



Cumhuriyet İlahiyat Dergisi

Cumhuriyet Theology Journal

| cuid.cumhuriyet.edu.tr |

Founded: 1996

Available online, e-ISSN: 2528-987X

Publisher: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

The Reflection of Turkic-Mongolian Shamanism on Anatolian Sufism: The Case of Sheikh Baraq Baba

Fırat Umanç^{1,a,*}

¹ Independent Researcher Istanbul/Türkiye

* Corresponding author

Research Article

History

Received: 24/01/2025

Accepted: 22/05/2025

Plagiarism: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright: This work is licensed under Creative Commons AttributionNonCommercial 4.0 International License (CC BY NC)

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited

ABSTRACT

At the confluence of Turkic-Mongolian Shamanism and Anatolian Sufism during the late 13th and early 14th centuries, Baraq Baba emerged as a prominent Turkmen Sheikh reflecting this synthesis. While his real name remains unknown, various sources indicate that Baraq Baba was born in a village near Tokat, one of the centers of the Babāi movement. Drawn to the path of dervishhood at an early age, he embarked on a spiritual quest that led him to immerse himself in the Babāi milieu. During this journey, he became a disciple (murid) of Sari Saltuq, a distinguished Turkmen Sheikh of the time. This period of discipleship played a significant role in shaping Baraq Baba's spiritual worldview and deepening his understanding of Sufism. Shortly after beginning his life as a dervish, Baraq Baba traveled extensively across Anatolia, establishing a broad sphere of influence and gaining considerable renown for his charismatic personality. His reputation eventually reached the Iran-based Ilkhanid, resulting to an invitation to the court of Ghazan Khan (1295-1304). Subjected to various tests by the ruler, Baraq Baba successfully overcome these challenges, earning Ghazan Khan's respect and favor. Baraq Baba maintained his esteemed position during the reign of Sultan Öljeitü (1304-1316), serving in several diplomatic missions. One such mission took place in 706/1306 when Baraq Baba and his dervishes were part of a delegation sent to Damascus to meet with the Mamlūk Sultan al-Malik al-Nāsir. Similarly, in 707/1307, he was dispatched on another diplomatic mission to Gīlān, where he ultimately met his end through assassination. Baraq Baba and his disciples serve as one of the most striking examples of how Shamanism influenced heterodox Islām. Their attire, behaviors, and overall demeanor –particularly as observed during their arrival in Damascus– were meticulously recorded by contemporary Arab chroniclers, offering critical insights into their hybrid Islāmic and Shamanistic identity. According to these accounts, Baraq Baba and his disciples dressed uniformly, wearing horn-shaped felt caps on either side of their heads. They had shaved hair and beards but sported thick mustaches. Their garments were white, and they adorned their necks with small bells and necklaces made of painted knucklebones. Baraq Baba carried a long staff and a wooden sword, and it is noted that he danced to the rhythm of drums, accompanied by the eerie sounds of bells and bones. During these rituals, he would emit animal-like noises to achieve a state of ecstasy, displaying what could be described as epileptic or hysterical episodes. In such trances, he would mutter incomprehensible words akin to those uttered by dervishes during moments of ecstatic exaltation. In summary, Baraq Baba, characterized by distinct Shamanistic traits, can also be regarded as a meticulous Turkmen baba (spiritual leader) devoted to worship. This study aims to examine how Sheikh Baraq Baba, affiliated with the Haydariyya branch of the Qalandariyya conception, integrated rituals and symbols unique to Turkic-Mongolian Shamanism into an Islāmic framework within the context of the Anatolian Sufi tradition. This analysis draws upon primary sources from the period as well as contemporary scholarly works.

Keywords: Medieval History, Baraq Baba, Mongols, Shamanism, Sufism, Anatolian.

Türk-Moğol Şamanizm'inin Anadolu Tasavvufuna Yansıması: Şeyh Barak Baba Örneği

Süreç

Geliş: 24/01/2025

Kabul: 22/05/2025

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif hakkı: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

ÖZ

13. yüzyılın sonları ile 14. yüzyılın başlarında, Türk-Moğol Şamanizm'i ile Anadolu tasavvufunun keşişiminde yer alan Barak Baba, bu etkileşimi yansıtan önemli bir Türkmen şeyhi olarak öne çıkmıştır. Asıl ismi bilinmeyen Barak Baba, muhtelif kaynaklara göre Babaî harekâtının merkezlerinden biri sayılan Tokat yakınlarındaki bir köyde dünyaya gelmiştir. Erken yaşlarda dervişliğe merak sararak tasavvufi arayışa yönelmiş, bu arayışını Babaî çevresinde yoğunlaştırmış ve dönemin tanınmış Türkmen şeyhlerinden Sarı Saltuk'a mürit olmuştur. Müritlik süreci, onun manevî dünyasının şekillenmesinde ve tasavvufi anlayışının derinleşmesinde önemli bir rol oynamıştır. Dervişliğe başladıktan hemen sonra neredeyse Anadolu'nun tamamını gezerek geniş bir nüfûz alanı oluşturan Barak Baba, renkli kişiliğiyle büyük bir şöhret kazanmıştır. Onun şöhreti, İran merkezli İlhanlı Devleti'ne kadar uzanmış ve bu durum devrin hükümdarı Gazan Han (1295-1304) tarafından saraya davet edilmesinde etkili olmuştur. Gazan Han tarafından çeşitli tecrübelerle tâbi tutulan Barak Baba, bu süreci başarıyla neticelendirerek hükümdarın itibar ve takdirini kazanmıştır. İtibarını Sultan Ölceytü (1304-1316) döneminde de muhafaza eden Barak Baba, sultanın çeşitli diplomatik elçilik heyetlerinde yer almıştır. Bu bağlamda 706/1306 yılında dervişlerinin de katılımıyla oluşturulan bir heyetle Şam'a, Memlûk Sultanı el-Melik en-Nâsir'e gönderilmiştir. Yine aynı vazifeyle 707/1307 yılında Gılân'a gönderilmiş, lakin burada katledilmiştir. Şamanizm'in heterodoks İslâm'a yansımasının en belirgin örneklerinden birini teşkil eden Barak Baba ve müritleri, Şamanist öğelerin etkisini taşıyan birer figür olarak, bilhassa Şam'a geldikleri sıradaki giyim tarzları, davranışları ve genel tavırları, dönemin Arap kaynaklarında ayrıntılı bir şekilde kaydedilmiştir. Mezkûr vaziyet, onların İslâmî ve Şamanistik kimliklerinin anlaşılmasında son derece önemli malumat sunmaktadır. Barak Baba ile müritlerinin aynı tarzda giyindikleri, başlarının her iki tarafında boynuz şeklinde keçe külahlar taşıdıkları, saç ve sakallarının kazınmış, ancak bıyıklarının gür olduğu aktarılmaktadır. Elbiselerinin beyaz renkte olduğu, boyunlarında ise küçük çanlar ve boyalı aşık kemiklerinden yapılmış kolyeler takıldığı nakledilmektedir. Uzun bir sopa ve tahta bir kılıç kullanan Barak Baba'nın, davulun ritmi eşliğinde raks ederken, ona çanların ve kemiklerin ürkütücü sesleri eşlik ettiği kaydedilmektedir. Ekstaziye ulaşmak için hayvan benzeri sesler çıkaran Barak Baba, trans hâlindeyken epileptik veya histerik bir durum sergileyerek dervişlerin ekstazi sırasında söylediklerine benzer, anlaşılmaz sözler mırıldanırdı. Kısaca, Şamanist özellikler taşıyan Barak Baba'yı, ibadet konusunda titiz davranan bir Türkmen babası olarak nitelendirmek mümkündür. Bu çalışma, Kalenderiyye anlayışının Haydariyye koluna mensup sûfilerinden Şeyh Barak Baba'nın, Anadolu tasavvuf geleneği bağlamında Türk-Moğol Şamanizm'ine özgü ritüel ve sembolleri harmanlayarak İslâmî bir perspektifte nasıl yansıttığını, devrin ana kaynakları ve günümüz araştırma eserlerini esas alarak incelemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ortaçağ Tarihi, Barak Baba, Moğollar, Şamanizm, Tasavvuf, Anadolu.

Giriş

Şamanizm ve tasavvuf, tarihsel açıdan farklı kültürel ve dinî kökenlere dayansa da insanın manevî yolculuğuna dair ortak yönler mensup iki öğreti sistemidir. Şamanizm, ata ruhlarına ve doğa varlıklarına yönelik inançlarla şekillenmiş, eski bir itikat tarzıdır. Bu öğreti, “Şamancılık” veya “Kamcılık” olarak da adlandırılmakta olup bir din olmaktan ziyade, merkezinde şamanın yer aldığı kendine has uygulamalarla tanımlanmaktadır. Şamanizm’in kökenine dair kesin bilgiler bulunmamakla birlikte, “şaman” kelimesinin Tunguzca kökenli olduğu ve “kâhin” ya da “büyücü” anlamına geldiği görüşü kabul edilmektedir.¹ Eski Türkçede “şaman” kavramı “kam” terimiyle ifade edilirken,² Moğolcada bu kavram “bö” veya “böge” şeklinde adlandırılmaktadır.³ Gerek Türk gerekse Moğol kültürlerinde derin izler bırakan Şamanizm, toplumsal ve manevî hayatın şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Tasavvuf ise İslâm’ın ilk asırlarında sûfîlerin ortaya çıkışıyla şekillenmiş ve onların duygu, düşünce, tecrübe ve tinsel faaliyetlerinden hareketle bir kavram olarak gelişmiştir.⁴ Tarihi süreçte, tasavvufun ruhanî bir hayat tarzı olarak sahip olduğu vasıflar, Kur’ân ve Sünnet ile olan ilişkisi, kulun Allah ve diğer varlıklarla kurduğu bağlar, kalp temizliği, nefis terbiyesi ve güzel ahlâk gibi mahiyetleri ve sûfinin sahip olması gereken nitelikler üzerine çeşitli tanımlar yapılmıştır. Bu tanımlardan, tasavvufun İslâm’ın zâhirî ve bâtınî hükümleri çerçevesinde şekillenen, derin ve manevî bir hayat anlayışını temsil ettiği sonucu çıkarılabilir. Kısacası İslâmî anlayışta tasavvuf, bireyin manevî yolculuğunu ve Allah’a yakınlaşma çabalarını vurgularken, şer’î esaslarla uyumlu bir şekilde, zâhirî ibadetlerin ötesinde bir içsel arınma ve ruhsal olgunlaşma sürecini ifade etmektedir. Tasavvuf yolunu benimseyenlere ise sûfî, ehl-i tasavvuf veya mutasavvıf adı verilmektedir.⁵

¹ Şamanizm hakkında bkz. Mircea Eliade, *Le Chamanisme: Et les techniques archaïques de l'extase* (Paris: Payot, 1968); Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar* (Ankara: TTK Yayınları, 1986); Mihaly Hoppal, *Şamanlar ve Semboller Kaya Resmi ve Göstergebilim*, çev. Fatih Sel (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015); Harun Güngör, “Şamanizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 325-328. Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil (İstanbul: İşaret Yayınları, 1991), 49-80; Nevill Drury, *Şamanizm (Şamanlığın Öğeleri)*, çev. Erkan Şimşek (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2003); Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006); Saadettin Gömeç, *Şamanizm ve Eski Türk Dini* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2011); L. P. Potapov, *Altay Şamanizmi*, çev. Metin Ergun (Konya: Kömen Yayınları, 2012); N. A. Alekseyev, *Türk Dili Sibiryâ Halklarının Şamanizmi*, çev. Metin Ergun (Konya: Kömen Yayınları, 2013); Maria Antonina Czaplicka, *Sibiryâ’da Şamanizm: Sibiryâ Yerlileri Hakkında Bir Sosyal Antropoloji Çalışması*, çev. Turhan Acaloğlu (İstanbul: Selenge Yayınları, 2022).

² Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânü Lugâtî’t-Türk: Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, ed. Ahmet B. Ercilasun – Ziyat Akkoyunlu (Ankara: TDK Yayınları 2018), 531.

³ John Andrew Boyle, “Turkish and Mongol Shamanism in the Middle Ages”, *Folklore* 83 (1972), 178; Walther Heissig, *The Religions of Mongolia*, İngilizce çev. Geoffrey Samuel (Berkeley: University of California Press, 1980), 10, 12; Ferdinand D. Lessing, *Moğolca-Türkçe Sözlük*, çev. Günay Karaağaç (Ankara: TDK Yayınları, 2017), “böge”, 173; Tuncer Gülensoy – Paki Küçükler, *Eski Türk-Moğol Kişi Adları Sözlüğü* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2015), “Böge”, 81.

⁴ Himmet Konur, “Sufi ve Tasavvuf Kavramlarının Tarihi Üzerine”, *Tasavvuf Dergisi* 41 (2018), 113.

⁵ Tasavvuf üzerine bazı incelemeler için bkz. Reynold A. Nicholson, *The Mystics of Islam* (London: G. Bell and Sons Ltd., 1914); Ömer Rıza Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf* (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1948); Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985); Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1992); Osman Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat

Şamanizm ile tasavvuf, özellikle manevî uygulamalar ve temsili anlatım biçimleri bakımından belirgin benzerlikler göstermektedir. Her iki gelenekte de bireyin ruhsal dönüşümünde rehberlik eden otoriter bir şahsiyet, mistik deneyimin aktarımında merkezî bir konumda yer almaktadır. Şamanizm’de ilgili rehberlik rolü şaman tarafından üstlenilirken, tasavvuf geleneğinde aynı görevi şeyh veya mürşit yerine getirmektedir. Her iki yapıda da bireyin manevî dönüşüm sürecinde bu rehber şahsiyetin belirleyici bir rolü bulunmaktadır. Manevî tecrübe ve trans hâlleri bakımından da dikkat çekici ortak yönler mevcuttur. Meselâ Şamanlar, trans yoluyla ruhlar âlemine simgesel bir yolculuk gerçekleştirirken,⁶ sûfiler ise vecd, cezbe ve sekir gibi mistik hâller aracılığıyla içsel bir derinliğe ulaşmayı hedeflemektedir.⁷ Ayrıca doğa ile kurulan sembolik ilişki bakımından da her iki gelenek arasında kayda değer benzerlikler söz konusudur. Şamanizm’de kutsiyet atfedilen hayvanlar ve tabiî unsurlar, tasavvufî düşüncede ilahî hakikatin tecellilerini temsil eden simgesel ve mecazî ögelere dönüşmektedir. Bu hâl, her iki yapının da doğayı aşkın bir gerçekliğin yansıması olarak değerlendirdiklerini ortaya koymaktadır. Her iki gelenekte de ulvî rehber simalara sıra dışı kabiliyetler atfedildiği görülmektedir. Şamanlar, hastalıkları iyileştirme, kehanette bulunma ve ruhlarla iletişim kurma gibi doğaüstü yeteneklerle tanımlanırken; tasavvuf geleneğinde şeyh veya velî konumundaki sûfiler, keramet sahibi kimseler olarak değerlendirilmekte ve manevî nüfûzlarıyla cemaatleri üzerinde derin bir etki icra etmektedirler. Yine hem şamanlık geleneği hem de tasavvufî uygulamalar, belirli bir eğitim sürecine ve rehberliğe dayanmaktadır. Ancak Şamanizm’de zikredilen aktarım, çoğunlukla deneyimsel yollarla yahut nesiller arası geleneksel bilgi aracılığıyla sağlanırken;⁸ tasavvufta bu süreç, mürşit-mürit ilişkisi çerçevesinde gerçekleştirilmektedir.⁹ Söz konusu yapısal benzerlikler, İslâmlaşma sürecinde kadim inanç unsurları ile yeni dinî yapılar arasında teşekkül eden kültürel etkileşimlerin anlaşılmasına dikkate değer katkılar sunmaktadır.

Türklerin İslâm öncesi inanç ve yaşam biçimleri, bozkır dünyasının sosyal ve ekonomik koşullarıyla şekillenmiştir. Göçebe yaşam tarzı şehirleşmeden uzak, sade ve doğayla iç içe bir hayatı zorunlu kılarken, bu sosyo-ekonomik yapı, din ve inanç sistemlerinde daha çok tatbikî bir yaklaşımın gelişmesine zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla Türkler, kendi gelenekleriyle örtüşen inançlara hoşgörüyle yaklaşmış; atalar kültü, doğa kültleri ve Gök Tanrı inancının yanı sıra, Budizm ve Maniheizm’den bazı unsurları da inanç sistemlerine dâhil etmişlerdir.¹⁰ Şamanizm unsurlarının Türkler arasında yaygınlaşması da eski doğa merkezli inanç sistemleri ile Şamanistik uygulamalar arasındaki benzerliklerden kaynaklanmaktadır. Nitekim Şamanizm’in unsurlarına İslâm öncesi Türk toplumlarında doğrudan rastlanmamakla birlikte, Moğolların etkisiyle bu inanç sistemi

Fakültesi Vakfı, 1995); Alexander Knysh, *Islamic Mysticism: A Short History* (Leiden: Brill, 2000); Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/119-126.

⁶ Eliade, *Le Chamanisme*, 180-182.

⁷ Nurullah Koltaş, “Tasavvufta Bir Taarruf ve Mükâşefe İmkânı Olarak Cezbe”, *Marife* 17/1 (2017), 121-135.

⁸ Eliade, *Le Chamanisme*, 70.

⁹ Tasavvuf yolunda nefsiyle mücadele edenlere mürit veya mutasavvıf, bu yolda kemale erenlere ise sûfi denir. Bkz. Reşat Öngören, “Sûfi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/471-472.

¹⁰ Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri: Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri* (İstanbul: İletişim Yayınlar, 2012), 73.

Türkler arasında daha yaygın hâle gelmiştir.¹¹ Türkler arasında İslâmiyet'in yayılmasıyla birlikte, eski Şamanî gelenekler büyük ölçüde Müslüman sûfiler ve velîler tarafından benimsenmiştir. Kamların doğaüstü güçlere sahip olduklarına dair inanç, sûfilerin manevî otoriteleri ve derin hikmet anlayışlarıyla güçlendirilmiştir. Göçebe topluluklar arasında, İslâmiyet'in mistik boyutlarının ön plana çıkması ve dinin kapsayıcı bir anlayışla sunulması, eski inanç sistemleriyle uyumlu bir geçiş sürecinin yaşanmasına olanak sağlamıştır.¹² Şamanizm'in geleneklerine benzer uygulamalar, Türklerin İslâm tasavvufu içinde yeniden biçimlenmiş, vecd ve trans gibi hâlleri içeren uygulamalar, sûfilerin zikir ayinlerinde ilahî bir derinlik kazanmıştır. Bu süreç, Türkler arasında İslâmiyet'in yayılmasına engel olmamış, bilakis kültürel ve dinî bir uyum süreci için zemin hazırlamıştır. Bilhassa Türkistan, Horâsân ve Anadolu'da, bu iki inanç anlayışı arasında belirgin bir etkileşim gözlemlenmiştir. Yerel halkların Şamanist inançları ile İslâm'ın mistik öğretileri arasındaki etkileşim, Türk tasavvuf anlayışının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Şamanist inançların bazı unsurları, İslâm'ın mistik boyutunu benimseyen sûfi öğretilerinde yer edinmiş ve zamanla bu öğretiler, her iki gelenekten beslenen ortak bir anlayışa dönüşmüştür. Bahsi geçen etkileşim, bilhassa Orta Asya'daki Türk ve Moğol toplumlarında açıkça gözlemlenmiş ve bu geleneğin tesiri günümüze kadar uzanmıştır.¹³

Türkler Anadolu'ya girdiklerinde, İslâm'ı kabul etmelerinin üzerinden uzun bir süre geçmişti,¹⁴ ancak Anadolu Türk tarikatlarının ortaya çıkışı, İslâm'ı kabul etmelerinin çok sonrasına dayanan ve zamanla şekillenen bir süreç olarak gerçekleşmiştir. Bu süreçte, eski Şamanî inançların etkisi, Müslüman Türk tarikatları üzerinde belirgin bir şekilde hissedilmeye başlamıştır. Şeyh Barak Baba'nın hayatı ve faaliyetleri, Türk-Moğol Şamanizm'i ile İslâm tasavvufu arasındaki kesişimin en belirgin örneklerinden birini sunmaktadır. Onun temsil ettiği tasavvufî gelenek, Anadolu sûfizminin dinamik yapısını ve bu yapının farklı kültürel unsurları nasıl dönüştürerek kendi potasında erittiğinin anlaşılmasına ışık tutmaktadır. Bu bağlamda Barak Baba'nın yaşamı hem tasavvuf tarihi hem de dinî-kültürel etkileşimlerin izlenmesi açısından son derece değerli bir inceleme konusudur. Dolayısıyla bu çalışmada, Kalenderiyye¹⁵ anlayışının önemli bir temsilcisi olan Barak Baba'nın hayatı ve faaliyetleri incelenerek, İslâm tasavvufu ile eski Şamanî inançların yaşam tarzı üzerindeki etkisi araştırılacaktır. Bu çerçevede, heterodoks bir derviş olan Barak Baba'nın Şamanik öğelerle tasavvufî unsurları harmanlayışı, bunun dinî anlayışa yansımaları ve yaşam tarzındaki tezahürü, çalışmanın temel sorunsalını oluşturacaktır.

¹¹ Hilmi Ziya Ülken, "Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin İzleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969), 4-5. Fakat bazı araştırmacılar Şamanizm'i Türklerin ilk inancı olarak kabul etmektedir. Meselâ İnan, eski Türkler için "şüphesizdir ki, şamanist idiler" tabirini kullanmaktadır (İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, 1). Yine Turan, Göktürkleri "Şâmânî Göktürkler" olarak tanımlamaktadır (Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet* (İstanbul: Nakışlar Yayınevi, 1980), 112).

¹² Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, 36-39.

¹³ Irène Mélikoff, *Hadji Bektach: Un Mythe et ses Avatars: Genèse et Évolution du Soufisme Populaire en Turquie*, (Islamic History and Civilisation. 20) (Leiden: Brill, 1998), 1-5.

¹⁴ Türkler arasında İslâmiyet'in yayılışı hakkında bkz. Emel Esin, *İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1978), 143-162; Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 31-37.

¹⁵ Kalenderiyye için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)* (Ankara: TTK Yayınları, 1992); M. Rızâ Şefîî-yi Kedkenî, *Kalenderiyye der-târih: Degardîsîhâ-yi yek ide'ülûjî* (Tahran: İntişârât-i Sohen, 1386/2007); Nihat Azamat, "Kalenderiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/253-256.

1. Barak Baba İsminin Şamanizm ve Tasavvuf Bağlamındaki Yeri

Asıl ismi bilinmeyen Barak Baba'nın "Barak"¹⁶ lâkabını alışıyla ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan biri, Sarı Saltuk (öl. 697/1297)'un yanına geldiğinde saçlarının rahiplerinki gibi uzun ve dikkat çekici olmasıyla bağdaştırılmıştır. Bu özelliğinin, kendisine "Barak" lâkabının verilmesinde etkili olduğu ifade edilmektedir. Bir diğer görüşe göre, Barak Baba'nın "Barakum" (köpeğim) lâkabını alışı, Sarı Saltuk'un kusmuğunu tiksinden yemesiyle ilişkilendirilmiştir.¹⁷ Bahsedilen olayın tasavvufta şeyh-mürît ilişkilerinin teslimiyet ve bağlılık boyutunu vurgulayan sembolik bir anlam taşıdığı anlaşılmaktadır.

"Tüysüz köpek" veya "uzun tüylü köpek" anlamında kullanıldığı anlaşılan "Barak" ismi,¹⁸ Türk-Moğol geleneklerine dayandığında, kültürel ve tarihî açıdan son derece derin bir anlam taşımaktadır. Zikredilen adlandırmayı, Türk-Moğol topluluklarının doğayla iç içe geçen göçebe yaşam tarzları ile hayvancılıkla uğraşmaları sonucu şekillenen toplumsal yapılarının bir yansıması olarak değerlendirmek mümkündür.¹⁹ Bununla birlikte, bu toplulukların hayvanlarla kurduğu münasebet, gündelik hayatla sınırlı kalmamış; mitolojik ve şamanik inanç sistemlerinde de kayda değer bir yer edinmiştir. Tasavvufta bazı dervişlere temsilî lakaplar verilmesi, bu iki etkinin yansımasıdır. Meselâ Aslan Baba, Kurt Baba, Koyun Baba, Geyikli Baba ve Kartal Baba gibi isimler, bu anlayışın somut göstergesidir.²⁰ Ayrıca Şamanizm'de köpek rehberlik, koruma ve sadakat gibi sembolik anlamlar taşımaktadır. Şamanların ruhsal yolculukları sırasında, köpekler öteki dünyaya geçişte onlara yardımcı olan ruhsal rehberler olarak kabul edilmektedir.²¹ Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda Barak Baba'ya bu lâkabın, eski Türk-Moğol geleneklerine binaen verilmiş olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁶ Barak adı "köpek" anlamına gelmektedir (bkz. Paul Wittek, "Yazijioghlu 'Ali on the Christian Turks of the Dobruja", BSOAS 14/3 (1952), 650; Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf* (İstanbul: 1992), 20; Hamid Algar – Sa'îd Kâşânî, "Barâk Bâbâ", *Dânişnâme-yi Cihân-i İslâm* (Tahran: Bonyâd-i Dâ'iretu'l-Ma'ârif-i İslâmî, 1375), 2/613). Bu terimin, "tüysüz köpek" anlamında kullanıldığı ifade edilmektedir (bkz. B. Lewis, "Barak Baba", *The Encyclopaedia of Islam* (New Edition), ed. C. E. Bosworth vd. (Leiden: Brill, 1986), 1/1031. "Uzun tüylü köpek" anlamında kullanıldığını belirten bir incelemede; tür adı olarak "uzun tüylü köpek" anlamına geldiği ve bunun, "büyük" manasında "bar" kelimesi ile addan ad yapan {+ak} ekiyle türediği ileri sürülmektedir. Dolayısıyla, kök adının *bar + ak* "uzun tüylü" > *barak it* > *barak* "uzun tüylü köpek" > *Barak* "Baraklar" biçiminde dönüşüm geçirdiği belirtilmiştir (bkz. İbrahim Şahin, "Barak Adı ve Etnotoponimlerden Hareketle Barakların Ana Yurdu Meselesi", *Dil Araştırmaları* 30 (2022), 56-60).

¹⁷ el-Birzâlî, *Târîhu'l-Birzâlî*, nşr. 'Omer 'Abdu'l-selâm Tedmirî (Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 1427/2006), 2/324; Wittek, "Yazijioghlu 'Ali on the Christian Turks of the Dobruja", 659; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 18-20; Lewis, "Barak Baba", 1/1031; Aurel Decei, "Le probleme de la colonisation des Turcs Seljoukides dans la Dobrogea au XIIIe siecle", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 10 (1968), 90.

¹⁸ Wittek, "Yazijioghlu 'Ali on the Christian Turks of the Dobruja", 650; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 20; Lewis, "Barak Baba", 1/1031; Şahin, "Barak Adı ve Etnotoponimlerden Hareketle Barakların Ana Yurdu Meselesi", 56-60.

¹⁹ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 60-61.

²⁰ Meriç Harmanlı, "In The Context of Turkish Culture Animal Symbolism in Heterodox Dervishes", *Folklor/Edebiyat* 28/110 (2022), 337.

²¹ Yaşar Kalafat, "Barak Baba ve Hayvan Ata Miti", *Erciyes Dergisi* 408 (2011), 21-25.

Tasavvuf geleneğinin önemli bir parçası sayılan “Baba” terimi,²² müritlerini Allah’a yaklaştıran, onlara yol gösteren mürşit veya şeyh gibi dinî önderlere hitap olarak verilen bir unvandır. Şeyh, dede veya pîr gibi tabirlere paralel olarak kullanılan bu unvan; daha halkçı bir karaktere sahip olup müritlerin sevgisini ve saygısını kazanan, onlarla samimi bir bağ kuran mutasavvıfları tanımlamak için kullanılmıştır. Söz konusu unvan 13. ve 14. yüzyılda Anadolu’daki tasavvuf zümreleri arasında oldukça yaygındı. Geyikli Baba, Koyun Baba, Duğlu Baba, Avşar Baba, Postinpûş Baba, Somuncu Baba, Otman Baba gibi tasavvuf ehli simalar bahsi geçen unvanı kullanan mutasavvıflardandı.²³

Sonuç olarak “barak” lâkabı ile “baba” unvanının birleşmesiyle meydana gelen “Barak Baba” isminde, *Barak* kelimesi Şamanist geleneklerde doğa gücü ve ruhsal rehberlik ile ilişkilendirilen temsili bir anlam taşıırken; *Baba* ise tasavvufî gelenekte mürşitlik, öğreticilik ve manevî rehberlik anlamına gelmektedir. Bu iki terim arasındaki karşılıklı etkileşim, Şamanist ve tasavvufî unsurları harmanlayarak “Barak Baba” ismini oluşturduğu anlaşılmaktadır.

2. Barak Baba’nın Hayatı ve İlhanlı Devleti’ne İntisabı

Barak Baba, 13. yüzyıl sonları ile 14. yüzyıl başlarında, Moğol Şamanizm’inin tasavvuf üzerindeki tesirlerini yansıtan önemli bir Türkmen şeyhi idi. Asıl ismi bilinmeyen Barak Baba, muhtelif kaynaklara göre Babaî harekâtının merkezlerinden Tokat yakınlarındaki bir köyde²⁴ dünyaya gelmiştir.²⁵ Bu köyün dönemin dinî ve tasavvufî hareketlerinin yoğunlaştığı bir yer olduğu anlaşılmaktadır. Varlıklı ve kültürlü bir aileye mensup olduğu bilinen Barak Baba’nın babası,

²² “Baba” terimi, etimolojik olarak “ata” anlamına gelmekte olup Türkçe, Farsça, Berberîce, Rusça ve Rumence gibi çeşitli dillerde yer bulmuş; tarihî süreç içerisinde saygı gösterilen şahsiyetlere yönelik bir unvan olarak temayüz etmiştir. Türkistan coğrafyasında ise “baba” ya da “bab” ifadesi, umumiyetle evliya, aziz, sultan ve ata gibi manevî niteliklerle eşanlamlı sayılmış, bilhassa “evliya” şeklinde yaygınlık kazanmıştır. Anadolu ve Balkanlar’daki Kalenderiyye, Melametiyye, Haydariyye ve Nakşibendiyye gibi tasavvufî yapılarda kullanılan “dede” ve “baba” unvanları İslâmî dönem Türkistan sahasında evliya ve azizlere atfedilen adlandırmalarla benzerlik arz etmektedir. Bkz. İsmet Çetin, “Türk Kültüründe Bab (Baba)/Ata Geleneği”, *Milli Folklor* 19/76 (2007), 70. Ayrıca bkz. Süleyman Uludağ, “Baba”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/365-366.

²³ Uludağ, “Baba”, 4/366. Ayrıca “Baba” terimi, İslâm’ı yaymakla görevli kişilere verilen bir unvandı. Bkz. Iréne, *Hadji Bektach*, 6.

²⁴ Köyün “Çat” adlı bir nahiye olduğu belirtilmektedir. Bkz. Ülken, *Anadolu’nun Dinî Sosyal Tarihi*, 81.

²⁵ el-Birzâlî, *Târîhu’l-Birzâlî*, 2/324; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye* (Büyük İslâm Tarihi), çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995), 14/96; İbn Hacer, *ed-Dureru’l-kâmine fî a’yânî’l-mî’atî’s-sâmine* (Beyrût; Dâru’l-Cîl, 1414/1993), 1/473; el-‘Aynî, *İkdu’l-cumân fî târîhi ehli’z-zamân*, nşr. Muhammed Emîn (Kâhire: Hey’etu’l-Mısriye, 1412/1992), 4/405; İbn Tagrîberdî, *el-Menhelu’s-sâfi ve’l-mustevfi ba’de’l-Vâfi*, nşr. Nebîl Muhammed Abdülazîz (Kâhire: el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l-Âmmetü li’l-Kitâb, 1405/1985), 3/247; Hüseyin Hüsâmeddin, *Amasya Tarihi* (İstanbul: Hikmet Matbaası, 1327-1330), 2/460; el-Kûnevî, *es-Sûfiyyetu’l-Kalenderiyye: Târîhu’l-hâ ve Fetvâ Şeyhi’l-İslâm İbn Teymiyye fihâ* (Medine: y.y., 1423/2002), 178; Himi Ziya Ülken, *Anadolu’nun Dinî Sosyal Tarihi* (Öncüler: Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş), çev. ve haz. Ahmet Taşgîn (Ankara: Kalan Yayınları, 2003), 76, 121; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 20; Reuven Amitai-Preiss, “Sufis and Shamans: Some Remarks on the Islamization of the Mongols in the Ilkhanate”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 42/1 (1999), 34-35; A. C. S. Peacock, *Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 93. Bir rivayete göre Barak Baba, Bizans’ta vaftiz edilmiş bir Selçuklu prensi olup Sarı Saltuk’un talebiyle kendisine teslim edilmiş ve onun müridi olmuştur. Bkz. Wittek, “Yazijioghlu ‘Alî on the Christian Turks of the Dobruja”, 649-650, 652, 658.

dönemin saygın ve zengin ailelerindendi; amcası ise devrin tanınmış kâtiplerinden biriydi.²⁶ Barak Baba'nın fikrî ve tasavvufî gelişiminde ailesinin etkisinin belirleyici bir rol oynamış olabileceğini düşünmek mümkündür. Fakat yalnızca Türkçe bildiği ve başka bir dile vakıf olmadığı da dikkate alınmalıdır.²⁷

Erken yaşlarda dervişliğe merak sararak tasavvufî arayışa yönelen Barak Baba, bu arayışını Babaî çevresinde yoğunlaştırmış ve dönemin tanınmış Türkmen şeyhlerinden Sarı Saltuk'a²⁸ mürit olmuştur.²⁹ Nitekim "heyhâte heyhût, Saltuk Ata, miskin Barak" şeklindeki kendi ifadesinden, Sarı Saltuk'un müridi olduğu açıkça anlaşılmaktadır.³⁰ Müritlik süreci, onun içsel dünyasının şekillenmesinde ve tasavvufî anlayışının derinleşmesinde önemli bir yer teşkil etmiştir. Sarı Saltuk ile ne zaman irtibata geçtiği kesin olarak bilinmemekle birlikte Ahmet Yaşar Ocak, Barak Baba'nın şeyhin Kırım'daki ikâmeti sırasında ona intisap etmiş olabileceğini ileri sürmektedir.³¹ Hatta Barak Baba'nın Sarı Saltuk'un yanına geldiği sırada, rahiplere özgü uzun ve dağınık saçlarıyla dikkat çektiği ifade edilmektedir.³²

²⁶ el-Birzâlî, *Târîhu'l-Birzâlî*, 2/324; İbn Hacer, *ed-Dureru'l-kâmine*, 1/473; İbn Tagrîberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 3/247; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 19-20; Ahmet T. Karamustafa, "Early Sufism in Eastern Anatolia", *The Heritage of Sufism*, ed. Leonard Lewisohn (Oxford: Oneworld, 1999), 1/175-193; Fırat Umanç, *Sultan Olcâyâtü Muhammed'in Dinî ve Fikrî Dünyası (1304-1316)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 141.

²⁷ Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi*, 82.

²⁸ Sarı Saltuk, 13. yüzyılda Anadolu ve Balkan coğrafyasında İslâm'ın yayılmasında önemli rol oynamış, heterodoks eğilimli bir derviş olarak tanınmaktadır. Bektaşî ve Kalenderî gibi tarikat yapılarında yer edinmiş, "alp-eren" ve "gazi derviş" kimliğiyle tanınmıştır. Menkıbevî nitelikteki *Saltuknâme* adlı eser, onun gazâ faaliyetlerini, kerametlerini ve halk üzerindeki etkisini yansıtan en kapsamlı kaynaktır (Ebu'l-Hayr-ı Rûmî, *Saltuknâme*, haz. Şükrü Halûk Akalın (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990). Sarı Saltuk, İslâmî unsurlarla birlikte Şamanî gelenekler, halk inançları ve epik anlatıların iç içe geçtiği özgün bir tasavvufî kimliği temsil etmektedir. 697/1297 yılında muhtemelen Dobruca'daki Babadağ'da vefat etmiş, farklı coğrafyalarda birçok makamı bulunmuştur. Sarı Saltuk'un şeyhi Mahmûd Hayrânî, müridi Barak Baba, onun müridi Tapduk Emre, Tapduk Emre'nin müridi ise Yûnus Emre'dir. Bu silsile, Yûnus Emre'nin Rifâî tarikatına mensup olduğunu ve Ahmed er-Rifâî'ye Üveysî yolla bağlandığını göstermektedir (Necdet Tosun, "Yûnus Emre Rifâî, Hacı Bektaş Vefâî", *Tasavvuf* 14/31 (2013), 110-112). Sarı Saltuk hakkında bkz. Jean Deny, "Sarı Saltuk et le nom de la ville de Babadaghi", *Mélanges Emile Picot* (Paris: Librairie Damascène Morgand, 1913), 1-15; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 27-50; Ahmet Yaşar Ocak, *Sarı Saltuk; Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü (XIII. Yüzyıl)* (Ankara: TTK Yayınları, 2002); Irène Mélikoff, "Qui était Sarı Saltuk? Quelques remarques sur les manuscrits du Saltukname", *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*, ed. C. Heywood – C. Imber (İstanbul: Isis Press, 1994), 231-238; Veli Saltık, "Sarı Saltuk ve Saltuklular", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 34 (2005), 11-31; G. Leiser, "Sarı Şaltük Dede", *The Encyclopaedia of Islam* (New Edition), ed. C. E. Bosworth vd. (Leiden: Brill, 1997), 9/61-62; Machiel Kiel, "Sarı Saltuk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/147-150.

²⁹ el-Birzâlî, *Târîhu'l-Birzâlî*, 2/324; Wittek, "Yazijioghlu 'Alî on the Christian Turks of the Dobruja", 659. Bir rivayete göre Hacı Bektaş-i Velî, vefatından önce halifelerinden biri olarak Barak Baba'yı işaret etmiştir. Bkz. *Vilâyet-Nâme: Manakib-i Hacı Bektaş-i Velî*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1958), 90.

³⁰ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 265; Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi*, 78.

³¹ Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, 69-70.

³² Wittek, "Yazijioghlu 'Alî on the Christian Turks of the Dobruja", 659; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 18-20; Lewis, "Barak Baba", 1/1031.

Barak Baba, dervişliğe başladıktan sonra Anadolu'yu dolaşarak geniş bir tesir sahası oluşturmuştur.³³ Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi* adlı eserinde onun köy köy gezdiğini belirtmektedir.³⁴ Bu süreçte İran'a uğradığı, ardından Şam'a geçtiği ve burada halkla temas kurarak tasavvufî görüşlerini yaymayı sürdürdüğü anlaşılmaktadır.³⁵ Mezkûr ziyaretler, onun Anadolu dışında da manevî tesir icra ettiğini göstermektedir. Henüz şeyhiyle birlikteyken büyük bir şöhrete kavuşan Barak Baba'nın ünü, İran'daki İlhanlı sarayına kadar ulaşmıştır.³⁶ Dönemin İlhanlı hükümdarı Gazan Han (1295-1304), Barak Baba'yı huzuruna davet etmiş ve onu çeşitli sınamalardan geçirmiştir. Evvelâ üzerine yırtıcı bir hayvan salınmış, ancak Barak Baba soğukkanlılıkla hayvanın sırtına binerek onu yönlendirmeyi başarmıştır. Bu olağanüstü tavır karşısında hayrete düşen Gazan, şeyhin manevî kudretine duyduğu hayranlığı dile getirerek onun üzerine 10 bin dinar saçmasına rağmen Barak Baba bu büyük meblağa dokunmamıştır.³⁷ Başka rivayete göre Gazan, Barak Baba'nın üzerine bir kaplan salmış, ancak Barak Baba kaplana³⁸ yüksek sesle bağırarak onu korkutmuş ve bunun neticesinde hayvan geri çekilmiştir. Bu olay karşısında bir kez daha hayretler içinde kalan Gazan, Barak Baba'ya 30 bin dirhem vermiştir. Lakin Barak Baba aldığı parayı derhal yoksullara dağıtmış, bu tavrı Gazan ve çevresindekilerin hayranlığını artırmıştır.³⁹ Söz konusu hadise, Barak Baba'nın dünyevî zevklere karşı sergilediği yüksek manevî duruşu ve alçakgönüllülüğünü gözler önüne sermesi açısından dikkate değerdir.

Barak Baba, Gazan'ın vefatının ardından tahta geçen kardeşi Sultan Ölceytü (1304-1316) döneminde de itibarını muhafaza etmiştir.⁴⁰ Ölceytü'nün yüksek saygısı sayesinde varlığını devam ettiren Barak Baba, çeşitli diplomatik misyonlarda yer alan elçilik heyetlerine dâhil edilmiştir. Meselâ, 706/1306 yılında Barak Baba ile dervişlerinin katıldığı yüz kişilik bir heyet Şam'a, Memlûk Sultanı el-Melik en-Nâsir'e gönderilmiştir.⁴¹ Barak Baba'nın diplomatik görevlerde bulunması, "Han

³³ Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi*, 81; Lewis, "Barak Baba", 1/1031.

³⁴ Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 2/461.

³⁵ İbn Tagrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 3/248; Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi*, 81-82; Lewis, "Barak Baba", 1/1031.

³⁶ Gazan Han ve Sultan Ölceytü'nün tasavvufa önem verip sûfîleri himaye ettikleri bilinmektedir. Bkz. Özkan Dayı, *İlhanlılar Zamanında Tasavvuf (İran Moğolları'nda Hângâhlar ve Sûfîler)* (Ankara: Altınordu Yayınları, 2021), 75-89.

³⁷ İbn Hacer, *ed-Dureru'l-kâmine*, 1/473; İbn Tagrıberdî, *en-Nucûmu'z-zâhire fî mulûki Mîsr ve'l-Kâhire*, nşr. Cemâlu'd-dîn eş-Şeyyâl - Fehîm Muhammed Şeltût (Kâhire: Vizâratu's-Sekâfeti ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, 1392/1972), 8/170; Umanç, *Sultan Olcâytü Muhammed'in Dinî ve Fikrî Dünyası (1304-1316)*, 142.

³⁸ Kaplanları itaat altına alma ritüelleri, insan-doğa ilişkisini esas alan Şamanist geleneklerle ilişkilendirilmiştir (bkz. M. Fuad Köprülü, "Türk-Moğol Şamanizminin Tasavvufî İslâm Tarikatları Üzerindeki Tesiri", çev. Ferhat Tamir, *Bilgi* 1 (1996), 4). Bilhassa sûfîlerin yırtıcı hayvanlar üzerindeki tasarruflarına dair anlatılar, mistik kudretin ve doğayla kurulan ilişkinin bir tezahürü olarak menâkıbnâmelerde yer bulmaktadır (bkz. Şevkî Çelebi, *Menâkıb-i Ebû İshâk-i Kâzerânî*, haz. Fatih Bayram (İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 164).

³⁹ el-Birzâlî, *Târîhu'l-Birzâlî*, 2/324; İbn Hacer, *ed-Dureru'l-kâmine*, 1/473; el-'Aynî, *'İkdu'l-cumân*, 4/405; İbn Tagrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 3/248.

⁴⁰ Wittek, "Yazijioghlu 'Alî on the Christian Turks of the Dobruja", 658-659; Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi*, 82; Roxann Prazniak, "Ilkhanid Buddhism: Traces of a Passage in Eurasian History", *Comparative Studies in Society and History* 56/3 (2014), 672.

⁴¹ es-Safedî, *A'yânu'l-'asr ve a'vânu'n-nasr*, nşr. Muhammed 'Abdu'l-hamîd (Beyrût, 1430/2009), 1/441-442; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/95; İbn Hacer, *ed-Dureru'l-kâmine*, 1/473; el-'Aynî, *'İkdu'l-cumân*, 4/422; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 23; Ülken *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi*, 123; Judith Pfeiffer, "Conversion Versions: Sultan Öljeitü's Conversion to Shi'ism (709/1309) in Muslim Narrative Sources", *Mongolian Studies* 22 (1999), s. 44; Amitai-Preiss,

Elçisi” unvanını kazanmasını sağlamıştır.⁴² Ayrıca bazı kayıtlara göre Barak Baba, Dımaşk’a gidip şehir naibi Afram’ın huzuruna çıkmıştır. Naibin bulunduğu yerde, kimsenin yaklaşmadığı bir deve kuşu⁴³ bulunmaktaydı. Naip, deve kuşunu şeyhin üzerine salmış, lakin Barak Baba soğukkanlılıkla deve kuşunun sırtına binerek onu 50 tur döndürmüştür. Ardından naibin yanına yaklaşarak, “Onu başka bir yere daha uçurayım mı?” diye sormuştur. Naip, şeyhin gösterdiği bu olağanüstü yeteneği karşısında hayretle, “hayır” diyerek ona saygı göstermiş ve hediyeler sunmuştur.⁴⁴ Ardından Barak Baba, Mısır’a gitmek istemiş, ancak bundan haberdar olan Memlûk sultanı, kendisine bir mektup göndererek seyahatini engellemiştir. Böylelikle Barak Baba, evvelâ Kudüs’e gitmiş ve oradan da İlhanlı başşehri Sultânîyye’ye dönmüştür.⁴⁵

Emîr Kutlugşâh’ın 707/1307 Gîlân Muharebesi’nde esir alındığı bilgisinin ulaşması üzerine Ölceytü, Barak Baba’yı başka bir diplomatik görevle Gîlân’a elçi olarak göndermiştir.⁴⁶ Ancak Lâhicân sınırlarına ulaştığında, bir grup Gîlânlı tarafından saldırıya uğrayan Barak Baba kendisini; “Ey cahiller! Ben Şeyh Barâk’ım ve hacdan dönüyorum. Benim canıma kastetmekten utanıp arlanmaz mısınız?” şeklinde sorarak savundu. Lakin Gîlânlı grup; “Hoş geldin, ey Tatar Şeyhi! Biz de dualarımızda Allâh Te’âlâ’dan seni diliyorduk. Bereket ihsan etmesi için seni öldürmek istiyorduk” cevabını vererek onu vahşice katledip bedenini parçalara ayırdılar.⁴⁷ Bu dönemde Sünnî

“Sufis and Shamans: Some Remarks on the Islamization of the Mongols in the Ilkhanate”, 35; Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, 70.

⁴² Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 2/461; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 253; Umanç, *Sultan Olcâytû Muhammed’in Dinî ve Fikrî Dünyası (1304-1316)*, 143.

⁴³ Şamanist inançta kuşların binek olarak kullanımı, insanla doğaüstü varlıklar arasındaki irtibatı yansıtan önemli bir unsurdur (bkz. Köprülü, “Türk-Moğol Şamanizminin Tasavvufî İslâm Tarikatları Üzerindeki Tesiri”, 4). Bu durum sadece Türk-Moğol Şamanizm’ine özgü olmayıp Arktik, Amerika, Hint ve Okyanusya gibi diğer Şamanizm türlerinde de görülmektedir (bkz. Eliade, *Le Chamanisme*, 316).

⁴⁴ es-Safedî, *A’yânü’l-’asr ve a’vânü’n-nasr*, 1/441-442; İbn Hacer, *ed-Dureru’l-kâmine*, 1/473; el-’Aynî, *’İkdu’l-cumân*, 4/423; İbn Tagrıberdî, *el-Menhelü’s-sâfi*, 3/248; a.mlf., *en-Nucûmu’z-zâhire*, 8/170; Ülken, *Anadolu’nun Dinî Sosyal Tarihi*, 123.

⁴⁵ el-Birzâlî, *Târîhu’l-Birzâlî*, 2/324; İbn Hacer, *ed-Dureru’l-kâmine*, 1/473; İbn Tagrıberdî, *en-Nucûmu’z-zâhire*, 8/170; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 21; Karamustafa, “Early Sufism in Eastern Anatolia”, 1/194.

⁴⁶ es-Safedî, *A’yânü’l-’asr ve a’vânü’n-nasr*, 1/442; el-’Aynî, *’İkdu’l-cumân*, 4/401-402; Umanç, *Sultan Olcâytû Muhammed’in Dinî ve Fikrî Dünyası (1304-1316)*, 146.

⁴⁷ ‘Abdullâh-i Kâşânî, *Târîh-i Olcâytû*, nşr. Mehîn Hamblî (Tahran: İntişârât-i ‘İlmî ve Ferhengî, 1348/1969), 70. Ölümü hakkında ayrıca bkz. Benâketî, *Târîh-i Benâketî (Ravzat ü’l-elbâb fî ma’rifeti’t-tevârih ve’l-ensâb)*, nşr. Ca’fer Şi’âr (Tahran: İntişârât-i Dânişgâh-i Tehrân, 1378/2000), 475; İbnu’d-Devâdârî, *Kenzu’d-durer ve câmi’u’l-gûrer*, nşr. Hans Robert Roemer (Kahire: 1422/2001), 9/150; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 14/100; Charles Melville, “İlkân Öljeitü’s Conquest of Gîlân (1307): Rumour and Reality”, *The Mongol Empire & its Legacy*. ed. Reuven Amitai-Preiss – David O. Morgan (Leiden: Brill, 2000), 98-102. Barak Baba’nın katliyle ilgili bir rivayetlere göre, Ölceytü tarafından Kutlugşâh’ı kurtarmak için Gîlân’a elçi gönderilen Barak Baba ve beraberindekiler kazıklara oturtularak öldürülmüş; elçilikten bir kişi burun ve kulakları kesilerek Ölceytü’ye haber iletmek üzere gönderilmiştir (el-’Aynî, *’İkdu’l-cumân*, 4/402-404). Başka kaynaklarda ise Barak Baba’nın Gîlânlılar tarafından kazanda kaynatılarak katledildiği kaydedilmektedir (es-Safedî, *A’yânü’l-’asr ve a’vânü’n-nasr*, 1/442; İbn Hacer, *ed-Dureru’l-kâmine*, 1/474; İbn Tagrıberdî, *el-Menhelü’s-sâfi*, 3/249). Ayrıca Barak Baba’nın ölüm yeri hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı araştırmacılara göre 706/1306 yılında Şam’da şiddetli dayak sonucu hayatını kaybettiği belirtilirken (bkz. Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 2/464; M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, yay. Orhan F. Köprülü (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976), 210; Franz Babinger – M. Fuad Köprülü, *Anadolu’da İslâmiyet*, çev. Ragıp Hulusi (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 58), bazılarına göre ise aynı tarihte Halep’te

bir halk olan Gîlânîlîlar'ın, Türk-Moğol Şamanist geleneklerini yansıtan bir İslâm anlayışını benimseyen Barak Baba'yı vahşice katletmeleri, Sünnî İslâm'ın geleneksel ve zahirî yorumları ile tasavvufun batınî ve heterodoks öğretileri arasındaki çatışmanın bir sonucu olduğunu düşündürmektedir. Kırklı yaşlarda katledilen Barak Baba'nın⁴⁸ müritleri, onun cesedini alarak Sultâniyye'ye getirip defnettiler.⁴⁹ Barak Baba'nın ölümüne oldukça üzülen Ölceytü, Sultâniyye'de şeyhin hatırasına bir türbe ve hângâh inşa ettirdi ve fakirlere maddi yardımda bulunarak dervişlerine kişi başına 50 dinar yevmiye tahsis etti.⁵⁰ Zikredilen hadise, Barak Baba'nın Ölceytü üzerinde bıraktığı derin etkinin önemini ortaya koymaktadır. Nitekim İlhanlı hükümdarları Gazan ve Ölceytü'nün Barak Baba'dan etkilendikleri açıkça görülmektedir. Bu etkinin kaynağının, Barak Baba'nın Şamanist ve İslâmî kimlikleri bir arada barındırmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Söz konusu hükümdarlar, Moğol geleneklerine hürmet göstererek, keramet sahibi şahsiyetlere ve manevî önderlere büyük ehemmiyet atfetmişlerdir.⁵¹

3. Barak Baba ve Tasavvuf

Barak Baba, erken yaşlarda dervişliğe yönelerek dönemin önemli Türkmen şeyhlerinden Sarı Saltuk'a intisap etmiş ve şeyhinin kusmuğunu tiksinden yiyerek⁵² tasavvuf geleneğinde şeyhine olan mutlak teslimiyet ve sadakatini göstermiştir. 13. yüzyılın sonları ile 14. yüzyılın başlarında tasavvufun zühd ve melâmet anlayışını temel alan heterodoks sûfî hareketi olan Kalenderiyye'nin⁵³ Haydariyye⁵⁴ koluna mensup oldukları anlaşılan Barak Baba ve müritlerinin, Şamanist gelenekleri büyük ölçüde korudukları anlaşılmaktadır.⁵⁵ Vecde gelebilmek için haşhaş (afyon bitkisi)

öldürülmüştür (Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi*, 79). Ancak yukarıda belirtildiği üzere, 707/1307 yılında Gîlân'a gönderildiği dikkate alındığında, Barak Baba'nın burada katledildiği kanaati daha makuldür.

⁴⁸ el-'Aynî, *İkdu'l-cumân*, 4/406; Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, 70; a.mlf., *Sarı Saltık*, 81.

⁴⁹ Benâketî, *Târîh-i Benâketî*, 475; Fasîh-i Hâfî, *Mucmel-i Fasîhî*. nşr. Muhsin Nâcî Nasrâbâdî (Tahran: İntişârât-i Esâtîr, 1386/2007), 2/885. Ancak, Barak Baba'nın müritlerinin, onun yerine başka bir cesedi Sultâniyye'ye getirdikleri kaydedilmiştir (bkz. 'Abdullâh-i Kâşânî, *Târîh-i Olcâytû*, 70).

⁵⁰ 'Abdullâh-i Kâşânî, *Târîh-i Olcâytû*, 70; Bernard Dorn, *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küste des kaspischen Meeres* (St. Petersburg: Eggers, 1858), 4/151; Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş* (İstanbul: Enderun Yayinevi, 1981), 270; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 20; Algar – Kâşânî, "Barak Baba", 2/613; Ocak, *Sarı Saltık*, 81-82. Barak Baba'ya atfedilen türbe ve hângâh hâlen ayaktadır. Konuyla ilgili bir inceleme için bkz. 'Abbâs Ahmedvend, "Mecmû'a-yi hângâh-i makbere-yi Çelebî-oğlû der-Sultâniyye", *Mîrâs-i Ferhengî* 2 (1396/2017), 1-21.

⁵¹ Umanç, *Sultan Olcâytû Muhammed'in Dinî ve Fikrî Dünyası (1304-1316)*, 147.

⁵² Wittek, "Yazijioghlu 'Alî on the Christian Turks of the Dobruja", 659; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 18-20.

⁵³ Kalenderiyye mensupları arasında samimi inanç sahipleri olduğu gibi, fırsatçılar da bulunmuştur. Dinî vakıfların artışı, tarikatların önemli toprak sahibi olmalarına ve belirli bölgelerde güç kazanmalarında etkili olmuştur. Bkz. Claude Cahen, *İslamiyet I: Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, çev. Esat Nermi Erendor (İstanbul: Bilgi Yayinevi, 2000), 303.

⁵⁴ Tahsin Yazıcı, "Haydariyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/35-36; Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımayan Kulları: İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*, çev. Ruşen Sezer (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 84-87.

⁵⁵ Barak Baba'nın bir *Melâmetî Kalenderî* şeyhi olduğunu Yunus Emre'nin, şeyhi Baba Tapduk ve tarikat silsilesi için söylediği *Divanda* yer alan bir beyitten anlamak mümkündür: "Yunus'a Tapduk'dan oldu hem Barak'dan Saltuk'a

kullanmaları da bu anlayışa mensup olduklarını göstermektedir.⁵⁶ Bilindiği üzere söz konusu tarikatta ve Bektaşîlik'te vecde ulaşmak için haşhaş yaygın bir şekilde kullanılmaktaydı.⁵⁷

Barak Baba'nın, Hacı Bektâş-ı Velî'yi Hz. 'Alî'nin bir tezahürü (zuhur bulmuş hâli) olarak gören Bektâşî geleneğine⁵⁸ benzer bir anlayışla hareket etmiş olabileceği söylenebilir. Bu bağlamda onun, Ölceytü'yü Hz. 'Alî'nin bir zuhuru olarak nitelendirmesi,⁵⁹ bu türden bir inanç yapısıyla irtibatlı olabileceğine işaret etmektedir. Ayrıca Barak Baba'nın Şîî olarak algılanmasının sebeplerinden biri, bu anlayışı benimsemiş olduğundan kaynaklanmış olabilir. Nitekim Barak Baba'nın Şîî olduğu görüşü⁶⁰ doğruluk taşımamakla birlikte, onun kısmen Şîî düşüncesine benzer bir tutum sergilediği anlaşılmaktadır. Lakin bu durum, Barak Baba'nın Şîîliğe mensup olduğu anlamına gelmemektedir; daha ziyade, Şîî düşünce ve temsilcilerine saygı duyan bir tasavvuf anlayışına sahip olduğunu göstermektedir. Ancak bazı araştırmacılar, Barak Baba'nın hizmetinden memnun kalan Ölceytü'nün, henüz yeni kabul ettiği İmâmiyye Şîîliğinin propagandasını yapmak amacıyla Barak Baba'yı, Gîlân bölgesine gönderdiğini öne sürmüşlerdir.⁶¹ Fakat söz konusu görüş, tarihî kayıtlarla da sabit olduğu üzere doğru değildir. Zira Barak Baba, Gîlân'a gönderildiğinde Ölceytü'nün Şîî mezhebine henüz geçmediği aşîkârdır. Bu konuda kaynaklar arasında bir tutarsızlık da söz konusu değildir. Barak Baba 707/1307 yılında Gîlân'a gitmiş ve orada katledilmişken⁶² Ölceytü 709/1309 yılında Şîî mezhebine geçmiştir.⁶³ Dolayısıyla, henüz Şîî olmayan bir sultanın Barak Baba'yı Şîîliği yaymakla görevlendirdiği iddiası doğruluk arz etmemektedir.

Barak Baba'nın tasavvuf anlayışı, dönemin İslâmî düşünce yapısıyla birlikte değerlendirildiğinde, onun ve müritlerinin beş vakit namaz kıldıkları, ibadete büyük bir bağlılık gösterdikleri, hatta Barak Baba'nın,

Bu nasib çün cûş kıldı ben nice pinhân olam" (bkz. Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı: Metinler, Sözlük, Açıklama*, nşr. Abdülbaki Gölpınarlı (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1943), 1-2/187; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 17, 43; Ocak, *Sarı Saltık*, 78).

⁵⁶ Irène Mèlikoff, *Sur les Traces du Soufisme Turc: Recherches sur l'Islam Populaire en Anatolie* (Istanbul: The Isis Press, 2011), 136; Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı: Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksizinin Teşekkülü* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 196; a.mlf., "Yunus Emre: 13-14. Yüzyıllar Arasında "Bir Garip Derviş-i Kalender-reviş" Yahut Önce Kendi Zaman ve Zemininin İnsanı", *Yunus Emre*, ed. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012), 96.

⁵⁷ Selim Kaya, "Türk Kültüründe Haşhaş (Afyon Bitkisi) Kullanımı (11-14. Yüzyıl Anadolu'sunda)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 109 (2024), 123-126.

⁵⁸ Bektâşîliğe göre Hacı Bektâş-ı Velî, Hz. 'Alî'nin bir tezahürü (zuhur bulmuş hâli) olduğu yaklaşımı vardı. Bkz. *Vilâyet-Nâme: Manakib-i Hacı Bektâş-ı Velî*, 45-48; Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 185. Bu yaklaşım, Bektâşîliğin teolojik temellerinde Hz. 'Alî sevgisinin ve Ehl-i Bey'te bağlılığın merkezî bir yer tuttuğunu göstermesi açısından önemlidir.

⁵⁹ Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, 271; Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 2/462; Johan Elverskog, *Buddhism and Islam on the Silk Road* (Pensilvanya: University of Pennsylvania Press, 2010), 173-174; Christopher P. Atwood, *Encyclopedia of Mongolian and the Mongol Empire* (New York: Facts On File, 2004), 253.

⁶⁰ Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, 271; Ocak, *Sarı Saltık*, 83.

⁶¹ Ahmet Yaşar Ocak, "Barak Baba", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 1992), 5/62; Haşim Şahin, "Yunus Emre'nin Şeyhi Tapduk Emre", *Yunus Emre*, ed. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2015), 211.

⁶² 'Abdullâh-i Kâşânî, *Târîh-i Olcâytû*, 70; Benâketî, *Târîh-i Benâketî*, 475; İbnu'd-Devâdârî, *Kenzu'd-durer ve câmi'u'l-gûrer*, 9/150; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/100.

⁶³ Sultan Ölceytü'nün Şîî mezhebine geçişiyle ilgili bilgi veren dikkate değer bazı araştırmalar için bkz. Jean Calmard, "Le Chiisme Imamite sous les Ilkhans", *L'Iran face à la domination Mongole*, ed. D. Aigle (Téhéran: Institut Français de Recherche en Iran, 1997), 261-292; Judith Pfeiffer, "Twelver Shî'ism as State Religion in Mongol Iran: An Abortive Attempt, Recorded and Remembered", *Pera-Blätter* 11 (İstanbul: Orient-Institut der DMG, 1997), 1-25; Umanç, *Sultan Olcâytû Muhammed'in Dinî ve Fikrî Dünyası (1304-1316)*, 90-129; Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010), 164-189.

namazı aksatanları kırk sopayla cezalandırmak üzere bir muhtesib tayin ettiği bilinmektedir.⁶⁴ Aynı hassasiyeti Cuma namazı konusunda da gösteren Barak Baba'nın,⁶⁵ hac farîzasını da yerine getirdiği kaydedilmektedir.⁶⁶ Bütün bu hususlar, Barak Baba'nın tasavvufî anlayışının salt söylemden ibaret bir maneviyat olmayıp, İslâmî ibadetlerin titizlikle yerine getirilmesine de büyük önem attığını ortaya koymaktadır. Lakin Barak Baba ve müritlerinin Ramazan orucunu tutmadıkları⁶⁷ ve vecde gelebilmek için tıpkı şeyhleri Sarı Saltuk gibi haşhaş kullandıklarına⁶⁸ dair görüşler de bulunmaktadır.⁶⁹ Bu vaziyet, onların ibadet anlayışının bazı yönleriyle İslâmî uygulamalardan ayrıldığını ve kendilerine özgü bir tasavvufî yaklaşım benimsediklerini göstermektedir. Öte yandan, Barak Baba'nın Anadolu'da Hristiyanlara karşı bir duruş sergileyerek İstanbul ve Trabzon hükümdarlarının öldürülmesini arzuladığı ifade edilmektedir.⁷⁰ Bu görüş, Barak Baba'nın Anadolu'daki faaliyetlerinin tasavvufî sınırları aşarak dönemin dinî ve siyasî yapısında da etkili olduğunu ortaya koymaktadır.

Devrin kaynaklarından, Barak Baba'nın tasavvufî düşüncesinin önemli temsilcilerinden biri olarak, dünya malına değer vermeyen ve dünyevî zenginliklerden uzak durmayı bir yaşam biçimi olarak benimsediği anlaşılmaktadır. Bir soruya verdiği “fakirlere alay konusu olmak istedim”⁷¹ cevabıyla sıra dışı kıyafetleri tercih etme nedenini açıklayan Barak Baba, başka bir kayıta da, nefsin terbiye etmek amacıyla bu tür kıyafetleri seçtiğini belirtmektedir.⁷² Üzerindeki elbiselerin dünyaya uygun olmadığını, bununla birlikte amaçlarının iç âlemi ve kalbi şenlendirmek olduğunu, insanın içini ise yalnızca yüce Allah'ın bilebileceğini dile getirmiştir.⁷³ Onun tutumu, tasavvufun temel ilkelerinden biri olan “zühd” anlayışının somut bir yansımasıdır. Barak Baba, sade ve mütevazı bir yaşam sürerken, zenginlikten ve gösterişten kaçınmayı öğütlemiş ve bu yönüyle çevresine ilham kaynağı olmuştur. Bunların yanı sıra kaynaklardaki kayıtlardan, Barak Baba'nın Anadolu'da olduğu kadar İran'da da pek çok mürit edindiği anlaşılmaktadır. Meselâ Ulu Ârif Çelebi'nin Sultâniyye'ye yaptığı ziyaret sırasında Barak Baba'nın müritlerinden Hayran

⁶⁴ es-Safedî, *A'yânü'l-'asr ve a'vânü'n-nasr*, 1/441; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/96; İbn Hacer, *ed-Dureru'l-kâmine*, 1/473; el-'Aynî, *'İkdu'l-cumân*, 4/ 405; İbn Tagrîberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 3/248; a.mlf., *en-Nucûmu'z-zâhire*, 8/169-170; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 20; Ülken *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi*, 122.

⁶⁵ el-Birzâlî, *Târîhu'l-Birzâlî*, 2/324; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/95; el-'Aynî, *'İkdu'l-cumân*, 4/422; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 19.

⁶⁶ 'Abdullâh-i Kâşânî, *Târîh-i Olcâyâtı*, 70.

⁶⁷ el-'Aynî, *'İkdu'l-cumân*, 4/406; Köprülü, “Türk-Moğol Şamanizminin Tasavvufî İslâm Tarikatları Üzerindeki Tesiri”, 3; Ülken *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi*, 122; Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfilik Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, 72.

⁶⁸ Bir rivayete göre Şeyh Sarı Saltuk, haşhaş kullandıklarını dile getirmiştir. Bkz. Sarıkaya M. Saffet vd., “İbnü's-Serrâc'a Göre Sarı Saltuk”, *Tasavvufîlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/32 (2013), 86.

⁶⁹ Mélikoff, *Hadji Bektach*, 12-13; Ocak, “Yunus Emre: 13-14. Yüzyıllar Arasında “Bir Garip Derviş-i Kalender-reviş” Yahut Önce Kendi Zaman ve Zemininin İnsanı”, 96.

⁷⁰ Haydar Dirîöz, “Kutb ül-Alevî'nin Barak Baba Risalesi Şerhi”, *Türkiyat Mecmuası* 9, (1951), 168; Peacock, *Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia*, 217.

⁷¹ es-Safedî, *A'yânü'l-'asr ve a'vânü'n-nasr*, 1/441; Köprülü, “Türk-Moğol Şamanizminin Tasavvufî İslâm Tarikatları Üzerindeki Tesiri”, 3.

⁷² el-'Aynî, *'İkdu'l-cumân*, 4/ 405.

⁷³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/96; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 20. Barak Baba'nın bu düşüncesi, Hacı Bektâş-i Velî'nin manevî arınma anlayışıyla örtüşmektedir (bkz. Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, haz. Ali Yılmaz vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 34-35). Hacı Bektâş-i Velî düşüncesinin değerler eğitimi açısından ele alındığı bir inceleme için bkz. Selim Kaya, “Hacı Bektâş Veli Düşüncesinin Değerler Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Aralık 2021), 511-535.

Emîrci ile görüşüp dostluk kurduğu kaydedilmektedir.⁷⁴ Mezkûr kayıt, Barak Baba'nın tasavvufî anlayışının mahallî sınırları aşarak bölgesel düzeyde etkili olduğunu ve müritlerinin geniş bir nüfûz sahası teşkil ettiklerini göstermektedir. Hatta Barak Baba'nın müritleri kurdukları "Barakiyye" tarikatı ile varlıklarını İlhanlılardan, Timurlular dönemine kadar İran ve Anadolu coğrafyasında sürdürmüşlerdir.⁷⁵

4. Barak Baba ve Şamanizm

Barak Baba ve müritlerinin bilhassa Şam'a geldikleri sıradaki giyim tarzları, davranışları ve genel tavırları, dönemin Arap kaynaklarında ayrıntılı bir şekilde kaydedilmiştir. Söz konusu kayıtlar, dinî ve Şamanistik kimliklerinin tespitinde önemli bir delil niteliğindedir. Bu ifadeden, Barak Baba ile birlikte seyahat eden yüz kişilik müridin aynı tarzda giyindikleri aktarılmaktadır. Başlarında, her iki tarafta boynuz şekli bulunan keçe külahlar taşıdıkları, saç ve sakallarının kazınmış, ancak bıyıklarının gür olduğu nakledilmektedir. Elbiselerinin beyaz renkte olduğu, boyunlarında ise küçük çanlar ve boyalı aşık kemiklerinden yapılmış kolyeler takıldığı kaydedilmektedir.⁷⁶ Uzun bir sopa ve tahta bir kılıç⁷⁷ kullanan Barak Baba, davulun⁷⁸ ritmi eşliğinde raks ederken, ona çanların ve kemiklerin ürkütücü sesleri eşlik ederdi. Ekstaziye ulaşmak için hayvan benzeri sesler çıkarırdı. Trans hâlindeyken, epileptik veya histerik bir durum sergiler ve dervişlerin ekstazi sırasında söylediklerine benzer, anlaşılmasız sözler mırıldanırdı. Bu tasvir, şamanın vecd hâli sürecindeki davranışlarına uygun bir örnektir.⁷⁹ Sözün büyük bir değer taşıdığına inanmalarının epistemolojik kökeni, Sibirya Şamanlarının sözü gizli bilginin kaynağı olarak kabul etmelerine kadar uzandığı ifade edilmektedir.⁸⁰

Yukarıdaki malumat, Barak Baba ve müritlerinin giyim tarzları ve davranışları açısından Şamanist geleneklerle güçlü bir bağ kurduklarının önemli bir kanıtıdır. Şamanizm'de, hususen doğaüstü güçlerle iletişim kurabilen ve ruhsal yolculuklar yapan şahsiyetlerin kullandığı semboller ve geleneksel giysiler oldukça önemlidir. Başlarındaki boynuz şekli bulunan keçe külahlar, Şamanizm'de önemli bir yere sahiptir. Boynuzlar, hayvanlar ve doğa güçlerinin simgesi olarak, Şamanların ruhsal yolculuklarında kullandıkları tılsımlar arasında yer alır. Bu semboller, ruhsal

⁷⁴ Eflâkî, *Âriflerin Menâkibi* (Menâkibu'l-ârifîn), çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973), 2/250. Ayrıca bkz. Umanç, *Sultan Olcâytû Muhammed'in Dinî ve Fikrî Dünyası* (1304-1316), 145.

⁷⁵ Gölpinarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 19, 43-44; Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, 334; Irène Mélikoff, *De l'Epopée au Mythe: Itinéraire turcologique* (İstanbul: Isis Press, 2011), 203.

⁷⁶ el-Birzâlî, *Târîhu'l-Birzâlî*, 2/324; es-Safedî, *A'yânü'l-'asr ve a'vânü'n-nasr*, 1/441-442; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/95; İbn Hacer, *ed-Dureru'l-kâmine*, 1/473; el-'Aynî, *'İkdu'l-cumân*, 4/405-406; İbn Tagrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 3/247-1249; a.mlf., *en-Nucûmu'z-zâhire*, 8/169.

⁷⁷ Şaman ayinlerinde, vecd hâline geçmek için davulun yanı sıra kötü ruhlarla mücadelede kullanılan tahta kılıç da önemli bir ritüel aracıdır. Bkz. İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, 80; Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 179-182.

⁷⁸ Davul, Şaman'ın ruh göçünde ve başka bir boyuta ulaşmasında temel bir unsurdur. Bkz. Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, 224-225.

⁷⁹ Mélikoff, *Hadji Bektach*, 12. Barak Baba, vecd hâlinde ağzından köpükler gelir, eksik ve anlamı belirsiz cümleler mırıldanırdı (bkz. Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi*, 77-79; Gölpinarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 255-275). Yukarıda da ifade edildiği üzere Barak Baba, bu tür davranışları "afyon" etkisiyle sergilemekteydi (bkz. Mélikoff, *Sur les Traces du Soufisme Turc*, 136; Ocak, "Yunus Emre: 13-14. Yüzyıllar Arasında "Bir Garip Derviş-i Kalender-reviş" Yahut Önce Kendi Zaman ve Zemininin İnsanı", 96). İbn Sînâ, afyonun el ve ayaklarda hissizlik, üşüme, kaşıntı, baş dönmesi, nefes darlığı, sararma, hıçkırık, dilde tutukluk, hareket isteksizliği ve hafif uyku hâli gibi etkiler bıraktığını kaydetmiştir. Bkz. İbn Sînâ, *el-kânûn fi't-tıbb*, çev. Esin Kâhya (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2017), 4/434.

⁸⁰ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, 172.

güçlere ve doğanın ilahî enerjilerine açılan bir kapı olarak görülmektedir.⁸¹ Saç ve sakallarının kazınmış olması da Şamanist uygulamalarda sıklıkla görülen bir tarzdır. Saçların kazınması, ruhsal arınmayı ve saf bir manevî yolculuğa çıkmayı simgelerken gür bıyıkları olgunluk, güç ve manevî bilgelik gibi Şamanist ve tasavvufî inançlarla ilişkilendirmek mümkündür.⁸² Bununla birlikte beyaz elbiseler, saflığın ve arınmanın bir simgesidir ve Şamanist inançlarda, beyaz renk genellikle ruhsal safiyeti ve yüksek manevî bir durumu temsil etmektedir.⁸³ Beyaz giysiler, Barak Baba'nın kutsal ve ilahî bir misyon taşıdığına dair bir işareti düşündürmektedir. Küçük çanlar ve aşık kemiği kolyeler, Şamanist gelenekte tılsım ve dinî araç olarak, ruhları celbetme veya korunma amaçlı kullanılırdı.⁸⁴ Hayvan seslerini taklit etmek, Barak Baba ve müritlerinin doğa ve ruhlarla kurduğu bağı yansıtmaktadır. Nitekim Şamanların, ruhî yolculuklarında kendilerine eşlik eden hayvanlarla özdeşleştiği bilinmektedir.⁸⁵ Ayrıca Barak Baba'nın bu şekilde vecd ve istiğrak hâline girdikten sonra geleceğe dair çeşitli kehanetlerde bulunduğu ifade edilmektedir.⁸⁶ Bu vasıflar, Barak Baba'nın hem tasavvufî bir önder hem de bâtinî kudretlerle donanmış, toplumu manevî yönden etkileyen Şamanist bir şahsiyet olarak telakki edildiğini göstermektedir.

Barak Baba'nın Şam'da dervişleriyle birlikte davul eşliğinde raks etmesi, kıyafetleri ve bazı ifadeleri, Sünnî halk tarafından zındıklıkla itham edilmesine yol açmıştır. Bunun üzerine, bıyıkları "sünnet üzere" kısaltılmış, boynuzlu külahları çıkarılmıştır.⁸⁷ Barak Baba ve müritlerine yönelik hiciv dolu manzumeler halk arasında yayılmış,⁸⁸ bilhassa Şamlı çocuklar tarafından ezberlenip

⁸¹ Şamanizm'de başlık, manevî otorite ve kimliği belirleyen önemli bir unsurdur. İslâm tarikatlarında ise "taç" olarak adlandırılmaktadır. Müslüman Kırgız ve Kazaklar arasında "baksı" adı verilen şamanlar, genellikle kıyafet açısından diğerlerinden farklılaşmaz, ancak başlıkları kuş tüyü ve süslemelerle dikkat çekmektedir. Altay Şamanlarının başlıkları deri, kuş tüyü ve demirle süslenirken, Buryat Şamanları uçları kıvrık demir boynuzlu bir çember kullanmaktaydı. Alarski Buryatları arasında da boynuzlu başlık rivayetleri bulunmaktadır. Bkz. Köprülü, "Türk-Moğol Şamanizminin Tasavvufî İslâm Tarikatları Üzerindeki Tesiri", 4. İslâm tarikatlarında külâhın önemi için ayrıca bkz. Bâbâ Hâcî 'Abdu'r-Rahîm, *Kalender-nâme (Âdâbu't-tarîk)*, nşr. Mehrân Afşârî (Tahran: İntişârât-i Çeşme, 1395/2016), 149-155.

⁸² Köprülü'ye göre tıraşlı sakal ve uzun bıyıklar, eski şamanların İslâmlaşmış tarzlarına işaret etmektedir. Yazar, Kırgız ve Kazak baksılarının dualarında uzun bıyıklı velîlerden söz edildiğine dikkat çekerek, Ebu Dülef'in Bograç Türk boyundaki üyelerin genellikle sarkık bıyıklı ve tıraş edilmiş sakallı olduklarını kaydetmesiyle ilişkilendirmektedir. Bkz. Köprülü, "Türk-Moğol Şamanizminin Tasavvufî İslâm Tarikatları Üzerindeki Tesiri", 4.

⁸³ Şamanizm'de "beyaz" rengin önemiyle ilgili bazı örnekler için bkz. İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, 54, 55, 62, 64.

⁸⁴ Meselâ, Türk göçebeleri arasında, aşık kemiği kullanılarak fal açma geleneği yaygındı. Bkz. İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, 156; Gömeç, *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, 80.

⁸⁵ Kafiye Özlem Alp – Serviye Mutlu, "Şaman Sembollerinin İşlev ve Anlam Kodları", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 14/35 (2021), 1015-1016.

⁸⁶ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 156.

⁸⁷ el-Birzâlî, *Târîhu'l-Birzâlî*, 2/324; el-'Aynî, *'İkdu'l-cumân*, 4/425; Ocak, "Barak Baba", 5/62; Umanç, *Sultan Olcâyâtü Muhammed'in Dinî ve Fikrî Dünyası (1304-1316)*, 144.

⁸⁸ Ünlü şair Siracu'd-dîn el-Haccâr'dan naklen şu iki beyit aktarılmaktadır:

Beyt:

“Acem ca'etna min cevvi'r-Rûm

Hûr tahayyere fihâ'l-efkâr”

Tercümesi:

Rum diyarından bize yabancılar geldi

Akılların şaşıp kaldığı şekiller

alayıcı biçimde kendilerine yöneltmiştir.⁸⁹ Bütün bu malumatı esas alan Hüseyin Hüsameddin, Hilmi Ziya Ülken, Abdülbaki Gölpınarlı ve Ahmet Yaşar Ocak gibi araştırmacılar, Barak Baba'nın şamanik özelliklerini büyük ölçüde koruyan ve Kalenderiyye anlayışına mensup bir Türkmen babası olduğu sonucuna varmışlardır.⁹⁰ Söz konusu değerlendirme, Barak Baba'nın yaşam tarzı ve toplumsal etkilerinin, şamanik geleneklerle İslâm'ın mistik öğretilerini bir araya getirdiğini ortaya koymaktadır. Bu araştırmacılar, Barak Baba'nın özellikle şamanik mirasını Kalenderiyye'nin özgün yapısıyla harmanlayarak hem manevî hem de kültürel bir öncülük sergilediğini haklı olarak öne sürmektedirler.

Sonuç

Bu çalışmada ortaya konan bulgular doğrultusunda tasavvuf ile Şamanizm arasında, evvelâ Türkistan ve Horâsân'da, ardından Anadolu'da ortaya çıkan bazı grupların anlayış ve uygulamalarında kayda değer benzerlikler tespit edilmiştir. Farklı tarihsel ve kültürel kökenlere sahip bu iki öğreti, bireyin içsel yolculuğu ve manevî rehberlik anlayışı bakımından dikkat çekici benzerlikler sunmaktadır. Her iki gelenek de insanın ruhsal gelişimini ve olgunlaşmasını sağlayacak manevî bir süreç olarak görülmekte ve bu süreçte, bir rehber şahsiyetin (şaman ya da şeyh) önemli bir rolü bulunmaktadır. Bununla birlikte, İslâm tasavvufu ile Şamanizm arasındaki ortak yönler yalnızca ritüel düzeyde kalmamış, aynı zamanda doğa ile kurulan temsili münasebetler ve mistik tecrübelerin aktarımı noktasında da kendini göstermiştir. Bu çerçevede, her iki gelenekte de manevî olgunlaşma süreci, belirli semboller, trans hâlleri ve içsel derinlik yoluyla anlamlandırılmaktadır. Böylece Şamanizm ile tasavvuf arasındaki benzerlikler, dinî-kültürel etkileşimlerle paralel olarak, insan ruhunun manevî yolculuğuna dair ortak bir anlayışı yansıtmaktadır.

Barak Baba, 13. yüzyılın sonları ile 14. yüzyılın başlarında Türk-Moğol Şamanizm'i ile Anadolu tasavvuf geleneği arasında güçlü bir köprü oluşturmuş önemli bir sûfî ve Türkmen şeyhi olarak öne çıkmıştır. Hem heterodoks İslâm anlayışı hem de Şamanistik geleneklerle zenginleşmiş özgün bir manevî kimlik sergileyen Barak Baba, tasavvufun sınırlarını genişleten bir düşünceye sahipti. Onun yaşamı, dervişlik arayışındaki yoğun tasavvufî deneyimlerin yanı sıra Şamanistik etkilerin İslâmî gelenek içinde nasıl harmanlandığını göstermesi açısından dikkate değerdir. Dönemin Türkmen şeyhlerinden Sarı Saltuk'un etkisiyle şekillenen tasavvufî anlayışı, onun Anadolu ve ötesinde geniş bir nüfûz oluşturmasını sağlamıştır. İlhanlı hükümdarları Gazan Han ve Sultan Ölceytü

Beyt:

“Lehüm kurûn misle's-sîran
İblis yesîhu minhum zinhar”

Tercümesi:

Öküz gibi boynuzları var
İblis bile korkar onlardan kaçır

(bkz. el-'Aynî, *İkdu'l-cumân*, 4/423; Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 2/462; Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi*, 123, 142).

⁸⁹ İbn Hacer, *ed-Dureru'l-kâmine*, 1/473.

⁹⁰ Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 2/461, 463; Hilmi Ziya Ülken, “Anadolu'da Dini Ruhiyat Müşahedeleri”, *Maarif Mecmuası* 13-14 (1340/1924), 443; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 49; Ocak, *Babailer İsyanı*, 197.

dönemlerindeki diplomatik görevleri, Barak Baba'nın sûfî kimliğinin yanı sıra, siyasî etkinliğini de ortaya koymuştur.

Kalenderiyye anlayışının Haydariyye koluna mensup bir sûfî olan Barak Baba, Anadolu tasavvuf geleneğinde Türk-Moğol Şamanizmi'nin unsurlarını barındıran bir anlayışın temsilcisi olmuştur. Bilhassa davul ve çingirak eşliğinde raks ederek hayvan seslerine benzeyen garip sesler çıkarması, onun tasavvuf yolundaki derin deneyimlerini ve mistik hâlini açıkça yansıtmaktadır. Türk-Moğol Şamanizm'i ile Anadolu Tasavvufu arasında güçlü bir etkileşim kurarak önemli bir tarihî şahsiyet hâline gelen Barak Baba; yaşam tarzı, öğretileri ve takipçileri aracılığıyla aktarılan düşünsel mirası, Şamanistik uygulama ve geleneklerin Anadolu İslâm tasavvufuyla nasıl bir senteze ulaştığını gözler önüne sermiştir. Öncülüğünü yaptığı hareket, dinî ve sosyo-kültürel açıdan derin izler bırakmıştır. Tasavvufî öğretilerle eski Türk-Moğol inançlarını harmanlayan Barak Baba, İslâm'ın geleneksel anlayışını heterodoks inançlarla kaynaştırarak özgün bir tasavvufî düşünce geliştirmiştir.

Kaynakça

- ‘Abbâs Ahmedvend. “Mecmû‘a-yi hângâh-i makbere-yi Çelebî-oğlû der-Sultâniyye”. *Mîrâs-i Ferhengî* 2 (1396/2017), 1-21.
- ‘Abdullâh-i Kâşânî, Cemâlu’d-dîn Ebu’l-Kâsim ‘Abdullâh b. ‘Alî b. Muhammed. *Târîh-i Olcâyâtü*. nşr. Mehîn Hamblî. Tahran: İntişârât-i ‘İlmî ve Ferhengî, 1348/1969.
- Alekseyev, N. A. *Türk Dili Sibiryâ Halklarının Şamanizmi*. çev. Metin Ergun. Konya: Kömen Yayınları, 2013.
- Algar, Hamid – Kâşânî, Sa’îd. “Barâk Bâbâ”. *Dânişnâme-yi Cihân-i İslâm*. 2/613-614. Tahran: Bonyâd-i Dâ’iretu’l-Ma’ârif-i İslâmî, 1375/1996.
- Alp, Kafiye Özlem – Mutlu, Serviye. “Şaman Sembollerinin İşlev ve Anlam Kodları”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 14/35 (2021), 1008-1028. <https://doi.org/10.12981/mahder.952096>
- Amitai-Preiss, Reuven. “Sufis and Shamans: Some Remarks on the Islamization of the Mongols in the Ilkhanate”. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 42/1 (1999), 27-46.
- Ateş, Süleyman. *İslâm Tasavvufu*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1992.
- Atwood, Christopher P. *Encyclopedia of Mongolian and the Mongol Empire*. New York: Facts On File, 2004.
- el-‘Aynî, Bedru’d-dîn Ebû Senâ Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ. *‘İkdu’l-cumân fî târîhi ehli’z-zamân*. nşr. Muhammed Emîn. 4 Cilt. Kâhire: Hey’etu’l-Mısriye, 1412/1992.
- Azamat, Nihat. “Kalenderiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/253-256. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bâbâ Hâcî ‘Abdu’r-Rahîm. *Kalender-nâme (Âdâbu’t-tarîk)*. nşr. Mehrân Afşârî. Tahran: İntişârât-i Çeşme, 1395/2016.
- Babinger, Franz – Köprülü, M. Fuad. *Anadolu’da İslâmiyet*. çev. Ragıp Hulusi. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Bayat, Fuzuli. *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006.
- Benâketî, Fahru’d-dîn Ebû Suleymân Dâvûd b. Muhammed. *Târîh-i Benâketî (Ravzat üll’elbâb fî ma’rifeti’t-tevârîh ve’l-ensâb)*. nşr. Ca’fer Şi’âr. Tahran: İntişârât-i Dânişgâh-i Tehrân, 1378/2000.
- el-Birzâlî, Kâsim b. Muhammed. *Târîhu’l-Birzâlî*. nşr. ‘Omer ‘Abdu’l-selâm Tedmirî. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetu’l-Asriyye, 1427/2006.
- Boyle, John Andrew. “Turkish and Mongol Shamanism in the Middle Ages”. *Folklore* 83 (1972), 177-193.
- Cahen, Claude. *İslamiyet I: Doğuştan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*. çev. Esat Nermi Erendor. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2000.
- Calmard, Jean. “Le Chiisme Imamite sous les Ilkhans”. *L’Iran face à la domination Mongole*. ed. D. Aigle. 261-292. Téhéran: Institut Français de Recherche en Iran, 1997.
- Czaplicka, Maria Antonina. *Sibiryâ’da Şamanizm: Sibiryâ Yerlileri Hakkında Bir Sosyal Antropoloji Çalışması*. çev. Turhan Acaloğlu. İstanbul: Selenge Yayınları, 2022.
- Çetin, İsmet. “Türk Kültüründe Bab (Baba)/Ata Geleneği”. *Milli Folklor* 19/76 (2007), 70-75.
- Dayı, Özkan. *İlhanlılar Zamanında Tasavvuf (İran Moğolları’nda Hângâhlar ve Sûfiler)*. Ankara: Altınordu Yayınları, 2021.
- Decei, Aurel. “Le probleme de la colonisation des Turcs Seljoukides dans la Dobrogea au XIIIe siecle”. *Tarih Araştırmaları Dergisi* 10 (1968), 85-111.
- Deny, Jean. “Sarı Saltuq et le nom de la ville de Babadaghi”. *Mélanges Emile Picot*. 1-15. Paris: Librairie Damascène Morgand, 1913.
- Diriöz, Haydar. “Kutb ül-Alevi’nin Barak Baba Risalesi Şerhi”. *Türkiyat Mecmuası* 9 (1951), 167-170.

- Doğrul, Ömer Rıza. *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1948.
- Dorn, Bernard. *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küste des kaspischen Meeres*. 4 Cilt. St. Petersburg: Eggers, 1858.
- Drury, Nevill. *Şamanizm (Şamanlığın Ögeleri)*. çev. Erkan Şimşek. İstanbul: Okyanus Yayınları, 2003.
- Ebu'l-Hayr-i Rûmî. *Saltuknâme*. haz. Şükrü Halûk Akalın. 3 Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Eflâkî, Şemsu'd-dîn Ahmed el-'Ârifî. *Âriflerin Menkıbeleri (Menâkibu'l-'ârifin)*. çev. Tahsin Yazıcı. 2 Cilt. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973.
- Eliade, Mircea. *Le Chamanisme: Et les techniques archaïques de l'extase*. Paris: Payot, 1968.
- Elverskog, Johan. *Buddhism and Islam on the Silk Road*. Pensilvanya: University of Pennsylvania Press, 2010.
- Esin, Emel. *İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1978.
- Fasîh-i Hâfî, Ahmed b. Celâlu'd-dîn Muhammed. *Mucmel-i Fasîhî*. nşr. Muhsin Nâcî Nasrâbâdî. 3 Cilt. Tahran: İntişârât-i Esâtîr, 1386/2007.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Yunus Emre ve Tasavvuf*. İstanbul: 1992.
- Gömeç, Saadettin. *Şamanizm ve Eski Türk Dini*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2011.
- Gülensoy, Tuncer – Küçüker, Paki. *Eski Türk-Moğol Kişi Adları Sözlüğü*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2015.
- Güngör, Harun. "Şamanizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/325-328. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Hacı Bektâş-ı Velî. *Makâlât*. haz. Ali Yılmaz vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Harmancı, Meriç. "In The Context of Turkish Culture Animal Symbolism in Heterodox Dervishes". *Folklor/Edebiyat*, 28/110 (2022), 333-346. <https://doi.org/10.22559/folklor.2127>
- Heissig, Walther. *The Religions of Mongolia*. İngilizce çev. Geoffrey Samuel. Berkeley: University of California Press, 1980.
- Hoppal, Mihaly. *Şamanlar ve Semboller Kaya Resmi ve Göstergebilim*. çev. Fatih Sel. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.
- Hüseyin Hüsâmeddin. *Amasya Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: Hikmet Matbaası, 1327-1330.
- İbn Hacer, Şihâbu'd-dîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed b. Muhammed İbn Hacer el-'Askalânî. *ed-Dureru'l-kâmine fî a'yânî'l-mî'ati's-sâmine*. 4 Cilt. Beyrût; Dâru'l-Cîl, 1414/1993.
- İbn Kesîr, İsmâîl b. 'Omer. *el-Bidâye ve'n-nihâye (Büyük İslâm Tarihi)*, çev. Mehmet Keskin. 14 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995.
- İbn Sînâ. *el-kânûn fî't-tıbb*. çev. Esin Kâhya. 5. Cilt. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2017.
- İbn Tagrıberdî, Cemâlu'd-dîn Ebu'l-Mehâsin Yûsuf. *el-Menhelu's-sâfi ve'l-mustevfi ba'de'l-Vâfi*. nşr. Nebîl Muhammed Abdülazîz. 6 Cilt. Kâhire: el-Heyetü'l Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 1405/1985.
- İbn Tagrıberdî, Cemâlu'd-dîn Ebu'l-Mehâsin Yûsuf. *en-Nucûmu'z-zâhire fî mulûki Misr ve'l-Kâhire*. nşr. Cemâlu'd-dîn eş-Şeyyâl-Fehîm Muhammed Şeltût. 16 Cilt. Kâhire: Vizâratu's-Sekâfeti ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, 1392/1972.
- İbnu'd-Devâdârî, Seyfu'd-dîn Ebû Bekr b. Aybek. *Kenzu'd-durer ve câmi'u'l-gûrer*. nşr. Hans Robert Roemer. 9 Cilt. Kahire: 1422/2001.
- İnan, Abdülkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: TTK Yayınları, 1986.
- Kalafat, Yaşar. "Barak Baba ve Hayvan Ata Miti". *Erciyes Dergisi* 408 (2011), 21-25.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985.

- Karamustafa, Ahmet T. "Early Sufism in Eastern Anatolia". *The Heritage of Sufism*. ed. Leonard Lewisohn. 1/175-198. Oxford: Oneworld, 1999.
- Karamustafa, Ahmet T. *Tanrının Kural Tanımaz Kulları: İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*. çev. Ruşen Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Kâşgarlı Mahmud. *Dîvânü Lugâti't-Türk: Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. ed. Ahmet B. Ercilasun – Ziyat Akkoyunlu. Ankara: TDK Yayınları, 2018.
- Kaya, Selim. "Hacı Bektâş Veli Düşüncesinin Değerler Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (Aralık 2021), 511-535. <https://doi.org/10.21054/deuifd.1051864>
- Kaya, Selim. "Türk Kültüründe Haşhaş (Afyon Bitkisi) Kullanımı (11-14. Yüzyıl Anadolu'sunda)". *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Dergisi* 109 (2024), 115-138. <https://doi.org/10.60163/tkhcbva.1420367>
- Kiel, Machiel. "Sarı Saltuk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/147-150. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Knysh, Alexander. *Islamic Mysticism: A Short History*. Leiden: Brill, 2000.
- Koltaş, Nurullah. "Tasavvufta Bir Taarruf ve Mükâşefe İmkânı Olarak Cezbe". *Marife* 17/1 (2017), 121-135. <https://doi.org/10.33420/marife.591732>
- Konur, Himmet. "Sufi ve Tasavvuf Kavramlarının Tarihi Üzerine". *Tasavvuf Dergisi* 41 (2018), 104-115.
- Köprülü, M. Fuad. "Türk-Moğol Şamanizminin Tasavvufî İslâm Tarikatları Üzerindeki Tesiri". çev. Ferhat Tamir. *Bilgi* 1 (1996), 1-8.
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*. yay. Orhan F. Köprülü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.
- el-Kûnevî, Ebu'l-Faz Muhammed b. Abdulah. *es-Sûfiyyetu'l-Kalenderiyye: Târihu'hâ ve Fetvâ Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye fihâ*. Medine: y.y., 1423/2002.
- Leiser, G. "Sarı Şaltuk Dede". *The Encyclopaedia of Islam* (New Edition). ed. C. E. Bosworth vd. 9/61-62. Leiden: Brill, 1997.
- Lessing, Ferdinand D. *Moğolca-Türkçe Sözlük*. çev. Günay Karaağaç. Ankara: TDK Yayınları, 2017.
- Lewis, B. "Barak Baba". *The Encyclopaedia of Islam* (New Edition). ed. C. E. Bosworth vd. 1/1031-1032. Leiden: Brill, 1986.
- M. Rızâ Şefî'i-yi Kedkenî. *Kalenderiyye der-târîh: Degardîsîhâ-yi yek ide'ülûjî*. Tahran: İntişârât-i Sohen, 1386/2007.
- Mélikoff, Irène. "Qui était Sarı Saltuk? Quelques remarques sur les manuscrits du Saltukname". *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*. ed. C. Heywood – C. Imber. 231-238. İstanbul: Isis Press, 1994.
- Mélikoff, Irène. *De l'Épopée au Mythe: Itinéraire turcologique*. İstanbul: Isis Press, 2011.
- Mélikoff, Irène. *Hadji Bektach: Un Mythe et ses Avatars: Genèse et Évolution du Soufisme Populaire en Turquie, (Islamic History and Civilisation. 20)*. Leiden: Brill, 1998.
- Mélikoff, Irène. *Sur les Traces du Soufisme Turc: Recherches sur l'Islam Populaire en Anatolie*. İstanbul: The Isis Press, 2011.
- Melville, Charles. "İlkhan Öljeitü's Conquest of Gilân (1307): Rumour and Reality". *The Mongol Empire & its Legacy*. ed. Reuven Amitai-Preiss – David O. Morgan. 73-125. Leiden: Brill, 2000.
- Nicholson, Reynold A. *The Mystics of Islam*. London: G. Bell and Sons Ltd., 1914.

- Ocak, Ahmet Yaşar. “Barak Baba”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/61-62. İstanbul, TDV Yayınları, 1992.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Yunus Emre: 13-14. Yüzyıllar Arasında “Bir Garip Derviş-i Kalender-reviş” Yahut Önce Kendi Zaman ve Zemininin İnsanı”. *Yunus Emre*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. 181-198. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri: Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul: İletişim Yayınlar, 2012.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Babailer İsyanı: Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*. Ankara: TTK Yayınları, 1992.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Sarı Saltık; Popüler İslâm’ın Balkanlar’daki Destanî Öncüsü (XIII. Yüzyıl)*. Ankara TTK Yayınları, 2002.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkler, Türkiye ve İslâm: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Öngören, Reşat. “Tasavvuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/119-126. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Öngören, Reşat. “Sûfî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/471-472. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Peacock, A. C. S. *Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Pfeiffer, Judith. “Conversion Versions: Sultan Öljeitü’s Conversion to Shi’ism (709/1309) in Muslim Narrative Sources”. *Mongolian Studies* 22 (1999), 35-67.
- Pfeiffer, Judith. “Twelver Shî’ism as State Religion in Mongol Iran: An Abortive Attempt, Recorded and Remembered”. *Pera-Blätter*. 11/1-25. İstanbul: Orient-Institut der DMG, 1997.
- Potapov, L. P. *Altay Şamanizmi*. çev. Metin Ergun. Konya: Kömen Yayınları, 2012.
- Prazniak, Roxann. “İlkanid Buddhism: Traces of a Passage in Eurasian History”. *Comparative Studies in Society and History* 56/3 (2014), 650-680. <https://doi.org/10.1017/S0010417514000280>
- Roux, Jean-Paul. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. çev. Aykut Kazancıgil. İstanbul: İşaret Yayınları, 1991.
- es-Safedî, Salâhu’d-dîn Halîl b. Aybek. *A’yânu’l-’asr ve a’vânu’n-nasr*. nşr. Muhammed ‘Abdu’l-hamîd. 5 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1430/2009.
- Saffet, Sarıkaya M. vd. “İbnü’s-Serrâc’a Göre Sarı Saltuk”. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/32 (2013), 75-110.
- Saltık, Veli. “Sarı Saltuk ve Saltuklular”. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 34 (2005), 11-31.
- Şahin, Hanifi. *İlhanlılar Döneminde Şiilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010.
- Şahin, Haşim. “Yunus Emre’nin Şeyhi Tapduk Emre”. *Yunus Emre*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. 199-227. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2015.
- Şahin, İbrahim. “Barak Adı ve Etnotoponimlerden Hareketle Barakların Ana Yurdu Meselesi”. *Dil Araştırmaları* 30 (2022), 53-66. <https://doi.org/10.54316/dilarastirmalari.1100706>
- Şevkî Çelebi. *Menâkıb-i Ebû İshâk-i Kâzerûnî*. haz. Fatih Bayram. İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.
- Togan, Zeki Velidi. *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Yayınevi, 1981.

- Tosun, Necdet. “Yûnus Emre Rifâî, Hacı Bektaş Vefâî”. *Tasavvuf* 14/31 (2013), 109-115.
- Turan, Osman. *Selçuklular ve İslâmiyet*. İstanbul: Nakışlar Yayınevi, 1980.
- Türer, Osman. *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1995.
- Uludağ, Süleyman. “Baba”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/365-366. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Umanç, Fırat. *Sultan Olcâyâtü Muhammed’in Dinî ve Fikrî Dünyası (1304-1316)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Ülken, Hilmi Ziya. “Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin İzleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969), 1-28.
- Ülken, Hilmi Ziya. “Anadolu’da Dini Ruhiyat Müşahedeleri”. *Maarif Mecmuası* 13-14 (1340/1924), 434-448.
- Ülken, Himi Ziya. *Anadolu’nun Dinî Sosyal Tarihi (Öncüler: Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş)*. çev. ve haz. Ahmet Taşğın. Ankara: Kalan Yayınları, 2003.
- Vilâyet-Nâme: *Manakib-i Hacı Bektâş-i Velî*. haz. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1958.
- Witteck, Paul. “Yazijioghlu ‘Alî on the Christian Turks of the Dobruja”. *BSOAS* 14/3 (1952), 639-668.
- Yazıcı, Tahsin. “Haydariyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/35-36. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yunus Emre. *Yunus Emre Divanı: Metinler, Sözlük, Açıklama*. nşr. Abdülbaki Gölpınarlı. 2 Cilt. İstanbul, Ahmet Halit Kitabevi, 1943.