



Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi Sayı: 7/4 2018 s. 2369-2408, TÜRKİYE

Araştırma Makalesi

DEDE KORKUT KİTABI'NI ALEVİLİK PENCERESİNDEN OKUMAK

Mehmet ERSAL*

Bülent AKIN**

Geliş Tarihi: Kasım, 2018

Kabul Tarihi: Aralık, 2018

Öz

Dede Korkut Kitabı, Türk kültürü, inançları ve geleneklerini içerisinde barındıran oldukça önemli bir eserdir. Bu yönüyle Dede Korkut Kitabı, farklı bilimsel disiplinlerin bakış açısıyla akademik yayınlara konu olmuştur. Bu yayınların bir kısmında Dede Korkut Kitabı'ndaki bazı hususlara Alevilik bağlamında oldukça sınırlı olarak değinilmişse de Dede Korkut Kitabı'nın Alevi inanç sisteminin sosyal hayat tarzı, ritüelleri, hiyerarşik yapılanması, toplumsal kabulü, geleneksel ve kültürel unsurları bağlamında doğrudan ele alındığı herhangi bir akademik çalışma yapılmamıştır.

Bu makalemizde, sözünü ettiğimiz eksiklikler göz önünde bulundurularak Dede Korkut Kitabı, Alevi inanç sisteminin sosyal, kültürel, hiyerarşik ve ritüelik yapısı bağlamında analiz edilmiştir. Türkiye, İran ve Balkanlardaki Alevi dede ve talip toplulukları üzerine yaptığımız saha çalışmalarında, Dede Korkut Kitabı'ndaki hayat tarzı, inanç sistemi, ritüeller, toplumsal kabuller, motifler, kalıp ifadeler ve sosyal hiyerarşi gibi birçok unsurun Alevi topluluklarca yaşatıldığı tespit edilmiştir. Gerek Aleviliğin yazılı geleneğinde gerekse sözlü gelenekte yaptığımız tespitler, saha çalışmalarımızda topladığımız görsel verilerle desteklenerek Dede Korkut Kitabı mukayeseli olarak Alevilik penceresinden okunmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Dede Korkut, Alevi, Dede Korkut-Alevilik, Kızılbaş, Oğuzlar, Ritüel.

READING THE BOOK OF DEDE KORKUT THROUGH THE PERSPECTIVE OF ALEVISM

Abstract

The Book of Dede Korkut is a highly important work which incorporates Turkish culture, beliefs and traditions. Therefore, this book became the subject of academic studies from different scientific disciplines. Although some of these studies touched upon certain aspects of Alevism in the Book of Dede Korkut, there is not any academic research which directly analyses the Book of Dede Korkut within the context of social life, rituals, hierarchical structure, social recognition, traditional and cultural elements of the Alevi belief system.

* Dr. Öğr. Üyesi; İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mehmetersal@gmail.com.

** Dr. Öğr. Üyesi; Siirt Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, bulentakinedb@hotmail.com.

Taking into consideration mentioned inadequacies, this paper analyses the Book of Dede Korkut, within the context of social, cultural, hierarchical and ritual structure of the Alevi belief system. During our fieldwork done on Alevi “dede” and aspirant communities in Turkey, Iran and Balkans, we ascertained that many elements in the Book of Dede Korkut such as lifestyle, rituals, social recognition, motifs, idioms and social hierarchy, have been kept alive by Alevi communities. This paper tries to read the Book of Dede Korkut through the perspective of Alevism by undergirding it with our findings on both written and oral tradition of Alevism and visual data collected on our fieldwork.

Keywords: Dede Korkut, Alevi, Dede Korkut-Alevism, Qizilbash, Oghuz, Ritual.

Giriş

Türk kültürünün en önemli eserlerinden biri olan Dede Korkut Kitabı, Türk edebiyat tarihi içerisinde, Fuad Köprülü’nün ifadesiyle, “Terazinin bir kefesine Türk Edebiyatını, diğer kefesine Dede Korkut’u koyarak” yapılacak bilimsel mukayeselere kapı aralayacak kadar, kıymetli bir eser olarak kabul görmüştür. Böylesine kıymet verilen bir kitabı, sadece bir edebî eser ve bu eser içerisinde yer alan anlatımları (boyları) bir edebî tür olarak görmek ne derece yeterlidir? Dede Korkut Kitabı için böyle bir değerlendirme elbette yetersiz kalacaktır. Bu sebeptendir ki Dede Korkut Kitabı, başta Azerbaycan olmak üzere Türklerin yaşadığı birçok yerde de “Oğuzların Ansiklopedisi” olarak tanımlanmaktadır. Çünkü bu eserde, eski Oğuzların, yani Türklerin atalarının hayatına dair her şeyi bulmak mümkündür. Dolayısıyla Dede Korkut Kitabı’nı yalnızca bir edebî eser olarak görüp değerlendirmek doğru olmayacaktır.¹ Bu açıdan bakıldığında eski Türklerin yaşamına dair bizi birçok yönden aydınlatan Dede Korkut Kitabı’ndaki anlatımlarda yer alan unsurların nerede, hangi Türk toplulukları tarafından ve hangi biçimlerde güncellenerek sürdürüldüğü hususunun tespiti ve incelenmesi oldukça önem arz etmektedir. Bilhassa halk bilimi başta olmak üzere, saha çalışmalarına dayalı araştırma ve inceleme yapan bilim dallarına bu konuda önemli görev düşmektedir.

Halk bilimi, bir edebî metni incelerken o metnin yalnızca kendisine ve dokusuna has özelliklerini ele almaz. Halk bilgisi ürünleri, tarih içinde bir yerlerde donmuş yaratmalar olmadıkları gibi, bu yaratmalar kendi çevreleri içinde bir hayata, bir renkliliğe ve canlılığa sahiptir. Bu ürünler, sadece geçmiş zamanların yaratmaları değil, aynı zamanda günümüzde de yaşayan, yaşatılan ve yaratılan değerlerdir (Ekici, 2013, s. 7-13; 1998, s. 27). Dolayısıyla halk bilimi; edebî metinleri, yaratıcısı ya da icracısından bağımsız, donmuş veya dondurulmuş birer cansız malzeme olarak ele alan bir bilim dalı değildir. Aksine bu metinlerin yaratım ve icra

¹ Ahmet Bican Ercilasun’un, Dede Korkut Kitabı’nın yalnızca bir edebî eser olarak değerlendirilmesinin doğru olmadığı ve bu eserin eski Türklerin hayat tarzını tamamıyla yansıtan bir ansiklopedi niteliğinde olduğu yönündeki değerlendirmeleri ile eserde yer alan anlatımların “boy” adı verilen birer edebî tür olarak kabul görülmesi hususundaki öneri ve görüşleri için bk. (Ercilasun, 2016, s. 27-28).

bağlamlarını göz önünde bulundurarak değerlendiren ve incelemelerini bu metinlerin canlılığının ve güncellenebilirliğinin bilincinde olarak yapan bir bilim dalıdır. Bu anlamda Türk kültür ve edebiyatı içerisinde yer alan önemli eserlerin müzelik durumda değerlendirilmesinden ziyade, günlük hayat içerisinde yaşatılması ve yaşatıldığı gelenek ve göreneklerin tespiti, muhafazası ve sürdürülebilir hale getirilmesi oldukça önem taşımaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Türk edebiyatının en önemli yapıtlarından biri olan Dede Korkut Kitabı da bu eserler içerisinde yaşatılması ve canlı tutulması gereken temel eserlerin başında gelmektedir. Hâlihazırda bu eseri inançları, gelenekleri ve görenekleri içerisinde yaşatan Türk topluluklarının tespiti ve değerlendirmesi de bilimin görevlerinden biridir. Bu tespitten hareketle çalışmamızda, Dede Korkut Kitabı'nın günlük gerçek hayat içerisinde yaşadığı ve yaşatıldığı Alevi inancına mensup toplulukların gelenek ve görenekleriyle mukayeseli olarak ele alacağız. İncelemelerimizi Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasını esas alıp çalışmamıza kaynaklık eden farklılıklarda Vatikan nüshasından da yararlanacağız. Dresden nüshasını temel almamızda iki husus önem arz etmiştir: Öncelikli olarak Dresden nüshasında on iki anlatmanın yer alması bizim için veri havuzunu genişletmiştir. İkinci olarak Alevilik bağlamında analiz etmek için tespit ettiğimiz kavram, unsur, şahsiyet, anlatma ve diğer unsurlarda Vatikan nüshası ile Dresden nüshası arasında kayda değer bir farklılık tespit edilmemiştir.² Nüshalar arası farklılıkta Vatikan nüshası tespit ettiğimiz hususlarda destekleyici metin olarak ele alınmıştır.

Bu makalenin amacı, kesinlikle bir tanımlama değildir. Sosyal bilimlerin temel vazifesinin doğruyu tek bir bakış açısıyla tanımlamak olmadığını düşünüyoruz ki, Türklerin XV. yüzyıl öncesi dönemlerdeki hayatını konu edinen anlatmalar hakkında tanımlayıcı bilgi ortaya koymanın doğruluğu da tartışmaya açıktır. Bizim yapacağımız ise Alevi inancına mensup toplulukların yaşadığı yerleşim birimlerinde yürüttüğümüz saha çalışmalarında topladığımız veriler ve konuyla ilgili diğer araştırmacılar tarafından yapılan çalışmalarda elde edilen bilgiler bağlamında, Dede Korkut Kitabı'ndaki tespitlerimizi mukayeseli olarak incelemektir. Bu doğrultuda, Dede Korkut Kitabı'nda mevcut olan ve Alevi toplumunda yaşatılmaya devam eden geleneksel unsurları mukayeseli olarak ele alarak yorumlamaya çalışacağız. Bu mukayeseli incelemeyi de elbette belirli bir yöntem doğrultusunda yapmaya çalışacağız. Öncelikli olarak, Dede Korkut anlatmalarının yaşadığı ya da kaleme alındığı “zaman” ve “mekân” göz önünde bulundurulacaktır. Dede Korkut anlatmalarının 13. ve 15. yüzyıllar aralığında yazıya geçirildiği

² Gürol Pehlivan tarafından hazırlanan “Dede Korkut Kitabı'nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım -Dresden ve Vatikan Nüshalarının Mukayeseli Bir İncelemesi-” adlı çalışmada, Dresden ve Vatikan nüshaları ayrıntılı olarak ilk defa karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Bu çalışmada, müstensih metne etkisi bağlamında yapılan tespitler literatüre önemli katkı sunmaktadır (Pehlivan, 2014). Bu çalışmada da görüleceği üzere, makalemize konu olan Alevilik bağlamı kavram, unsur, şahsiyet ve diğer hususiyetlerin her iki nüshada kayda değer bir farklılık göstermediği anlaşılmaktadır. Yani nüshaların farklı kişiler tarafından yazıya geçirilmesi durumu, Alevilik bağlamındaki tespitlerimizi etkileyecek düzeyde değildir. Hatta Vatikan nüshasında yer alan bazı unsurlar görüşlerimizi destekler niteliktedir.

hususunda araştırmacılar hemfikirler (Ercilasun, 2016, s. 27-30). Nitekim eserin her iki nüshasından da bunu anlamak mümkündür. Makalemizin temel bakış noktası, Türk kültürü ve Türk kültürünün İslam dini ile karşılaştıktan sonra aldığı yeni inanç yapısıdır. Bu sebeple bu devrin, yani 13. ile 15. yüzyıllar arasının inançsal tablosunu kısaca ortaya koymanın faydalı olacağını düşünüyoruz.

Dede Korkut anlatmalarının coğrafi konumuna baktığımızda Doğu ve Güneydoğu Anadolu, Irak, İran, Suriye ve Gürcistan'a kadar uzanan bir coğrafya ile karşılaşmaktayız. Türklerin bu coğrafyaya yayılmaları İslamiyet'i kabul ettikleri döneme denk gelmektedir. Bu bağlamda Türklerin Orta Asya'dan Anadolu ve Balkan coğrafyasına geçişinde önemli etkileri olan Horasan erenleriyle karşılaşmaktayız. Horasan erenleri, Ömer Lütfü Barkan'ın ifadesiyle kolonizatör Türk dervişleridir. Bu dervişler oba, boy ve aşiretleriyle ve etraflarındaki mürit topluluklarıyla yeni toprakların fethinde ve İslamlaşmasında önemli roller üstlenmişlerdir (Barkan, 1942). Özellikle 13. yüzyıl Anadolu'sunda Dede Garkın, Hacı Bektaş Veli, Sarı Saltık, Barak Baba, Yunus Emre, Geyikli Baba gibi Dede, Baba, Ata, Abdal unvanlarıyla anılan karizmatik inanç önderlerini görmekteyiz. Bu inanç önderleri bilimsel yayınlarda Yesevi, Kalenderi, Haydari, Cavlaki, Vefai, Melameti gibi sufi akımların temsilcileri olarak sunulmaktadırlar. Hatta bazen, Hacı Bektaş Veli örneğinde olduğu gibi, hepsini içinde barındıran karizmatik bir şahsiyet ile karşılaşmaktayız. Bu karizmatik inanç önderlerinin adlarına kurulu Alevi ocakları mevcut olduğu gibi, bu ocakların büyük çoğunluğu dede-talip topluluklarıyla birlikte günümüzde de varlığını sürdürmektedir.³ Yine söz konusu inanç önderleri adına yazılmış olan velayetnâme ve menakıpnâme türü eserlerde çizilen inançsal tablo Köprülü'nün "Türk Halk İslam'ı" (Köprülü, 2004, s. 425) ya da Ahmet Yaşar Ocak'ın "heterodoksi" (Ocak, 2002, s. 35, 56-170; 2009) olarak adlandırdığı inanç sistemi; "gayri Sünni-gayri Şii" ya da "Türklerin İslam'ı o dönemki yaşam biçimleriyle kabulü" olarak düşünülebilir. Bu heterodoks inanç biçiminin, o dönem yaylak ve kışlak usulüyle yaşayan Türk topluluklarının yaşam tarzlarına uygun bir inanç yapılanması olduğunu söyleyebiliriz. Dede Korkut Kitabı'nda yer alan anlatmalar da hemen hemen tüm yönleriyle bu heterodoks inanca ve yaşam biçimine mensup Oğuzları yansıtmaktadır.

Dede Korkut Kitabı'nın yazıya geçirildiği tarihler ile bu inanç önderlerine ait velayetnâme ve menakıpnâme gibi eserlerin yazıya geçirildiği tarihler birbiri ile örtüşmektedir. Sadece yazım tarihleri değil, kahramanlar ve olaylar arasında da önemli benzerlikler vardır. Adnan Sadık Erzi, Dede Korkut Kitabı ile Hacı Bektaş Veli Velayetnâmesi arasındaki

³ Kalenderî, Haydarî, Vefâî, Cavlakî, Abdal vb. adlandırmaların Alevilik bağlamında kavramsal analizi ve söz konusu sufi akımlarla ilişkilendirilen karizmatik inanç önderlerinin Alevi ocaklarının kuruluşundaki rolleri üzerine geniş bilgi için bk. (Ersal, 2016a, s. 9-78).

benzerliklere değinen makalesinde, velâyetnâmenin “Hacı Bektaş-i Veli Hazretleri Osmancığa Safâ-nazar Ettigidir” başlıklı faslında geçen, “Bayındır Han” ve “Kazan Han”ın Dede Korkut Kitabı’nın en önemli şahsiyetleri olduğuna dikkat çeker ve aynı faslında geçen “Kurt Ata”nın aslında “Korkut Ata” olduğunu vurgular (Erzi, 1954, s. 186-187). Erzi’nin bu tespiti, Dede Korkut Kitabı’nın Bektaşî velayetnâmeleriyle benzerliklerine yönelik ilk olma özelliğini taşır. Erzi’nin sözünü ettiği satırlarda geçen “Kurt Ata” ismi, çeşitli velayetnâme nüshaları üzerinde ayrıntılı çalışmaları olan Abdülbâki Gölpınarlı tarafından ise doğrudan “Korkut Ata” olarak aktarılır (Gölpınarlı, 2014, s. 71). Yine Hacı Bektaş Veli Velayetnâmesi’nin farklı nüshalarını karşılaştırmalı olarak inceleyen Hamiye Duran ve Dursun Gümüsoğlu’nun ortak çalışmasında, yukarıda sözünü ettiğimiz faslın, orijinal metinde de “Oğuzın Pâdişâhı Bayındır Hân âhirete intikâl eyledi Oğuzın bigler bigisi öldi ve **Korkut Ata** öldi” şeklinde olduğu görülmektedir (Duran vd., 2010, s. 699). Yani, Hacı Bektaş Veli Velayetnâmesi’nin orijinal metninde “Korkut Ata”nın ismi doğrudan zikredilmektedir. Diğer taraftan Şükrü Haluk Akalın’ın Dede Korkut Kitabı ile Saltuk-nâme’deki motif ve olay benzerlikleriyle iki eser arasındaki birtakım ortak unsur ve hususlar hakkında önemli tespitlerde bulunduğu çalışması da yine Bektaşî kaynaklarının Dede Korkut Kitabı ile benzerliklerine işaret etmesi bakımından önemlidir.⁴

16. yüzyılın sonlarına kadar Kalenderi, Haydari, Cavlaki, Abdal, Işık vb. adlarla adlandırılan heterodoks Türk toplulukların, yukarıda sözünü ettiğimiz inanç önderleri adına kurulu ocakların müntesibi olan bireyler bugün Bektaşî, Kızılbaş ve Alevi kavramlarıyla tanımlanmaktadırlar:

Yazılı kaynaklarda, 12. yüzyıldan itibaren yoğun olarak karşılaştığımız bu heterodoks akımların kurucu önderleri arasında, Aslan Baba, Barak Baba, Dede Garkın, Hacı Bektaş Veli, Sarı Saltık, Seyyid (Battal) Gazi, Sultan Şücaeddin Veli, Abdal Musa, Kaygusuz Abdal, Hacım Sultan, Sarı İsmail, Otman Baba, Şeyh Ahmed Dede, Şeyh Hasan ve daha birçok eren, dede ve baba ile bu karizmatik kimselere bağlı topluluklara sıkça rastlamak mümkündür. Bu dede, baba ya da erenlerin yaşadıkları dönemlerde çevrelerinde mevcut olan topluluklarıyla birlikte var oldukları yazılı kaynaklar üzerinden takip edilebildiği gibi, bu kimselere mensup olan toplulukların bir kısmının 16. yüzyılda, bir kısmının ise sonraki yüzyıllarda “Sarı Saltık Ocağı”, “Hacı Bektaş Ocağı”, “Dede Garkın Ocağı”, “Seyyid Battal Gazi Ocağı”, “Şücaeddin Veli Ocağı”, “Abdal Musa Ocağı”, “Kaygusuz Ocağı”, “Sarı İsmail Ocağı”, “Hacım Sultan Ocağı”, “Şeyh Ahmed Dede Ocağı” ve “Şeyh Hasan Ocağı” örneklerinde olduğu gibi “ocak” adıyla anılmaları dikkate değerdir (Akin, 2017a, s. 29).

⁴ Söz konusu makale için bk. http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20DILI/akalin_saltukname.pdf.

O dönem birer Kalenderi, Haydari, Abdal ya da Işık olarak tanımlanan ve çevrelerinde geniş talip toplulukları bulunan bu inanç önderleri adına kurulu birer Alevi ocağı olduğu ve bu ocaklara mensup azımsanamayacak sayıda dede ve talip topluluğunun -bu toplulukların önemli bir çoğunluğunu Türklerin ve bilhassa Oğuzların oluşturduğunu unutmamak gerekir- günümüzde de aynı inanç çerçevesinde yaşamlarını sürdürdüğü bilinmektedir.⁵ İşte bu Alevi ocaklarına mensup dede ve talip toplulukları, Dede Korkut Kitabı'ndaki birçok unsuru; sosyal yaşantılarında, inanç merkezli ritüellerinde ve gerek yazılı gerekse de sözlü gelenekte ortaya koydukları edebî eserlerinde güçlü bir şekilde yaşamakta ve yaşatmaktadırlar.

Çalışmamızda, yukarıda özetlediğimiz benzerlikleri geniş bir biçimde ele alarak Dede Korkut Kitabı'nı Alevilik bağlamında incelemeye çalışacağız. Dede Korkut Kitabı'ndaki anlatmalar; İslam algısı, ritüeller, dünyayı anlamlandırma biçimi, sosyal yaşam, hiyerarşik yapı, terimler, kavramlar, kullanılan formel sayı ve ifadeler, dua ve sözcük kalıpları gibi konular Alevi inanç sisteminin geleneksel arka planı ile mukayeseli olarak incelenecek ve bu doğrultuda yorumlanacaktır.⁶

Söz konusu karşılaştırmalı inceleme yapılırken Dede Korkut Kitabı'nın “mukaddime” ve “anlatmalar” kısmı iki başlık hâlinde ayrı ayrı ele alınacaktır. Bu bakış açısıyla “mukaddime eseri istinsah eden kişinin görüşüdür” algısı da dikkate alınarak eserdeki mukaddime ve anlatmaların, farklı yaratıcıları olma ihtimali de göz ardı edilmeden konu iki başlıkta incelenecektir. Müstensihin metne etkisini Dede Korkut Kitabı'nı merkeze alan çalışmasında analiz eden Pehlivan, mukaddime üzerinden müstensihin inançsal aidiyeti üzerine görüş belirtmiştir. Pehlivan, Dresden nüshasının mukaddime kısmında yer alan kutsal dinî şahsiyet ve kavramların “görklü” redifiyle övüldüğü satırlarda “Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman”a yer verilmesinden hareketle eseri yazıya geçirenin Sünni olduğu kanaatine varmıştır (Pehlivan, 2014, s. 276).⁷ Ancak bu satırlardan hareketle eseri yazıya geçirenin Sünni ya da Alevi olduğu

⁵ Oğuzların Anadolu'ya yerleştikten sonra yoğun olarak yaşadıkları ve kışlak olarak kullandıkları yerlerin başında, bugün Güneydoğu Anadolu olarak adlandırdığımız coğrafi bölge ile Irak'ın ve Suriye'nin kuzey bölgeleri gelmektedir. Nitekim Akkoyunlular, Karakoyunlular ve devamından Safeviler bu coğrafyadaki ve Doğu Anadolu bölgesindeki Oğuz toplulukları üzerinde hâkimiyet sağlamışlardır. Bu coğrafyada 15 ve 16. yüzyıllarda yaşayan Oğuz topluluklarının Alevi (Kızılbaş) inancına mensup olduğuna dair, başta tapu tahrir kayıtları, şecerenâme ve icâzetnâme gibi belgeler olmak üzere, çok güçlü deliller mevcuttur. Tahrir kayıtları ve şahsî arşivlerden alınan şecerenâmelere dayalı yapılan çalışmalarda, 16. yüzyıl başlarında, Diyarbakır'ın yalnızca Şarki Amid ve Garbi Amid muhitlerinde 150'ye yakında köyün Türkmen/Oğuz ve Alevi (Kızılbaş) köyü olduğu anlaşılmıştır. Aynı metodoloji kullanılarak Güneydoğu Anadolu bölgesi ile Kuzey Irak ve Suriye hakkında yapılacak çalışmalardan elde edilecek verilerin de bu durumu destekleyeceği açıktır (Akin, 2017, s. 138-177). Yine Alevi ocakları ve Oğuz boyları hakkındaki ilişki hakkında bk. (Ersal, 2016a, s. 82-85).

⁶ Aleviliğin yazılı kaynakları olan menakıpnâme, velayetnâme, erkannâme, cönk vb. eserler makalenin sınırlılıkları göz önünde bulundurularak değerlendirmeye alınmayacaktır. Makalenin yazarları bu konudaki tespitlerini farklı bir makalede derinlemesine ele almayı planlamaktadır.

⁷ Burada dikkat edilmesi gereken diğer bir durum da Aleviliğin yazılı kaynakları üzerine yapılan metin merkezli çalışmalarda araştırmacının metnin bağlamını görememesidir. Aleviliğin temel yazılı kaynaklarının girişlerinde ve şecerenâme, icâzetnâme, berat vb. belgelerde de dört halifenin isminin yazılması, yazarı ve hayatını konu aldığı kişiyi

çıkarmasını yapmak mümkün görünmemektedir. Nitekim çalışmamızın ilerleyen kısımlarında geniş bir şekilde yer vereceğimiz mukaddime kısmında ve eserin anlatmalar bölümünde yer alan unsurlar, kavramlar, şahsiyetler, sosyal yaşam tarzına dair ipuçları ve daha birçok husus hakkındaki tespitlerimiz bu görüşümüzü destekler niteliktedir. Kaldı ki Dede Korkut Kitabı'nın hemen her anlatmasında, Sünni inanış bir tarafa, İslam dininin o dönemki Türkler tarafından nasıl algılandığı ve kabul gördüğü hususu üzerinde ayrıntılı durulması gereken bir konudur. Yine Pehlivan'ın müstensihin Sünni olduğuna dair görüşü, Dede Korkut Kitabı üzerine yaptığımız çalışmayı daha da anlamlı kılmaktadır. Çünkü bu yargıdan yola çıkarsak “Dede Korkut Kitabı'nın müstensihinin Sünni olması, metindeki Alevilik ile ilgili unsurların olduğundan daha az metne yansıtılmasına sebep olmuştur” önermesine kaynaklık etmesi olağan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Makalemizde belirttiğimiz üzere sosyal bilimlerin alanında tanımlamaların doğruluğu tartışmaya açıktır ki 13. ve 15. yüzyıllar arasında yaşayan bir toplum ve yazıya geçirilmiş bir eser ve müstensihi hakkında yapılacak yorumlarda daha dikkatli olunması gerekliliği ortadadır.

1. Dede Korkut Kitabı Mukaddimesinde Yer Alan Alevilik ile İlgili Unsurlar

Dede Korkut Kitabı'nın mukaddime kısmı hakkındaki incelemelerimize geçmeden önce, eserin Dresden nüshasının dış kapağında yer alan ve Alevi inanç sistemindeki Ehlibeyt algısıyla doğrudan ilgisi olan Arapça manzume ile ilgili birtakım tespit ve değerlendirmelerde bulunmakta fayda vardır.

Gözyaşlarım aralarında hiçbir şekilde aşılabilir büyük bir kapı olan birbirine yakın (ama birbirine karışmasına kudretten engel olan) iki deniz oldu. Böylece ağlamaktan iki hava kabarcığına dönen gözlerim hiç durmayacak (kaybolmayacak). Nasıl ağlamayayım? Onun iki cenneti (yanağı), iki cennetimi (gözlerimi) kararttı⁸ (Genç vd., 2014, s. 5).

Yukarıda günümüz Türkçesini verdiğimiz bu manzumede dikkat çeken husus, “Merec el Bahreyn” ifadesidir. “Merec-el-bahreyn iki denizin buluştuğu yer” (Devellioğlu, 2000, s. 620) anlamına gelir. Manzumede “Merec el Bahreyn” ifadesi ve devamındaki benzetmelerle Rahman suresi 19, 20, 21 ve 22. ayetlere gönderme yapılmıştır. Meali, “O, iki denizi birbiriyle kavuşmak üzere salıvermiştir. Fakat aralarında bir engel olduğu için asla birbirlerine karışmazlar. Siz Rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz? Bu denizlerden inci ve mercan çıkar” (Şener vd., 2008, s. 531). Söz konusu beyitlerde iktibas yapılarak yer verilen “Merec el

Sünni yapmamaktadır. Bu belgeleri icazet alınan kurum ve mevcut iktidarın Alevi toplumunu tanımlamaları bağlamında değerlendirmek gerekir. Alevilik konulu araştırmalarda sık karşılaşılan metodolojik hatalar ile ilgili geniş bilgi için bk. (Ersal, 2016b).

⁸ Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasının kapağında bulunan ve “Merec el Bahreyn” ifadesiyle başlayan Arapça manzumenin Türkiye Türkçesine çevrisidir. Orijinal Arapça metin için bk. (Genç vd., 2014, s. 5).

Bahreyn” (birbirine asla karışmayan iki denizin birleştiği nokta) ifadesinin, Alevi literatüründe Hz. Ali ve Hz. Fatıma’yı işaret ettiğini belirtmek gerekir. İki denizin birbirine karışmaması için aralarında bulunan engel ise Hz. Muhammed olarak kabul edilir. Ayette geçen “inci” ve “mercan” sözcükleriyle de Hz. Ali ve Hz. Fatma’dan gelen Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin sembolize edilir. Burada inci, Hasan; Mercan, Hüseyin’dir. Dolayısıyla söz konusu manzumenin, Rahman suresi 19, 20, 21 ve 22. ayetlere gönderme yapmak suretiyle Alevi inancında Peygamberin Ehlibeyt’i olarak kabul edilen ve “Pençe-i Ali Aba” diye adlandırılan “Hz. Muhammed, Hz. Fatma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin” hakkında olduğunu belirtmek gerekir. Bu ayetlerin Hz. Hızır ve Hz. Musa’nın buluşma noktasına gönderme yaptığı yönünde yorumlar mevcutsa da ayetin devamında, “O iki denizden inci ve mercan çıkar” ifadelerinin bulunması ilk yorumun daha sahil olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Nitekim manzumede müellifin, “onun iki cenneti, ağlamaktan iki gözümü (cennetimi) kararttı” ifadesiyle Hz. Hasan’ın zehir içirilerek, Hz. Hüseyin’in ise Kerbela’da başı kesilerek şehit edilmesinden duyulan üzüntüye gönderme yaptığını açık biçimde görebiliriz. Bilindiği üzere Alevi inanç sisteminde Ehlibeyt, “Pençe-yi Ali Aba” adıyla adlandırılmakta ve Ehlibeyt içerisinde yer alan bu beş ulu şahsın kutsallığı her şeyin üstünde tutulmaktadır.

Dede korkut Kitabı’na ait mukaddimenin hemen başlangıcında yer alan, “Allah Allah dimeyinçe işler onmaz” (Ergin, 1997, s. 73) cümlesinde geçen “Allah Allah” ikilemesi, Alevi toplulukların dua ve gülbenk yapılarının başlangıç cümlesi olan, “Bismişah! Allah Allah” istek ve temennilerin ilk ikilemesidir. Alevilikte dua ve gülbenklerde “âmin” kelimesi yerine, “Allah Allah” ikilemesi kullanılır. Alevi toplulukların ritüellerinde duayı eden kutsal kişi Dede, duaya giriş formeli olarak en yaygın olarak kullanılan “Allah Allah” ikilemesi ile başlar (Ersal-Ersöz, 2013, s. 56). Duayı dinleyen talipler de hep bir ağızdan “Allah Allah” ikilemesi ile duanın kabulü için yakarır. Saha araştırmalarımızda kayıt altına aldığımız birçok ritüelde, duayı okuyan Dedenin, duanın kabulü için sık sık “diyelim bir Allah Allah” uyarısında bulunduğu şahit olduk. Bu bağlamda mukaddimenin başlangıcında geçen bu ifade biçiminin birebir aynı anlam aralığında kullanıldığı görülmektedir.⁹ Dede Korkut’un duayı eden kutsal kişi pozisyonu ve “Allah Allah” ikilemesinin inançsal göndermesi Alevi toplumunda yaşayan dua geleneği ile uyumludur.

⁹ Mukaddime kısmı dışında Dede Korkut Kitabı’ndaki anlatılarda geçen dua yapıları ile Alevi gülbenkleri önemli benzerlikler içermektedir. Mehmet Ersal ve Serpil Ersöz (2013) tarafından kaleme alınan “Alevi Gülbenglerinin Temel Yapısı Üzerine Bir Araştırma” adlı çalışmada yapılan tespitlerle Dede Korkut Kitabı’ndaki duaların formel yapısı, ikilemeler, gramatikal yapısı, dua söyleme geleneği, söyleyen kişi vb. unsurlar Alevi gülbenkleri ile bütünlük arz etmektedir. Mukaddime kısmında birkaç atıfla değinilen konu çalışmanın ilerleyen kısımlarında detaylı bir şekilde örneklendirilip analiz edilecektir.

Allah Allah diyen dilimizi, Allah diyen kulumuzu, mümin kardeşlerimizi kazadan beladan saklaya bekleye, gökten hayırlı rahmet, yerden hayırlı bereket, geçmişlerimize rahmet, bâkilerimize sağlık, selamet vere (Ersal, 2016a, s. 276).

Allah Allah, âşıklar, sadıklar, yanıklar, uyanıklar, ayin-i cem sakinleri, aşk ile diyelim bir Allah Allah (Ersal, 2016a, s. 281).

İslamî dönem Türk edebiyatı eserlerinin genelinde görülen geleneksel kalıp giriş ifadeleri olan ve başta *Hız. Muhammed*’in ve dört halifenin ismi zikredilerek başlayan girizgâhın, eserin mukaddime kısmındaki terminolojik kullanımı da Alevi bakış açısına göre değerlendirmeye değer görünmektedir. Mukaddime, sözünü ettiğimiz bu geleneğe uygun olarak dinin ulu kişileri zikredilirken önce, “Adı Görklü Muhammed” ifadesiyle *Hız. Muhammed*, sonra ilk halife *Hız. Ebubekir* anılır. Ancak sonrasında sırasıyla *Hız. Ali*, *Hız. Hasan* ve *Hız. Hüseyin*’in isimlerine yer verilerek gelenekte “Çar-ı Yârı Güzin” olarak adlandırılan dört halife isminin zikredildiği kalıp ifade kuralı ihlal edilir. *Hız. Osman*’ın ismine ise en son yer verilir. Buna ilaveten, burada *Hız. Ömer*’in ismine hiç yer verilmediği görülür. Bu bakımdan sıralamanın kronolojik yapıya ve İslam dini çerçevesinde gelişen geleneksel Türk edebiyatı hiyerarşisine uygun olmaması, üzerinde ciddi düşünülmesi gereken bir husustur. Yine *Hız. Ali*’den söz edilirken “Kılıç çaldı din açdı, Şah-ı merdan Ali görklü” biçiminde Alevi terminolojisine ait “Şah-ı Merdan” ifadesinin kullanılması da dikkate değer bir durum olduğu gibi, *Hız. Hasan* ile *Hız. Hüseyin*’den söz edilirken de Kerbela’da Yezit tarafından şehit edilmelerine vurgu yapılması da Alevi inancına mensup müelliflerin ve Alevi bireylerin geleneksel kullanımına uygun bir ifade tarzıdır.¹⁰

Dede Korkut Kitabı’nın mukaddime kısmında dikkat çeken bir diğer ayrıntı, Korkut Ata’nın nasıl tasvir edildiği hususudur. Korkut Ata, Oğuz’un tamam bilicisi, yani “İnsan-ı Kâmil” kişisi olarak tanıtılır. Korkut Ata, aynı zamanda gaipden haber veren, velayet sahibi, kutsal ve kutsama yeteneği olan bir “kâmil insan tipi” olarak karşımıza çıkar. Bu tasvir, Alevi inanç sistemi içerisinde “Dede” adı verilen inanç önderleriyle birebir örtüşmektedir. Burada Korkut Ata ile ilgili olarak karşımıza çıkan en önemli üç husus, “kâmil insan olması”, “gaipden haber vermesi” ve “velayet sahibi olması”dır. Alevi inanç sisteminde “Dede” olabilmenin ön koşulu “kut”a, kutsal soya, yani “Seyyid” ya da “Ocaklı” olmaya bağlıdır. Türklerin İslamiyet öncesi inanç sistemindeki kutsal kişiler olarak kabul edilen şaman, kam, baksı ve ozanlarda gördüğümüz “gaipden haber vermek”, “musiki ile sihir yapmak”, “şiiirler terennüm etmek”, “hekimlik” vb. (Köprülü, 2004, s. 80) farklı vasıflar Dede Korkut Kitabı’nda Korkut Ata

¹⁰ Dede Korkut Kitabı’nın mukaddime kısmında yer verilen bu satırlar için bk. (Ergin, 1997, s. 73-77). Ayrıca Dede Korkut Kitabı’nın gerek mukaddime gerekse de anlatmalar kısmı ile ilgili çeşitli neşirlerindeki okuma yanlışlarının büyük ölçüde düzeltilmiş şekli için bk. (Özcelik, 2016).

şahsında nasıl tanımlanmışsa Türklerin İslamiyete girişi ile Alevi inanç sisteminde Dede'nin şahsında da öyle tanımlanmıştır. Burada açıklanması gereken bir nokta da seyyid ya da ocak mensubu olmanın tek başına Dede postuna oturmak için yeterli olmadığıdır. Nitekim ocak ailesinin birden fazla Dedelik yapmaya aday mensubu olması da kaçınılmazdır. Dolayısıyla Dede olacak ocak mensubunun, öncelikle yola girerek talip olmuş, belirli tasavvufi merhalelerden geçmiş ve böylelikle Dedelik yapabilecek seviyeye gelmiş, yani kâmil insan mertebesine erişmiş kişi olması gerekir. Çünkü Dede; seyyid soylu, insan-ı kâmil mertebesinde, gaipden haber verebilen, keramet sahibi, önderlik vasıflarına sahip, velayeti temsil eden geleneksel ocak anlayışı içerisinde saz çalmayı bilen ve sazı eşliğinde hikmetli ve erdemli manzum eserleri icra edebilen kanaat önderi olarak tanımlanmaktadır. Alevi inanç sistemi içerisindeki Dedelik makamına yüklenen bu vasıfların, Dede Korkut Kitabı'nda yer alan anlatmalar boyunca Korkut Ata da mevcut olduğu görülür.¹¹

Diğer taraftan Alevi inanç sisteminde, “Hazır ve Gaip Erenler” tabiri vardır. Gaip Erenler, tıpkı “Hızır” örneğinde olduğu gibi, meydanda zahiren olmayıp ancak bâtını olarak her daim bu âlemde olduğuna inanılan ve kendilerinden yardım beklenip himmet istenen Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Kırklar, Hacı Bektaş Veli gibi yol ulularıdır. Cem ritüelleri esnasında aşk hâlinin zuhuru ile Dedelerin erenlerden ilham aldığına ve keşf ü keramet gösterdiklerine inanılır. Alevi ocakları hakkında yapılan saha çalışmalarında bu tip anlatmalara hemen her ocak Dedesi için ayrı ayrı rastlanır. Yalnızca bir köyde dahi onlarca bu tip anlatma derlemek mümkündür.

Gaip erenler inancı cem ritüellerinde önemli bir yer tutar. Doğrudan gaip erenler inancı üzerine düzenlenen ritüeller mevcuttur. “Hızır Cemi” bu ritüellerin en bilineni olarak örnek verilebilir. Diğer taraftan tüm cem ritüellerinde her hizmetin bir gaip piri vardır ve hizmetin icrası süresince bu gaip erenin ismi anılır ve ondan himmet istenir. Örneğin, Süpürge Hizmeti'nin gaip piri Selman-ı Pâk ya da Saka Hizmeti'nin piri Hz. Hüseyin'dir. Ayrıca cem ritüeli icrasında bazı ocaklarda gülbenklerde gaip erenlerden himmet istenirken bazı ocaklarda ise yenilen ve içilen bütün lokmalardan gaip erenler hakkı cemevinin kutsal mekânları olarak kabul edilen ocağa ya da tavana atılır. Örnek verirken Erdebil süreğini süren Çubuk Havzası Alevi ocaklarında kurban tekbirlenip kesildikten sonra bütün olarak kurbanı tarafından Dede huzuruna getirilip dualanır. Dua sonrası kurbanı kurbanın sol ön bacağından bir parça kesip önce “Gürgür Baba Hakk”ı olarak ocağa, sonra da “Gaip Erenler Hakkı” olarak cemevinin tavanına atar. Cemevinin tavanına atılan et parçasının zamanla tavanda eriyip yok olması gaip

¹¹ Alevi inanç sisteminde ocak kavramının tanımı ve işlevi için bk. (Ersal, 2016a, s. 36-53). Ayrıca Alevi Dedelerinin özellikleri hakkında bk. (Yaman, 2004, s. 161-171; 2011, s. 17-43).

erenlerinin lokmayı kabul etmesi olarak yorumlanmaktadır. Cemevinde kurulan sofralarda verilen lokmalardan dualanıp yendikten sonra sofraya kalkmadan önce “Gaip Erenler Lokması” olarak adlandırılan bir lokmayı Dede dualar ve hastası olan ya da talebi olan bireyler dualanmış lokmayı alarak gaip erenlerden himmet dileyerek yerler (Ersal, 2016a, s. 250-252). Cem ritüelinde sunulan dem (içki) hizmetinin sonunda da saki “Gaip Erenler Dolusu” olarak doldurduğu bir doluyu Dede’ye dualatıp ceme katılanlardan dileği olanlara sunar (Ersal, 2016a, s. 310-323; 2016c, s. 141). Görüleceği üzere Alevi inanç sisteminde Gaip Erenler kültü ve o kült etrafında oluşmuş ritüeller mevcuttur.

Cemlerde “Gaip Erenler” inancı, manzum olarak da ritüelin önemli bir parçası olarak yaşamaktadır. Ceme gelen ocak Dedesi ya da ocak sistemine özgü hiyerarşik sıralamada üst ocak niteliğinde olan bir ocak piri özel bir sefalama ile karşılanır ki, bu sefalamalarda da “gaipten haber verme” kalıp ifadesi karşımıza çıkar.

Gayipten kandil gördük
Dedem hoş geldin hoş geldin
Bizi muhabbete daldırdın
Şahım hoş geldin hoş geldin (Ersal, 2015, s. 296).

Gaipten delil getirdin
Pirim hoş geldin hoş geldin
Bizi sevip sevindirdin
Mihman hoş geldin hoş geldin (Atılğan vd., 2001, s. 187).

Gaip erenler kavramına Alevi gülbenklerinde de sık sık yer verildiği görülür. Konuyla ilgili farklı yöre ve ocaklardan derlediğimiz birkaç örneğe burada yer vermekte fayda vardır:

Bismişah Allah Allah, Hak dost erenler, âşıklar, sadıklar, yanıklar, uyanıklar, **hazır**, **gâyip**, âyin-i cemde sâkinanın aşkına (Ersal, 2015, s. 151).

Bismişah Allah Allah, kurbanlar kabul olsun, muratlar hasıl olsun, kazançlar gür olsun, nasipler bol olsun, Gürgür Babanın, **gaip erenlerin** geçmiş kerametleri ali himmetleri üzerimizde hazır ve nazır olsun, gerçeğe hü mümine ya Ali (Ersal, 2016a, s. 251).

Allah Allah, bu da âşıkların olsun, sadıkların olsun, **gaip**te kandilde, Mekke’de Medine’de, Kudüs’te Yemen’de, Bağdat’ta Basra’da yatanların olsun, diyar-ı gurbette, can-ı mihnette, hastane, hapishane köşelerinde Dedem beni duada unutma diyenlerin olsun, şehid-i şühedâların olsun, gerçeğe hü (Ersal, 2016a, s. 324).¹²

Mukaddime kısmında dikkat çeken diğer bir husus da Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’den söz edilirken “Kerbela’da şehit edilmelerine” yapılan vurgudur. Bilindiği üzere Alevi inancına

¹² Metin içerisinde verilen örneklerin metnin sınırlılıkları göz önünde bulundurularak çoğaltılmaması tercih edilmiştir. Küçük farklılıklarla birbirinin benzeri olan örnek metinler içerisinde ortak yapıda olanlardan üç taneyi geçmeyecek şekilde örneğe yer verilmesi uygun görülmüştür. Çok uzun örneklem metinlerinde ise incelenen hususiyeti doğrudan ilgilendiren kısımlara atıf yapılmıştır.

mensup Dede ve talip toplulukları, Sünni ve Şia inancından farklı olarak Hz. Hüseyin ve yakınlarının Kerbela çölünde şehit edilmesinin anısına her yıl düzenli olarak Muharrem ayında su orucu ve yas tutarlar. Bu orucun son günü de Aşure yapılır. Kerbelâ vakası Alevi topluluklar için yolun bekasını tarif eder ve bu çerçevede tutulan Matem Orucu inanç sisteminin en kutsal ibadet ve ritüellerini kapsar. Yöre ve ocaklara bağlı olarak 10 ya da 15 gün arasında süren Matem Orucu süresince inanç merkezli çok sayıda ritüel yapılır.¹³ Yine Kerbela ve Hz. Hüseyin konulu mersiye ve ağıt yazmayan Alevi şair ya da âşığa rastlamak mümkün değildir. Gerek daha önce de sözünü ettiğimiz Dresden nüshasının kapak kısmında Ehlibeyt ile Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e gönderme yapan Arapça manzume gerekse de mukaddime geçen, "Ali'nün oğulları Peygamber nevaleleri Kerbela yazısında yezidiler elinde şehid oldu Hasan ile Hüseyin iki kardeş bile görklü" ifadelerini bu bakış açısıyla yorumlamak mümkündür (Ergin, 1997, s. 75).

Mukaddime kısmında, "Görklü" redifleri ile biten cümlelerde geçen; "Dulumından ağarsa Baba görklü", "Ağ südin toya emzürse ana görklü", "sevgili kardeş görklü", "oğul görklü" (Ergin, 1997, s. 75-76) şeklindeki değerler silsilesinin benzer kullanımı, Alevi inanç sistemi içerisinde "ikrar ve musahip" cem ritüellerinde gözümüze çarpmaktadır. Dede, ikrar alınırken ya da musahip olunurken talibe bu değerler silsilesini içeren şu soruları yöneltir: "Ata ana hakkı hak mıdır? Kavim kardeş hakkı hak mıdır? Kolu komşu hakkı hak mıdır?". Talip ya da musahip olacak bireyler bu sorulara "Haktır" biçiminde yanıt verirler. Dinî ve kutsal değerlerin yanı sıra, "baba, anne, kardeş ve komşu" gibi değerlerin Alevi inanç sistemi içerisinde yolun olmazsa olmazı olan cem ritüelleri içerisinde yer alması oldukça dikkate değerdir. Nitekim mukaddime kısmında da Tanrı, Peygamber, Peygamber ailesi, halifeler, Kur'an vb. gibi dinî ve kutsal değerlerin yanı sıra, "baba, anne, kardeş ve komşu" kavramlarının yer alması benzer bir kullanım biçimine işaret etmektedir.

Mukaddime kısmında dikkat çeken hususlardan biri de kadın tasviridir. Burada geçen kadın tasviri ile Alevi inanç sisteminde kadına verilen değer ve kadının toplumdaki yeri oldukça benzerlik göstermektedir. Tıpkı Dede Korkut Kitabı'nın mukaddime kısmında kadın, "yazıdan, yabandan ive bir konuk gelse, er adam ivde olmasa, ol anı yidürür içürür ağırlar 'azizler gönderür" şeklinde tanıtlır (Ergin, 1997, s. 76). Alevilerin yola giriş ritüelleri olan ikrar, musahip ve taç giyme ritüellerinde Dede, ikrar almadan önce kadınlara, "yolda mihmanın Ali olduğunu ve hanesine mihman geldiğinde o kişiye buna göre davranması gerektiğini" söyler ve bunu kabul edip etmediğini sorar, kabul etmiyorlarsa yola girmemelerini belirtir.

¹³ Alevi toplulukların Muharrem ayı ve Kerbela hadisesi merkezli ritüelleri hakkında geniş bilgi için bk. (Ersal, 2016c; Akın, 2016b).

“Alevi inanç sisteminde lokma kutsaldır. Lokmanın sunulduğu meydan, yenildiği sofrada kutsal kabul edilir. Bu sebeple ‘sofra açmak’ tabiri birçok yörede cem ritüeli icra etmek anlamında kullanılır ve sofraya açma görevine nail olmak Alevi inanç sisteminde inançsal bir mertebeye de tekabül eder. Alevi bireyler tarafından yemek ve yedirmek en güzel ibadetlerden biridir. Bu durum sadece ritüellerde geçerli değildir. Bir eve bir mihman (misafir) geldiğinde onun karnını doyurmadan göndermek büyük kabahatlerden biri olarak görülür. Yine bir Alevinin evinde sunulan yemeği yememek de hakaret, lokmaya saygısızlık olarak görülür. Alevi geleneğinde misafir (mihman), Hz. Ali olarak kabul edilir. Bu bakış açısı ‘Mihman Ali’dir’ tabiri ile ifade edilir. Eve gelen her misafir Hz. Ali olarak kabul edilir ve ona layık ağırlandırmaya çalışılır. Özellikle Alevi inanç önderlerinin evleri talipleri için bir sofraya ve meydan evi olarak kabul görür. Bu sebeple posta oturacak bir Dede veya Baba olduğu zaman hanımı da huzura çağrılıp “Bundan sonra eviniz bütün talibanın evi, sofranız sofrası olacak. Yüzünüz hep gülecek. Gelenin karnını doyurup, ağlıyorsa güldüreceksiniz.” benzeri sözlerle eşinden de razılık alırlar. Hatta Babagân Bektaşilerinde yeni posta oturan bir babaya posta oturtma erkânı bitip tacı takılınca eline bir sofraya verirler. ‘Artık bir sofraya açıcı oldun uyarısında bulunulur.’ Örneklerden de anlaşılacağı üzere, Alevilikte sofraya açmak, yemek ve yedirmek kutsal bir gaye ile yapılmaktadır” (Ersal, 2017, s. 143-144). Bu durumu “Dedelik Taç Giyme Cemi”nde kayıt altına aldığımız bir soru ile şu şekilde örneklendirebiliriz:

Mürşid (Dede adayının hanımına hitaben), ‘Hz. Meryem, Zeynel Âbidin’in karısı Asiye, Hatice Anamız, gözünün nuru Fatma Anamız yerindesin. Güle geleni, ağlaya göndermeyeceksin. Ağlaya geleni, güle göndereceksin. Er olur, geç olur. Sizi taliplerden arzu eden olur. Darılıp gücenmeyeceksin. Bu hizmeti nereden üstümüze aldık demeyeceksin. Kabul ediyor musun?’

Dede Adayının Hanımı – ‘Eyvallah’ diye cevap verir. Bu soru da üç kere tekrarlanır (Ersal, 2015, s. 293).

Yukarıdan örneklerden anlaşılacağı üzere Dede Korkut Kitabı’nda makbul kadın tasviri ile Alevi toplumundaki kadın tipi aynıdır. Alevi toplumunda kadın ritüelde ve günlük hayatta eşinin yol arkadaşıdır. İnanç halkasına giriş ve ritüellerde üstlendikleri roller birbirini tamamlar. Toplumsal kabulde de kadın ve erkek bütünlüğü ile Alevi toplumunda yer bulması mümkün olmaktadır. Yine Alevi yazılı ve sözlü geleneğinde Fatma Ana, hatta öncesinde Havva ve Naciye Ana ile başlayan kadın erenler silsilesi, Kadıncık Ana-Kutlu Melek ve daha birçok isimle yaşatılmaya devam edilmiş, kadın tasviri bu kutsal kadınlar üzerinden yapılmıştır.

2. Dede Korkut Anlatmalarında (Boylarında) Geçen Alevilik ile İlgili Unsurlar:

Çalışmamızın bu başlığı altında Dede Korkut Kitabı'nda geçen ve Alevi inanç sistemi içerisinde karşılığı olan tespitler ve unsurlar, kitaptaki anlatmalara göre ele alınacak ve bunların içerisinde benzerlik bakımından birebir örtüşme özelliği gösterenler karşılaştırmalı olarak incelenecek ve değerlendirilecektir. Bu inceleme ve değerlendirmeler konularına göre belirlenen alt başlıklar hâlinde sıralanarak ele alınacaktır.

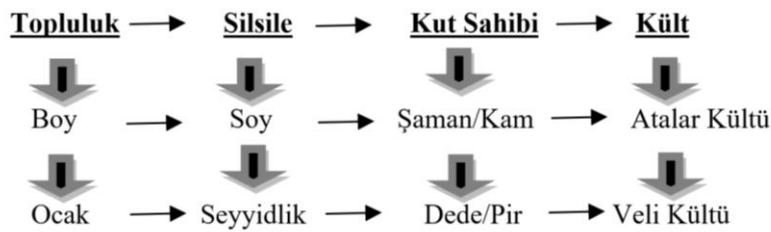
2.1. Sosyal ve İnançsal Hiyerarşi Bağlamında Tespit Edilen Unsurlar

Dede Korkut Kitabı'nda yer verilen anlatmaları sosyal ve inançsal olarak değerlendirdiğimizde karşımıza ilk çıkan hususun “Dede” unvanı olduğu görülmektedir. Bu dönemde, İslamiyet'in etkisiyle “Dede” kavramının, eski Türk kültüründe yer alan “Ata” kavramı yerine kullanılmaya başladığı görülmektedir. Nitekim “Korkut Ata” diğer taraftan “Dede Korkut” olarak kitapta karşımıza çıkmaktadır. Ergin, “Dede Korkut adındaki Dede kelimesinin Korkut kadar eski olmadığı ve bunun efsanevi Korkut'un yaşlılığını vasıflandırmak için asıl ada sonradan eklendiğini” belirtir. Yine Dresden nüshasında 4 kez Korkut Ata, 29 kez Dede Korkut, 21 kez Dedem Korkut, 18 kez yalnızca Dede, bir kez Dede Sultan şeklinde kullanıldığını, Vatikan nüshasının giriş kısmı dışında Korkut Ata adlandırmasının geçmediğini belirtir. Sonuç olarak Dede kullanımının esas olduğunu belirterek Dresden nüshasının adının Kitab-ı Dedem Korkut olmasını da örnek kullanarak Dede unvanının hâkim unvan olduğunu belirtir (Ergin, 1997, s. 1-2). Ergin'in Dede unvanını yaş ile bağlantılı bir adlandırma olarak tanımlaması Dede Korkut'a yüklenen inançsal ve hiyerarşik konumu açıklamaktan uzaktır. Köprülü'nün, Dede Korkut'u ve Dede adlandırmasını şamandan ozan tipine geçiş ve daha sonra İslamiyeti kabul ile ortaya çıkan “veli” tipinin bir temsilcisi olarak tanımlaması (Köprülü, 2004, s.82) daha isabetli bir görüş olmakla birlikte, Dede kavramını İslamiyeti kabul eden hangi toplulukların, hangi fonksiyonları yükleyerek kullandıklarını izah etmemektedir.

“Dede Korkut”, “Dedem Korkut” ya da “Dede Sultan gibi” adlandırmaları daha sağlıklı açıklayabilmek için anlatmaların yaşandığı ve kaleme alındığı devirde “Dede” ve “Ata” adlandırmasına yüklenen inançsal ve hiyerarşik anlam evreni ile adlandırmayı kullanan inanç zümrelerine bakmak konuyu daha anlaşılır kılacaktır. 13. ve 15. yüzyıllar arasını kapsayan böyle bir inceleme yapıldığında, “Dede” unvanının kullanıcıları olarak Alevi inanç sisteminin, günümüzde dahi, kendilerine ululuk atfettiği karizmatik inanç önderlerinin öne çıktığı görülmektedir.

Bu dönemde; “Dede”, “Baba”, “Ata” ve “Abdal” gibi unvanlarla anılan bu kişiler, hem inançsal hiyerarşinin hem de aşiret, boy ve oba sisteminin başındaki şahsiyetler olarak karşımıza

çıkmaktadır. Alevi inancının temel taşı olan “Ocak” sistemine baktığımızda eski Türklerin boy, aşiret veya oba sisteminin yeni kabul edilen din olan İslamiyet çatısı altında güncellenerek yeniden sistematize edildiğini oldukça net bir biçimde görmemiz mümkündür. Bir anlamda “Boy”, “Ocağa”; “Boy Beyleri” de “Ocak Dedelerine” dönüşmüştür. Yine “Atalar Kültü”nden kalan ve “Korkut Ata” biçimindeki kullanımı daha kitabın başında karşımıza çıkan “Ata” kavramı da İslamiyet’in kabulü sonrası “Dede”, “Baba” ya da “Abdal” biçiminde güncellenmiş, “Atalar Kültü” yerini, bir anlamda “Veli Kültüne” bırakmıştır. Sözü ettiğimiz bu geleneksel organizasyon şemasının Eski Türklerdeki geleneksel yapısıyla İslamiyet’in kabul edilmesinden sonraki değişimini şema hâlinde şu şekilde göstermek mümkündür:



(Akın, 2017b, s. 260).

Anlatmalarda geçen Hanlar Hanı Bayındır Han ve ona bağlı Oğuz beylerinin hiyerarşisi de Alevi inanç sistemindeki ocaklar arası hiyerarşik yapılanma ile tutarlılık göstermektedir. Ocak sistemi merkezli talip, dede ve mürşid ya da rehber, pir ve mürşid hiyerarşisini anlatmalardaki Bayındır Han ve ona tâbi Oğuz beyleri arasında da görmek mümkündür.¹⁴ Türk boy ve aşiretlerinin karizmatik inanç önderleri adına kurulu Alevi ocak adlandırmaları da ilgili görüşümüzü desteklemektedir. 12-13. yüzyıl ve sonrasında yapılanmaya başlayan ve 18. yüzyılın başlarına kadar devam eden Alevi ocaklarının adlandırılmaları, sözü ettiğimiz “Dede”, “Baba” ve “Abdal” kavramlı adlandırmalara ve boy-aşiret merkezli kuruluşa uygun bir seyir izlemektedir. Dede Garkın Ocağı, Şeyh/Şah Ahmed Dede Ocağı, Baba Mansur Ocağı, Koçu Baba Ocağı, Hasan Dede Ocağı, Mehmed Dede Ocağı, Ali Koç Baba Ocağı, Keçeci Baba Ocağı, Ali Baba Ocağı, Güvenç Abdal Ocağı, Teslim Abdal Ocağı, Hıdır Abdal Ocağı, Cemal Abdal Ocağı ve daha birçok ocak adlandırması bu duruma örnek olarak gösterilebilir.¹⁵ Diğer taraftan Alevi inancına mensup toplulukların yaşadıkları yörelerde kutsal olarak kabul ettikleri yadır, türbe ve ziyaret yerlerini adlandırırken de Sünni akideden farklı olarak “Şeyh” ve “Hacı” yerine, “Dede” ve “Baba” unvanlarının yoğun bir şekilde kullanıldığı görülür. Neredeyse her

¹⁴ Alevi ocaklarının hiyerarşik yapısı hakkında detaylı bilgi için bk. (Ersal, 2016a, s. 53-66). Ayrıca ocak boy ilişkisi hakkında bk. (Ersal, 2016a, s. 82).

¹⁵ “Dede”, “Baba” ve “Abdal” unvanlarıyla adlandırılan Alevi ocakları hakkında bilgi ve daha fazla ocak ismi için Ali Yaman tarafından hazırlanan “Kızılbaş Alevi Ocakları” ve Hamza Aksüt tarafından hazırlanan “Aleviler Türkiye-İran-İrak-Suriye-Bulgaristan” adlı çalışmalara bakılabilir (Yaman, 2006; Aksüt, 2012).

Alevi köyünde “Dede” ya da “Baba” unvanlı bir yatır ya da türbe bulmak mümkündür. Hatta Dede Korkut anlatmalarında sık sık görülen su, dağ, ateş kültünün ve kutsal hayvan ile Dede kavramının birlikte adlandırıldığı, hatta iç içe girdiği, veli kültü merkezli Dede türbesi olarak ziyaret edilen makamlar vardır. “Dede Pınarı”, “Dede Çamı”, “Dede Dağı”, “Kurt Baba”, vb. adlarla anılan ve Dede mezarı olduğuna inanılan ziyaret yerlerine Alevi yerleşim birimlerinde sık sık rastlanmaktadır. Kısacası “ata” sözcüğünün/unvanının Türklerdeki İslamiyet sonrası “Dede”, “Daba” ve “Abdal” şeklindeki kullanımı, Alevi inancına mensup topluluklar için o dönem benimsendiği kadar, günümüzde de hem ocak adlarında hem kutsal mekân adlarında kutsalla bağ kuran ve kâmil insan olan kişiyi, onun ocağını (aşiretini) ve türbesini adlandırmada kullanılmaya devam etmekte ve yine bu sözcükler kutsal bir unvan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dede Korkut Kitabı’nda yer alan anlatmalarda Dede Korkut’un, Alevi inanç sistemindeki Dede’nin fonksiyonlarını üstlendiği görülmektedir. Korkut Ata’nın metinlerde daha çok Dede Korkut şeklinde anılmasının sebebi de “Dede” unvanına yüklenen anlamla ilgilidir. Hatta anlatmalarda geçen “Dede Sultan” kullanımı Alevilerin bağlı oldukları ocağın dedesine/pirine hitap ederken kullandıkları adlandırma ile birebir aynıdır. Dede Korkut’un anlatmalarda üstlendiği tüm fonksiyonları Alevi Dedeleri’nde görmek mümkündür. Alevi Dedeleri’nin seyyid olmaları, yani kut sahibi olarak dilek ve temennilerin Tanrıya ulaşması için duası ile kutsayan kişi ve keramet sahibi olmalarının yanında sosyal ve gündelik hayatı düzenleyen ve her daim topluluğun akıl hocası ve yol göstericisi olma gibi özellikleri mevcuttur. Bu anlamda Dede, belirli inanç merkezli ritüel ve uygulamaların yanında ad verme, nikâh kıyma, cenaze işleri vb. gibi sosyal hayata dair olayların birinci kişisi olarak karşımıza çıkar. Yine toplumsal hukukun tesis edicisi de Dede’dir. Alevi topluluklar içerisinde toplumsal hukuka aykırı gerçekleşen olaylar da inanç merkezli bir otokontrol sistemi olan “Düşkünüklük Kurumu” Dede’nin önderliğinde faaliyete geçirilir.

Tıpkı Alevi Dedeleri gibi, Dede Korkut’un Oğuzlar toplumunun hukukunun işleyişinde önemli ölçüde söz sahibi olduğu görülür. Tepegöz anlatmasında, Oğuzlar Tepegöz’ün zulmü karşısında çaresiz kalınca Dede Korkut’u çağırıp danışırlar ve “gelün kesim keselüm” diyerek anlaşılmaya karar verip Dede Korkut’u Tepegöz’e gönderirler. Nihayet Dede Korkut, Tepegöz’e giderek pazarlık eder ve onu günde iki adam ile beş yüz koyun vermeye ikna eder (Ergin, 1997, s. 209; Genç vd., 2014, s. 51). Burada Diyarbakır yöresi Alevi ocakları arasında uygulanan düşkünüklük cezalarının adlandırılışının Tepegöz anlatmasıyla benzerliği oldukça önemlidir:

Diyarbakır yöresi Alevi ocakları arasında düşkün olan kişiye verilen cezaya ‘Kesim’ veya ‘Kesene’; cezasını belirlemeye ise ‘Kesim Kesme’ gibi adlar verilir. Düşkün olan birey, bu cemlerde kendisine uygulanan yaptırımlara razı olup ceme katılan yol

erlerinin belirlediği yaptırımları yerine getirmek, yani kesilen kesime uymak şartıyla tekrar yola kabul edilir (Akın, 2017a, s. 344).

Alevi Dedeleri, çocuğun hayatta kalması için yakadan geçirme¹⁶ gibi ritüelleri gerçekleştiren ve çocuğun adını koyan kişidir. Yine çocukken ya da evlenme yaşına gelindiğinde Alevi bireylerin ikrarı Dede tarafından alınır. Birçok ocakta çocuğun adı koyulurken Dede davet edilir ve mutlaka lokma görülerek onun duası alınır. Yine geleneksel ocak yapılanmasında kız istemede Dede mutlaka bulunur ve nikâh Dede tarafından özel bir ritüel eşliğinde kıyılır. Taliplerin okul, iş, evlat, sağlık vb. isteklerin gerçekleşmesi için ulaştıkları kişi de Dede'dir. Hatta dedelerin birçoğunun ölümünden sonra yapılan türbelerine de bu istekle gidildiği saha çalışmalarımızda tespit edilmiştir. Dede Korkut Kitabı'ndaki anlatmalara bu çerçevede bakıldığında, Alevi Dedeleri ile Dede Korkut'un üstlendikleri fonksiyonların büyük ölçüde benzerlik gösterdiği görülür. Dede Korkut, yeni doğan ya da kendini ispatlayan bireylere ad verir (Ergin, 1997, s. 83, 121, 207). Kız istemeye gider (Ergin, 1997, s. 125-127). Yine bu pratikler esnasında, tıpkı Alevi Dedeleri'nde olduğu gibi, Dede Korkut'un da sazi ve sözüyle kutsal kişi olarak olayın içerisinde yer aldığı görülür. Ad verdikten, kız istedikten ya da nikâh kıydıktan sonra duasını okur ve zaman zaman da kutsal kopuzu kendisine eşlik eder (Ergin, 1997, s. 94, 115, 153, 176, 184, 198, 215, 225, 231, 243, 251). Dede Korkut Kitabı'ndaki anlatmalar içerisinde, bu durumlara uygun çok sayıda örnek görmek mümkündür.

Bu duruma “Kam Pürenin Oğlu Bamsı Beyrek” anlatmasından bir örnek verebiliriz. Pay Püre Big oğlunun erginliği üzerine ad koymak istediğinde Dede Korkut gelip ad koyar. Anlatmanın bu kısmında içerik, şekil ve icra bağlamı itibarıyla Alevi gülbenk yapısına uygun manzum bir dua örneği görülür (Ergin, 1997, s. 121). Alevi Dedelerinin ad koyma ritüellerinde de benzer özelliklere sahip manzum gülbenkler okudukları ve zaman zaman bu icralarında saz da kullandıkları görülmektedir.

İkinci durum Dede Korkut ve onun kutsalının bir parçası olan kopuzu ve kopuz eşliliğinde soylamasıdır. Alevi inanç sisteminde Dede, aynı zamanda zâkirdir. Eski Türk inanç sistemi olan Şamanizm'de, Şaman'ın üzerinde topladığı vasıfların zamanla ozan-baksı geleneği içinde değiştiği bilinmektedir. Özellikle 15. yüzyıl ortalarına kadar kullanılan ozan kavramı zamanla yerini âşığa bırakmıştır (Köprülü, 2004, s. 71-83). Geleneksel Alevi ocak sisteminde de Dede ve zakirin aynı kişi olması Dede Korkut'un birçok işlevi üzerinde toplaması ile uyumludur. Dedenin kutsal kişi konumu ile birlikte kutsal söz ve duaları aktarıcı yönü zaman

¹⁶ Yakadan geçirme ritüeli Diyarbakır Alevileri arasında 1990'lı yıllara kadar yaşayan ve bir ritüeldir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Akın, 2011, s. 335-346).

içinde bazı yörelerde değişikliğe uğrayarak zakirler Dede'nin kutsal sözleri icra görevini almışlardır. Özellikle Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu ve Karadeniz bölgesinde Dede ve zakirin gelenekte aynı kişi olması da bu sebeple oldukça anlamlıdır.

Dede'nin sazi kutsal kabul edilir ve gelenek içerisinde “Telli Kuran” olarak adlandırılır. Bu sebeple Alevi topluluklar arasında cemlerde okunan manzum metinler adlandırılırken “deyiş” ya da “nefes” terimleri yerine, daha çok “ayet” ve “kelam” sözcükleri tercih edilir. Hatta bazı yörelerde doğrudan “Kuran” adlandırması kullanılmaktadır. Dede'nin söylediği sözler de “Hak kelamı” ve birer ayet olarak kabul görür. Dede bu anlamda hem kutsayıcı kişi hem de kutsalın aktarıcısıdır.

“Uşun Koca Oğlu Segrek Boyını Beyân İder” başlıklı anlatmada, Uşun Koca'nın Egrek ve Segrek adlı iki oğlunun Tekfür'ün tuzağıyla birbirleriyle vuruşmaya yeltendikleri sırada Egrek'in uyuyan kardeşinin belinde kopuz görmesi ve kopuzu alarak çalıp söylemeye başlamasıyla Segrek uyanmış ve kılıcına yeltenmiştir (Ergin, 1997, s. 225-231). Ancak henüz tanımadığı kardeşinin elinde kopuz çaldığını görünce, “Mere Kâfir Dedem Korkut kopuzu hürmetine çalmadum didi, eğer elünde kopuz olmasay idi ağam başı-y-içün seni iki para kılur-idüm didi. Çekdi kopuzu elinden aldı” demiştir (Ergin, 1997, s. 231). Görüldüğü üzere, anlatmada Dede Korkut ve kopuzunun kutsallığı birlikte vurgulanmıştır. Kopuz, kutsiyeti sayesinde bir Oğuz yiğidinin ölümünü engellemiştir. Bu satırlardan kopuzun sıradan bir çalgı değil, aksine Türkler arasında kutsal bir değeri olan, Dede Korkut'u temsil eden ve ondan ayrı düşünülmeyen özel bir çalgı olarak kabul edildiği açık bir biçimde anlaşılmaktadır. Alevi inanç sistemi içerisinde; “kopuz”, “çöğür” ya da “dede sazi” gibi adlar alan bu çalgının kutsal kabul edildiğini ve “Telli Kuran” olarak adlandırıldığını daha önce de belirtmiştik. Burada Alevi inanç sistemi içerisinde kopuza verilen kutsiyetin boyutunu açıklamak adına, İran'da yaşayan Türkmen Alevi topluluklardan “Kırklar Ocağı” mensupları arasında gerçekleştirilen cem ritüelleri sırasında kopuzun telinin kopması ya da cezbeğe bağlı olarak zarar görmesi durumunda, tıpkı vefat eden bir insan gibi kefenlenerek belli bir ritüel eşliğinde defnedildiğini belirtmemizde fayda vardır.

Dede'nin kutsal kişi konumu, ona hürmette kusur edilmemesi gerekliliğini de doğurmaktadır. Dede'ye kötü muamele Alevi inanç sisteminde büyük suçlardan olarak biri görülmektedir (Ersal, 2015, s. 330). Dede'sini inkâr etme, sözünü dinlememe ve bedduasını alma toplum tarafından en son istenilen durumlardandır. Saha çalışmalarımızda Dede'ye yapılan hürmeti gördüğümüz gibi Dede'ye yapılan saygısızlıkla Dede'nin bedduasını alan kişilerin başına gelen hadiseleri anlatan yüzlerce memorat derledik. Alevi inanç sistemine göre Dede kutsal soyun ve postun temsilcisidir. Hakk'ın ve velayet kapısının yeryüzündeki

temsilcilerindendir. Bu sebeple ona yapılacak kötü muamele “yol”un sahibi olan Hz. Muhammed ve On İki İmamlara yapılmış olarak görülür. Bu sebeple Dede kötü muamele karşısında beddua etmese bile yolun sahipleri inanç sistemini korumak adına kötü söz ve muamele sahibini cezalandırır. Saha çalışmaları için gittiğimiz köylerde Dede bedduası ile sakat kalma, malını mülkünü kaybetme vb. birçok olayı kayıt altına aldık. Dede Korkut Kitabında “Kam Pürenin Oğlu Bamsı Beyrak Boyı”nda Dede Korkut’un özellikleri şöyle tarif edilir:

Dede Korkudun ardından Delü Karçar irdi. Dedenin anısı anıttı, Tanrıya sığındı,
ism-i a’zam okudu. Delü Karçar kılıcın eline aldı, yukarısından öyke ile hamle kıldı.
Delü big diledi Dedeyi depere çala. Dede Korkut ayıttı: Çalar-isen elün kurusun didi.
Hak Ta’alanın emri-y-ile Delü Karçarun eli yukaruda asılı kaldı. Zira Dede Korkut
velayet issi idi, dileği kabul oldu (Ergin, 1997, s.126).

görüldüğü üzere bu anlatmada Dede Korkut için tanımlanan vasıflarla Alevi Dedeleri için tanımlananlar birebir örtüşmektedir.¹⁷

Dede Korkut kitabındaki yaşam tarzı ve dünyayı anlamlandırma Alevilik ile tutarlıdır. Dede Korkut anlatmalarındaki Oğuz boyları arasındaki hiyerarşik yapı ve otokontrol sistemi ile Alevi inanç sistemi merkezli toplumsal hiyerarşi ve otokontrol birbiri ile uyumludur. Alevi inanç sisteminin kapalı toplum yapısı hiyerarşi ve otokontrolün toplum içinde doğumdan ölüme kadar devam eden bir yapı oluşturmasını sağlamıştır. Kadın ve erkek ilişkisi, kadının eğlence ve ritüellerde eşi ile birlikte rol alması, kadın erkek bir arada bulunma, kurban, hayır ve geçiş ritüellerinde yemek ve içki merkezli ritüel ve eğlencelerin varlığı, tek eşlilik vb. birçok husus Dede Korkut Kitabı’nda tasvir edildiği gibi günümüzde Alevi topluluklarında yaşanmaktadır. Bunlardan birkaçını şu şekilde örneklendirmek mümkündür. Hanlar Hanı Bayındır Han, beyler, yiğitler, Hanların ve beylerin eşlerinin konumları, Dede Korkut’un manevi kişiliği ile Alevi toplumunda manevi kişiliği Dedelerin sürdürmesi, eşlerinin Anabacı adlandırması ile Dede’nin yanında kutsal bir pozisyonda olması, ritüel, eğlence, düğün, vb. etkinliklerde beraber olmaları ve toplumsal rol ve statülerinin varlığı, tek eşle evlenilmesi, Dede’nin talibini evlilik ön şartı ve yola uygunluğu ile ikrar ve musahip halkalarından geçerek inanç halkasına dahil etmesi, yılın güz ve baharında toy misali ritüel ve eğlencelerin düzenlenmesi ve bu eğlencelerde içki ve kurban etinin bir arada sunulması, ritüellerinin toylarda olduğu gibi hayvancılıkla ve tarımla uğraşan toplumun inanç takvimine uygun olarak işler bitince düzenlenmesi gibi birçok unsur Alevi toplumunda yaşamakta ve yaşatılmaktadır.

¹⁷ Ayrıca Vatikan nüshasının girişinde Dede Korkut’un tasvir edilirken Alevilikteki Velayet inancına uygun olarak “Oguzun içinde tamam vilâyeti zahir olmuşıdı.” şeklinde anlatılır (Tezcan vd., 2001, s. 197).

2.2. Alevi Teolojisinin Arka Planına Ait Kavramlar ve Ritüeller

Alevi inanç sisteminde kutsal olan şahıslar ve inancın tarihî arka planında yer eden önemli olaylar vardır. Dede Korkut Kitabı'nda yer alan anlatmalarda söz konusu tarihî şahsiyetlere ve olaylara sık sık gönderme yapıldığı görülür. Eserde bunlara değinilirken çoğu zaman Alevi inanç sistemine özgü terminolojinin kullanılması da ayrıca dikkate değerdir.

Alevi inanç sistemi içerisinde tarihî ve kutsallığı bakımından önemli şahsiyetlerin başında Hz. Ali geldiği bilinmektedir. Hz. Ali, Alevi inancında veliler ve yiğitler şahı ile Allah'ın aslanı olarak tanımlanır. Nübüvvet, Hz. Muhammed ile son bulmuş, ancak velayetin Hz. Ali ile devam edeceğine inanılır. Buna göre Hz. Ali, kendisinden sonra gelecek tüm velilerin şahıdır. Bu nedenle Alevi inancında Hz. Ali için en çok kullanılan sıfatlar “Şah-ı Merdan”, “Şah-ı Velâyet” ve “Şir-i Yezdan"dır. Dede Korkut Kitabı'nda Hz. Ali, bu sıfatlarla yer aldığı gibi, bu sıfatını destekleyen “Düldül”, “Düldül'ün eğeri” ve “Zülfikâr"ı ile anılır. Anlatmalarda, Hz. Ali'nin yanı sıra, Ehlibeyt içerisinde yer alan Hasan ve Hüseyin'in de Kerbelâ olayına atıf yapılarak sık sık anıldığı görülür (Ergin, 1997, s. 101; Tezcan, vd, 2001, s. 247). Yine bu satırlarda Hasan ve Hüseyin'in beşiğine kadar yer verildiği gibi, Hasan ile Hüseyin'den söz edilirken Alevi terminolojisine uygun olarak “Şah” unvanının bu isimlerin başına getirildiği görülür. “Salur Kazanun İvi Yağmalandığı” anlatmasında, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile ilgili bu hususlara ve sözünü ettiğimiz bu unsurların tamamına yer veren manzum kısımlara burada yer vermekte fayda vardır:

Hasan-ile Hüseyinün hasreti su (Ergin, 1997, s. 101; Tezcan vd., 2001, s. 247).

Ağaç ağaç dir isem sana erilenme ağaç
Mekke ile Medinenün kapısı ağaç
Musa Kelimün 'asası ağaç
Böyük böyük sularun asası ağaç
Kara kara denizlerün gimisi ağaç
Şah-ı Merdan 'Alinün Düldülinün eyeri ağaç
Zülfikarun kını-y-ile kabzası ağaç

Şah Hasan-ile Hüseyinün bişigi ağaç (Ergin, 1997, s. 108-109; Tezcan, vd, 2001, s. 251).

Dede Korkut Kitabı'nda yer verilen “ağaç der isem erilenme”, “Ali'nin Düldül'ünün eyeri ağaç”, “Zülfikarun kını-y-ile kabzası ağaç” ve “Şah Hasan-ile Hüseyinün bişigi ağaç” dizelerine Alevi ozanı Pir Sultan Abdal'ın “ağaç” temalı şiirinde neredeyse birebir aynı kullanımıyla rastlarız:

Öt benim sarı tanburam
Senin aslın ağaçtandır
Ağaç dersem gönüllenme
Kırmızı gül ağaçtandır

Ali Fatma'nın yâri

Ali çekti *Zülfikar'ı*
Düldül atının eğeri
 O da yine ağaçtandır

Ali gitti Hakk'a yetti
 Zülfikar'ı derya yuttu
 Sa'd-i Vakkas bir ok attı
 O da yine ağaçtandır

Nurdandır Kâbe'nin eşiği
 Cihanı tuttu ışığı
Hasan Hüseyin'in beşiği
 O da yine ağaçtandır

Yeter Pir Sultan'ım yeter
 Dertlere derman katar
 Türlü türlü meyve biter
 O da yine ağaçtandır (Gölpınarlı-Boratav, 1991, s. 168-169).

Dede Korkut Kitabı'na Alevilik penceresinden baktığımızda gözümüze çarpan önemli bir husus da ritüeller ile ilgili olarak karşımıza çıkar. Bunların başında, anlatmalarda geçen “arı sudan abdest alıp iki rekât namaz kılma” biçimindeki ritüel gelmektedir. “Salur Kazanun İvi Yağmalanduğı” anlatmasında geçen, “aru sudan abdest aldılar, ağ alınların yire kodılar, iki rik’at namaz kıldı. Adı görklü Muhammede yâd getürdi” (Ergin, 1997, s. 161). Kanlı Koca Oğlu Kan Turalu Boyında “aru sudan abdest aldılar, ağ alınların yire kodılar, iki rik’at namaz kıldı. Atına bindi, adı görklü Muhammede salavat getürdi” (Ergin, 1997, s. 194) satırları bunun en belirgin örneklerindendir. Alevi inanç sisteminde cem ritüelinde iki rekât kılınan ve “Halka Namazı” adı verilen bir namaz vardır. Bu namaz cemalet cemale, Dede huzurunda kılınır ve Miraç gecesi Hz. Muhammed’in Allah’ın cemaletine karşı kıldığı namazı simgeler. Cem ritüeli dışında Alevi bir talibin evine Dede geldiği zaman da namaz icra edilir. İki rekât olan namaz ocaklara göre değişmekle beraber uygulamada bazı değişikliklerle Alevi topluluklarında “Tarikat Namazı” adıyla da yaşamaktadır.¹⁸ Alevi inancında iki rekât olan “Halka Namazı”nın aynı zamanda “nefsi ile cenk edip onu alt eden gaziler” tarafından kılınan namaz olduğunu Alevi âşıkların şiirlerinde görmemiz mümkündür. Davut Sulari’ye ait şu dizeler bunun en belirgin örneklerindendir:

Bu meydana girmez cahil cühela
 Akli beşer ermez böyle eş'ara
 Secdem didaradır değil duvara
 Halka namazını kılın gaziler (Yılmaz, 2006, s. 309).

Arı sudan abdest alma terimi (arı gönül örneğinde olduğu gibi) yılda bir defa, Dede huzurunda kutsal sudan abdest almak için kullanılır. Bu abdest, Alevi inancına mensup ıkrarlı her talibin yılda bir kez Görgüsü yapılmadan önce alınan abdesttir. Görgü ve Musahip

¹⁸ İki rekât olarak icra edilen Halka namazlarının örnekleri ve icra şekli hakkında bk. (Ersal, 2015, s. 152-163; 2016a, s. 209-213; Akın, 2017a, s. 298).

Cemlerinde simgesel olarak alınan bu abdest ardından, yine cemde iki rekât Halka Namazı kılınır. Alevi inancında arı suyla abdest almak, gönül arıtmayı simgeler. İnanca göre şeriatta abdest su ile alınırken hakikatte abdest pir elinden alınır ve kalbi arıtmayı simgeler. Alevi cemlerinde su kültü merkezli uygulamalar “El suyu”, “Sır Suyu”, “Erkan Suyu” ve “Sakka Suyu” adları ile tanımlanan ritüellerle icra edilmektedir. Saha araştırmalarımızda geleneksel Alevi toplulukların hepsinde “Boy Abdesti” uygulamasına rastladık. Yine bazı topluluklarda ceme katılmadan şeriatta uygulandığı gibi abdest alındığını da tespit ettik. Yine “İmam Cafer Abdesti” olarak tanımlanan eli yüzü ceme girmeden önce yıkamayı ifade eden bir abdest uygulamasını da Bursa İnegöl Kurşunlu beldesinde kayıt altına aldık. Alevi inanç sistemine göre bu bahsettiğimiz abdest uygulamalarının hepsi “zâhiri”, dünyaya ait temizlik olarak kabul edilir. Cem ritüelinde icra edilen “El suyu” (Ersal, 2015, s. 164-165; 2016a, s. 218-221), “Sır Suyu” (Ersal, 2016a, s. 272-274) ve “Erkân Suyu” (Ersal, 2016a, s. 429-430) pratiklerindeki abdest ile manevi arınmayı temsil eder ve kullanılan su da “arı su” olarak tanımlanır. Bu sulardan bütün talipler alır. Artan su da kurban lokmasının içine şifa için dökülür. Dede Korkut Kitabı’nda geçen aru su ve iki rekât namaz kavramının Alevi toplumundaki bakış açısı ile uyumlu olduğunu düşünüyoruz. Yine anlatmalarda Sünni İslam’daki beş vakit namaza atıf yapılmamasının da bu bağlamda düşünülmesi gerekmektedir.

Alevi cem ritüellerinde dikkat çeken bir diğer husus da dem (dolu), yani içki ve içkiye verilen kutsal değerdir.¹⁹ Alevi inanç sistemin ritüel evrenin teolojik temelleri “Miraç” hadisesi ve “Kırklar Cemi”ne dayandırılmaktadır. İnanç sistemine göre Miraç’ta ilk dem, Hz. Muhammed eli ile Kırklara sunulmuştur. Ayrıca Hz. Muhammed’e bâtin kapısı, ledün ilmi Miraçta içtiği bu dolu ile açılmıştır. (Ersal, 2016d, s. 128-129). Deme verilen kutsallık demi merkeze alan ritüellerin cem ritüellerinden, adak kurban yemekleri, geçiş dönemi merkezli törenler vb. birçok inançsal uygulamada yer almasına neden olmuştur. Cem ritüelinde “Sâki” ve “Dolu” hizmeti gibi adlarla ceme katılan topluluğa şarap ve rakıdan oluşan belirli sınırlılıkla bir içki sunma pratiği gerçekleştirilmektedir. Cemlerde sunulan doluya Alevi erkânında kati suretle içki denmez ve bu ritüelde sunulup içilen dolu kutsal kabul edilir. Cem ritüelinde “Sâki Hizmeti”nin piri Hz. Ali’dir. Hz. Ali’nin bu hizmetinden dolayı aldığı unvanı da “Sâki-yi Kevser Aliyyül Murtaza” dır. İnanç sistemine göre Hz. Ali, “Kevser Şarabı”nı ikram eden kişidir. Hz. Ali’nin bu yönü, Miraç hadisesini ve demi anlatan şiirlerde ve Alevi gülbenklerinde güçlü bir şekilde aktarılmış ve yaşatılmıştır. Alevi toplumunun gündelik hayatında da dem geleneğinin devam ettiğini saha çalışmalarımızda gördük.

¹⁹Alevi inanç sisteminde dem kültü ve dem merkezli oluşmuş ritüeller hakkında detaylı bilgi için bk. (Ersal, 2016d, s.127-173).

Dede Korkut Kitabı'nda geçen anlatmalarda dem geleneğinin Alevi inanç sisteminin kavramsal çerçevesi bağlamında tanımlanarak benzer terminolojinin kullanıldığı, gündelik hayat ve toy, eğlence törenlerinde de Alevi toplumunun kabulü ile anlatmalarda yer aldığı tespit edilmiştir. Vatikan nüshasında “İç Oğuza Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boyı”nda geçen şu ifade Alevi cemlerinde icra edilen “Saki Hizmeti” ile birebir aynı bağlama göndermede bulunmaktadır. “Şir-i Merdan hazret-i alinün elinden şaraben tahur içmek hudâ erzani kıl sun” (Tezcan, vd., 2001, s. 286). Anlatmanın sonunda Dede Korkut'un duasındaki bu ifadede geçen şir-i merdan kullanımı Alevi inanç sisteminde Hz. Ali'ye atfedilen en önemli unvanlardan biri olan “Allah'ın Aslanı” (yiğitlerin merdanı) ile birebir aynıdır. Alevi cem ritüellerinde saki hizmetin piri olarak kabul edilen Hz. Ali, Kevser Şarabını sunmaktadır. Cemde içilen dem de onu sembolize etmektedir. Burada Kuran'daki İnsan suresi 21. ayete de göndermede bulunmaktadır. “İnsan 21: Onların üzerlerinde yeşil ipekten ve atlastan dokunmuş giysiler olacaktır. Onlar gümüş bileziklerle süslenecekler ve Rableri onlara tertemiz bir cennet şarabı içirecektir” (Şener vd., 2008, s. 578). Alevi inanç sistemine göre insanın cenneti de cehennemi de bu dünyadadır. Bu dünyada Hak katında Kırkların yaptığı gibi bir cem icra edilirse ve yaşanırsa cenneti bulmak ve cennet şarabını da bu dünyada içmek mümkündür. Bu dünyada Hz. Ali'nin elinden Kevser Şarabını içen öbür dünyada da Hz. Ali'nin sancağı altında toplanacaktır. Bu durum Alevi gülbenklerinde, anlatmalarında ve şiirlerinde sıkça kullanılmaktadır. Bu bağlamda yaratılan metinler de ritüelin metinleri olarak icra edilmektedir.

Allah Allah, Hü sakkahüm rabbehüm şaraben tahura oldu tamam, yardımcınız olsun
On İki İmam, On İki İmam katarından, yolundan, dergâhından ayırmasın Allah, âlî
himmetleri geçmiş kerametleri üzerinize hazır kaim olsun, çağırduğunuz yerde darda
bunda koymasın, erkânından geçen görmesin cehennemin tamunu, cehennemin
tamundan saklasın beklesin seni, gerçeğe hü. (Ersal, 2016a, s. 429).

Yukarıda verilen gülbenk, Dede Korkut Kitabı'nda geçen ifadenin bir anlamda şerhi gibidir. Yine altta verilen farklı bir ocağa ait cemde dem hizmetinde okunan gülbenk de benzer bir tablo sergilemektedir.

Bismişah Allah Allah, Dolularımız dolu olsun. Gönüllerimiz gani olsun.
Yardımcımız Şah-ı Merdan Ali olsun. Bu içtiğimiz demler ab-u Kevser ola, bu
içtiğimiz dem üçler, beşler, yediler, kırklar adına içilmiş ola. Bu içtiğimiz demler
Kerbela'da şehit olanlar uğruna içilmiş ola. Bu içtiğimiz demler bu hanedekilerin
geçmişlerine içilmiş ola. Bu içtiğimiz demler Veli Baba'nın himmetinin üzerimizde
hazır ve nazır olması için içilmiş ola. İçenlere helâl yedirenlere delil ola. Aşk-ı ilâhi
ola, nefesler aşk ola. Gerçeğe Hü! (Ersal, 2015, s. 194).

Esiri şaraben tahur
Budur halk eyleyen gafur

İşimiz sehvale kusur
Dilimiz bağlı mürvete.²⁰

Dede Korkut Kitabı'nda yer alan anlatmaların muhtelif kısımlarında içkinin o dönemki Türk toplumu arasındaki yerine ve kutsiyetine yönelik bilgiler bulmak mümkündür. “Kazan Big Oğlu Uruz Bigün Tutsak Olduğu” anlatmasında geçen “... itüni avlatmayan, çetüğünü mavlatmayan alplar başı Kazan oğlançuğu ile serhoş olup yatar idi” (Ergin, 1997, s. 157); “Duha Koca Oğlu Delü Dumrul” anlatmasında geçen, “... Ol üzümü sıkarlar al şarabı olur. Ol şarabdan içen esrük olur” (Ergin, 1997, s. 179) mısraları ve “Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı” anlatmasında, “... Ak çadır dikdiler, ala kalı döşediler, ağça koyın kırdılar, yidi yıllık şarab içürdiler” (Ergin, 1997, s. 189) satırları, içkinin toplumdaki yerine ve değerine işaret eden önemli ifadelerdir. Diğer taraftan şarabın kutsallığına dair, “Bagil Oğlu Emren” anlatmasında yer alan “...pâdişahlar Tanrının kölgесidür, padişahına ‘asi olanun işi rast gelmez, aru gönülde pas olsa şarab açar” (Ergin, 1997, s. 218) şeklindeki satırlar dikkate değerdir. “Aru gönül” ifadesi ile temiz, duru ve saf gönül ve insan ruhu kastedilmiştir. Dünya meylliyle ve nefsin arzularıyla kararan, pas tutan gönlün anahtarının ve onu arındıracak (temizleyecek) suyun, şarap (içki) olduğu vurgulanmıştır. Bu benzetme Alevi inanç sistemindeki “dem üçleme” inancı ile birebir benzerlik göstermektedir. Talip arı sudan abdest alarak görgü/sorgudan geçip Halka Namazı’nı kıldıktan sonra cem ritüelinde gönülleri arındırmak için “Saki” tarafından dem/dolu dağıtılmaya başlanır. Dem üçlenir, gönüller arınır ve zâkirin icra ettiği Miraçlama eşliğinde zikir ve semah başlar.

Ol şerbetten biri içti
Cümlesi oldu hayran
Mümin Müslim üryan büryan
Hep girdiler semaha

Muhammed de coşa geldi (esridi coştı)
Tacı başından düştü
Kemerbestin kırka böldü
Sarıldılar Kırklara (Orhan, 2013, s. 116).

...
Kırklar bir şerbet içtiler
Can ile baştan geçtiler
Cezbe-i aşka düştüler
Ettiler kırklar semahı (Atılğan vd., 2001, s. 253).

Alevi inanç sisteminin en önemli ritüellerinden biri de Musahip Cemi'dir. Alevi inanç sistemi kalıtsal bir yapıdadır. Kalıtsal bir aktarıma dayalı olarak kurumsallaşmasına rağmen Alevi bir bireyin Alevi doğması Alevi olarak tanımlanmasına yetmemektedir. Ancak ikrar ve musahip aşamaları ile Alevi yoluna girmiş olmaktadır. Musahiplik evli iki ailenin birbirlerine yol kardeşliğine ikrar vermeleri ile gerçekleşir. Musahip olmanın belirli şartları vardır. Musahip

²⁰ Esirî'ye ait bu nefes için bk. <https://www.deyisler-nefesler.com/p/esiri.html>

olacak kişiler denk olmak ve bir ömür boyu kurdukları bu manevi yol kardeşliğine bağlı kalmak zorundadırlar. Musahiplik kurumunun ilkelerine aykırı davranan kişi yolda ağır düşkün olarak kabul edilir ve kati suretle toplumdan uzaklaştırılır. Bu nedenle Musahip olacak bireyler arasında her bakımdan uyum ve denge olmak zorundadır.²¹ Dede Korkut Kitabı'nda yer alan "Basat Depegözi Öldürdüğü Boyı" ve "Bamsı Beyrek" anlatmalarında "Musahip" sözcüğünün Alevi inancındaki "yol kardeşi" anlamıyla kullanıldığı görülür:

Söz konusu satırlar Dresden nüshasında, "Dedem Korkut geldi aydur: Oğlanum sen insansın, hayvan-ile **musahib** olmagıl, gel yahşı at bin, yahşı yiğitler-ile eş yort didi" (Ergin, 1997, s. 207); Vatikan nüshasında ise, "Kara Göne oğlu Kara Budak: '**Musahibüm** Baryek' deyüb ağlar" (Tezcan vd., 2001, s. 225) şeklinde karşımıza çıkar. Alevi Buyruklarında,

Bir adam musahip olsa emsalin bula. Seyit seyt ile, şeyh şeyh ile, talip talip ile, genç genç ile, koca koca ile musahip olmak gerek. Ta ki erkân yerini bula." şeklinde musahip olmanın şartları belirtilirken aynı zamanda âlimle cahilin, sanatkâr ile avarenin, zahit ile âşıkların, mümin ile münafığın musahip olmasının uygun olmadığı özellikle belirtilir (Aytekin, 1958, 216-217).

Musahiplik bireyin dengiyle kurabileceği bir sosyal kurumdur. Dede Korkut'un "hayvan ile musahip olma, iyi yiğitler ile musahip ol" şeklindeki nasihatının bu yönüyle Alevi musahiplik kurumuyla benzerliği dikkat çekmektedir. Alevi inanç sisteminde yola giriş ritüelleri olarak tanımlanan ikrar ve musahiplik cemlerinde taliplere ana, ata, komşu hakkı, kutsal din büyüklerinin hak olup olmadığı gibi bir dizi soru sorarlar ver hepsine "hak" cevabı alınınca musahipli ocaklarda "Musahip Hutbesi", ikrarlı ocaklarda "İkrarı" teyit eden ant (yemin) metinleri okunur. Musahipli ocaklarda musahip ritüelinde okunan hutbe metninin bir bölümünde "Ay-Gün (güneş) şahit olsun mu?" ya da "yer ile gök şahit olsun mu?" sorusu ile Ay ve Güneş ile yer ile gök verilen yemine şahit tutulur. Musahip ceminde verilen bu yemin yola giren bireye daha sonraki hayatında sık sık hatırlatılır. Dede Korkut Kitabı'nda "Duha Koca Oğlu Delü Dumlul Boyı"nda geçen "Arş tanığ olsun kürsi tanığ olsun / Yir tanığ olsun gök tanığ olsun / Kadir Tanrı tanığ olsun" (Tezcan, vd., 2001, s. 183) yemini Alevi inanç sistemindeki yeri göğü ve Ayı Güneşi tanık göstermek ve onlar üzerine yemin edilmesi ile benzerlik taşımaktadır.

Gülbenk, Alevi-Bektaşî inanç önderleri tarafından ritüel ve inanç pratiklerinde dilek ve temennilerin Allah'a ulaşması için edilen, bunun için hizmet piri ve bağlı bulunulan ocak pirinin vasıtasına başvuru, ritüel ve inanç pratiklerine göre içeriği değişebilen; giriş, dua ve kapanış formellerinden oluşan; ikilemeler, üçlemeler,

²¹ Musahip Ceminde icra edilen ritüellerin görsellerle analizi için bk. (Ersal, 2011; 2016a, s.379-447; Akın, 2017a, s. 241-343). Yine musahiplik hakkında farklı kaynaklar için bk. (Kaygusuz, 2004; Yıldız, 2005; Üçer, 2011).

paralel yapılar, duraklar ve ses yinlemeleri ile sağlanan bir ahengi olan yakarış ve dua metinlerine verilen addır (Ersal, vd., 2013, s. 55).

Yukarıda yapılan gülbenk tanımındaki yapı ile Dede Korkut kitabında geçen dua yapıları benzerlik göstermektedir. Duayı söyleyen kişi, söyleyiş tarzı, kelime varlığı, formel yapı, ikilemeler, aliterasyonlar, ses yinlemeleri, duraklar gibi birçok noktada Alevi gülbenkleri ile Dede Korkut Kitabı'nda geçen dua yapıları ortaklık göstermektedir. Hatta Dede Korkut Kitabı'nın şiirsel dilinin genel anlamda Alevi toplulukların inançsal ve gündelik dili ile benzerlikler barındırdığını söylemek yanlış olmaz.²²

Dede Korkut Kitabı'nda her anlatmanın sonunda ve bazı anlatmaların farklı bölümlerinde Dede Korkut başta olmak üzere ana ve ata tarafından yapılan dua metinleri vardır (Ergin, 1997, s. 94-95, 115, 121, 150, 153, 176, 184, 198, 206, 215, 225, 233-234, 243, 251). Dua metinlerinin kalıp yapısı genel anlamda benzer olmakla birlikte dua metinlerinde anlatmanın içeriği ya da dua edilen konu bağlamında eklemeler bulunmaktadır. Dede Korkut Kitabı'ndaki dua metinleri ile Alevi ritüellerinde icra edilen gülbenklerden birkaç örnekle tespitleri sunmak yerinde olacaktır:

Yırlı kara tağların yıkılmasın. Kölgelüçe kaba ağacın kesilmesün, kamın akan görklü suyun kurımasun, kanatların uçları kırılmasun, çapar-iken ağ boz atun büdrimesün, çalışanda kara polat öz kılıcın gedilmesün, dürtişür -iken ala gönderün ufanmasun, ağ pürçeklü anan yiri behişt olsun, ağ sakallu baban yiri uçmağ olsun, Hak yanduran çırağın yana tursun, kadir Tanrı seni namerde muhtac eylesün hanum hey (Ergin, 1997, s. 94-95).

...ahur sonı aru imandan ayurmasın, âmin diyenler dizar görsün, ağ alnunda beş kelime dua kılduk kabul olsun, Allah viren umudun üzilmesün, yığışdursun dürişdursün günahınızı adı görklü Mustada yüzü suyına bağışlasın hanum hey (Ergin, 1997, s. 115).

...Şir-i Merdan hazret-i alinün elinden şaraben tahur içmek hudâ erzani kılsun... (Tezcan, vd., 2001, s. 286).

Yukarıda farklılıkları ile verilen Dede Korkut Kitabı'ndaki dua metinlerinin mukaddimeyi konu ettiğimiz bölümde de açıkladığımız üzere Alevi gülbenkleri ile benzer yapı ve anlam içeriğindedir.

²² Mehmet Ersal ve Serpil Ersöz (2013) tarafından kaleme alınan “Alevi Gülbenglerinin Temel Yapısı Üzerine Bir İnceleme” adlı makalede on ilde yapılan saha araştırmasında toplanan iki binin üzerinde gülbenk metni analiz edilerek gülbenk metinleri farklı yönleri ile incelenmiştir. Bu incelemedeki tespitlerle Dede Korkut Kitabı'ndaki dua metinleri arasında çok önemli benzerlikler vardır. Makalenin sınırlılıkları kapsamında Dede Korkut Kitabı'nda geçen dua metinlerinin tamamını analiz etmek mümkün olmadığı için temel noktalarda örnek ve atıflarla konuya değinilecektir.

Türkçedeki bütün dua cümlelerinde olduğu gibi gülbenk cümlelerinde de en çok kullanılan ekler, -A istek ve -sIn emir ekleridir. Alevi gülbenklerinde bu eklerin karakteristik olarak yalnızca üçüncü teklik kişi eki ile çekimlendiği tespit edilmiştir: ola, olsun, gele, çıka, bekleye, düşürmesin, versin vb. Sünni İslamda söylenen dua cümlelerindeki gibi ikinci teklik kişi emir/istek çekimlerine (örn.: verme, koru, gösterme, etmeyesin (Yarabbi, Allah vb.) Alevi gülbenklerinde rastlanmaması önemli bir özelliktir. Bu yapılar ancak Sünni zümrenin etkili olduğu ya da Sünnileşmiş Alevi yerleşimlerinde görülebilir. Alevi gülbenkleri, genellikle kurallı cümlelerden oluşur. Bu cümlelerde özne+tümleçler+yüklem dizilişi esastır. Yüklemin sonda olmadığı cümlelere de rastlanır (Ersal, vd., 2013, s. 64).

Alevi gülbenklerinin dil bilgisel özellikleri ile ilgili yukarıdaki tespitleri Dede Korkut anlatmalarındaki dua yapıları ile uyumludur. Bu bağlamda 15. yüzyılda kaleme alındığı kabul edilen bir eserdeki dua kalıplarının günümüz Alevilerinin gülbenk yapılarında yaşatılıyor olması anlamlıdır:

Dar çeken didar göre / didar gören Hakk’a ere
Lokmalarınız kabul olsun / muratlarınız hâsıl olsun
Pişiren elleriniz, kotaran gözleriniz ağrı acı görmesin
Sofrayı ocağınızdan, bereketi kucağınızdan eksik etmesin
Gökten rahmetinizi, yerden bereketinizi eksik etmesin
Elinden sazını, dilinden sözünü eksik eylemesin
Gözünüzden yaş, duvarınızdan taş düşürmesin.
Hizmetlerin kabul olsun, muratların hâsıl olsun
Kazaya kalkan, belaya bent olsun
Sofrayı kucağınızdan, evladı ocağınızdan eksik etmesin
Bağınız bahçeniz şen olsun
Çalan çağırın elleriniz dilleriniz ağrı acı gam keder görmesin
Çoluğunuzla çocuğunuzla Cenabı Allah hastalık çökerlik vermesin
Denizde deryada, gaipte kandilde, sırda nurda yatanların olsun
Gittiği yer gam kasvet görmesin
Hak noksan kusura kalmasın
Hayır hizmetiniz kabul olsun
Kesenizden kısmınızdan Halil İbrahim bereketi eksik olmasın
Malımızı canımızı görünür görünmez kazasından belasından saklasın beklesin
Namerde merde muhtaç etmesin
Yakmış olduğunuz delil kıyamate kadar yana yakıla
Yürüyenin demi devranı yürüsün
Miracınız kutlu olsun, tavafınız didarınız divanınız Hak katında kabul olsun
Pişiren getiren götüren elleriniz ayaklarınız ağrı acı görmesin
Nazınız niyazınız tercümanınız kabul olsun (Ersal, vd., 2013, s. 60-62).

Alevi gülbenklerinden seçtiğimiz yukarıdaki kalıp ifadelerle anlatmalardaki duaların kalıp ifadelerinin içerik, anlam ve söyleyiş gibi ortaklıkları çok rahat görülebilir.²³

Anlatmalardaki dua metinlerinde geçen “didar/dizar görmek” deyişi, Alevi gülbenklerinin ve teolojisinin temel göndermelerindendir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Alevi

²³ Dede Korkut’un inançsal konumu anlatırken dua söylemesi bağlamında açıklamalar yapıldığı için tekrara düşmemek için gülbenklerin benzerliği anlatılırken yeniden ele alınmamıştır.

cemlerinde ibadet cemal cemale yapılır ve halka namazı insana secde etmeyi gerektiren bir namazdır. Kâbe, insanın kalbi, dolayısıyla da insandır ve insana secde farzdır. Tüm ibadet ve namazlar, miraçta Cemalullah’a karşı kılınacak iki rekât namaz içindir. Ancak o zaman “didâr görülür” ve talibin maksudu yerine gelir. Ayrıca “Didâr Görmek” deyiminin geçtiği onlarca gülbenk örneğiyle karşılaşmak mümkündür. Ancak burada yine Dede Korkut anlatmalarında canlı tasvirini gördüğümüz Oğuz geleneğini birebir yansıtmaları bakımından Diyarbakır yöresi Alevi ocakları arasında okunan bir gülbenge yer vermeyi uygun görüyoruz:

Hü! Allah Allah, Allah Allah. Boyları boy ola, toylu ola, soylu ola. Dar çekti bu canlar, arılandılar, durulandılar, aklanıp paklandılar. Erkân ile oturup edeb ile kalktılar. Dar çekip didâr gördüler. Çektikleri dar kadalara, belalarına karşı gele. Muhammed, Ali’nin katarına dizileler. Hoca-yı Hızır yolda, belde, dağda, çölde yardımcıları ola, yoldaşları Oniki İmam ola. Hak, Muhammed, Ali yete, yerişe, saklaya, bekleye; dilde dileklerini, gönülde muratlarını vere. Cemimiz cem ola, cemimiz Kırkların cemi ola, demimiz Ali demi ola. Dualar gerçekler duası ola, nutuk Şah-ı Merdan Ali’nin, nüfus ceddinin ola. Gerçeğe Hü! Müminlere ya Ali (Akin, 2017a, s. 343).

Yine Dede Korkut’un duasında geçen “ağ alnunda biş kelime dua kılduk kabul olsun, âmin diyenler didâr görsün” (Ergin, 1997, s. 198, 206, 243, 251; Tezcan, vd., 2001, s. 274, 281) kullanımı Alevi gülbenklerinde ve şiirlerinde yaşar. Bu beş esma, Dede’nin alnına doğduğuna inanılan “Zöhre Yıldızı”dır. Zöhre yıldızının beşli yapısı Pençe-i Ali Aba’yı (Ehlibeyt) simgeler. Zöhre yıldızı, herhangi bir Alevi köyüne mihman gelen “Yıl Dedesi”ne bir muamma aracılığıyla sorulur. Eğer Dede, zöhre yıldızını ve alnın şakağında Yıl Dedeliğinin nişanı olarak doğuşunu bilemezse imtihanı geçemez ve taliplere Dedelik yapamaz.²⁴

Düvazı İmam;
Kul Himmet Üstadım bu nasıl yazı
Şirin lezzet verir muhabbet tuzu
Ali'nin alnında Zühre yıldızı
Meyli muhabbeti Selman'a düştü (Ergun, 1944, s. 195).

Dua kalıplarında geçen “Hak yandurduğun چراغın yana dursun” (Ergin, 1997, s. 95; Tezcan, vd., 2001, s. 214) kullanımı da cem ritüelinin kutsalı olan چراغın dua yapısında kullanımı açısından önemlidir. Cem ritüeli, birçok ocakta, Hz. Muhammed ve Hz. Ali’nin nurunu temsil ettiğine inanılan چراغın yakılması ile başlar. “Çerağı yandırma” tabiri özellikle

²⁴ Alevi ocak sistemine göre Dedelik vazifesi, Dedelik postunu hak eden Dedeler arasında hak geçmemesi için bazı ocaklarda talip köylerinin Dedeler arasında paylaşılması, bazı ocaklarda ise her yıl bir ocakzâde Dede’nin taliplere Dedelik yapmak için “Yıl Dedesi” olarak görevlendirilmesi ile çözümlenmiştir. Yıl Dedeliği hakkında detaylı bilgi için bk. (Ersal, 2016a, s. 156-157).

Balkanlardaki Alevi topluluklarda posta Dede oturtmak anlamında kullanılmaktadır. Talip topluluğun başına yeni bir Dede/Baba posta oturtulduğunda ağaçtan üç ayaklı bir şamdan verilir. O çerağ onun Babalık nişanıdır. O, Hak Muhammed Ali'nin çerağını yandırmıştır. Yine bir Baba Hakk'a yürüdüğünde yolunu devam ettirecek bir talipli çıkmazsa çerağı/şamdanı sırlanır (gömülür ya da kefenlenip saklanır). Bu olaya ocağın kapanması, çerağın sönmesi olarak bakılmaktadır. Birçok Alevi ocağında taliplerin yıllık görgülerini yaptığı için Dedeye verilen ödemeye de “Çerağlık/Çıralık” denmektedir. Dede Korkut Kitabı'nda geçen ifade bu yönüyle Alevi inanç sisteminin teolojik arka planı ve terminolojisi anlamında önem arz etmektedir.

Alevi gülbenklerinin giriş ve kapanış formel yapıları vardır. Bu gülbenklerde geçen en yaygın kapanış formeli “Gerçeğe Hü” ya da “Hü” kullanımıdır. Her dua, gülbenk ve tercüman mutlak suretle “Gerçeğe Hü” ya da “Hü” kapanış formeli ve ona eklenen formel ifadelerle tamamlanır. Dede Korkut anlatmalarında geçen “saru tonlu kız ‘ışkına bir hü’ ifadesi (Ergin, 1997, s. 189, 190, 192) Alevi gülbenklerindeki “Gerçeğe Hü” ifadesi ile benzerdir. Yine burada geçen “sarı tonlu kız” ifadesi, Tahtacı Alevileri arasında yaygın olarak anlatılan “Sarı Kız Efsanesi”ni hatırlatmaktadır (Aydın, 1998).

Anlatmalarda geçen “İsm-i Azam” kavramı Alevi teolojisinde önemli bir göndermeyi simgelemektedir. “Dedenün anısı anıttı, Tanrıya sığındı, ism-i azam okudu” (Ergin, 1997, s. 126). İsm-i Azam duası Alevi ritüellerinde ve gündelik hayatta dilek ve temennilerin kabulü için okunur. Yine “Kam Pürenün Oğlu Bamsı Beyrek Boyı” anlatmasında Dede Korkut'un Delü Karçar'dan kaçarken Tanrı'dan medet dilemek için okuduğu anlamda bütün Alevi topluluklarınca darda kalınca okunan bir dua kalıbı olarak karşımıza çıkmaktadır. Alevi topluluklarının önemli bir kısmında İsm-i Azam, yolun kutsal kurucuları velayet kapısının silsilesi olarak kabul edilen On İki İmam'ın isminin geçtiği dua kalıbıdır. Bu dua kalıbı ocaklara ve yörelere göre değişmekle birlikte kimi zaman Nad-ı Ali duası ile birleşik bir yapıda karşımıza çıkar. Alevi ritüellerinin vazgeçilmez metinlerindendir. Özellikle “Halka Namazı”, “Tarikat Namazı” gibi ritüellerde Musahip ve Dar Cemlerinde okunan “Musahip ve Dar Hutbelerinde” İsm-i Azam duasının ritüelin metni olarak kullanıldığını tespit ettik. Isparta Senirkent'e bağlı Veli Baba Sultan Ocağı'nda Halka Namazı ritüelinde ikinci rekâta okunur. Hatta bu ocakta cem ritüelindeki Halka Namazı dışında taliplerin gündelik hayatlarında okuyabilecekleri farklı şekilleri de tespit edilmiştir (Ersal, 2015, s. 152-163). Yine farklı bir ritüelin metni olarak okunuşuna Çubuk Havzası Alevi Ocaklarında icra edilen Musahip Ceminin Musahip Hutbesinde de Nad-ı Ali duası ile birlikte icra edildiğini kayıt altına aldık (Ersal, 2016a, s. 416-420). Alevi şiir geleneğinde önemli bir külliyyatın oluşmasını sağlayan On İki İmam'ın ismi ve vasıflarını anlatan düvaz imamları da İsm-i Azam duasının ezgi ile ritüelde icra

için yaratılmış versiyonları olarak kabul etmenin yanlış olmayacağını düşünüyoruz. Yine Isparta Senirkent'te yerleşik Alevi topluluklarda evlenecek kızların çeyizleri için el dokuması İsm-i Azam duası işli dokuma duvar halıları dokudukları tespit edilmiştir. Dokudukları halıları evlendiklerinde, evlerinin bereketi artması için duvarlarına asmaktadırlar.



Isparta Senirkent Alevilerine Ait İsm-i Azam Duası İşlemeli El Dokuması Halı

2.3. Toplumsal Kabul

İnanç zümresinin bir kişi ya da anlatmayı kabulünde temel nokta anlatmanın şahsiyetlerinin ve olay örgüsündeki mesajların inanç zümresi tarafından kabul edilip ritüel metinleri ve inanç sisteminin kutsal kişileri arasında yer alması ile mümkün olmaktadır. Bu kabul geleneksel aktarım ve yaşatma ile devam etmiş ise toplumsal kabul anlamında daha önemli bir konuma erişmektedir. Dede Korkut manevi kişiliğinin İslamiyet'e giren Türk boylarında veli tipi ile varlığını sürdürdüğünü çalışmamızda belirtmiştik. Özellikle Alevi inanç sisteminde karizmatik inanç önderlerinin adlandırılmasında kullanılan "Dede", "Abdal" ve "Baba" kullanımının Dede Korkut'ta da kullanılıyor olması toplumsal kabulde önem arz etmektedir. Türkiye, İran, Bulgaristan ve Yunanistan'da yaptığımız saha araştırmalarında Dede Korkut'un isminin Alevi uluları arasında geçtiğini fark ettik. Özellikle cem zâkirleri ile yaptığımız mülakatlarda âşıklık-ozanlık geleneğinin kökenleri ile ilgili yönelttiğimiz sorularda âşık ve zâkirlerin isimlerini sayarken ilk ozanlar arasında Dede Korkut'u da saydıklarını tespit ettik. Hatta Yunus Emre örneğinden yola çıkarak "Yunus Emre de Dede Korkut da Alevi

geleneğinin yetiştirdiği inanç önderleri olmasına rağmen Sünnîler kendi taraflarına çekiyor” iddialarını ileten kaynak kişilerimiz oldu. Dede Korkut’un manevi kişiliğinin yanında Dede Korkut anlatmalarının da sahiplenildiğine şahit olduk. Alevi toplumunun çocuklarına Dede Korkut anlatmalarını inanç sisteminin, örf ve hukuklarını yaşatan bir menakıpnâme kitabı gibi okuma tavsiyesinde bulunduklarını da bize aktardılar. Saha çalışmalarımızda okuma merakı olan Alevi bireylerde Dede Korkut’u sahiplenmenin kendi toplumuna Türk kültürünün önemli bir şahsiyetini kazandırma kaygısı ile yapıldığını düşünmek mümkün olmakla beraber hiç okuma yazma bilmeyen Dede ve zâkirlerde de sözlü aktarımla gelen Dede Korkut ve anlatmaları ile ilgili bilgilerin varlığını tespit ettiğimizde söz konusu durumunun Alevi toplumunda Dede Korkut’un kişiliğinin ve anlatmalarının kabulü bağlamında değerlendirilmesi gerektiği kanaatine sahip olduk. Kabulün ritüel metinlerinde de kendisini yer bulduğunu aşağıdaki birkaç örnekle de açıklamak istiyoruz.

İran’da yaşayan Kırklar (Celten) Ocağı mensubu Alevi topluluklarının cemlerinde Dede Korkut mahlaslı bir manzumenin “Hakikî Kelâmı”²⁵ arasında ritüelin aslî parçası olarak icra edilmesi oldukça dikkat çekicidir:

Ne sır vardur **Dede Korkut** sözünde
Her kardaşın eksikliği özünde
Günü gördüm kâmil mürşit yüzünde
Kerem mürvet güzel şahın yüzünde (Akin, 2016a, s. 112).

Mersin Mut’ta yürüttüğümüz saha çalışmalarında Tahtacı Alevilerinin Yanyatır Ocağı Dedelerinden Taki Özcan ile yaptığımız bir mülakatta okuduğu gülbenkte ozanların piri olarak Dede Korkut’un ismine yer verdiğini gördük. Gülbenk şu şekildedir:

Bismişah Allah Allah, hizmetlerin kabul olsun, muratlarınız hâsıl olsun, çalan çağırın elleriniz, dilleriniz ağır acı gam keder görmesin, sözleriniz üstüne söz söyleyen olmasın, namerde muhtaç etmesin, Hak Muhammed Ali katarından didârandan ayırmasın, âşıklar, sadıklar, uyanıklar, **Dede Korkut**, Pir Sultan, Kul Himmet’in himmetleri üzerinize olsun. Gerçeğe Hü.

Dede Korkut’un Alevi topluluklar arasındaki toplumsal kabulünü göstermesi bakımından Tahtacı Alevileri tarafından cem ritüellerinde okunan gülbenk örneği de oldukça önemli bir yerde durmaktadır. Bilindiği üzere Alevi cemleri “On iki Hizmet” adı verilen ritüel bölümlerinden oluşmakta ve her bir hizmetin bir piri bulunmaktadır. Dede gülbenk ve tercüman okurken bu hizmet pirinden şefaet ve himmet ister. Bu hizmetler içerisinde, dededen sonra, en önemli hizmet ehli olan zâkir için verilen Tahtacı Alevilerine ait hizmet tercümanında, hizmet

²⁵ Hakikî Kelâm, İran ve Irak’ta yerleşik bulunan Ehl-i Haklar ve İran’da yerleşik Kırklar Ocağı gibi Alevi topluluklar arasında cem dışında ve Alevi olmayan kişilerin yanında icra edilmesi yasak olan makam ve bu makamlar eşliğinde okunan manzumelere verilen addır. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Akin, 2016a, s. 100-115; Yaşar-Behnoud, 2016, s. 132-202).

piri olarak Dede Korkut'tan himmet istendiği ve zâkirlik hizmetinin piri olarak Dede Korkut'un kabul edildiği görülmektedir.

Alevi-Bektaşî şairlerinin şiirlerinde çokça örneğine ratladığımız şathiye türündeki şiirlerden Kaygusuz Abdal'a ait bir şiir ile Dede Korkut Kitabı'nda "Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyı" adlı anlatmada Yigenek'in Allah'a sığınarak söylediği ve "bi-zaval ma'budı ögdi" şeklinde takdim edilen manzume arasındaki benzerlik dikkat çekicidir:

... Yücelerden yücesin
Kimse bilmez niçesin
'Aziz Tanrı
Sen anadan toğmadun
Sen atadan olmadun
Kimse rızkın yimedün
Kimseye güç itmedün
...
Uluğuna haddun yok
Senün boyun kaddun yok
Ya cism-ile ceddün yok
Urduğın ulıtmayab ulu Tanrı
Başduğın belürtmeyen bellü Tanrı (Ergin, 1997, s. 204-205).

Kaygusuz Abdal'a ait manzume ise şu şekildedir:

Yücelerden yüce gördüm
Erbapsın sen koca Tanrı
Âlem okur kelim ile
Sen okursun hece Tanrı

Yigit ad-ılan anılır
Filan oğlu filan diyü
Anan yokdur baban yokdur
Sen benzersin niçe Tanrı

Kıldan köprü yaratmışsın
Gelsin kulum geçsün diyü
Hele biz şöyle duralım
Yiğit isen (sen) geç i Tanrı

Garib kulun yaratmışsın
Derde mihnete katmışsın
Anı âleme atmışsın
Sen çıkmışsın uca Tanrı

Kaygusuz Abdal yaradan
Gel içegör şu cür'adan
Kaldır perdeyi aradan
Gezelim bilece Tanrı (Güzel, 2004, s. 269-270).

Kaygusuz Abdal'a ait bu manzume ile ilgili bir diğer önemli husus ise Kaygusuz'un yaşadığı yüzyıl ile Dede Korkut Kitabı'nın kaleme alındığı yüzyılın aynı ya da birbirin oldukça yakın dönemler olmasıyla ilgilidir. 14. yüzyıl sonraları ile 15. yüzyılın ilk yarısında yaşayan Kaygusuz Abdal'ın bu manzumesi, Alevi yazma geleneği ile Dede Korkut Kitabı arasındaki

paralelliği göstermesi bakımından önemli bir yerde durmaktadır. Nitekim daha önce değindiğimiz Pir Sultan Abdal’a ait “ağaç” temalı şiir ile Dede Korkut Kitabı’ndaki manzume arasındaki benzerlik de bu görüşümüzü desteklemektedir. Bazı mısralarda birebir aynılık gösteren bu benzerlik, o yüzyıllarda da Dede Korkut anlatmalarının Alevi topluluklar arasında yaşatıldığına ve itibar gördüğüne işaret etmektedir.

Alevi inancına mensup toplulukların Dede Korkut’a yönelik toplumsal kabulünün boyutlarını gösteren bir başka yön de Alevi sanatçıların eserlerinde Dede Korkut’a verdikleri değerdir. Bu eserlerin başında, söz ve müziği Musa Eroğlu’na ait olan icra gelmektedir:

Yüce dağdan bir yel esti hey
Bulutları sildi gitti hey
Dedem korkut kımız içti hey hey hey
Kopuzunu çaldı gitti hey

Dedem korkut kımız içti hey hey hey
Kopuz unu çaldı gitti hey
Soy soyladı boy boyladı hey
Dağlar yerinden oynadı hey

Koştum tarihin ardından hey hey
Aklım burda kaldı gitti hey
Hem bey idi hem böğrekdi hey
Sevgiye çatal yürekti hey.

2.4. Motifler, Kalıp İfadeler ve Diğer Unsurlar

Dede Korkut Kitabı’nda yer alan anlatmaların sayısal formu ve dizilişi göze çarpan hususların başında gelmektedir. Dresden nüshasının art arda sıralanmış 12 anlatmadan oluşması dikkat çekmektedir. Bu durum, müstensihin kendi özel tercihi ya da birçok anlatma içerisinden yalnızca on iki tanesini biliyor olmasıyla ilgili olabileceği yönünde değerlendirilebilir. Ancak bize göre formel bir sayı olan “12”nin tesadüfen seçilmiş olma ihtimali oldukça düşüktür. Bizce bu durum kitabın mukaddimesinde bahsettiğimiz unsurlar bağlamında önemlidir. Anlatmaların 12 tane ile sınırlı tutulması, Alevi geleneğinde olduğu gibi, “On iki İmam’a bir gönderme olarak düşünülebilir mi?” sorusunu akla getirmektedir. Ayrıca birçok araştırmacının belirttiği ve üzerinde hemfikir olduğu üzere, anlatma sayısı daha fazlaydı da müstensih 12 anlatmaya yer vermeyi mi uygun gördü? şeklinde de bir soru ve görüş de söz konusudur. Durum böyleyse de müstensihin niçin 12 anlatmaya yer vermeyi tercih ettiği ve bunu yaparken de bilinçli olarak yapıp yapmadığı ayrı bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. 12’nin formel bir ifade olması ve İslam literatüründe On iki İmam’ı sembolize etmesi ve bu geleneğinde Alevi yazma geleneğine uygun olması üzerinde düşünülmeye ve tartışılmaya değer görünmektedir.

Dede Korkut Kitabı’nda yer alan anlatmalarda Alevi inanç sistemiyle uyumluluk gösteren hususlar içerisinde motifler, kalıp ifadeler, formel sayılar ile bunlara yüklenen

sembolik ve mistik anlamlar önemli bir yer tutmaktadır. Bunların başında “Boz Atlı Hızır” kavramı gelmektedir. Dede Korkut Kitabı’nda Hızır’a “... boz atlı Hızır oğlana hazır oldu” ve “... Hızır mana geldi, üç kerre yaramı sığadı” şeklinde rastlarız (Ergin, 1997, s. 88, 90). Aynı anlatmanın Vatikan nüshasında ise “... boz atlı yeşil tonlu Hızır İlyas” ifadeleri karşımıza çıkar (Tezcan vd., 2001, s. 208, 210). Alevi inanç sisteminde Hızır her zaman Boz Atlı olarak tasvir edilir ve kutsal şahsiyetler sıralamasında oldukça üst manevi makamlarda yer alır. Hacı Bektaş Veli’nin musahibi olarak tanımlanan Boz Atlı Hızır için üç gün oruç tutulur ve Hızır Cemi yapılır. Alevi inancına göre Hızır Orucu, Hz. Ali’nin çocuklarının hastalıkları şifa bulması için Hızır adına dua etmesinden ve duasının kabulü üzerine Hızır için üç gün oruç tutulmasından kalmıştır. Hızır, bilhassa Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde yaşayan Aleviler arasında günlük hayatta en çok kullanılan dua ve gülbenklerin baş kişisi olarak karşımıza çıkar. “Ali baş, Hızır yoldaşın olsun” duası hemen her Alevi Dedesi’nin günlük yaşam akışında taliplerine ettiği dua kalıbıdır. Yine Alevi cemlerinde Boz Atlı Hızır hakkında onlarca cem nefesi mevcuttur. Yine Hızır’ın üç kez sırtını sıvazlaması da musahipli ve ikrarlı bireylerin her yıl görgüden geçtikten sonra Dede’nin sırtlarını üç kez sıvazlaması ile gerçekleştirilen “Pençeden Geçme” ritüelindeki uygulamanın aynısıdır. Sırt Sıvazlatma uygulaması sadece Görgü Cemlerinde yapılmamakta Dedelerin taliplerini ziyaret ettikleri durumlarda; hastalığa şifa, dilek ve temennilerin kabulü için de uygulanmaktadır. Saha çalışmalarımızda Dede’ye şifa için sırtını sıvazlatan yaşlı taliplere, iyi bir okul ve iş için sırtını sıvazlatan taliplere sık sık rastladık.

Çalışmamızın başında Dede Korkut Kitabı’nın mukaddime kısmıyla ilgili tespitlerimizden söz ederken gaip erenler hakkında ayrıntılı bilgi vermiştik. Gaip Erenler kavramının yanı sıra eserde dikkati çeken bir diğer kavram da “Big Erenler/Cömerd Erenler”²⁶, “Gazi Erenler”²⁷ ve “Üç yüz altmış altı Alp Erenler”²⁸ kavramlarıdır. Dede Korkut Kitabı’nda Oğuz’un önde gelenleri ve yiğitleri içerisinde hayatta olanlar için bu sıfatların kullanıldığı görülür. Alevi inanç sisteminde “Hazır Erenler” kavramı; huzurda olan, yani kutsalın yürütücüsü ve cem halkasında yer alan belirli tasavvufi aşamaları kat etmiş zahir bireyleri ifade eder. Yani “Erenler” kavramı, tıpkı Oğuzların gündelik yaşantısında olduğu gibi, hayatta olan ve o anki olaya zahiren iştirak eden belli bir olgunluğa erişmiş bireyler için kullanılır. Burada geçen “Üç yüz Altmış Altı Alp Erenler” ifadesi de oldukça dikkat çekicidir. Şah Hatayi ve Pir Sultan Abdal’a ait cem ritüellerinde yaygın olarak icra edilen şu iki nefes “Üç yüz Altmış Altı Erenler” kavramı ile ilgili başlıca örneklerdendir:

...Üç yüz altmış altı servinin dalı
Budağında açan iki gül nedir (Gölpınarlı ve Boratav, 1991, s. 167).

²⁶ “Erenler” kavramı için bk. (Ergin, 1997, ss. 161, 170, 184).

²⁷ “Gazi Erenler” kavramı için bk. (Ergin, 1997, ss. 153, 198, 215, 243, 251).

²⁸ “Üç yüz altmış altı Alp Erenler” kavramı için bk. (Ergin, 1997, s. 189, 245).

...Üç yüz altmış altı çeşme
 Ser çeşmenin gölü benim (Gölpınarlı ve Boratav, 1991, s. 117).
 ...Üç yüz altmış altı çarşudur bazar
 Her neki vardur cihanda anda var (Güzel, 2004, s. 420).

Dede Korkut Kitabı'nda Alevi inanç sisteminde kutsal bir önem atfeden “Üçler”, “Beşler”, “Yediler” ve “Kırklar” kullanımına benzer bir şekilde sayıların kullanıldığı görülmektedir. Formel sayıların bütün dinlerde ve inanç sistemlerinde kullanıldığı bilinmekle birlikte²⁹ Dede Korkut Kitabı'nda kullanım bağlamı Alevi inanç sistemindeki kullanımı ile benzerlikler gösterebilmektedir. Üç kere öpme, yarayı üç kere sıvama, Yedi Kız, Kırklar cemi, kırk yoldaş kullanımının anlatmalar bağlamında Alevi inanç sistemindeki kullanımı ile benzerlikler gösterdiği söylenebilir.³⁰

Yidi gün yidi gice yime oldı. Kırk baş kul kır kırnak, oğlu Urız başına azad eyledi
 (Ergin, 1997, s. 115).

Kırk yiğidin yanına bıraktı, yidi gün yidi gice yortdılar (Ergin, 1997, s. 187).

Hey kırk işüm kırk yoldaşum (Ergin, 1997, s. 187-188).

Hak Te'ala Cebraile buyrdı kim: Ya Cebraile var şol kuluma kırk erce kuvvet
 virdüm didi (Ergin, 1997, s. 224).

Kam Pürenin Oğlu Bamsı Beyrek Boyında geçen “Medet Dede, kerem eyle Allah 'ışkına kapuyı aç çıkayın didi” (Ergin, 1997, s. 128; Tezcan vd., s. 223) ifadesinde geçen “Medet Dede”, “Kerem Eyle Allah Aşkına” kalıp yapısı Alevi cemlerinde taliplerin Dede'den dilek ve temennilerini aktarırken sık kullandıkları bir kalıp ifadedir.

“Deli Dumrul” anlatmasında geçen “Azrail'in güvercine dönüşmesi” motifi, Alevi inancına ait manzum ve mensur anlatmalarda geçen bir motif olarak karşımıza çıkar. “Kara kılıcın sıyırdı, eline aldı. 'Azra'ile çalmağa hamle kıldı. Azra'il bir gögerçin oldı, pencereden uçdı gitdi.” (Ergin, 1997, s. 179) şeklindeki ifadelerle benzer olarak Alevi edebiyatında, şahinin Cebraile'e, güvercinin Mikail'e dönüştüğü ya da Hacı Bektaş Veli'nin güvercine, Hacı Toğrul'un da doğana dönüştüğü örnekler en yaygın bilinenlerdir.³¹

“Deli Dumrul” ile Hacı Bektaş Velâyetnamesi'nde adı geçen “Hacı Tuğrul” adlandırmasının arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Burada, Dumrul'un “mim” harfinin aslında “ğayn” harfi olduğu ve “ğayn”ın noktasının düşmesi ya da gözden kaçması üzerine “mim” olarak okunduğu yönündeki tespitler dikkat çekicidir. Bu görüşü Topkapı Sarayı'nda

²⁹ Formel sayıların farklı din ve inanç sistemlerinde kullanımı hakkında bk. (Schimmel, 2000).

³⁰ Alevi inanç sistemi içerisinde kutsiyet atfedilen “3”, “7” ve “40” sayılarının Dede Korkut Kitabı'nda geçtiği sayfalardan örnekler için bk. (Ergin, 1997, s. 115, 129, 130, 135, 153, 184, 187, 188, 193).

³¹ Söz konusu Güvercin Manzumesi için bk. (Taşgın, 2012, s. 112-115). Azrail'in güvercin donuna girmesi, Şah Hatayi'ye ait Güvercin manzumesi arasında doğan ve şahin şekli ile güvercini avlama kurgusu benzerlik göstermektedir.

bulunan Yazıcızâde Oğuznâmesi'nde geçen “altın köprü yapan, Azrayile savaş kılan, salkum solkum don geyen, sakar atın oynatan Tokış Kocak Oğlu Toğrul Sultan” şeklindeki satırlar da doğrulamaktadır. Ayrıca Abdallardan derlenen “Eshaptan Dumrul” adlı Hatayi mahlaslı destanın sonunda Deli Dumrul'un karısı Güvercin'e, Azrail ise şahine dönüşür. Dede Korkut Kitabı'nda yer alan anlatmada da “Deli Dumrul”un, “Deli Tuğrul” olarak adlandırılması, Azrail'in güvercin şekline girerek onu doğan şeklinde avlamak istediği kurguya anlam bakımından daha uygun düşmektedir (Taşgın, 2012, s. 109).

Dede Korkut Kitabı'nda sık sık karşılaştığımız “... için bağışla” şeklindeki dua kalıbı Alevi cemlerinde hem nesir hem manzum olarak yerini korumaktadır. Bilhassa cem ritüelinin tövbe kısmında sık sık bu dua kalıbıyla karşılaşırız. Bu kalıpla okunan onlarca manzum dua kalıbı da besteli olarak cemler de icra edilmektedir:

Hata ettim Huda için bağışla
 Muhammed Mustafa için bağışla
 Biliriz günahımız hadden aşıptır
 Aliyye'l-Murteza için bağışla
 Safi (Sofu) nesli Cüneyid Haydar oğlu
 İmam silsilesi için bağışla
 Hatice çün mahrem oldu resule
 Fatımat'ül Zöhre için bağışla
 Hasan da aşk ile meydana indi
 Hüseyin-i Kerbelâ için bağışla
 İmam Zeynel Aba Bakır u Cafer
 Musa Kâzım Rıza için bağışla
 Severiz Şah Taki'yi ba Naki'yi
 Hasanü'l-Askeri lika için bağışla
 Muhammed Mehdi-yi ol sahip zaman
 Eşiğinde yatan geda için bağışla
 Oniki İmam bir nurdandır Hatayî
 Gine ol Ali Aba (nur-ı Huda) için bağışla (Akin, 2017a, s. 237-238).

Sonuç

Dede Korkut anlatmalarının yaşandığı ve yazıya geçirildiği dönem, Türklerin Orta Asya'dan göç ederek Anadolu ve Balkanlara yerleştiği ve kendi kültürel dinamikleri ile İslam inancını algıladıkları dönemlerdir. Dolayısıyla bu dönem, çeşitli araştırmacılar tarafından “Türk Halk İslam'ı” ya da “Heterodoksi” olarak adlandırılmış ve kültürel, sosyal ve dinî anlamda bir geçiş dönemi olduğu kabul görmüştür. Dede Korkut Kitabı, bu geçiş dönemi özelliklerinin en net biçimde görüldüğü eserlerin başında gelmektedir. Türklerin o dönem İslam anlayışı ve inanç biçimi hangi isimle adlandırılırsa adlandırılınsın, Sünnilik ve Şiiliğin şer'i kuralları dışında özellikler taşıdığı aşikârdır. Bu durum, Türklerin İslamiyet'i doğru bir biçimde henüz öğrenememesinden kaynaklı olmayıp, kendi inançları ve kültürel özellikleri çerçevesinde tasavvufi bir algıyla benimsemelerinden kaynaklanmıştır. Nitekim Dede Korkut Kitabı'nda yer alan anlatmalar ve müstensihin ifadelerinden de bu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Dede Korkut

anlatmalarındaki inançsal yapıyı ne tek başına Şamanizm ve eski Türk inançları, ne de tam anlamıyla Sünni ya da Şii İslam algısı adı altında açıklamak mümkün görünmemektedir.

Bu tespitlerden hareketle çalışmamızda, Alevi inanç sistemi bağlamında Dede Korkut Kitabı'nda yer alan hayat tarzı, inanç sistemi, ritüeller, toplumsal kabuller, unvanlar, motifler, kalıp ifadeler ve sosyal hiyerarşi gibi kavram ve unsurlar, eserin mukaddime ve anlatmalar kısmı göz önünde bulundurularak iki ana başlık altında karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Bu karşılaştırmalı incelemede, Dede Korkut Kitabı ile Alevi inanç sistemi içerisinde yaşatılan benzer hususlar ayrıntılı bir biçimde örneklendirilerek açıklanmıştır. Bu vesileyle de Türklerin Dede Korkut Kitabı'nın kaleme alındığı dönemde sahip oldukları inancın yansımalarının Alevi inanç sistemi ile büyük ölçüde benzerlik gösterdiği tespit edilmiştir. Yine eserin gerek mukaddime gerekse de anlatmalar kısmında yer alan birçok hususun günümüzde dahi Alevi inancına mensup topluluklar arasında yaşatılmaya devam ettiği görülmüştür. Bu anlamda; "Dede" sözcüğüne yüklenen anlam, Dede Korkut ile Alevi ocak Dedeleri arasındaki ortak noktalar, Alevi ritüelleri içerisinde yaşatılmaya devam eden inanış ve uygulamalar, dua kalıplarıyla gülbenklerin söyleyiş ve kalıp ifade benzerlikleri, kopuz ile dede sazı (bağlama / çöğür) arasındaki kutsallık benzerliği, kadının toplumdaki yeri, içkiye (alkol / şarap) olan bakış açısı, anlatmalarda yer alan dinî motifler, manzum metinlerde yer alan formel ifade ve sayılar; ayrıntılı olarak alt başlıklar halinde ele alınmış ve karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Eserde; dem (içki), kopuza kutsallık atfetme, gaipten haber verme, kadın tanımlaması, "Dede" unvanı ve bu unvanın arka planındaki kutsal anlam potansiyeli, dualarda geçen kalıp ifadeler ve yukarıda sıraladığımız daha birçok husus Sünni ve Şii İslam şeriatına uygun olmayan, ancak Türk tasavvuf anlayışı içerisinde açıklayabileceğimiz hususlardır. Bu anlamda, çalışmamızda karşılaştırmalı olarak ayrıntılı bir biçimde yer verdiğimiz bu hususiyetlerin Alevi inancına mensup topluluklar arasında yaşatıldığı ve günümüze kadar aktarıldığı görülmüştür. Kaldı ki burada 16. yüzyıl öncesi Aleviliğinin bugünkünden çok da farklı olmadığını altını çizmekte fayda görüyoruz. Nitekim son yıllarda yapılan tarih araştırmaları da bu görüşü desteklemektedir. Alevi yazılı kaynakları gerekse de sözlü kaynaklar üzerinden tespit ettiğimiz yaşayan Aleviliğin, Dede Korkut Kitabı'nda yer alan birçok hususu yaşattığı açıktır. Bu noktada, Türk kültür ve edebiyat tarihi üzerine yapılacak yeni çalışmaların, Türklerin İslamiyet'i ilk kabul etme biçimleri ve geçiş dönemindeki yaşayış şekilleri hakkındaki bazı görüş ve kabulleri yeniden düşünmek ve tartışmak için kapı aralayabileceği kanaatindeyiz.

Kaynaklar

- Akın, B. (2011). Alevilikte 'yakadan geçirme' ritüeli ve âşık niyazi örneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 60, 335-346.
- Akın, B. (2016a). Ehl-i haklarda kelâmhânlık geleneği ve kelâmhân defterlerinin geleneğin korunması ve aktarımındaki rolü. *Milli Folklor*, 111, 100- 115.

- Akın, B. (2016b). Diyarbakır yöresi alevi ocaklarında muharrem erkânı, ocaklar arası ritüelîk farklılıklar ve kent ortamında gerçekleşen değişimler. *Uluslararası Kerbela ve Hz. Hüseyin Sempozyum Bildirileri*. (haz. Gülağ Öz). Ankara, Hüseyin Gazi Kültür ve Sanat Vakfı, s. 115-144.
- Akın, B. (2017a). *Diyarbakır yöresi alevi ocakları: tarih, inanç ve gelenek*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akın, B. (2017b). Alevilikte ‘ocak’: kavramsal çerçeveye ve tarihî arka plana yeni bir bakış. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 17/2, s. 239-264.
- Aksüt, H. (2012). *Aleviler türkiye-iran-ı Irak-suriye-bulgaristan*. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Alptekin, A. B. (2005). *Halk hikâyelerinin motif yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Atılğan, H. ve Acet M. (2001). *Harran’da bir türkmen köyü kıyas*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Aydın, A. (1998). Hüseyin bal ile söyleşi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 8, 35-50.
- Aytekin, S. (1958). *Buyruk*. Ankara: Emek Basım-Yayınevi.
- Barkan, Ö. L. (1942). Osmanlı imparatorluğunda bir iskan ve kolonizasyon metodu olarak vakıflar ve temlikler I, istila devirlerinin kolonizatör türk dervişleri ve zaviyeler. *Vakıflar Dergisi*, 2, 305-353.
- Devellioğlu, F. (2000). *Osmanlıca – türkçe ansiklopedik lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Duran, H. ve Gümüsoğlu D. (haz.) (2010). *Hünkâr hacı bektâş velî velâyetnâmesi*. Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Ekici, M. (1998). Halk bilimi çalışmalarında metin (text), doku (texture), sosyal çevre ve şartlar (konteks) ilişkisinin önemi. *Milli Folklor*, 39, 25-34.
- Ekici, M. (2013). *Halk bilgisi (folklor) derleme ve inceleme yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (2016). Açış Paneli Konuşması. *III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi “Dede Korkut ve Türk Dünyası” Bildiriler Kitabı*. Edt. Metin Ekici vd., İzmir Ege Üniversitesi Matbaası (e-kitap), C.1. s. 27-30.
- Ergin, M. (1997). *Dede korkut kitabı-I giriş-metin-faksimile*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergun, S. N. (1944). *Bektaşî edebiyatı antolojisi bektaşî şairleri ve nefesleri*. İstanbul: Maarif Kitaphanesi.
- Ersal, M. (2011). Alevi inanç sistemindeki ritüelîk özel terimler: musahiplik. *Turkish Studies*, 6(1), 1058-1083.
- Ersal, M. ve Ersöz, S. (2013). Alevi gülbenglerinin temel yapısı üzerine bir değerlendirme. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 65, 53-80.
- Ersal, M. (2015). *Veli baba sultan ocağı*. Köln: Alevi Bektaşî Kültür Enstitüsü.
- Ersal M. (2016a). *Alevilik: kavramlar ve ocak Sistemi -çubuk havzası örneği-*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Ersal, M. (2016b). Alevilik çalışmalarında uygulanacak metodoloji üzerine tespitler ve öneriler. *2. Hacı Bektaş Veli Hoşgörü ve Barış Sempozyumu 8-10 Ekim 2015 Sempozyum Bildirileri*, s. 260-276.

- Ersal, M. (2016c). Yası katık edenler: alevi toplumunda ritüelik farklılıklarla kerbela. *Uluslararası Kerbela ve Hz. Hüseyin Sempozyum Bildirileri*. (haz. Gülağ Öz). Ankara: Hüseyin Gazi Kültür ve Sanat Vakfı, s. 345-370.
- Ersal, M. (2016d). Alevi inanç sisteminde dem kültü ve dem geldi semahları. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, 77, 127-173.
- Ersal, M. (2017). Yemekten ritüel yaratmak: alevi inanç sisteminde yemek kültü. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 2017/16, 139-199.
- Erzi, A. S. (1954) Akkoyunlu ve karakoyunlu tarihi hakkında araştırmalar. *Türk Tarih Kurumu Belleten*, C. XVIII, 70, 179-221.
- Genç, İ., Kılıç A. Ve Aksoyak, İ.H. (2014). *Dede korkut kitabı han'ım hey. C.1*. Ankara: TOBB Özyurt Matbaacılık.
- Gökyay, O.Ş. (2007). *Dede korkudun kitabı kitab-ı dede korkut âlâ lisan-ı taife-i oğuzan*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Gölpınarlı, A. (2014) *Menâkıb-ı hünkâr hacı bektâş-ı veli vilâyet-nâme*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gölpınarlı, A. Ve Boratav, P. N. (1991). *Pir sultan abdal*. İstanbul: Der Yayınları.
- Güzel, A. (2004). *Kaygusuz abdal*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaygusuz, İ. (2004). *Aleviliğin inançsal ve toplumsal yol kardeşliği musahiplik*. İstanbul: Alev Yayınları.
- Köprülü, M. F. (1338). Anadolu'da İslamiyet. *DFEF Mecmuası*, İstanbul: S. 2/4. 281-311, 2/5. 375-420, 2/6. 457-486.
- Köprülü, M. F. (2003). *Türk edebiyatında ilk mutassavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köprülü, M. F. (2004). *Türk edebiyatı araştırmaları I*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2002). *Alevî ve bektâşî inançlarının islam öncesi temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2009). “Babaîler isyanından kızılbaşlığa: anadolu'da islam heterodoksisinin doğuşuna kısa bir bakış”. *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektâşî Kültürü*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Orhan, H. (2013). *Alevi ibadeti*. İstanbul: Mattek Matbaacılık.
- Özçelik, S. (2016). *Dede korkut (dresden nüshası) ı-ıı: giriş, notlar, metin, dizin*. Ankara: TDK yayınları.
- Pehlivan, G. (2014). *Dede korkut kitabı'nda yapı, ideoloji ve yaratım -dresden ve vatican nüshalarının mukayeseli bir incelemesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Schimmel, A. (2000). *Sayıların gizemi*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Şener, A., Sofuoğlu, M. C. ve Yıldırım, M. (2008). *Yüce kur'an ve açıklamalı-yorumlu meâli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Taşgın, A. (2012). Hacı bektâş ve hacı toğrul Karşılaşması: güvercin ve doğan donuna bürünme. *Turkish Studies*, 7(1), 105-129.
- Tezcan, S. ve Boeschoten H. (2001). *Dede korkut oğuznâmeleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Üçer, C. (2011). *Alevilikte Musâhiplik*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Yalçın, N. ve Behnoud, Y. (2016). Müziğin kutsallığı bağlamında ehl-i hak cem makamlarının müziksel ve ritüelik analizi. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 13, s. 131-201.

- Yaman, A. (2011). Alevilikte ocak kavramı: anlam ve tarihsel arka planı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 60, 17-43.
- Yaman, A. (2014). *Alevilikte dedelik ve ocaklar dedelik kurumu ekseninde değişim sürecinde alevilik*. İstanbul: Karaca Ahmet Sultan Derneği Yayınları.
- Yaman, A. (2016). *Kızılbaş alevi ocakları*. Ankara: Elips Kitap.
- Yıldız, H. (2005). Alevî/Bektaşî Geleneğinde Musahiplik. *Uluslararası Bektaşilik Alevilik Sempozyumu I*, (28-30 Ekim 2005), Isparta.
- Yılmaz, G. (2006) *Davut sularî ve ozanlık geleneği içindeki yeri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Extended Abstract

The Book of Dede Korkut is a highly important work which incorporates Turkish culture, beliefs and traditions. Therefore, this book became the subject of academic studies from different scientific disciplines. Although some of these studies touched upon certain aspects of Alevism in the Book of Dede Korkut, there is not any academic research which directly analyses the Book of Dede Korkut within the context of social life, rituals, hierarchical structure, social recognition, traditional and cultural elements of the Alevi belief system.

Taking into consideration mentioned inadequacies, this paper analyses the Book of Dede Korkut, within the context of social, cultural, hierarchical and ritual structure of the Alevi belief system. During our fieldwork done on Alevi “dede” and aspirant communities in Turkey, Iran and Balkans, we ascertained that many elements in the Book of Dede Korkut such as lifestyle, rituals, social recognition, motifs, idioms and social hierarchy, have been kept alive by Alevi communities. Also, we detected that there are many similarities between texts of “velayetname”, “menakıbnâme”, poems and “gülbenk”, used as a support to the theological background of the Alevi belief system, and the Book of Dede Korkut’s preface and narrations. This paper tries to read the Book of Dede Korkut through the perspective of Alevism by undergirding it with our findings on both written and oral tradition of Alevism and visual data collected on our fieldwork.

Concepts and elements, such as lifestyle, belief system, rituals, social recognitions, titles, motifs, idioms and social hierarchy, from the Book of Dede Korkut are comparatively analysed within the context of the Alevi belief system under two main headings by taking into consideration the book’s preface and narrations. The similarities between aspects sustained within the Alevi belief system, and those in the Book of Dede Korkut are revealed with detailed examples in the comparative analysis. Thus, we determined that the reflections of the religious belief of Turks in the period when the Dresden copy of the Book of Dede Korkut was written, and the Alevi belief system share a host of similarities. Also, we observed that many aspects from both preface and narrations in the book continue to live among communities connected with the Alevi belief. In this sense, the meaning attached to the word “dede”, the common ground between Dede Korkut and “dede” of Alevi “ocak”, beliefs and practices sustained within Alevi rituals, similarities between pray forms and “gülbenk” expressions, the sacred similarity between “kopuz” and “saz”, the position of women in society, attitude towards alcohol, religious motifs in the narrations, formal expressions and numbers in poetical texts are all comparatively analysed under following subheadings: “Elements Determined in the Context of Social and Religious Hierarchy”, “Concepts and Rituals Belonging to the Alevi Theological Background”, “Social Recognition Among Alevi Communities and Turks from the Period when the Book of Dede Korkut Was Written” and “Motifs, Formal Expressions and Other Elements”.

This comparative analysis shows that the religious attitude of the person who has written down the Book of Dede Korkut, and the belief nature in the narratives reveal a belief structure which we can call non-Sunni or heterodox Turkish Folk Islam considering the conditions of that period. This indicates that both scribe’s belief and Oghuz Turks’ life-style, which is the subject of the narratives, have much more similarities with communities that belong to the belief called Qizilbash in that period, or Alevi, as it’s called nowadays. Indeed, as it’s found that the elements and concepts of Sunni Islamic Sharia are in great minority, it occurs that drinking wine and attributing sacredness to it, which is unlawful and forbidden by Sunni Islamic Sharia, attributing sacredness to “kopuz”, clairvoyance and many more aspects are included in the book and that they reflect a way of life of the society.