



ALEVİLİK ARAşTIRMALARI DERGİSİ

The Journal of Alevi Studies

HAKEMLİ DERGİ

Kış/Winter 2012, Sayı/Volume 4

Uluslararası Süreli Yayın - 6 ayda bir yayımlanır - Ücretsizdir.

ISSN 2146-4421

Ankara, Aralık - 2012

SARI SALTİK KÜLTÜ VE TUNCELİ-DERSİM BÖLGESİNDEKİ MİRASÇISI: SARI SALTİK OCAĞI¹ *CULT OF SARI SALTİK AND THE HEIR OF IT IN TUNCELİ/ DERSİM REGION: SARI SALTİK OCAK (CLAN)*

Yalçın ÇAKMAK²

ÖZET

Sarı Saltık 13. yüzyıl Anadolu ve Balkan topraklarında yaşamış tarihi bir şahsiyettir. Gerek Anadolu gerekse Balkanlar'da gerçekleştirmiş bulunduğu bir dizi faaliyetten ötürü, adı etrafında menkıbevi bir anlatım da meydana gelmiştir. Bu yüzden, tarihi kişiliğinden ziyade menkıbevi hayatı üzerinden dolaşıma sokulan bir külte de öznelik yapmaktadır. Bu kült aynı zamanda dinler arası bir etkileşimin ortak havzası olmuştur. Sarı Saltık'ın adı etrafında oluşturulan bu kutsal halenin ışığı, sonradan dâhil edildiği Bektaşî inancı tarafından Balkanlar ve Anadolu'nun birçok üçra köşesine taşınmıştır.

Tarihsel geçmişi ve bugünü birçok kültür ve inanca ev sahipliği yapan Tunceli-Dersim bölgesi, nüfusunun büyük bir çoğunluğu Alevi-Kızılbaş inancına mensup, aşiret örgütlenmesine dâhil insanlardan meydana gelmektedir. Bölgenin kendine has bu dokusu, aynı zamanda Aleviliğin bel kemiğini oluşturan ocak sistemini de bünyesinde barındırıp, aşiret yapısı ile ilişkili bir pir (dede)-talip ilişkisi oluşturur. Söz konusu ocaklar arasında bulunan Sarı Saltık Ocağı, Sarı Saltık kültünün bölgede yayılması hususunda temel bir işleve sahiptir. Hakkında bilgi veren tarihi ve menkıbevi kaynakların, Tunceli ile ilgili en ufak bir çağrışım yapmamasına rağmen, Sarı Saltık kültünün bugün adı ile anılan bir ocak tarafından bölgede yaşatılıyor olması dikkate değer bir durumdur.

Çalışma boyunca, Sarı Saltık kültü ve bu kültün Tunceli bölgesi inanç yapısı üzerindeki etkisi irdelenip, her ikisinin de birbirleri ile olan etkileşimleri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sarı Saltık Kültü, Sarı Saltık Ocağı, Tunceli-Dersim, Kızılbaş, Alevilik-Bektaşîlik.

1 Bu makale, tarafımızca Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanan ve Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK'ın danışmanlığı kontrolünde yürütülerek Prof. Dr. Tayfun ATAY'ın başkanlığını üstlendiği jüride savunulan "Tunceli-Hozat Bölgesinde Sarı Saltık Ocağı ve Bektaşîlik (Tarih-Inanç ve Doktrin-Ritüel)" başlıklı tez çalışmasının verilerini esas alarak hazırlanmıştır.

2 Arş. Gör., Tunceli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

ABSTRACT

Sari Saltik was a historical person who lived in the land of Anatolia and Balkans in the 13th century. Because of a series of activities, an epic narrative emerged about him. Consequently he became the subject of this epic personality rather than his historical character. This cult has also become a common ground of interfaith interaction. The light of this holy aura around Sari Saltik has been carried to Balkans and almost whole Anatolia by Bektashi belief, in which he was incorporated afterwards.

Most of the population of Tunceli/Dersim region, which has been hosting many cultures and beliefs, consists of the people who belong to Alevi-Kizilbaş creed. This peculiar characteristic of the region, also formed Ocak (Clan) system and a tribal link of guide-adherent (who is guided about the religious matters) relationship, which is essential for the Alevi belief. Among the other clans in this area, Sari Saltik Clan has the main function for the spreading of this cult. It is a remarkable situation that the cult of Sari Saltik is preserved in the region by the means of an ocak named after Sari Saltik, despite the fact that there is not even the slightest mentioning of Tunceli in the historical and epic literature.

In this study, the cult of Sari Saltik and the effect over the beliefs in Tunceli region will be explored and the interaction between them will be discussed.

Key Words: Sari Saltik Cult, Sari Saltik Ocak (Clan), Tunceli-Dersim, Qizilbash, Alevism-Bektashism.

GİRİŞ

Alevilik ve Bektaşilik, farklı din ve inançlara ait çeşitli öğelerin bir araya gelerek kaynaşması sonucu oluşan syncretism-senkretizmin (bağdaştırmacı) Türkiye'deki en belirgin kurumları arasındadır. Dini, sosyal, siyasal vb. anlamlarda Sünni İslam'ın kapsadığı alanın dışında konumlanarak kendine has bir söylem oluşturan bu halk dini, aynı zamanda Türk ortodoks İslam anlayışı ile de karşılıklı bir ilişkiye girmiştir. Okan'ın da (2004: 34-35) belirttiği üzere "birbirleriyle az ya da çok, dolaylı ya da dolaysız ilişki kuran her toplum, bir diğerinden kendi bünyesine birtakım kültürel öğeleri" alıp verebildiğine göre, Alevilik ve Bektaşiliğin de aynı şekilde, kendi dışındaki inanç yapıları ile karşılıklı bir ilişkiye girmesi gibi doğal bir durum söz konusudur.

Alevi-Bektaşî kültürünü oluşturan tarihi, sosyolojik ve teolojik miras, sahip olduğu geniş hacminden ötürü, bu anlamda meydana gelen senkretizm sürecine ışık tutması açısından doğal ve bir o kadar da manidar bir görünüm sergilemektedir (Çakmak, 2012: 2). Bu uzun erimli süreç, tarihlerinin en eski dönemlerinden itibaren Şamanizm, Budizm, Zerdüştilik, Maniheizm, Mazdekizm ve hatta Hristiyanlık ve Yahudiliğe kadar birçok din ve mistik kültürü benimseyen Türk toplulukları arasında (Ocak, 2001: 108), diyakronik sürekliliğinin taşıdığı muazzam bakiye ile sonradan müdahil olunan İslam macerasının öncesi ve sonrasında da devam etmiştir (Çakmak, 2012: 2). Bu yüzden de,

“Alevilik ve Bektaşılık gibi, uzun bir zaman ve mekân sürecinin yarattığı senkretik bir inanç sisteminin ve bu sistemi yaşatan bir toplumsal yapıyı yalnızca geçmişine veya yalnızca şimdiki durumuna bakarak anlamaya ve değerlendirmeye çalışmak asla mümkün değildir” (Ocak, 1991: 23).

Alevi ve Bektaşiliğin sahip olduğu bu senkretik yapı, yüzyıllar boyunca farklı kültürler ve dinler ile iletişime geçilmek suretiyle oluşmuştur. Özellikle de Bektaşılık, senkretik yapısından ötürü farklı dinlere mensup topluluklar ile ilişki yaratma konusunda büyük bir hüner sergilemiş (Çakmak, 2012: 2), Hristiyan çevrelere yerleştiği zaman, bu öğeleri sindirebilmiştir (Melikoff, 2009: 68). Bu senkretik yapı Bektaşiliğin doktrin, ayin, erkân ve teşkilatını şekillendirdiği gibi kültürel cephesine de belli bir hüviyet kazandırmış, Sünnilik dışı karakteri, tarikatın dini ve tasavvufi yapısında umursamazlığa varan çok geniş bir müsamaha havası yaratmıştır (Ocak, 1992:378).

Fetihler sonucu yayılan İslam dininin egemenlik kurduğu topraklar üzerinde yaşayan halkların dinlerini sert müdahaleler ile değiştirmesi çok zor olacağı gibi, bunu gerçekleştirdiği takdirde bile yerli halkın eski inançlarını bu yeni dinin içinde yaşatarak sürdürdüğü de bilinmektedir. Böylesine sert bir müdahale ile din değiştirtmekten ziyade, yerli halk ile birlikte karşılıklı bir ilişki geliştirmenin, etkileşime giren inançlar arasında farklı birtakım sonuçlar doğurduğu da görülmüştür (Çakmak, 2012:3).

Bektaşiliğin senkretik yapısından ötürü çeşitli kültürler ile olan temasları onu farklı inançlara karşı açık kılmış, aynı zamanda da kendisinin bu inançlar tarafından kabul edilerek, değişik yorumların üretilmesine vesile olmuştur. Farklı milletler ve inançlara mensup topluluklar ile gerçekleştirilen kültürel alışveriş, bizatihi Bektaşiliğin takdis ettiği kişilerin de bu topluluklar tarafından kabul edilip, inançlarında önemli bir yere ikame edilmesine vesile olmuştur. Bu hususta meydana gelen kaynaşma süreci, çoğu zaman Alevilik ve Bektaşılıkteki şifahi-sözlü iletişim geleneği sayesinde, özellikle de menkıbevi hikayeler devşirme anlatılar ile diğer inançların içine sokulup, bölgesel ve özgün bir anlatı oluşturmıştır. Bu durum aynı zamanda ortak özelliklere sahip bir geleneğin tarih boyunca kaleme alınmış birçok menkıbesinde de benzer temalar şeklinde varlığını göstermiştir (Çakmak, 2012: 3). Kılıç (2005: 115), menkıbeler arasındaki bu benzerliği şifahi geleneğin Orta Asya ve Anadolu sahalarındaki sürekliliğine bir işaret olarak yorumlayıp, haklı ve önemli bir noktaya temas eder. Bundan ötürü Orta Asya, Orta Doğu ve Uzak Doğu inançlarında görülen ortak bir dizi efsanenin, Alevi-Bektaşî geleneğinin senkretik yapısınca absorbe edilip menakıbnamelerinde yer edinmesine neden olan, nev-i şahsına münhasır, sosyo-psikolojik bir toplumsal ruh haliyle karşı karşıya gelmekteyiz (Çakmak, 2012: 3).

Bunun da yanı sıra, menakıbnamelerin içeriğinde bulunan efsanevi unsurların kabul edilerek dolaşıma sokulmasının şartı da,

ancak bunlara inanan insanların varlığıyla söz konusudur (Kılıç, 2005: 116; Çakmak, 2012: 3). Menakıbnameler, “insanın gizli özelliklerinin ve inandığı bazı değer hükümlerinin zafere ulaştığı kusursuz, ideal bir dünyanın tasvirini gerçekleştirmeleri sebebiyle de, toplumun psikolojik çehresinin ifadesi sayılabilir. Bütün bu hususlar düşünülürse, evliya menkabelerine sadece, harikulade birtakım olayları yansıtan gerçek dışı hikayeler nazarıyla bakmak yanlış olacaktır” (Ocak, 1997: 33-34). Dolayısıyla, Alevilik ve Bektaşiliğin yapısına müsait olan menkıbevi gelenek vesilesi ile de birçok tarihi şahsiyetin buraya eklemelendiğini ileri sürmek mümkündür (Çakmak, 2012: 3).

Alevi-Bektaşî düşüncesinin oluşumunda yapısal bir önem arz edip, meydana gelen bu toplumsal, siyasi ve dini yapılanmanın varlığını sürdürmesinde önemli bir işlevi olan senkretizmin, aynı zamanda bu gelenek tarafından takdis edilen bir evliya kültürünün oluşmasına da katkısı olmuştur. Bugün, Hacı Bektaş-ı Veli başta olmak üzere, Baba İlyas-ı Horasani, Sarı Saltık, Barak Baba, Geyikli Baba ve Abdal Musa gibi birçok isim, Alevi-Bektaşî geleneği içerisinde adı popüler anlamda en çok ön plana getirilen şahsiyetler arasında yer almaktadır (Çakmak, 2011b: 3; Çakmak, 2012: 8).

En nihayetinde, bu makale çalışmasının asli kahramanı olan Sarı Saltık da, gerek dinler arası etkileşimin ortak bir öznesi olması, gerekse Alevi-Bektaşî inancı tarafından takdis edilmesi sebebiyle, yukarıda dile

getirilen bağlamsal çerçevenin muhtevasını güçlendiren tarihi ve menkıbevi bir kişilik olmuştur. Binaenaleyh, Balkan topraklarındaki Türk yayılmasına paralel gerçekleştirilen kolonizasyon sürecinin ilk ve en önemli aktörleri arasında bulunan Sarı Saltık’ın bu tarihi ve menkıbevi kişiliği, sadece yaşadığı dönemle de sınırlı kalmayıp, günümüze değin popüleritesini devam ettiren bir kültürün de mayası olmuştur.

Sarı Saltık’ın Tarihi ve Menkıbevi Hayatı

Yukarıda isimleri dile getirilen şahsiyetler arasında, Hacı Bektaş’ın dışında güncelliğini yitirmeden popüleritesini devam ettiren tek Türkmen babasının Sarı Saltık olduğu söylenilebilir (Ocak, 2002b: 25; Su, 2009: 148). Sarı Saltık, Anadolu halk İslamı içerisinde ağırlığı olan Hacı Bektaş’ın Balkan topraklarındaki muadili gibidir. Söz konusu olan bu mevcut durumun en büyük gerekçesi, müslüminden gayrimüslimine ve Sünni’sinden gayri Sünni’sine kadar değişik kesimlerden insanların farklı yaklaşımlarıyla, birbirine zıt rivayetlerin tedavüle sokulup, bütün bu değişik çevreleri etkilemesi ve onlar tarafından takdis edilip kolayca benimsenecek bir şöhretin sahibi olmasıdır (Su, 2009:148).

Sarı Saltık, adının geçtiği kaynaklarda “mücahit-gazi, gazi-derviş, alp-eren, mübarek zat, ermiş” gibi sıfatlarla anılıp, Sünni, Alevi ve Bektaşî çevrelerince farklı yönleriyle benimsenmiş önemli bir zattır (Kiel, 2009: 147). Hakkında doğrudan veyahut dolaylı

olarak bilgi veren vekayinameler, seyahatnameler, menakıbnameler vb. eserler ile yetkin araştırmacılar tarafından yapılan müstakil çalışmalarda çelişik ve farklı bilgilere yer verildiği görülmektedir (Çakmak, 2012: 8).

Yazıcızade Ali tarafından tercümesi yapılan *Tevarih-i Al-i Selçuk* ile Kemalpaşazade'nin kaleme aldığı bir diğer vekayiname olan *Tevarih-i Al-i Osman*'ın Mohaçname adlı bölümünde, Sarı Saltık'tan bahsedilmektedir. Sarı Saltık ilkinde, Anadolu'dan Dobruca'ya gidip, oradan da tekrar Anadolu'ya dönen Türkmenlerin bu göçünü yönlendiren bir karakter olarak takdim edilirken, diğerinde ise büyük bir veli olarak zikredilip, takdirle yâd edilmektedir (Ocak, 2002a :2-3).

14. yüzyılda yaşamış olan İbn Battuta tarafından kaleme alınan ve literatürde *Rihletü İbn Battuta* olarak bilinen *Tuhfetü'n Nuzzar fi Garaibi ve Acaibi'l-Efsar* başlıklı *İbn Battuta Seyahatnamesi*'nde, Baba Saltuk (Saltık) adındaki bir kasabadan bahsedilerek, kasabaya adını veren bu şahıs hakkında Türklerin dile getirdiği "mükaşif" yani olağanüstü güçlere sahip, kerametli biri olduğu mevzusuna değinilir. Her ne kadar oradaki Türkler Sarı Saltık hakkında bu yönde bir değerlendirmede bulunmuşsa da, seyahatnamenin müellifince Sarı Saltık hakkında dile getirilenler dinin temel prensiplerine aykırı olarak görülmüştür (İbn Battuta, 2010: 498). Sarı Saltık'ın asıl isminin "Muhammed Buhari" olduğunu dile getiren Evliya Çelebi, kendi adını taşıyan seyahatnamesinde (17. yüz-

yıl), Saltık'ın Ahmed Yesevi tarafından Hacı Bektaş-ı Veli'ye yardım için gönderildiğini ve Balkan topraklarında gerçekleştirdiği gazalar ile menkıbevi yaşam öyküsüne yer verir (Evliya Çelebi, 1998a: 334; 1998b: 25, 69). Hacı Bektaş tarafından eline tahta bir kılıç, seccade, tabl (davul), kudüm, alem, def ve nakkare verilen Sarı Saltık, yetmiş neferi ile Kırım, Moskof, Leh, Çeh ve Dobruca bölgelerine giderek, buralarda sergilediği olağanüstü hünerlerle rüşünü ispatlamış ve yedi tabutta birden baş göstererek, yaşamı gibi ölümüyle de bir olağanüstülük örneği sergilemiştir (Evliya Çelebi, 1998a: 334; 1998b: 69-70; 1999: 166).

Vilayetname-i Hacı Bektaş-ı Veli'de bir koyun çobanı olarak tanıtılan Sarı Saltık, Hacı Bektaş-ı Veli tarafından Ulu Abdal ve Kiçi Abdal ile birlikte Rum iline gönderilmiş, sonrasında da Sinop üzerinden Gürcistan, Dobruca ve Kaligra'ya geçerek buralarda birtakım kerametler gerçekleştirmiştir. Gürcistan padişahını halkıyla birlikte Müslümanlaştırma, Kaligra'daki ejderi tahta kılıç ile öldürme ve *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*'nde de olduğu gibi birçok tabutta baş göstermesi, bu menkabeler arasında gelmektedir (Firdevsi-i Rumi, 1995: 45-46).

Sarı Saltık hakkında tafsilatlı bilgi veren eserlerin en başında, adına kaleme alınmış olan *Saltıknameler* gelir. Bunların arasında en önemlisi, 1473-1480 yıllarında Cem Sultan'ın maiyet erkânı arasında bulunan Ebu'l-Hayr-i Rumi tarafından yazılmış büyük bir kompilasyon eser olan Ebu'l Hayri

Rumi'nin *Saltıknamesi*'dir (Köprülü, 1943: 430-441; Ocak 2002a: 5-6). İncalcık'ın (2000: 101) tabiri ile *Saltukname*, Sarı Saltık'ın Rumeli'ndeki gaza ve İslamlaştırma faaliyetlerinin dini-hamasi hikâyesi olan popüler bir menakıb koleksiyonudur. Bu eserde asıl isminin Şerif Hızır olduğu belirtilen Sarı Saltık, baba tarafından Hüseyini (seyyid) anne tarafından da Hasani (şerif) olarak takdim edilir. Şerif Hızır Saltık ismini, Bahr-i Sevad padişahının oğlu Alyon-ı Rumi adlı genç bir Hristiyan savaşçı ile girdiği çarpışma sonucunda edinmiştir (Ebu'l-Hayr-i Rumi, C. 1, 1988: 15,19). Güçlü er manasına gelen Saltık ismi, Şerif'in sarı ve kırmızı olmasından ötürü Sarı Saltık olarak anılmaya başlanmıştır. Adı *Saltukname*'de çoğunlukla *şerif* ve *server* olarak zikredilen Sarı Saltık, bunların dışında, gerek kendisinin gerekse başkaları tarafından uygun görülen birçok farklı isim ile de çağrılmaktadır.³ Kendisine uygun görülen bu isimlerin kahramanı, Balkanlar'ın diğer yerli halkları olan Hristiyanlarca da takdis edilip, ön plan getirilmiş ve bunun neticesinde de bunlardan farklı birtakım isim ve benzerliklere muhatap kılınmıştır. Bunlar arasında, Aya Nicolas (Seveti Nikolas), İlyas (Elie) Peygamber, Aya Spiridon, Aya Yorgi ve Aziz Naom-Naoum gelmektedir (Evliya Çelebi, 1998b: 69-70; 2002: 247; 2003: 116-124; Haslok, 2000a: 57; Ocak, 2002a: 28; 2002b: 26).

3 Bkz., Ebu'l Hayr-i Rumi, 1988, C. 1: 19, 51, 60, 64-65, 72, 153, 161, 224-226, 230, 240, 244, 356, 360, 377; C. 2: 2, 9, 32, 53, 107, 157, 186; C. 3: 128, 141, 177, 188, 272, 315, 347; Ocak, 2002a: 40.

Farklı kültür ve inançlara olan bu açıklığı ve bizatihi bunlar tarafından ortak bir özne haline getirilmesinin verdiği avantajlı durumu, Sarı Saltık imajının Balkanlar'daki Hristiyan aziz lejandlarında yaşatılmasını da mümkün kılmıştır. Bu imaj benzer şekilde Bektaşî geleneğine de yerleşerek, bu geleneğin telakkilerini de yansıtır olmuştur (Haslok, 2000a: 92-96; Ocak, 2002a: 4; Çamuroğlu, 2005: 42-43).

Adı geçen bütün bu kaynakların farklı bilgiler içermesine rağmen, Sarı Saltık'ın Balkan coğrafyasında faaliyet göstermiş bir gazi-evliya olduğu hususunda mutabakata vardıkları da görülmektedir. Söz konusu mutabakatı anlamlandıran muhteva, Sarı Saltık'ın bu topraklar üzerinde yürüttüğü Türk iskan ve İslamlaştırma faaliyetlerinin varlığı ile yakından ilgilidir. Bir Türkmen babası ve velisi olarak bilinen Sarı Saltık'ın, aynı zamanda yerli Hristiyanlarca da kutsanıp yüceltilmesi, Sarı Saltık'ın adı etrafında oluşturulmuş olan maddi ve manevi mirasın anlaşılmasına da ışık tutacaktır (Çakmak, 2012: 12). Aksi takdirde, gerek Müslümanlar gerekse Hristiyanlar tarafından bu denli önemli bir yer işgal ederek yüceltilen bir zatın adı etrafında oluşturulan menkıbevi külliyyatın meydana gelme gerekçesini izah etmek güçleşirdi (Çakmak, 2012: 12).

Sarı Saltık'ın tarihi kişiliği, menkıbevi yanına nazaran daha bir geri planda tutulmuştur. Bu yüzden de etrafında teşekkül eden kültü tarihi kişiliğinden ziyade, menkıbevi kişiliği oluşturmuştur. Saltık'ın tarih sahnesinde ilk görünüşü, Anadolu Sel-

çuklu Devleti'nin Moğol hâkimiyetiyle baş gösteren saltanat mücadeleleri dönemine rastlar (Çakmak, 2012: 12). II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ölümü sonucu birbirine düşen evlatları arasındaki saltanat kavgasını, Moğolların desteğini alan IV. Rükneddin Kılıçarslan kazanınca, mücadeleyi kaybeden II. İzzeddin Keykavus'un aile ve yakınları ile birlikte Bizans tahtına sığınmak dışında bir çaresi kalmaz (Ocak, 2002a: 26; 2002b: 27; Kiel, 2009: 148). İzzeddin aynı zamanda Bizans imparatoru VIII. Mihael Paleologos'tan, kendisine bağlı olan Türkmenler için toprak talebinde bulunmuş ve bu talep neticesinde de Dobruca adı verilen arazi kendisine tahsis edilmiştir (Ocak, 2002a: 27; Kiel, 2009: 148). Böylece 1263-64 yılları arasında Anadolu'dan Dobruca'ya bir Türkmen göçü gerçekleştirilmiştir.

II. İzzeddin Bizans imparatoruna karşı bir darbe hazırlığında bulununca hapsedilmiş (Cahen, 2008: 248), sonrasında Altınordu hükümdarı Berke Han'ın yardımı sonucu bu esaretten kurtularak, mahiyetindeki Türkmenler ile birlikte Deşt-i Kıpçak'a götürülmüştür (Ocak, 2002a: 69; Cahen, 2008: 248). İzzeddin'in ölümünden sonra Türkmenler buradan göçüp, tekrar Dobruca'ya dönmüşlerdir (Cahen, 2008:275). Sonuç olarak, Anadolu'dan Dobruca'ya, Dobruca'dan Deşt-i Kıpçak ve sonrasında tekrar Dobruca'ya dönen bu Türkmen kafilenin gerçekleştirdiği tüm bu göçleri Sarı Saltık ve mahiyetindeki adamları yürütmüştür (Çakmak, 2012: 14). Bir Türkmen babası olan Sarı Saltık, diğer Türkmen babaları gibi aşiret reisliği, şeyhlik ve savaşan derviş tipini bir

arada icra ederek, göçün gerçekleştirilmesinde etkin olmuştur (Melikoff, 2009: 185). Bu göçlerde oynadığı etkin rolden ötürü, Sarı Saltık adına, *Baba Saltık* (Dobruca ve Kefe'de olmak üzere) ve *Babaeski* (Edirne yakınlarında) isimli şehirler kurulmuştur (Evliya Çelebi, 1999: 160, 193; İbn Battuta, 2010: 498, 515; Ocak, 2002a: 68-69).

Her ne kadar Ocak (2009a: 189) Sarı Saltık'ın kâfirleri İslam'a davet etmek amacıyla Dobruca'ya gittiğini öne sürmüştü de, bu iddia, sayıları on ile on iki bin arasında değişen (Köprülü, 2003: 67; Ocak, 2002a: 67; İnalçık, 2004: 195; Kiel, 2009: 148) bir Türkmen nüfusun tek başına İslamlaştırma faaliyetleri kapsamında Anadolu'daki topraklarını bırakarak, Balkan coğrafyasına gitmesini açıklamada yetersiz kalmıştır. Zira İslamlaştırma faaliyetlerine girişmenin Balkanlar'a gerçekleştirilen bu göç sonrasında akıllara geldiği düşünülebileceği gibi, göçün gerçekleştirilmesi için Türkmenlerin "kafirleri doğru yola getirme" çağrısı ile motive edildikleri de düşünülebilir (Çakmak, 2011a: 12; 2012: 19).

Sarı Saltık'ın popülaritesi, ölümü öncesi ve sonrasında adı etrafında teşekkül eden tekke, türbe, makam, mezar veya ziyaretgâh sayısından da belli olmaktadır (Çakmak, 2011a: 10; 2012: 15-16; Haslok, 2000: 58, 61-63; Kiel, 2009: 149; Ocak, 2002a: 103-105, 112-117). Balkanlar dâhil Anadolu'nun birçok ücra köşesine taşınan menkıbevi yaşam öyküsü, Sarı Saltık'ın kahramanlıkları ve olağanüstü kerametleri ile şekillenip, söz konusu olan popülaritesi-

nin adeta birer “gübreliği”⁴ haline gelmiştir. Belli başlıları; su üstünde seccade ile yüzme, tahta kılıç ile ejderha öldürme, uçma, kaynayan kazana girme ve birçok tabutta baş göstermek olan bu anlatıların (Ebu’l Hayr-i Rumi, 1988, C. 1: 36; C. 2: 22, 30, 33; C. 3: 298-302; Firdevsi-i Rumi, 1995: 45-47; Evliya Çelebi, 1998b: 252) sahip olduğu menkıbevi ve mitolojik karakter, aynı zamanda Sarı Saltık adının Müslüman ve Hristiyan halklar arasında geniş bir yankı bularak yaşatılmasında etkili olmuştur (Çakmak, 2012: 17). Sarı Saltık her ne kadar, Bektaşiliğin teşekkülünden sonra bu inanç panteonundaki evliyalara içerisinde dahil edilmişse de (Haslok, 2000: 95; Barkan, t.y.: 33-34; Ocak, 2002a: 121), bu durum onun çeşitli din ve inançlar arasındaki “yüzer-gezer” kimliğine de işaret edip, bir kez daha Bektaşî senkretizminin “müsamahakar yapısına” dikkatlerimizi çekmiştir.

Tunceli-Dersim Bölgesinin İnanç Yapısı

Demografik yapısı Alevi Kürt ve Zaza nüfusundan meydana gelen Tunceli (Andrews, 1992: 161-162, 171, 173; Şener, 2004: 85,98) toplumu tarafından *Raa* (yol) ve *Haq* (Allah) kelimelerinden oluşturulan *Raa Haq* (Rah-ı Hak, Allah Yolu, Hak Yolu) tabiri, kendilerine özgü olduğunu düşündükleri Dersim Kızılbaş Aleviliğini belirtmek için kullanılan bir tabir olmuştur (Özcan, 1997: 68; Aksoy, 2006: 33; 2009: 113; Gezik ve Çakmak, 2010: 153; Deniz, 2012: 52-59). Tunceli Alevilerinin bu kavramı tercih etmelerinde-

ki neden, tanrısal yol olarak gördükleri kendi inançlarının, Ali dışında birçok figür ve olguyu kapsamasındandır (Gezik ve Çakmak, 2010: 153). Bu durum, bölge halkının son yıllara kadar inançlarını Alevilik olarak tanımlamaktan ziyade, *Re/Raa* ya da *Reya/Raa Hag* olarak isimlendirmeleri yönündeki bir iddia ile de desteklenmektedir (Deniz, 2012: 64). Bunun da yanı sıra bugün bölgede icra edilen inanç yapısının, Aleviliğin temel kurumlarına olan bağlılığından ötürü, Alevilik veyahut Kızılbaşlık olarak nitelendirilmesinde de herhangi bir beis yoktur. Netice itibarıyla yöresel inanç çeşitliliğinde görülen değişikliklere istinaden bölge Alevileri tarafından sahip oldukları inanca dair dile getirilen *Raa Haq* tabirinin kullanılması hususunda da bir sakınca bulunmamaktadır. Söz konusu adlandırmaların (*Raa Haq*, vb.), bölgenin etnik yapısı ve tarihi geçmişi- nin yanı sıra, inancın şekillendiği coğrafik alan ile olan münasebetler ve bu alan üzerinde meydana gelmiş olan kültür ile yakın bir ilişkisi de olmuştur (Çakmak, 2012: 27). Bu durum dahi, Aleviliğe sadece özcü bir çerçeveden bakan yaklaşımların, tarihsel dinamik ve diyalektik işleyişleri ne denli göz ardı ettiklerinin somut birer delilidir.

Tarihinin en eski dönemlerinden itibaren Sümer, Mitanni, Asur, Hurri, Hitit, Urartu, Med, Pers, Makedonya ve Part krallıkları, Roma, Bizans, Sasani, Mengücek Beyliği, Saltuklular, Anadolu Selçukluları, İlhanlılar, Eretna ve Mutahharten Beyliği, Akkoyunlular, Karakoyunlular, Safeviler ve Osmanlı Devleti’nin kontrolüne geçen

4 Bu ibare ile popüleriteyi besleyen koşullara vurgu yapılmıştır.

Dersim (Tunceli),⁵ dağlık ve sarp bir alana sahip olmasının sağlamış olduğu doğal kale görünümünden ötürü, hiçbir gücün tam anlamıyla nüfuz edemediği bir bölge olmuştur (Yılmazçelik, 1999: 15).

En son, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti döneminde Dersim ile geliştirilen ilişkilerin kanlı bir şekilde vücut bulduğunu ve yöre insanı ile Cumhuriyet arasında sürekli bir çatışmanın söz konusu olduğunu görmekteyiz (Çakmak, 2012: 33). 1937-38 yıllarında Tunceli’de meydana gelen ve binlerce insanın ölümüyle sonuçlanan Dersim İsyanı’na devlet tarafından yapılan müdahale katliam sınırlarını da aşmış, bölgede yaşayan insanların hafızasında silinmez izler bırakarak, sözlü gelenek içerisinde günümüze değin taşınmıştır (Çakmak, 2012: 34). Bir ulus yaratma projesinin en büyük ayağını oluşturan Dersim harekâtının icrası esnasında uygulanan şiddetin katliam boyutuna varması, bölge halkında bir etnik köken ve mezhebe mensup olmaktan dolayı böylesi sert muamelelere maruz kaldıkları kanaatini oluşturmuştur (Akyürekli, 2011: 160). Yaşanılan bütün bu acılar, yöre insanının sahip olduğu Alevi inancının farklı bir mecrada sürdürülmesine de tesir etmiştir. Bu durumun Tunceli Aleviliğine olan etkisi, inancın, Alevi tarih bakiyesinden alınan muhalefet geleneği ile birleşmesi sonucu (Çakmak, 2012: 34) siyasal iktidar karşılığını besleyen birer “gübrelik” işlevi görmesi olmuştur.

5 Ayrıntılı bilgi için bkz. Ağar, 1940: 26-27, 30; Koşay, 1976: 17; Aksoy, 1985: 63; Danık, 1993: 3, 13, 15, 17; Ünal, 1989: 13; 1999: 7, 11, 14, 17, 22; Yılmazçelik, 1999: 16, 20, 22-24; Sevgen, 2003: 37-41, 54; Akgül, 2009: 11-12; Gündüz, 2008: 452-453.

Tunceli, farklı inanç ve dinlere mensup bu uygarlık, devlet ve beyliklere ev sahipliği yapmasından ötürü, kültürel ve inançsal bir etkileşimden meydana gelen sentetik bir inanç havzası görünümünü de sergilemektedir. Şii coğrafyası ile olan yakınlığın sağlamış olduğu münasebetin yanı sıra, Ermeni Hıristiyanlığı, Paulicianism, Maniheizm, Ehl-i Hak (Yaresan), Yezidilik ile bu inançlara tesiri yadsınamaz olan (Roux’un tabiri ile) Mazdeizm ve onun reform görmüş hali Zerdüşlükten etkilenen Tunceli bölgesi, adeta bu inançların birer sentezi olan kendine has bir Alevilik veyahut Raa Haq inancı meydana getirmiştir.⁶ Bunun da yanı sıra -genel Alevi inancında da görüldüğü gibi- sahip olduğu coğrafyadan etkileşimle uyarlanan güçlü bir tabiat kültü ve doğanın kutsanmasıyla harmanlanmış panteist bir inanç bütünlüğü sergilemektedir (Çakmak, 2012: 62-71).

Alevilik ve Bektaşilikte Kutsallığın Kaynakları

Tarihin herhangi bir döneminde yaşayıp yaşamadıklarından ziyade, mucizevî bir olaylar örgüsü kurgulanarak kendilerine inananları tarafından menkıbevi bir kişilik bahşedilen evliyalar ve onların adı etrafında vücut bulan evliya kültüne, Alevi-Bektaşî inancı içerisinde ağırlıklı bir yer verilmektedir. Bunların büyük bir çoğunluğunun, Aleviliğin bel kemiğini teşkil eden dedelik ve ocak kurumunu tahkim edici kutsal bir soy mensubiyetiyle ilişkili (veyahut dâhil

6 Dile getirilen inançlar ve bunların Tunceli Aleviliğine olan etkilerinin ayrıntılı bilgisi için bkz. Çakmak, 2012: 35-62.

edildikleri) oldukları da görülmektedir. Genel olarak takdis edilen bir evliyanın, aynı zamanda herhangi bir Alevi ocağının kurucu, atası ya da bu ocak içerisinde ocağın maneviyatını tahkim eden önemli bir kişi olduğu söylenilebilir. Birdoğan (1992: 181) ve Yaman'ın da (1998: 78) işaret ettikleri gibi, bugün Anadolu'da mevcudiyetleri büyük bir sayıyı oluşturan Alevi ocaklarının her biri, takdis edilen bu kişilerin isimlerini taşımaktadır.

Bunun da yanı sıra, Alevilik öncesi ve Alevilik dışı herhangi bir din ve inanca mensup tarihi ve menkıbevi bir şahsiyetin, Alevilik ve Bektaşiliğin yayılması sonucu kendi inançlarına tahvil edilip, bir Alevi-Bektaşî evliyası olarak takdis edildiği de görülmektedir.

Her halükarda, evliya mertebesinde görülen bir kişinin, herhangi bir Alevi ocağı ile ilişkilendirilme durumunun mevzu bahis olabilmesi için, Alevilik ve Bektaşiliğin olmazsa olmaz bazı değerler yükledikleri "yapısal" birtakım özelliklere haiz olması da (ya da donatılması) gerekmektedir.

Alevi-Bektaşî inancına mensup topluluklar, peygamber soyundan olduğuna inanılan ve bir soya (ulu ocağa) mensup bulunan dede-pirler⁷ ile bunlara tabi olan taliplerden meydana gelmektedir (Gölpınarlı ve Boratav, 1991: 210; Gölpınarlı, 1997: 271).

7 Bazı Alevi-Bektaşî toplulukları *dede* ve *pir* tabirleri ile aynı anlama gelmek üzere *piro*, *mürşid*, *sercem* ve *seyyid* gibi sözcükleri de kullanmaktadırlar (Yaman, 1998: 47).

Yolun sürdürücülüğünü üstlenen bu dede ya da pirlerin, sahip olmak zorunda bulundukları ve birbiri ile iç içe geçmiş olan bir dizi kutsallık kaynağı vardır. Bu kutsallık kaynaklarının sahip olduğu bazı teolojik ve tarihi kriterler sayesinde de, Alevilik ve Bektaşiliğin "ruhban sınıfı" oluşmuştur (Çakmak, 2012: 77). Bu ruhban sınıfını meydana getiren kaynakların başında, birbiri ile iç içe geçmiş bulunan ocak-ocakzadelik, Ehl-i beyt, evlad-ı resul ya da seyyidliğe mensubiyet gelmektedir.⁸ Anadolu Alevi-Bektaşî ocaklarına bağlı bulunan pir ya da dedelerin büyük bir çoğunluğunun Horasan'dan geldikleri vurgusu ile kendilerini Türk olarak gösterip, aynı zamanda evlad-ı resul soyuna mensup olduklarını dile getiren bir iddianın sahibi olmaları, zihinlerde birtakım şüphelerin uyanmasını da beraberinde getirmiştir. Buna rağmen bu şüpheler, yine bu dedelerce dile getirilen birtakım anlatımlar ve ellerinde bulunan şecerelerce bertaraf edilip, giderilmeye de çalışılmıştır.

Alevi-Bektaşî ocaklarının kökenine dair yapılan tartışmalar, farklı tarihsel dönemlere dayanmaktadır. Bu görüşler, ocakların, Hz. Ali'nin soyundan gelenler, Hacı Bektaş-ı

8 Yoğunluklu olarak Balkan topraklarında varlığını sürdüren Bektaşiliğin babalar kolu, dile getirmiş bulunduğumuz bu hususlara riayet etmeyen bir özelliğe sahiptir. Bu kolun, Bektaşî çelebilerinin tersine, Hacı Bektaş-ı Veli'nin evlenmediği inancını kendilerine dayanak yaparak (Eyüpoğlu, 1997: 179; Gölpınarlı, 1997: 268) yolun sürdürücülüğünde bel evladı olmayı şart koşmadıkları ve dolayısıyla da kutsal bir soya dayanma inancı hususunda da herhangi bir zorunluluğu gerekli görmedikleri bilinmektedir.

Veli zamanında ortaya çıktığı, Anadolu'ya gelen kabilelerin dinsel, siyasal lideri olan Türkmen babalarının ailelerince oluşturulduğu ve Şah İsmail zamanında ortaya çıktığı şeklindedir (Yaman, 1998: 79-80; Şahin, 2007: 316). Dile getirilen bu düşüncelerin farklılığına rağmen, ocaklara formel bir hüviyet kazandıran kişi olarak Şah İsmail'in kendisinden bahsedilebilir (Ocak, 2011: 67; Çakmak, 2012, 77). Böylece seyyid,⁹ Ehl-i beyt, evlad-ı resul¹⁰ gibi kutsal bir kökenden geldiğini öne sürerek, dedelik-pirlik ve

dervişlik iddiasında bulunan her bir ailenin mensubu olduğu ocakzadelik kavramı da oluşmuştur. Mürşid, pir, rehber ve düşkün ocakları şeklinde kategorize edilen ocakların, örgütlenme açısından Hacı Bektaş çelebilerine bağlı olanlar ve bağımsız olanlar şeklinde ayrıştıkları görülmektedir (Çakmak, 2012: 78).

Ocakzade pir ya da dedelerin yerine getirmeleri gereken kuralların yanı sıra¹¹ kendisine bağlı bulunan taliplerin de bunlar ile olan ilişkilerinde uyması gereken birtakım kurallar vardır.¹² Alevi olan kişinin babası ya da ataları hangi ocağın talibiyse yani hangi ocağa bağlı ise, çocukları da o ocağın talibi sayılmaktadır (Gölpınarlı, 1997: 271; Yaman, 1998: 85). Buradaki en önemli husus ocağa olan bağlılığın erkek üzerinden yürütülmesidir. Talibin, kendisine bağlı bulunduğu ocak ile olan ilişkinin erkeklik bağı üzerinden yürütülmesinin en yakın örneği Tunceli Aleviliğinde görülmektedir. Buna göre, evlenmeden önce babasının bağlı olduğu ocağın talibi olan bir kadın, evlendikten sonra eşinin bağlı bulunduğu ocağın talibi olmaktadır. Bu inancın kökeni, kadının evlendiği sırada pir tarafından kılınan "Allah'ın emri" (*Emre Heq*) adı verilen kutsal törenle kocasına ikrar vermesi ve tamamen ona bağlanmış olmasına bağlanmaktadır (Çakmak, 2012: 78-79).

⁹ Ocakzade olabilmenin yegâne kuralı olan Ehl-i beyt mensubiyetini dile getiren seyyid ya da şerif unvanları, geniş anlamda Hz. Muhammed'in aile mensuplarını kapsarken, dar anlamda Hz. Hasan ve Hüseyin'in soyundan gelenleri içermiştir (Kılıç, 2005: 23). Dolayısıyla, seyyid ve şerif olmanın temel kıstası, Hz. Muhammed'in kızı Fatıma'nın Hz. Hasan ve Hüseyin vasıtasıyla devam edegelen soyuna mensubiyeti de zorunlu kılmalıdır (Çakmak, 2012: 79).

¹⁰ Alevi geleneğince, pirlik ve dedelik bakımından zorunlu bir koşul olan evlad-ı resul kökenden gelme kuralı, Safeviler tarafından gerçekleştirilen propagandalar sonucunda meydana gelmiş olup (Yaman, 1998: 57), Alevilerin ilmihali olarak kabul edilen Buyruk'a da yansı(tıl)mıştır. Asıl adının *Manakıb-ül Esrar Behçet-ül Ahrar* olduğu bilinen bu eser Şah İsmail'in oğlu Şah Tahmasb zamanında Bisati adlı biri tarafından yazılmış olup (Buyruk, 2005: 2; Gölpınarlı, 2004: 62), adı İmam Cafer-i Sadık tarafından kaleme alınmış bulunan eserler arasında da yer almamıştır (Gölpınarlı, 2003: 426-427). Bozkurt'un da belirttiği üzere (Buyruk, 2005: 2) Erdebil Tekkesi'nin bir süreği olan Buyruk'un "Pir" ve "Mücerret" bölümlerinde yer alan, "resul soyundan başkasının pirlik yapması ve ona talip olması caiz değildir... Muhammed-Ali soyundan olmalı ki, pirligi caiz ola" ve "mücerretin imamlığı ve mürşitliği erkan değildir" ibareleri (Buyruk, 2005: 6, 27, 68) kökensel bir kutsallıktan gelmeyi (Hz. Muhammed ve Hz. Ali) şart koşarak, Bektaşilikteki evlenmeyen babalar koluna yönelik bir saldırıyı dile getirmiştir.

¹¹ Pir yada dedenin yerine getirmesi gereken kuralların ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz., Buyruk, 2005: 27-36, 65-66; Yaman, 1998: 101-102; 2007: 235-236; Gezik ve Çakmak, 2010: 146; Deniz, 2012: 60, 62.

¹² Bkz. Buyruk, 2005: 63-64.

Dede ve pirin kanı kutsal kabul edildiği için, çocuklarının kendi talipleri ile evlendirilmesi ile taliplerinden kız alınması olumlu karşılanmamış ve yasaklanmıştır. Kanın kutsallığının bozulmamasına yapılan bu vurgu, dini anlamda da tahkim edilmiştir (Deniz, 2012: 321). Bir pirin ikrar alıp, verdiği kendi talibi, manevi anlamda aynı zamanda onun çocuğu olarak da kabul gördüğü için (Deniz, 2012: 210), pirin onun ile evlenmesi engellenmiştir. Aynı şekilde dede ve pirin çocukları ile kendi talipleri kardeş olarak görüldüklerinden, onların evlenmesi de doğru kabul edilmemiştir (Çakmak, 2012: 82).¹³

13 Her ne kadar Bruniessen (2006, 306) seyyid olarak kabul edilen pirlerin evleneceği kadının seyyid ailesinden gelen bir seyyide olması gibi bir zorunluluğun söz konusu olduğundan bahsetmişse de, pirlerin kendi talipleri dışındaki başka ocakların talipleri ile evlenmeyi bir yasak olarak görmedikleri de anlaşılmaktadır (Erol Saltık ile kişisel görüşme, 1 Temmuz 2011). Pir, dede çocuklarının evlenebilmeleri için, ya başka bir ocakzadenin çocukları, ya da bu başka ocağın talipleri ile evlenmeleri şart koşulmuştur. Pirin ve ailesinin kendi talipleri ile evlenmesi yasaktır (Kocadağ, 1997: 240; Güler, 2010: 166). Bir pirin erkek evladı ile evlenen başka bir ocağın talibi kadın, bu evlilik neticesinde ruhani olarak bir mertebeye ulaşmış sayılıp, bunun nişanesi olarak “analık” ünvanı ile taltif edilir. Aynı zamanda bir pir kızının “analık” unvanını, diğer bir pir çocuğu ile olan evliliğinden sonra aldığını da görmekteyiz. Dolayısıyla bu durumda kadının, mensubu bulunduğu talip ya da pirin çocuğu olmasına bakılmaksızın, evlendiği kişinin sahip olduğu pirlik ünvanı ile “analık” statüsüne yükseldiği söylenilebilir. Bu yüzden seyyid ailesine olan mensubiyetinden ötürü ana olarak çağrılmaktadırlar (Deniz, 2012: 282). Aynı şekilde, bir pirin kızının farklı bir ocağın talibi ile evlenmesi, onunla evlendiği kişi arasındaki dini statünün de (pir ve talip çocuğu olmak) ortadan kalkması anlamına gelmektedir (Çakmak, 2012: 83).

Yaman (t.y., 22) ve Yolga (1994: 98), seyyid ve dedelerin belirli bir aşirete mensup olmadıklarını dile getirmek gibi genel bir değerlendirmeyi belirtmiş olsalar da, bu kurumların zaman içerisindeki değişimleri ve faaliyet gösterdikleri toplumsal yapının kendine has formasyonundan etkilenmedikleri de tamamen göz ardı edilemez. Hali hazırda Tunceli bölgesindeki dedelerin mensubu bulundukları ocağın ismi etrafında Derviş Cemalli, Kureşanlı (Dersimi, 1997b: 73; Yılmazçelik, 1999: 108-109; Kaya, 2010: 151-153), vb. aşiret ilişkileri içerisine girdikleri ve bu isimlerle adlandırıldıkları görülmektedir.

Sarı Saltık Kültü ve Ocağı

Sarı Saltık, tarihi olarak sürdürdüğü yaşamının yanı sıra, menkıbevi kişiliğinin yoğunluklu tesiri altında oluşan bir külte merkezlik yapmıştır. Ocak'ın da (2002a: 115) ifade ettiği gibi, “Sarı Saltık'ı kendi geleneğinin en önemli evliyasından biri olarak kabul ettikten sonra, Bektaşî tarikatının yayıldığı her bölge, Karaca Ahmet Sultan, Karadonlu Can Baba ve diğerleri gibi, Sarı Saltık'ın mezarını da kendi bölgesinde bir mekâna yerleştirecekti. Bu kaçınılmaz bir sosyolojik olgudur ve başka inanç sistemlerinde de benzeri görülmüştür.”

Tunceli bölgesindeki Sarı Saltık kültürü, Hozat ilçesi sınırları içerisinde bulunan Sarı Saltık Ocağı tarafından icra edilmektedir. Sarı Saltık Ocağı, Hozat ilçesi sınırları içerisinde bulunup, ilçe merkezine bağlı

Karaca, Akören (Ağveren-Akviran)¹⁴ ve Sarı Saltık köylerindeki birtakım mezar ve ziyaretgâhlar ile ocağa mensup ocakzade pir-dede ailelerinden meydana gelmektedir. Ocağın bulunduğu Hozat ilçesi sınırları içinde yaşayan ocak mensuplarının yoğunluklu olarak ikamet ettikleri yerler, isimlerini 16. yüzyıl ve belki de daha öncesinden alan Ağviran-Akviran (Akören) ve Karaca köyleridir (Ünal, 1999: 277; Ocak, 2002a: 123; Çakmak, 2011b:114; Aksüt, 2012: 254). Bugün her ne kadar, Sarı Saltık Dağı'nın yamaçlarına kurulduğu için bu dağın adını alan bir Sarı Saltık köyü söz konusu olsa da, bu köyde yaşayanların Sarı Saltıklılardan ziyade, Kureşan Ocağı'na bağlı Bahtiyar aşiretine mensup talipler oldukları da görülmektedir. Adını yamaçlarına kurulduğu dağdan alan bu köyün 16. yüzyıldaki ismi Derik olup (Ünal, 1999: 281), köye Sarı Saltık ismi 1990'lı yıllarda verilmiştir.

Ocak mensuplarının kendi tarihçelerine ilişkin bilgileri, sözlü kültür üzerinden bugüne aktarılmıştır. Sözlü kültür vasıtası ile gerçekleştirilen bu kuşaklar arası inanç ve bilgi aktarımı, içinden geçtiği dönemin ve aktarıcılarının kendine has yorumlarıyla şekillenip, bir önceki anlatımlara yenilerinin eklenmesiyle, birtakım "deformasyon"lara da uğramıştır. Böylelikle, Sarı Saltık Ocağı'nın teşekkülü ile ilgili, gerek bu ocağın mensupları, gerekse ocağa bağlı talipler ile ocağın işlevini gerçekleştirdiği toplumsal yapı içerisinde insanların dile getirdikleri bilgiler arasında birtakım farklılıklar da oluşmuştur.

Ocak ile ilgili yazılı kaynaklara sahip olunamaması, buraya dair tüm bilgilerin sözlü kültür ve bu kültürün bilgisi üzerinden kalemeye alınmış olan çalışmalardan edinilmesini zorunlu kılmıştır (Çakmak, 2012: 83).

Ocağın mensupları soylarını Hz. Ali ve Hüseyin'e isnat ettirmelerinden ötürü, hem bölgede yaşayan yerli halk tarafından hem de muhtelif alanlara dağılmış bulunan Alevi ve Bektaşilerce takdis edilmiştir. Ocak mensuplarına pir ya da dede olmalarından ötürü büyük bir saygı gösterilmektedir. Böylesine mevcut bir durumun oluşma nedeni, ocak mensuplarının Ehl-i beyt ve evlad-ı resul gibi kutsal bir kökenden geldiklerini iddia edip, varlıklarını konsolide edici bir gerekçeye bağlamalarıdır.¹⁵

Anadolu'daki Alevi-Bektaşî ocaklarına benzer şekilde, neseplerini kutsal bir kökene dayandırma zorunluluğu, Sarı Saltık Ocağı mensuplarının kendi soy şecerelerinde de mevcuttur (Çakmak, 2012: 85). Bütün Alevi-Bektaşî ocaklarında olduğu gibi, Sarı Saltık Ocağı'nın kökenlerinin de Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'e dayandırıldığı görülmektedir.¹⁶ Şecereden edinilen bilgilerden anlaşılabileceği üzere, soylarını Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'e

15 Bu husus bizzat Sarı Saltık Ocağı dedeleri tarafından da dile getirilmektedir (Ahmet Yurt ile kişisel görüşme, 15 Haziran 2011. Ahmet Yurt ile gerçekleştirilen görüşmenin içeriği ile ilgili bkz. Çakmak, 2012: 178-208.

16 Sarı Saltık Ocağı dedelerinin yapmış oldukları beyanların yanı sıra Hozat Nüfus Müdürlüğü'nden alınan nüfus kayıtları ile tahkim edilen Sarı Saltık Ocağı soy şeceresinin ayrıntılı bir bilgisi için bkz. Çakmak, 2012: 85-89.

14 Bkz. Çakmak, 2012: 178-208.

dayandıran ocak mensuplarının, 4. İmam Zeynel Abidin'den sonra devam edip, 12 imamların sonuncusu olarak bilinen İmam Mehdi'ye değin gelen şecereyi (Gölpınarlı, 2003: 338-527) takip etmedikleri görülmektedir. Dolayısıyla Ocağın, 12. İmam kültüne sahip olsa da, soyunu 4. İmam Zeynel Abidin'in oğlu olan İmam Muhammed Bakır'dan değil de, onun diğer bir oğlundan sürdürdüğü anlaşılmaktadır (Çakmak, 2012: 89). Aynı zamanda şecerede 18. sırada yer alan Sarı Saltık'ın Battal Gazi'nin dip torunu olduğu da görülmektedir. Her ikisi arasında kurulan bu akrabalık bağı, *Saltıkname* tarafından da onaylanmaktadır:

“Şerif anların sözüne incinüp, melul evine geldi, yattı uyudu. Vakı'asında cedit Seyyid Battal Gazi'yi gördü. Eyitdi: Ciger-guşem! Dur yiründen huruc eyle. Sana kimse mukabil olmaya” (Ebu'l-Hayr-ı Rumi, 1988, C. 1: 5).

Battal Gazi'ye benzer şekilde Ebü'l Vefa isminin de şecerede geçiyor olması dikkate değer bir durumdur. Ocak dedesi olan Ahmet Yurt¹⁷ adı geçen şahsın, 11. yüzyılda yaşamış bulunan Vefailik tarikatının kurucusu Ebu'l Vefa Bağdadi¹⁸ olmadığını dile getir-

mişse de, ocak şeceresinde Ebu'l Vefa isminin olması dahi, bu zata duyulan büyük bir saygı ya da onun kurucusu olduğu Vefailik tarikatı ile ilgili bir ilişkinin olup olmadığı sorusunu akıllara getirmektedir (Çakmak, 2012: 89).

Sarı Saltık Ocağı'nın şeceresi ile ilgili benzer bir değerlendirme de, Ocağın bir diğer mensubu olan Veli Saltık tarafından yapılmıştır. Saltık tarafından düzenlenen şecere ile ocağın diğer dedelerinin verdikleri şecere bilgileri birbiri ile uyuşmamaktadır. Bunun yanı sıra Saltık'ın kaleme aldığı şecerenin de (Saltık, 2004: 91; 2009a: 150, 163-164) 12 İmamları zincirleme takip etmediği ve Sarı Saltık'ın soyunu 9. İmam Muhammed Taki'nin oğlu İmam Naki'den farklı olarak, bir diğer oğlu olduğunu iddia ettiği Musa Araç'a bağladığı görülmektedir. Bu yüzden de, ocak dedeleri tarafından dile getirilen bütün bu şecerelerin tarihsel kıymetinin sorgulanmaya muhtaç olduğu muhakkaktır (Çakmak, 2012: 89-90).

Sarı Saltık Kültüne Ait Kutsal Mekânlar

Tunceli'deki bu külte önderlik eden kutsal mekânların hepsi Hozat ilçesi sınırları içerisinde bulunmaktadır. Bunların en başında, üstünde bulunduğu 2276 metre yükseklikteki bir dağa ve bu dağın yamaçlarındaki köye (Sarı Saltık köyü) ismini veren, Sarı Saltık'ın olduğu iddia edilen mezar yeri gelmektedir (Uluğ, 1939: 89; Güven, 1991: 136; Ocak, 2002a: 120-123; Saltık, 2007: 77). Mezarın hemen yanı başında taşlarla örül-

¹⁷ Kişisel görüşme 15 Haziran 2011.

¹⁸ Bkz. 2009a:110-114; 2011: 53-62. Tacu'l- Arifin Seyyid Ebü'l-Vefa Bağdadi ve kurduğu *Vefaiyye* tarikatı hakkında, yeni belgeler ışığında ayrıntılı bir bilgi için Ocak tarafından (2005: 209-248) kaleme alınan “The Wafa'i Tariqa (Wafa'iyya) During and after the Periode of the Seljuks of Turkey: A New Approach to Popüler Mysticism in Turkey” (Türkiye Selçukluları döneminde ve sonrasında Vefai tarikatı (Vefaiyye): Türkiye popüler tasavvuf tarihine yeni bir yaklaşım) başlıklı makalede de ayrıntılı bilgilere yer verilmektedir.

müş olup üstünün bir kısmı kuru ağaçlar ile örtülen, dinlenme ve yemek pişirme maksadıyla kullanılan bir yapı bulunmaktadır. Normal boyutlardaki mezarlardan ziyade anormal bir uzunluğa sahip bulunan bu mezarın bir de hikâyesi vardır.¹⁹

İçerisinde olağanüstü birçok kerameti barındıran bu hikayede dikkatleri çeken bir diğer unsur da, tarihi olarak yaşadığı ispatlanamayan Hoşruf isimli bir şahsiyetin Çemişgezek beyi olarak sunulup, hikâyeye dâhil edilmiş olmasıdır. Güç ve kudret sahibi bir beyin bu hikâye içerisine dâhil edilerek Sarı Saltık'tan yardım dilenir bir halde sunulması, hikâyenin asıl kahramanı olan Saltık'ın mucizevî karakterinin gücüne ya-

pılmak istenilen bir pekiştirme ihtiyacından kaynaklanmış olacağı ihtimalini ön plana getirmektedir (Çakmak, 2012: 91).

Hoşruf ismi ile ilgili en yakın benzetme Sevgen tarafından dile getirilmiştir. Sevgen (2003: 47, 49), Mengüçlerin Dersim'de bir dönem hükümlük kurduklarını, bunlardan Hüsref Bey namında bir zatın Sarı Saltık'a türbe yaptırdığını ve kendisinin de Sağman köyünde medfun bulunduğunu dile getirmiştir. Bu iddia Tuğrul (2006: 39) tarafından da kabul görmüştür.²⁰ Husrev

20 11. yüzyılın son çeyreği ile 13. yüzyıl arasındaki dönemlerde tarih sahnesinde görülüp, Kemah-Erzincan Kolu ile Divriği Kolu olmak üzere ikiye ayrılan Mengüçöklüler (Mengücekliler) hakkında bilgi veren Sümer'in (1998: 1-12) çıkardığı soy şeceresinde Hüsref adına rastlanılmamaktadır (Sümer, 1998: 14). Aynı zamanda beyliğin, Sarı Saltık'ın öldüğü tahmin edilen (1293 dolayları) tarihten önce (Ocak, 2002a: 37) son bulmasından ötürü, Saltık adına bir türbenin yapımının da söz konusu olamayacağı göz önünde bulundurulmalıdır. Dolayısıyla, Sevgen tarafından öne sürülen iddiaların doğruluğu sorgulanmaya muhtaç olmakla birlikte, böyle bir inancın, Sarı Saltık'ın mezarı ile ilgili olarak yöre Alevileri tarafından dillendirilen söylencelere sonradan eklemelendirildiği de düşünülebilir. Ayrıca Sevgen'in ileri sürdüğü iddiaların, ocak üzerine bir çalışma yapan Tuğrul'un (2006: 39) kendisince de kabul edildiği görülmektedir. Tuğrul tarafından gerçekleştirilen çalışma içerisinde yapılan görüşmelerde, mezar yerinin Mengücekliler ile ilişkilendirilmesi adına ocağın dedesi olan Ahmet Yurt'un söylemiş bulunduğu "Osmanlı İmparatorluğu'nun Çemişgezek sancak beyi Hosrof" ibaresi (Tuğrul, 2006, Ek I: 15) revize edilerek yazar tarafından Mengücek beyi olarak gösterilmiştir (Tuğrul, 2006: 43). Araştırma sahibinin söz konusu mülakata müdahale ederek sunmuş bulunduğu belgedeki gerçeklik ile çelişmesi, yukarıda da vurgulandığı gibi, Mengücekliler ile Sarı Saltık arasında kurulan anakronik bağlantıyı savunmasında da görülmektedir (Çakmak, 2012: 91-92).

19 Hikayeye göre; "Ruslarla girdiği savaşta esir düşen Çemişgezek beyi Hoşruf (Huşref), Ruslar tarafından aşağılanarak, kendisine domuz çobanlığı yaptırılır. Yaşamış olduğu tüm bu aşağılama ve eziyetlerden ötürü Sarı Saltık'a dua ederek ona kendisini kurtarması için yalvarır. Duasında, eğer Sarı Saltık kendisini kurtarır ise onun türbesini yapma sözünü verir. Bu dua üzerine Sarı Saltık Hoşruf (Hoşref) Bey'e gözükererek onu mucizevî bir sır ile kurtarıp beyi olduğu Çemişgezek'in üstünde bırakır. Bey, evine uğramadan Sarı Saltık'ın türbesini yapmaya koyulur. Mezarının üstünü ağaç ve toprak ile örter. Gece rüyasında Sarı Saltık'ı gören beye Saltık, 'benim üstümü topraklama, kuru taş ve ağaç kalsın' diye tembihte bulunur. Bey sabah uyandığında mezarın üstündeki toprağın yanına döküldüğünü görür ve mezarın üstünü tekrar örter. Gece rüyasında bir kez daha Sarı Saltık'ı gören beye Saltık, "Ben sana benim üstümü topraklama diyorum" diye bir kez daha tembihte bulunur. Bey sabah yeniden uyandığında toprağın mezarın üstünde olmadığını görür ve bir daha da mezarın üstünü toprakla örtme girişiminde bulunmaz." (Saltık, 2007: 86-87; Çakmak, 2011b: 112; Ahmet Yurt ile kişisel görüşme, 15 Haziran 2011)

ismi ile ilgili bir anekdot da *Saltıkname*'de geçmektedir ki,²¹ bunun Sevgen'in dile getirdiği olay ile alakası yoktur. Etimolojik olarak Ermenice olan Hosrof adı ile bir benzerlik taşıyan Hoşrof ismi, dikkatleri bir zamanlar yörede yaşamış bulunan Ermeni topluluğu ve kültürüne de yöneltmektedir. Bittabi, hikâyenin şekillendiği dönemde yöredeki Ermeni toplulukları ile ilişkilerin hikâyeye tesir ettiği düşünülebileceği gibi, hikâyenin farklı bir Ermeni anlatısından devşirilmiş olabileceği de ihtimal dâhiline getirilebilir. Hristiyan inancına mensup Ermenilerin bir zamanlar yoğunluklu olarak yaşadığı Tunceli yöresinin, Alevilik adına bu inanç mensupları ile bir münasebete girişip, onlardan etkilenmiş olduğu da düşünülebilir. Bunun da yanı sıra, mevcut Ermeni topluluğunun Alevi inancını kabul ederek, kendine özgü anlatımlarını bu inanç içerisinde sürdürmüş olabileceği de düşük bir ihtimal olarak göz önünde bulundurulmalıdır. Dolayısıyla, belirleyici bir neden olarak kesinlik iddiası taşımamakla birlikte, Sarı Saltık'ın mezarı ile ilgili hikâyenin böyle bir etkilenme süreci içerisinde ya da sonucunda oluşturulduğu söylenebilir (Çakmak, 2012: 93). Önceden de dikkat çekildiği üzere, Alevilik ve Bektaşiliğin yayıldığı sahalarda, farklı inançlardaki yerli halka özgü inançlar ile karşılıklı bir etkileşim süreci başlatıp, bu inançları kendi bünyesi içerisinde eritmesinin sosyolojik ve tarihi gerçekliği (Su, 2009: 57-58), böyle

bir ihtimal üzerinde durmamızı da gerekli kılmaktadır.²²

Sarı Saltık'ın mezar yeri hakkında dile getirilen farklı bir diğer hikâyenin de, *Saltıkname*²³, *Vilayetname*²⁴ ve *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*'nde²⁵ anlatılan, birçok tabutta baş gösterme konulu keramet öyküsüyle

22 Mezar yeri ve hikayesi hakkındaki ayrıntılı bir tartışma için bkz. Çakmak, 2012: 90-97.

23 "Ben giderem beni siz yuyup kefenlen alup çerağum katına iletün. Eğer sizden çevre beğleri benim ölüm isteyeler, birer tabut düzün, bir gice tursun, adamlarına virün. Ben o tabutlarda görineyim ve dahı benim tabutumu her yirde kim koyasız, birer cinler görürler, sizler girü sonra yire kodukları vakt getireriz ... Anlarla helalleşti hayru şer her neyse didi. Ve dahi eyitti: 'Kafirlerle karşı ağlaman kim beni öldi diyü Müslümanlara zahmet vermeyeler' ... Edirne meliki İbrahim eyitti: 'Ben Şerif'i bunda komazam.' Didi. Beğler razı olup Baba'da defn eylediler. Bazılar eydürler, İbrahim eyle diyince pes Ahmet ve İsmail ve İshak eyittiler: 'Biz vasiyyet tutaruz, bize on iki yirde isterler beni, didi. Her bir tabutta görünürüm ve amma ol koyduğunuz tabutta beni Eski Baba'ya iletün, didi.' Ortalarında gavga düştü. Nagah tabuttan bir kere naraurdı: 'Sizi helak iderem benim vasiyyetüme hilaf itmen' didi" (Ebu'l-Hayr-ı Rumi, C.3: 298-300).

24 "Ölürken, bana muhip olanlarınız birer tabut yaptırın, koyup gitsin; birbirinizle çekişmeyin, ben, hepimizin tabutunda bulunurum diye vasiyet etti. Gerçekten de hepsi birer tabut alıp gitti ve Sarı Saltık, her tabutta göründü, hepsi de sevindi, neşelendi. Fakat kale sahibi beye, ben asıl senin tabutundayım demişti de bey, nereden bileyim deyince tabut içinden sana elime sunarım buyurmuştu, ona da bu kerameti gösterdi" (Firdevsi-i Rumi, 1995: 47).

25 "Ba'dehû sene-i mezbûrda Saltık Sultân vasiyyet eyledi kim "Beni gasl edüp yedi tâbût âmâde edin. Zîrâ benim için yedi kral ceng [u] cidâl ve harb [u] kıtal etseler gerekdir" deyü vasiyyet-i şerîfi üzre cümle fukarâları cem olup yedi tâbût hâzır edüp azîz hazretleri dahi sene (---) târîhinde dâr-ı bâkiye irtîhal edüp cümle hulefâları tevîd [u] tezkîr ile azîzi gasl edüp bir tâbût içre kodular" (Evliya Çelebi, 1998b: 69).

21 "Server ol atı yedüp, taşra geldi, bağlayıp oturdılar, ta'am yidiler. Arabi söylerlerdi, zira Sınab halkı Arab idiler. Şerif sordı kim oğlana: Adun nedür? Ol Rum oğlanı eyitti: Husrev'dür didi. Şerif girü adını Husrev kodı. Anda karar itdiler" (Ebu'l-Hayr-ı Rumi, 1988, C. 1: 8).

yakın bir benzerliği vardır. Her üç kaynak-takinin küçük farklılıklar arz eden değişik versiyonları sözlü olarak halk arasında yaşılmaktadır (Ocak, 2002a: 60). Buna göre, birçok tabutta baş gösteren Sarı Saltık'ın bir tabutunun da Tunceli-Hozat'ta bulunan mezar yerine gömüldüğüne dair yaygın bir inanç da söz konusu olmuştur.²⁶ Böylece bu bağlantılı anlatımla, Sarı Saltık'ın asıl tabutunun Hozat'ta yer alan türbesinde bulunan mezar yerinde olduğu yönündeki yaygın inanç da tahkim edilmiştir (Çakmak, 2012: 94). Buna rağmen bazı ocak dedeleri, bölgede kabul gören bu yaygın inancın tersine, Sarı Saltık'ın asıl mezar yerinin Bulgaristan ile Romanya arasında kalan Kaligra Mağarası'nda bulunduğunu da iddia etmektedir (Çakmak, 2012: 95, 211-212). İddia sahipleri, Hozat'ta bulunan mezar yerinin gerçek bir mezar olmaktan ziyade, Tunceli Aleviliğinde sıklıkla karşılaşılan "nişangah" inancına tekabül ettiğini öne sürmektedir (Çakmak, 2012: 95).²⁷

Bu tür çelişkili beyanların dile getiriliyor olması, her biri farklı bir ayrıcalığa sahip ol-

duğunu düşünen Sarı Saltıklı ailelerin, ocak içerisinde sahiplendikleri birtakım semboller üzerinden, birbirine karşı yürüttükleri bir rekabet olarak düşünülmektedir (Çakmak, 2012: 95).

Birçok tabutta baş gösterme konulu benzer epizotlar, Sarı Saltık ile ilgili mezar yerlerinin hemen hemen hepsi için dile getirilip, asıl tabutunun bu yerlere gömüldüğü hususunda yaygın bir inanç söz konusudur. Bu hikâyelerin, Balkanlar'dan Anadolu'nun muhtelif yerlerine değin dağılmasında, Alevilik ve Bektaşiliğin ağırlıklı olarak sözel-şifahi kültür vasıtasıyla yayılmasının önemli bir etkisi olmuştur. Bu anlatımın beslendiği kaynaklar arasında, Aleviliğin ve Bektaşiliğin temel eserlerinden sayılan *Vilayetname-i Hacı Bektaş-ı Veli* ve *Saltıkname* gösterilebilir (Çakmak, 2012: 95-96). Hasluck'tan aktaran Birdoğan (1992: 47), Sarı Saltık'a ait gömütlerin (mezarların) birçok yerde bulunmasını ona bağlı aşiretlerin yayılması ile açıklarken, Roux (1999: 254), Sarı Saltık'ın birçok tabutta baş gösterme konulu menkıbesinin, Altaylılara ait bir kökeninin bulunduğunu belirterek bunun Altay olguları ile açıklanması gerektiğini ifade etmiştir.

Sarı Saltık kültürüne ait diğer öğeler arasında, Sarı Saltık'ın bizzat kendisiyle alakadan ziyade, ocak mensuplarının kendi tarihi serüvenleri sonucu oluşan mezar ve kutsal varlıkları gelmektedir. Mezarlar arasında ilki, Sarı Saltık soyundan olan ve takribi olarak 350-500 yıl önce yaşadığına inanılan Sey-

26 Bkz. Çakmak, 2012: 183.

27 Nişangâh ya da yöresel dildeki adıyla nisange, Tunceli Aleviliğinde kutsal bir mekânı temsil etmesi, buralara bakması veyahut da ulaşılması zor ve gidilmesi mümkün olmayan evliyaları simgelemesi açısından, yüksek bir alana taş veya bir ağacın dikilerek, kendisine yönelik ibadetlerin gerçekleştirilmesine verilen bir isimdir (Çem, 1999: 21, 181; Gezik ve Çakmak, 2010: 139-140; Deniz, 2012: 351; Çakmak, 2012: 95). Bu inancın yüksek dağ başlarına gömülen Alevi-Bektaşî büyüklerinin yatır ve ziyaret yerleri ile ilgili bir bağlantısının olduğu da düşünülebilir (Kalafat, 1995: 43; Çakmak, 2012: 214).

yid Nesimi²⁸ ve aile efradına ait mezar yerleridir. Yörede yaşayan Aleviler tarafından kutsal kabul edilen bu mezarlar Akveren (Akören) köyü sınırları içerisinde olup, mezarlarda Seyyid Nesimi, babası Seyyid Hüseyin ve kardeşi Seyyid Molla Mustafa'nın medfun bulunduğu inanılmaktadır (Çakmak, 2012: 97).

Diğer bir mezar yeri, Kardelen (eski ismi Tavuk)²⁹ köyünün eteklerine kurulduğu dağın üstünde bulunan ve Sarı Saltık soyundan geldiğine inanılan Hacı Baba'ya ait olanıdır.³⁰ Hacı Baba'nın hangi dönemlerde

28 Bu Seyyid Nesimi'nin, 1418 tarihinde derisi diri diri yüzülerek öldürülen ünlü Hurufi şairi Seyyid Nesimi ile arasında bir bağlantı kurulabilir. Ünlü Hurufi şair hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Usluer, 2009: 66-67)

29 Tavuk ismi esasında Ermenice "Tavug" kelimesinden gelip, "orman, sık bitkili yer" manası taşımaktadır. Köyün isminin 16. yüzyılda da Tavuk olarak yanlış kaydedildiği görülmekte olup (Ünal, 1999: 206, 256, 273, 294) yamaçlarına kurulduğu dağdaki ormanlık alana istinaden bu adı aldığı bilinmektedir.

30 Mezar yeri ile ilgili hikaye şu şekildedir: "Sarı Saltıklı Hacı Baba çevre halkı tarafından sevilip, sayılan bir zattır. Bir gün yaylaya giden Hacı Baba hangi gün öleceğine dair bir rüya gördüğünü kardeşine anlatır. Öldükten sonra tabutunun Tavuk Dağı'na gömülmesini kardeşine vasiyet eder. Ayrıca kendisinin gömülüp, duasının verildiği esnada, insanların, kendi mezarı ile Kilise Dağı'nda medfun bulunan Er Mustafa'nın (Gölpınarlı, Er Mustafa hakkında, Kul Mustafa mahlasıyla şiirleri bulunan bir şair olarak bahseder. t.y.: 218-219) mezarı arasında bulunmamalarını, o cepheyi açık bırakmalarını tembih eder. Kardeşi anlattıklarına inanmaz fakat Hacı Baba'ya, söylediklerinin doğru çıkması halinde vasiyetine uyacağını söyler. Hacı Baba söylediği gün vefat eder. Böylece kardeşi onun bir evliya, derviş olduğuna kanaat getirir. Hacı Baba'nın ölümünü duyan çevre halkı toplanarak ölünün bulunduğu yere gelir. Kardeşi abisinin kendisine anlattığı rüya ve bırakmış olduğu vasiyeti halka anlatır ve halk ile bir-

yaşadığına dair kesin bir bilgi yoktur.³¹ Dağın tepesinde bulunan mezar yerine yolculuk güç koşullarda gerçekleştirilmekle birlikte, mezar olarak takdis edilen yerin, etrafı taşlarla çevrilmiş düz bir alan olduğu görülmektedir (Çakmak, 2012: 99). Mezar yeri, ekseri olarak köy ahalisi ve yöredeki diğer Aleviler tarafından ziyaret edilir. Burada, Hacı Baba'ya adaklarda bulunulup, kurbanlar sunulmaktadır. Bugün halen yerli halk tarafından, her yıl Mayıs ayının 3. haftasına denk gelen perşembe günlerinde Hacı Baba'nın mezar yeri ziyaret edilerek, kurban kesilmektedir. Ziyaret gününün yıl içerisinde özellikle de bu güne denk gelmesi, kendisinin belirtilen tarihte vefat ettiğine dair yaygın bir inancın söz konusu olmasından kaynaklanmaktadır (Çakmak, 2012: 134).

Mezar yerlerinin sonuncusu, 1937-38 yılında Dersim (Tunceli)'de meydana gelen olaylar esnasında, asker tarafından 5'i Ovacık ilçesinde 27'si de Hozat-Karaca köyünün

likte Hacı Baba'nın tabutunu bugün mezarının bulunduğu dağın tepesine götürerek, buraya gömer. Gömüldükten sonra duası verilen Hacı Baba'nın vasiyetine uyularak Er Mustafa ile arasındaki cephe boş bırakılır. Bu esnada Hacı Baba'nın mezarından yeşil bir ışık çıkarak, top şeklinde Er Mustafa'nın bulunduğu tepeye doğru yol alarak, orada onunla bütünleşir. İnanca göre bir süre, her hafta perşembeye denk gelen günler, Hacı Baba ile hemen karşısında yer alan ve Kilise köyündeki dağın tepesinde mezarı bulunan Er Mustafa'nın birbirlerine karşılıklı olarak ateş topları gönderdiklerine inanılmaktadır (Çakmak, 2012: 99-100).

31 Haslok (2000: 93), Varna'nın kuzeyindeki harap bir kale içerisinde bulunan Kalyakra Türbesi'nin Hristiyanlar tarafından Aya Nikola'nın ki olarak ziyaret edildiğini belirtmekte ve burasının Türkler tarafından da "Hacı Baba" adında bir azizin türbesi olarak görülüp, saygı gösterildiğini ifade etmektedir.

alt tarafında öldürülen Sarı Saltıklılara ait toplu mezar alanıdır. Öldürülen kişiler arasında, o dönem yüz başı olan Haydar Saltık da bulunmaktadır. Bu toplu mezar alanı, o günden bugüne değin kutsal bir yer olarak kabul edilip, ziyaret edilmektedir. 1998 tarihinde mezar yerinin üzerine yapılan türbe ile burası bir ziyaretgâha çevrilmiştir. (Çakmak, 2012: 99, 217).

Yöredeki Sarı Saltık kültünün önemli bir diğer ögesi de, yukarıda isminden bahsedilen Seyyid Nesimi'ye ait pabuçlar ve kutsal emanetlerdir. Bu pabuç ve kutsal emanetler bugün hala Karaca köyünde muhafaza edilmektedir (Çakmak, 2012: 97).³² Bu hikaye

32 Pabuçlar hakkında anlatılan hikaye şu şekildedir: "O dönemlerde Diyarbakır'da bir padişah ya da paşa yüz felci geçirir. Lokman hekim çağırılır ama padişahın derdine derman bulunamaz. Bu esnada, Seyyid Nesimi de Dersim bölgesinde yaşamaktadır. Felçli hastalara yönelik gerçekleştirdiği kerametleri duyulduğu için durumdan padişahı haberdar ederler. Padişaha, 'Dersim bölgesinde böyle bir zat yaşar. Dilerseniz haber verelim gelsin. Belki derdinize deva olur' derler. Padişahın adamları, Seyyid Nesimi'yi götürmek için Dersim'e doğru yola çıkar. Bu esnada olaylar mucizevî bir şekilde Seyyid Nesimi'ye malum olur ve o da gelen atlılara doğru yola çıkar. Padişahın adamları uğradıkları bir çeşmenin başındaki aksakallı birine yolu sorarlar. Bu kişi Seyyid Nesimi'nin kendisidir. Onlara, 'nereye gidiyorsunuz' diye sorar. Padişahlarının durumunu anlatırlar. Seyyid Nesimi de onlara cevaben, 'o zat benim. Padişahınıza haber verin' der. İçlerinden bir kısmı bu sözlere inanır ama bir kısmı da inanmaz. Dönüp gittiklerinde padişahın kapısını açarlar ve içeriye, padişahın yanında Seyyid Nesimi'yi görürler. Seyyid Nesimi padişaha 'itikadını tam tut. Eğer tam tutmazsan, altın üstüne gelir' der. Ayağını kaldırarak giymiş olduğu pabuçları padişahın suratına sürer ve aynayı eline verir. Bu olay sonucu padişah düzelir ve Nesimi'ye himayesi altında bulunan Elazığ, Malatya, Erzincan bölgelerinden istediği yerleri seçmesini ve

ile kurulan bağlantı uyarınca, pabuçların, ekseri ağız ve göz hastalığı geçirenler ile felçli hastaları iyileştirdiğine inanılmaktadır (Uluğ, 1939: 89; Yaman, 1998: 97; Çakmak, 2012: 133-134, 185, 221-222). Bundan ötürü pabuçların bulunduğu yere, yörede kutsal kabul edilen perşembe günleri bir ziyaret düzenlenip, kurbanlar kesilerek, burada bir gece yatılı kalındıktan sonra, şifa bulunulacağına inanılmaktadır.

Ocağın Kökenine Yönelik Tartışmalar

Sarı Saltık Ocağı'nın kökenini tarihi bir süreklilik içerisinde takip etmek ne yazık ki mümkün değildir. Bunun en önemli nedenleri arasında, böylesine iddialı bir çalışmayı destekleyecek olan tarihi belgelerden yoksun olmamız gelmektedir. İleride bu yönde gün yüzüne çıkacak olan tarihi belgeler sayesinde bu eksikliğin giderileceği veyahüt şüphe uyandıran hususların aydınlatılacağı muhakkaktır. Bundan ötürü şu an, Sarı Saltık Ocağı'nın kökeni hakkında yapılacak olan tartışmalar, muhtelif kaynakların

bu seçtiği yerleri kendisine verme taahhüdünde bulunur. Seyyid Nesimi bunu kabul etmez. Buna karşılık padişaha, 'benim dünya malıyla işim olmaz. Sadece yaşayabileceğim bir yer olursa yeterli bana' şeklinde cevap verir. Böylece, bugün ki Ağveren ve muhitindeki küçük bir toprak parçasına sahip olur. Padişah bu diyalogdan sonra Seyyid Nesimi'ye hitaben şunu sorar: 'Neden elini değil de, ayağına giydiğin pabuçları suratıma sürdün?' Seyyid Nesimi bu soruya, 'benden sonra evlatlarım bunu yürütemeyecek. Nefsine uyarak, dünya malına tamah edip, kaybolup gidecekler. Ben de, kerametimi giymiş olduğum, ayaklarımdaki pabuçlara veriyorum. Bu hizmeti sürdürürlerse, dünyaya var oldukça bu devam eder' cevabını verir (Çakmak, 2012: 97-98, 185, 213).

tetkiki, içerdikleri bilgilerin mukayeseli bir analizi ve aynı zamanda eleştirisi sonucu meydana gelen düşünceler doğrultusunda şekillenmektedir.

Girişteki bağlamsal çerçevede de ifade edildiği gibi Sarı Saltık, sonradan Bektaşilik halkasına dâhil edildiğinden ötürü, Bektaşiliğin yayılımı ile ismi muhtelif sahalara taşınan popüler bir şahsiyettir. Kendisi hakkında hacimli bir menkıbevi anlatımın söz konusu olması, ismi etrafında oluşan kültün daha da bir genişleyip, yöresel anlatımlar ile zenginleşmesine katkıda bulunmuştur. Bu minval üzerine, ismini taşıyan bir Alevi ocağı ile ilişkilendirilmesinin olanakları da mümkün olmuştur.

Sahip olduğu inancı Alevilik veya Kızılbaşlık içerisinde tanımlayan Tunceli bölgesinin, yer yer entnosantrik bir anlayış ile kendini bu inancın merkezinde konumlandığı görülmektedir. Bunun doğal bir sonucu olarak da, Anadolu Aleviliği üzerinde büyük bir etkisinin olduğu öne sürülmektedir. Bu inanç ile alakalı, Anadolu'daki Alevi ocaklarının büyük bir kısmının Dersim (Tunceli)'den çevreye yayıldığı kanaatine sahip olunmuştur (Çakmak, 2012: 101). Böylece damarları Anadolu'nun her yerine yayılan Aleviliğin kökeni de Dersim'e bağlanmıştır. Bu görüş doğrultusunda, Aleviliğin temel 12 ocak temsilcisinin Tunceli'deki Kırklar Dağı'nda bir araya gelerek Hacı Bektaş-ı Velî'yi baş pir ve mürşit seçtikleri öne sürülmektedir. Bu seçim sonrasında da her birinin farklı bölgelere yayılarak Aleviliği yaydığı inancı pekiştirilmiştir. Benzer

şekilde Dersim'e merkezi bir konum verme arayışı, Hacı Bektaş, Sarı Saltık, Mahmud Hayrani, Karadonlu Can Baba ve Üryan Hızır gibi yol ulularının Babai İsyanı'ndan (1240) sonra kaçıp Dersim'e sığındıkları düşüncesiyle paralel işlenmiştir.³³

Bölgedeki ocakların Hacı Bektaş'a bağlanmasıyla ilgili anlatılan hikâyelerde, Hacı Bektaş'ın kendisinin de bir zamanlar Tunceli'de bulunduğu dile getirilmektedir. Sarı Saltık'ın da bu seçimde bulunmasından ötürü Anadolu ve Balkanlar'da yaygın olan Sarı Saltık kültürünün çıkış merkezi olarak Tunceli gösterilmektedir. Hacı Bektaş'ın yaşadığı dönem içerisinde Dersim'de bulunup-bulunmadığı, bulunduyorsa da eğer bunun hangi sebeplerle söz konusu olduğu bilinmemesine rağmen, *Vilayetname*'de geçen bir anlatımın düşük de olsa böyle bir ihtimali ön plan getirdiği görülmektedir.³⁴ Buradaki "Kürdistan" kelimesinin Çemişgezek (Dersim'i de içine alan) bölgesini nitelendirdiği, *Vilayetname* ile yakın bir dönemde kaleme alınan *Şerefname*'de belirtmiştir.³⁵

33 Bu düşüncelerin en karakteristik örneklerine Veli Saltık (2004: 92; 2009a: 164; 2009b: 175) ve Turabi Saltık'ın (2007: 72) amatör çalışmalarında rastlanılmaktadır.

34 "Hünkâr, Kürdistan'da, bir kavmin içinde bir müddet eğleşti. Orada, bir bacının, doğan oğlanını oğul edindi. O ilde, birçok kerametler gösterdi. Anlatılsa söz uzar." (Firdevsi-i Rumi, 1995: 17)

35 "Çemişgezek ya da Çemeşgezek'in de bir kalesi vardır. Toprakları önu açık bir ova oluşturur ve bir dağa belli bir açıyla Fırat'ın kıyısında bulunur. Burası aslında Kürdistan adıyla belirtilen büyük bir eyaletti ve prensinin egemenliğinde otuz iki kale ve onbeş bölge bulunuyordu" (Şerafeddin Han, 2006: 129).

Her ne kadar Gezik (2000: 153) Sarı Saltıklılar hariç diğer seyyidlerin hangi tarihler ve şartlar altında Dersim ve çevresinde çalışmalara başladıklarının bilinmediğini belirtse de, iddia ettiği gibi, Sarı Saltık soyundan gelen bu seyyidlerin 19. yüzyıldan itibaren Dersim’de çalışmalara başladıklarını destekler nitelikte herhangi bir belge şimdilik sunmamıştır.

Alevi-Kızılbaş inancının tesiri altında bulunan Tunceli bölgesinde, Bektaşiliğe yönelik dile getirilen eleştirilerin, genel olarak yöredeki ocakları kapsadığı görülmektedir. Bu eleştirilerden Sarı Saltık Ocağı da nasibini almıştır. Bölgedeki seyyid ve ocakların kökeni ile ilgili genel kanı, seyyid ailelerinin bölgeye sonradan geldikleri yönünde anlam bulmaktadır (Çakmak, 2012: 102). Bu görüş, seyyid ailelerinin Dersim’e sonradan gelişleri ile birlikte, yöredeki kadim topluluklar ile yeni gelen bu göçmenler (seyyidler) arasında, Anadolu’nun diğer yerlerinde görülen *gaza* benzeri bir çatışmadan ziyade, görece belli bir kaynaşmanın olduğu yönündedir (Aksoy, 2009: 83). Bu gönüllü kaynaşmaya yönelik sunulan gerekçe ise, seyyid aileleri tarafından gerçekleştirilen göçlerin, fütuhât gibi bir istekten ziyade, Moğol tazyikinin yarattığı zorunlu bir sığınmadan kaynaklandığıdır (Yolga, 1994: 117; Aksoy, 2009: 83). Farklı toplulukların kaynaşması ile oluşan bu bir aradalık neticesinde de, gelecekte oluşacak olan yeni bir inancın temellerinin atılıp, senkretik bir ortamın oluştuğu öne sürülmektedir (Gezik, 2000: 46; Aksoy, 2009:

83-84). Buna rağmen, göçmen seyyid ailelerini kabul eden Tunceli’nin bu yerli topluluklarının, hangi saiklere dayanarak onları toplumsal statüde üst bir mertebeye yerleştirdikleri sorusu cevaplanmamıştır.

Tunceli’deki Alevi ocaklarının kurucu ataları tarafından meydana getirildiğine inanılan menkıbevi anlatıların büyük bir çoğunluğu, *Vilayetname* ve diğer Alevi-Bektaşî eserlerindeki karakterlerin meydana getirdiği efsanevi unsurları barındırmaktadır.³⁶ Sarı Saltık Ocağı bunlar içerisinde ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Ocak mensuplarının kökenlerini dayandırdıkları tarihi bir sima olan Sarı Saltık ile doğrudan benzer bir adı taşımaları ve Saltık hakkında hacimli bir bilgi sunan *Saltıkname* ile *Vilayetname*’den beslenmeleri, böyle bir değerlendirme yapmamızı mümkün kılan nedenlerin başında gelmektedir (Çakmak, 2012: 103). Ocağın böylesine bir külliyyat avantajına sahip olması, söz konusu olan anlatının, tarihin en eski dönemlerinden itibaren Dersim bölgesinde mevcut olduğu anlamına gelmemektedir. Binaenaleyh, Sarı Saltık’ın yörede yakın bir döneme kadar Sarı İsmail ve Sarı Sultan gibi farklı isimler ile adlandırılması (Uluğ, 1939: 89; Kemali, 1992:162; Kocadağ, 1997: 242; Güler, 2010: 162; Aksüt, 2012: 254) böyle bir değerlendirme yapılmasını mümkün kılmaktadır. Bunun yanı sıra, Tunceli’ye bir

36 Bunlar arasında Baba Mansur (Bamasur), Kureşan, Derviş Cemal ve Ağuşan (Ağuşen) ocakları gelmektedir. Bu etkileşimi gösteren tafsillatlı bir çalışma şuan tarafımızca hazırlanmaktadır. Bu çalışmaya ön bir giriş için bkz. Çakmak, 2012: 103, 108-129.

şekilde taşınmış olan bu kültün, Bektaşiliğin 19. yüzyılda bölgede yayılmasıyla onun hâkimiyeti altında kalmak gibi bir olasılığı da söz konusu olabilir. Kanaatimize göre, Sarı Saltık kültünün, Bektaşiliğin yayılmasından önce de bölgede mevcudiyeti bulunuyordu. Ancak bu, nasıl ve hangi sebeplerle, nasıl bir süreç ile gerçekleşti? Bu çok önemli problematiğin çözüme bağlanması gerekmektedir, şimdilik bu kolay gözükmemektedir (Çakmak, 2012: 104).

Sarı Saltık Ocağı hakkında bir diğer farklı iddia da Aksüt (2012:256) tarafından öne sürülmüştür. Sarı Saltık Ocağı ile Hacı Bektaş'ın halifesi olduğu iddia edilen Sarı Saltık arasında herhangi bir bağın olmadığını belirten yazar, ocak mensuplarının eskiden Sarı Sultan lakaplarını kullandıklarını ifade ederek Sarı Saltık adının son yıllarda kullanılmaya başlandığını ve ocağın asıl kurucusunun adının Sarı Sultan olduğunu öne sürmüştür. Aynı yazar ayrıca, ocak üyelerinin zaman içerisinde *Hacı Bektaş Vilayetnamesi*'nde geçen ve lakabı sarı olan erenlerin soyuna bağlanma gerekliliği hissedip, Sarı Saltuk ve Sarı İsmail adlarını kullandıklarını da belirtmiştir (Aksüt, 2012: 256).

Ocağın kökenine yönelik dile getirilen bir diğer iddia da, ocak ile Saltuklu Beyliği arasında kurulan bağlantıya dayanmaktadır. Buna göre Sarı Saltık, Saltuklulardan Melikşah Bey'in (1201-1202) oğlu olarak sunulup, beyliğin kurucusu olan Saltuk da Muhammed Buhari olarak tanıtılarak, Sarı

Saltık'ın atası olarak gösterilmiştir.³⁷ İddia sahipleri (Saltık, 2004: 90- 91; 2009a: 150, 164; 2009b: 174-175) ayrıca, Melikşah'ın kardeşi Ebu Mansur'u da Tunceli'deki bir diğer ocak olan Baba Mansur (Bamasur) Ocağı'nın atası olarak takdim edip, onu hem Sarı Saltık'ın hem de babası olduğunu öne sürdüğü Melik Şah Saltuk'un amcası olarak göstermiştir (Saltık, 2007, 62-76; Kaya, 2010: 138). Birtakım amatör araştırmacılar tarafından kabul gören bu düşüncenin, tarihi dayanaklardan yoksun olmasından ötürü güvenilirliği sorgulanmaya muhtaçtır.

Sarı Saltık kültünün muhtelif mıntıkalara yayılmasını Tunceli merkezli bir şekilde izah eden anlayışa göre, bu kültün meydana gelmesinin asıl mimarları, Sarı Saltık'ın oğulları oldukları iddia edilen İsmail ve İbrahim ile birlikte, onların soyundan gelen torunları olmuştur.³⁸ Bu iddialar, ne bir tarihsel belge ne de bölgede gerçekleştirmiş bulunduğumuz saha çalışmaları ile desteklenmiştir (Çakmak, 2012: 107). Do-

37 İddia sahibinin bu değerlendirmeleri için bkz. Saltık: 2004: 91; 2009a: 150-154; 2009b: 174.

38 Buna göre Sarı Saltık, Hacı Bektaş ile birlikte birçok ereni Dersim'de saklayarak, onları sonradan Anadolu'ya göndermiş ve yanlarına da refakatçi olarak oğulları İsmail ve İbrahim'i vermiştir (Saltık: 2007: 73; Saltık, 2004: 93, 105; 2009a: 164; 2009b: 175). Bu erenler ile birlikte giden Sarı Saltık'ın iki çocuğu bir daha geri dönmemiş, İbrahim Bor'da (Niğde), İsmail ise Sinop, Rumeli, Deliorman, Kırım ve en son Babadağı'nda faaliyet göstererek burada ölmüştür. Bu yüzden de Saltık (2004: 93; 2009b: 175-176), Sarı Saltık olarak bahsedilen esas kişinin, esasında Babadağı'nda türbesi bulunan, Sarı Saltık'ın oğlu İsmail olduğunu öne sürmüştür.

layısıyla, bu minval üzerine öne sürülen iddiaların, (en azından şimdilik) kişisel bir “tarih fantazyasından” öteye gitmediği söylenilebilir. Bu yüzden de Sarı Saltık merkezli inşa edilen bu kültün tarihsel derinliğine nüfus edici bilgi ve belgelerden mahrum olmamız, mevzu bahis olan asparagas iddialarla her daim karşı karşıya gelmemizi adeta bir “zorunluluk” haline getirmiştir.

Faroqhi’nin (2003: 290-291) 17. ve 19. yüzyıllar arası Bektaşî tekkelerinin dağılımını gösteren kapsamlı çalışmasında, Anadolu’da Sarı Saltık adını taşıyan tek yerin Niğde-Bor’da bulunan tekke olduğu görülmektedir. Bugün Anadolu’da Sarı Saltık’a ait birçok mekânın bulunmasına rağmen (Ocak, 2002a: 118-120), sadece Bor’dakinden bahsedilmesi dikkate değer bir durumdur. Aynı çalışmada ayrıca, Tunceli’deki tek Bektaşî tekkesi olarak 2. Mahmud döneminin tarihini taşıyan, Mazgirt sınırları içerisinde bulunan bir tekke gösterilmiştir. İsmi verilmeyen bu tekkenin Mazgirt nahiye sınırları içerisinde bulunan ve 16. yüzyılın ilk çeyreğinde kendisinden bahsedilen Şeyh Çoban Zaviyesi (Ünal, 1999: 165) ile ilişkisinin olduğu kuvvetle muhtemeldir.

Tunceli yöresinde yer alan Şeyh Çoban Ocağı’nın dışındaki diğer ocaklar ve onlara ait ziyaretgâhların yanı sıra, Sarı Saltık Ocağı ile ilgili de herhangi bir bilgiye yer verilmemiş olması, bölgedeki ocaklar ve Sarı Saltık Ocağı’nın kendisi ve etrafında oluşturulan külte dair birtakım soruları gündeme getirmektedir. Bunlar;

1. Osmanlı’nın bölge üzerinde direkt bir hegemonya sağlayamamasından ötürü, bölgeye dair sağlıklı bilgilere ulaşamadığı,
2. Ocak ile ilgili kültün bölgeye 17. yüzyılın son çeyreği ile 18. yüzyıl başlarından itibaren tesir ettiği (Çakmak, 2012: 108),
3. Bölgedeki ocakların temsili bir yapıya (tekke, dergâh, vb.) sahip olmamalarından ötürü dikkat çekmedikleri,
4. Bu ocaklar ile ilgili kültün (Sarı Saltık da dahil olmak üzere) 19. yüzyıldan sonra bölgeye intikal ettiği ya da,
5. Ocakların her biri ile ilgili kültün bölgede çok öncelerden beri var olmasına rağmen, Bektaşiliğin 19. yüzyıldan sonra bölgede gerçekleştirdiği yoğun propagandalardan ötürü, bu kültlerin Bektaşiliğin tesiri altına girerek, bu yönde bir değişim ve dönüşüme maruz kaldığıdır.

Ünlü seyyah Evliya Çelebi’nin Tunceli bölgesine düzenlediği seyahatinde de Sarı Saltık’tan bahsedilmemiş olması düşündürücüdür (Evliya Çelebi, 1999: 128-19). Zira diğer seyahatlerinden öğrendiğimiz gibi Sarı Saltık’ın kendisini çok yakından tanıyan seyyahın,³⁹ Hozat’ta bulunan mezarı görerek böyle bir suskunluğu tercih etmesi düşünülemezdi. Bundan ötürü, birtakım ihtimallerin düşünülmesi de kaçınılmaz-

39 Bkz. Evliya Çelebi, 1998a: 113, 275, 334; 1998b: 25, 69-70; 1999: 160, 164-167, 184, 190-193; 2002: 247; 2003: 116-124.

dır. Ünlü seyyah, mezarın bulunduğu istikamet üzerinden yol almadığı için mezarı görmemiş olabileceği gibi, mezar yerinden haberdar edilmediği de akıllara getirilebilir. Üçüncüsü ve en güçlü olanı, mezar ve bağlı bulunduğu kültün bölgeye intikalinin o dönem için henüz söz konusu olmamasından ötürü, kendisinin de bundan bahsedemeyeceği yönündedir (Çakmak, 2012: 16).

Kültün bölgeye sonradan taşınmış olduğu iddiamız, daha önce mesele üzerine eğilen Ocak (2002a: 124) tarafından da dile getirilmiştir. Her ne kadar Ocak (2002a: 124) Sarı Saltık kültünün Tunceli'ye intikalini, bu külte bağlı bir ailenin buraya gelip yerleşmesi ve bunun da yanı sıra Bektaşiliğin doğuya yayılması ile birlikte bu kültün bölgeye taşınmış olduğu ihtimalleri üzerinde durarak açıklamak gibi önemli bir noktaya dikkat çekmişse de, kültün bölgeye taşınmasını 16. yüzyıl ile temellendirmesi tarafımızca kabul görmemiştir (Çakmak, 2012: 17). Bu tarihlendirmenin, sadece genel ihtimaller üzerinden öne sürülmüş olması ve Evliya Çelebi'nin seyahatini gerçekleştirdiği dönemden (17. yüzyıldan) daha öncesini nitelenmesi tartışmalı bir meseledir. Aksi takdirde, Sarı Saltık ile aynı dönemlerde yaşamış onun önde gelen halifesi olan Barak Baba'nın, dervişliğe başladıktan hemen sonra bütün Anadolu'yu gezdiği (Su, 2009: 155-156) bilgisi de göz önünde bulundurularak, Sarı Saltık kültünün doğu coğrafyasına yayılımını 16. yüzyıldan daha erken bir dönemle (13. ve 14. yüzyıl) tarihlendirmek de mümkün olurdu.

Sarı Saltık Ocağı'nın Bölgedeki Diğer Ocaklar ile İlişkisi

Sarı Saltık Ocağı, Tunceli'de faaliyet gösteren diğer Alevi ocakları gibi manevi bir otorite ve bu otoriteyle eşgüdümlü toplumsal bir pratiğe sahiptir. Bu ocaklar, kendilerine ait bir ocak merkezleri bulunanlar ve merkezleri Tunceli dışında olanlar şeklinde ikiye ayrılmaktadır.⁴⁰ Merkezleri Tunceli'de bulunan ocaklar aynı zamanda, bağlı bulundukları toplumsal yapı içerisinde pratik bir faaliyet yürüten ziyaretgâhlara da sahiptir. Bu ocakların bir kısmı, bölgedeki insanların bağlı bulunduğu Şih (Şeyh) Hasan ve Dersimli aşiret federasyonlarına pirlik-dedelik yapmaktadır (Çakmak, 2012: 108). Ocaklar ve talipleri arasındaki bu bağlantı, Alevilikteki "el ele, el Hakk'a" ilkesi uyarınca ocakların kendi arasındaki ilişkiye de yansımıştır. Her ne kadar bugün bu ocakların bir kısmı böyle bir bağlılık ilişkisini kabul etmiyor gibi görünse de, geçmişte böyle bir inkarın

40 Ocak merkezleri Tunceli'de bulunanlar; Ağuçan-Ağuışen (Kara Donlu Can Baba) Ocağı, Baba Mansur (Bamasur) Ocağı, Derviş Cemal (Seyyid Cemal) Ocağı, Kureşan Ocağı, Sarı Saltık Ocağı, Şih (Şah) Delil Berhican (Berhecan) Ocağı, Şeyh (Şih) Çoban Ocağı ve Sultan Hıdır (Üryan Hızır-Hıdır) ocaklarıdır. Ocak merkezleri Tunceli dışında olmasına rağmen bölgede talipleri bulunan ocakları da şu şekilde izah etmek mümkündür; Ali Abbas (Celal Abbas) Ocağı, İmam Rıza Ocağı, Pir Sultan Ocağı, Seyyid Sabun Ocağı, Sultan Sinemenli (Sinemilli) Ocağı ve Şih (Şeyh, Şah) Ahmet Dede Ocağı. Adı geçen ocaklar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Birdoğan, 1992: 151-152; Kemali, 1992: 154-155; Danık, 1993: 34-43; Dersimi, 1997b: 73; Yaman, 1998: 91-100; Sevgen, 2003: 182-186; Saltık 2009b: 142-202; Kaya, 2010: 160-161.

söz konusu olmadığı ve ocaklar arasındaki hiyerarşik yapının korunduğu söylenilebilir. Buna rağmen, bazı ocaklar arasındaki ilişkinin tam olarak yok olmadığı ve birbirlerine olan bağlılıklarını, “geleneğin diyakronik sürekliliği” içerisinde muhafaza ettikleri de görülmektedir (Çakmak, 2012: 109).⁴¹

Diğer ocakların birbirleri ile olan özel münasebetlerinin yanı sıra, Şeyh (Şih) Çoban, Sarı Saltık ve Ağuçan (Ağuiçen, Avuçan) ocakları arasında sırasıyla bir rehber, pir, mürşit hiyerarşisi olduğu ifade edilmektedir (Çem, 1999: 14; Aksüt, 2012: 245). Bu iddialar, bazı Sarı Saltıklı dedeler tarafından kabul edilmesine rağmen (Çakmak, 2012: 190, 206-207), diğer bazı mensupları tarafından reddedilip, Sarı Saltık Ocağı’nın Dersim’deki diğer ocaklar arasında baş ocak olarak gösterilmesine değin vardırılmıştır (Saltık, 2007: 76-77; Çakmak, 2012: 214, 238). Bu durumun en önde gelen dayanağı da, ocağın, Dersim’deki diğer ocaklardan farklı olarak Hacı Bektaş Dergâhı ile aracısız şekilde, direk bir bağlantı ile ilişkilendirilmesidir (Birdoğan, 1992: 47; Çakmak, 2012: 214). Bu iddia, bir kısım Sarı Saltık Ocağı dedeleri ve kendilerine bağlı oldukları bildirilen Ağu-

çan Ocağı pirleri tarafından reddedilmektedir. Böylece, Hacı Bektaş-ı Velî’ye yönelik diğer birçok ocağın sunmuş olduğu genel bağlılıktan ziyade, bu iki ocağın (Sarı Saltık-Ağuçan) kendi aralarında hiyerarşik bir ilişki geliştirdikleri söylenilebilir. Aynı zamanda Sarı Saltık ve Şeyh Çoban ocakları arasında kurulan ilişki, geçmişteki bir musahiplik bağına (Sarı Saltık ile Şeyh Çoban arasında) dayandırıldığı gibi (Aksüt, 2012: 302), Sarı Saltık’ın yoksul olan Şeyh Çoban’ı yanında barındırarak ona mürşitlik yapmasıyla da ilişkilendirilmiştir (Saltık, 2009b: 191).

Ocaklar arasındaki bu hiyerarşik bağlantı, her ocağın kendi içerisindeki ezbetlere (aile) bölünme durumu için de söz konusudur (Çakmak, 2012: 191) Genelde mensubu bulundukları pir ailesinin büyük-küçük ayırımı yapmadan elini öpen taliplerde olduğu gibi, her bir ocağın kendi içinde de büyük-baş olarak kabul ettiği bir diğer ailenin elini öptüğü ve bunun da yöre Aleviliğinde “eline gitme” şeklinde telaffuz edildiği bilinmektedir. Bu durum, ocak mensuplarının kendi içlerinde eline gittikleri ailenin manevi olarak daha güçlü olduğu düşüncesine işaret etmektedir (Çakmak, 2012: 110). Sarı Saltık Ocağı’nın mensubu olan “Mollalar” kolunun⁴² (Ahmet Yurt ve ailesinin kökenine verilen isim) Seyyid Nesimi’nin Karaca köyünde yaşayan aile efradına bu yönde bir saygı gösterdikleri bilinmektedir (Çakmak, 2012: 191, 237).

41 Kureşan Ocağı’nın Baba Mansur Ocağı’nı, Baba Mansur Ocağı mensuplarından bir kesimin Seyyid Sabun Ocağı’nı, Derviş Cemal Ocağı’nın Sarı Saltık Ocağı’nı (Çakmak, 2012: 109, 186-187, 206, 237; Saltık, 2009b:161-162), Sarı Saltık, Sultan Hıdır (Üryan Hızır), Şeyh Çoban, Şih Delil Berhican, Sultan Sinemelli ve Ali Abbas ocaklarının da Ağuçan Ocağı’nı pir yani mürşid olarak kabul ettiklerine dair güçlü bir inanç söz konusudur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Birdoğan, 1992: 167, 267; Sevgen, 2003: 187; Güler, 2010: 162-163; Aksüt, 2012: 254-303.

42 Bu isim Seyyid Nesimi’nin kardeşi olan Seyyid Molla Mustafa’ya istinaden verilmiştir. Bkz. Çakmak, 2012: 86.

Tunceli'deki diğer ocaklara nazaran, bölgedeki aşiretler içinde talipleri bulunmayan Sarı Saltık Ocağı,⁴³ buna rağmen diğer ocaklar ve onların talipleri tarafından büyük bir saygıya layık görülmüştür. Bu durum, "eri erden seçen kördür" Alevi anlayışı uyarınca, ocak mensupları ve Sarı Saltık kültürü ile alakalı diğer kutsal unsur ve mekânların kutsanması şeklinde ifade bulmaktadır.

Ocağın Toplumsal Yapı İçerisindeki Konumu ve Fonksiyonları

Sarı Saltık Ocağı, bölgedeki Alevi halkın kendi yaşamı içerisinde uyguladığı inançsal bazı pratiklere kaynaklık yaptığı gibi, aynı zamanda kendisinden bağımsız diğer uygulamalara da dahil olmuştur. Asıl taliplelerinin Tunceli dışında bulunmasına rağmen, sahip olduğu türbe, mezar ve kutsal emanetlerden ötürü bölgedeki bütün Aleviler tarafından takdis edilen bu ocağın mensubu bulunan pir ve dedelerin, Alevilik inancının sürdürücülüğünde etkin bir rol oynamalarından ötürü toplumsal bir kabul gördükleri söylenilebilir. Dersimi (1997a: 138) Sarı Saltıklı seyyidlerin Dersim aşiretleri içinde Alevi inancı yönünden hiçbir yetkiye sahip olmadıklarını dile getirmiş olsa da, ocağın sahip olduğu toplumsal statü ve icra ettiği pratikler açısından durumunun pek de bu yönde olmadığı anlaşılmaktadır. Yaman

(1998: 97) ve Saltık'ın da (Çakmak, 2012: 238) işaret ettiği gibi, eskiden Dersim aşiretlerinin vicdanı durumunda olan bu ocak'ta, en büyük yemin ve cemlerin yapıp, müşkülâtların çözüldüğü, aşiret anlaşmalarının dahi bu ziyaret başında yerine getirildiği bilinmektedir.⁴⁴

İnanç ile iç içe geçmiş olan bütün toplumsal pratiklerde ocağın yol göstericilik ve onay verme yetkisine sahip olduğu da görülmektedir. Sarı Saltık Ocağı mensupları, cenaze, düğün, musahiplik, Kerbela matemi ve 12 imam kültürü, Hızır orucu, cem törenleri, uyuşmazlık vb. meselelerde oynadıkları aktif rol ile Hozat yöresindeki diğer ocaklar arasındaki farklılıklarını göstermektedir.⁴⁵ Ocağın yöre Alevileri içerisinde böylesine etkin bir rol oynamasında, geçmişten bugüne değin toplum nezdinde sağladığı maddi ve manevi faydalarının etkisinin olduğu düşünülmektedir. Geçmişte bu faydaları gerçekleştiren ocak mensubu kişilerin etrafında oluşan "kutsal hale", kendi soylarından gelen diğer ocakzadelerin de toplum tarafından takdis edilmesine vesile olmuştur.

44 Ocağın etki alanını genişletmesinin nedenleri arasında, sağlamış olduğu popülerite ile birlikte, her biri, ekonomik açıdan bağımlı oldukları kendi talip aşiretlerinin menfaatini gözetken diğer ocaklardan (Gültekin, 2004, s. 92) farklı olarak, Sarı Saltık Ocağı'nın bölgede taliplerinin bulunmamasının da etkisi olmuştur. Böylesine bir talip mensubiyetine sahip olmaması, ocağın uyuşmazlıklar konusunda tarafsızca davranacağı intibasının oluşmasında etkin bir rol oynamış olabilir (Çakmak, 2012: 131).

45 Bunlar hakkında ayrıntılı bilgi ve bu uygulamalarda Sarı Saltık Ocağı mensuplarının oynadığı rol ile ilgili bkz. Çakmak, 2012: 135-153.

43 Ocağın Dersim (Tunceli)'den muhtelif yerlere göç eden Alevi Kürtleri ve dönme olarak görülen, sonradan Kürt olanları kendilerine mürid kabul ettiği öne sürülmüştür (Dersimi, 1997a: 138).

Ocağın evlad-ı resul soyuna mensubiyeti iddiaları ile şekillenen tarihi ve menkıbevi meşruiyeti, ocak kurucusu ve üyelerinin gerçekleştirdiğine inanılan keramet öyküleri ile tahkim edilip, bir üstünlük statüsü sağlanmıştır (Çakmak, 2012: 131).

Bütün bu icraatların nedenleri arasında yer almakla birlikte, bu nedenlerin sonuçlarından da etkilenen Sarı Saltık Ocağı, sahip olduğu ziyaretgâhlara gösterilen saygı ve takdisten ötürü, aynı zamanda bölgede var olan kutsal mekân kültürünün konsolide edilmesine de katkı sunmuştur.⁴⁶

Tunceli’de Etnik Kimlik ve Sarı Saltık Ocağı’nın Rolü

Bölge halkının sahip olduğu etnik kimlikten ötürü meydana gelen tartışmalara bölgede var olan Alevi ocakları da müdahil olmuştur. Hatta bu ocakların, kendilerine bağlı olan taliplerinin dile getirdiği Kürt ya da Zaza kimliği vurgusundan farklı, bir Türk kimliği üzerinde ısrar ettikleri de görülmektedir. Türk-Türkmen köken ile bağlantılı okunan Alevi kimliğine yönelik dile getirilen bu yapısal ve genelleyici bakış açısında, Aleviliğin coğrafi yakınlık, inançsal benzerlik, sosyolojik etkileşim, vb. nedenler sonucu meydana getirdiği güncel ve işlevsel boyut göz ardı edilmiştir. Ocak’ın da (2009b:260) ifade ettiği gibi, Aleviliğin etnik köken itibarıyla değişik unsurları içine

aldığı ve Alevi Türklerin olduğu gibi Alevi Kürtlerin, Kürtleşmiş Alevi Türkler, Türkleşmiş Alevi Kürtler, Abdallar ve eski devirlerde ihtida etmiş olup köken itibarı ile Anadolu’nun bir kısım yerli halklarının da Alevi oldukları söylenilebilir.

Bugün Tunceli Alevilerinin, Türkçe’nin yanı sıra anadil olarak Kürtçe ile Zazaca’yı (Kırdaşki ve Kurmancki)⁴⁷ konuştukları ve diğer Alevi inançlarından farklı bir şekilde kendilerine özgü birtakım yerel inançları yaşattıkları görülmektedir. Bunun da yanı sıra, Türk isminin yöresel dilde pejoratif bir manada kullanılıp, Sünnilik ile eşdeğer görülmesine rağmen, Kürt isminin Kızılbaş ile eş anlamlı kullanıldığı da tespit edilmiştir (Bruinessen, 2008: 105; Gezik, 2000: 44; Fırat, 2010: 148-149; Deniz, 2012: 97; Çakmak, 2012: 155).⁴⁸ Netice olarak, Tunceli’deki etnik eğilimlere göre şekillenen kimlik tasavvurunun, iç içe geçmiş ve kullanılan anlamlarının ötesinde değerler yüklenilen bir dizi algı ile şekillendiği söylenilebilir. Bu yüzden

47 Bkz. Andrews, 1992: 161-163, 171-174; Dersimi, 1997b: 66; Gezik, 2000: 125; Şener, 2004: 83, 98; Aksoy, 2006: 132; Bruinessen, 2008: 88; Fırat, 2010: 144-148.

48 Bu durum yöresel dil olan Zazaca’da, “*ıyeke zone-ma qeseykene pöre aleviye* (bizim dili konuşanların hepsi Alevidir), *ma Alevime, ma Kırmancme* (biz Aleviyiz, biz Kırmancı) ifadesi ile *Tırkura Alevi nevejine* (Türklerden Alevi çıkmaz) özdeşliği ile telaffuz edilmektedir (Fırat, 2010: 146, 148-149; Çakmak, 2012: 155). Bu durumun sadece Tunceli Alevilerine özgü olmadığı Atalay (Atalay, 1991: 32-33) ve Melikoff (2009: 133) tarafından verilen bilgilerden de anlaşılmaktadır. Alevi-Bektaşî zümrelerine mensup Çepni, Tahtacı ve Bulgaristan Kızılbaşlarının da, Sünni inanç sahibi komşularını Türk olarak adlandırdıkları görülmektedir.

46 Sarı Saltık Ocağı’na ait kutsal mekanların işlevleri ve mekanlara gerçekleştirilen ziyaretlerde taşınan amaç ile birlikte icra edilen ritüeller hakkında bkz. Çakmak, 2012: 132-135.

de bölgenin sahip olduğu tarihi ve kültürel özelliklerin, Türk, Kürt, Ermeni ve diğer halklar arasındaki etkileşim ile yoğrulan bir Alevi-Kızılbaş inancı altında birleştirilip, kendine özgü bir kimlik oluşturduğu dile getirilebilir.

Yöresel dilleri konuşmalarına rağmen çoğunluğunu pir ve dedelerin oluşturduğu bir kesim ocakzadenin, kökenlerini Horosan'a dayandırarak Türk olduklarını iddia ettikleri bilinmektedir (Gezik, 2000: 147; Danık, 2010: 116-117; Deniz, 2012: 332).⁴⁹ Sarı Saltık Ocağı mensuplarının da bu iddia sahipleri arasında yer alıp, bu düşünceleri Hozat yöresinde dile getirenlerin başında geldikleri görülmektedir. Bunda, diğer ocak ataları hakkında belirgin bir tarihsel bilgi olmamasına rağmen Sarı Saltık'ın sahip olduğu Türkmen kimliğin etkisi de bulunmaktadır. Bundan ötürü ocak mensupları, Sarı Saltık üzerinden etnik kimliklerini Türklüğe dayandırdıkları için, yöredeki diğer Alevilerin de bu kökenden geldiğini iddia etmektedir.⁵⁰

Bunun da yanı sıra, Sarı Saltık'ı Türklükten ziyade Kürtlük ile ilişkilendiren düşünceler de mevcuttur. Dersimi (1997a: 138-139; 1997b: 73) Sarı Saltık'ın, Hacı Bektaş tarafından Dersim'e gönderilmiş bir Kürt ev-

liyası olduğunu öne sürmüştür. *Sar* isminin Med-Mar dilinde dağ demek olduğunu ve Saltık'ın bu dağ üzerinde gömülü bulunması sebebiyle, bu dağa Sarsaltık yani Saltık'ın Dağı denildiği de Dersimi tarafından ifade edilmiştir. Dersimi (1997b: 73) ayrıca, buradaki sarı isminin Türkçedeki sarı sıfatı ile bir ilgisinin olmadığını da belirtmiştir. Benzer şekilde Çem de (1999: 107), *Sarı* ve *Saru* isimlerinin Türkçedeki renk isminden farklı olarak, yöresel dildeki *ahali* ve *baş* (ser) anlamlarında kullanılabileceğine dikkat çekmiştir.

Kürtçenin Kurmanc ve Zaza lehçeleri ile birlikte Türkçeyi de mükemmel konuştuklarına vurgu yapılan Sarı Saltıklıların Kürtlük duygularının çok güçlü olduğu ve bu soyun mensuplarından olan Miralay Xalıt (Halıt)'ın Kürt Teali Cemiyeti üyesi, Mıla Xıdır (Molla Hıdır)'ın da Balkan Harbi esnasında İstanbul'da kurulan Kürdistan Muhibban Cemiyeti'nin kurucusu olduğu dile getirilmiştir (Dersimi, 1997b: 73-74). Ayrıca, Sarı Saltık ailesine mensup 32 kişinin, Cumhuriyet döneminde meydana gelen 1937-1938 Dersim olaylarında topluca kurşunlanıp öldürülmesi hadisesi (Çakmak, 2012: 217-218), Dersimi'nin verdiği bilgilerdeki gibi bir Kürtlük davası güttüklerinin düşünülmesine ve bundan ötürü de cezalandırıldıkları ihtimalini göz önüne getirmektedir. Bu yüzden de, Sarı Saltık Ocağı üyelerinin bugün kendi etnik anlayışlarını Tunceli'deki diğer Alevilerin etnik kökeni için de dile getirmesi, yakın zamana değin meydana gelen

⁴⁹ Horasan ile ilgili yapılan farklı tartışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Çakmak, 2012: 154-155.

⁵⁰ Bu iddia -daha önce de bahsedildiği gibi- diğer seyyid ailelerince de dile getirilen Horasan'dan gelme inancı ile desteklenip, kökenlerini Türklüğe bağlama şeklinde izah edilmektedir (Çakmak, 2012: 156, 202-204, 231-232).

bu gelişmeler ile pek de örtüşmemektedir. Söz konusu durum her ne kadar bu yönde olsa da, insanların Sarı Saltıklı dedelerin kendilerini Türk olarak nitelendirmelerine hoş görüşle yaklaşp, kabul ettiği ve aynı zamanda “ötekileştirdiği Türklüğün” bu temsilcilerine saygıda kusur etmediği de ayrıca belirtilmelidir (Çakmak, 2012: 156).

SONUÇ

13. yüzyıl ile birlikte ismi ön plana gelen Sarı Saltık’ın, günümüze değin uzanan 9 yüzyıllık bir tarihi serüvenin de baş aktörü olması, hayret verici ve heyecan dolu bir merakın uyanmasını adeta zorunlu kılmıştır. Yaşadığı zaman ve coğrafyanın sınırlarına hapsolmayıp, adı etrafında teşekkül eden bir kült sayesinde, tarih ve mekân üstü bir role kavuşturulan bu karakterin hikâyesi, bugün hala güncelliğini koruyarak, gelecek içerisindeki yerini almaya hazırlanmaktadır.

Mevzu bahis olan bu kültün muhtelif mıntıkalara yayılmasının kendine özgü birtakım gerekçeleri ve bunun sonrasında da tetiklediği bazı nedenler olmuştur. Tunceli Aleviliği özgülünde görülen bu neden-sonuç ilişkisi, bu bağlamda ifade edilen etkileşime örnek teşkil edici bir hüviyete sahiptir. Bölgenin dahil olduğu Alevi inancının nevi şahsına münhasır olan özelliklerinin, aynı zamanda Sarı Saltık kültünün genişleyip, şekillenmesine de tesirleri olmuştur. Bu etkileşimin tek taraflı olarak gözetilemeyeceği bir yana, tarihsel derinlikten yoksun kuru

bir anlatım ile ifade edilmesi de mümkün değildir. Bu yüzden de genel olarak Alevi-Bektaşilik özel de ise Sarı Saltık kültünün, disiplinler arası mukayeseli bir yaklaşım ile ele alınması bir zorunluluk haline gelmiştir.

Bugün hala, Sarı Saltık kültünün Anadolu topraklarındaki yayılımının spesifik örneklerini sorgulayarak, bu örnekler arasındaki bağlantıyı kuran disiplinler arası sentetik bir çalışma ne yazık ki söz konusu değildir. Bu formasyona sahip olmayan disiplin yoksunluğunun meydana getirdiği birtakım örneklerde, ideolojik bakış açılarının tarafgirliğini sergileyen körlüğe hala rastlanılmaktadır. Buradaki en büyük payeye, Sunni İslam’ın perspektifi ile Alevilik-Bektaşiliğe yaklaşan ilahiyat kökenliler ve Türk milliyetçilerinin bakış açıları sahip olmuştur. Zira Tunceli’de faaliyet gösteren Sarı Saltık Ocağı hakkındaki ilk “akademik” çalışmayı gerçekleştiren Talip Tuğrul’un kullandığı ilahiyatçı yöntem bu perspektif ile maluldür. Ayrıca, söz konusu bu bakış açılara yöneltilen bölgesel tepkilerin de birtakım problemler ile yüklü olduğu göz ardı edilmemelidir.

Tunceli-Dersim bölgesinin inançsal havzasını oluşturan dini, etnik, siyasi, iktisadi ve çevresel akıntıların tarihsel uğraklarının göz ardı edilmesinin, bugün hala bölgede varlığını sürdüren Alevi inancının anlaşılması hususunda büyük bir eksikliğe neden olacağı muhakkaktır. Tunceli’de mevcut olan birçok kültün yanı sıra, Sarı Saltık kültü ile alakalı olan Sarı Saltık Ocağı’nın doktriner

ve ritüel yapısını meydana getiren tarihi ve menkıbevi mecranın kökenleri, bu kompleks etkileşimin kendisinde saklıdır. Netice olarak, bölgesel inancın parçası olan Sarı Saltık Ocağı'nın meydana getirmiş bulunduğu her bir maddi ve manevi icraatın, kapısı Dersim Aleviliğine açılan bütünsel bir sürekliliği beslediği de unutulmamalıdır.

KAYNAKÇA

- AĞAR, Ömer Kemal. (1940). Tunceli Dersim Coğrafyası. İstanbul.
- AKGÜL, Suat. (2009). Amerikan ve İngiliz Raporları Işığında Dersim. 4. Baskı. İstanbul.
- AKSOY, Bilal. (1985). Tarihsel Gelişim Sürecinde Tunceli. C.1. Ankara.
- AKSOY, Gürdal. (2006). Dersim Alevi Kürt Mitolojisi-Ra Raq'da Dinsel Figürler. Ankara.
- _____. (2009). 'Anadolu Aleviliği'nden Dersim'e (Alevi Tarihine Coğrafi Bir Giriş). Ankara.
- AKSÜT, Hamza. (2012). Aleviler (Türkiye-İran-İrak, Suriye, Bulgaristan). 3. Baskı. Ankara.
- AKYÜREKLİ, Mahmut. (2011). Dersim Kürt Tedibi 1937-1938. İstanbul.
- ANDREWS, Peter Alfort. (1992). Türkiye'de Etnik Gruplar. İstanbul.
- ATALAY, Besim. (1991). Bektaşilik ve Edebiyatı. 2. Baskı. İstanbul.
- BARKAN, Ömer Lütfi. (t.y.). Kolonizatör Türk Dervişleri. İstanbul.
- BİRDOĞAN, Nejat. (1992). Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi (Ocaklar-Dedeler Soyağaçları). İstanbul.
- BRUINESSEN, Martin van. (2006). Ağa, Şeyh, Devlet. 4. Baskı. Çev: Banu Yalkut. İstanbul.
- _____. (2008). Kürtlük, Türklük, Alevilik (Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri. 7. Baskı. Çev: Hakan Yurdakul. İstanbul.
- Buyruk-İmam Cafer-i Sadık Buyruğu. (2005). Haz: Fuat Bozkurt. İstanbul.
- CAHEN, Claude. (2008). Osmanlılardan Önce Anadolu. 3. Baskı. Çev: Erol Üyepazarcı. İstanbul.
- ÇAKMAK, Y. (2011a). Bir Bektaşi Motifi Olarak Sarı Saltık Kültünün Tunceli (Dersim) Yöresinde Zuhuru. VIII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi. İzmir. 21-24 Kasım.
- _____. (2011b). "Balkanlar'dan Dersim'e Sarı Saltık'ın Ayak İzleri". Kırmancıya Beleke, S. 4, s. 101-116.
- _____. (2012). Tunceli-Hozat Bölgesinde Sarı Saltık Ocağı ve Bektaşilik (Tarih-İnanç ve Doktrin-Ritüel). Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- ÇAMUROĞLU, Reha. (2005). Değişen Koşullarda Alevilik. 4. Baskı. İstanbul.
- ÇEM, Munzur. (1999). Dersim'de Alevilik. İstanbul.
- DANIK, Ertuğrul. (1993). Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezar Taşları. 2. Baskı. Ankara.
- _____. (2010). Işuwa'dan Tunceli'ye. Ankara.
- DERSİMİ, M. Nuri. (1997a). Hatıratım. İstanbul.
- DERSİMİ, M. Nuri. (1997b). Kürdistan Tarihinde Dersim. İstanbul.

- DENİZ, Dilşa. (2012). Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi. İstanbul.
- EBU'L HAYR-I RUMİ. (1988). Saltuk-name. C. 1-2-3. Haz: Şükrü Haluk Akalın. Ankara
- EVLIYA ÇELEBİ. (1998a). Evliya Çelebi Seyahatnamesi 1. Kitap. Haz: Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul
- _____. (1998b). Evliya Çelebi Seyahatnamesi 2. Kitap. Haz: Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul.
- _____. (1999). Evliya Çelebi Seyahatnamesi 3. Kitap. Haz: Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul.
- _____. (2002). Evliya Çelebi Seyahatnamesi 6. Kitap. Haz: Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul.
- _____. (2003). Evliya Çelebi Seyahatnamesi 8. Kitap. Haz: Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı ve Robert Dankoff. İstanbul.
- EYUPOĞLU, İsmet Zeki. (1997). Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi. İstanbul.
- FAROQHI, Suraiya. (2003). Anadolu'da Bektaşilik. Çev: Nasuh Barın. İstanbul.
- FIRAT, Gülsün. (2010). "Dersim'de Etnik Kimlik". Der: Şükrü Aslan. Herkesin Bildiği Sır: Dersim. İstanbul
- FİRDEVSİ-İ RUMİ. (1995). Manakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli " Vilayet-name". Haz: Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul.
- GEZİK, Erdal. (2000). Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler. Ankara.
- GEZİK, Erdal ve ÇAKMAK, Hüseyin. (2010). Raa Haqi-Riya Haqi (Dersim Aleviliği İnanç Terimleri Sözlüğü). Ankara.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki ve BORATAV, Pertev Naili. (1991). Pir Sultan. İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki. (1997). Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar. 4. Baskı. İstanbul.
- _____. (2003). Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik. İstanbul.
- _____. (2004). Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri. İstanbul.
- _____. (t.y.). Alevi-Bektaşî Nefesleri. İstanbul.
- GÜLER, Sabır. (2010). "Dersim Alevi Geleneğinde Bir Tarihsel Ocak: Ağuçanlar". Herkesin Bildiği Sır: Dersim. Der: Şükrü Aslan. İstanbul.
- GÜLTEKİN, Ahmet Kerim. (2004). Tunceli'de Kutsal Mekân Kültü. Ankara.
- GÜNDÜZ, Tufan. (2008). "Safeviler". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. C. 35, s. 451-457. İstanbul.
- GÜVEN, Kenan. (1991). Tabiat Güzellikleri ve Kültürel Değerleri İle Tunceli. Ankara.
- HASLOK, F.R. (2000). Bektâşilik Tetkikleri. Çev: Ragıp Hulusi. Ankara.
- İBN BATTUTA. (2010). İbn Battuta Seyahatnamesi, C. 1. 4. Baskı. Çev: A. S. Aykut. İstanbul.
- İNALCIK, Halil. (2000). "Osmanlı Tarihinin Doğuşu". Söğüt'ten İstanbul'a. Der: Oktay Özel ve Mehmet Öz. Ankara.
- _____. (2004). Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600). 4. Baskı. İstanbul

- KALAFAT, Yaşar. (1995). Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ankara.
- KAYA, Ali. (2010). Başlangıcından Günümüze Dersim Tarihi. İstanbul.
- KEMALİ, Ali. (1992). Erzincan (Tarihi, Coğrafi, Toplumsal, Etnografi, İdari, İhsai İnceleme Araştırma Tecrübesi). 2. Baskı. İstanbul.
- KILIÇ, Rüya. (2005). Osmanlıda Seyyidler ve Şerifler. İstanbul.
- KİEL, Michael. (2009). "Sarı Saltuk". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. C. 36. s. 147-150. İstanbul.
- KOCADAĞ, Burhan. (1997). Doğu'da Aşiretler, Kürtler, Aleviler. İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad. (1943). "Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları". Belleten, S. 27, s. 379-458.
- _____. (2003). Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu. 3. Baskı. Ankara.
- MELİKOFF, Irene. (2009). Uyur İdik Uyardılar-Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları. 2. Baskı. Çev: Turan Alptekin. İstanbul.
- OCAK, Ahmet Yaşar. (1991). "Alevilik ve Bektaşilik Hakkındaki Son Yayınlar Üzerinde (1990) Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler-I". Tarih ve Toplum, S. 16 (91), s. 20- 25.
- _____. (1992). "Bektaşilik". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. C. 5, s. 373-379. İstanbul.
- _____. (1997). Kültür Tarihi Olarak Menakıbnameler. Ankara.
- _____. (2002a). Sarı Saltık (Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destani Öncüsü). Ankara.
- _____. (2002b). "Sarı Saltık'ın Kimliği ve Tarihsel Rolü". Toplumsal Tarih, S. 17 (97), s. 25-30.
- _____. (2005). "The Wafa'i Tariqa (Wafa'iyya) During and after the Periode of the Seljuks of Turkey: A New Approach to Popüler Mysticism in Turkey". Ed: Gary Leiser. Mesogeios. 25-26, s. 209-248.
- _____. (2009a). Babailer İsyanı. 4. Baskı. İstanbul.
- _____. (2009b). Türk Sufiliğine Bakışlar. 11. Baskı. İstanbul.
- _____. (2011). Dede Garkın&Emirci Sultan (13. Yüzyıl). Ankara.
- OKAN, Murat. (2004). Türkiye'de Alevilik, Antropolojik Bir Yaklaşım. Ankara.
- ÖZCAN, Mesut. (1997). Zazaca-Türkçe Sözlük. İstanbul.
- ROUX, Jean-Paul. (1999). Altay Türklerinde Ölüm. İstanbul.
- SALTİK, Veli. (2004). İz Bırakan Erenler ve Alevi Ocakları. Ankara.
- _____. (2009a). "Tunceli'de Alevi Ocakları". Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 52, s. 145-176.
- _____. (2009b). Tunceli'de Aşiret-Oymak-Ocaklar. Ankara.
- SALTİK, Turabi. (2007). Proto Dersim Kültürü Üzerine Tezler. İstanbul.
- SEVGİN, Nazmi. (2003). Zazalar ve Kızılbaşlar (Coğrafya-Tarih-Hukuk-Folklor-Teogoni). 2. Baskı. Ankara.
- SU, Süreyya. (2009). Hurafeler ve Mitler, Halk İslamında Senkretizm. İstanbul.
- SÜMER, Faruk. (1998). Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri. 2. Baskı. Ankara.

- ŞAHİN, Haşim. (2007). "Ocak". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. C. 33, s. 316-317. İstanbul.
- ŞENER, Cemal. (2004). Türkiye’de Yaşayan Etnik ve Dinsel Gruplar. İstanbul.
- ŞERAFEDDİN HAN. (2006). Şerefname-Kürt Tarihi Etnografyası ve Coğrafyası 1/1. Çev: C. Kabadayı. İstanbul.
- TUĞRUL, Talip. (2006). Tunceli Aleviliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği). Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- ULUĞ, Naşit Hakkı. (1939). Tunceli Medeniyete Açılıyor. İstanbul.
- USLUER, Fatih. (2009). Hurufilik, İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren. İstanbul.
- ÜNAL, Mehmet Ali. (1989). XVI. Yüzyılda Harput Sancağı (1518-1566). Ankara.
- _____. (1999). XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı. Ankara.
- YAMAN, Ali. (t.y.). Kızılbaş Alevi Dedeleri. İstanbul.
- _____. (1998). Alevilikte Dedeler, Ocaklar. İstanbul.
- _____. (2007). Alevilik&Kızılbaşlık Tarihi. İstanbul.
- YILMAZÇELİK, İbrahim. (1999). XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Dersim Sancağı (İdari, İktisadi, ve Sosyal Hayat). Elazığ.
- YOLGA, Mehmet Zülfü. (1994). Dersim (Tunceli) Tarihi. Haz: Ahmet Halaçoğlu, İbrahim Yılmazçelik. Ankara



EK (FOTOĞRAFLAR)



Fotoğraf 1-
Sarı Saltık'ın olduğu
iddia edilen mezar



Fotoğraf 2-
Sarı Saltık'ın mezarının
yanında bulunan dinlenme
ve aş pişirme yeri.



Fotoğraf 3-
Dinlenme ve aş pişirme
yerinin içeriden görünümü.



Fotoğraf 4-
Yeşil bir bez
içerisinde muhafaza edilen
Seyyid Nesimi'nin pabuçları.



Fotoğraf 5-
Kutsal olduğuna inanılan
madeni tas ile 12 imamı
temsil eden 12 anahtarlık



Fotoğraf 6-
1937-38 olaylarında öldürülen
Sarı Saltıklı ailelere ait toplu
mezar yerinde yaptırılan türbe.