

# DERSİM YÖRESİNDEKİ OCAKLARIN KIZILBAŞ/ALEVİ VE BEKTAŞI GELENEĞİYLE İLİŞKİSİ

Yalçın ÇAKMAK\*

## Öz

Dersim, Anadolu Aleviliği ile olan ilişkisi ve kendine has etnik-inançsal yapısından ötürü her daim dikkat çekici bir cazibeye sahip olmuştur. Buna rağmen, farklı kültürlerle ait bir gönüllülüğün “ortak tecellisi” olan Dersim kimliğinin, özellikle de Kızılbaş/Alevi inancı ve Bektaşî tarikatı ile olan münasebeti henüz gereğince irdelenmemiştir. Böylesine bir gereklilik, her şeyden önce yöre inancının önemli yapı taşlarından olan Ocak sistemine dikkat çekmektedir. Bu yöndeki incelemelerin ilk uğrak yeri olan Ocakların, Dersim’deki kutsal mekân kültürüne dair inançsal bir ‘arkeolojik’ malzeme sunacağı muhakkak. Diğer yandan, toplumsal ilişkiler bağlamında sağladıkları meşruiyeti olağanüstü bir takım kurucu epizotlar ile işlevselleştiren bu Ocakların, söz konusu olan kurucu anlatıları ile birlikte karşılaştırmalı bir değerlendirme de ihtiyacı vardır. Zira Ocakların inşasına katkı sunan bu olağanüstü unsurların, Kızılbaş/Alevi ve Bektaşî geleneği ile olan yakın benzerliği dikkat çekicidir. İlk bakışta ortak bir köken, benzerlik ve sürekliliğe işaret eden bu hususların, farklı bir okuma ile etkileşim, uyarılma, asimilasyon veya tek taraflı bir kültürel tahakküme kapı araladığı da düşünülebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Dersim, Kızılbaş, Alevi, Bektaşî, Ocak

## THE RELATION OF HEARTHS IN DERSİM WITH QIZILBASH/ALEWI AND BEKTASHI TRADITION

### Abstract

Due to its relation with Anatolian Alewism and ethnic-religious structure, Dersim has always been a centre of attention. However, specific relation of Dersim identity, which is “common occurrence” of a voluntariness belonging to different cultures, with Qizilbash/Alewi belief and Bektashi sect, has not been examined thoroughly. Such a necessity draws attention to Hearth System, one of the constituents of the region’s belief. It is certain that the Hearths, primary sources of the studies in this respect, provide archaeological material regarding cult of sacred space in Dersim. On the other hand, functionalizing the legitimacy they gain in terms of social relations with the help of some extraordinary framer episodes, these Hearths require a comparative assessment together with the framer narratives. For it is remarkable that these extraordinary elements, which contribute to foundation of Hearths, have close affinity with Qizilbash/Alewi and Bektashi tradition. These matters, pointing to a common origin, simila-

\* Arş. Gör., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ankara/Türkiye,  
yalcincakmak82@gmail.com  
DOI: 10.12973/hbvd.74.156

rity and persistence at first glance, could be considered to give rise to interaction, adaptation, assimilation or a cultural domination yet from another perspective.

**Keywords:** Dersim, Qizilbash, Alevi, Bektashi, Ocak/Hearth

## Giriş

Anadolu Aleviliğinin doğudaki sacayağı olan Dersim, kendine has özelliklerinden ötürü tarih boyunca özgünlüğünü koruyan ender mekânlardan olmuştur. Nüfusunun büyük bölümünü Kırmançki/Kırmanci ve Kurmançki/Kurmanci dillerini/lehçelerini konuşan Kürt ve Zazaların oluşturduğu bu yörenin (Andrews, 1992: 161-162, 171-173; Şener, 2004: 85,98), genel olarak, bugüne değin kabul gören “Türklük” merkezli Alevilik tanımlamalarından öte etnik bir çeşitliliğe sahip olduğu söylenebilir. Bu özelliğinden ötürü, yöre insanlarının inançlarını Alevilik olarak ifade etmekten ziyade, kendilerine özgü bir yanının olduğunu düşündükleri “Raa Haq” tabiriyle dile getirdikleri görülmektedir (Özcan, 1997: 68; Aksoy, 2006: 33; 2009: 113; Gezik ve Çakmak, 2010: 153; Deniz, 2012: 52-59). Bu yönüyle de, inanç ve etnisite hususundaki farklılığın temerküzü olan Dersim kimliğinin, sahip olduğu etnik ve dini farklılıklardan ötürü etno-dini bir yapıya sahip olduğu söylenilebilir. Kendine özgü bir Alevilik inancına sahip olan yörenin, gerek bu inancın şekillendiği coğrafya ile olan münasebeti; gerekse bu alan üzerinde meydana gelen kültürün uzak ve yakın tarihiyle olan ilişkisi, böyle bir değerlendirmede bulunulmasını mümkün kılmaktadır (Çakmak, 2012: 27).

Dersim, tarihi boyunca birçok devletin egemenlik mücadelelerine tanıklık etmesine (Çakmak, 2012: 27-35) rağmen, çoğu zaman sınır olmanın verdiği “avantajlı” durumundan ötürü, farklı inançların buluştuğu “interaktif bir havuz” işlevi de görmüştür. Coğrafyasının sahip olduğu korunaklı yapı, merkezi otoriteler ile pek de barışık olmayan farklı inançlar için adeta birer sığınak işlevi görecektir. Bu yüzden de genel olarak birçok sınır veya uç bölgesinde görülen etnik ve dini farklılıkların sahip olduğu demografik etmenler, Dersim özgülü açısından da söz konusu olmuştur. Bu yönde ifade edilen ön görünümün gücü, kültürel tarihçilik ve antropolojiyle elde edilen bulgularla desteklenecek mahiyettedir.

Bugün ağırlıklı olarak Alevi/Kızılbaş inancı ve “Bektaşilikle olan ilişkisine” nazaran, muhtelif bir takım inançların etkisine de açık olan Dersim’in, bunların birlikteliğinden yoğrulmuş özgün bir inanca sahip olduğu söylenebilir. Bunlar arasında Ermeni Hristiyanlığı ve öncesindeki yerel kültürlerle beraber Paulicianizm, Zerdüştilik, Maniheizm, Şiilik, Ehl-i Hak ve Yezidilik gibi çoğu inanca ait öğeler bulunmaktadır. Diğer yandan yöredeki kutsal mekân kültürüyle iç içe geçmiş su, ateş, ağaç, dağ, tepe, taş ve kaya gibi çeşitli tabiat kültürleri etrafında icra edilen yoğun bir inanç da söz konusudur (Çakmak, 2012: 62-71). Bunun da her şeyden önce, ocak kültürünün merkezinde olduğu evliyâ veya veli kültürüyle sıkı bir ilişkisi vardır. Bu külte kaynaklık

eden anlatıların neredeyse tamamına yakının, menkabevi bir kişilik etrafında takdis edilen bu evliyâlarla ilgili olduğu söylenilebilir.

### 1. Evliyâ (Veli) ve Ocak Kültünün “Kutsallık” Bağları

Alevi ve Bektaşî geleneğinde temel bir işleve sahip olan evliyâ, ocak ve kutsal mekân kültürlerinin, Dersim inanç panteonunda da ayrıcalıklı bir role sahip oldukları görülmektedir. Köken olarak İslamiyet ile bir ilişkisinin bulunmadığı kabul edilen veli kültürünün, Hristiyanlık ve Müslümanlık öncesi putperest kültürler ile yakın bir alakasının olduğu düşünülmektedir (Ocak, 1997: 6). Özellikle de Türklerin, 11. yüzyıl ile birlikte Anadolu’ya başlayan göçleri neticesinde, buradaki Hristiyanlık ve önce-  
sindeki Grek, Pers ve Mezopotamya inançlarına ait bir takım putperest kültürle etkileşim halinde oldukları bilinmektedir (Köprülü, 2012: 193, 204; Ocak, 2003: 103-110). Kendileriyle beraber Orta Asya’dan Anadolu’ya getirdikleri Şamanizm, tabiat ve atalar kültürüne ait İslam öncesi bir takım inanç ve kılımlar, burada yüz yüze geldikleri farklı din ve inançlar ile karşılıklı bir etkileşime girmiştir. Söz konusu etkileşimin doğal bir sonucu olarak, tabiat ve atalar kültürüne ait birçok yerli ve yabancı unsur, tasavvufun veli anlayışı çerçevesince yeniden yorumlanıp, veli kültürüne getirilmiştir (Ocak, 1997: 7). Zaman içerisinde, hem Türkler hem de yerli inançlara mensup topluluklar arasında, özünde aynı fakat inançta farklı değerler yüklü bir evliyâ-aziz birlikteliği oluşmuştur<sup>1</sup>. Böylesine bir olgunun meydana gelmesinde en büyük pay, Türkler arasında İslamiyet’in yayılmasına katkı sunan mutasavvıf zümresine aittir. Çoğunluğu *Horasan melametiyesine* mensup Yesevi, Kalenderi, Vefai, Haydari ve sonrasında da bunların her birini kendi içinde eriten Bektaşî dervişlerinin, söz konusu veli yahut evliyâ kültürünün oluşum ve devamlılığı üzerinde büyük etkileri vardır. Bunun da yanı sıra, adı geçen bu tarikatlara mensup birçok derviş, ölümleri sonrasında da mevcut külte dâhil edilip, bu kültürün ayrıca beslenmesine katkı sunulmuştur.

Alevilik ve Bektaşîlik üzerindeki etkisi bilinen bir diğer inanç da Ocak kültürüdür. Bu inancın ateş kültürü ile olan tarihsel ilişkisine dair tafsilatlı bir malumat sunan Ocak (2003: 241-251), ateşin bu denli takdise mazhar olmasının, Bektaşî ve Kızılbaş zümreleri içerisinde ocağın takdisine yol açtığına değinmektedir. Yazar ayrıca, ocağın takdisiyle neticelenen bu süreci, ateş kültürü ile atalar kültürü arasındaki ilişkiye vurgu yaparak da irtibatlandırmaktadır (2003: 251). Ocak kültürü zaman içerisinde, Alevilik ve Bektaşîliğin temel unsurlarından biri haline gelen dedelik kurumu ile ilişkilendirilerek bura içerisindeki dede ya da pirlere kutsal olduğuna inanılan soylarına vurgu yapmak için kullanılacaktır (Çakmak, 2012: 77). Bu kutsallığı belirleyen en önemli unsurların başındaysa, Hz. Ali soyuna mensubiyeti niteleyen *seyyidlik*<sup>2</sup> iddiası gelmektedir. Böylelikle, kutsiyet atfedilen bu ocaklara mensup her bir dede yahut *pire* de “ocakzade” unvanı verilecektir.

Kökenleri üzerine farklı tartışmalar yürütülen ocakların (Yaman, 1998: 79-80; Şahin, 2007: 316) esas amili, onlara biçimsel bir hüviyet kazandıran Safevi hükümdarı Şah İsmail olacaktır. Şah İsmail tarafından kendilerine seyyidlik ve dedelik unvanı verilen Türkmen babalarının, bunun neticesinde soy ve bağlılıklarını dayandırdıkları bir kurumun oluşmasına vesile oldukları söylenilebilir (Yaman, 1998: 57; Ocak, 2002: 49). Bugün hâlâ Anadolu ve Balkanlar'da yüzü aşkın bir sayıya tekabül eden Alevi ve Bektaşî ocaklarının büyük bir çoğunluğu, kurucusu olduğuna inanılan şahsiyetlerin adıyla zikredilmektedir (Birdoğan, 1992: 181; Yaman, 1998: 78). Bundan da anlaşılacağı üzere, mevcut ocakların her biri köken olarak, onlara öncülük yaptığına inanılan bir atanın kendisi ile ilişkilendirilmektedir ki bunun varlığı dahi ocak kültürü ile atalar kültürü arasındaki tarihsel bağıntıya teması zorunlu kılmaktadır.

Evliyâ ve ocak kültürü arasında kurulan illiyet bağının aynı zamanda çeşitli değerler yüklenen kutsallık inancıyla da yakın bir ilişkisi söz konusudur. Birey ya da toplumlar tarafından majik ya da mistik bir takım değerler atfedilerek saygı hak edecek denli yüceltilmiş bulunulan norm ve yaptırımların çevrelediği kutsallık niteliğinin (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 509), evliyâ ve ocak kültürünün takdisinde de önemli bir rolünün olduğu görülür. Benzeri birçok halk inancında olduğu gibi Alevi ve Bektaşî topluluklarınınca da evliyâ ve ocaklar ile ilgili olan bir takım obje, sembol ve mekânlara kutsallık değeri yüklenilmektedir. Genel olarak “ziyaret” tabiriyle isimlendirilen bu kutsal değerler manzumesini; türbe, mezar, tabiat ile ilişkili mekân, sembol ve çeşitli kültürlerin yanı sıra geçmişte yaşadığına inanılan kişilerden kalmış bir takım özel eşyalar oluşturmaktadır. Buna göre, gerek bu kutsal değerler ile ilişkilendirilmiş evliyâ ve ocakların gerekse onlara bu değeri atfeden halkın inanç dünyası arasında, birincilerin lehine yönelik gelişen bir “kutsal meşruiyet” bağının oluştuğu söylenilebilir. Bu bağın gelişmesindeki en önemli etkenlerin başında, evliyâ ve ocaklara yönelik duyulan korku, saygı ve beklentiler gelmektedir. Söz konusu durumun aynı zamanda, bu evliyâ ve ocaklar ile kan bağlarının olduğuna inanılan hali hazırdaki aile mensuplarıyla da yakın bir ilişkisi vardır. Ocak'ın da (1997: 18) ifade ettiği gibi, bugün Anadolu'da hala takdis edilen bir takım türbe ve mezarlara yönelik gerçekleştirilen ziyaretler, genellikle o velilerin soyundan geldikleri söylenen ve *ocak* ismi verilen ailelerin kılavuzluğundaki bir takım usullere göre yapılmaktadır.

Evliyâ ve ocak atalarına gösterilen saygının en önemli nedeni, tarihsel kişiliklerinden ziyade, gerçekleştirdiklerine inanılan olağanüstü kerametler olmuştur. Bu kerametlerin anlam bulduğu anlatıların başındaysa, evliyâ menâkıbnâmeleri gelir. Bunun yanı sıra, özellikle de menkabevi anlatılardan mürekkep menâkıbnâmelere olan inancın, aynı zamanda bunlara inanan topluma dair önemli ipuçlarını sunduğu da muhakkaktır. Zira “evliyâ menkabeleri, insanın gizli özlemlerinin ve inandığı bazı değer hükümlerinin zafere ulaştığı kusursuz, ideal bir dünyanın tasvirini gerçekleştirmeleri sebebiyle de toplumun psikolojik çehresinin ifadesi sayılabilir. Bütün

bu hususlar düşünülürse, evliyâ menkabelerine sadece harikulade bir takım olayları yansıtan gerçek dışı hikâyeler nazarıyla bakmak yanlış olacaktır” (Ocak, 1997: 33-34)<sup>3</sup>. Özellikle de hayal ile gerçeğin bir aradanlığını yansıtan Alevi ve Bektaşî menâkıbnâmeleri, zaman içerisinde geleneğin dikkat çekici unsurları haline gelerek, inancın tahkim edilip sürdürülmesinde önemli bir rol üstlenecektir. Bu nedenledir ki menâkıbnâmelerin, evliyâ ve ocaklar arasında kurulan kutsaliyet bağı açısından önemli işlevlerinin olduğu söylenilebilir.

Menâkıbnâmelerde anlatılan bir takım olayların, her biri farklı bir coğrafyaya mal olmuş evliyâ ve ocak kurucularına isnat edilmesi, Alevi ve Bektaşî geleneğine mensup topluluklardaki algı dünyasının ortaklığına işaret eder. Genelin ruhuna sirayet etmiş bu özelliğin, benzeri şekilde Dersim yöresindeki inanç açısından da söz konusu olduğu söylenebilir. Buna rağmen, bu etkileşimin hangi kanallar vasıtasıyla gerçekleşti(rildi)ği ve bunun Dersim’deki yerel inançlar ile ne tür bir entegrasyona neden olduğu merak konusudur. Böylesine bir mesai, her şeyden önce yörenin tarihçesine yönelik önemli bir takım ipuçları sunabileceği gibi, Alevilik ve Bektaşîliğe olan meylin hangi kanallar vasıtasıyla gerçekleştiğine de ışık tutacaktır.

## 2. Dersim Ocaklarının Toplumsal Pratikleri

Aleviliğin sosyal ve dinsel yapılanmasında temel işlevi olan “dedelik kurumunun” (Yaman, 1998: 34) bağlayıcı bir takım gerekçelerle de yapısal bir ilişkisi söz konusudur. Yukarıda da ifade edildiği gibi, manevi liderlerinin (dede-pir) soylarına yapılan zorunlu vurgu, doğası gereği içkinliğinde barındırdığı ‘nedensellik’ bağlarının zaruri olarak ön plana gelmesini gerekli kılmaktadır. Ehl-i Beyt’e mensubiyetle sağlanan bu meşruiyet bağı, Anadolu Aleviliğinin *ocak* örgütlenmesi açısından önemli bir kurucu öğedir (Gölpınarlı, 1997: 271). Bu nedenledir ki genel ile olan ilişkisinden ötürü Dersim Aleviliğinin de böyle bir gerekçeye ihtiyaç duyduğu bilinmektedir.

Yöredeki mahalli kültürlerin etkisinin bulunduğu inanç yapısının *-pir* yahut *dedeler*<sup>4</sup> vasıtasıyla- ilişki halinde bulunulan toplumsal örgütlenmeyle sıkı bir ilişki söz konusudur. Aşiret ve ezbetler arasındaki sorunlarda, aşiret reisi veya ağaların taraf oldukları düşünüldüğü için, seyit kökenli pirlere, politik arabulucu ya da aracı merci olarak görevlendirilmeye en uygun kişiler olarak görülmüştür (Bumke, 1997: 407; Kehl-Bodrogi, 2012: 148-149). Ocakların, bölgedeki aşiret yapısına göre bir talip ağı oluşturmalarına rağmen, genel anlamda her bir ocak pirinin, kendisine bağlı bulunmayan farklı aşiret mensupları tarafından da takdis edilip saygıya layık görüldüğü bilinmektedir. Diğer yandan, pir ile talipleri arasındaki ilişkinin ekonomik boyutuna temas eden Gültekin’in de (2004: 92) ifade ettiği gibi, pirlere aşiretler arası uyumsuzluklarda takındığı tavrın, ekonomik olarak bağlı oldukları aşiret ya da taliplerin lehine çevrilmek gibi bir ‘tehlikesi’ de söz konusudur<sup>5</sup>. Bundan ötürü, bir kısım ocak mensuplarının yöredeki aşiretler içerisinde taliplerinin bulunmuyor oluşu,

aşiretler arası anlaşmazlıklarda tarafsızlıklarını koruyabileceklerine dair bir kanının meydana gelmesi üzerinde etkisi olmuştur (Çakmak, 2012: 131). Ocaklar açısından bu durum, tarafsızlıkları hususunda bir takım şüpheleri barındırsa da, tersi şekilde, kendi talimleri olan aşiretlerin birbirleriyle olan ilişkilerinde daha tarafsız bir tavır takınmalarını gerekli kılmıştır.

Ocakların, yılın belirli periyotlarına denk düşen özel ibadet günlerinin (Hızır ve 12. İmam oruçları) yanı sıra, sıradan yaşam içerisinde uygulanan bir takım dini inanç ve ritüeller üzerinde de belirli bir ağırlığı vardır. Bunları; Cem törenleri, cenaze, düğün, musahiplik, kirvelik, temennide bulunma, hayır ve sağaltma/şifa verme, vb. başlıklar altında toplayabilir (Çakmak, 2012: 130-153). Böylelikle, genel olarak Anadolu ve Balkanlardaki Alevi ve Bektaşî Ocakları tarafından icra edilen bu pratiklerin, benzeri şekilde, geleneğin kendisiyle ilişki halinde bulunan Dersim ocakları tarafından da devam ettirildiği söylenebilir.

### 3. Ocaklar ve Kutsal Mekânlara Atfedilen Kurucu Anlatılar

Yöredeki ocaklar ve bu ocaklara aidiyeti bulunan pir ya da seyyidlerin, toplum yaşamının en önemli unsurlarının başında gelen inanç dünyasının aktörlerinden olmalarının, toplumun yaşamı üzerinde sağladıkları maddi ve manevi faydayla da yakın bir ilişkisi vardır. Kendilerince tesis edilen bu “ruhani” otoritenin yerli bir takım kaynakları olabileceği gibi Alevilik ve Bektaşîlik tarafından “ikon” haline getirilmiş yazılı ve sözlü anlatımlarla da benzeri birer münasebeti söz konusudur. Özellikle de Dersim’deki ocak ataları ve kutsal mekânlara ait birçok keramet ögesinin bu yönde bir benzerliğe sahip olduğu söylenilebilir<sup>6</sup>. Bunlar arasında Ağuçan (Ağuiçen), Kureş, Baba Mansur (Bamasur), Derviş Cemal, Sarı Saltık, Sultan Hızır (Üryan Hızır-Hızır/Orya Hızır) ve Şıh Delil Berhican Ocaklarına ait keramet öyküleriyle birlikte, kutsallık atfedilen Munzur Irmağı-gözeleri ve birçok kutsal mekâna ait benzeri ve muhtelif anlatılar gelmektedir.

#### 3.1 Canlı ve Cansız Varlıklara Hükmetmek

Yöresel inançta varlığına sıklıkla rastlanılan bu anlatının en karakteristik örneği, Kureş ve Baba Mansur arasında meydana gelen rekabet konulu keramet ögesinde görülür. Benzeri birçok hikâyede olduğu gibi, ayıya binerek yılanı kamçı yapan Kureş’in kerameti karşısında, Baba Mansur’un daha da üstün bir keramet sergileyerek, kendi ördüğü duvarı yürüttüğü ifade edilmektedir. Hikâyenin muhtevasının aynı kalmakla birlikte, farklı versiyonlarında, kişilerin yer değiştiği ya da hikâyenin değişik karakterlere uyarlandığına da tanık olunur<sup>7</sup>. Canlı varlıklara hükmetme konulu farklı bir anlatım da Baba Mansur’a aittir. Hikâyeye göre Baba Mansur, yaptığı evin üstünü örtmek için kestiği direkleri iki horozun arkasına bağlayarak getirmiş ve kırmızı bir yılanı da kamçı olarak kullanmıştır (Muxundi, 2013: 111)<sup>8</sup>.

Kureş ve Baba Mansur arasındaki canlı ve cansız varlıklara hükmetme konulu bu yöresel anlatının *Manâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli*'deki karşılığı, Hacı Bektaş ile Seyyid Mahmud-ı Hayrani arasında gerçekleşen olayla bire bir uyuşmaktadır. Eserde, bir Mevlevi dervişi olarak takdim edilen Seyyid Mahmud-ı Hayrani'nin, aslana binerek yılanı kamçı yaptığı ve buna karşı Hacı Bektaş'ın da benzeri şekilde kayaya binerek onu yürüttüğünden söz edilir<sup>9</sup>. Aynı şekilde *Saltuk-nâme*'de de<sup>10</sup> Karaca Ahmet'in aslana binerek yılanı kamçı yaptığı, buna karşılık Hacı Bektaş'ın da duvarı yürüttüğünden bahsedilir<sup>11</sup>. Diğer yandan, Koyun Baba'nın da yılanlara hükmedip diyalog kurduğu ve onları kendisini götürmeye gelen Vaiz Abdullah adlı şahsın adamlarına musallat ettiği anlatılmaktadır (Güler, 2000: 170).

Hint ve İran inançlarında da benzerlerine tanık olunan bu örneklerin, 13. yüzyıl öncesinin Anadolu'sunda mevcut olduğu ve Kalenderi dervişleri vasıtasıyla Alevilik ile Bektaşiliğe aktarıldığı düşünülmektedir (Danık, 2006: 61; Bruinessen, 2008: 157-158).

### 3.2 Ağu(Zehir) İçmek

Ağu içerek etkilenmeme konulu genel bir anlatının yöre ocakları içerisindeki karşılığı, Ağuçan ve ilişkilendirildiği ocak ile ilgili olanıdır. Aşağıda da görüleceği gibi "Ağu içme" edimi, ocağa ve kurucuna ismini veren (Ağuçan) asli keramet unsuru olacaktır (Dersimi, 1997: 117)<sup>12</sup>.

Her bir menkabede farklı varyasyon ve isimlerine denk geldiğimiz Ağuçan ile ilgili menkabelerin özü, zehir içmesine rağmen bundan etkilenmeme konulu bir tema etrafında şekillenmektedir<sup>13</sup>. Bu menkabelerdeki bir diğer önemli ortak husus da olayın kahramanına zehri verenlerin yaşadığı dönemin muktedirlerinden olmalarıdır. Buradan da anlaşılacağı gibi, yalın anlamıyla zehre karşı gösterilen direnç hali, aynı zamanda bu muktedirlerin gücünü de galebe çalarak onlar üzerinde manevi bir otorite sağlamaya yönelmektedir.

Ağuçan Ocağı ile ilgili ifade edilen bu anlatının, *Manâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli*'de anlam bulan Karadonlu Can Baba menkabesiyle yakın bir benzerliği söz konusudur. *Manâkıbname*'deki anlatımıyla Karadonlu Can Baba da kendisine sunulan zehri içmesine rağmen bundan etkilenmemiştir<sup>14</sup>.

Ağuçan ve Karadonlu Can Baba'ya isnat edilen menkabelerin benzeri bir tema etrafında vuku bulması, her ikisinin de, esasında aynı kişiler olduklarına dair bir kanı oluşturmuştur. Tersi şekilde, her iki karakter arasında kurulan ilişkinin tamamen bir karışıklıktan kaynaklandığı düşünüldüğü gibi (Birdoğan 1992: 266; Güler, 2010: 159); köken olarak Ermenice olan Ağuçan isminin, Dersim inancı üzerinde nüfusu- nu tesis etmek isteyen Bektaşiliğin propagandaları sonucu, Karadonlu Can Baba'ya tahvil edildiği de iddia edilmektedir (Aksoy, 2006: 201-214). Soylarını Ebu'l Vefâ'ya

dayandıran Ağuçan Ocağı mensuplarının Hacı Bektaş'a bağlı olmadıkları da dile getirilen düşünceler arasındadır (Birdoğan,1992: 152; Güler,2010: 158)<sup>15</sup>.

### 3.3 Ateşe Hükmetme

Alevilik ve Bektaşilik içerisindeki yaygınlığından ötürü birçok yerde temas edilen ateş motifi<sup>16</sup>, özellikle de bu zümre mensupları tarafından yaygın bir keramet ögesi olarak kullanılmaktadır. Ocağ'a göre (2003: 168) "Bektaşî menâkıbnâmelerinden nakledilen olaylardaki ateşe girip yanmama yahut ateşin yakıcı, yok edici kabiliyetini kontrol altına alabilme durumu, cereyan ediş tarzı itibarıyla çok farklı ve Şamanist bir mahiyet arz etmektedir." Benzeri şekilde Eliade de (2006: 142, 238, 496) ateş üzerinde sağlanan bu egemenliğin Şamanizm'de görülen bir uygulama olarak şamanı ateşin efendisi yapmaya değin gördüğünü belirtmiştir.

Alevi ve Bektaşî inancıyla Dersim Aleviliği arasındaki ortak hususlardan biri de ateş ya da ateş ile ilgili unsurlara hükmetme motifidir. Özellikle de ateş merkezli inançların Dersim Aleviliğinde yaygın bir karşılığı vardır. Mevcut ocakların, manevi otoritelerini sürdürmek maksadıyla başvurduğu ateş içerikli menkabelerin, Alevi ve Bektaşî menâkıbnâmelerindeki hikâyeler ile de yer yer örtüştüğü görülür. Bunlar arasında en yaygın motif, çoğu Kureşan Ocağı merkezli ifade edilen ateşe hükmetme içerikli, "yanan fırına" girme konulu kerametlerdir<sup>17</sup>. Yörede, yanan fırına girme konulu dile getirilen anlatıların diğer sahipleriye, Cemal Abdal Ocağı'nın kurucusu Cemal Abdal (Cemal Avdel), Dewreş Gewr Ocağı'nın kurucusu Dewreşgewr ve Şih Delil Berhican'dır. Hikâyeye göre, yanan fırına giren Cemal Avdel bu sınavı başarıyla tamamlayarak karşılığında esir kardeşlerini kurtarıp aynı zamanda köyünün sınırlarını da büyütürken (Yalçın, 2013a: 217-218); Dewreşgewr de sultan Alaaddin Keykubat tarafından fırına atılmış ve sonuçta da fırından sağ salım çıkıp keramet sahibi olduğunu ispatlamıştır (Deniz, 2013: 270). Dewreşgewr'in aynı zamanda, sultan Murat (?) tarafından yaktırılan dağ gibi bir kor ateşin içine girdiğinden de bahsedilmektedir (Deniz, 2013: 287). Benzer şekilde, Şih Delil Berhican'ın da bir keşişin oğluyla yanan fırına girdiği ve buradan sağ salım çıktığı anlatılmaktadır (Yalçın, 2013b: 454).

Ağu yahut zehir içmek konulu menkabelerde olduğu gibi ateş merkezli hikâyelerin de dönemin muktadirleri üzerinde manevi otoriteyi tesis etme sonuçlarını doğurduğu görülmektedir. İstisnai birkaç durum dışında, gerek Alevi ve Bektaşî menâkıbnâmelerinde, gerekse Dersim özgülünde ifade edilen anlatılardaki bir diğer müşterek nokta da, kerameti sergileyenin, ateş ya da fırına karşı tarafta yer alan birileriyle beraber girmiş olduğudur.



### 3.4 Kemiklerden Diriltme

Şih Delil Berhican'a atfedilen bu keramette kahramanın kesilerek yenilmiş bir koçun-kuzunun kemiklerini bir araya getirerek onu yeniden diriltmesinden söz edilir<sup>18</sup>. Böylelikle Şih Delil'in, "koyun canlandıran, koyuna can veren" anlamlarını taşıyan "Berhican" unvanına kavuştuğu görülmektedir. Hikâyenin farklı versiyonlarında, Şih Delil'in kerameti Ermeni bir keşiş ve yörenin kutsal ocaklarının ataları huzurunda meydana getirdiğinden de söz edilmektedir (Gültekin, 2006: 94). Bunun da her halükarda, rekabet eksenli bir muhtevasının olduğu anlaşılmaktadır.

Kemiklerden diriltme konulu inanca Alevi, Bektaşî menâkıbnâmelerinde de sıklıkla denk gelinmektedir. *Manâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî*'de (Gölpınarlı, 1995: 71) Hacı Bektâş'ın kendisi için kurban edilen kuzuların kemik, baş ve ayaklarını bir araya getirerek onları yeniden dirilttiği anlatılmaktadır. Diğer bir örnek de *Sultan Şucâuddin Vilâyetnâmesi*'nde (Ocak, 2003: 171) geçmektedir. Buradaki anlatımıyla Sultan Şucaaddin, kendisini denemek için oğlak kılığına giren Baba Mecnun'u kemik, baş ve derisini bir araya getirerek diriltir. Bruinessen'in de (2008: 140-141) aktardığı gibi, Anadolu Aleviliği ile benzer birçok ortaklığı bulunan Ehl-i Haklar'ın da bu yönde bir inanca sahip oldukları görülmektedir. İnanca göre Sultan Sahak, yenilen bir balığı kılçıklarından canlandırmıştır. Benzeri kerametlerin, Ahmet Yesevi müritleri tarafından gerçekleştirildiği de anlatılmaktadır (Köprülü, 2012: 110)<sup>19</sup>.

### 3.5 Birçok Tabutta Baş Gösterme

Konuyla ilgili inanca kaynaklık eden yöresel anlatıların, Sarı Saltık adı etrafında teşekkül eden kült ile iç içeliği dikkat çekicidir. Zira bugün hala Anadolu ve Balkanlarda tarihi kimliğinden ziyade menkabevi kişiliğiyle güçlü bir kült konusu olan Sarı Saltık'a ait birçok mezar ve ziyaretgâh bulunmaktadır. Mezar ve türbe sayısındaki bu fazlalığın, çoğu kaynakta da ifade edildiği gibi, Sarı Saltık'ın ölümünün hemen öncesinde vermiş olduğu "birçok tabutta" baş gösterme konulu menkabeyle yakın bir ilişkisi söz konusudur<sup>20</sup>.

Dersim Aleviliği açısından Hozat merkezli icra edilen Sarı Saltık kültünün en önemli bileşeni, kendisine ait olduğu iddia edilen mezar yeridir<sup>21</sup>. Varlığını halen güçlü bir şekilde hissettiren bu inanca göre, birçok tabutta baş gösteren Sarı Saltık'ın bir tabutu da, adını üzerinde bulunduğu dağa veren (Sarı Saltık Dağı) mezar yerine getirilerek gömülmüştür (Çakmak, 2012: 94, 183; 2013, 364-368).

### 3.6 Mekân ve Zamanlar Arası Geçiş

Zamanı genişleterek küçük bir anın içine çok fazla iş sıkıştırmak ve uzak mesafeleri çok kısa bir sürede almak anlamlarına gelen bast-ı zaman ile tayy-i mekân kavramlarının, tasavvufçular arasında sıklıkla denk gelinen bir keramet türü

olduğu bilinmektedir (Yıldırım, 2007: 109). Bu hususun özellikle Alevi ve Bektaşî menâkıbnâmelerinin birçoğunda yoğunluklu olarak işlendiği görülmektedir<sup>22</sup>.

Diğer yandan Dersim inancının da geleneğe ait menâkıbnâmelerde ifade edilen bu keramet öğeleriyle birebir uyuşan benzeri anlatılara sahip olduğu söylenebilir. Bu yöndeki en dikkat çekici örneklerin başında “Munzur Gözeleri” olarak bilinen kutsal mekâna<sup>23</sup> dair dile getirilen hikâyeyeyle, Hacı Bektaş’a isnat edilen menkabe arasındaki benzerlik gelmektedir. Her iki anlatının da birkaç nüans farkı dışında birbir örtüştüğü söylenebilir (Çakmak, 2012: 69)<sup>24</sup>. Bu hikâyeye benzer diğer bir anlatımda, çoban olarak takdim edilen Baba Mansur’un, hacca giden köyün ağası Mala Tirawiy’e helva götürmesi hadisesidir (Muxundi, 2013: 126).

Yöre inancının bu hususta barındırdığı diğer örnekler arasında; Kureş ve soyundan gelenlere isnat edilen kerametler gelir. Bu keramet öğelerindeki olağanüstülüklerin ortak noktası ise, kendileri ile birlikte fırına atılanların buradan tamamen farklı bir mekâna geçmiş olmalarıdır (Dulkadir, 2012: 43, 45,73).

Zaman ve mekân değiştirme konulu bir diğer yöresel keramet unsuru da Sarı Saltık’ın, Çemişgezek beyi olarak takdim edilen Hoşruf’u Rusların esaretinden kurtarma hikâyesidir. Burada, esaretten kurtulmak için Sarı Saltık’tan yardım talep eden beyin duasının kabul edildiği ve sonrasında da Sarı Saltık’ın göz açıp kapayıncaya değin Hoşruf’u memleketi olan Çemişgezek’e getirdiği anlatılmaktadır (Çakmak, 2012: 91).

Bir diğer hikâye de, keşkek yiyen Devres Mursa’nın musahibinin de yanında olması için Allah’tan dilekte bulunduğu ve bunun hemen akabinde musahibinin bir kartal donunda yanında bitiverdiği (Dulkadir, 2012: 104).

### **3.7 Az Yiyecekle Çok Kişiyi Doyurmak ya da Yiyeceklerin Hiç Tükenmemesi**

Yöre Aleviliği içerisinde varlığı tespit edilen bir diğer menkabevi öğeyi de az yiyecekle çok kişiyi doyurma ya da var olan yiyeceklerin hiç tükenmemesi konulu inanç oluşturur. Sultan Hıdır’a (Üryan Hıdır-Hızır) atfedilen bir menkabenin, bu yönde bir anlatıya sahip olduğu bilinmektedir. Hikâyeye göre, kendisini ziyarete gelen Sultan Alâeddin<sup>25</sup> ve beraberindeki askerleri ağırlayan Sultan Hıdır, onları hiç eksilmeyen bir güveç dolusu yemekle ağırladığı gibi, atları için verdiği arpanın da hiç tükenmediği anlatılmaktadır<sup>26</sup>. Benzer muhtevaya sahip hikâyeler Kalmem Sır (Seyyid Kalmem), Seyyid Gabani ve Şih Hüsametdin Aseli için de anlatılmaktadır (Danık, 2006: 87-91; Dulkadir, 2012: 57).

Bitmeyen yiyeceklerle ilgili benzeri menkabelere Alevi ve Bektaşî geleneğinde de sıkça rastlanmaktadır. Bunlar arasında, “Hacı Bektaş’a atfedilen kerametler arasında bulunan, içinde az yağ bulunan bir küpü ağzına kadar yağla doldurtması ve bir

avuç unla kırk gün ekmek pişirtmesi (Gölpınarlı, 1995: 24,35); Abdal Musa'nın ufak bir kazandaki yemekle birçok askeri doyurması (Güzel, 1999b: 148); Kaygusuz Abdal ve muhitindeki kırk kişinin bir keşküldeki bal ve yağı kırk gün boyunca yemeleri (Güzel, 1999a: 113); Hacim Sultan'ın beraberinde Horasan'dan getirdiği sofradaki yiyeceklerin kırk yıl bitmemesi (Uşaklı Ali İbni Hacı Mustafa, 1993: 73); Demir Baba'nın deldiği taştaki suyun eksilmeyerek, akması (Noyan, 1976: 128); Muhyiddin Baba'nın küçük bir tastaki yemekle birçok işçiyi doyurması (Danık, 2006: 80-81); Şeyh Ahmet'in padişah ve askerlerine pişirdiği bir kazandaki yemeklerle birlikte, atlarına verdiği arpanın da bitmemesi (Danık, 1996: 81); Seyyid Veli Baba'nın Mustafa Zor Paşa'nın askerlerini eksilmeyen bir güveç bulgur pilavı ve atlarını da bir torba saman ile bir tas arpayla doyurması (Danık, 2006: 83-84)" bilinen örnekler arasında gelmektedir<sup>27</sup>. Ayrıca, Alevi ve Bektaşî geleneği içerisinde önemli bir değer atfedilen Ahmet Yesevi'nin de genç yaşta gösterdiği bir keramet ile bir ekmeği binlerce kişiye paylaştığından söz edilmektedir (Köprülü, 2012: 60).

Bütün bu örneklerin yanı sıra özellikle de Kızılbaş/Alevi inancındaki rolü göz ardı edilemeyecek kadar önemli olan *cem törenine* bu âlem ile zamanın ötesinde kaynaklık ettiği düşünülen *Kırklar Cemi*'ndeki (Melikoff, 2011: 24-25) bir hadisenin<sup>28</sup>, bu bölüm altında ifade ettiğimiz keramet ögesiyle yakın bir ilişkisinin olduğunu düşünmekteyiz. Hatta ve hatta söz konusu bu unsurun, gelenek içerisinde sıklıkla başvurulan bu tür anlatılara (az yiyeceklerle çok kişiyi doyurma ya da yiyeceklerin hiç tükenmemesi) kaynaklık ettiği bile düşünülebilir.

### 3.8 Kuru ya da Yanmış Ağaç Dalını Yeşertmek

Dersim'de bu motifle ilgili de yaygın bir inanç söz konusudur. Bunlardan ilki, Kureşan Ocağı ile özdeşleştirilmiş Düzgün Baba'ya atfedilen keramettir. Buna göre asıl adı Haydar olup ocağın atası olarak kabul edilen Kureş'in oğlu Düzgün Baba, kış mevsiminin zor şartları altında elindeki asasıyla kuru meşe ağaçlarına vurarak ağaçları yeşertir ve onu gizlice izleyen babası Kureş'i hayretler içerisinde bırakır<sup>29</sup>. Bu yöndeki benzeri bir hikâye de, Derviş Cemal Ocağı'nın atası olarak kabul edilen şahısla ilgilidir. Derviş Cemal'in de tıpkı Düzgün Baba gibi kışın zor koşulları altında olunmasına rağmen, hayvanları için kuru meşe ağaçlarının yapraklarını yeşerttiğinden bahsedilmektedir<sup>30</sup>. Düzgün ile babası Kureş arasında meydana gelen hikâyenin bir benzerinin, Derviş Cemal ve kardeşi olduğu iddia edilen Munzur arasında geçtiği dile getirilmektedir. Buradaki anlatıma göre, kışın ormandaki kuru ağaç dallarını yeşerten Munzur olurken, onu şaşkınlıkla izleyen de kardeşi Derviş Cemal'dir (Şanlı, 2013: 244).

Kuru ağaç ya da yanmış odunu yeşertme konulu hikâyelere, Baba Mansur ve Şih Delil Berhecan örneklerinde de rastlanılmaktadır. Bunlara göre, Baba Mansur'un yanmış odunu havaya attığı ve odunun düştüğü yerde yeşermesinin yanı sıra elin-

deki asayı bir taşın ortasına çaktığı ve bunun sonucunda da asanın yeşerdiğinden söz edilir (Muxundi, 2013: 106-107). Diğer yandan, Şih Delil Berhecan'ın da Pilvenk Köyü'nden ucu yanmış bir odun parçası fırlattığı ve odunu düştüğü Sağman Köyü'nde yere dikmesi sonucu yeşerdiğine inanılmaktadır (Yalçın, 2013a: 182). Berhecan'ın aynı zamanda, Sağman Emir'inin bahçesine fırlattığı ucu yanmış odunun da yeşerdiğinden söz edilir (Yalçın, 2013b: 450). Bunlara benzer bir diğer anlatım da Horasan'da Kureş'in piri tarafından atılan odun parçasının Tunceli-Nazimiye'nin Zeve köyüne düşerek yeşermesi ve bunun sonrasında da Kureş'in gelip buraya yerleşmesi konuludur (H. Çakmak, 2013: 322).

Alevi ve Bektaşî geleneğinin, diğer konularda olduğu gibi bu yönde de benzer temalı motiflere sahip olduğu görülmektedir. *Manâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli*'deki (Gölpınarlı, 1995: 16-17) anlatımıyla, Ahmet Yesevi'nin Türkistan'daki bir müridi tarafından, ateş içerisinden alınarak Rum'a (Anadolu) doğru fırlatılan yanmış dut odunu, Ahmet Sultan tarafından yakalanarak bugün ki Hacı Bektaş Tekkesi'nin olduğu yerin önüne dikilir ve bunun sonucunda da bundan bir ağaç meydana gelir<sup>31</sup>. Aynı zamanda Hacı Bektaş'ın da, Ahi Evran'a ait olan kavak ağacından kesilmiş kuru bir sopayı yere dikmesi sonucu bundan bir ağaç meydana getirdiği (Gölpınarlı, 1995: 51) ve diğer yandan işlediği günahlardan ötürü tövbe eden bir haraminin, Hacı Bektaş tarafından kendisine verilen kuru bir değneği yere dikmesiyle bunun sonucunda da değneğin yeşererek günahlarının affolunduğu dile getirilmektedir (Gölpınarlı, 1995: 54). Koyun Baba'nın da dua ederek kışın kiraz ağacını yeşillendirdiği ve ürün verir hale getirdiği anlatılır (Gürel, 2000: 173).

Diğer yandan, Seyyid Ali Sultan'ın kendi attığı bir oku yerden alarak düştüğü yere dikmesi sonucu okun kısa bir süre içerisinde meyve veren bir dut ağacına dönüştüğü<sup>32</sup> ve Hacim Sultan tarafından yere dikilen asaların hemen ya da kısa bir süre içerisinde ağaç haline geldikleri<sup>33</sup> dile getirilmektedir. Son olarak, Abdal Musa ve müritlerinin Ahmed Yesevi'yi ziyarete giderken Abdal Musa'nın yanına aldığı 'üç çatal ağacı' orada bırakması sonucu dalların bir ağaç haline geldiği ve gölgelerinde oturdukları anlatılır<sup>34</sup>.

## Sonuç

Dersim inancına önderlik eden ocaklar ve kutsal mekânlara dair dile getirilen keramet öğeleri, muhtelif mintikalardaki Alevi, Bektaşî gelenekleri ve bu geleneklerin kendisince oluşturulmuş menâkıbnâmelerdeki hikâyelerle benzeri içeriklere sahiptir. Buna rağmen, mevzu bahis olunan topluluklar arasındaki etkileşimin nasıl ve hangi saiklerle gerçekleştiği bugüne değin tam olarak aydınlatılmasa da konu üzerinde yürütülen ve yürütülecek bir takım fikri çalışmaların, öngörü haznesini genişleten ufuk açıcı bilgiler sunacağı muhakkaktır. Alevilik ve Bektaşilik ile Dersim inancındaki menkabeler arası bu anlatı ve kültürlerdeki ortak temaların, diğer bir

takım din ve inançlarda da mevcut olduğu bilinmektedir. Böyle bir durumun varlığı, gerçekleştirdiğimiz bu çalışma neticesinde ortaya konulan inanç ve kılığın kökenine dair bir tartışmayı kaçınılmaz kılmaktadır. Bu nedenledir ki yerel olarak Dersim özgüllüğü üzerinden yapılacak bir muhakemenin, genel anlamda dile getirilen çeşitli problematiklerden ayrı değerlendirilmesi mümkün değildir. O halde, Dersim inancı ve ocaklarına dair meydana gelen tartışmaların muhtevasını da kapsayacak şekilde, hâlihazırda var olan ya da sonrasında sürdürülecek araştırmalara katkı sunması açısından, şu hususlara dikkat çekmek mümkündür:

- Dersim coğrafyasının Alevilik ile olan münasebeti ne zaman ve nasıl başlamakla birlikte, öncesinde yörenin etnik, dini ve içtimai yapısı nasıldır?

- Yöredeki inanç ile Alevilik ve Bektaşilik arasında kurulan bağlantının kökeni neye ve nereye dayanmaktadır? Acaba Alevilik ve Bektaşilik, bölgeye dışarıdan gelerek yerleşen bir topluluğun hareketliliği neticesinde mi nüfus etti yoksa bu inançlara mensup “misyonerlerin” yerel halk içerisindeki bireysel çabaları sonucunda mı yayıldı? Her iki durumda da, henüz Kızılbaş yahut Alevi olmayan yerli halkın bu duruma tepkisinin ne olduğu ve değişim ile dönüşümün ne yönde bir etkileşimle gerçekleştiği merak konusudur.

- Bektaşilik ve öncüllerinin, Balkanlardaki yerli Hristiyan halka karşı yürüttükleri propagandalar sonucu meydana gelen “senkretizm” olgusuna benzer bir süreci, Dersim özgülünde de yürütüp-yürütmedikleri hala net olarak bilinmemektedir. Bugün olmasa da yüzyıllar boyunca Dersim’deki toplam nüfus içerisinde önemli bir miktarı temsil eden Hristiyan inançlı Ermenilerin varlığı, bu yönde bir etkileşimin meydana gelmesi açısından uygun bir zemin sunmaktadır. Keza, halen yöre Aleviliğinde görülen bir takım uygulamaların burada yaşamış olan Ermenilerin inançlarıyla olan benzerlikleri, bu yönde bir münasebetin olabirliğine dair ciddi şüpheler uyandırmaktadır.

-Kurumsallaşmasını oluşturduktan sonra muhtelif mıntıkalara yayılmaya başlayan Bektaşiliğin, hali hazırda Kızılbaş doktrinleriyle münasebetlerinin olduğu bilinen Dersim yöresinde kolay bir yayılma alanı bularak kendine ait kült ve anlatıları buraya taşımış olabileceği ihtimal dâhilindedir. Bunun, Bektaşiliğin tesirleriyle yüklü bir şekilde yöreye gelip yerleşen topluluklarca gerçekleştirilmesi gibi, bu tarikatın propagandistlerince meydana getirilmesi de olasıdır. Acaba, o dönemler (?) içerisinde bölgeye gelen bu “yeni” inanç mensuplarının, zaten var olan yerli inançlar ile etkileşimleri sonucu, nevi şahsına münhasır bir Alevilik anlayışına ön ayak oldukları söylenebilir mi?

- Bu anlamda, Dersim’in Bektaşilik ve öncülleri ile olan tanışıklığını, 16. Yüzyıl gibi erken bir kurumsallaşma dönemi veyahut öncesinde mi; ya da yerli araştır-

macıların sıklıkla ifade ettiği gibi 19. Yüzyıl gibi daha geç bir tarihle mi ilişkilendirilmek gerekmektedir?

- Diğer yandan yöredeki bazı Alevi ocakları yahut bunlar içerisindeki bazı kolların köken olarak Ermeni olduklarına dair dile getirilen araştırmaların mahiyeti nedir? Öyle olması halinde, Alevi inancında önemli bir rolü bulunan dedelik ve ocak kurumuna müdahil olunarak toplum üstü bir role kavuşmalarını nasıl izah etmek gerekmektedir?

- Bölgedeki Kızılbaş Kürt aşiretlerinin tazyikleri sonucu dinlerini değiştiren farklı topluluklardan bahsedilebilir mi? Popüler tartışmalarda da sıklıkla ifade edildiği gibi, bunlar içerisinde Ermenilerin nasıl bir rollerinin olduğuyla beraber, dâhil oldukları bu yeni inanca etki ve katkılarının nelerden meydana geldiği merak konusudur.

- Gerek Dersim ocakları gerekse Alevi ve Bektaşî menâkıbnâmelerinde kerametleri anlatılan kişiler arasında Sarı Saltık dışında benzeri bir ortak figürün isminin zikredilmemesini nasıl izah edilebiliriz?

Bunun gibi komplike bir çok nedenden ötürü, yöredeki ocak sisteminin inşası ve bu ocaklara ait menkabevi unsurların kökeni hala cevaplandırılması gereken bir soru olarak ortada durmaktadır. Bu nedenledir ki, Dersim'deki ocaklara ait keramet öğelerinin, Alevi ve Bektaşî geleneğinin anlatılarıyla benzeşmesi son olarak akıllara şu soruları getirmektedir:

- Bu öğeler Alevilik ve Bektaşîlik vasıtasıyla mı Dersim'e intikal etti?
- Tersî şekilde, Dersim üzerinden Anadolu Aleviliğine geçtiği düşünülebilir mi?
- Yahut gerek Dersim'in, gerekse Anadolu Aleviliğinin benzer kaynaklardan beslenmeleriyle mi böyle bir ortak inançlar manzumesi oluşmuştur? O halde bu kaynak hangisi yahut hangileridir?
- Netice olarak; Dersim inancının evveliyatında da benzeri motiflere sahip olduğu fakat bunların Alevilik ve Bektaşîliğin tesirleriyle geleneğin rengine büründürüldüğü düşünülebilir mi?

### Sonnotlar

<sup>1</sup> Saint Charalambus, Ayos Eustatys ve Saint Georges'in Hacı Bektaşî; Saint Theodore, Saint Georges ve Aya Yorgi (Aziz) kültünün Baba İlyas; Aya Elyas ve yine Aya Yorgi ile Saint Georges'in Hızır; Saint Nicolas, Naum, Sipiridon, George ve Elia'nın (İlyas peygamber) ise Sarı Saltık ile özdeşleştirilmesi, bu durumun belli başlı örneklerindendir (Hasluck,1995: 76-78, 84, 88-89,155-162; 2012: 45-46,74-75; Ocak, 1997: 17; 2011a: 59-60; 2011b: 49,96-103; Kafadar, 2010: 117; Çakmak, 2012: 19-21).

- <sup>2</sup> Genel anlamda Hz. Muhammed'in aile efradını kapsayan seyyid ya da şerif unvanları, özel olarak sırasıyla Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan'ın soyundan gelenleri içermiştir (Kılıç, 2005: 23).
- <sup>3</sup> Bu hususta Köprülü'nün (2012: 57) yaklaşımı da farklı bir perspektif sunmaktadır: "Halkın muhayyilesi üzerinde kuvvetli izler bırakan her şahsiyet, hatta daha hayatında iken, menkabesinin teşekkül ettiğini görür. O menkabeler uzun asırlar boyunca bir nesilden öteki nesle geçerken dâima büyür, büyür ve nihayet o şahsiyetin hakiki simâsını ta'yin edebilmek çok güçleşir. Bilhassa doğuda, mutasavvıfların 'halk muhayyilesi' üzerindeki tesirlerin şiddetinden dolayı, her geçen asır yeni menkabeleri icad etmiş ve tarihi simalarını her gün daha çok unutturmuştur.
- <sup>4</sup> Dersim Alevileri ocak mensubu kişiler için ekseri olarak "pir" tabirini kullanmaktadır. Görüşmelerde bulunduğum insanların bir kısmı "dedelik" kavramına sıcak bakmamakla birlikte, bunun Bektaşilerin propagandaları sonucu Dersim'e sokulduğu yönünde bir düşünceye sahiptir. Öyle ki, Bektaşiler tarafından Dersim'de gerçekleştirilen propaganda faaliyetlerinin yerli halk tarafından tepkiyle karşılandığı bilinmektedir. Bu hususta yapılmış bir çalışma için bkz. Yıldırım, 2012.
- <sup>5</sup> Buradaki vurgu, geçimlerinin sadece bir kısmını oluşturan ve talipleri tarafından kendilerine sunulan aynı ve nakdi yardımlardır. Bunun Dersim Aleviliğindeki karşılığı 'çiralık'tır (Bumke, 1997: 409; Gezik ve Çakmak, 2010: 56). Taliplerin ayrıca pirlere azımsanmayacak oranda toprak 'bağışında' buldukları da bilinmektedir.
- <sup>6</sup> Buna rağmen Gezik (2000: 153-155), Manâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli'de hikâyeleri anlatılan kişilerle, aralarında bağlantılı kurulan Dersimli seyyidlerin aynı kişiler olmadıkları kanaatindedir. Bu husus tarafımızca da dikkate değer görülmektedir. Zira Manâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli'de kerametleri zikrolunan evliyaların hikâyeleri ile Dersim'deki ocağın kurucu atalarının hikâyeleri birbirine benzese de, isim olarak örtüşmedikleri görülür. Bu hususta tek istisna Sarı Saltık'tır. Sarı Saltık Ocağı ile ilgili yapılmış ayrıntılı bir çalışma için bkz. Çakmak, 2012.
- <sup>7</sup> Bkz. Çakmak, 2012: 118; Dulkadir, 2012: 51-53; H. Çakmak, 2013: 327; Gezik, 2013: 59.
- <sup>8</sup> Söz konusu hikâye, Muhundu bölgesinin ileri gelenlerinden olan Tirawiy için de anlatılmaktadır (Muxundi, 2013: 124-125).
- <sup>9</sup> Söz konusu anlatıların uyuşmasından ötürü bir kısım Kureşan Ocağı mensubu atalarının Seyyid Mahmud-ı Hayrani olduğunu dile getirir. Manâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli'de (Gölpınarlı, 1995: 117-118, 135-136), hikâyenin farklı kişiler arasında geçen versiyonlarına da değinilmektedir. Bunlar; Hacı Bektâş-Ahmed-i Kebir, Ahmed-i Kebir-Dede Garkın ve son olarak da aslana binerek yılanı kamçı yapan Beyazıd-i Bistami şeklindedir. Ahmet-i Kebir ve Dede Garkın arasında vuku bulan hikâye için de bkz. Elvan Çelebi, 1995: XXXI-XXXV.
- <sup>10</sup> Ebü'l Hayr-ı Rumi, 1988: c.2, 45.
- <sup>11</sup> Taş, kaya, dağ ve duvara hükmetme konulu benzeri anlatılar *Hacı Bektâş* (Gölpınarlı, 1995: 28), *Hacim Sultan* (Uşaklı Ali İbni Hacı Mustafa, 1993: 33), *Abdal Mûsâ* (Güzel, 1999b: 143), *Seyyid Ali Sultan* (Yıldırım, 2007: 181) ve *Kaygusuz Abdal* (Güzel, 1999a: 97) velâkıbeyetnâmelerinde geçmektedir. Diğer yandan bu hikâyenin dinler arası rekabet ilişkilerinde kullanıldığı da görülür. Hasluck'un (2012: 74) verdiği bilgilere göre, Hacı Bektâş ile Ahmet Rifai (Kebir) arasında gerçekleştiği bilinen öykü, Aziz Haralambos ile Hz. Muhammed'e uyarlanmıştır. Burada aslana binen kişi olarak Hz. Muhammed'den bahsedilirken, ona karşı duvarı yürüten de Aziz Haralambos olduğu belirtilmektedir.

- <sup>12</sup> Aksüt (2012: 240) ve Tan (2011: 114-116) bu iddianın aksine, Anadolu'nun muhtelif mıntıklarında faaliyetlerinin olduğu bilinen Ağuçan Ocağı'nın esas isminin "Avuçan" olduğunu dile getirerek "Ağuçan-Ağu içen" isimlerinin doğru olmadığı kanaatindedirler.
- <sup>13</sup> Muhtelif araştırmacılar tarafından gerçek isminin Seyyid Mahmut, Seyyid Hasan, Seyyid Temiz ve Seyyid Mençek olduğu konusunda farklı bilgiler sunulan Ağuçan hakkındaki farklı menkabeler için bkz. Çakmak, 2012: 111-114; Gezik, 2013: 37.
- <sup>14</sup> Gölpınarlı, 1995: 40-42.
- <sup>15</sup> Bu iddialar tarafımızca da kabul edilmektedir (Çakmak, 2012: 114).
- <sup>16</sup> Gölpınarlı, 1995: 40-41,84; Güzel, 1999a: 97; 1999b: 142-143; Uşaklı Ali İbni Hacı Mustafa, 1993: 63-64; Noyan, 1976: 162; Ebü'l Hayr-ı Rumi, 1988: c.2, 32-33; Elvan Çelebi, 1995, 23b-24b.
- <sup>17</sup> Dersimi, 1997: 139; Çem, 1999: 161-162; Görgü, 2004: 26-28; Deniz, 2012: 215, Dulkadir, 2012: 41-42,45,73; H. Çakmak, 2013: 326,328.
- <sup>18</sup> Hikâyenin farklı versiyonları için bkz. Kemali, 1992: 148; Danık, 1993: 38; 2006: 103; Gültekin, 2006: 96; Yalçın, 2013a: 178, 205-206; 2013b: 446, 454.
- <sup>19</sup> "Bir gün Hakim Ata ve müritleri toplanıp dokuz öküz kestiler, zikr ve sema'â meşgul oldular. Herkes çağrıldı, yalnız Hubbi Hoca çağrılmamıştı. Bu aralık tuttuğu geyiklerle avdan geldi; herkesin çağrılıp kendine haber verilmediğini görünce canı sıkıldı; babasından sebebini sordu. Sonra, kerametle, kesilen öküzleri tekrar diriltti." Köprülü, 2012:110.
- <sup>20</sup> Ebü'l Hayr-ı Rumi, 1988: c.3, 299-302; Gölpınarlı, 1995: 45-46; Evliyâ Çelebi, 1998: 70. Roux'a göre (1999: 254) Sarı Saltık kültü etrafında icra edilen bu menkabe köken olarak Altay inancına dayanmaktadır.
- <sup>21</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Çakmak, 2012.
- <sup>22</sup> Gölpınarlı, 1995: 6, 11, 51, 53, 61, 65-66, 68-69, 75, 78; Yıldırım, 2007: 162, 170,183; Uşaklı Ali İbni Hacı Mustafa, 1993: 17; Gürel, 2000,182.
- <sup>23</sup> 17. yüzyılda bölgeye bir ziyaret gerçekleştiren Evliyâ Çelebi (1999: 129), Munzur'un o dönemde de bir ziyaret yeri olduğunu kaydetmiştir.
- <sup>24</sup> Munzur Gözeleri ile ilgili dile getirilen hikâyenin farklı versiyonları olmasına rağmen hikâyeyi şu şekilde özetlemek mümkündür: Hacca (Kerbela!) giden ağasının canının helva-bışı çektiği Munzur isimli çobana malum olur. Ağanın hanımından bunu yapmasını talep eder. Kadın ona inanmamasına rağmen helva veya bışiyi pişirerek ona verir. Munzur bunu alarak bir keramet gösterip hacdaki ağasının yanında bitiverir. Ağa hac dönüşü kendisini karşılamaya gelenlere asıl hacının kendisi değil Munzur olduğunu ve onu tebrik etmeleri (elini öpmeleri) gerektiğini söyler. Buna karşılık, kalabalığın kendisine doğru geldiğini gören Munzur korkarak kaçır ve elindeki bakraçta bulunan sütü döker. Neticede, sütün döküldüğü her yerden bir su kaynağı fişkırrır ve Munzur da bunun ardından sırıa karışır (Dulkadir, 2012: 35-37). Hacı Bektaş için dile getirilen menkabe ise şu şekildedir: Lokman-ı Perende hacca gitmişti. Arafat'ta bulunurken yanındaki arkadaşlarına 'Bugün arife günü, şimdiki bizim evde bışı pişirirler.' dedi. Bu söz Bektaş'a malum oldu. Lokman'ın karısına, 'Bir tepsiyeye birkaç bışı koyun da götürüeyim.' dedi. Bir tepsiyeye birkaç bışı koyup Bektaş'a verdiler. Bektaş tepsiyeyi aldı, göz yumup açıncaya denk Şeyh Lokman-ı Perende'ye götürüp sundu. Lokman-ı Perende bunu



görünce Bektaş'ın hikmetini anladı. Hacdan döndüğünde Nişabur halkı onu karşılamaya çıktı. Buna karşılık Lokman-ı Perende, Hacı dedi, Bektaş'tır, gidip Bektaş'ın elini öptü. Böylece adı Hünkâr Hacı Bektaş-al-Horasani oldu (Gölpınarlı, 1995: 6). Aynı olay *Velayetname-i "Kolu Açık" Hacim Sultan'* da (Uşaklı Ali İbni Hacı Mustafa, 1993: 17) Ahmet Yesevi ile Hacı Bektaş arasında geçmektedir. Söz konusu hikâyenin Anadolu'nun muhtelif mıntıklarındaki benzeri anlatımları için bkz. Alptekin, 2012: 114-116.

<sup>25</sup> Anadolu Selçuklu Devleti hükümdarı (1220-1237).

<sup>26</sup> Danık (2006: 75-76) benzeri bir hikâyenin, yöredeki Şeyh Hasan aşiretlerinin atası olarak kabul edilen Şeyh Hasan ile Alaeddin Keykubat arasında geçtiğini belirtmektedir.

<sup>27</sup> Benzer hikâyeler için bkz. Gölpınarlı, 1995: 113-114; Danık, 2006: 84-87.

<sup>28</sup> Buna göre, Hz. Muhammed Miraç'tan dönerken ilgisini çeken bir kubbenin kapısını çalar. İçeride, başlangıçta kendisini aralarına kabul etmeyen "Kırklar" bulunmaktadır. Belli bir süre sonra Hz. Muhammed'i aralarına kabul ederek içeri alırlar. Taraflar arasında bir takım diyalogların geliştiği görülen bu anlatı içerisinde konumuzla alakalı olan kısım, "Selman-ı Fârisî'nin getirdiği bir üzüm tanesinin Hz. Muhammed tarafından şerbet haline getirilip, Kırklara paylaşılması" mucizesi olmuştur (Buyruk, 2004: 13-18).

<sup>29</sup> Görgü, 2004: 33-35; Gültekin, 2004: 121-122; Danık, 2006: 124; H. Çakmak, 2013: 343; Muxundi, 2013: 109.

<sup>30</sup> Uluğ, 1939: 89; Danık, 2006: 136; 2010: 130; Çakmak, 2012: 122; Gezik, 2013: 66.

<sup>31</sup> Benzeri bir hikâye de Kureş'e atfedilmiştir. Girdiği fırından keramet göstererek çıkan Kureş'in bu hali karşısında hükümdar Alaeddin, ona istediği şeyi vereceğine dair beyanda bulunur. Buna karşılık Kureş fırından bir parça köz alarak havaya atar ve neticede de bu köz Zeve Köyü'ne düşer. Közün peşi sıra giden Kureş, elindeki kuru çubuğu közün düştüğü yere dikince, bir gün sonra kuru çubuğa paralel iki ağacın yeşerdiği görülür (Dulkadir, 2012: 43-44).

<sup>32</sup> Yıldırım, 2007: 174-175.

<sup>33</sup> Uşaklı Ali İbni Hacı Mustafa, 1993: 31, 57, 65.

<sup>34</sup> Güzel, 1999b: 145.

### Kaynakça

- ANDREWS, P.A. (1992). *Türkiye'de Etnik Gruplar*. çev: Mustafa Küpüşoğlu. İstanbul: Ant Yayınları.
- AKSOY, G. (2006). *Dersim Alevi Kürt Mitolojisi-Ra Raq'da Dinsel Figürler*. Ankara: Komal Yayınevi.
- \_\_\_\_\_ (2009). *'Anadolu Aleviliği'nden Dersim'e (Alevi Tarihine Coğrafi Bir Giriş)*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- AKSÜT, H. (2012). *Aleviler (Türkiye –İran –Irak, Suriye, Bulgaristan)*. 3. Baskı. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- ALPTEKİN, A.B. (2012). *Efsane ve Motifleri Üzerine*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- BİRDOĞAN, N. (1992). *Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi (Ocaklar- Dedeler- Soyağaçları)*. İstanbul: Alev Yayınları.
- BRUÏNESSEN, M. (2008). *Kürtlük, Türklük, Alevilik (Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri. 7. Baskı. çev: Hakan Yurdakul. İstanbul: İletişim Yayınları.*
- BUMKE, P.J. (1997). *Dersim’de Kızılbaş Kürtler, Marjinalite (Aykırılışma) ve Rafizilik. Alevilik ve Kürtler (İnceleme- Araştırmalar-Belgeler. der: Mehmet Bayrak. Ankara: Öz-ge Yayınları.*
- BUYRUK (*İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*). (2005). Haz: Fuat Bozkurt. İstanbul: Kapı Yayınları.
- ÇEM, M. (1999). *Dersim’de Alevilik*. İstanbul: Peri Yayınları.
- ÇAKMAK, Y. (2012). *Tunceli-Hozat Bölgesinde Sarı Saltık Ocağı ve Bektaşılık (Tarih-İnanç ve Doktrin-Ritüel)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- \_\_\_\_\_ (2013), *Tunceli-Dersim’de Sarı Saltık Kültü ve Ocağı. Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri (1.Kitap)*. der: Erdal Gezik ve Mesut Özcan. Ankara: Kalan Yayınları.
- ÇAKMAK, H. (2013). *Kuresu Ocağı. Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri (1.Kitap)*. der: Erdal Gezik ve Mesut Özcan. Ankara: Kalan Yayınları.
- DANIK, E. (1993). *Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezar Taşları. 2. Baskı. Ankara: T.K.A.E. Yayınları.*
- \_\_\_\_\_ (2006). *Öteki Tanrılar (Alevi ve Bektaşi Mitolojisi)*. Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.
- DERSİMİ, M.N. (1997). *Hatıratım*. İstanbul: Doz Yayınları.
- DENİZ, D. (2012). *Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2013). *Dewreş Gewr Ocağı/Aşireti (Dersim’in Dervişlik Geleneğinde Bir Direniş Öyküsü). Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri (1.Kitap)*. der: Erdal Gezik ve Mesut Özcan. Ankara: Kalan Yayınları.
- DULKADİR, H. (2012). *Kutsal Mekanlarımız ve Efsaneler*. Ankara: Kalan Yayınları.
- EBÛ’L HAYR-I RUMÎ (1988). *Saltuk-nâme (c. 2-3)*. haz: Şükrü Haluk Akalın. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- ELIADE, M. (2006). *Şamanizm. 2. Baskı. çev: İsmet Birkan. Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.*
- ELVAN ÇELEBİ. (1995). *Menâkıbu’l-Kudsıyye Fi Menâsıbi’l-Ünsıyye*. haz: İsmail E. Erünsal ve Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- EVLİYÂ ÇELEBİ. (1998). *Evlüyâ Çelebi Seyahatnâmesi (2.Kitap)*. haz: Zekeriya Kurşun, Seyyid Ali Kahraman, Yücel Kurşun. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Evlüyâ Çelebi Seyahatnâmesi (3.Kitap)*. haz: Seyyid Ali Kahraman, Yücel Kurşun. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- EMİROĞLU, K. ve AYDIN, S. (2003). *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara. Bilim ve Sanat Yayınları.
- GEZİK, E. (2000). *Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler*. Ankara: Kalan Yayınları.

- \_\_\_\_\_ (2013). Rayberler, Pirlar ve Murşidler (Alevi ocak örgütlenmesine dair saptamalar ve sorular. *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri (1.Kitap)*. haz: Erdal Gezik ve Mesut Özcan. Ankara: Kalan Yayınları.
- GEZİK, E. ve ÇAKMAK, H. (2010). *Raa Haqi-Riya Haqi (Dersim Aleviliği İnanç Terimleri Sözlüğü)*. Ankara: Kalan Yayınları.
- GÖLPINARLI, A. (Haz.). (1995). *Vilâyet-Nâme, Manâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli*. İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*. 4. Baskı. İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- GÖRGÜ, Z. (2004). *Yazılı ve Sözlü Anlatımlarda Seyyid Mahmud Hayrani*. Ankara: Kalan Yayınları.
- GÜLER, S. (2010). Dersim Alevi Geleneğinde Bir Tarihsel Ocak: Ağuçanlar. *Herkesin Bildiği Sır: Dersim*. der: Şükrü Aslan. İstanbul: İletişim Yayınları.
- GÜLTEKİN, A.K. (2004). *Tunceli’de Kutsal Mekân Kültü*. Ankara: Kalan Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2006). “Şah Delil Berhican” Tunceli (Dersim) Aleviliği’nin Eksik Parçaları Üzerine Kısa Notlar. *Kırk Budak*, 7(2).
- GÜREL, Z. (2000). *Koyun Baba*. Ankara: Yörük Türkmen Vakfı Yayınları.
- GÜZEL, A. (1999a). *Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybi) Menâkıbnâmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (1999b). *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- HASLUCK, F.W. (1995). *Anadolu ve Balkanlar’da Bektaşilik*. İstanbul: Ant Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2012). *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam-I*. çev: Timuçin Binder. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- KAFADAR, C. (2010). *İki Cihan Aresinde: Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*. çev: Ceren Çıkn. Ankara: Birleşik Yayınevi.
- KEHL-BODROĞI, K. (2012). *Kızılbaş/Aleviler*. çev: Oktay Değirmenci ve Bilge Ege Aybudak. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- KEMALİ, A. (1992). *Erzincan (Tarihi, Coğrafi, Toplumsal, Etnografi, İdari, İhsai İnceleme Araştırma Tecrübesi)*. 2. Baskı. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- KILIÇ, R. (2005). *Osmanlıda Seyyidler ve Şerifler*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- KÖPRÜLÜ, M.F. (2012). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- MÉLIKOFF, I. (2011). *Kırkların Cemi’nde*. çev: Turan Alptekin. İstanbul: Demos Yayınları.
- MUXUNDİ, S. (2013). Bamasur (Bawa Mansur) Ocağı. *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri (1.Kitap)*. haz: Erdal Gezik ve Mesut Özcan. Ankara: Kalan Yayınları.
- NOYAN, B. (1976). *Demir Baba Vilâyetnâmesi*. İstanbul: Can Yayınları.
- ROUX, J-P. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*. çev: Aykut Kazancıgil. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- OCAK, A.Y. (1997). *Kültür Tarihi Olarak Menâkıbnâmeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Türkler, Türkiye ve İslam*. 5. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.

- \_\_\_\_\_ (2003). *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. 4. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2011a). *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri (Selçuklular Dönemi)*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- \_\_\_\_\_ (2011b). *Sarı Saltık (Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü)*. 2. Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖZCAN, M. (1997). *Zazaca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- ŞANLI, H.H. (2013). Derviş Cemal Ocağı. *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri (1.Kitap)*. haz: Erdal Gezik ve Mesut Özcan. Ankara: Kalan Yayınları.
- ŞENER, C. (2004). *Türkiye'de Yaşayan Etnik ve Dinsel Gruplar*. İstanbul: Etik Yayınları.
- TAN, A. (2011). *Yaşayan Alevilik*. Ankara: Ürün Yayınları.
- ULUĞ, N. H. (1939). *Tunceli Medeniyete Açılıyor*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- UŞAKLI ALİ İBNİ HACI MUSTAFA. (1993). *Velâyetname-i "Kolu Açık" Hacim Sultan*. der: Derviş Burhan. Ankara: Ayyıldız Yayınları.
- YALGIN, E. (2013a). Cemal Abdal Ocağı (Ocağı Cemal Avdel). *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri (1.Kitap)*. haz: Erdal Gezik ve Mesut Özcan. Ankara: Kalan Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2013b). Şıx Dilo Belincan (Aşire Pilvankan u Ocağı Şıx Delil-i Berxecan). *Alevi Ocakları ve Örgütlenmeleri (1.Kitap)*. haz: Erdal Gezik ve Mesut Özcan. Ankara: Kalan Yayınları.
- YAMAN, A. (1998). *Alevilikte Dedeler, Ocaklar*. İstanbul: Ufuk Matbaacılık.
- YILDIRIM, R. (2007). *Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) ve Velâyetnâmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- \_\_\_\_\_ (2012). Kiştim Marı: Dersim Yöresi Kızılbaş Ocaklarının Hacı Bektaş Evladına Bağlama Girişimi ve Sonuçları. *Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1): 1-21.