

**T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI**

**CUMHURİYET SONRASI TÜRK ROMANINDA
ALEVİLİK İNANCININ YANSIMALARI**

Doktora Tezi

**Hazırlayan
Özge DİKMEN**

**Danışman
Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA**

HAZİRAN 2024, ERZİNCAN

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

“Cumhuriyet Sonrası Türk Romanında Alevilik İnancının Yansımaları” adlı **Doktora** tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim. Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim.

Özge DİKMEN



T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Ana Bilim Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı

Program Adı : Doktora

Tez Başlığı : Cumhuriyet Sonrası Türk Romanında Alevilik İnancının

Yansımaları

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölüm ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 435 sayfalık kısmına ilişkin 16/05/2024 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: %10'dur.

Filtrelemeye alıntılar dâhil edilmiştir. Filtrelemede yedi (7) kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 28/06/2024

Danışman: Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA

Öğrenci: Özge DİKMEN

KILAVUZA UYGUNLUK

“Cumhuriyet Sonrası Türk Romanında Alevilik İnancının Yansımaları”
başlıklı Doktora Tezi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım
Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Özge DİKMEN

Danışman

Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA danışmanlığında **Özge DİKMEN** tarafından hazırlanan “**Cumhuriyet Sonrası Türk Romanında Alevilik İnancının Yansımaları**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Türk Dili ve Edebiyatı** Ana Bilim Dalı’nda **Doktora** tezi olarak kabul edilmiştir.

28/06/2024

JÜRİ:

Danışman :	Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA	(İmza)
Üye :	Prof. Dr. Harun YILDIZ (Başkan)	(İmza)
Üye :	Prof. Dr. Mehmet GÜNEŞ	(İmza)
Üye :	Dr. Öğr. Üyesi Ruhi KARA	(İmza)
Üye :	Dr. Öğr. Üyesi Servet ŞENGÜL	(İmza)

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun/....../2024 tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2024

Prof. Dr. Necdet TOZLU

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Cumhuriyet Sonrası Türk Romanında Alevilik İnancının Yansımaları adlı çalışmada 1923'ten günümüze kadar yayımlanan, Alevilik inancı ile ilgili unsurlara az veya çok yer verdiği tespit edildiği için örneklem olarak seçilen 90 romandan sadece 69 tanesi çalışmanın amacına uygun malzemeyi barındırdığı için inançsal ritüel ve uygulamalar bağlamında incelemeye tabi tutulmuş olup bünyesinde oldukça zengin kültürel öğeler, inançsal ritüeller, değer yargıları içeren Alevilik inancının Cumhuriyet sonrası Türk romanına hangi yönleriyle ve nasıl yansıdığı gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Bu noktada tespit edilen romanlar dışında konuyla ilgili başka romanların da olabileceğini ifade etmek yerinde olacaktır. Çalışmanın “Giriş” kısmında Alevilik inancı hakkında teorik birtakım bilgiler verilmiş, çalışmanın amaç ve kapsamına değinilmiştir. Tez, “Alevilikle İlgili İnanç ve Ahlâk Esaslarının Cumhuriyet Sonrası Türk Romanında Yansımaları”, “Alevilikle İlgili Ritüel ve Uygulamaların Cumhuriyet Sonrası Türk Romanında Yansımaları” ve “Alevilikle İlgili Kurumların Cumhuriyet Sonrası Türk Romanında Yansımaları” başlıklı üç ana bölümden oluşmakta olup bu bölümlerde Alevilik inancı ile ilgili örneklem olarak kullanılan romanlardan tespit edilen Alevilik ile ilgili kurum, kavram, inanç, ritüel ve uygulamalar ele alınmış; bunlarla ilgili teorik bilgiler verilmiş ve uygun yerlere romanlardan yapılan alıntı ve değerlendirmeler eklenerek inançla ilgili unsurların romanlara hangi yönleriyle ve nasıl yansıdığı gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın “Sonuç” kısmında gerek Alevilik inancı ilgili unsurların tespitine yönelik okunmuş kaynak kitap, makale, bildiri, tezlerden gerek Cumhuriyet sonrası Türk romanında Alevilik inancı ile ilgili örneklem olarak kullanılan romanlardan elde edilen malzeme çerçevesinde ana bölümde ortaya konulan veriler bir sistem içinde bütünleştirilip yorumlanarak genel bir yargıya varılmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın her aşamasında desteğini benden esirgemeyen, süreç boyunca bilgi, birikim ve yol göstericiliği ile her an yanımda olan danışmanım Prof. Dr. Selçuk Çıkla'ya teşekkürü bir borç bilirim. Tezin gidişatında ve sonuçlandırılmasında önemli katkılarda bulunan Prof. Dr. Harun Yıldız ve Dr. Öğr. Üyesi Ruhi Kara'ya, jüri üyeleri Prof. Dr. Mehmet Güneş ve Dr. Öğr. Üyesi Servet Şengül'e, çalışmam süresince yanımda olan aileme ve arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Özge DİKMEN, Erzincan, 2024

CUMHURİYET SONRASI TÜRK ROMANINDA ALEVİLİK İNANCININ YANSIMALARI

Özge DİKMEN

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Doktora Tezi, Haziran 2024

Danışman: Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA

ÖZET

Roman türünün örnekleri, içinden çıktığı toplumun düşünce ve estetik yapısının yansımalarıyla doludur. Yazar; romanında, bağlı bulunduğu toplumun tarihini, sosyo-kültürel yapısını, sosyal ve siyasi alanda geçirdiği değişimleri yansıtır. Bu anlayışla yazılan roman, yazarın içinde yaşadığı toplumun gerçeklerini dile getirir. Yazar ele aldığı bütün bu gerçekleri romanında ustaca işlemeli ve kendi toplumuna yeni bakış açıları ve yorumlar sunmayı başarabilmelidir.

Türk edebiyatında roman türü bağlamında baktığımızda inanç (mezhep) temelinde yazılan romanlara çok sık rastlanılmadığı görülmektedir. Kimi romanlarda olayların geçtiği mekânın var olan gerçekliği sebebiyle Alevi inancından, inanca dayalı gelenek ve göreneklerinden, yaşam biçimlerinden söz edilmek durumunda kalınmıştır.

Alevi edebiyatının günümüze taşınması noktasında en önemli araç sözlü gelenektir. Yazılı gelenek bu noktada biraz zayıf kalmıştır. Aleviliği ana ya da yan tema olarak işleyen, Alevilerin günlük yaşamını, inanç ritüellerini, gelenek-göreneklerini yansıtan romanlar sayıca fazla değildir. Bu romanların geçmişi yakın tarihe uzanmakta olup bu romanlarda Alevilik inancı anlatılırken yazarların farklı pencerelerden baktıkları görülmektedir. Bünyesinde oldukça zengin kültürel öğeler, inançsal ritüeller, değer yargıları içeren Alevilik; bu çerçevede romanlarda yansımaları bulmuştur. Bu çalışmada Alevilik inancının Cumhuriyet sonrası Türk romanına hangi yönleriyle ve nasıl yansıdığı gözler önüne serilmeye, örneklem olarak seçilen romanlardan elde edilen dağınık verilerin bir sistem içinde bütünleştirilerek yorumlanmasına ve genel bir yargıya varılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: roman, Alevilik, Aleviliğin inanç ritüelleri.

REFLECTIONS OF ALEVISM BELIEF IN POST-REPUBLICAN TURKISH NOVEL

Özge DİKMEN

Erzincan Binali Yıldırım University,
Graduate School of Social Sciences,
PhD Dissertation, July 2023
Supervisor: Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA

ABSTRACT

The novel is a reflection of the thought and aesthetic structure of the society from which it emerges. In his/her novel, the author reflects the history, socio-cultural structure, social and political changes of the society to which he/she belongs. The novel written with this understanding expresses the realities of the society in which the author lives. The author should skillfully process all these realities in his novel and succeed in presenting new perspectives and interpretations to his society.

When we look at the novel genre in Turkish literature, it is seen that novels written on the basis of belief (sectarian) are not common. In some novels, due to the existing reality of the place where the events take place, the Alevi faith, faith-based traditions and customs, and lifestyles had to be mentioned.

Oral tradition is the most important tool for the transmission of Alevi literature to the present day. The written tradition has been somewhat weak at this point. There are not many novels that deal with Alevism as a main or secondary theme, reflecting the daily life, belief rituals, customs and traditions of Alevis. These novels date back to recent history, and in these novels, it is seen that the authors look at the Alevi faith from different perspectives.

Alevism, which contains very rich cultural elements, religious rituals and value judgments, has found its reflection in novels within this framework. In this study, it is attempted to reveal how and in what ways the belief in Alevism is reflected in the post-Republican Turkish novel, to integrate and interpret the scattered data obtained from the novels selected as a sample within a system and to reach a general judgment.

Keywords: novel, Alevism, Alevism's belief ritual.

İÇİNDEKİLER

CUMHURİYET SONRASI TÜRK ROMANINDA ALEVİLİK İNANCININ YANSIMALARI

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI	ii
KILAVUZA UYGUNLUK.....	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ALEVİLİKLE İLGİLİ İNANÇ VE AHLÂK ESASLARININ CUMHURİYET SONRASI TÜRK ROMANINDA YANSIMALARI

1.1. “Hak-Muhammed-Ali” İnancı.....	6
1.2. “Dört Kapı Kırk Makam” Öğretisi	20
1.3. Kültler.....	28
1.3.1. Ağaç Kültü.....	28
1.3.2. Ateş-Ocak Kültü	42
1.3.3. Ay Kültü.....	60
1.3.4. Dağ Kültü	67
1.3.5. Güneş Kültü.....	88
1.3.6. Su Kültü.....	97
1.4. Hızır İnancı.....	112

1.5. Alevilikte Sayı Sembolizmi	132
1.5.1. Beşler (Pençe-i Âl-i Abâ)	132
1.5.2. Kırk, Kırklar ve Kırklar Cemi	136
1.5.3. On Dört Masum-u Pâk, On Yedi Kemerbest	152
1.5.4. On İki - On İki İmam	155
1.5.5. Üç-Üçler-Üçleme	163
1.6. “Eline, Diline, Beline Sahip Ol” Düsturu	179
1.7. Tenasüh	184
1.8. Zülfikâr Motifi	190

İKİNCİ BÖLÜM

ALEVİLİKLE İLGİLİ RİTÜEL VE UYGULAMALARIN CUMHURİYET SONRASI TÜRK ROMANINDA YANSIMALARI

2.1. Cem Töreni ve Semah	199
2.2. Kerbela, Muharrem Ayı ve Orucu	216
2.3. Kurban	222
2.4. Dualar (Nâd-ı Ali, Gülbank, Niyaz)	233
2.5. Kutsal Günler ve Kutlamalar (Gağan, Heftemal, Hıdırellez, Nevruz-Sultan Nevruz)	271
2.6. Doğum ve Ölüm Ritüelleri	291
2.7. Ziyaret Yerleri ile İlgili İnanç ve Uygulamalar	308
2.8. Hayvanlar ile İlgili İnanç ve Uygulamalar	318
2.9. Türler (Deyiş, Nefes, Düvaz-ı İmam)	344

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALEVİLİKLE İLGİLİ BAZI KURUMLARIN CUMHURİYET SONRASI TÜRK ROMANINDA YANSIMALARI

3.1. Dedelik Kurumu (Dede-Pir-Mürşit-Rehber-Rayber) ve Ocak Sistemi	362
3.2. Musahiplik	373

3.3. Dâr-Düşkûnlük	384
3.4. Kirvelik.....	414
SONUÇ	430
KAYNAKÇA	436
ÖZ GEÇMİŞ	450



KISALTMALAR LİSTESİ

bs.	: Baskı
çev.	: Çeviren
DAB	: Devrimci Aleviler Birliği
DABF	: Danimarka Alevi Birlikleri Federasyonu
der.	: Derleyen
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
İ.Ö.	: İsa'dan önce
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
MÖ	: Milattan önce
MS	: Milattan sonra
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri

GİRİŞ

Alevilik Türk toplumunun siyasi, toplumsal, kültürel ve edebî yaşamında kendisine yer bulan inançsal bir yapılanma olup Alevi toplumunun kendisine has yaşam tarzı, felsefesi, inanç ritüelleri ve uygulamaları, gelenek ve görenekleri başta şiir olmak üzere edebiyatın çeşitli yazın türlerinde yansımaları bulmuştur. Bu türlerden birisi de romandır.

Roman türünün örnekleri, içinden çıktığı toplumun düşünce ve duygu dünyasının yansımalarıyla doludur. Yazar; romanında, bağlı bulunduğu toplumun tarihini, sosyo-kültürel yapısını, sosyal ve siyasi alanda geçirdiği değişimleri yansıtır. Bu anlayışla yazılan roman, yazarın içinde yaşadığı toplumun gerçeklerini dile getirir.

Roman türü bağlamında inançsal temelde yazılan romanlara Türk edebiyatında fazlaca rastlanılmadığını söylemek mümkündür. İnançsal konulardan söz eden bazı romanlarda olayların geçtiği mekânın gerçekliği nedeniyle Alevi inancından, inanca dayalı yaşam biçimlerinden söz edildiği görülmektedir. Aleviliği ana ya da yan tema olarak işleyen, Alevilerin günlük yaşamını, inanç ritüel ve uygulamalarını, gelenek-göreneklerini doğrudan yansıtan romanların sayıca fazla olmadığı, bu romanların geçmişinin yakın tarihe uzandığı görülmektedir.

Cumhuriyet sonrası Türk romanında Alevilik inancının yansımaları bugüne kadar kapsamlı bir şekilde işlenmemiştir. Bu konuda yayınlanmamış bir yüksek lisans tezi¹, bir kitap², bazı kitap ve dergilerde konuyla ilgili birtakım makaleler³ ve bildiriler bulunmaktadır; ama bunların hiçbirisi Alevilik inancının romanlara yansımalarını bütün ayrıntılarıyla ele almamıştır. Bu çalışmaların ya bu konuda yazılmış bir romanı merkeze aldığı ya da Alevilik inancının belli boyutlarına yoğunlaştığı görülmektedir. Bu çalışmada

¹ Muhammed Uğur Sarkın, “Türk Romanı ve Öyküsünde Alevilik-Bektaşilik”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2014.

² İlhan Cem Erseven, *Çağdaş Türk Romanı ve Öyküsünde Aleviler*, İstanbul: Alev Yayınları, 2005.

³ Gıyasettin Aytaş, “Cumhuriyet Devri Türk Romanında Alevilik Algısına Yönelik Tespit ve Yorumlar”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 64 (2012): 271-282; Rezan Karakaş, Derviş Beyhan, “‘Aşkın Şehidi’ Romanında Alevilik”, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 16 (2017): 45-69; Sevim Karabela Şermet, “Fakir Baykurt’un Romanlarında Alevi ve Sünni Çatışma(ma)sı”, *Kesit Akademi Dergisi*, 3/10 (Aralık, 2017): 408-421; Rezan Karakaş, “Kemal Tahir’in Romanlarında Aleviliğe Dair”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 64 (2012): 43-54; Aliye Uslu Üstten, “Türk Romanında Alevi ve Bektaş Kadın Algısı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 71 (2014): 197-208; Canan Sevinç, “Çıkrıklar Durunca’da Alevilik ve Hz. Ali Motifi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 59 (Eylül 2011): 353-372 konuyla ilgili makalelerden bazılarıdır.

ise sistemli, kapsamlı ve açıklayıcı olma çabası ile Alevilik inancının romanlara yansımaları bütün ayrıntılarıyla ele alınmaya ve bu sayede literatüre katkı sağlanmaya çalışılmıştır.

Aleviliğin Anadolu'ya has koşulların bir ürünü olduğunu ve özgül bir yapılanmayı içerdiğini dile getiren Necdet Subaşı, bugünkü anlamıyla Aleviliğin dinî ve etnik bir grup olarak tahminen 16. yüzyılda doğduğunu ve Aleviliğin ortaya çıkışının toplumsal düzeydeki dinî, sosyal ve politik sürecin bir sonucu olduğunu⁴ ifade etmektedir. 19. yüzyıldan sonra yaygın olarak kullanılmaya başlanan bir kavram olan Aleviliğin Hz. Muhammed'in vefatından sonra yaşanan halifelik çekişmesine bağlı olarak Hz. Ali taraftarlarına atfen, günümüzde de Hz. Ali ile Hz. Fatma'nın evliliğinden doğan Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve On İki İmam'ın soyundan geldiğine inananları belirtmek için kullanıldığını⁵ söylemek mümkündür. "Alevilik; en belirgin özelliği Hz. Muhammed'in ehl-i beytine, özellikle de Hz. Ali ve soyuna gösterilen derin saygı, sevgi ve yandaşlık olan dinî ve siyasi grupların genel adıdır."⁶ Alevi kelimesi Arapçada "Ali'ye mensup", "Ali'ye ait" anlamlarına gelmekte olup bu kavram mezhepler tarihi ve tasavvufta ise "Hz. Ali'yi sevmek, saymak ve ona bağlı olmak" anlamlarında kullanılmıştır. Bu noktada "Hz. Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan kişiye Alevi denir" demek mümkündür.⁷ Bunun yanında Alevilik yalnızca Hz. Ali'yi ve ehl-i beyti sevmek olmayıp aynı zamanda belli inançların bütününe sahip olmayı ve Aleviliğin kurallarına uymayı da kapsamaktadır.⁸ Sözlük anlamları dışında Alevi kavramı Ethem Ruhi Fırlalı'ya göre "Hz. Ali'yi en üstün sahabe olarak gören ve Hz. Muhammed'den sonra onun, Allah'ın ve Hz. Muhammed'in tayini ile imamlığa gelmesi gerektiğini kabul edenler için de 'Şîa' ile eş anlamlı" olarak kullanılmakta olup böylece bu zümreler, "Hz. Ali'ye mücerred sevgi ve bağlılığın ötesinde, onun ve soyunun adına ayrı bir firkalaşma hareketinin siyâsî temsilciliğini de üstlenmişlerdir."⁹ Aleviliğin İslam dininin doğuşundan, özellikle Hz. Muhammed'in ölümüyle başlayan "halife seçimi"nden sonra ortaya çıkan bir inanç yolu olduğunu ifade eden İsmet Zeki Eyuboğlu'na göre Hz. Ali'nin adına dayanan, "Ali'yi tutan", "Ali'nin yolunda giden", "Ali'ye bağlanan" gibi anlamlara gelen "Alevi" ya da "Alevilik" daha

⁴ Necdet Subaşı, *Alevi Modernleşmesi*, 4. bs. (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019), 75.

⁵ Nimet Okan, *Canların Cinsiyeti*, 2.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 50.

⁶ Subaşı, *Alevi Modernleşmesi*, 67.

⁷ Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 3. bs. (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014), 571.

⁸ Mehmet Yaman, *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, 3. bs. (İstanbul: Demos Yayınları, 2018), 50.

⁹ Fırlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 571.

sonraları “bir inanç akımı niteliği kazanmış, belli bir topluluğun görüşlerini dile getiren özel bir kavram olarak anlaşılmıştır.”¹⁰ Ona göre inançtan çok bir yaşayış biçimi olan Alevilik aynı zamanda bir inanç kurumu olduğu oranda bir düşünce akımıdır da.¹¹

Alevilere Anadolu’nun değişik coğrafyalarında “Alevi, Kızılbaş, Güruh-ı Naci, Sofi Süreği ya da Şah Safi Süreği” gibi farklı isimler verildiği görülmektedir.¹² Yalçın Çakmak’a göre “Sultan Abdülhamid devrinin merkezî devlet siyasetinde görülen kısmi esneme Kızılbaş adıyla birlikte ‘Alevî’ adının bürokratik söylemde giderek yer edinmesiyle belirginlik kazan(ır).”¹³

“Bu ‘yeni’ isim devletin niyetlerinden bağımsız olarak çok daha öncesinden topluluk mensupları arasında kullanılmaktaydı. Resmi söylemde Kızılbaşlar için kullanımı ise yeni yeni aşinalık kazanmaktaydı. Devletin bu yeni ismi kullanmadaki nedeni daha çok dönemin koşulları ve Kızılbaşlarla olan ilişkilerini belirli bir düzene oturtup, onlarla diyaloga geçme istencinden kaynaklanmaktaydı. Bütün bu gelişmeler sonucunda da Alevi ismi, devlet ve toplum katında edindiği yaygın kullanımıyla giderek Kızılbaş topluluklar ile Bektaşî Çelebileri arasındaki yakınlaşmanın üst bir adlandırması halini almaya başladı.”¹⁴

Alevilerin belli ocaklara bağlı olduğu ve bu ocakların belli bir “pir mezarına ve kimliğine” yaslanarak Anadolu’ya dağıldığını söylemek mümkündür. Bu noktada her Alevi büyüğünün mutlaka bir ocak sahibi olmadığını da ifade etmek gerekmektedir.¹⁵ Kimi ocak pirlерinin etki ve yetkilerini yaymak adına ocaklarından başka yörelere görevli gönderdikleri de görülmektedir. Anadolu’da Tahtacılar, Çepniler, Naldöken Alevileri, Sıraçlar, Kağncılar gibi aşiret ve oba adlarıyla tanınan Aleviler de bulunmaktadır. Bunun yanında Hatay-Samandağ bölgesindeki Aleviler, Nusayriler adıyla da anılmaktadır.¹⁶

¹⁰ İsmet Zeki Eyuboğlu, *Alevilik-Sünnilik-İslam Düşüncesi* (İstanbul: Der Yayınları, 1989), 23.

¹¹ Eyuboğlu, *Alevilik-Sünnilik-İslam Düşüncesi*, 23-27.

¹² Nejat Birdoğan, *Alevilik Anadolu’nun Gizli Kültürü*, 8. bs. (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2015), 189.

¹³ Yalçın Çakmak, *Sultanın Kızılbaşları II. Abdülhamid Dönemi Alevi Algısı ve Siyaseti*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 437.

¹⁴ Çakmak, *Sultanın Kızılbaşları II. Abdülhamid Dönemi Alevi Algısı ve Siyaseti*, 437.

¹⁵ Birdoğan, *Alevilik Anadolu’nun Gizli Kültürü*, 188-190.

¹⁶ Birdoğan, *Alevilik Anadolu’nun Gizli Kültürü*, 196-200.

Anadolu Aleviliğinin tek bir kaynaktan beslendiğini söylemek mümkün değildir. Anadolu Aleviliğinin genellikle üç kaynaktan gelen değerlerin bir yarataısı olduğunu ifade eden Esat Korkmaz’a göre bunlar;

“1) Doğu; genelde Asya, özelde Orta Asya; genelde medeniyet öncesi kandaş toplumsal yaşam, özelde İslamlık öncesi Türk yaşamı, eski Türk inanışları, Şaman inanışları; 2) Anadolu İlkçağı, eski Anadolu düşünce/inançları; buna dayanak oluşturan Dionysos törenleri; Orpheus-Pythagoras inançları; 3) Genelde tektanrıci dinlerin, özelde İslamın bätini yorumu; bu yorumu destekleyen heterodoksi değerleri; bu yorumu ve değerleri aklayan/kutsayan olaylar, davranışlar(dır).”¹⁷

Aleviliğın içeriğini meydana getiren kültürel olguların İslamiyet’ten çok önce Orta Asya’da “filizlenmeye” başladığını, ardından yüzyıllar sonra Anadolu’daki birtakım inançsal olgularla yeniden yoğrularak farklı bir yapı kazandığını ifade etmek mümkündür. Subaşı, “Aleviliğın temelinde İslam’dan İslam öncesi inançlara kadar pek çok dinsel, etnik ve kültürel ögenin katkısına ve karışımına rastlanıldığını”¹⁸ ifade etmektedir. “Aleviliğın Hz. Ali merkezli simgesel evrenini besleyen ana kaynaklardan biri, kuşkusuz İslamlık ise, bir diğeri de İslam dışı inanç ve kültürlerdir.”¹⁹

Anadolu Aleviliğinin Anadolu’da oluşmuş bir sentez olduğunu ifade eden Reha Çamuroğlu’na göre, “Bu sentezde Uzakdoğu dinlerinin, Şamanizmin, Antik Anadolu inançlarının, Hristiyanlığın, Musevîliğin ve şüphesiz Müslümanlığın birçok unsurunu iç içe geçmiş, bir potada kaynamış olarak görmek çok kolaydır.”²⁰

Alevilikte kutsal kabul edilen normlar mevcuttur ve Alevilik, bireylerin saygıyla bağlı bulundukları törenleri kapsamaktadır. Alevilikteki törenler, dinsel işlevler ve topluluğun devamlılığını sağlama görevini üstlenmekle kalmamakta, sahip oldukları hukuki ve ahlâki nitelikleriyle topluluğun “iç bağı” oluşturmaktadırlar. İbadet pratikleri ve törenlerle karakterize edilebilecek Alevilik geleneğinin topluluk için büyük bir önem taşıdığını ve kutsandığını söylemek mümkündür. Benimsenen toplumsal kurallar ve bunlara uyulmaması halinde uygulanan cezalar ile kutsal nitelikli olan tören ve

¹⁷ Esat Korkmaz, *Anadolu Aleviliği*, 3. bs. (İstanbul: Berfin Yayınları, 2015), 126-127.

¹⁸ Subaşı, *Alevi Modernleşmesi*, 56-57.

¹⁹ Ayhan Yalçınkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar* (Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1996), 17.

²⁰ Reha Çamuroğlu, *Değişen Koşullarda Alevilik*, 5. bs., (İstanbul: Kapı Yayınları, 2008), 44.

uygulamalar hem inanca ilişkin ögelerle desteklendiği için dinsel bir özellik göstermekte hem de topluluğa “biz duygusunu veren etnik nitelikli bir bağ, bir aidiyet” vücuda getirmektedirler.²¹

Aleviliğin, gücünü ritüellerin tekrarından aldığını ifade eden Subaşı'na göre Alevilerin dinsel uygulamaları içinde değerlendirilebilecek ritüelleri şunlardır:

“Musahip tutmak, cem yapmak, ikrar vermek, Alevi-Bektaşî ulularının/büyüklerinin türbelerini ziyaret etmek, dede ya da babalardan el almak, kurban kesmek (Hızır kurbanı, Abdal Musa kurbanı, adak kurbanı, Muharrem orucunun sonunda kesilen kurban), saz çalmak, bayramda halka/tarikat namazı kılmak, oruç tutmak (On dört masum-u pak orucu, Hızır Orucu), niyaz etmek, hakkullah, nasip vermek, hizmet görme ve baş okutma ücreti vermek, semah dönmek, meydana girmek, don değiştirmek.”²²

Tespit edildiği üzere bünyesinde oldukça zengin kültürel ögeler, inançsal ritüeller, değer yargıları içeren Alevilik; bu çerçevede romanlarda yansımaları bulmuştur. Bu çalışma, Alevilik inancının Cumhuriyet sonrası Türk romanına yansımalarını tespit maksadıyla örneklem olarak seçilen romanlardan elde edilen verilerden hareketle Aleviliğin inançsal ritüellerini, inancın temeli konumunda bulunan kurumları merkeze almış olup bu olguların romanlara nasıl yansıdığını gözler önüne sermek maksadıyla kaleme alınmıştır. Çalışmada bu ritüel ve uygulamaların hangilerinin ele alınacağı noktasında örneklem olarak seçilen romanlar kapsamın belirleyicisi konumdadır. Çalışmada Alevilik inancı ile ilgili kavramlar üzerinden değil doğrudan romanlar üzerinden hareket edilmiş olup yalnızca romanlarda kendisine yer bulan inançsal kurum, ritüel ve uygulamalar ele alınmıştır. Elde edilen malzemedan hareketle romanlarda yansımaları bulan inançsal olguların teorik açıklaması yapılmış, bazı olguların geçmişten günümüze başka milletlerin ve toplumların inançlarıyla olan benzerlikleri ortaya konulmaya çalışılmış, uygun yerlere bu olguların romanlara nasıl yansıdığı ortaya koyan örnekler yerleştirilerek gerçeğin kurmacada kendisine ne şekilde yer bulduğu gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

²¹ Murat Okan, *Türkiye’de Alevilik* (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004), 68-69.

²² Subaşı, *Alevi Modernleşmesi*, 93.

BİRİNCİ BÖLÜM

ALEVİLİKLE İLGİLİ İNANÇ VE AHLÂK ESASLARININ CUMHURİYET SONRASI TÜRK ROMANINDA YANSIMALARI

Alevilikle ilgili inanç ve ahlâk esaslarının kendine özgü yönleri bulunmaktadır. “Hak-Muhammed-Ali inancı”, “dört kapı, kırk makam öğretisi” ve “eline, diline, beline sahip ol düsturu”nun Alevi inancı açısından kilit noktada bulunan unsurlar olduğunu söylemek mümkündür. Hak-Muhammed-Ali inancı, Alevi inanç sisteminin belirleyici ilkelerdendir. Dört kapı, kırk makam öğretisi, Alevi inancındaki kâmil insan olma ilkelerini ihtiva etmekte olup bu öğretinin ilkelerinin insanı aşamalı bir biçimde olgunluğa ulaştıracağına inanılmaktadır. Eline, diline, beline sahip ol düsturu, Alevilerin hayat boyu uymayı zorunlu olarak gördükleri ahlâk sisteminin adeta bir simgesi konumundadır. Bu üç unsurun yanı sıra bazı kültlerin, Hızır inancının, sayılara yüklenen birtakım sembolik anlamların, tenasüh ve zülfikâr motifinin de Alevilikle ilgili inanç esasları içinde önemli bir konuma sahip olduğu görülmektedir.

1.1. “Hak-Muhammed-Ali” İnancı

Aleviliğin temel yapı unsurlarından birisi Hak-Muhammed-Ali inancıdır. Hak-Muhammed-Ali kavramının ilk defa ne zaman ortaya çıktığı ve kim tarafından kullanıldığı bilinmemekle birlikte XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Yine de bu kavramın bütün Aleviler tarafından aynı şekilde algılandığını ve yorumlandığını söylemek zordur.²³

“Alevi/Bektaşî çevrelerde Allah’a iman konusunu ifade eden deyimın geleneksel biçimde ortaya çıkan Hak-Muhammed-Ali ifadesi”²⁴ olduğunu dile getiren Harun

²³ İlyas Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 8. bs. (Ankara: İSAM Yayınları, 2018), 85-86.

²⁴ Harun Yıldız, *Anadolu Aleviliği- Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, 2. bs. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 176.

Yıldız’a göre “Hak-Muhammed-Ali deyişi, Alevi/Bektaşî çevrelerin inanç yapısını ve inanç esasları ile ilgili yaklaşımlarını ortaya koyan geleneksel bir deyiştir. Geleneksel Alevilik, kendini inanç noktasında bu deyişle çarpıcı bir şekilde ifade eder. Bu deyişte, hem Alevi/Bektaşî çevrelerin ilah tasavvuru, hem de nübüvvet ile Hz. Ali’nin şahsında ifadesini bulan velayet anlayışı ortaya çıkar.”²⁵

Birçok dinî gelenekte olduğu gibi Alevi geleneğinde de kutsal alanın bir noktaya indirgenmediğini, geniş bir “spektrum” olarak algılandığını, kutsallığın mutlak ve nihai sahibinin Allah olduğunu, bununla beraber, ondan yayılan kutsal niteliğin başka birçok varlık tarafından şöyle veya böyle paylaşıldığını ve onlara bu kutsallığı kazandıran ana faktörün onların kutsal alanla kurdukları bağın niteliğinden ileri geldiğini ifade eden Rıza Yıldırım’a göre Alevi inancında kutsalla dünyevi olan arasında çekilmiş “kesin ve net” bir hat bulunmamakta olup bu alanların iç içe geçtiğini, bir süreklilik gösterdiğini söylemek mümkündür.²⁶

Aleviliğin kutsal anlayışını bir koniye benzeten Rıza Yıldırım bu benzetmenin içini şu şekilde doldurmaktadır:

“Koninin en tepesinde bir nokta vardır, ki o kutsalın mutlak temsil edildiği Allah’a karşılık gelir. Aşağıya doğru indikçe kutsal dağılır ve seyrelir. Dağılıp seyredikçe dünyevi nitelik artar. Koninin zemini ise artık dünyevi karakterin egemen olduğu maddi varlıklar ve gündelik hayata karşılık gelir. Bu anlayışta esas olan kutsal ile varlığın sürekli bir temas ve etkileşim içinde olmasıdır. Bu etkileşim müteşerri inanıştaki gibi tek yönlü mutlak bir hükümlanlık değil, ontoloji özdeşliğine de işaret eden iki yönlü dinamik bir ilişkidir.

Şu halde Alevi teolojisinde kutsal, bir noktaya hapsedilmemiş varlığın tamamına yayılmıştır. Ancak varlığın tamamı kutsalla ilişkileri ve taşıdıkları kutsal bilgi bakımından özdeş ve eşit değildir. Bazıları kutsal niteliğe daha fazla sahiptir dolayısıyla konide daha yukarıda yer alır. Alevi teolojisinde kutsalın temerküz ettiği üç kavram sırasıyla ulûhiyet, nübüvvet ve velayettir. Koni benzetmemiz üzerinden ilerleyecek olursak, koninin en tepesindeki nokta ulûhiyeti temsil eder ki o Allah’ur Onun hemen altında kutsalın biraz açılmış hali nübüvvet ve velayettir ki Hz. Muhammed ve Hz. Ali tarafından temsil edilir. Bir bakıma Alevi

²⁵ Yıldız, *Anadolu Aleviliği- Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, 176.

²⁶ Rıza Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 2. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 165-166.

kutsallığının çekirdeğini oluşturan bu üçlü yapı Hak-Muhammed-Ali formülü ile ifade edilir. Nitekim yazılı ve sözlü tüm Alevi kaynakları Aleviliği 'Hak-Muhammed-Ali Yolu' olarak ifade eder.”²⁷

Hak, Muhammed, Ali kavramlarının mâhiyetlerini ve her kavramın, kendi içinde barındırmış olduğu sınırı belirlemek oldukça güçtür. Bu nedenle söz konusu kavramların açıklaması ile ilgili Aleviler arasında birbirinden farklı değerlendirmeler ortaya çıkmaktadır. Bu inanç sisteminin Alevi toplumuna diğer din ve inanışlardan geçtiğini dile getirenler de mevcuttur.²⁸

Hasan Kıyafet’in *Ali Ali* romanında roman kişilerinden Doğan Bey’in söylemlerinin bu görüşü taşıyanların fikirlerinin bir yansıması durumunda olduğunu söylemek mümkündür.

“(…) Doğan Bey:

‘Orta Asya dinlerinden Şamanizm’de ‘Günhan, Odhan, Gökhan’ üç önemli Tanrıdır. Bu Hindistan’da ‘Ağni, Vayu, Savistri’ olmuştur. Hristiyanlarda ‘Baba, Oğul, Ruh’ görünümündedir. Müslümanlık Anadolu’ya girince aynı üçlü ‘Allah, Muhammet, Ali’ olarak ortaya çıkar. İşi derine götürürsek, dönüp dolaşıp yine kürkçü dükkânı Anadolu’ya geliriz. ‘Üç’; Hitit, Sümer, Akad uygarlıklarında da kutsal öğelerdir. Gökler, Yerler, Sular üç ayrı Tanrıca yönetilirdi. (...)’²⁹

Alevilik içinde yaygın olan Hak-Muhammed-Ali üçlemesinde “Hak” Allah’a inanmayı, “Muhammed” peygambere inanmayı, “Ali” ise velayeti temsil etmektedir. Bu üçlemede üçünün birbirinden bağımsız olarak kabul edildiğine dair ibareler bulunmakla birlikte, üçünün tek bir varlık olarak kabul edilmesi veya Allah’ın ayrı, Hz. Muhammed ve Hz. Ali’nin tek bir öz olarak kabul edilmesi tarzında inanmalara da rastlanmaktadır.³⁰

Hak-Muhammed-Ali inancını “Alevi birleşmesi” olarak isimlendiren Hasan Harmancı’ya göre Aleviler, Tanrı’nın birliğine ve tekliğine inanmaktadırlar ve Tanrı, Aleviler için yaratıcı, eşitlikçi bir Hak olup her yerde hazır ve nazır, bilge ve her şeye var olandır. Bu, vahdet-i vücud anlayışında karşılığını bulan, bütün evrenin Hak ile özdeş

²⁷ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 166-167.

²⁸ Metin Bozkuş, “Sivas ve Çevresinde Yaşayan Alevilerin İnançları” (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1999), 129.

²⁹ Hasan Kıyafet, *Ali Ali*, 4. bs. (İstanbul: Ceylan Yayınları, 2003), 155-156.

³⁰ Sümeyra Yakar, “Alevilikte Hak, Muhammed, Ali İnancı” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011), 112.

olması anlayışıdır. Bu anlayışa göre insan Tanrı'nın konuşan dili, düşünen aklıdır. "Alevi birlemesi", olgunluk ve kemal aşamaları bakımından "Tanrı'ya çok yakın olan ve Hz. Muhammed'le Hz. Ali'yi birlikte anmanın gerekliliğini vurgulayan, ayrı ayrı görülmesi durumunda hakikatin gerçek anlamına ulaşamayacağını anlatan" bir üçlemedir. Burada öne çıkan nokta Alevilerin "kendilerinden olan, kendileri olan, onlarla bir olan" Tanrı'ya yakın olduğudur. Onlar yüreklerinde yer alabilen, kendilerinden biri olan Tanrı'ya taparlar. Yokluğun sonsuzluğundaki Tanrı'yı, Hak-Muhammed-Ali üçlemesiyle birleyip nurlandırarak, erler-evliya varlık alanına çıkarıp insanlaştırırlar. Bu "bir"leme Alevi inancının temelini oluşturur. Tanrısallık, görebilene her yerde görülür. Tanrısallık, her şeyde vardır. Çünkü her şey Tanrı'dan gelmedir. Alevilik, evrende elle tutulan, gözle görünen bütün maddesel örtüyü tanrısallıkla özle birleştirir. Evreni ve ona bağlı olarak canlı veya cansız her şeyi, tanrısallıkla özün görünüşüne çıkmış biçimi olarak görerek yaratıcıyı "nesnelerin toplamı" biçiminde algılar. İnancın mükemmel insanda "tek"leştirilmesi, bu birliğin de yaratıcı evren-insan birlikteliği olarak Hak-Muhammed-Ali simgesi biçiminde öne çıkması sağlanmıştır. Aleviliğe göre yaratıcı, insanın "özü"dür. "Hak-Muhammed-Ali birlemesi"nde Hak-Muhammed-Ali birlikte anılırlar ve birlikte dile getirilirler. Bazı Alevi anlatımlarına göre, Muhammed ve Ali Tanrı nurundan yaratılmışlardır. Bu nur tüm evreni aydınlatmakta, bilgilendirmekte, korumakta ve kollamaktadır. İnsana yaratıcının özellikleri, tanrısallıkla güç olarak geçmiştir.³¹

Allah'ın varlığı ve birliği, Hz. Muhammed'in Allah tarafından gönderilmiş bir Peygamber olduğu, Alevi grupların büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmekte, Ali'nin velayeti, Ali'yi sevme ve ona bağlanma çok önemli bir esas olarak yer almaktadır. Yalnız Ali'nin algılanma tarzı yer yer farklılık arz etmektedir. "Hak, Muhammed, Ali" üçlüsü Alevi inancının merkezini teşkil etmektedir. Bu üç unsur zaman zaman birbirinden ayrı, müstakil olarak kabul edilmiş olmasına rağmen, bazen de ikili veya üçlü kabul edilmiştir. Toplum arasında yaygın olan "Hak-Muhammed-Ali" ifadesi yaratıcı Tanrı'yı, son peygamber Hz. Muhammed'i ve velayet sahibi Hz. Ali'yi ifade etmektedir. Zaman zaman "Hak Muhammed" ya da "Muhammed Ali" şeklinde de kullanımlara rastlanmaktadır.³² Ali kavramının algılanış şekli ise gerçek Ali'den daha ileri seviyede mitolojik bir

³¹ Hasan Harmancı, *Alevi İlkeleri: Mitolojiden Felsefeye*, 2. bs. (İstanbul: Destek Yayınları, 2014), 138-139.

³² Cihan Erdoğan, "Alevi-Bektâşî Klasiklerine Göre Hak Muhammed Ali İnancı (Karşılaştırmalı Bir İnceleme)" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2019), 194.

algılamadır. Buyruk, deyişler, gülbanklar, tercümanlar veya menakıpnamelerden anlaşıldığına göre “Hak-Muhammed-Ali” üçlüsü Alevi inancının temelini oluşturmaktadır. Bu üç unsur bazen ayrı ve müstakil olarak, bazen de ikili veya üçlü olarak kabul edilmiştir.³³

Bu inançta Allah, Kur’an’ın açıkladığı biçimde anlaşılmaktan, Allah’ın Adem’de, insanda ya da Ali’de tecelli ettiği şeklinde anlaşılmaya kadar geniş bir şekilde yorumlanmaktadır. Fakat Aleviler arasında genel olarak kabul gören anlayış, Tanrı olarak aşkın bir varlığı kabul edip onun bir ölçüde insanda, en kâmil anlamda ise Ali’de tecelli ettiği şeklindedir.³⁴

Alevi ozanların kaleme aldığı şiirlerin bazılarında Hak-Muhammed-Ali üçlüsünün tek bir hakikat olduğundan bahsedilmektedir. Bunun da bu tür şiirlerde Hz. Muhammed ve Ali’nin ilah olarak kabul edildiği şeklinde bir düşünceyi gündeme getirdiğini söylemek mümkündür. Fakat bu durum parçacı değil bütüncül bir yaklaşımla ele alındığında bunun böyle olmadığı anlaşılmaktadır. Bu yanlış anlaşılmanın nedenini “Hak-Muhammed-Ali” üçlüsünün birbiri ile olan bağlantısının açık ve anlaşılır bir şekilde ortaya konulmaması, bu nedenle de anlatımlarda ciddi bir kopuklukların söz konusu olması, “ulûhiyyet ile nübüvvet” ve “nübüvvet ile velayet” arasındaki bağlantılarda belirsizliklerin varlığı ile açıklamak mümkündür.³⁵

Tasavvuf geleneğinde büyük bir öneme sahip olan vahdet-i vücud anlayışı Alevi topluluklarının ilah anlayışını genel anlamda etkisi altına almıştır. Tasavvuftaki bu anlayışa göre gerçekte tek varlık Allah’tır ve âlemdeki her şey de onun tecelli ve zuhurundan ibarettir. Vahdet-i vücud anlayışında âlemin Allah’ın kemalinin bir tür aynası olduğu, ayrıca âlem içinde de “insan”ın özel ve parlak bir ayna niteliği taşıdığı belirtilmiş, bu bakımdan kendisini bilen (kendi aynasında) Hakk’ı bulacağı vurgulanmıştır. Ayrıca insanlar arasında nübüvveti sebebiyle Hz. Muhammed’in, velayeti yönüyle de Hz. Ali’nin “Allah’ı gösteren parlak birer ayna olduklarına” dikkat çekilmiştir.³⁶

Alevi erkânında “üç sünnet-yedi farz”, “dört kapı-kırk makam” gibi bazı tasavvufî anlayışlar da benimsenmektedir. “Dört kapı-kırk makam” olarak bilinen şariat, tarîkât,

³³ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2011), 772.

³⁴ Yakar, “Alevilikte Hak, Mumammed, Ali İnancı”, 13.

³⁵ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 88.

³⁶ Yakar, “Alevilikte Hak, Mumammed, Ali İnancı”, 25-26.

mârifet ve hakikât mertebelerinden şariat makamı on esastan oluşmakta ve burada Allah’a imandan sonra peygambere iman edilmesi gerektiği belirtilmektedir.³⁷

Alevilikte bütün peygamberlere inanılmakla birlikte Hz. Muhammed’in diğer peygamberlere göre ayrıcalıklı ve üstün bir konumu bulunmaktadır. Ancak Hz. Peygamber’i diğer peygamberlerden üstün konuma getiren özelliği onun sadece son peygamber, getirdiği din olan İslâm’ın son ve en kâmil din olmasının dışında batınî anlamda “Nur-u Muhammed-Ali” çerçevesinde değerlendirilmiş olmasıdır. Dolayısıyla peygamberlere iman konusu Hz. Muhammed’in peygamberliğiyle birlikte farklı bir boyut kazanmaktadır. Genel olarak Alevi düşüncesinde Hz. Peygamber’in konumu, “Allah’tan sonra” ve “Hz. Ali’den önce” şeklinde düşünülebilir.³⁸

Ali Yaman; Allah inancı, kelime-i şهادet, peygamberlere inanmak, meleklerle ve ahirete iman başta olmak üzere iman esaslarının Alevilerce benimsendiğini vurgularken, Hz. Peygamber’in Alevi deyişlerinde özel bir yer tuttuğunu ifade etmektedir. Yaman, Hz. Muhammed’in nübüvvet sahibi ve bir ahir zaman peygamberi olduğuna ve Hz. Ali ile beraber bir nurdan yaratıldığına inanıldığını söylemektedir.³⁹

Lütfi Kaleli’nin *Görgü* romanında Hz. Muhammed’in hayatının anlatıldığı pasajlara ve ondan söz edilen deyişlere yer verildiği görülmektedir.

“-Hazreti Muhammed Efendimiz, İslâm dinini yaymaya başlayınca, bundan son derece rahatsız olan Mekke müşrikleri Ebu Cehil, Ebu Sufyan ve dahi amcası Ebu Lehep, önünü kesmek için kollarını sıvadılar. Bunun üzerine Muhammed Efendimiz; cemlerini, yani toplantılarını mağaralarda gizli olarak yapmaya başladı. Bu kez Ebu Cehiller, o cemlerde, yani toplantılarda cinsellik (Mumsöndü) yapıldığını söyleyerek iftira attılar. O cemlere katılanlar arasında Ömer’in kız kardeşi de vardı. Bunu duyan Ömer, öfkелendi, kılıç kuşanarak cemi baskına gitmek üzereyken, kız kardeşi önüne çıktı; böyle bir kötülüğün olmadığını, isterse gelip kendi gözleriyle görmesini istedi. Zor ikna olan Ömer, kız kardeşi ile beraber o cemlerden birisine katıldı. Gördü ki, cemde Hazreti Muhammed'in yanında eşi Hatice, kızları Ümmü Gülsüm, Rabia, Fatima ve yeğeni Hazreti Ali ile beraber diğer canların eşleri, çocukları da vardı. Ve Hazreti Muhammed, İslâm dininin özelliklerini anlatıyor, putperestlikten

³⁷ Yakar, “Alevilikte Hak, Mumammed, Ali İnancı”, 47-48.

³⁸ Yakar, “Alevilikte Hak, Mumammed, Ali İnancı”, 49.

³⁹ Ali Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, 2. bs. (İstanbul: Nokta Kitap, 2012), 201.

vazgeçip Allah yolunda herkesi birlik ve beraberliğe çağırıyordu... Ömer de bu öğütlere inandı, cinsellik olmadığına tanık olup Müslümanlığı kabul etti... Hazreti Muhammed'in gücü arttıkça Ebu Cehiller, bu kez Hazreti Muhammed'in katiline karar verdiler. Bunu duyan Hazreti Muhammed, bir gece kendi yatağına Hazreti Ali'yi yatırdı, Ebu Bekir'i de yanına alarak 922 yılında Mekke'den Medine'ye hicret, yani göç etti. Medine'ye gelen Müslümanlar, buranın yerli halkıyla musahipleştiler, yani yol kardeşi olup varlıklarını paylaştılar. (...)''⁴⁰

*

“-Allah, Allah! dedi Dede Sultan. Sazın tellerine dokundu, makam tuttu, başladı af dilemeye:

**‘Pirim oldur, Hüdâ için bağışla,
Muhammed Mustafa için bağışla!
Safi nesli Atam oğlu Haydar,
Ali-el Murtaza için bağışla!’**’’⁴¹

Remzi Aydın'ın *Nokta* 'ya *Gizlenen Külliyyat* romanında roman kahramanlarından Piro'nun okuduğu deyişte hem Hz. Muhammed'e, onun peygamberliğine, hem de Hak-Muhammed-Ali inancına göndermeler olduğu görülmektedir.

*“Küffarı Kureyşi ettik bahane,
Muhammet Mustafa geldi cihane,
Halkı davet etmek için imane,
Murtaza'yı ona ihvan (yoldaş) eyledik.*

*Ana kıyas olmaz asla bir nebi,
Nebiler şahıdır Haq'ın habibi!
Biz anı Nebi'y-yi ihsan eyledik.*

Haq Muhammed-Ali ile birleştik,

⁴⁰ Lütfi Kaleli, *Görgü* (İstanbul: Can Yayınları, 2019), 135.

⁴¹ Kaleli, *Görgü*, 142.

Hep beraber Kabe-kavseyn'e (tapınan yer) gittik.

O makamda pek çok muhabbet ettik,

Leylerel esrayı (karanlığın rehberi) seyran eyledik.”⁴²

Alevi anlayışta Hz. Muhammed hakkında üç temel görüş bulunduğunu söylemek mümkündür.

“Bunlardan ilki yaygın İslami anlayışa uygun bir telakki olup bu anlayışı benimseyenler Alevi gelenekleri içinde kalmakla beraber, Ortodoks İslam’dan (Sünni veya Şii) etkilenmiş kimselerdir. Bu gruptakiler tam olarak uygulamamakla birlikte şer’i ibadetlerin gerekliliğine inanan, Hz. Muhammed’inde Kur’an’da yer alan emirleri en iyi şekilde uygulayan kimse olduğunu düşünenlerdir. Hz. Muhammedi sadece Sünnilerin ve Alevilerin değil bütün Müslümanların manevi önderi ve peygamberlerin en üstünü olarak kabul ederler. Bunu; ‘İbrahim halilullah, Musa kelimullah, İsa kelimetullah, bizim peygamberimiz Hz. Muhammed ise habibullah yani Allah’ın en sevdiği kişidir.’ ifadesiyle belirtirler. İkinci gruptakiler ise Hz. Muhammed’in manevi bir kişiliği olduğunu düşünerek ona saygı ve sevgi duymakta fakat Hz. Muhammed’in zahir ehli olduğunu, onun şeriatın zahirini öğretmekle yükümlü olduğunu, kendi yolları olan batını yolu ise Hz. Ali’nin temsil ettiğini düşünmektedirler. Son gruptakiler ise nübüvvet-velayet ilişkisi kurmaksızın Hz. Muhammed ile Hz. Ali’yi aynileştirmekte, Hz. Ali’de bir anlamda tanrısallık bulunduğuna, bunun Hz. Muhammed’te görüldüğüne inanmaktadırlar. Panteist düşünceyle bağlantılı olan bu inanç literatürdeki Muhammed-Ali ikileminin Tanrısız biçimde tasavvur edilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.”⁴³

Alevi kaynaklarında pek çok yerde din Hz. Muhammed’e “hasredilerek”, İslâm dini yerine “Muhammed dini” ifadesi kullanılmakta, İslam dininin Muhammed’in getirdiği din şeklinde ifade edildiği görülmektedir.⁴⁴

“Hz. Muhammed’in, Allah’ın gönderdiği son peygamber olarak belirtildiği, müstakil bir kimlikle anıldığı, salât ve selamla yâd edildiği, miraca çıktığı, dileklerinin kabul edileceğinin bildirildiği zahiri anlayışa rağmen, Aleviler arasındaki yaygın düşünce bâtını-mistik bir anlatımla şekillenmiştir. Hz.

⁴² Remzi Aydın, *Nokta’ya Gizlenen Külliyyat- Piro 4* (İstanbul: Baraka Yayınları, 2020), 429.

⁴³ Yakar, “Alevilikte Hak, Mumammed, Ali İnancı”, 51-52.

⁴⁴ Yakar, “Alevilikte Hak, Mumammed, Ali İnancı”, 54.

Muhammed’le Ali’nin aynı nurdan yaratılmış olduğu, görünüşte iki ayrı varlık olmalarına rağmen hakikatte bir oldukları inancı daha çok kabul görmektedir. Hz. Muhammed ifadesi daha ziyade Muhammed-Ali söylemi şeklinde algılanmaktadır. Alevi anlayışa göre Hz. Muhammed, zahirî ve bâtinî olmak üzere her iki yönüyle birden peygamber olarak kabul edilir. Fakat batını tanımlamadaki peygamber anlayışı zahiri tanımlamadaki kadar kuvvetli ve yüksek bir makama sahip değildir. Batınî anlamıyla Hz. Peygamber, aslında Hz. Ali’nin ve velayetinin tecelli etmesi için oluşturulmuş bir sebepler bütününden ibarettir. Asıl olan Hz. Muhammed’in peygamber olarak gelmesi değil ondan sonra Hz. Ali’nin velayet makamına erişmesidir.”⁴⁵

Hak-Muhammed-Ali tasavvuru Alevi inançlarının ana sembolü olarak kabul edilebilir. Hak Tanrı’yı, Muhammed peygamberliği, Ali ise velayeti temsil eder. Üçlemenin son kısmı olan Muhammed-Ali, nübüvvet ve velayetin iç içe geçtiği bir “öz”ün ifadesidir.⁴⁶ Hz. Muhammed ile Hz. Ali’nin musahip olması Muhammed-Ali anlayışının çıkış noktası olarak kabul edilebilir.⁴⁷ Genel Alevi düşüncesindeki yaygın anlayışa göre Muhammed ve Ali’nin nuru aynı cevherden bir kerede yaratılmıştır.⁴⁸

Alevi inancına göre “Ali’nin nuru” ile “Muhammed’in nuru”nun aynı olduğunu dile getiren Rıza Zelyut’a göre Alevi felsefesinde, Hz. Muhammed ile Ali özdeşleşmiştir. Bunun sonucunda da “Muhammed-Ali” kavramı doğmuştur. Bu ifadenin Muhammed ile Ali gibi; veya, Muhammed ve Ali gibi algılanması yanlıştır. Burada, iki varlık gibi görünen tek varlık vardır. O varlığın dışı Hz. Muhammed, içi Ali’dir. Dış, nübüvveti (şeriatı) temsil eder; iç ise velayeti (hakikati) ifade eder.⁴⁹

Hak-Muhammed-Ali üçlemesindeki üçüncü kavram olan Ali velayet anlayışını ifade etmekte olup bir yandan tarihsel kişiliğine uygun olarak Hz. Peygamberin hem yakın akrabası hem de halifesi olarak kabul edilmekte diğer yandan ona birtakım mitolojik özellikler de atfedilmektedir. Alevi toplumu içinde Hz. Ali’nin özel bir konumu bulunmakta, cemlerde ismi Hak ve Muhammed’den sonra üçüncü sırada söylenmektedir. Hakkındaki menakıbnamelerin ve kahramanlığıyla ilgili destanların çok fazla sayıda

⁴⁵ Yakar, “Alevilikte Hak, Mumammed, Ali İnancı”, 59.

⁴⁶ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 118.

⁴⁷ Yakar, “Alevilikte Hak, Mumammed, Ali İnancı”, 60.

⁴⁸ Yakar, “Alevilikte Hak, Mumammed, Ali İnancı”, 69.

⁴⁹ Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik* (İstanbul: Anadolu Kültürü Yayınları, 1990), 302.

olması, hakkındaki deyişler, dergâhlarda resimlerinin bulunması Hz. Ali'ye duyulan aşırı sevgi ve hayranlığı gözler önüne sermektedir.⁵⁰

Alevilikte kelime-i şahadet ve kelime-i tevhidin okunuşunda Sünni inançtan farklı olarak imamet konusu da işlenmektedir. Kelime-i tevhitte: “La ilahe illallah, Muhammed Resulullah, Ali’yyün veliyy-ullah” ibareleriyle, Allah’tan başka yaratıcı olmadığı, “Muhammed’in Allah’ın elçisi” ve “Ali’nin de Allah’ın velisi” olduğu belirtilmektedir. Bu kullanımlar Alevilikte Ali’ye verilen değerin büyüklüğünü göstermektedir. Bilinen tarihsel Ali, ilk Müslümanlardan olup İslam’ın yayılmasında çok büyük katkıları bulunan, Hz. Muhammed’in amcasının oğlu ve damadı ve Hz. Muhammed’den sonra dördüncü halife olan kişidir. Aleviler bu düşünceleri kabul etmenin yanında Hz. Ali’ye bazı olağanüstü özellikler atfederek, onu mitolojik birtakım özellikler ile donatıp yücelterek folklorik ve destansı özellikleri olan farklı bir Ali imajı ortaya çıkarmışlardır. Bu bağlamda Ali; tanrısal bir güçle donatılmış, âdeta fizik üstü bir varlık olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple Alevilik içinde Ali tarihsel gerçekliği içinde değil de tamamıyla mitolojik bir tarzda anlaşıp öyle algılanmıştır. Hak-Muhammed-Ali üçlemesinde Ali bazen üçünü ifade eden bir “öz”, bazen Hz. Muhammed ile birlikte “aynı özün iki ayrı bedende görünümü”, bazen de “ayrı bir varlığın özü” olarak düşünülmüştür.⁵¹

Hak-Muhammed-Ali üçlemesinin üçüncü unsuru olan Ali, Alevi inancının merkezinde yer almakta olup “zahir ve batın” bir özellik taşımaktadır. Onun “şah-ı merdan” olduğu, inananların en büyüğü olduğu, şeriatın Muhammed’e, tarikat, marifet ve hakikatin de Ali’ye verildiği, dinin Muhammed, imanın Ali olduğu, ondan daha üstün ve yiğit bir kimse bulunmayacağı, onun kılıcı Zülfikâr’dan daha keskin bir kılıç olmayacağı üzerinde en çok vurgu yapılan konulardır.⁵² Aleviliğin temel kaynakları dikkate alındığında Hz. Ali ile ilgili algılamalar “Ali’nin ulûhiyeti, velayeti, Hz. Muhammed’le özdeşliği” olmak üzere başlıca üç temel yaklaşımdan oluşmaktadır.⁵³

Aleviliğe, “Muhammed Ali Yolu” denilmiş olmasının sebebi Hz. Muhammed ile Hz. Ali’yi tek bir varlık gibi görme anlayışından kaynaklanmaktadır. Hz. Muhammed ile Hz. Ali, “bir madalyonun iki yüzü gibi” algılanmaktadır. Hz. Muhammed, İslam’ın temel

⁵⁰ Yakar, “Alevilikte Hak, Mumammed, Ali İnancı”, 76.

⁵¹ Yakar, “Alevilikte Hak, Mumammed, Ali İnancı”, 76-78.

⁵² *Buyruk-İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, haz. Fuat Bozkurt (İstanbul: Kapı Yayınları, 2013), 20, 27, 32, 33.

⁵³ Yakar, “Alevilikte Hak, Mumammed, Ali İnancı”, 81.

kurallarını açıklamıştır. Bu ilk kurallara “şeriat” denilmektedir. Hz. Ali ise, bu kurallarla getirilmek istenilen özü, temeli temsil eden anlayışı ortaya koymuştur. Bu ise tarikatı temsil etmektedir. Hz. Ali, Peygamberle birlikte şeriatı da yaşamış ama onu daha sonraki zamanlara aktaracak yorumlarla tarikatın kapısını açmıştır.⁵⁴

Lütfi Kaleli’nin *Güççük Haçça ile Vakırlı Memo* romanında bu inancın yansımaları bulunduğı görölmektedir.

“-(...) Muhammed Mustafa, şefaatkâni olarak dünyaya geldiğinde uluhiyetin menbaını ve feyzi kudretini ve irfanın özünü birlikte getirmiş olduğı halde dine davet etmiş oldukları kimseleri doğrudan doğruya Marifet ve Hakikat’a almış; yol ile sıra koyarak önceki açtığı kapıya davet etmiştir. Bu kapının adı Şeriattır. Ondan sonra bir kapı daha koymuş, onun adına da Tarikat demiştir. Kendisine baş yardımcı seçtiğı Şahımerdan Aliyûn Murtaza’yı, ilmin ve irfaniyetin ikinci kapısı olan bu kapıya, yani Tarikat’ın mülküne Sultan eylemişlerdir.”⁵⁵

Görgü romanında Alevilikte erkânın Muhammed-Ali yolu⁵⁶ olduğı dile getirilmektedir. Bunun yanında romanda Muhammed-Ali yolu, Hak-Muhammed-Ali yolu⁵⁷ ifadelerinin Aleviliğı karşılayacak şekilde kullanıldığı görölmektedir. Benzer bir kullanımla, İsmail Kaygusuz’un *Çileli Günler* ve *Son Görgü Cemi* romanlarında da karşılaşılmaktadır.⁵⁸

“Babam kaç kez saban kurmaya çağırmam için Garip Ustaya beni göndermiştir, onu çok sever sayardı. Usta da babam için çok olumlu düşünüyordu. Babamdan söz açılınca hep söylediklerini yine tekrarladı: ‘Gazi Dayı kadar gönlü alçak; cömert ve insanlıklı pek az bulunur. Zaten babası, yani senin deden Çavdar Veli benim rehberimdi. Bana bir kardeşlik bulmuş, ilk kez Pir huzuruna çıkartarak Muhammed-Ali’nin yoluna sokmuştu.’”⁵⁹

*

⁵⁴ Aslı Büyükokutan, “Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinin Halk Edebiyatı ve Folklor Ürünleri Üzerine Bir Araştırma” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2005), 105-106.

⁵⁵ Lütfi Kaleli, *Güççük Haçça ile Vakırlı Memo* (İstanbul: Can Yayınları, 1997), 117.

⁵⁶ Kaleli, *Görgü*, 136.

⁵⁷ Kaleli, *Görgü*, 145, 147, 153, 155.

⁵⁸ İsmail Kaygusuz, *Çileli Günler* (İstanbul: Alev Yayınları, 2006), 265, 316; İsmail Kaygusuz, *Son Görgü Cemi* (İstanbul: Alev Yayınları, 2006), 18, 39.

⁵⁹ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 45.

“Keleş Hacı ağlamaklı konuştu: ‘Yüklenme bana öyle Mulla İsmail’im! Lanet yezitin canına olsun, ne diye yezitleseyim, neden inanç değiştireyim? Yol Muhammed-Ali’nin yolu! Yolumuza inancımıza kurban olam! Ama ben günahkarım, bu nazenin yol beni kabul etmez. Bu veballa çıkamam Dâr-ı Mansur’a. Çıkamam çıkamam!’ Keleş Hacı’nın gözleri yaş dolmuş kara sakallarına doğru akıyordu.”⁶⁰

Anadolu Alevilerinin; cem törenlerinde, dualarda, deyişlerde, nefeslerde, gülbanklarda, tevhitlerde, mi’raciyelerde, doğum ve ad vermede, sünnet, nişan ve evliliklerde, kına, kirvelik, ölüm anı ve sonrasında yapılan dinî tören ve merasimlerde çeşitli vesilelerle “Hak-Muhammed-Ali” ifadesini her zaman zikrettiklerini söylemek mümkündür. Erol Duran’ın *Dersimden Yükselen Çılgılık* romanında, ilahilerin içinde Allah, Muhammed, Ali isminin oldukça çok işlendiğinden söz edilmektedir.⁶¹

Görgü romanında cem töreninde edilen niyazlarda Allah-Muhammed-Ali ifadesinin kendisine sıkça yer bulduğu görülmektedir.

“-Allah, Muhammed, ya Ali! diye niyaz etti semah dönen dört can. Sonra edep erkân gereğince geçip yerlerine oturdular. Terini sildi Göğ Veli. Soludu. ‘Yaşlanmışız gayri’ dedi kendi kendine. Nefes tuttu, solumasını yavaşlattı.

Vakit bir hayli ilerledi. Destur (izin) veren Dede Sultan, şunları söyledi:

-Bismişah, Allah, Allah! Oturana, durana, kovsuz kıybetsiz evine varana, eşine niyaz edene, sağ yatıp selamet kalkana, Allah-Muhammed-Ali, Hünkâr Hacı Bektaş Veli Pirim keremi enbiya, gerçek erenler demine hü diyelim erenler, hüüü! Bu destur ile birer ikişer halde evlerine çekildi canlar.”⁶²

*

“Tarikçi, ocağın üstündeki raftan yeşil örtüye sarılı Erkan değneğini alıp verdi Dede Sultan’a. Açtığı örtüden Erkân değneğini çıkaran Dede Sultan, üç kez saygıyla öptü ve:

-Allah, Muhammed, Ali, diyerek Erkân değneğini iki eliyle düz tuttu göğüs hizasında.”⁶³

⁶⁰ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 72.

⁶¹ Erol Duran, *Dersimden Yükselen Çılgılık* (İstanbul: Şahsen Yayıncılık), 169-170.

⁶² Kaleli, *Görgü*, 156.

⁶³ Kaleli, *Görgü*, 164.

Son Görgü Cemi romanında, edilen duaların hemen hepsinde Hak-Muhammed-Ali ifadesinin kendisine yer bulduğunu⁶⁴ söylemek mümkündür. Aynı romanda okunan bir deyişte de “Muhammed-Ali”, “Allah bir Muhammed Ali”, “Yetiş Ya Muhammed Ali” gibi söylemlere yer verildiği görülmektedir.

“(…) Dede, hafif titreyen yanık sesiyle, gözlerini kapatmış hem çalıyor hem de irticalen deyişini okuyordu:

Muhammed Ali'nin dârına durdum;

Hasan Hüseyin'in didarın gördüm,

İmam Zeynel ile zindana girdim,

Allah bir Muhammed Ali diyerek.

İmam Bakır ile Caferi Sadık,

Musa-i Kâzım'ın belinden geldik.

İmam Rıza'dan da dersimiz aldık

Allah bir Muhammed Ali diyerek.

Tâki'yle Nâki'nin katına vardım,

Hasan-ül Asgâr'la samaha kalktım,

Mehdi gelsin diye bekledim durdum

Allah bir Muhammed Ali diyerek.

Hüseyin Dede'm der Oniki İmam,

Yolda koymaz bizi sahib-ül zaman.

Görülün sorulun talipler aman!

Yetiş ya Muhammed Ali diyerek’’⁶⁵

⁶⁴ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 17, 19, 39, 42, 136, 138.

⁶⁵ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 120.

Erdal Akay'ın *Rayber* romanında, roman kahramanı Rayber'in nenesinin yaptığı sabah niyazında medet umduğu Hak-Muhammed-Ali'dir. Onun, niyaz boyunca her dileğinin ardından “Ya Allah Ya Muhammed Ya Ali” ifadesini tekrar ettiği görülmektedir.

“(…) Nenesi sabah niyazı yapmaktaydı.

Bismişah Allah Allah Allah

Sabahlar hayrola, hayırlar feth ola

Şerler def ola

Münkir münaşık yuf ve maft ola

Ya Allah Ya Muhammed Ya Ali

Görünmeyen kazalardan belalardan saklayasın

Zalime zulüme uğratmayasın

Dertlerimize deva hastalarımıza şifa veresin

Hayırla gelip hayırlı gidesin

Allah Muhammed Ya Ali

Allah Muhammed ya Ali. ’’⁶⁶

Munzur Çem'in *Gülümse Ey Dersim* romanında roman kişilerinde Sey Usê'nin dua ederken sık sık “ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” dediğinden söz edilmektedir.⁶⁷ Faruk Demirel'in *Maraş Maraş* romanında ise roman kişilerinden Gül Hatun dua ederken Hak-Muhammed-Ali kalıplaşmış ifadesini kullanmak yerine Hz. Ali'ye, Hz. Muhammed'e ayrı ayrı dua etmekte ve Allah'a yalvarmaktadır.

“Piro, Gökçe kız ve Elişi alarak Maraş'ın yolunu tuttu. Gözetim altında tutulan Ali ve Sinan'ı ziyaret etmek istiyordu. Torbasında Gül Hatun'un yaptığı çökelekli börekler vardı, sıcak sıcak. İçinden Hazreti Ali'ye ve Hazreti Muhammet'e dualar okuyor, Allah'a yalvarıyordu. Onları görebilme umudu taşıyordu. Belki de

⁶⁶ Erdal Akay, *Rayber* (Tunceli: Fam Yayınları, 2022), 9-10.

⁶⁷ Munzur Çem, *Gülümse Ey Dersim-I. Cilt* (İstanbul: Vate Yayınları, 2019), 120.

insanlık ölmemişti daha! Bu kadar askerin içinde illa ki adam evlatları vardı. Birileri elinden tutup yardım edecekti...”⁶⁸

1.2. “Dört Kapı Kırk Makam” Öğretisi

Bektaşiliğin temel prensiplerinden olan “dört kapı kırk makam öğretisi”nin, Alevilikte de merkezi bir öğreti konumunda yer aldığını söylemek mümkün olup Alevi inancında önemli olan “öğreti ile ilintili mistik spekülasyonlardan ziyade, öğretiye bağlı ahlaki ve sosyal değerlerdir.”⁶⁹ Fuat Bozkurt’a göre “Dört kapıyı bilmek Aleviliğin özünü anlamaya açılan ilk pencereyi bulmak demektir.”⁷⁰ Alevilikte Tanrı’ya ulaşmak için bu dört kapıdan geçilmesi gerektiğine inanılmaktadır.

*“Tanrı’ya ulaşma yolunda dört kapıdan geçilmesi gerekir. Sadece her kapının gerektirdiği şartlara uyanlar, tüm mistiklerin en yüksek amacı olan Tanrı ile bir olma yetkinliğine erişeceklerdir. Bu dört kapı şariat, tarikat, marifet ve hakikat’tir. İlk kapı, zorunlu ortodoks öğretisini, ikincisi tarikatın gizli öğretisini, üçüncüsü Tanrı’nın mistik bilgisini ve son olarak dördüncü kapı tanrısallığın deneyimini sembolize eder.”*⁷¹

Alevilerin el kitabı olarak kabul gören Buyruk’a göre “dört ulu kapı” ve bu dört ulu kapıya bağlı “kırk makam” vardır. Birinci kapı şariat; ikinci kapı tarikat, üçüncü kapı marifet ve dördüncü kapı hakikat kapısıdır. Dört kapının dördünün de kendine özgü özellikleri ve kuralları olduğu görülmektedir. Dört kapının da kaynağı birdir. Kırk makamın onu şariat; onu tarikat; onu marifet ve onu da hakikat içindedir. Yol ehli dört kapıya bağlı kırk makamdan geçerek Hakk’a ulaşmaktadır. Tarikat yolcusu inançta amacına ulaşabilmek için şariatın koşullarını yerine getirmek; tarikatın içinde olmak; marifetten ayrılmamak ve sürekli hakikati aramak durumundadır. Dört kapı Hak yolunda yürüyen tarikat yolcusunun geçmek zorunda olduğu manevi aşamalardır.⁷² Bu aşamalar insanı olgunluğa ulaştırmaktadır. Dört kapı kırk makam öğretisinde amaç, yol ehlinin insan-ı kamil olmasının sağlanmasıdır.

⁶⁸ Faruk Demirel, *Maraş Maraş*, 2. bs. (Antalya: Ubuntu Yayınları, 2017), 239.

⁶⁹ Krisztina Kehl-Bodrogi, *Kızılbaşlar/Aleviler*, 2. bs., çev. Oktay Değirmenci-Bilge Ege Aybudak, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 142-143.

⁷⁰ Fuat Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, 3. bs. (Ankara: Tekin Yayınevi, 1993), 92.

⁷¹ Kehl-Bodrogi, *Kızılbaşlar/Aleviler*, 143.

⁷² Esat Korkmaz, *Dört Kapı Kırk Makam*, 4. bs. (İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2013), 101.

“Dört Kapı Kırk Makam’dan geçerken insan bir yandan, ham ervah durumundan kâmil insan durumuna yükselirken; diğer yandan, bir gönül yolculuğuna çıkar. Seyrî süluk aşamalarını katederek kutsal kökenle birleşir/bir olur. O’nu besler; besleyerek O’nu, an-ı daimde kendine uyumlu duruma sokar.

(...)

Alevilik/Bektaşilik bireyden hareket etmekle, bireyi merkeze koymakla birlikte bireysel bir yol/sürek değildir; Hakk’tan halka dönme, toplum hizmetine adanma zemininde, toplumsal ağırlıklı bir inanç/düşüncedir.

Ruhsal açıdan henüz olgunlaşmamış Tanrı yolundaki tarikat yolcusu, Dört Kapı ve bu Dört Kapı’ya bağlı Kırk Makam’dan geçerek ergin duruma gelir. Kâmil insan olarak ilahi sırra ulaşır. Bu sırrın taşıyıcısı olarak bireyin/toplumun hizmetine girer.

Hemen her şeyin tanıdığı durumundaki tarikat yolcusu, önce çıktığı kaynağa yönelerek inançta son halkayı yakalar; Hak ile Hak olur. Daha sonra inançtan akla atlayarak olgun bireyi/toplumu yaratmaya yönelir; Hakk’tan halka iner.”⁷³

Görgü romanında roman kişilerinden Dede Sultan’ın inançlarına göre dinde şeriat, tarikat, marifet ve hakikat olmak üzere dört kapı bulunduğunu, şeriatsız tarikat, tarikatsız marifet, marifetsiz de hakikat olamayacağını, marifet ve hakikate ulaşmış bir kişinin Tanrı’yı kendinde bulduğunu, daha doğrusu Tanrı ile bütünleştiğini, O’nunla bir olduğunu, sorunlarını çözdüğünü ifade ettiği⁷⁴ görülmektedir.

Dört kapı kırk makam öğretisi üzerine kurulu Alevilikte, ilk kapı ve buna bağlı on makam, şeriat ya da şeriat kapısıdır. Alevilikte şeriatın tanrısal kaynakları, doğrudan doğruya insan olarak Hz. Muhammed’in “içgüdüsel zekâsının, sezgisel aklının” ürünleridir. Alevilikte şeriat, görünür nesnel dünya; bunun da ötesinde bu nesnel dünyaya ait insan kararlarıdır ya da gelenek-göreneklerdir. Şeriat kapısı dört kapı öğretilerine göre, insan-ı kâmil aşamaları sıralanmasında ilk sırada yer alan, insanın “kendi kendisini eğitmesi evresi”dir. Sahibi, Hz. Muhammed’dir. Şeriat, kesin buyruklar ve kesin yasaklar koymakla yetinmemekte; aynı zamanda yapmaya ya da yapmamaya özendirici hükümler de dikte ettirmektedir. Şeriat hükümleri; “işlenmesi ödüllendirme, işlenmemesi cezalandırma sonucu doğuran işlere ilişkin kesin buyurucu hükümler, işlenmesi cezayı

⁷³ Korkmaz, *Dört Kapı Kırk Makam*, 93-94.

⁷⁴ Kaleli, *Görgü*, 144.

gerektiren hükümler, işlenmesi öğütlenen ve ödüllendirilen, ancak işlenmemesi cezalandırma sonucu doğurmayan işlere ilişkin hükümler, hoş görülmemekle birlikte cezayı gerektirecek denli de kötü sayılmayan işlere ilişkin hükümler ve yapılması ya da yapılmaması bütünüyle serbest olan işlere ilişkin hükümlerdir.”⁷⁵ Şeriat kapısının makamları, iman etmek; ilim öğrenmek, ilim ve irfan sahibi olmak; ibadet etmek yani kulluk görevlerini yapmak; helal kazanmak, haramdan sakınmak; nikâh kıymak; çevreye zarar vermemek; cemaate uymak; şefkatli olmak; temiz giymek ve yemek; iyilik buyurmak, doğruya yönelmektir.⁷⁶ Alevilikte tarikat, “bir pirin, mürşidin Hakk’a ulaşmak için İslam dinini yorumlayarak oluşturduğu, kendine özgü kuralları, ilkeleri ve törenleri bulunan bir inanç yoludur.”⁷⁷

Dört kapı kırk makam öğretisi üzerine kurulu Alevilikte, ikinci kapı ve buna bağlı olan on makam, tarikat ya da tarikat kapısıdır. Tarikat kapısı, insan-ı kâmil aşamaları sıralamasında ikinci sırada yer alan ve zahitler ile özdeşleştirilen; tarikat kurallarını, ilkelerini ve törenlerini öğrenme, Hak yolunu bulma evresidir. Sahibi, Hz. Ali’dir.⁷⁸ Şeriat ilkelerini yerine getiren tarikat yolcuları, tarikat kapısına gelirler. Tarikat kapısında kişi bireysellikten çıkıp toplumsallığa geçtiği görülmekte olup bu kapıdan yalnız girilememektedir. Bu kapıda tarikat pirine uymak esas olup bu kapıda talibin pirinin yardımıyla “hayatın zâhiri yüzü yerine bâtını yüzünü” öğrenmeye başladığı görülmektedir. Tarikatın sırları kimseye açılmaz. Pirin verdiği eğitimle, talibe; hoş görülmesi olmak, merhametli ve adaletli olmak gibi bazı değerler kazandırılmaya çalışılmaktadır. Bu kapıya kul hakkı ile girilmez. İkrar verip musahip tutmak, musahiplerin çıktıkları yolculukta yardımlaşmaları, sevinç ve üzüntülerini paylaşmaları tarikat kapısının gereklerindendir.”⁷⁹ Tarikat kapısının makamları, mürşitten el almak ve tövbe etmek; ikrar vermek ve talip olmak; dünya nimetlerine bağlanmamak; Hak ve iyilik yolunda savaşmak; hürmetli olmak, yol ehline hizmet etmek; korku duymak, hatalardan pişmanlık duyup özür dilemek; Allah’tan ümit kesmemek; takva ehli olmak, hidayeti hedeflemek;

⁷⁵ Korkmaz, *Dört Kapı Kırk Makam*, 117-120.

⁷⁶ Korkmaz, *Dört Kapı Kırk Makam*, 130-153; Tuğrul Yalnızoğlu, *Dört Kapı Kırk Makam Öğretisi ve Alevilik* (Ankara: Nilüfer Damalı Eğitim, Kültür ve Çevre Vakfı, 2018), 19-30; Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, 208-209.

⁷⁷ Korkmaz, *Dört Kapı Kırk Makam*, 155.

⁷⁸ Korkmaz, *Dört Kapı Kırk Makam*, 156-157.

⁷⁹ Yalnızoğlu, *Dört Kapı Kırk Makam Öğretisi ve Alevilik*, 31.

toplumla uyumlu olmak, öğüt dinlemek, sevecenlik; aşk, şevk, sefa ve özünü fakir görmektir.⁸⁰

Dört kapı kırk makam öğretisi üzerine kurulu Alevilikte üçüncü kapı ve buna bağlı on makam, marifet ya da marifet kapısıdır. Marifet kapısı, ariflerle özdeşleştirilen; gönül yolunda en yüce düzeye ulaşma, tanrısal sırlara erme evresidir. Sahibi, Hz. Ali'dir. Marifet kapısında tarikat yolcusu; "seyrü süluk'un seyr fillah ve seyr maallah makamlarını" yaşar. "Seyr fillah makamı"nda "Tanrı'da yolculuk yaparak; Tanrı niteliklerini kazanır." "Seyr maallah makamı"nda ise "Tanrı'yla birlikte yolculuk yaparak; seven sevilende yok olur; her şeyin tanrısal olduğu birlik yakalanır."⁸¹ Marifet kapısında akıl ikinci planda kalmakta olup bu noktadan sonrası anlatılması mümkün olmayan yaşayanların hissedebileceği deneyimleri içermektedir.⁸² Marifet kapısının makamları, edepli olmak; Allah korkusu, bencillik, kin ve garezden uzak durmak; sabır; kanaat; utanmak, yanlış işlerden kaçınmak, yalan söylememek; cömert olmak; ilim sahibi olmak ve başkalarını irşat etmek; teslim ve rızada olmak, hoşgörülü olmak; özünü bilmek; arif olmaktır.⁸³ Fuat Bozkurt, marifet kapısının "ayne'l yakîn, ilme'l yakîn ve hakke'l yakîn" olmak üzere üç aşaması olduğunu dile getirmektedir.

"- Ayne'l-yakîn: Görerek, duyarak tanıma; anlama, olup bitenleri kavrama. Gerçekleri gözle, kendi bütünlükleri içinde öğrenme.

- İlme'l-yakîn: Bilgi edinerek, bilerek, bilim yoluyla öğrenip tanıma; anlama gelir. Burada edinilen bilginin uygulanışı söz konusudur. Tarikata giren bir kimse yaptıklarını düşündüklerini, edindiği bilgilerle değerlendirme durumundadır.

*- Hakke'l-yakîn: Gerçeğe ulaşma; bütün olayları, evrenin, yaratılışın, oluşun gizliliklerini görme, tanıma evresidir. Burada kişi en yüksek aşamaya varmıştır. Gördüklerini, duyduklarını değerlendirebilecek olgunluğa ulaşmış sayılır. Bilginin en yüksek aşaması budur."*⁸⁴

Dört kapı kırk makam öğretisi üzerine kurulu Alevilikte dördüncü kapı ve buna bağlı on makam, hakikat ya da hakikat kapısıdır. Bu kapı "inançta kutsal köken'le

⁸⁰ Korkmaz, *Dört Kapı Kırk Makam*, 161-177; Yalnızoğlu, *Dört Kapı Kırk Makam Öğretisi ve Alevilik*, 31-44; Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, 208-209.

⁸¹ Korkmaz, *Dört Kapı Kırk Makam*, 187.

⁸² Yalnızoğlu, *Dört Kapı Kırk Makam Öğretisi ve Alevilik*, 45.

⁸³ Korkmaz, *Dört Kapı Kırk Makam*, 193-203; Yalnızoğlu, *Dört Kapı Kırk Makam Öğretisi ve Alevilik*, 45-53; Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, 208-209.

⁸⁴ Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, 93.

buluşma olarak algılanan marifet kapısını izlemekte ve tanrısal âlemin gücü içinde erime olarak bilince çıkmakta” olup Tanrı yolunda manevi yolculuğa çıkan tarikat insanı hakikat kapısına ulaştığında; “seyr illallah (Tanrı’ya yolculuk)”, “seyr fillah (Tanrı’da yolculuk)” ve “seyr maallah (Tanrı ile birlikte yolculuk)” aşamalarını tamamlamış ve “seyr anillah (Tanrı’dan yolculuk)” aşamasına ulaşmış olur. Hakikat kapısı, muhiplerle özdeşleştirilen; Hakk’ı görme, tanrısal âlemin gücü içinde erime evresi olup sahibi Hz. Ali’dir.⁸⁵ Hakikat kapısında akıl ve duyuların devredışı bırakıldığı⁸⁶ söylemek mümkündür. Hakikat kapısının makamları, toprak olmak, alçakgönüllü olmak; tüm insanlığı bir görmek; eline diline beline sahip olmak; kimsenin ayıbını görmemek; tevhide yönelmek, tevekkül; vahdet-i vücud anlayışında olmak; manayı bilmek, Hak sırrını öğrenmek, Sırr-ı Hakikat’i anlamak; seyr-i sülüğünü tamamlamak, Tanrı’ya ulaşmak; gerçeği gizlememek, onu halka taşımak; münacat ve müşahadedir.⁸⁷

Korkmaz Göçmen’in *Dara Durmak* romanında yapılan cem töreninde dedenin törene katılanlara dört kapı kırk makamın ne olduğu hakkında ayrıntılı bilgiler verdiği görülmektedir. Romanda Alevilerin dört kapı kırk makama uymalarının zorunlu olduğu, bu şartların Alevi Bektaşî anlayışının ve kabulünün temeli olduğu ifade edilmektedir.

“Pir, nasihatlerine, tembihlerine, ‘Dört Kapı-Kırk Makam’ kurallarını açıklayarak devam ediyordu:

‘Bizim inancımıza, tarikatımıza göre; Dört Kapı-Kırk Makam şudur:

‘İnsanı, en ham halinden alıp, Kâmil yapan, yani olgun insan yapan bir eğitimin, müfredatının adıdır. Her kapıda onar tane makam vardır. Dört kapıdaki makamların toplamı da kırk makam yapar.

Bakın canlarım, bu çok önemlidir. Bu kapılar şunlardır: Birincisi Şeriat kapısıdır. İkincisi Tarikat, üçüncüsü Marifet ve dördüncüsü de Hakikat kapılarıdır.

‘Şeriat Kapısı’, İslam olmak için, ilk şart olan ‘Kelime-i şahadet getirmek’ ne ise, yani Müslüman olmak ve İslâmın gerektirdiği ibadetleri yapmanın ilk şartı olan, Kelime-i Şahadet ile Şeriat Kapısı’nın kurallarını yerine getirmek, bizim inancımıza göre aynıdır.

⁸⁵ Korkmaz, *Dört Kapı Kırk Makam*, 207-208.

⁸⁶ Yalnızoğlu, *Dört Kapı Kırk Makam Öğretisi ve Alevilik*, 54.

⁸⁷ Korkmaz, *Dört Kapı Kırk Makam*, 212-229; Yalnızoğlu, *Dört Kapı Kırk Makam Öğretisi ve Alevilik*, 55-63; Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, 208-209.

İkinci kapı olan 'Tarikat Kapısı' ise, 'İman Etmektir'. İslam'ın şartı olan 'İman Etmek' ile 'Tarikata' girmenin kurallarını yerine getirmek de birbirinin aynıdır. Yani; kalben, gönülden Allah'a ibadet etmektir. Allahın aşkını hissetmektir. Özetle: Tarikata girmek demek, İlahi aşk yoluna girmek demektir.'

Hüseyin-Aliye ve Ali Rıza-Seher çifti gibi, Melek ve Mazlum da cemdeki tüm bacılar ve canlarla birlikte, Piri can kulağı ile dinliyor; bilemedikleri bazı kuralları, bilgileri öğreniyorlardı. Pir, sağındaki ve solundaki cemaate bakıp, içten gelen 'Canlarım...' ünlemesiyle konuşmasını sürdürüyordu:

'Canlarım, üçüncü Kapı olan Marifet ise: Takvadır. Yani Allah'tan sakınmaktır, haramdan, günahattan, yanlışlardan kaçmak, korunmaktır. Allah aşkını, O'nun sevgisinin tadını hissetmek, bu ulvi aşkı yüceltmektir. Özetle Allah'ın istediği gibi olmak, ahlaki meziyetlerle donanmaktır. Sonuncu kapı olan 'Hakikat Kapısı' ise, gönül gözüyle Allah'ı görmektir. Yani, inancında hiçbir şüphesi olmadan, canı gönülden, koşulsuz şartsız O'na inanmaktır. Kesin bir imanla, inanışla Allah'a inanıp, hizmet etmektir. İşte inancımıza göre; Mezhebimizdeki 'Hakikat Kapısı' bu düşünceleri kapsar. 'Hakikat' demek, gerçeğe ermektir. Yani, Allah'a ulaşmaktır. Toprak olmaktır. Türap olmaktır. Bacılarım, Canlarım, Hakikat demek, gönül gözüyle Allah'ı görmektir.'

(...)

Pir, 'Şimdi canlarım, hepinize bu kapının şartlarını, yani kırk makamı, kırk kuralı sıralayacağım. Beni iyi dinleyin. Yaşamınız boyunca bunlardan birini bile eksik etmeyecek, tümünü bire bir yerine getireceksiniz. Getireceksiniz ki, Allah sizleri kendi katına alsın.' dedi ve Dört kapının Kırk Makamını, yani kurallarını sıralamaya başladı:

'İlk kapı olan, 'Şeriat Kapısı'nın makamları şunlar:

En başta İman etmek gelir. Sonra ilim öğrenmek, helal kazanmak, ibadet etmek, ailesine faydalı olmak, çevreye zarar vermemek, Peygamberin emirlerine uymak, şefkatli olmak, yaramaz işlerden sakınmak ve temiz olmak.'

(...)

'Tarikat Kapısının makamları ise şunlardır canlarım: Tövbe etmek, Mürşidin öğütlerine uymak, temiz giyinmek, iyilik yolunda savaşmak, hizmet etmeyi sevmek, haksızlıktan korkmak, ümitsizliğe düşmemek, ibret almak, nimet dağıtmak, özünü fakir görmek.'

Pir, kuralları saymaya ara verip, cemaatin üzerinde göz gezdirerek, 'Bunları iyi dinleyin canlarım. Bunlar, Allah'ımızın katında makbul sayılmamız için çok önemli.' diye, uyarıda bulunup sözlerine devam etti:

'Marifet Kapısının makamları edepli olmakla başlar ve bencillikten, kin ve garezden uzak olmakla devam eder. Perhizkâr olmak, yani yemede içmede aşırı istekli olmamak. Sabırlı ve kanaatkâr olmak, hayalî olmak ve edepli davranmak, cömert olmak, ilim okumak, hoşgörülü olmak, özünü bilmek, arif olmaktır.'

Pir, son kapı olan Hakikat Kapısı'nın kurallarını saymaya başlamadan önce cemaate bir kez daha sordu:

'Sözlerimi iyi anladınız mı canlarım? Şimdi en önemli kapının kurallarını sıralamadan önce, daha önce söylediklerimi bir kez daha tekrar hatırlatmak istiyorum:

'Hakikat' demek, gerçeğe ermek demektir. Yani, Allah'a ulaşmaktır. Toprak olmak, türap olmak demektir.

(...)

(...) Hakikat Kapısının makamları ise şunlardır:

*Alçak gönüllü olmak, kimsenin ayıbını görmemek, yapabileceğin hiçbir iyiliği esirgememek, Allah'ın her yarattığını sevmek, tüm insanları bir görmek, birlik beraberliğe yönelmek ve yöneltmek, gerçeği gizlememek, manayı bilmek, Tanrısal sırrı öğrenmek, Tanrısal varlığa ulaşmak yani, Vahdet-i Vücut olmaktır.'*⁸⁸

Güççük Haçça ile Vakarlı Mamo romanında da dört kapı kırk makam öğretisi ile ilgili dikkat çekici tespitlere yer verildiği görülmektedir.

"- Şimdi, dedi adam: 'Bugünkü konumuza geçiyoruz: Bayibismillahla başlayalım söze, Ademlerdeki dört kapıyı aralayalım önce: Ne demiştik? Herkese açık olan Şeriat kapısıdır. Şeriat'ın anlamı, karşıdan gelen sözdür. Tarikat ise dinlemektir. Marifet anlamak, Hakikat ise anlatmaktır. Bunları şöyle de açıklayabiliriz:

Hakikat: Doğustur. Marifet: Uyanıştır. Tarikat: Hayalcilik. Şeriat ise şekilciliktir.

İmdi beni dinleyin: Manen uyanmayanlar hep şekilcilikte kalırlar. Dört kitaba inanır, ama kendindeki dört yapıyı bilemeyip, özün dışında oyalanırlar. Bu şekilciliğe Şeriatçılık denir. Bu görünüştür, kuru sözdür. Burada sürekli kalmak

⁸⁸ Korkmaz Göçmen, *Dara Durmak* (Ankara: Etkin Yayınevi, 2022), 90-94.

fehimsiz körlük yaratır; şer'e bulanır insan. Zira, şer'in de Tanrı'dan geldiğine inanır. Oysa Tanrı'da şer almaz.

Tarikat'a gelince; Tarikat'a hayal demiştik. Şu kadar ki, Tarikat'a gelmiş olan insanda bir ilerleme başlamış demektir. Şekilciliği Şeriat'dan almış, hayaline koymuştur. Onu geliştirerek olgunlaştırmış, ilerlemeye yol açmış demektir.

Marifet, bir uyanıştır. Şekli almış, hayalinde geliştirmiş ve sonuçta uyanmıştır. Yani gönül gözü açılmış insanı kâmil' olmuştur.

İnsanı kâmil olan Hakikat'a erince 'Mürşid-i kamil olur. Artık onda doğuş başlamış demektir. Uyarma görevini üstlenirler. Uyaracak, Hak ile Hakikatı gösterecektir çevresine. İşte dördüncü ve son kapı budur. Bu kapıya erişmek zordur. Ancak bilene, arif olana, gönlünde şek ve şüpheye yer vermeyenlere zorluk yoktur.'⁸⁹

Remzi Aydın'ın *Hiçlikteki Notanın Sırrı* romanında saf aklın seyahati olan batını yükselişin dört kapıdan ibaret olduğu, bunun ilk aşamasının insanın “Saf Gevher”e doğru olan yolculuğu ve bu yolculuğun ilk adımının da iç yolculuk olduğu, burada kişinin “Saf Gevher”e doğru yöneldiği, kalbin içindeki varlıklar bilgisi boşaltılarak yerine “Saf Gevher” bilgisinin doldurulduğu, çoklukta birliği kavrayınca bu evrenin bittiği ve buna da “fenafıllah” yani “ölmeden ölme seviyesi” denildiği, artık kişinin “Saf Gevher”in içinde ve orada “hiç” olduğu, bu aşamadaki insan, iyi ve kötüyü yok ettiği, “Haq içinde seyahat makamı”nın kişinin “Saf Gevher” içindeki yolculuğu olduğu ve artık onun beşeri olmadığı, evrenin üzerindeki sır perdelerinin tek tek kalktığı, “ilm-i ledün” yani “gayb ilmi” denilen gizliliklerin hakikatler bilgisi kapısını sonuna kadar yol erine açtığı, yol erinin artık “Saf Gevher”de var olma durumuna ulaştığı, ruhu hastalıksız olanların bu ilmi kavrayabildiği, onun bilgilerinin mantık veya akıl ile değil, önsezi ve algılama ile ona ulaştığı ve ilimler kapısının sonuna kadar açıldığı ifade edilmektedir. Romanda ayrıca dördüncü merhalenin, yolcunun “Saf Gevher” ile birlikte yaptığı yolculuk olduğu, külliyyet ve cüzün aynı varlık olduğu, artık yol erinin “Saf Gevher”in kendisi olduğu da⁹⁰ dile getirilmektedir.

Dört kapı ve kırk makamdan her biri yol ehlinin manevi yönden mükemmelleşmesi için geçilen aşamalar olarak görülmekte olup dört kapının çoğunlukla

⁸⁹ Kaleli, *Güççük Haçça ile Vakırlı Memo*, 118-119.

⁹⁰ Remzi Aydın, *Hiçlikteki Notanın Sırrı- Piro 1*, 2. bs. (İstanbul: Baraka Yayınları, 2020), 231-233.

anâsır-ı erbaa ile özdeşleştirildiğini söylemek mümkündür. Şeriat hava, tarikat ateş, marifet su ve hakikat ise toprak ile özdeşleştirilmektedir.⁹¹

Hiçlikteki Notanın Sırrı romanında toprak, hava, su ve ateşin dört kapıyı temsil ettiğinin⁹² ifade edildiği görülmektedir.

1.3. Kültler

Kült, “Türk mitolojisinde doğaüstü varlıklar şeklinde tasarlanan yüce ve kutsal varlıklara gösterilen saygı, ihtiram ve bazen de tapınma”⁹³, “yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara karşı gösterilen saygı, onlara tapınış. Bu saygı ve tapınış duayı, kurbanı, belli ritleri gerektirmektedir. Tapınaklar, toplantı evleri, kutsal olarak bilinen mekanlar, tepeler, mağaralar nehirler kült yeri olarak kullanılır; kült için bayram ve tören gibi belli zamanlar seçilir; kült araçları bulundurulur; en önemlisi de bu amaçla toplanmış cemaat ile cemaatı yöneten bir lider gereklidir.”⁹⁴ İnsanlar tarafından kült olarak kabul edilen varlıklar, onlarda “korku veya ürperiş uyandıran, dolayısıyla tekin olamayan büyük, yüksek ve ulaşılmaz niteliği haiz varlıklardır. Bu varlıklar dağ, orman veya ağaç, su ateş ve taş gibi müşahhas varlıklardır. Bu varlıkların genel durumu ve insan üzerinde bıraktıkları etki ve etraflarında oluşan inanç neticesinde kült olarak telaki edilirler.”⁹⁵ Kültlerin toplumsal bir nitelik taşıdığını ve ilkel inançlardan ilahî ve beşerî dinlere kadar hemen bütün inanç sistemlerinde görüldüğünü söylemek mümkündür.

1.3.1. Ağaç Kültü

En eski çağlardan günümüze kadar Türk toplulukları arasında görülen yaygın inanışlardan birisi ağacın ya da belli ağaç türlerinin kutsal sayılmasıdır. Bu noktada ağaç kültürünün hem Türk toplumunda hem Alevi-Bektaşî inanışı içinde önemli bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Çiçeği, meyvesi ve diğer estetik özellikleriyle tarih boyunca insanların dikkatini çeken ağacın beşikten mezara kadar hayatın her safhasında kullanılmasının ona karşı özel bir ilgi uyandırdığını dile getiren Hikmet Tanyu’ya göre ağaç, iklimlere göre türlerinin farklı oluşu, her mevsim görünümünün değişmesi, özellikle kışın yapraklarını döküp

⁹¹ Kehl-Bodrogi, *Kızılbaşlar/Aleviler*, 145-146.

⁹² Aydın, *Hiçlikteki Notanın Sırrı- Piro 1*, 58.

⁹³ Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, 5. bs. (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2021), 78.

⁹⁴ Sedat Veyis Örnek, *Etnoloji Sözlüğü* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 147.

⁹⁵ Metin Özarslan, “Türk Kültüründe Ağaç ve Orman Kültü”, *Türkbilg*, 5 (2003): 94.

baharda tekrar canlanması gibi sebeplerle ölümden sonra yeniden hayata dönüşün sembolü olarak görülmektedir. Ayrıca ağacın hayatiyetin ötesinde bir ruha sahip olduğuna, dolayısıyla bünyesinde bir güç ve kudretin bulunduğu inanılmakta, bu nedenle de ona aşırı saygı gösterilerek kutsiyet yüklenmektedir. Bu sebeple bütün dinlerde, farklı şekillerde de olsa ağaca önem verilmektedir.⁹⁶

Ağacı kutsallaştırma inancı eski kavim ve dinlerin hemen hepsinde rastlanan bir durum olup günümüzde de görülmesine rağmen daha çok eski devirlere ait bir inanç tarzı olduğunu söylemek mümkündür. Bazı eski dinlerde ağacın belli aralıklarla kendini yenilemesi, onun “ulûhiyyetin mekânı” olduğu fikrini doğurmakta, böylece ağaçlarda ilahların ve ruhların bulunduğu kabul edilmektedir.⁹⁷

“Ağaçların içinde bir güç bulunduğu veya cin ve perilerin ağaçlara yerleştiği inancı, koruluklarda ve ormanlarda bu gibi varlıkların mevcudiyeti, hatta orman ilâhının varlığı gibi inançları ortaya çıkarmıştır. Romalılar’a göre meşe Jupiter’e, zeytin ise Apollon’a aittir. Halk inançlarına göre zeytin Minerva’nın barınağıdır; incir ise altında Buddha’nın Nirvana’ya kavuştuğu ağaçtır.”⁹⁸

Ağacın kutsal olduğunun düşünülmesinin zamanla bazı ağaçlara özel nitelikler yüklenmesine yol açtığı görülmektedir. Örneğin selvi, hayat ağacını; nar da ebediyeti ve cenneti temsil etmekte, çam ise Noel ağacı, kutsal gece ağacı, yeni yıl ağacı olarak kabul edilmektedir. Ağacın bütünü gibi dalları ve diğer bazı kısımları da çeşitli bakımlardan sembol olarak görülmektedir. Eski Romalılar’da defne dalı zaferin, zeytin dalı barış ve mutluluğun, meşe yaprakları ise gücün sembolüdür. Kutsallık atfedilen ağaçlar semavî ağaç, insanlık ağacı, hayat ağacı, bilgi ağacı gibi çeşitli adlarla anılmaktadır. Bazı Çin ve Hint kavimlerinde ağaç, dünyanın eksenini olarak düşünülmekte iken Kuzey Amerika Kızılderilileri’nde de aynı inanç görülmektedir. Hint geleneği, en eski metinlerden itibaren, kozmosu devâsâ bir ağaç şeklinde tasvir etmektedir. *Upanişad*’larda kainat, ters dönmüş bir ağaç olarak düşünülmektedir ki bu ağacın kökleri semada, dalları ise yeryüzündedir. Ters dönmüş semavî ağaç telakkisi Yahudilik’te de vardır. Yahudilik’te hayat ağacı yukarıdan aşağıya doğru uzanmaktadır. Daha başka dinlerde de hayat ağacı

⁹⁶ Hikmet Tanyu, “Ağaç”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1: 456.

⁹⁷ Tanyu, “Ağaç”, *İslam Ansiklopedisi*, 456-457.

⁹⁸ Tanyu, “Ağaç”, *İslam Ansiklopedisi*, 457.

inancı mevcuttur. Çeşitli mitolojilerde insanın kendisinden geldiği, ölümden sonra ruhların tekrar ona döndüğü bir hayat ağacı motifi bulunmaktadır.⁹⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de *şecer* veya *şecere* kelimesi hem ağaç hem de genel olarak bitki anlamında kullanılmakta olup bu manadaki kullanım hadislerde de görülmektedir. Kur'an'da ayrıca hurma, nar, üzüm, incir ve zeytin ağaçları anılmakta, incir ve zeytin ağacı üzerine yemin edilmektedir. Yine Kur'an'da ağacın ilâhî lutf ve kudretin eseri olarak yaratıldığı belirtilerek birçok canlının ağaç olmaksızın yaşayamayacağı gerçeğine dikkat çekilmektedir. Hz. Peygamber ağaç motifini muhtelif ifadelerinde benzetme unsuru olarak kullanmış, özellikle hurma ağacını övmüş, bu ağacın yapraklarını dökmediğini ve daima faydalı olduğunu hatırlatarak iyi ve hayırsever Müslümanı bu ağaca benzetmiştir. İslam dininde insanların ve diğer canlıların sağlığı, beslenmesi, çeşitli geçim vasıtalarının sağlanması için çok gerekli olan ağacın korunması, lüzumsuz yere kesilmemesi konusuna da önem verilmektedir. Ağacın Hz. Peygamber'in mucizeleri açısından da ayrı bir önemi bulunmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de cennet tasvir edilirken ağaçlardan, bunların sarmaş dolaş dallarından, yeşilliğinden, gölgesi ve meyvelerinden bahsedilmekte, çeşitli hadislerde de cennet ağaçlarının bazı özellikleri hakkında bilgiler verilmekte, bazı hadislerde müminlerin ruhlarının yeşil kuşlar görünümünde cennet ağacına tutundukları belirtilmektedir. Kur'an'da ağaçlardan elde edilen ve insan hayatı için büyük önem taşıyan meyvelere de temas edilerek bunların, Allah'ın kullarına birer ikramı olduğuna dikkat çekilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de özel vasıflarıyla anılan, övgü veya yergi ile anlatılan belli ağaçlar da vardır.¹⁰⁰

İlkel zamanlarda ağaçtan zuhur eden, onun ima ettiği bir şeyden dolayı ağaca hürmet edilmektedir. Ağacın kendisinden çok onun arkasında var olduğuna inanılan birtakım gizli ruhani varlıklara saygı duyulmaktadır. Ağaç, yıkılmazlık ve devamlılık, düzenli olarak tekrar ortaya çıkma gibi nitelikleri ile hayatın düzeni içinde kutsalın gücü olarak kendisini göstermektedir.¹⁰¹ Ağaç yeni doğan çocuğun koruyucusudur, doğumu kolaylaştırmaktadır, toprağın yaptığı gibi çocukların hayatını korumaktadır. Ağaçlara

⁹⁹ Tanyu, "Ağaç", *İslam Ansiklopedisi*, 457.

¹⁰⁰ Bekir Topaloğlu, "İslâm'da Ağaç", *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1: 457-459.

¹⁰¹ Mircea Eliade, *Dinler Tarihi, İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*, çev. Mustafa Ünal, (Konya: Serhat Kitabevi, 2005), 317-321.

dokunmak, yaklaşmak insanlar için faydalı olup bu şekilde kuvvet kazanan kadının verimliliği ve doğurganlığı artmaktadır.¹⁰²

Ağaç her şeyden önce varoluşu, hayatı, canlılığı, bereketi temsil etmekte olup her kültürde ağaca zaman içinde birbirinden farklı birçok rol verildiği görülmektedir. Ağaç Tanrı'yla iletişim aracı olarak, şeytan ya da kötü ruhları kovma, tabiat olaylarını yönlendirme, güneşin batışını engelleme ya da geciktirme, rüzgâr estirme ya da durdurma, ay tutulmasını engelleme ya da tutulan ayı kurtarma, yağmur yağdırma, sağaltma, defin törenlerinde, bereketi artırmaya yönelik mevsimlik törenlerde, şekil değiştirme ya da bitkilerin kökenleri ile ilgili mitlerde karşımıza çıkan bir kültürdür.¹⁰³

Kültürel yapıya ait çeşitli tabiat unsurlarına atfedilen kutsallığın önem kazandığı inanç sistemlerinde ağaç, yaşayışı şekillendiren önemli bir yapı unsuru olarak görülmektedir. Eski Türklerde medeniyetin beşiği olarak kabul edilen ağaca ve ağaç sevgisine çok önem verilmektedir.¹⁰⁴ Türkler geçmişten günümüze ağaca ve ağaç çeşitlerine birçok mana yüklemişlerdir. Ağaçların ölümsüzlüğü simgelediğini düşündükleri gibi, kendilerini ve ölümlerini koruyacağına, isteklerinin yerine gelmesi için aracı olacağına, bu ve bunun gibi birçok inanca sahip olarak yaşamış ve bu inançlarını gelecek nesillere de aktarmışlardır.¹⁰⁵

Kendine has bazı özelliklerinden dolayı ağaç, Türk toplulukları arasında hayatın ve sonsuzluğun simgesi olarak görülmektedir. Ağacın oluşumu ile kendi hayatının tabii seyri arasında bir benzerlik olduğunu keşfeden Türk insanı yaşadığı her coğrafyada kutlu mekânlar ve ağaçlar arasında bir ilişki kurmaktadır. Bu inanışın bir sonucu olarak, en eski devirlerden günümüze dek Türk toplulukları arasında mabetlerin çevrelerine ve mezarların yanlarına ağaç dikmenin kutsal bir görev olduğuna inanılmaktadır. Orta Asya ve Anadolu'da yaşayan Türk toplulukları arasında görülen kutsal ağaç ile ilgili inanışlar ve kültürler çeşitli benzerlikler göstermektedir ve Türk toplulukları arasında belli ağaçların her topluluk için kutsal kabul edildiğini görmek mümkündür.¹⁰⁶

¹⁰² Eliade, *Dinler Tarihi, İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*, 363-364.

¹⁰³ Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, 4.bs. (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2022), 26-63.

¹⁰⁴ Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, 195-244.

¹⁰⁵ Seher Arslan, "Türklerde Ağaç Kültü ve 'Hayat Ağacı'", *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 1/1 (Haziran 2014): 63

¹⁰⁶ Ramazan Işık, "Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültler", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/2 (2004): 90.

Türk mitolojisinde ağaç, dünya modelinin dikey yapılanmasını simgelemekte olup bu simge kozmosun kendisi olarak görülen dünya ağacı düşüncesini oluşturmaktadır. Dünya ağacı, köküyle yeraltı dünyasını; gövdesiyle orta dünyayı; dalları ve yapraklarıyla yukarı dünyayı sembolize etmektedir. Evrenin merkezinde üç katmanlı dünyayı eksen gibi tutan bir ağaç olduğu şeklindeki Eski Türk inanışı dinî ritüel ve kutlamalarda önemli bir rol oynamaktadır.¹⁰⁷

Türk mitolojisinde kutsal ağaç, Tanrı'ya ulaşmanın yolu yani Tanrı ile insan arasında bir vasıta olarak görülmektedir.

“İnanca göre kutsal dağlar gibi kutsal ağaçların da başları insan gözüyle görülmeyecek şekilde göğe doğru uzanmakta ve Türk düşüncesine göre gökte olduğu farz edilen ve bir ışık aleminden ibaret olan Cennet'e ulaşmaktadır. Cennet de Türk düşüncesinde esas itibarıyla 'mekândan münezzeh' olarak kabûl edilen Tanrı'nın dünyayı ve insanları idare ettiği mekândır. Kutsal ağaçlar, zamanla bu konumdan uzaklaşarak Türkün düşüncesinde Tanrı'nın somut bir görüntüsü olarak algılanmaya başlamış ve “tanrısallık kazanmıştır. Dağ ve Hakanla birlikte bir nevi Tanrı'nın yeryüzündeki izdüşümü olarak görülür hale gelmiştir. Tanrı değil, fakat tanrısallık olarak kabûl edilen kutsal ağaç, Türk düşüncesinde ileriki dönemlerde Tanrı'yı sembolize etmeye başlamıştır. Kutsal ağaç artık mitolojinin sözcüklerinde Tanrı'nın ve dünyadaki tanrısallığın sembolü haline gelmiştir.”¹⁰⁸

Türk mitolojisinde kutsal olarak kabul edilen ağaçların bazı özelliklere sahip olması gerektiği düşünülmektedir. Bir ağaca kutsallık atfedebilmek için onun bu özelliklerden en az birine sahip olması gerekmekte olup bu özellikler aslında Gök Tanrı'nın sıfatları olarak kabul edilmektedir.

Kutsal kabul edilen ağaç;

“a. Yalnız olmalıdır. b. Yapraklarını ya yaz-kış dökmeyen ya da çok az döken bir ağaç olmalıdır. c. Etrafındaki ağaçlardan ya daha uzun ya da daha heybetli, daha gösterişli olmalıdır. ç. Meyvesiz olmalıdır. d. Etrafındaki ağaçlardan daha yaşlı olmalıdır. e. Geniş ve koyu gölgeli olmalıdır.”¹⁰⁹

¹⁰⁷ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi* 2, 187.

¹⁰⁸ Metin Ergun, “Türk Ağaç Kültü İnancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları”, *Milli Folklor*, 47 (2000): 23.

¹⁰⁹ Ergun, “Türk Ağaç Kültü İnancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları”, 47, 73.

Hayat ağacı ve kozmik ağaç ile ilgili çoktanrılı Türk halklarının mitolojisinde yer bulan birçok inanın Müslümanlaşmış Türklerin geleneğinde de canlı kalmak suretiyle belli bir ağaç kültünün ilk izlerini oluşturmakta, bu şekilde görünürde Anadolu'nun Türkler öncesi halklarının özgün dinlerinde kalan öğeler birleşmektedir.¹¹⁰ Pertev Naili Boratav'a göre tek başına duran ulu ağaç, sahibine güç ve refah getiren bir varlık olarak görülmektedir. Türbe/yatır yakınına dikilen ağaç, yatırım doğaüstü özelliklerini de almakta, bir anlamda onun tamamlayıcı parçası olmaktadır.¹¹¹ Eski Türklerde kutsal ağaçların ölenlerin ruhlarını Tanrı katına gönderebilme kudretine sahip olduğuna inanılmakta ve kutsal ağaçların dibine gömülen kişilerin ruhlarının Tanrı katına gitmesi arzulanmaktadır.¹¹²

Yusuf Ziya Bahadınlı'nın *Güllüceli Kazım* romanında ağaç, yatır ve kutsallık üçlüsü ile ilgili bu inancın izlerini görmek mümkündür.

*“Otobüsten indikten sonra iki saat yol yürüyecektim yine. Birazdan Güllüce görünecekti. Önce Çomak Dağı. Yüzyılların yeli, yağmuru, karı sile süpüre yusuvarlak etmişti tepesini. Büyük bir alanı kaplayan dağın en sivri yerinde tek bir ağaç vardı. Kara ağaç. Dibinde bir mezar, içinde ulu bir kişi. Böylece tepenin adı Karadede olmuş. Ağaç kurudu, mezar bozuldu, kutsallığı ise sürdü geldi. Mal güderken tepeye fazla sokulamazdık, çarpılacağımızı düşünürdük.”*¹¹³

Aynı romanında yatırım bulunduğu bu yerden ağaç kesmenin felaket getirdiği yönünde bir inanca da rastlanmaktadır.

*“‘Köylünün biri’ dedi Feyiz Ede, ‘Karadede’den ağaç kesmiş. Orası yatıdır biliyorsun. Kağnyı bu düzlüğe indirmiş. Tam o sırada yağmur yağmaya, gök gürlemeye başlamış. Ve düşen bir yıldırım kağnyı, ağaçları mandaları, köyliüyü taşa dönüştürmüş!”*¹¹⁴

Geçmişten günümüze Anadolu'nun hemen her yerinde ağaca atfedilen kutsiyetten yola çıkan pek çok uygulama mevcuttur. Anadolu köylerinde her evin önünde ya da bahçesinde evin süsü ve duygusu olarak görülen, evin, ailenin, soyun en değerli hatırası olarak kabul edilen bir ulu ağaç bulunmaktadır ve bu ağaç ancak bir felaket sonunda

¹¹⁰ Pertev Naili Boratav, *Türk Mitolojisi*, 2. bs. (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2016), 30.

¹¹¹ Boratav, *Türk Mitolojisi*, 31.

¹¹² Metin Ergun, *Şor Kahramanlık Destanları* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2006), 90.

¹¹³ Yusuf Ziya Bahadınlı, *Güllüceli Kazım*, 3. bs. (İstanbul: Morbenek Yayınları, 2003), 145.

¹¹⁴ Bahadınlı, *Güllüceli Kazım*, 39.

kesilmekte veya yok olmaktadır. Türkler arasında yeni nesiller, köklü ve kaba ağacın yaprakları gibi telakki edilmektedir. Anadolu’da mezarların çevrelerine ağaç dikmek de yaygın geleneklerdendir, ayrıca dağların ve tepelerin üzerindeki *tek ağaçlar* da halkın kalbinde saygı ve sevgi ile yer almaktadır. Bu ağaçlara bez bağlamak da yaygın ritüeller arasındadır. Türkler arasında ardıç, elma, kavak, çam, çınar, kayın ağacı kutlu olarak kabul edilen ağaçlardan bazılarıdır.¹¹⁵

Bazı topluluklarda dünyanın merkezi olarak kabul edilen ağacın kökleri ve dallarının yer ile göğü birleştirdiğine inanılmakta, tabiat ve toplumda meydana gelen önemli olaylar ağaçla ilişkilendirilmektedir. Bütün ağaçları kutsal olarak kabul etmeyen Türkler; yapraklarını dökmeyen, dış yapısı itibarıyla farklılık gösteren, tenhada bulunan, büyük, yaşlı ve güzel olan, meyveleriyle şifa veren ağaçları kutsal kabul etmekte olup bu tarz ağaçların altında kurban kesmekte, kesilen hayvanın derisini de dallarına asmaktadırlar. Türkler ata-baba ruhlarının bazılarının sık ormanlıklarla gölgesi bol olan ağaç altlarında yaşadıklarına inandıkları için ağaçları kutsal kabul etmektedir. Ayrıca ağaç devlet simgesi olarak da görülmektedir. Aynı zamanda her insanın bir soy ağacının olduğu varsayılmakta, bu soy ağaçları sembolik şekilde kökleriyle ataları, gövdeleriyle yaşayan soyu, dallarıyla da gelecek nesilleri temsil etmektedir. İslamiyet’ten sonra Tahtacılar’da ve Yörüklerde de ağaç kültü yaygın olarak varlığını sürdürmekte olup Aleviler arasında ulu ağaçlar kutsal kabul edilmekte, bu ağaçlara ziyarette bulunulmakta, bunlar yüceltilmekte, kutsallığına inandıkları ağaçların motiflerini mezar taşlarına işlemekte, تنها yerlerdeki ağaçlara çaput bağlayarak dilekte bulunmaktadırlar.¹¹⁶ Geçimlerini ağaç kesmekle sağlayan Tahtacıların ağaçlara bağlılığı büyüktür. Muharrem ayında ve Salı günleri ağaç kesmemelerini bu bağlılıkla ilişkilendirmek mümkündür. Yeni bir işe başlayacakları zaman ağaca dua etmekte, ondan medet ummakta olan Tahtacılar’ın en çok ladin, köknar ve ardıç ağacını, Yörükler’in ise genellikle karadut, çınar ve katran ağacını kutsal kabul ettikleri bilinmektedir. Hepsinin ortak noktası ise tek olan ağaçları kült kabul etmeleridir.¹¹⁷ Boratav, Tahtacılar’ın ağaç kesmeden önce

¹¹⁵ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi II. Cilt*, 5. bs., (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 596-610.

¹¹⁶ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, 176-186.

¹¹⁷ Ülkü Gürsoy, “Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Dut Ağacı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 61 (2012): 48.

yaptıkları *hayvan kurban etmek, toplu yemek yemek* gibi birtakım ritüellerini Altay topluluklarında avcılarının av seferi öncesi yaptıkları ritüellere benzetmektedir.¹¹⁸

Kamların ayin sırasında kullandıkları en önemli alet olan asanın kayın ağacından yapıldığını, bu asaya Kızılbaşlık'ta alaca değnek, tarik, erkân değneği adı verildiğini, kutlu sayıldığını, bir torba içinde saklandığını ve dedenin bu asa ile cem törenlerini idare ettiğini¹¹⁹ dile getiren Mehmet Eröz'e göre bu kutlu sopanın da ağaç kültü ile ilgisi bulunmaktadır.¹²⁰ Alevilerin dini töreni olan cemlerde dedenin elinde taşıdığı değişik adlarla anılan bu değnek, bir yandan Hz. Musa'nın asasını, diğer yandan Şaman'ı gökyüzüne çıkardığına inanılan sırığı andırmakta iken üzerinde üç tane boğum olduğu görülmektedir ve bu üç boğumun Alevilikteki Hak-Muhammed-Ali üçlemesini temsil ettiğini söylemek mümkündür. Ağaçtan yapılan bu değneğin insanın günahını biçebileceğine olan inanç ve ona bu denli bir kutsiyet atfedilmiş olması Aleviler arasında ağaç kültürünün izlerinin varlığını koruduğunu göstermesi bakımından dikkate değerdir.¹²¹

Ümit Kaftancıoğlu'nun *Yelatan* romanında Alevilerin dini töreni olan cemlerde dedenin elinde taşıdığı ağaçtan yapılan değneğe atfedilen kutsiyeti gösteren bir parçaya rastlanmaktadır.

“Gani Ağa'nın ağzından sözü Topal Bayram kaptı:

– Hele susun ben bir şey diyem. Şimdi biz pençeliyiz. Sarı Saltuk soyumuz, pirimiz Hacı Bektaş'a bağlıyız. Bir de ağaçlılar var. Söz gelimi Şenkirpi köyü. Buraya Bektaş emminin oğlu gitmiş de, Usullar'ın evde bacısı var ya, ağacı görmüş, bir anlatsın.

(...)

– Ne anlatam? Bunun dediğine bakman. Size söylenecek bi şey yok. Böyle bir ağaç!..

Arkadan bağırmalar geldi, 'İyice anlatsın!' diye.

– Baba susun anlatam! Hah! Şenkirpi'ye gittim, bacımı görem dedim. Eniştemin evindeyim. Akşam oldu ceme gittik. Muho'nun oğlu diyorlar, onunla

¹¹⁸ Boratav, *Türk Mitolojisi*, 31.

¹¹⁹ Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik* (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1992), 17.

¹²⁰ Eröz, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik*, 107.

¹²¹ Piri Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği* (Ankara: Ervak Yayınları, 1998), 95-96.

gardaşlığı görülecekmiş. Saz, söz, semah... Yendi, içildi. Gardaşlıklar, bacılıklar çıktılar ortaya. Bildiğiniz gibi 'gördü' çelebi bunları. Sonra kırmızı bir çuhaya sarılı bizim oklavaya benzer, düz, iki başı bir, bir ağaç çıktı sargıdan. İlle gözcüler bir 'hû' çektiler. Herkes dize geldi, el öptüler. Çelebi aldı 'erken'i bir o başından, bir bu başından, bir ortasından öptü. Gardaşlıklar karılarıyla birlikte ağacın altından geçtiler. Öptüler, suyundan içtiler. Erkenin ucunu bir suya batırdı bunlara içirdiler. Ben enişteme sordum, 'Bunu nerden alıyorlar? Kimin? Nasıl gelir, nasıl gider?' Enişteme kalsa bu ağaç kuş olup uçabilirmiş. Bacadan, kapıdan çıkıp Damal'dan Ardahan'a, Kars'a, deey Kerbelâ'ya gidip geliyormuş.

– Sözü değişin, dedi Kır Veli, gene o söz! Baba bunlar 'ebirim derken dübürüm' diyor. Atamız-dedemiz erkenli, ağaçlı, ne lağlanıyoruz bilmem ki?.. Ne olduk? Ne kötülüğünü gördük erkenin? Onun altından geçmek, suyundan içmek kime nasip olmuş? O tarağa çıkacak kaç kişi var aramızda? O ki söz bilmiyorsunuz, dilinizi sokun dübürünüze de, üstüne oturun...

Bektaş'ın oğlu sesini kesti. (...)''¹²²

Mustafa Yeşilova'nın Kopo romanında Cem törenini yöneten dedenin elinde bulunan tarikin, tuba ağacının dalı olduğu ifade edilmektedir.

“(...) Tuba ağacının dalı olan tarıkla önünden geçene dede üç kere dokunuyor, 'Altından geçen, suyundan içen, Allah, Muhammet; ya Ali,' diyerek ıkrarlarını kabul ediyordu. (...)''¹²³

Kur'ân-ı Kerîm'de özel nitelikleri ile anılan, övgü ya da yergi ile anlatılan belli ağaçlar bulunmakta olup bu ağaçlardan biri de Tûbâ ağacı'dır. Aynı romanda roman kahramanının tuba ağacının dalı olduğu ifade edilen tarik ile ilgili bazı sorgulamalara girdiği görülmektedir.

“Düşüncelerime yanıt arıyordum: Tuba ağacı cennette olurdu, bu ağacın dalını, bu dağlara kim getirmişti. Hem tarik denen bu ağaç dalları bir tane de değildi.(...)''¹²⁴

Bu noktada Alevi inancında ağaç kültü ile ilgili bazı inanmalarda İslami motiflerin de yer aldığını dile getirmek uygun düşecektir.

¹²² Ümit Kaftancıoğlu, *Yelatan* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972), 250-251.

¹²³ Mustafa Yeşilova, *Kopo* (İstanbul: Milliyet Yayınları, 1978), 51.

¹²⁴ Yeşilova, *Kopo*, 52.

Ağaç, Alevi Türkmenler arasında kutsallığını İslami motifleri de içine alarak bugün de sürdürmektedir. Alevi Türkmenlerin, kutsal ağaç inancını, kült düzeyine çıkardıkları Hz. Ali ile birleştirdikleri görülmektedir. Alevi Türkmenlerde ağaç kutsal olup Hakk'ın emanetidir. Bu kutsal emanete sahip çıkan Alevi Türkmenler için kutsal olarak kabul ettikleri ağaçların sürekli yapraklarını dökmeden yeşil kalmalarının en önemli nedeni Hz. Ali'nin bu ağaçlara dokunmuş olmasıdır.¹²⁵

Doğu Anadolu'daki Alevi topluluklar arasında da bazı ağaçların kutsal olduğu ile ilgili inanışlar yaygındır ve bu toplulukların şuraya buraya serpiştirilmiş gibi duran meşe ve ardıc ağaçlarını kutsadıkları; yılın belirli zamanlarında güzel giyinerek, kadınlı erkekli gruplar hâlinde ilahiler ve dualarla bu ağaçları ziyaret ettikleri, ayin yaptıkları, adak adadıkları, kurban kestikleri ve ağaçlara dilek bezleri bağladıkları bilinmektedir. Bu durum ağaç kültürünün, Türk-Kürt bütün Alevi topluluklarında önemli olduğunu göstermektedir. Ocak, Sünni halk arasında da Alevi topluluklardaki kadar olmasa da ağaç kültü ile ilgili inanmalar ve uygulamalar bulunduğunu, ancak Alevi topluluklardaki gibi belli zamanlarda yapılan özel ayin ve merasimlerin Sünnilerde tespit edilemediğini ifade etmektedir.¹²⁶

Şükûfe Nihal'in *Çölde Sabah Oluyor* romanında Holhol isimli bir köyde yaşayan Alevi köylülerin, bir kaynağın başında bulunan ağaca atfettikleri kutsallıktan söz edilmektedir. Köylüler ağacı o kadar kutsal saymaktadır ki kendilerini ağaca el sürmeye layık bile görmemekte, yalnızca kendi din ulularının ağaca el sürmesini uygun bulmaktadırlar.

“Holhol'da gayet gür bir kaynak başında, etrafa dal budak salmış, koca bir ağaç var. Bu ağaca, (Dersim) den gelen ve (Seyyit) denen şeyhlerden başka kimse el süremez. Rüzgârın kırıp düşürdüğü dallarına, yerlere dökülen kuru yapraklarına bile kimse dokunamaz. Onlar, düştükleri yerde yine savrulur, uçar; yahut toprağa, çamura karışır, kendi kendilerine çürür.

Ağaç, mukaddestir!..”¹²⁷

¹²⁵ Nazife Özdemir, “Hz. Ali ve Yaz Kış Yaprığını Dökmeyen Kutlu Ağaç”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 56 (2010): 106-107.

¹²⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 13. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 135-136.

¹²⁷ Şükûfe Nihal, *Çölde Sabah Oluyor* (İstanbul: Saray Kitabevi, 1951), 30.

Köy halkını Sünnileştirmeyi, bâtil inançlardan vazgeçirmeyi, kafalarına müsbet bilgiler yerleştirmeyi kendisi için bir vazife edindiği ifade edilen Rüştîye Mektebi'nin hocası Osman Hocagil bir akşam, yanına talebelerini alarak ay ışığında bu ağacın bütün dallarını keser, yalnız gövdesini bırakır. Ertesi gün, mukaddes ağacın budanıp cırılçıplak kaldığını gören Alevi halk şaşırır, telâşa düşer ve Hocagil'in başına mutlaka bir felaket gelmesini beklemeye başlar. Günler, haftalar geçer; fakat Hocagil'e bir şey olmadığı görülür. Bunun üzerine Holhol köyünde, talebelerinden başka gençler de kendisine inanmaya başlar ve bir ağacı (kutlu) tanımanın boş bir şey olduğunu anlarlar. Romanda yaşlı seyyitlerin, şeyhlerin ona son derece kızdığı, kinlendiği hatta bir aralık onu öldürmeye bile kalktığına değinilir. Bunun üzerine Hocagil, başka bir yerde bir hocalık olarak muhtemel tehlikelerden kurtulur.¹²⁸

Bu noktada romanda geçen bu olayın; Alevi toplulukların ağaca zarar verdiğiğine inandıkları kişiye o ağacın zarar vereceğine inanmaları kadar önem arz ettiğini göstermesi bakımından dikkate değer olduğunu söylemek mümkündür.

Alevi topluluklar arasında bazı ağaçların kutsal olduğu, onların bu ağaçları ziyaret ettikleri, orada ayin yaptıkları, onlara adak adadıkları, dilek çaputları bağladıkları yönündeki inancın Cafer Demir'in *Qopo* romanında kendisine yer bulduğu görülmektedir.

“Tam tepede, sık otlar arasında kocaman bir armut ağacı vardı. İri gövdesinin kabukları zamanla çatlamış ve gövde üzerinde acayip görüntüler oluşmuştu. Dalları ise, hiç budanmadığı için yapraklarıyla birlikte iç içe geçerek adeta bir yumak haline gelmişti. Ağaç, yöre halkı tarafından kutsal sayıldığı için, her yıl ziyaret edilir, altında adaklar kesilir ve dileklerinin gerçekleşmesi için dallarına küçük bez parçaları bağlanırdı.”¹²⁹

Yaşar Kemal'in *Binboğalar Efsanesi* romanında da Hemite dağının tepesinde bulunan ve kendisinden medet umulan bir top ağaçtan söz edilmektedir. Ağacın altında bir mezar bulunmaktadır, ayrıca köylüler özel günlerde buraya kurban kesmeye geldiklerinde ağaçların yakınındaki bir su birikintisinden su içmektedirler.

¹²⁸ Şükûfe Nihal, *Çölde Sabah Oluyor*, 30-31.

¹²⁹ Cafer Demir, *Qopo*, 2. bs. (İstanbul: Umut Yayıncılık, 2010), 5.

“Hemite dağının tam doruğunun ortasında bir top ağaç vardır. Kesme ağaçları da öteki ağaçlar kadar, dut, çınar, çam kadar büyürler mi? Hemite dağının doruğundaki üç kesme ağacı büyüktür. Kayaların arasından çıkmıştır. Bu ağaçların altında bir mezar vardır. Toprak mezarın üstü toprak taşlarla örtülüdür. Bir de derin bir kaklık vardır ağaçların yakınında. Derince, bir kulaç uzunluğunda, üç karış genişliğinde bir kaklıktır bu. Hıdırellezlerde, düğünlerde bayramlarda, adaklarda köylüler buraya kurban kesmeye geldiklerinde sularını bu kaklıktan içerler. Burada bir ermiş kişi yatar tek başına. Adına Hamit Dede derler. Ne kerameti, ne iyiliği, ne kötülüğü, ne de bir efsanesi vardır Hamit Dedenin. Orada, dağın doruğunun ortasın da, ulu kesme ağaçlarının altında rahat, kaygısız yatar durur. Bazı günler top ağaçları bulutlar örter, işte o zaman dağın üstünde ikinci bir doruk gibi duran top ağaçlar gözükmez olur. Hamit Dedenin türbesinin çevresi nergisliktir. Kaya nergisleri koyu, baş döndürücü kokarlar.”¹³⁰

İlhan Önal’ın *Üç Nesil* romanında Softa Ali Dergâhı isimli bir dergâh ile ilgili olduğu dile getirilen söylenceler anlatılmakta olup bu söylencelerde ceviz ağacına kutsiyet atfedildiği ve bu ağaçla ilgili bazı inanış ve uygulamaların yer aldığı görülmektedir.

Romanda geçen söylencelerden ilki şöyledir:

“Namazgâhın karşısında Softa Ali Dergâhı bulunmakta. Bu dergâhın aslı da Piri Baba’ya dayalı. Halk arasında söylenceler değişik. ‘Üçler Dede’ isminde birleşirler. Ama öyküsünde değişik anlatırlar.

Kimi der ‘Softa Ali Baba’, kimi ‘Saf Ali Baba’, kimi de ‘Abdal Ali Baba’ diye bilirler.

İsminde olduğu gibi kimliğinde de kimse birleşemez. ‘Saf Ali Baba’ kimine göre Piri Baba’nın kardeşidir. Kimine göre yanında çalışan dervişidir. Kimine göre de Piri Baba’nın ölümünden çok sonra Merzifon’a gelmiştir.

Üçler Dede tekkesini 1880’li yıllarda ellerinde tutanlar, Alevilerin ‘Caferi’ denilen ya da eski zamanlarda ‘Safevi’ denilen tarikat üyeleridir. Bunlar ‘Abdal Ali Baba’ derler.

¹³⁰ Yaşar Kemal, *Binboğalar Efsanesi*, 27. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), 245.

Abdal Ali Baba, Piri Baba'nın hizmetindedir. İşten çok, sazla sözle ilgilenir. Piri Baba, Abdâl Ali Baba'yı yetiştirir. Gün gelir, Abdâl Ali Baba olgunluk çağına erişir.

Piri Baba, Abdal Ali'yi yanına çağırır.

-Sen artık oldun, piştin. Yanıyorsun. Dergâhtan ayrıl, köseğini bul, der.

Tezgâhını ve bir de çarığı eline verir.

Abdal Ali Baba, dergâhtan atılmasına üzüdür. Batıya doğru gider. Ama ayakları gitmek istemez. Üzgündür. Bir ağacın altına çöker, bekler. Uyuya kalır.

Bedeni uyurken, ruhu Horasan'dan Hoca Ali'yle buluşur. 'Köseğini attım' der. 'Çabuk dön, bul. Yanmayı sürdürüyor, söndüremezsen yanıp kül olacak'.

Uyanır ki dibine yattığı ceviz ağacı köklerinden tutuşmuş yanıyor. Piri Baba'ya koşar. Postunu ister. Yanan kökün üzerine serer.

Dergâhında bir süre çarık yapmaya uğraşır ama bir türlü Piri Baba'nın çarığı gibi yapamaz. Tezgâhını kaldırır atar. Sonra yine uykuya dalar. Uykusunda genişler, genişler, üç parçaya bölünür. İşte onun için bu yatırlara 'Üçler Dede' denir. Birinin adı Çelebi, diğeri Dede Baba, üçüncüsü de Abdal Ali Baba'dır.

Abdal Ali Baba, bir esir kız alıp evlenir. Bu kızın pek çok üstünlükleri vardır. Odunsuz ateş yakar, harçsız kazanda yemek kaynatır. Abdâl Ali Baba, sesini çıkarmaz. Bilmezlikten gelir. Ne var ki bir gün ormanda dolaşırken yeni doğan oğlunun ağlamasını duyar.

Döner gelir bakar ki, karısı pek çok erkeği toplamış çevresine, kaydattığı aşığı dağıtır.

-Bre utanmaz. Oğlun kundağında açlıktan ağlarken, olur mu başkalarını doyurmak, der.

Er kişiler sır olur gider. Onların gitmesiyle kızın babası meydanda beliriverir.

-Kızıma haksızlık ettin. Onlar seyyitlerdi. Bu mutlu günü kutlamaya geldiler. Onları oğlun çağırdı. Ben gelmek istemedim. Kızımı esir olarak görmek istemedim. Bebek ondan ağlardı, der.

Abdal Ali Baba, yaptığından utanır. Ağlar, yalvarır. Ama adam da, kızı da sır olur uçar gider.

Bebeğin sırtında seyyitlik nişanı vardır. Herkesi çevresine toplar, vaaz eder.

İşte şu anda burada oturmakta olan İlyaslar bu Abdal Ali Baba soyudur. Onun çocukları, torunlarıdır. Köyleri dolaşır, vaaz ederler. Küsülülerini barıştırır, yoldan çıkanları azarlar.

Kökleri yanık ceviz ağacı hâlâ durmaktadır. Gelir, dibinde dua ederler.¹³¹

Romanda anlatılan söylencelerden birinde ise ceviz ağacı ile birlikte karadut ağacı ve kavlağan ağacına kutsiyet atfedildiği görülmektedir.

“Bektaşî tarikatına bağlı olanların anlatımı da şöyledir:

Sâf Ali Baba'yı yanına çağırır. ‘Benim çocuğum yok, seni evlendireyim; soyum senden üresin’ der. Kardeşini evlendirir ve kendisinin olan çarığı, tezgâhını kardeşine bırakır. Ama kardeşi çalışmayı sevmez. Piri Baba'dan öğrendiği bilgileri satar ve yaz-kış yalnızca saz çalarmış. Tezgâh çalıştırılmadığı için alınmış, eski şekline dönüşmüş, ağaç olmuş.

Bir derdi olanlar, özellikle toprak yiyen kadın ve kızlar Sâf Ali Baba'nın dergâhını görmeye gelirler. Bu ceviz ağacını öper, çarığıyla afsunlanırlar. Çarık toprağa hükmeder. Afsunlananlar toprak yemeyi bırakırlar.

Burası şimdi kökleri yanık ulu ceviz, yine çılgını Koyun Baba'dan getirilip dikildiği söylenen ulu karadut ağacı ve pek çok yaşlı kavlağan ağacının bulunduğu, ormanın kıyısında yer almış bir dergâhtır.

Her kişi burayı kendi inanişine göre görür, gezer.

Alevilerin Caferî koluna bağlı olanların dergâhıdır. Ama Bektaşîler de benimsemişlerdir. Piri Baba tekkesi Bektaşîlerin elinde olmasına karşın, Caferîler de Piri Baba'yı benimsemişlerdir.

Piri Baba'yı Sünnî Müslümanlar da benimsemişlerdir ama, Üçler Dede'ye adım atmazlar. Ancak yağmur duası için kavlağan ağaçlarının bulunduğu, Namazgâh denilen kısmı kullanırlar, görürler, gezerler. Hemen bitişikteki Üçler Dede'ye uğramazlar.”¹³²

Ağaç kültürünün birçok toplumun inanç sisteminde kendisine yer bulduğu görülmekte olup Alevilik de bunlardan biridir. Bu durumun yansımasının Alevilik

¹³¹ İlhan Önal, *Üç Nesil* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1987), 116-117.

¹³² Önal, *Üç Nesil*, 118-119.

inancını merkeze almış olsun olmasın değerlendirilmeye tabi tutulan romanlardan bazılarında da belirgin bir biçimde kendini gösterdiğini söylemek mümkündür.

1.3.2. Ateş-Ocak Kültü

Anadolu'daki *ateş kültü*nün izleri bir taraftan Orta Asya şaman geleneklerine, diğer taraftan da Anadolu tarihinin Türkler öncesindeki dönemine dayanmakta olup toplumun belirli ritüellerinde ve geleneklerinde bugün de görülmektedir.

Ateş kelimesi, batı Türkçesinde “ateş” olarak kullanılmakta olup Türkler, ateş kelimesi karşılığında “od” kelimesini de kullanmışlardır. Ocak (odcak) kelimesi de bu anlamda kullanılır. Türkler arasında hem “od” hem “ocak”ın, od-ocak şeklinde birlikte kullanıldığı da görülmektedir. Ateşin, “Bir maddenin yanması sırasında meydana gelen ışık olayları veya ışık ve ısı yayan kor hâli” olduğu ve ateşin genellikle “kor hâlinde katı cisimleri ve parlayan gazları” ihtiva ettiği malumdur. İnsanlık tarihine göre 500 bin yıl önceden beri ateş yakma bilinmektedir. Ateş, tarih boyunca olduğu gibi, halk inançlarında ve bazı dinlerde önemini hatta kutsallığını korumaya devam etmektedir.¹³³

Ateş'in sembolü olarak üçgen şeklinin tarih boyunca muhtelif anlayışlar içinde “ocak, bereket, zürriyet” anlamına gelecek şekilde kullanıldığını ve üçgenin dört unsura karşılık gelen mizaçlardan “öfkeli mizacı” karşıladığını söylemek mümkündür. Orta Çağ'ın bütün mistik düşüncesinde dört eleman önemli bir rol oynamaktadır. İslam'da da anâsır-ı erbaa ile uğraşıldığı görülmektedir. Ateşin; acı ve ızdırabın, derdin, ilahi ruhun sembolü olarak kullanıldığı, Hristiyanlık'ta kutsal ruhun ateş şeklinde tecelli ettiği ifade edilebilir. Orta Çağ mistiklerine göre Allah, bir ateş olarak tasarlanmaktadır. Ayrıca ruh Allah ile bir olarak düşünüldüğünden o da ateş sayılmaktadır.¹³⁴ Ateşin beslenme, barınma açısından önemi kadar, inançlarda, mitoloji ve etnografyadaki simgesel değeri de uzun zamandır araştırma konusudur. Ateşin yıldırımdan elde edilişi ve uygarlaştırıcı kahraman atayla ilişkilendirilmesi Buryat, Teleut ve Yakutlardan Prometheus mitosuna kadar zaman ve coğrafya açılarından yaygın bir inançtır. Ateşin tanrılar tarafından armağan edilmesi veya kahraman tarafından çalınması mitosları da yaygındır. Ateşin sürekli olarak korunması düşüncesinin, yüzyılın başına kadar kırsal kesimde kül ve

¹³³ Hikmet Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, IV. Cilt, Gelenek- Görenek ve İnançlar*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1976), 283.

¹³⁴ Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, 284-285.

közlerin saklanmasıyla elde edildiği düşünülürse, ne kadar etkili olduğu anlaşılır. Ateşin kutsal, arıttıcı, sağlık verici niteliğine birçok toplumda inanılmaktadır. Halk tıbbından büyü uygulamalarına kadar ateşin tuttuğu bu yer, aynı zamanda ocak ve ata kültüyle ilişkili olarak bireysel adak ve sunaklarda kendisini gösterdiği gibi, eski Roma’da düzenli tapınak ritüellerinden İran ateşgedelerine kadar örgütlü dinlerde de varlığını sürdürür. Büyü yanında fal uygulamalarında doğrudan alevlerin rengine veya kemik falında ateşe yer verilir. Ateş, demir ve demirciye atfedilen kutsal niteliğin de kaynağıdır.¹³⁵ Antik Çağ’da evin reisi babanın eve gelince, önce ocağın başına giderek ona odun atıp ateşe tapındığına, savaştan dönen askerin, hayatını baba ocağının koruduğuna inandığına dair bilgiler mevcuttur. Hatta ona şükranlarını sunmak üzere, ocağın başında oturularak yemek yenilir ve ateşe de ikram şeklinde yenilen şeyden atılırdı. Hatta ateşe zeytinyağı ve şarap da serpilirdi. Böylece ateş desteklenir, canlandırılırdı. İlkel toplumlarda, eski Çin dininde, ateş ilâhı bulunmaktaydı. Eski Mısırlılar’da ateş kutsaldı. Sümerlerde ve Hititlerde de ateş kutsal sayılmaktaydı. Ateşe adak sunulması, ateşe saç saçmak, kesilen kurbanın kanını dökmek bir inanç hâlindeydi. Hindistan’da Agni ateş ilâhı olup beliren bütün ateşler ona bağlı sayılmıştır. Ayrıca ateş, bütün elemanların en önemlisi kabul edilmektedir. Eski Yunan ve Roma’da her evin bir sönmeyen ateşe sahip olması makbuldü. Bu ateş kutsal sayılırdı. Aynı zamanda ateşin, üzerinde yandığı büyük bir yassı taş da mübarek bilinirdi. Ateş aynı zamanda o ailenin atasının ölmeyen ruhunu temsil ederdi. Baba aile reisi olarak, ilkbaharda o ateşi söndürüp yerine tekrar sert bir odun olan iki meşeyi birbirine sürterek yakar ve onun yerine taze bir ateş vücuda gelirdi. Antik Çağ’da, kutsal tanınan ateşin huzurunda cinsi münasebette bulunmak yasaktı, iyi sayılmazdı. Yunanistan’da Hestia, gök ile yerin kızı olup aile ocağı tanrıçası idi. Eski Yunanlılarda ateş ve sanatın tanrısı Hephaistos ile ilgili mitler dikkati çekmektedir. Zerdüş dininde ateşgedelerin ünü çok yaygındı. Eski İran’da esasen ateş kültü daha önceden vardı. Zerdüştlükte Ahura Mazda’nın sembolü ateştir. Esasen daha çok Hindistan ve İran’da kendine özgü bir ateşperestlik bilhassa daha belirgindir. Zerdüş dininde, onun ışığını kuşatan alevler ve onun temizleyici gücü, Ahura Mazda’nın çok önemli irade ve isteğini göstermektedir. Günümüzde de yaşamakta olan bu din ateşperestlik yönünden aynı önemi taşımaktadır. Bazı Afrika ve Amerika’nın yerli kabilelerinde ateşgede durumunda kutsal yerler vardır. Bu durum o kadar etkili olmuştur ki bu yörelerdeki Hristiyanlara ait bazı manastırlarda

¹³⁵ Kudret Emiroğlu, Suavi Aydın, *Antropoloji Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003), 82.

da ateşle ilişkiler görülmüştür. Tarih boyunca Cermenlerde ateş tanrıları ve ateş ruhlarına tapılırdı. Keltlerde, Slâvlarda, kutsal ateşle ilgili tanrılar ve bununla ilgili inanç ve işlemlerin kalıntıları bugünkü halk inançları içinde de izlerini göstermektedir. Yalnız eski Yunan dini ve mitolojisinde değil, eski Yunan felsefesinde de, dünyanın temel, esas ilkesinin ateş olduğunu ileri süren Herakleitos önemli kişilerdendir. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyette ateşle ilgili birçok dikkate değer bilgiler vardır. Ayrıca kıyametin ateşi ve cehennemin ateşi üzerinde cümleler, âyetler mevcuttur. Birçok tarikatlarda, derneklerde ateş ve ocağın kutsallığına dair örnekler az değildir. Başta Parsîler, Hindu'lar olmak üzere, hemen bütün toplumlarda kalıntılar hâlinde veya çok belirgin olarak Polinezyalılarda, Kuzey Amerika yerlilerinin bir bölümünde ve Afrika'nın birçok kabilelerinde, Çin'de, Japonya'da ateş kültü vardır. Yahudi ve Hristiyan toplumlarında da ateş kültü ile ilişkiler görülmektedir. İslâmiyetin dernek ve tarikatlarından, Ahilerde, Bektaşilerde, Alevilerde, Rifâilerde ve Mevlevilerde ateş ve ocak kutsal tanınmıştır. Ateşin herşeyi temizlediği inancı bulunduğundan, temiz olmayan cesetlerin yakılarak temizlenmesi inancı tarih boyunca görülmüştür. Hâlâ Hindistan'da ve Buddistler arasında cesetler bir bakıma temizleyici, kutsal sayılan ateşle yakılmaktadır. Buna karşı ateşin kutsallığı dolayısıyla onu kirletmek istemeyen Parsîler de cesetlerin ateşle yakılması benimsenmemektedir. Hindistan'dan çıktığı ileri sürülen bir dini âyin, alevlerin arasından veya kızgın taşların üzerinden yürümektir. Bu, ateş üzerinde yürüme adetine veya âyinine, zamanımızda Hindistan, Japonya, Mauritius, Yeni Zelanda, Fiji, Tahiti, Trinidad, Haiti'de rastlanmıştır. Hatta Bulgaristan ve bazı Avrupa memleketlerinde, Türkiye'de de görülmüştür. Amerika Kızılderilileri de çıplak ayakla kızgın korlar üzerinde dans etmektedirler. Ateşte yanmamak, ateş üzerinde dolaşmak veya ateşten geçmek üstün bir ruha işaret olarak bilinmektedir. Ateş yutma, ateşi, alevi ağza alma işlemleri de dikkati çekmektedir. Közün, korun durumu, devamlı şekil değiştiren ateşin alevi, dumanı, rengi ve kıvılcımları tarih boyunca ve günümüzde ateş falcılığını ortaya çıkarmıştır.¹³⁶ Eski Türklerin ateş vasıtasıyla geleceği öğrenmek istedikleri bilinmektedir.

“Ateşle fal açmak aslında ateşin veya ateş sahibinin konuşan ve gelecek- ten haber veren antropomorf bir varlık gibi tasavvur edilmesi ile ilgilidir. Eski Türklerin kadın Şamanlara, udagan demeleri ateş hamisinin kadın, kadının da

¹³⁶ Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, 287-289.

ilk dönemlerde ateşi koruyan ve buradan da ateşin kâhini olması fikrini doğurmuştur. Yakutlar şimdi de kadın Şamanlara, udagan derler. Bu terim Türklerden Moğol-Buryatlara geçmiş, hem Ateş tanrısı hem de kadın Şaman anlamlarını bildirmiştir. İlk Şamanın ateşi koruyan kadın olduğu bu bilgi ile de tasdik edilmiş olur.”¹³⁷

Ateşin asıl eski Hint ve İran inançlarında temel bir yer kazandığını, özellikle Zerdüştiliğin ve Mazdeizm’in ana esaslarının ateş ibadetine dayandığını ifade eden Ahmet Yaşar Ocak’a göre bu iki dinden başka Kuzey Asya ve Orta Asya bozkırları gibi sert iklim şartlarının hâkim olduğu yerlerde vücuda gelen inanç sistemlerinde de ateşin tabii bir mevkii vardır. Çünkü, ateş buralarda ve benzer şartlara sahip dünyanın öteki yerlerinde, her şeyden evvel ısınmak için gereklidir. Bu nedenle bahsi geçen yerlerde ateş kültürünün teşekkülündeki en önemli faktör iklimdir.¹³⁸

Çok eski çağlardan itibaren kuvvet ve kudretin, bereket, canlılık ve gençliğin, hareket ve çevikliğin, cezalandırma ve azabın, akıl ve hikmetin, sıhhat ve afiyetin, bolluk, refah, servet ve mutluluğun simgesi olarak görülen ateşin bir evin uğur ve canı olarak da kabul edildiği görülmektedir. Ateşin inanılmaz gücü, yakıcı kudreti, sıcaklığı ve ışığı ile güneşle, yanardağlarla, yıldırımlarla arasında bir bağlantı olduğu düşüncesi tarih boyunca toplumlarda düşünülmüştür. Ayrıca onun pişirme ve ısıtmada, madencilik ve kılıç, silâh yapımındaki kullanımıyla insanlığa hizmeti ön plana çıkmaktadır. Ateşin sönmesini önleme ve küllerini taşıma, yanışını koruma isteğinin, bir müddet sonra ateşin kutsallaştırılmasına yol açtığını söylemek mümkündür. Ayrıca onun zaman içinde büyü ve fal aracı olarak kullanılmaya başlandığı da görülmektedir.¹³⁹

Remzi Aydın’ın *Göçebe Ruhlar* romanında, ateşin kutsal, arıttıcı, sağlık verici, iyileştirici, temizleyici, kötü ruhlardan koruyucu olduğu tarzındaki inanmaların kendisine yer bulduğu görülmektedir.

“Hasan Efendi uzun uzun ateşi izledi. Ateşin yanışına hayran kalmıştı, hep etkilemişti ateş onu. Onun için ve insanlar için ateşin kutsallığına hep inanmıştı, sadece o değil tüm ataları bu kutsallığa inanmıştı. Gözlerini ateşten almadan:

¹³⁷ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi* 2, 116.

¹³⁸ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 241-242.

¹³⁹ Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, 284-285.

- Kulağınızı bana yüreğinizi bu ateşe verin. Benim gözlerimle görün ama kendi beyninizle yorumlayın. Dedikten sonra bir sessizlik oluştu. Herkes konuşmadan, pür dikkat ateşi gözlemledi, ateşte kendilerini bulmaya çalıştı. Ateş dillendi, konuştu insanlarla. Her bir alev dalgası farklı şekillere dönüştü, herkesin gönlünde. Cemal'in yüreğinde ateş, sağlık oldu. Meymânın yüreğinde hasret yüzü, karçıçeği, Mirzin yüreğinde Gülê oldu. Alev gökyüzünü yalamaya niyetli bir canavar gibiydi. Dilini kâh yukarılara kah insanlara doğru uzatıyordu. Ateş, havayı mikroplardan, insanları kötü düşüncelerden arındırdı, temizlik kattı bulunduğu ortama. (...)”¹⁴⁰

Bazı mitlere göre ateş, tanrılar tarafından insanlara verilmişken bazılarına göre ise insan ateşi tanrılardan çalmıştır. Ateşin kendisinin tanrı veya tanrıça olduğu, Tanrı'nın gücünü gösteren bir işaret olduğu veya onun bir ruhu bulunduğu, dev olduğu gibi inanmalar söz konusudur. Bütün bu inanmalar onun kutsallaştırılmasında rol oynamıştır demek yanlış olmayacaktır.¹⁴¹ Ateş, yeryüzünde kutsal olanın bir yansıması durumuna olup “bu kutsallık, ateşin ya Tanrı'nın yeryüzündeki bir görünümü ya Tanrı ile iletişime geçen tanrısal varlığın bir imgesi ya da Tanrı katına ulaşan ataların insanlarla iletişime geçmesine vasıta olan bir varlık olması inancı ile alakalıdır.”¹⁴²

Haydar Karataş'ın *Gece Kelebeği* romanında, insanların birbirini sevmez, kimsenin kimseyi dinlemez, kadının kadınlığını, erkeğin erkekliğini bilmez olduğu eski zamanların birinde Tanrı'nın, kullarının rahat durmayacağını gördüğü için ateşi alıp Sultan Baba Dağı'na verdiği, yıllar yılı ateşin Sultan Baba Dağı'nda yanıp durduğu, her yerden görüldüğü ama kimsenin ateşi alıp geri getiremediği şeklinde bir masaldan söz edilmekte olup bu masalda da küçük kardeş, ateşi alıp o şehrin insanlarına geri getirmiştir. Roman kahramanının annesine göre ateş kızdığı zaman kimse önüne geçemez, kızgınlığı geçinceye kadar önüne ne çıkarsa yakıp kül edermiş.¹⁴³

Her şamanın yaptığı törende kanlı veya kansız kurban sunulmasında daima ateş bulunmaktadır. Kurbanlık hayvanın bir parçası önce ateş ruhuna sunulmaktadır. Şaman davulunu ateşte kurutur, ateşe bakıp dua eder. Şaman duaları ve ilahilerinde ateş ruhu takdis edilmekte, ateşin kötü ruhlardan koruduğu açıkça belirtilmekte, hatta ateş ulusun

¹⁴⁰ Remzi Aydın, *Göçebe Ruhlar* (İstanbul: Puslu Yayıncılık, 2016), 46-47.

¹⁴¹ Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, 286.

¹⁴² Satı Kumartaşlıoğlu, *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü* (Konya: Kömen Yayınları, 2016), 127.

¹⁴³ Haydar Karataş, *Gece Kelebeği*, 8. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 167.

koruyucusu ve sürülerin bekçisi sayılmaktadır. Türkiye dışındaki bazı Türk boylarında arasında ateş, temizleyici ve kötü ruhlardan koruyucu, hastayı iyileştirici sayılmaktadır. Başkurtlar, Kırgız-Kazaklar, Yakutlar ve Altaylılar vb. hemen bütün Türk boylarında, hem ateş hem de ocak kutsal tanınmaktadır. Ateş kültü, ocak kültü ve atalar kültü arasında sıkı bir bağlantı vardır. Yakutlar çakmak taşından elde edilen ateşi mübarek sayarlar. Aile ocağı ve onun ateşi daima kutlu olarak görülür. Ateşi atanın veya tanrının kudretinden taşa düşmüş sayan, Altaylılar, hatta Yakutlar çoğu zaman, Gök-Tanrı'nın oğlu olarak ateşi bilirler.¹⁴⁴ Yakutlar çakmak taşıyla elde edilen ateşi kutsal saydıkları hâlde, kibritle elde edilen ateşe Rus ateşi derler ve bunu kutsal saymadıklarından törenlerde, âyinlerde kullanmazlar. Bunun yanında aile ocağında yanan ateş, nasıl yakıldığına bakılmaksızın kutsal sayılmaktadır. Yakutlar ayrıca ocaktaki külün kıpırdadığını gördüklerinde “çocuk ruhu oynuyor” demekte ve ateşin ailede bir çocuk doğacağını haber verdiğine inanmaktadırlar. Yakutların, ant törenlerini ateş ve ocağın karşısında yaptıkları ve “büyük babamız ateş karşısında ant ediyorum” dedikleri görülmektedir.¹⁴⁵ Kuzey Altaylar'da bulunan oymaklarda damat ve gelinin gerdeklerinde ilk defa yaktıkları ateşi çakmak taşıyla yakmaları gerekmekte olup üç gece ve gündüz bu ateşin yanında bulunurlar.¹⁴⁶ Yakutlarda, Altaylılar da ve bütün dış Türkler arasında, Anadolu'da görüldüğü gibi ateşe küfür edilmez, tükürülmez, ona kötü su dökmezler, hatta su dökmeyerek kendi kendisine sönmesini beklerler. Ateşle oynamak yasaktır. Falcılık, kehanet, uğur ve ateş-şeytan münasebeti bakımından da, Anadolu'da yaşayanların inançları ile Ortaasya'daki Türkler arasında da sıkı bir benzerlik vardır. Ateşten çıkan alevlerin rengine göre, yeşilse yağmur ve mahsulün bol olacağına, kırmızı ise savaş çıkacağına, sarı ise hastalık, salgın olacağına, siyahsa önemli bir kişinin öleceğine inanılır. Kırgız-Kazaklar arasında gelinin ocağın etrafında üç defa dolaşması, başını ocağa değdirmesi, hatta gelinin ocaktaki ateşe yağ atıp secde etmesi olayına benzer işlemler, az da olsa Anadolu'da da tespit edilmiştir.¹⁴⁷ Kırgızlarda da düğün töreninde ateş ve ocak, tıpkı Altay ve Buret Şamanistlerinde olduğu gibi, en önemli unsurdur.¹⁴⁸ Başkurtlar ve Kazakların, bir hastayı iyileştirmek amacıyla yağlı bir paçavra tutuşturup, hastanın çevresinde Alas, alas diye

¹⁴⁴ Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, 290-291.

¹⁴⁵ Abdulkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, 2. bs. (Ankara: Altınordu Yayınları, 2018), 47-49.

¹⁴⁶ Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 10. bs. (Ankara: Altınordu Yayınları, 2020), 67.

¹⁴⁷ Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, 291-292.

¹⁴⁸ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 71.

dolaşmasına “alaslama” denildiği bilinmektedir. Bu ateşle temizlemenin, şifanın sağlanması, Anadolu’da da aynen vardır ve “alazlama” denilmektedir.¹⁴⁹

Ateş, Türklerin etnik-kültürel geleneğinde “evliya kadar değerli” sayılan bir güçtür.¹⁵⁰ Cinlerin ateş yakıldığı takdirde ateşin yandığı yere giremeyeceği, ateş sönünce cinlerin, perilerin ocak başında toplanacağı inancına rastlanmaktadır. Yok edici, korkutucu yüce bir güce sahip olduğu düşünülen ateşin zararına karşı koruyucu, önleyici tedbirler dikkat çekicidir. Yangına karşı muska taşınmakta; evlere nazarlık takılmakta, dualar asılmaktadır. Anadolu’nun birçok yerinde nazardan korunmak için tuza dua okunup ateşe atılmaktadır. İncir ağacını yakmak, ateşinde yemek pişirmek ve onun dumanına sürünmek iyi kabul edilmemektedir.¹⁵¹ Bir çok dinin ritüel kısmında kendini gösteren mum ve tütsü yakma uygulaması da doğrudan veya dolaylı olarak ateşle alakalıdır. Mumun yanmasıyla oluşan ateş, Tanrı’ya yakınlaşmak adına yapılan ayinlerde, ruhsal motivasyonun sağlayıcısı konumundadır. Ortaya çıkan ışık, duman ve bunları destekleyici mahiyette yakılan tütsüler, hayatın atmosferinden uzaklaştırıp, dindarları ilahi bir yolculuğa hazırlamaktadır. Ayrıca mum ölülerin ruhunu hoşnut etmek amacıyla da kullanılmaktadır.¹⁵² Mum yakma, mumla aydınlatma âdetleri hemen bütün dinlerde görülmektedir. Türbelere, evliyalara, yatırlara, kiliselere, Meryem’e mum adayıp yakma adetlerinin ateş kültü ile ilişkisi olduğunu söylemek mümkündür.¹⁵³ Türk halkları ateşin soyu, kabileyi ve aileyi koruduğuna inanmaktadır bu nedenle de ateşi evden çıkarmaya sıcak bakılmadığını söylemek mümkündür.

Ateşle ilgili inançlar Türkiye’nin hemen bütün köy ve kasabalarında kalıntılar hâlinde mevcuttur. Türkler ateşi koruyucu, şifa verici, bereket ve güç getirici saydıklarından hayvanları da onun yakınında yürüterek, onun etkisinden faydalanmaya çalışırlar. Bu gibi davranışlar bugün de aynen Anadolu’da yaşamaktadır.

Ateşe tükürmek, sövmek, kirli şeyler atmak, su dökmek, başta sabah vakti olmak üzere herhangi bir zamanda evden ateş çıkarıp komşuya vermek uğursuzluk

¹⁴⁹ İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, 47.

¹⁵⁰ Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, çev. Eren Ercan, (Ankara: Yurt Kitap-Yayın, 2004), 436.

¹⁵¹ Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, 293-300.

¹⁵² Hasan Maraşlıoğlu, “Geleneksel Türk Dinî İnanışlarında Ateş Kültü” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2018), 11.

¹⁵³ Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, 293-294.

sayılmaktadır. Ateş verildiğinde veren evin bereketinin alan eve geçeceğine inanılmaktadır.¹⁵⁴

Anadolu Yörükleri yaylaklarında ilk ateşin tutuşturulmasında belli ritüellere önem verirler. Her ailenin ocak yeri aynı yerde kalmalıdır ve meydana varışta ilk ateşi yakan da, evin yeni evlenen gelini olmalıdır; bu onun için bir anlamda sınavdır. Müslüman Türklerin mistik geleneklerinde Rufâî tarikatının müridlerinin ayırt edici işaret olarak ateşe karşı dirence sahip olduklarına inanılmaktadır ve ritüellerinin büyük bir bölümünün ateşin maharetle kullanılmasından veya ateşte kızdırılmış demirden oluştuğu görülmektedir.¹⁵⁵

Kemal Tahir'in *Bozkırdaki Çekirdek* romanında Rufâîlik'in ilk adımının, şişi avurda sokmak olduğu, bunun ardından karnına kılıç saplamanın ardından ateş yemenin, kızgın demir yalamanın¹⁵⁶ geldiği ifade edilmektedir.

Toplumların çoğunda mevsimlik törenlerde ve yılbaşı kutlamalarında yapılmakta olan uygulamalarda ateşin önemli bir rol oynadığı görülmektedir.

Nevruz'da yani ilkbahar bayramında yapılan kutlamalarda ateş kültürüyle ilgili uygulamaların büyük bir kısmının korunduğu görülmektedir. Nevruz kutlamalarında ateşin kutsallığı, arındırıcı rolü, birleştiricilik işlevi ve diriliği simgelemesi ön plandadır. Ateş yakıp üstünden atlamak, bir tepede ateş yakarak güneşi karşılamak Fuzuli Bayat'a göre aslında "Tanrı'dan mutluluk dilemektir."¹⁵⁷ Nevruz ateşinin söndürülmesi günah sayılmaktadır. İnsanlar Nevruz'da yanan ateşin üzerinden yeni yıla arınmış, eski yılın bütün olumsuzluklarından kurtulmuş olmak inancıyla atlamaktadırlar.¹⁵⁸

Gece Kelebeği romanında, Zeranik köyünde yaşayan köylülerin Nisan ayının başlarına denk gelen baharı karşılama töreninde yöredeki dağın tepesine çıktıkları ve burada kocaman bir ateş yaktıkları anlatılmaktadır. Yöre halkı odun yığınları arasına yerleştirdikleri saman torbası eğer patlayarak yanarsa o yazın bereketli geçeceğine, buğdayın bol başak vereceğine, tencerelerin ocaktan inmeyeceğine inanmaktadırlar.

¹⁵⁴ Tanyu, "Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar", 302.

¹⁵⁵ Boratav, *Türk Mitolojisi*, 35.

¹⁵⁶ Kemal Tahir, *Bozkırdaki Çekirdek*, 10. bs. (İstanbul: İthaki Yayınları, 2016), 289.

¹⁵⁷ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, 135.

¹⁵⁸ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, 135.

Ancak köylülerin bütün uğraşmalarına rağmen ateş iyi yanmaz. Roman kişilerinden Meri'ye göre ateşin iyi yanmaması kışı kovmamış, baharın gelişini müjdelememiştir.¹⁵⁹

Ateşin ısınma, pişirme, aydınlanma, vahşi hayvanlardan korunma ve silâh yapımında kullanılması gibi çok çeşitli faydası yanında, ateşin kötülükleri giderici, iyileştirici veya önleyici, temizleyici olduğu ve canlılara şifa, sağlık, güç, kuvvet ve bereket, uğur kazandıran bir yönü olduğuna inanılmaktadır. Ateşin ürküten, tahrip eden, öldürücü, dolayısıyla cezalandırıcı bir kuvvete sahip oluşu da ona saygı gösterilmesine neden olmuş, onda insanüstü yüksek bir mahiyet ve karakter görülmüştür. Bu bakımdan en ilkel toplumlardan, en yüksek dinlere kadar ateşin önemi belirlemiştir. Hatta onun kıvılcımından, közün durumundan ve çıkan dumanından veya ateşin renginden, sesinden türlü yorumlar yapılmış, bakıcılık, falcılık, hatta büyücülük edilmiştir. Çok defa kutsal ateşle, hükümdarlık veya devlet arasında bir bağlantı kurulmuştur. Evde, çadırda, ateşin bulunduğu mahâl, onun yanı sıra hâli ve bilhassa ocak da kutsal kabul edilmiştir.¹⁶⁰

Remzi Aydın'ın 38'lik *Mih* romanında, ateş ile ilgili dikkat çekici söylemler yer almaktadır.

*“Ateş ancak odunun kendini lokma olarak sunmasıyla meydana gelir. İnsan da kendini aşka lokma ederse, ateşe dönüşür, ışık olur. (...) Yine ateş, karanlığın yani cehaletin düşmanıdır. Ateş bilgidir, güneştir, aydaki yansımadır, ocaktır, kalptir, saf ışık aklının kendisidir. Ateş, Xızır'ın insanların yüreğindeki şavkıdır. Ateş ham olanı pişmiş olandan ayıran maddedir. Ateş yani aşk olmazsa insan yanıp pişmez, kendini lokma olarak sunmazsa ham kalır. Etrafındaki insanları boğar, acı bir tat bırakır.”*¹⁶¹

*

*“Ateşle dalga geçilmez, o saygı duyulması gereken bir canlı. Hamile kalır, doğururken kendisinden doğar, büyür, koşar, yaramazlık yapar. Sonra yaşlanır, durgunlaşır ve yine kendine koşar.”*¹⁶²

Ateş kültünün Bektaşî menâkıbnâmelerinde dikkat çekici bir hüviyette olduğunu dile getiren Ocak'a göre; bu menkabelerde anlatılmakta olan ısınmak ya da kullanmak

¹⁵⁹ Karataş, *Gece Kelebeği*, 27-28.

¹⁶⁰ Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, 286.

¹⁶¹ Remzi Aydın, *38'lik Mih* (İstanbul: NotaBene Yayınları, 2019), 112-113.

¹⁶² Aydın, *38'lik Mih*, 108.

amacıyla olmadığı belli olan normalden büyük ateşlerin yakılması, etrafında semâ edilmesi, “Tanrı’ya temâşâ gösterilmesi”, ateş aracılığıyla hastalık tedavisine çalışılması ateş kültü ile ilgili ipuçlarıdır. Ayrıca Ocak, Anadolu’da Sünni halk arasında ateş kültürünü yansıtan uygulamaların Kızılbaş Türkler ve Kürtler’de daha belirgin ve aslına daha yakın olduğunu ifade etmektedir. Tahtacılar’da her sabah evde yakılan ateş büyük bir hürmet gördüğü, kadınların bu ateşten aldıkları yanan bir kor parçasını evin bütün odalarında dolaştırarak evi kötü ruhlardan temizlediklerine inandıkları, hastaların, iki taraflı yakılan ateş öbekleri arasından geçirilerek tedavi edilmeye çalışıldığı, Eski Türkler ve Moğollar’da, günümüzde Sibiry’a da ve Altaylar’da ateşe karşı yapılması yasak işlerin, aynı şekilde Kızılbaş Türkler ve Kürtler’de de geçerli olduğu, bunların, ateşin ölümüne sebep olacağı için, uğursuzluk getirdiğine inanıldığı görülmektedir. Ateşin bu kadar büyük bir “takdis”e mazhar olması, Bektaşî ve Kızılbaş zümrelerinde ocağın da “takdis”ine yol açtığını, Bektaşîlerde ocağa “niyaz” edildiğini söylemek mümkündür.¹⁶³ Ateşin “Zerdüştlükte; yaşama çeki düzen veren, onu güçlendiren, ruhun temizlenmesini sağlayan tanrısal güç”¹⁶⁴ olduğunu dile getiren Esat Korkmaz’a göre; ateş, “Alevilik-Bektaşîlikte; önsüz-sonsuz olarak algılanan ve varlık türlerinin oluşumuna katılan dört kurucu öğeden biri, Tanrı’nın düşünme eylemine başlamasıyla dönüşüm ürünü olarak görünüşe taşınan somutluk”¹⁶⁵ tur.

Alevilerde bir kişi öldüğü zaman, kırk gün boyunca mum-çıra yakılır. Türbelerde ve mezarlarda mum yakmanın sebebi, Hz. Muhammed’in Kur’an-ı Kerim’i kırk günde şamdan-mum ışığında Hz. Ali’ye yazdırdığı inancıdır. Alevilerde, Cuma akşamları ölü sahipleri, ölülerin ruhları şad olsun diye mezarların üstünde veya yanında ateş yakarlar. Ateş aydınlığa işaretir. Onun için ölü sahipleri geçmişlerinin mezarlarının aydınlanacağı ve ruhlarının mutlu olacağı inancıyla mum yakarlar. Türbe ve ziyaretlerde dilek tutulurken mum yakılmaktadır. Birçok ziyaret yerlerinin ve türbelerin yanında özel olarak yapılmış mum yakma yeri vardır. Mumlar şamdanların üzerinde yakılmaktadır. Sultan Hıdır Türbesi, Çoban Baba Türbesi gibi türbelerde mum yakma yeri mevcuttur.¹⁶⁶ Ateşle ilgili diğer bir inanış da ateşin isinin-dumanının hayvanları sağalttığıdır. Sürü sahipleri

¹⁶³ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 243-250.

¹⁶⁴ Esat Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2016), 108.

¹⁶⁵ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, 108.

¹⁶⁶ Muharrem Parlayan, “Tunceli ve Çevresinde Halk İnanışları” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi, 2012), 74.

davarlarını ateşin dumanının önüne getirirler. Hayvanlar hapşırıp öksürünce içindeki hastalıklarını dışarı atarak böylelikle hastalıklardan kurtularak semizleşeceklerine inanılır.¹⁶⁷ Tunceli’de de mezarların baş kısmına mum yakılır, ateş yakılır ki hem sorgusu kolay geçsin hem de dış tehlikelerden korunsun. Evde de sabaha kadar ölünün ruhu ziyarete gelir diye ışıklar açık kalır.¹⁶⁸ Tunceli yöresinde ateşe hürmet duyulmakta, ona su dökmek günah olarak kabul edilmekte, ateşin su ile söndürülmemesine dikkat edilmektedir. Ateş ve ocak Tunceli yöresinde geçmişten günümüze kutsal sayılmaktadır. Bir ailenin ocağında ateşinin sönmesi, başkalarından ateş istenmesi uğursuzluk olarak görülmektedir.¹⁶⁹

Göçebe Ruhlar romanında, ateş ile ilgili olan ateşin sönmesini önleme, küllerini taşıma, yanışını koruma isteği, ateşi kirletmemek gerektiği, su ile söndürülmemesine dikkat edilmesi gibi inanışların yansımasını bulduğu görülmektedir.

“Ateş zaman zaman söndü, zaman zaman alevlendi, her sönmeye yüz tuttuğunda gençler yeni pelit odunları getirip harladılar alevi, İnsanların güçlendirdikleri ateş denilen canavar, her seferinde dilini daha daha yukarılara çıkararak ısıısıyla insanları yalıyordu. Burada ateş de kutsaldı. Ateşin üzerine kesinlikle su dökülmez, su dökülerek söndürülemezdi. Ateşe işeyemezdin, ateşi kirletemezdin bir şekilde. Ancak ve ancak ateşin üzerini kapamalıydın, hatta mümkünse kendi külleriyle kapamalıydın. Hiçbir kadın ocağındaki ateşini söndüremezdi. Geceden ateşinin üzerini küllerle kaplar ve sabah kalktığında külleri çekerek, ciğerine kuvvet üfleyerek tekrar yakardı onu.

Yıllarca bu ateş söndürülmez ocaklar hep tüterdi, tütmeliydi de. Ancak bir göç bu ateşi söndürebilirdi. Çok nadir de olsa ateşini söndüren kadın; erkekleri kalkmadan önce gider komşusundan hem de en güvendiği sırdaş olabilecek birinden ateş ister ve ocağını tekrar yakardı. Hele bir duyulursa o kadını herkes ayıplar, kadınlığından şüphe edilirdi.”¹⁷⁰

38’lik *Mıh* romanında, ateşin etrafını itinayla kapatan, üzerini de külleriyle örten Gülavi’ye oğlu Rıza’nın ateşe su dökmenin neden günah olduğunu sorduğu

¹⁶⁷ Mehmet Polatcan, “Pertek ve Çevresi Yaygın Halk İnanışları” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2006), 65.

¹⁶⁸ Parlayan, “Tunceli ve Çevresinde Halk İnanışları”, 75.

¹⁶⁹ Munzur Çem, *Dersim’de Alevilik* (İstanbul: Pêrî Yayınları, 1999), 104-105.

¹⁷⁰ Aydın, *Göçebe Ruhlar*, 54-55.

görülmektedir. Gülavi “bizim yolumuzda normal değil hatta yasak”¹⁷¹ dedikten sonra bunun nedenini eve gittiklerinde çocuklara anlattığı görülmektedir.

“Çocuklar ateşin başından ayrıldı. Gülavi, Sileman, Rıza ve Xaskare babasıyla birlikte kaldı. Yaşlı adam, ‘Derler ki, insanoğlu ateşi Tanrıdan çaldı. Aslında Tanrıdan çaldığı şey ateş değil, Tanrının aklydı. Karanlığı aydınlığa çeviren şey ateşti, yani akıldı. Aklın da düşmanları vardı. Nefs ya da madde dediğimiz şey. Yani su gibi gözle görünen, dokunulan şeyler. Oysa suyu oluşturan şey, ateşin kendisidir. Yani ateş hem su hem yakan hem de yangını söndüren. Aklın yok edicisidir. Bu ne demektir? İnsan kâinatı akılla var edebilir. Ama yok edebilir de... Seçim insana bağlı. Ateşi ekmeği ham hâlden kurtarmak için kullanabilirsiniz. Lakin insanları yakmak için de kullanabilirsiniz. Bunu en iyi siz bilirsiniz, tecrübelerinizde var!’”¹⁷²

1911 yılında yayımladığı makalede, Tunceli bölgesinde gördüklerini anlatan İngiliz misyoner Herry H. Riggs, Tunceli yöresinde ateşe, Tanrı’nın en büyük hediyesi olarak inanıldığını aktarmıştır. Herry H. Riggs, yöre insanının kalbinde ateşe karşı büyük saygının olduğunu belirtmiştir.¹⁷³ Eski Türklerde olduğu gibi Tunceli’de de ateş ve ocak ev içinde en kutlu mekândır.¹⁷⁴ Eski Türk kültüründe var olan ateşe saçı saçma geleneği de Tunceli’de yaşamaktadır; Hızır, Heftemal ve Gağand gibi dini günlerde, ziyaretlerde yakılan ateş ve çiralara getirilen lokmalardan bir parça atılması âdeti vardır. Bu ritüelde lokma, vefat edenlerin ismi zikredilerek ateşe atılır ve ayrıca yolcuların ruhu için de ateşe saçı yapılır.¹⁷⁵

Gece Kelebeği romanında Gağand Bayramı’nda yöre halkının köy mezarlığına gidip orada tören yapmak için yola çıktığı, fakat çok fazla kar olması nedeniyle gidemediği, o nedenle bulundukları yerde karda bir daire oluşturdıkları, herkes yanında getirdiği, yanması için yağa bulanmış mumlarını dairenin ortasında dilekler tutarak ateşe verdiği, getirilen niyet lokmalarının parçalar hâlinde dağıtıldığı, doğanın tanımadığımız

¹⁷¹ Aydın, 38’lik Mıh, 105.

¹⁷² Aydın, 38’lik Mıh, 109-110.

¹⁷³ Suat Akgül, *Amerikan ve İngiliz Raporları Işığında Dersim* (İstanbul: Yaba Yayınları, 2009), 82.

¹⁷⁴ Dilşa Deniz, *Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi-Antropolojik Bir Yaklaşım*, 3. bs. (İstanbul: İletişim, 2014), 233-234.

¹⁷⁵ Ahmet Kerim Gültekin, “Dersimli Alevilerde “Khal Gağan” Ritüelleri”, içinde *Dersim Üç Dağ İçinde*, ed. Serhat Halis, (İstanbul: Notabene Yayınları, 2019), 207-208.

sahipleri için yanan çıraların yanına lokmalar konulup gerisin geri köye döndükleri anlatılmaktadır.¹⁷⁶

38'lik *Mih* romanında, Gağan Bayramı'nda Rıza'nın yağlı hamurdan ayrılan bir küntü ufak parçalara ayırarak minik lokmalar hâline getirerek ateşin içine “xeyru merdû” olarak bıraktığı görülmektedir.¹⁷⁷

Barbaros Baykara'nın *Dersim 1937* romanında Şeyh Hasanlar kolunun kutsal ziyaret yeri Kırmıl Türbesi'nin çevresinde ateşler yakıldığından söz edilmektedir.¹⁷⁸

Ateş ve buna bağlı olarak ocak etrafında teşekkül eden kültün Tahtacı kültüründe de yaşamlarının hemen her safhasında önemini devam ettirdiği görülmektedir. Tahtacılar'da dini törenler “büyük ve küçük cemler” olmak üzere iki gruba ayrılmakta olup ateş ve ocakla ilgili inanç ve uygulamalarla genellikle büyük cemlerde karşılaşılmaktadır; fakat küçük cemler arasında sayılan, yeni ev kuran çiftlerin ocaklarının ilk sefer dede tarafından yakılması temeline dayanan “ocak kazma” töreninde de ateşin ve dolaylı olarak ocağın kutsallaştırıldığı görülmektedir.¹⁷⁹ Aydın ve Balıkesir Tahtacıları'nda ise, gelin oğlan evine getirildikten sonra önce eşiğe sonra da evin içindeki ocağa “ya Allah ya Muhammed ya Ali” diyerek secde vaziyetinde üç kez niyaz eder. Yine Aydın (Bozdoğan ve Çine) ve Balıkesir (Edremit) Tahtacıları'nda cenazenin toprağa verildiği günün akşamı, hava kararmaya başladığı zaman ölünün yıkandığı yerde, su ısıtılan ocakta üç adet çıra parçası yakılır, yanan ateşin yanına üç parça ekmek ve bir testi su bırakılır ve bu uygulama, üç akşam tekrar edilir. Ölenin üç gün boyunca evini ziyaret ettiğine ve bırakılan yiyecekleri yediği, suyu da içtiğine inanılır.¹⁸⁰ Mersin Tahtacıları'nda da benzer şekilde ölünün yıkandığı yerde ateş yakılmakta ve buraya su ile bir kap yemek bırakılmaktadır. Ölen kişinin ruhunun o akşam evine gelerek sudan içtiği yemekten de yediğine; ateşin ise ona yol gösterdiğine inanılmaktadır. Tahtacılar'da bu uygulamanın yapılmaması durumunda, ölünün ruhunun eve zarar verebileceğine dair bir inanç

¹⁷⁶ Karataş, *Gece Kelebeği*, 36-37.

¹⁷⁷ Aydın, *38'lik Mih*, 122.

¹⁷⁸ Barbaros Baykara, *Dersim 1937*, 2. bs. (İstanbul: Akyar Yayınları, 1975), 136.

¹⁷⁹ Nilgün Çıblak, “Tahtacılar'da Ateş ve Ocak Kültü”, içinde 2. *Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı 1. Cilt*, Editör Dr. Filiz Kılıç-Tuncay Bülbül, (Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, 2007), 683-684.

¹⁸⁰ Hüseyin Yüksel Biçen, *İnanışları ve Gelenekleri Açısından Tahtacılar* (Ankara: Tekağaç Yayıncılık, 2005), 20.

vardır.¹⁸¹ Tahtacılar da ocak, evin en kutsal kabul edilen yerlerinden biridir. Bu nedenle hemen her evde mutlaka bir ocak vardır ve ocağa cuma akşamları üç kez niyaz edilmektedir.¹⁸² Tahtacılar'da misafire evin en değerli köşesi olarak görülen ocağın hemen yanındaki köşenin ayrılması; ocak başında yemin ya da beddua edilmemesi; hava karardıktan sonra dışarıya ateş verilmemesi; ateşe tükürülmemesi, ateşin suyla söndürülmemesi, ocaktaki külün cuma günü alınmaması, kimsenin gelip geçmediği yerlere dökülmesi gibi uygulamalar ateşe ve ocağa verilen önemi göstermektedir. Tahtacılar'da ateşin kötülükleri uzaklaştırıcı, tedavi edici özelliğini gösteren uygulamalar da bulunmaktadır.¹⁸³

*Tahtacılar arasında gerek dini törenlerde gerekse günlük yaşamın hemen her evresinde ateşin ve dolayısıyla ocağın önemli bir yeri bulunmaktadır. Topluluk içinde ateş ve ocak çevresinde gerçekleştirilen inanç ve uygulamalar ele alınıp incelendiğinde, atalar ruhuyla ateş arasında kurulan yakın ilgi dolayısıyla ateşin kutsallaştırıldığı, bu nedenle ateşe saçı niteliğinde kurbanlar sunulup karşısında niyaz eşliğinde dua edildiği, ateşe karşı gösterilen saygısızlığın mutlaka cezayla sonuçlanacağına inanıldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra kötü ruhları kovduğuna, bu yolla hastalıkları tedavi ettiğine inanılması nedeniyle ateşin temizleyici, arındırıcı işlevinin de bu tür uygulamalarda ön plana çıktığı; hatta ateşe bakarak kehanette bulunulduğu gözlenmektedir. Tahtacı kültüründe önemli bir yeri olan ateş ve ocakla ilgili inanışlar, köken itibarıyla araştırıldığında söz konusu uygulamalarla İslamiyet öncesi ve sonrası Orta Asya'da yaşayan Türk topluluklarının ateşle ilgili gelenekleri arasında büyük benzerliklerin bulunduğu görülmektedir. Ateş ve ocak çevresinde kümelenen inanç ve uygulamalar, tarihi seyir içinde değişen inanışlar ve coğrafyaya paralel olarak birtakım değişikliklere uğramıştır, ancak özünü bozmadan Anadolu'da Tahtacılar arasında yoğun olarak yaşatılmaya devam etmiştir.*¹⁸⁴

Günlük yaşamda yapılan birtakım uygulamalar, ateş ve ocağa gösterilen saygının, ibadet biçimi olan cemlerde, yürütülen on iki hizmetten biri olan “çerağcı” vasıtasıyla daha da bir anlam kazandığını, cemlerde çerağ uyandırmakla görevli bir hizmet sahibi olan “çerağcı”nın bulunduğunu, Anadolu Alevi-Bektaşileri'nin çerağ yakma yerine

¹⁸¹ Çıblak, “Tahtacılar da Ateş ve Ocak Kültü”, 678.

¹⁸² Biçen, İnanışları ve Gelenekleri Açısından Tahtacılar, 20.

¹⁸³ Çıblak, “Tahtacılar da Ateş ve Ocak Kültü”, 683-684.

¹⁸⁴ Çıblak, “Tahtacılar da Ateş ve Ocak Kültü”, 685.

“çerağ uyandırma, delil uyandırma” gibi terimleri kullandığını ifade eden Piri Er’e göre; çerağ anlamında kullanılan diğer bir kelime olan “delil”i ise ancak, cemlerde çerağ uyandırılırken okunan Nur suresinin 35. ayeti ile açıklamak mümkün görünmektedir. Ayet’te yapılan tanımlamada Allah’ın nurunun kandildeki çerağda temsil edildiği ifadesi yer almakta olup Anadolu Alevi-Bektaşî düşüncesinde bu ifade ile “çerağ” Allah’ın varlığının delili olarak görülmüş ve çerağ karşılığı olarak bazı Alevi gruplarca delil ifadesi kullanılmıştır¹⁸⁵ demek mümkündür.

Dara Durmak romanında Piri Er’in bu tespitlerine benzeyen söylemlerin yer aldığı görülmektedir.

*“Sıra çerağın uyandırılmasına, yani kandilin yakılmasına gelmişti. Dede’nin desturu ile Çerağcı, hizmetini yerine getirmek için, elindeki çerağı ile Dede’nin karşısına geçti. Dede’nin önüne çerağını koyan Delilci, yani Çerağcı, çerağını yakmak için diz çöktü. Bu sırada cemdeki tüm bacılar ayağa kalktılar. Cem törenleri sırasında okunan Nur Suresi’nin 35. ayetinin: ‘Allah’ın göklerin ve yerin nuru olduğu ve bu nurun içinde çerağ bulunan bir kandile benzediğinden söz edilir. Sırçadan yapılmış gibi olan kandil, bereketli bir zeytin ağacından yapılmış bir çanak içindeki zeytin yağından ve bir fitilden oluşmaktadır. Bu ağacın yağı neredeyse ışık dokunmasa bile ışık saçar. Nur üzerine nurdur. Allah dilediğini nuruna kavuşturur’ şeklindeki mealdeki nur çerağ ile simgelenir. Nur, mitolojide dişi olarak bilinir ve bu nedendir ki, cem töreninde kadınların ayağa kalkışı, uyanan bu dişi enerjiyi sembolize eder. Kandil ya da çukur bir kap içindeki nur ya da ateş olan ilahi bilinç ise ancak bu uyanıştan sonra alevlenir.”*¹⁸⁶

Nilgün Çıblak’a göre; Tahtacılar arasında özellikle büyük cemlerde, cemin başında delilci tarafından belirli bir ritüel eşliğinde delil adı verilen ateşin yakılması; ceme katılanların sırasıyla delile niyaz etmeleri; sunulan doludan bir miktar delilin üzerine serpilmesi yoluyla ateşin hakkının verilmesi, bir yönüyle ateşe saçılması, delilin kendiliğinden sönmesi durumunda cemde bulunan herkesin düşkün sayılması ve düşkünlük cezasının ancak kurban kesme yoluyla kaldırılabilmesi gibi uygulamalar, Türkler’in Orta Asya’daki inançlarının izleri olmalıdır.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 85-86.

¹⁸⁶ Göçmen, *Dara Durmak*, 83.

¹⁸⁷ Çıblak, “Tahtacılar Ateş ve Ocak Kültü”, 681.

Ateş kültü, ağırlıklı olarak ocak ateşi ile ilgili ritüel ve geleneklere dayanmaktadır demek mümkündür. Ocak kelimesi de ateşten türetilmiş olup ocağın geçmişten günümüze ev ya da çadırın en saygıdeğer yeri olarak kabul edildiği görülmektedir.

Ocak; soy, sülâle, aile; Alevi toplulukların bağlı oldukları kutlu merkez ve o yerlerdeki tarikat ulularının soyu; belirli bir veya birkaç hastalığı gideren, halk tedavi yerleri gibi anlamlarda kullanılan bir sözcük¹⁸⁸ olup ateşin elde ediliş biçimiyle bağlantılı olarak ocağın söndürülmemesi veya simgesel olarak sönmemiş kabul edilmesi, ocağın tütmesi aynı ocağı paylaşanların köken birliğini ve devamlılığını ifade eder olmuştur. Ateşle birlikte ev ve aile birliğinin simgesi hâline gelen ocak doğrudan ata ruhlarıyla ve özel ocak ruhlarıyla bağlantılandırılmıştır. Ocak üstüne yemin ve dua etmek Orta Asya’da yaygın olduğu gibi, ocak düğün törenlerinin de önemli öğelerindedir; gelin bir mekâna ilk girişinde ocağa selam verir. Anadolu’da ocağın kutsallığı daha çok beddualarla ortaya çıkar. Çin’de, Aynularda özel ocak tanrıları bulunduğu gibi, Hint-Avrupa mitolojisinde de ateş tanrıları ile ocak ve ev-aile arasında kurulan bağıntı sözkonusudur. Anadolu’da belirli hastalıkları tedavi etmekte uzmanlaşmış, aileden olan ve el almış kişilere de “ocaklı” denir.¹⁸⁹ Şifa gücünün ister miras yoluyla ister ustadan çırağına geçsin, mutlaka el verme yoluyla aktarıldığına inanılmaktadır.¹⁹⁰ Eski Yunan’da olimpiyat ateşinin ve ona dair meşalenin kutsallığı yanında, ocak ve ocak ateşi de kutsaldı. Eski Yunan’da ocak tanrıçası Hestia idi. Romalarda bu Hestia’ya verilen ad Vesta’dır. Roma’da Vesta mabedinde, bakire olan Vestalinler, bu ilk sayılan kutsal ateşe hizmet ederlerdi. Ocak ateşinin birçok toplumda kutsal sayıldığı görülmektedir. O, bir evin kuvvet ve kudret kaynağı olarak görülmüştür.¹⁹¹ Ocak sözcüğünün Azerbaycan Türk şivelerinde “efsuncu” anlamı da bulunmakta olup Azerbaycan Türkleri ocakta melek olduğuna inandıkları için ocağa su dökmemektedirler. Ayrıca onların geleneksel görüşlerinde en kutsal ziyaret yeri olarak kabul ettikleri ocaklığın işareti olarak yılan motifini kabul ettikleri görülmektedir.¹⁹² Ocağa kutsallık veren ateştir. Onun da yakıcı, temizleyici, pişirici, ısıtıcı, bereket getirici ve kötülüklerden koruyucu, uğur getirici olduğu inancı yaygındır. Bu bakımdan çeşitli toplumlar, ocağı yaşamı sürdüren, uğur ve bereket getiren

¹⁸⁸ Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, 292-293.

¹⁸⁹ Emiroğlu, Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, 640-641.

¹⁹⁰ Boratav, *Türk Mitolojisi*, 35.

¹⁹¹ Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, 288.

¹⁹² Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, 436.

kutsal yer saymışlar, ona karşı saygılı davranmışlardır. Ahilerde, Bektaşilerde, Rifâilerde ve Mevlevilerde ocak bundan dolayı kutsal tanınmaktadır.¹⁹³ Anadolu’da ocak taşı da, ocağa benzer bir kutsallık taşımakta, saygı görmektedir. Bilhassa köylerde ocaktaşı yerine konulurken dua okunmakta, hatta bazen kurban kesilmekte ve ayrıca bağışlar dağıtılmaktadır. Dikkate değer bir husus, yeni yapılan eve ocak taşı vermek, dostluk, yakınlık işareti sayılır. Ocaktaki ateşin kutsallığı ile ocakta pişen ekmek arasında da bağlantı kurulmaktadır. Aynı zamanda ocak, bilhassa ilk seferde köyün en saygı değer yaşlısına yaktırılmaktadır. Bunun eve uğur, mutluluk getireceğine inanılmaktadır.¹⁹⁴ Ateş ruhuna ve ateş ruhu aracılığıyla diğer ruhlara ve Tanrı’ya kurban sunmak yaygın mitolojik inançlardan biri olup kurbanlık hayvanın etinin ocakta pişiriliyor olması da ateşin fonksiyonunu arttırmaktadır.¹⁹⁵

Tunceli çevresinde, ocağa karşı and içilmekte, adak kurbanı kesilmekte, Diyarbakır’da, ateş ve ocak su dökülerek söndürülmemekte, Erzincan’da, nazar değdiğine inanılan kişi için ateşe tuz atılmakta, Hakkâri’de, evin herhangi bir tarafına kül dökmek iyi karşılanmamakta: o dökülürse eve uğursuzluk geleceğine ve evin felâkete uğrayacağına inanılmakta, Gaziantep’te, ateşe atılan kâğıt ve paçavralar ile bazı hastalara tütsü yapıldığı söylenmektedir. Burada da ateşin bir temizleyici, kötülüklerden koruyucu olduğu inancı varlığını sürdürmektedir. Erzurum ve Şenkaya çevresinde, ocağın üzerinde duran sacayağının ayaklarından yukarı kıvılcımlar yükselirse, ertesi gün havanın güzel olacağına, eve ilk defa ayak basan gelinin o an ocağa doğru bakması durumunda kaynanasının öleceğine inanılmaktadır. Kars ve çevresinde, ocakta yemek pişirmeden önce ateşe saç olarak tuz ve şeker atılması gerektiği inancı yaşamaktadır.¹⁹⁶

Tunceli’de ocak kültü, ocağın kutsal sayılıp ona sırt dönülmemesi, tükürülmemesi, ocağın üzerine yemin edilmesi ve ocağa el sürülüp yüze götürülmesi gibi şekillerde kendini göstermektedir. Alevi ocaklarından bazılarının ateşe egemen olma gücüne sahip olduklarına inanılır.¹⁹⁷ Yeni evlilerin evlerinin ocağı, baba evinden götürülen ateşle yakılmakta ve yeni yanan ocağın “Ya Allah- Ya Muhammed- Ya Ali”

¹⁹³ Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, 301.

¹⁹⁴ Tanyu, “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”, 293.

¹⁹⁵ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi* 2, 130.

¹⁹⁶ Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 5. bs. (Ankara: Babil Yayıncılık, 2006), 89-90.

¹⁹⁷ Hasan Çelik, Seda Kırteke, “Alevî/Kızılbaşlık’ta Ocak Kültü”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 81 (Mart 2017): 118.

diyerek sağına, soluna ve ortasına niyaz edilmektedir. Eski Türklerdeki “ocağa secde olgusu”, Alevilerde sağ eli ocağa sürüp dudaklara değdirme şeklindeki “niyaz”a dönüşmüştür.¹⁹⁸

38'lik Mıh romanında, roman kişilerinden Rıza ve arkadaşlarının ocağın yapıldığı kerpice yaklaşıp onu üç kere öptükleri görülmektedir.¹⁹⁹ Dara Durmak romanında Dede'nin oturduğu makamın olduğu yere “ocak” denildiği ve bu mekanın kutsal olduğu²⁰⁰ ifade edilmektedir. Gece Kelebeği romanında ocaktaki ateşe secde edildiği²⁰¹ dile getirilmektedir.

Şaman ilahilerine bakıldığında ocak kültü ile ateş kültünün birbirinden ayırdedilmediği görülmekle birlikte ocak kültü atalar kültü ile bağlıdır ve şaman dualarında “atamızın yaktığı ocak” denilmektedir.²⁰² Ateş veya ocak kültünün Türk mitolojik sisteminde değişik birçok varyantta yer alan başlıca fonksiyonunun insanları, onların ailelerini beladan, hastalıktan korumak, hayvanların artışı ve evin bereketini sağlamak olduğu görülmektedir.

“(...) Oldukça yaygın inanç sistemine giren ve başlangıçta Mitolojik Ana sisteminden çıkan ve bu nedenle de çoğu kez Umay'la, kayın ağacıyla beraber anılan ateş, mitolojik şuurun sonraki merhalesinde kadın tipinden erkek tipine geçmiştir. Her evdeki (çadırdaki) ocak ve ocaktaki ateş hamisiyle beraber, eski Türkler tanrı kadar güçlü ve etkili olan genel ateş ruhunun varlığını da kabul ederler. (...) Özellikle Şaman mitolojisinin katkısıyla bu ateş-ocak hamisi yeni, birtakım değerler kazanmıştır. (...)

(...)

Ateş ve ocak, artış, yaşam, zenginlik kaynağı olarak tasavvur edildiği için bütün canlıların canının ocakta olduğu inancını doğurmuştur. Kısacası Türk mitolojik tasavvurunda milletin geleceği ateş ve ocakla ilgili bir şekilde düşünüldüğünden mitolojik sitemde bu kült bağlayıcı, bir araya getirici fonksiyonunu da üstlenmiştir. Bu yönüyle ateş ve ocak kültü Yer Ana kompleksine girmektedir. Bunu ateş hamisinin başlangıçta kadın olarak tasavvur edilmesini, ateşe Ot Ene

¹⁹⁸ Çelik, Kırteke, “Alevî/Kızılbaşlık'ta Ocak Kültü”, 119.

¹⁹⁹ Aydın, 38'lik Mıh, 112.

²⁰⁰ Göçmen, Dara Durmak, 292.

²⁰¹ Karataş, Gece Kelebeği, 219.

²⁰² İnan, Eski Türk Dini Tarihi, 48.

diye müracaat edilmesi de göstermektedir. Ayrıca tarihî bilgilere göre ateşin koruyucusu ilk zamanlarda kadın olmuştur. Diğer taraftan ateş hamsine müracaatta okunan Şaman dualarında Yer Ana kompleksine giren Umay'ın da ismi zikredilir.”²⁰³

Zaman içinde “Ateş Ana” inancının, yerini “Ateş Ata” inancına bıraktığı görülmektedir. Fuzuli Bayat’a göre “Mitolojik Ana kompleksinden Gök Tanrı sistemine geçişte ateş de ata[nın] veya ata ruhlarının barındığı yer olarak ocak kültü şekline transformasyon edilmiştir. Türk mitolojik sisteminde ateş ve ocak kültürünün yüksek statüsü onun atalar ruhu ile bağlantılı bir şekilde tasavvur edilmesinden de görülmektedir.”²⁰⁴ Eski Türklerin, ocağı çoğu zaman soyla alakalandırmak suretiyle ona dinî bir kurum niteliği yükledikleri bilinmektedir. Alevi-Bektaşî toplumunun sosyo-kültürel merkezinde ocak, ocaklık kavramları özel bir anlama sahiptir. Bu noktada Alevi toplumunda dede ailelerine ve bu aileler çerçevesinde ortaya çıkan organizasyonlara ocak denilmesinin eski Türklerin ocak kültürüyle ilgili olduğu ifade edilebilir.²⁰⁵

“Ocaklı kişiler inancının bütün Türk İslam âleminde mevcut olması, eski ocak kültürünün yeni medeniyet ortamında kazanmış olduğu değerlerle ilgilidir. Bu değer, ocaklı kişilerin Hz. Ali ve dolayısıyla Hz. Peygamber soyundan gelmesi şeklinde bir transfer geçirmiştir.”²⁰⁶

Ateş-ocak kültü ile ilgili ritüel ve uygulamaların inancın aslına uygun şekilde romanlarda yansımaları bulunduğ u görülmektedir.

1.3.3. Ay Kültü

Ay motifi, kutsal metinlerde, birçok medeniyetin yazılı ve sözlü edebiyat geleneklerinde tarih boyunca kendisine yer bulmuştur. Asırlar boyu insanlar, evrendeki birçok obje ve canlıya olduğu gibi aya da olağanüstü ve mitolojik anlamlar yüklemiş, onu bir koruyucu olarak görmüş, ona tapınmış, onun hakkında söylenceler çıkarmış ve ona ait bir kült meydana getirmiştir.

Türk mitolojik sisteminde ay merkezli inanç sistemi astral kültürün başlangıçta tanrı olarak tasarlanmasının bir kalıntısıdır. Tarihi belli olmayan bir çağda ortaya çıkan

²⁰³ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi* 2, 113-116.

²⁰⁴ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi* 2, 118.

²⁰⁵ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi* 2, 119.

²⁰⁶ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi* 2, 119.

“Mitolojik Ana” düşüncesinden yavaş yavaş astral külte geçiş olmuş ve ay merkezli inanç sistemi ortaya çıkmıştır. Ay merkezli inanç sisteminin ayın dünyaya yakın olan ve daha çok bilinen sema cismi olması, semada yerinin ve şeklinin değişmesi, geceleri çıkmakla yeri ışıktandırması gibi nedenlerle güneş merkezli inanç sisteminin ortaya çıkışına kadar toplumların inanç sistemlerinde kendisine önemli yer bulduğunu söylemek mümkündür.²⁰⁷

*“Ay; tutulması, gece ortaya çıkması, çekim gücünün olması, zaman/takvim gibi döngülerin yanı sıra doğal yaşam döngüsündeki etkisi ile de her zaman insanlığın ilgisini çekmiştir. Ay, hilal şeklinden dolunay şekline kadar sürekli yenilenmekte ve canlanmakta olup bu yenilenme yeniden doğuşu ve döngüyü sağlamaktadır.”*²⁰⁸

Ayın bereket üzerinde etkisi olduğuna inanılmakta olup ay ile yağmur ve bitkiler arasında bir ilişki olduğu bilinmektedir.²⁰⁹ Bitkilerin yeşermesi, olgunlaşmasının ardından yapılan hasat; “döngüsel olarak yeniden doğmayı, ebedi dönüşü” sembolize etmektedir.²¹⁰

Dolunay, şaman mitolojisinde, güçlü şamanların atası sayılmaktadır. Türk halklarının inanışlarında meleklerin aya ve güneşe âşık oldukları söylenmektedir. Karaçay-Balkarlarda da ayın tutulması “Jelmauz” adında bir devin onu yutmak istemesi olarak yorumlanmakta olup belâ habercisi sayılmaktadır. Türk halk inanışlarında, rüyada ay görmek hayra yorulurken, ayın tutulması da kıtlık ve ölümün işareti sayılmıştır. Anadolu’daki ayla ilgili halk inançlarından birine göre, bir gün ayla güneş birleşip dünyayı yakacaklar ve o zaman kıyamet kopacaktır.²¹¹

Türk destan ve efsanelerinde ay kültünün özellikleri arasında koruyuculuk, iyileştirme ve bereket simgesi olduğu da görülmektedir.²¹²

²⁰⁷ Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 1* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2020), 247-248.

²⁰⁸ Tuğçe Erdal, “Ay Dede, Evin Nerde?: Halk Anlatılarında ve İnanışlarında Ay’ın Cinsiyeti”, *Millî Folklor*, 120 (Kış 2018): 198-211.

²⁰⁹ Eliade, *Dinler Tarihi, Dinlerin ve İbadetlerin Morfolojisi*, 196.

²¹⁰ Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, çev. Ümit Altuğ, (Ankara: İmge Kitabevi, 1994), 71.

²¹¹ Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, 76.

²¹² Erdal, “Ay Dede, Evin Nerde?: Halk Anlatılarında ve İnanışlarında Ay’ın Cinsiyeti”, 198-211.

Remzi Aydın'ın *Gölgesiz Bedenler* romanında aya dua edilirken onun Ana Fatma olarak tasavvur edildiği ve üreten, şekillendiren, doğuran gibi ifadelerle sıfatlandırıldığı görülmektedir.

“Seyit Ali ellerini batıda gülümseyen aya çevirdi:

- ‘Ya Ana Fatıma! Sen bizden ışıklarını esirgeme, çocuklarımıza sağlık, huzur ve mutluluk ver. Senden para, pul, makam, hırs istemedim. Erenlerin yüzü hürmetine, onların sana olan aşkının hürmetine, çoluk çocuğumuzu muhannete muhtaç etme, barış ve sevgi ver. Sen cömertsin, üretensin, şekillendiren ve doğuransın!’”²¹³

Evreleri, parlaklığı, değişen rengi, konumu, uzaklığı gibi faktörler ayı diğer gök cisimlerine göre ayrıcalıklı konuma yerleştirmektedir.²¹⁴ Eliade'ye göre ay, “canlı her şeyin hanım efendisi olması ve ölümlere önderlik yapmasından dolayı, bütün kaderleri örmüştür olup ay bütün canlı formların yorulma bilmeyen yaratıcısıdır.”²¹⁵ Göçebe Türkler aya “göğün ve yerin ebedi bekçisi” gibi bakmaktadırlar. Türk mitolojik tasarımlarında ayın genellikle kadın ya da bakire kız olarak düşünülmesi onun “Mitolojik Ana” kültüyle ilişkili olması düşüncesini doğurduğu, Türk destan ve efsanelerinde ay kültürünün, diğer yönleri ile birlikte “koruyuculuk ve bakirelik simgesi” olduğu da bilinmektedir.²¹⁶ Eski Türklerde görülen ay kültürünün, Gök Tanrı kültü ile ilişkisi oldukça eski dönemlere dayanmaktadır. Görkemli bir gök cismi olması sebebiyle aya atfedilen kutsallık, kimi zaman onu Tanrı olarak kabul etmeye kadar varmaktadır. Bahaeddin Ögel, Uygur Türklerinde Mani ve Buda dinlerinin etkisi ile “Ay Tengri” deyişinin görülmeye başladığını ifade etmektedir.²¹⁷

Dünyanın neredeyse tüm halklarında mitolojik sistemin en eski unsurlarından birini ay kültü oluşturmaktadır. Türk mitolojisinin en eski katmanlarından birini oluşturan ay inancı eski dünyanın hemen hemen bütün halklarında mevcuttur. Birçok inanç sisteminde ayın farklı hâllerinden anlamlar çıkarmak, aydan yardım istemek, ona

²¹³ Remzi Aydın, *Gölgesiz Bedenler*, 2. bs. (İstanbul: Kibele Yayınları, 2016), 173.

²¹⁴ Aydın Sayılı, *Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1982), 21.

²¹⁵ Eliade, *Dinler Tarihi, Dinlerin ve İbadetlerin Morfolojisi*, 219.

²¹⁶ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi I*, 250.

²¹⁷ Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. II, 255.

yalvarmak, kurban sunmak, ay falı bakmak gibi çeşitli inançların da oluşturulduğunu söylemek mümkündür.

Gölgesiz Bedenler romanında roman kahramanı Raever'in aya yalvardığı, ondan yardım istediği, ona sığındıklarını ifade ettiği, onun ışıkları ile yol gösterici olmasını dilediği görülmektedir.

“(…) Ellerini aya doğru açarak:

– Sonsuz zamandan gelip yine senin sonsuzluğuna sığınacak evladına sahip çık. O iyi bir savaşçı, insan, doğanın ve senin dostundu. Yolunda yürürken hiçbir zaman şaşmadı, senin siman olan insanlara kem gözle bakmadı, tüm kâinata saygısını yitirmedi. Ey ayın ışıkları; sen onu gördün, ışıklarınla sarıldın, senden önce kaynağın olan güneş onu mayaladı ve ısıttı, yaptıklarını gördü bildi. Yeni bedenine geçene kadar senin misafirindir, ışıklarına ona yol göster. Biliriz ki; insan yaşamı kutsaldır, tüm kâinatın canlılarının kutsallığı gibi. Ve yine biliriz ki savaş yanlıştır, lakin senin ruhunu kirletip onursuz yaşamaktansa, sonsuz yaşamın kollarına temiz bir şekilde gitmek revadır. Ardımızdaki insanlar, seni ve senin cemalinden yarattığın hak yolcularını kirlettiler. Bizim savaşımız, binlerce yıldır sadece nefsimiz ve kendimizledir. Tohumlarımız olan çocuklarımızın yarını içindir, onurlu yaşamları içindir. Kimsenin toprağında, hayvanında, malında, inancında gözümüz olmadı. Onurumuzla yaşadık, onursuz insanların yarattığı onursuz tanrıya yüzümüzü dönmedik. Biliriz ki onların yarattığı tanrı ile bizim yarattığımız tanrı aynı değildir. Bizim tanrımız çırılçıplaktır, bedensizdir, saftır, yüreğimiz gibidir. Ne elbiselere, dört duvara, saraylara, makamlara, ülkelere, topraklara ihtiyacı olmayandır. Yüreğimizdeki sonsuz saray onun tek makamıdır, ışığınla cilala, kendine uygun konak haline getir. Kalbimizdeki ateş odasının ışığını ve korunu eksik etme, kendine doğru yürüyen bu gence sahip çık, bahtına sığındık.”²¹⁸

Ayın çeşitli durumlarıyla doğa olayları arasında da ilişkiler kurulduğu görülmekte olup ay motifini içinde barındıran birçok inanç ve uygulama bulunmaktadır. İslam öncesi Arap inançlarında ay önemli bir yer tutmakta, bir melek olarak kabul edilen ayın dünyaya ait işlerden sorumlu olduğu düşünülmektedir. Araplarda, ayın adına putlar yapıldığı da bilinmektedir. Ay ile ilgili inançların çoğu eski Anadolu dinlerinden kalma olup İslamiyet

²¹⁸ Aydın, *Gölgesiz Bedenler*, 10.

aya tapınmayı şirk kabul etmiş, onun etrafında vücuda getirilen batıl inançlar yıkılmış; fakat aya atfedilen kutsallık bugüne dek sürmüştür. Ay kültü Türklerin İslamiyet’i kabul etmeleriyle değerinden bir şey kaybetmemiş, sadece ona yüklenen “Tanrı” imajı, yerini “Yaratıcı”nın kudretini gösteren ihtişamlı, önemli ve kutsal bir görünümüne” bırakmıştır.²¹⁹

Gölgesiz Bedenler romanında ayla ilgili inançta gerçekleşen bu değişimin yansımaları bulduğu, aya atfedilen kutsallığın temeline Yaratıcı’ya duyulan saygının yerleştirildiği görülmektedir. Roman kahramanı için aya yapılan duanın aslında bir nevi “dünyadaki mükemmel sistemi kuran” Tanrı’ya bir yakarış olduğu ifade edilmektedir.

*“Başını kaldırıp; ince, altın sarısı aya baktı. Bir tarafı yarıya kadar aydınlık, diğer tarafı kapkaranlık hatta belirsiz. Oysa orada ve tek parça, biliyor ama göremiyor. ‘Aydınlık ve karanlık aynı anda, aynı cisim üzerinde zuhur etmekte’, diye düşündü. Tıpkı iyi ve kötünün aynı yürekte bulunması gibi. O da biliyordu parlayan ayın kendisi değil, ay sadece bir aynanın vazifesini yapıyordu. Ama yine de kutsal işte, ellerini kaldırıp dua etmekten kendini alamıyor. Belki dua ettikleri ayın şahitliğinde onun yaratıcısı ve varoluşunun nedeni olan güneşedir. Belki de güneşe bile değil, güneşin varlığında şahitlik eden ve o mükemmel sistemi kuran Tanrıydı yakarışları. Varolanda, yaratıcının ışığını görmek ve onu sevmek, ona saygı duymak, yaratıcısına duyulan saygıdan gelirdi. İnsanları, doğayı ve tüm kâinatı da bu yüzden çok severdi. Her canlıya neredeyse bir kutsallık verilmiş, doğadaki görevlerinden dolayı, onların varoluşuna ve bu mücadeleye hep saygı duymuştu. Öyle belletilmiş, öyle gösterilmişti.”*²²⁰

Halk arasında ayın birçok özelliği ile kutsal sayıldığını söylemek mümkündür. Ayın iyileştirici olduğuna inanılması, ayın evrelerine göre bebeğin cinsiyetinin belirlenmesi, ayın üzerindeki şekiller ile ilgili hikâyeler anlatılması, ayın rengine ve şekline göre meteorolojik tespitlerde bulunulması, ayın cinsiyeti noktasında da halk arasında bazı inançlar mevcuttur. Aya yüklenen mitik ve mistik anlamalar sözlü kültürde de kendine yer bulmaktadır.

Eski Türklerde olduğu gibi Aleviler ve Bektaşiler de gökyüzüne, ay, güneş ve yıldızlara büyük değer vermekte, onları kutlu saymaktadırlar. Alevi topluluklarının inancına göre “Güneş”, “Hz. Muhammed”dir; “Ay”, “Hz. Ali”dir ve “Zühre (Çoban,

²¹⁹ Çiğdem Akyüz, “Türk-İslam Kültüründe Ay Motifi”, içinde 2. *Sosyal Bilimler Genç Araştırmacılar Sempozyumu Bildirileri*, Editör Veyssel Gürhan, (Diyarbakır: 2010), 27-35.

²²⁰ Aydın, *Gölgesiz Bedenler*, 26-27.

Çolpan) Yıldızı” da “Hz Fatma”dır. Pir Sultan’ın, “Ay Ali, Gün Muhammed, balıklar da suya hasret” şeklindeki nefesi bütün Aleviler tarafından bilinmekte ve aynı inanç paylaşılmaktadır.²²¹ Tunceli Alevilerinin ayı Hz. Fatma ile de özdeşleştirdiğini söylemek mümkündür.²²²

Haydar Işık’ın *Dersimli Memik Ağa* romanında ayın Hz. Ali’nin yüzüne teşbih edildiği, onun nuru olduğuna inanıldığı görülmekte, doğuşundan bu nedenle mutluluk duyulduğu ifade edilmektedir.

*“Ayın doğuşu onu, oyuncaklarına kavuşan bir çocuğun mutluluğu gibi mutlu kılardı. Sevincinden uçardı adeta. Dersim dağlarını kurşuni aydınlığa boğan bu güzellik, Hazreti Ali’nin yüzüydü. Onun yüzünün nuruydu. Aya yansımış, insanlığa bilge bilge bakar. Sevecen tavırlarda dualar yapardı.”*²²³

Gölgesiz Bedenler romanında ise ayın Hz. Fatma ile özdeşleştirildiği, roman kahramanı Sa İsmail’in aya niyaz ederken, ondan yardım dilerken ona “Ya Ana Fatıma!” diye seslendiği görülmektedir.

“Lizge, gözlerini usulca kapadı ama bir türlü uyuyamadı. Sa İsmail, başını gökyüzüne çevirdi, yeni çıkan aya baktı bir süre. Ellerini iki yana kartal kanadı gibi açarak, aysalarını aya doğru kaldırdı.

– Ya Ana Fatıma! (Ey kutsal ay!) Kutsal ayın ışıkları, yolumuzu aydınlat. Cömertliğini ve ışığını bizden esirgeme. Bizi nasıl aydınlatıyorsan düşmanlarımızın gözlerini körelt, gönlü kara olan bu insanların kâinatını karart ki bu bebeler kurtulsun. Sana ve senin cömertliğine sığınıyoruz.

Ayın ışığına şahitlik yapan avuçlarını; niyazını pekiştirmek için yüzüne sürdü. Aysalarındaki ayın ışığını sakallarına sürerek, sakallarını sıvazladı.

*Avucundaki ay ışığını Lizge’nin ay gibi yüzüne sürdü ve torununun yüzünü seyretti. Kızı uyandırmamak için hayaliyle, onun kirlenmiş ama ay gibi parlak yüzüne bir öpücük kondurdu.”*²²⁴

Haydar Karataş’ın *On İki Dağın Sırrı* romanında da, *Gölgesiz Bedenler* romanındakine benzer şekilde aya dua edilirken ona “Ana Fatma” şeklinde seslenildiği,

²²¹ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik ve Bektâşilik*, 3. bs. (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014), 421-423.

²²² Erdal Gezik, Hüseyin Çakmak, *Raa Haqi-Riya Haqi Dersim Alevi İnanç Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Kalan Yayınları, 2010), 22.

²²³ Haydar Işık, *Dersimli Memik Ağa* (İstanbul: Belge Yayınları, 1990), 6.

²²⁴ Aydın, *Gölgesiz Bedenler*, 7.

roman kahramanının annesinin ayı her gördüğünde “Ana Fatma” diye dualar ettiği görülmektedir.

“Sincik Dağı'nın üzerinde karanlık gökyüzü aydınlandı. Ateşe atılmış bir cam nasıl kora çalıyorsa, öyle ayın hilali göründü, büyüdü bir tepsi gibi, yönünü Pakire Dağı'na çevirdi. Dualar etti.

‘Ya Ana Fatma,’ dedi, ‘sen büyüksün Ana Fatma... Yeğenimi misafir ettin bana, bir gün sonra yolcu eyledin. Hükümetin adamları pusu kurdu. Şimdi de bu bunak keşiş onurumu beş paralık edecek. Sana sığındım Ana Fatma, senin kudretine.’

Serin yaz akşamının rüzgârı yaylak duvarlarına çarparak ıslık çalmaya başladı. Uğuldayan, ağlayan, ıslak bir dağ rüzgârı, nereden estiği bilinmeyen, her çalı kümesini ziyaret eden, her çakıl taşının etrafında dolanan bir rüzgâr. Üşüdü, içini anlaşılmaz bir sıkıntı aldı. Annesinin ayı her gördüğünde Ana Fatma diye dualar eden sesini hatırladı. Ne güzel bir sesti o dualar eden ses, ay gökyüzünde belirmesindi, çırasını alıp yakışını, dudaklarının kıpır kıpır kıpırdamasını. Ağır hastalar gibi inledi.(...)”²²⁵

Remzi Aydın’ın *Xârdê u Korê* romanında da aya edilen niyazlarda onun sıklıkla Hz Fatma hitabıyla anıldığı, dualara başlanırken aya “Ey gecenin Kutsal ışığı Fatmuâ!”, “Ya Ana Fatmuâ” şeklinde seslenildiği dikkat çekmektedir.

“Geceleri ise Ay’a elini kaldırarak;

– Ey gecenin Kutsal ışığı Fatmuâ! Işığın güneşe, soğukluğun ise yapına ait. Ve ben bilirim ki soğukluk; sıcaklığın bir başka görüntüsüdür. Zıtlıklar olmasa, ateşin anlamını bilemeyiz. Korê’ın gündüzleri güneş gibi yanarken, geceleri senin gibi domur domur terlemekte, terlerken üşümekte. Sen, onu halkımıza, gelecek nesillerimize bağışla.”²²⁶

*

“Xârdê gaz lambasını iyice kıstı, camın kenarına oturarak ayı izlemeye başladı. Bu aralar ayda bir gariplik vardı, hüznüydü belki şu iki karalık gözyaşıydı. Xârdê aydaki gölgeliklere, karalıklara, parlaklıklara birer don biçti hayalinde. Sonra mırıldanarak ‘Ya Ana Fatmuâ sen ki bizim büyük Mua’mızın (Anamızın)

²²⁵ Haydar Karataş, *On İki Dağın Sırrı*, 3. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 241.

²²⁶ Remzi Aydın, *Xârdê u Korê* (İstanbul: Kibe Yayınları, 2011), 35.

bize yol göster. Yarınki toplantıda bir hata yapmamızı engelle, geleceğimiz, komşularımız ve barış için bize yol göster' dedi."²²⁷

Alevi inancında ayın kimi zaman Hz. Ali kimi zamansa Hz. Fatma ile özdeşleştirilmesi söz konusudur. Romanlardan elde edilen veriler de bu durumu gözler önüne serer mahiyette olup bazı romanlarda ay, Hz. Ali iken bazılarında Hz. Fatma'dır.

1.3.4. Dağ Kültü

Dağ kültürü çok eski devirlerden beri çeşitli ülke ve milletlerde bulunan "cihanşümul"²²⁸ bir kültürdür. Dağın sahip olduğuna inanılan birtakım özellikleri nedeniyle önemli ve kutsal olarak kabul edildiğini ve bu sebeple etrafında birçok inanış ve uygulamanın şekillendiğini söylemek mümkündür.

Dağlar ve tepeler, tarihin bilinen en eski devirlerinden beri gerek yükseklikleri gerekse gökyüzüne olan yakınlıkları nedeniyle insanların nazarında *ululuk*, *yücelik* ve *ilâhîlik* timsali kabul edilmekte; bu nedenle de insanüstü varlıkların, ilâhların mekânı olarak düşünülmektedirler. Buralar genellikle ilâhlarla temasa geçilen yerler olarak görülmektedir. Putperest dinî merasimlerin birçoğu hemen hemen dünyanın her devrinde dağlarda kutlanmış olup bu ve benzer anlayışlar nedeniyle dünya tarihinde hemen her ülke ve milletin kutsal bir dağı veya tepesi olduğu görülmektedir.²²⁹ Bunun yanında dağda bulunan ağaç, taş, su vb. unsurlar da onun bir parçası olarak kabul edildiğinden bunların dağla birlikte kutsal olarak görüldüğünü söylemek mümkündür.

Hikmet Tanyu dinler tarihi boyunca dağı kutsallaştırmanın, ona saygı ve ilgi duymanın sebeplerini şöyle sıralamaktadır:

1. Dağda, ruhlar, periler ve devler bulunduğu veya onların dağda buluştuklarına dair inanç.
2. Dağı canlı saymak.
3. Yerin güç merkezi saymak. Kâinatın veya çevrenin merkezi, dünyanın ortası veya göğün direği olarak tanımak.

²²⁷ Aydın, *Xârde u Korê*, 132.

²²⁸ Abdülkadir İnan, "Türk Boylarında Dağ, Ağaç ve Pınar Kültü", *Reşit Rahmeti Arat İçin* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1966), 272.

²²⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983), 70-71.

4. Dağın yüksekliği, büyüklüğünün de etkisiyle onun bir kudret ve kuvvet, bir mana gücü ihtiva ettiğine inanmak.
5. Tanrıların dağ üstünde toplanıp görüştükleri şeklinde bir inanca sahip olmak.
6. Dağ zirvesinde Tanrı veya tanrıların oturduğuna inanmak.
7. Dağın yüksekliği dolayısıyla Tanrı'nın oraya gökten inip çıktığına veya Tanrı'nın dağlara ineceğine inanmak.
8. Dağda vahiy gelmesi veya dini çile, teemmül hayatına orada çekilmiş olmak.
9. Tanrı'nın yaratıcı gücünün âlâmeti saymak.
10. Dağda bir tapınak, mabed bulunması.
11. Dağda tekke, manastır vb. bulunması.
12. Dağda bir evliyanın yaşamış olması veya oraya gömülmesi.
13. Dağın ağacından, suyundan veya taşından, toprağından bir kerâmet, iyilik, şifa beklenilmesi nedeniyle bağlantı ve ilgi duymak.
14. Dağın göklere ulaşan yüce yerler olması nedeniyle Tanrı'ya yakın yer addedilmesi, edilen dua'nın daha kolay haber alınacağına inanmak.
15. Şimşek ve yağmur bulutlarının bilhassa belirdiği dağların üstüne özel bir ilgi duyarak yağmur dualarını dağda yapmak.
16. Eski dinlerde bilhassa dağlarda kurban kesilmesi (Dağa, ruha, göğe, Tanrı'ya, evliyaya, ermişe kurban)
17. Seller ve derelerin kaynakların dağlardan doğması sebebiyle onları bereket ve yardımın kaynağı gibi görmek.
18. Dağların her yandan görülmesi sebebiyle oralarda vaktiyle türlü sebeplerle yüksek ateşler yakarak bir azamet ve dehşet etkisi yaratma adeti.
19. İnsanın büyüklük, azamet, mavileşen enginlik karşısında hayranlık, ilgi duyma psikolojisinin etkisiyle dağla bir bağlantı kurma eğilimi.²³⁰

²³⁰ Hikmet Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1973), 75-77.

Kutsal dağ inancı birçok ülke ve millette görülmekte olup dağlar; ruhların yaşadığı bir ülke olarak tanınmaktadır. Sümer’lerde Enlil mukaddes dağların da kralı olan Tanrı’dır. Mısırlılar yaratıcı Tanrı’yı İlkdağ’a oturtmakta ve tasvirlerini tapınaklara koymaktaydı. Samiler, dağlara tâzimde bulunmaktadır. Çinliler, Kuan-lung ve Ki-lien sıradağlarını kutsal saymaktaydı. Polinezya’da dağlar kutsaldır. Hintliler için Kailos ve Himalaya kutsal dağlardır. Hint kozmolojisine göre dünyanın merkez noktasında Meru bulunmakta ve onun etrafında güneş, ay ve yıldızlar dönmekte, yine o dağda tanrılar oturmaktadır. Eski Yunan’da ve Yunan Mitolojisi’ne göre tanrıların ikamet yeri Olimpos dağıdır. Moğallarda, en yüksek dağlar “Dağ-İlah” şeklinde düşünülmekte olup Moğollar, Burhan-Kaldun dağını kutsal saymışlardır. Bundan başka çevredeki sıra dağlar da onlar için kutsaldır. Japon dinine göre mukaddes dağlar yeryüzünü doldurmuştur.²³¹ Japonca’da ilahları ifade eden *kami* kelimesinin dağlar için de kullanıldığı görülmektedir.²³² En kutsal dağ olan Fujiyama’ya gidilip yeni doğan güneşe tapınış Japonlar’da parlak bir ibadet sayılmaktadır. Japonya’da hâlen birçok dağ ziyaret edilmekte, oralarda dilek ve adakta bulunmaktadır. Perslerin kutsal dağı Elburuz’dur.²³³ Taoistlere göre K’ouen Iouen’e aynı zamanda *dünyanın merkezinin dağı* da denir. Güneş ve ay onun çevresinde dönmekte olup bu dağ ölümsüzlüğün mekânıdır ve ölümsüzler orada yaşamaktadır. Kişiyi semaya götüren yol olduğuna inanıldığı için bu dağ taoistlerin sığınağıdır. Brahmanizm’in kutsal kitabı Rig Veda’da dağlara yapılan bir yakarış yer almaktadır. Uzakdoğu kültüründe Himalaya dağların kralı ve en kutsal dağ, Meru dünyanın ekseni, Kailâsa Tanrı Şiva’nın ikametgâhı olarak, Tibet inançlarında ise kutsal dağlar semanın direkleri veya yerin kazıkları, hatta ülkenin ilahları, mekânın efendileri olarak kabul edilmektedir.²³⁴

Kutsal Dağ inancına yalnızca ilkel ya da çok tanrılı inanç sistemlerinde rastlanmamakta, kutsal dağlar ve onlara bağlı birtakım inanmalar tek tanrılı dinlerde de görülmektedir.

Yahudilikte Sina, Hermon, Tabor, Hayfa’da Karmel dağları, İsrail’de Matsada, Mitsba dağları özel bir değere sahiptir. Süleyman’ın mabedinin üzerine yapıldığı Moryah

²³¹ Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, 5-8.

²³² Ömer Faruk Harman, “Dağ”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 8: 400.

²³³ Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, 5-8.

²³⁴ Harman, “Dağ”, *İslam Ansiklopedisi*, 400.

tepesi kutsaldır. Yehova'nın benim kutsal dağım dediği Siyon dağı da önde gelen kutsal dağlardandır. Yahudiliğin kutsal kitabında Tanrı, dağa inmekte ve orada dolaşmakta, başta Siyon olmak üzere birçok dağ Tanrı'nın özel kutsal dağı olarak geçmektedir.²³⁵

Dağlarla ilgili inanışları Yahudilere büyük oranda benzerlik gösteren Hristiyanlıkta da kutsal sayılan ve Hristiyanlık kutsal kitabında adı geçen Zeytindağı önemli olup İsa'nın bu dağda dolaştığına, vaaz verdiğine, bu dağın üzerinde çarmıha gerildiğine inanılmaktadır. İsa'nın dağla ilgisine ait İncillerde çeşitli ifadelerle rastlanmaktadır. Zeytindağı Kudüs'te bulunmaktadır.²³⁶ Yahudi ve Hristiyan Kutsal Kitap'ına göre Tufan'ın sonunda Nuh'un gemisinin üzerine oturduğu ileri sürülen Ağrı (Ararat) veya Kur'an'da Nuh'un gemisinin üzerine oturduğu belirtilen Cûdi dağı ilahi dinlerin ilgisini çekmektedir.²³⁷

“İslâm dininde, Allah, mekândan münezzeh olan Cenab-ı Vâcibül vücud (kendiliğinden varolan, varlığının nedeni olmayan) olduğundan yeryüzünde bir dağa karargâh olarak ihtiyacı yoktur.”²³⁸ Bu nedenle O'nu göklerde, dağlarda aramaya ihtiyaç duyulmamaktadır. Kur'an'da, Allah'ın yarattığı yer olarak dağlar ve dini yönden önemli olarak Sina, Cudi ve Zeytin (dağları veya yerleri) geçmektedir. İslam geleneğinde Hz. Muhammed'in ilk vahyi aldığı Hira dağı ve cahiliye döneminde de bir ziyaret yeri olan Arafat dağı önemli kabul edilmektedir. Kur'an'da dağ, cebel ve tur kelimeleriyle karşılanmaktadır. Genelde dağdan bahsedilirken cebel kelimesi kullanılmaktadır. Kur'an'da dağlara özel, kutsal bir mevki verilmemektedir. Yalnız vahiy alınmış olan Sina ve Hira dağları, vahiy nedeniyle bir değer kazanmakta, mübarek bir yer hâline gelmektedir.²³⁹ “İslâm'da bazı dağların çeşitli sebeplerle ayrı bir saygıya konu oluşu, sadece oralarda yaşanan dinî olaylarla ilgili olup hiçbir zaman dağlara tanrısal bir nitelik atfedilmemiş ve buralar tapınma konusu yapılmamıştır.”²⁴⁰

Her mitolojide kutsal bir dağ olduğunu ifade eden Mircea Eliade'ye göre dağların taşıdığı dinsel ve simgesel değerler çok fazla olup dağ genellikle gökle yerin birleştiği yer olarak kabul edilmekte, bu nedenle bir *merkeze* dönüşmektedir.²⁴¹ Ona göre dağ

²³⁵ Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, 9.

²³⁶ Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, 13-14.

²³⁷ Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, 16.

²³⁸ Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, 15.

²³⁹ Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, 15-16.

²⁴⁰ Harman, “Dağ”, *İslam Ansiklopedisi*, 401.

²⁴¹ Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan Özcan, (İstanbul: Alfa, 2018), 125.

“dünyanın ekseninin geçtiği bölgedir, kutsal bölgedir, farklı kozmik alanlar arasında yolculuk yapılabilecek bir yerdir.”²⁴² Gökle yerin birleştiği nokta olması nedeniyle dünyanın merkezinde yer alan, böylece belki de dünyanın en yüksek yeri olan dağlarla kutsal bölgeler özdeşleştirilmektedirler.²⁴³

Eski Türklerde dağ *ulu başlangıç, kök, soyun temeli ve anayurdun sembolü* olarak kabul edilmektedir.²⁴⁴ Eski Türklerin Gök Tanrı ve gökte başka *tengri-ruhların* varlığına inandıklarını, tabiata taptıklarını ve bu tabiat kültürünü *yer-su* terimiyle ifade ettiklerini dile getiren Abdülkadir İnan’a göre yer-su ruhlarının en önemli temsilcisi dağdır. Şamanist Türklerde dağ kültü Gök Tanrı kültürüyle ilgili olup Orta Asya’daki kavimler Gök Tanrı’ya kurbanlarını yüksek dağ tepelerinde yaptıkları ayinlerle sunmakta, Orta Asya dağlarının çoğu Türkçe ya da Moğolca *mübarek, mukaddes, büyük ata, büyük hakan* anlamlarına gelen sıfatlarla anılmaktadır. Her boyun ve oymağın kendine özgü kutsal İduk dağı olduğu gibi boylardan kurulan büyük birliklerin de ortak kutsal dağları bulunmaktadır.²⁴⁵ Eski Türklerde dağların Tanrı makamı olduğuna dair bir inanış mevcut olup gerek Şamanist Türklerin veya bu eski inancın etkisiyle İslamlaşmış bile olsalar Türklerin dağa kutsallık verdiğini söylemek mümkündür.²⁴⁶

Dağ kültü olgusu ile ilgili unsurlardan birisi *ata* kavramıdır. Dağın soy sosyolojisi bağlamında ata ya da büyük akraba olduğunu, dağ kültürünün doğurganlık bağlamında ilk ata ya da ecdat olarak şekillenmesinin bazı bilim adamlarınca “dağın hayat gücünü kendisinde barındırması, enerji kaynağı olması ile karakterize edildiğini” dile getiren Fuzuli Bayat’a göre “dağın, ilk ecdat ve soyun koruyucusu olması işlevi, onun hayat kaynağı ve yaşamın menşei olması ile ilgilidir.”²⁴⁷ Dağın kozmik modelin ekseni ve kozmik kurban yeri olması onun ritüel-mitolojik işlevi iken bazı soyların atası, bazı soyların koruyucu ruhu ve bazı soyların vatanı olması onun sosyolojik işlevi olup zor zamanlarda dağa sığınmak onun atalık fonksiyonu ile ilgilidir.²⁴⁸ Anadolu’da bazı dağların ata, baba, dede gibi adlarla anıldığını görmek mümkündür. Bahaddin Ögel, her

²⁴² Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, 125.

²⁴³ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, 125.

²⁴⁴ Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, 145.

²⁴⁵ İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, 38-40.

²⁴⁶ Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, 30.

²⁴⁷ Fuzuli Bayat, “Türk Mitolojisinde Dağ Kültü”, *Folklor/Edebiyat*, 12/46 (2006): 52-53.

²⁴⁸ Bayat, “Türk Mitolojisinde Dağ Kültü”, 53-55.

dağda bir *erenin* bulunması veya Toroslar'daki dorukların, *dede* veya *baba* adı almalarının, eski *ata* tanıtmasının bir devamı gibi olduğunu dile getirmektedir.²⁴⁹

Dağ kültü olgusu ile ilgili olarak dikkat çeken unsurlardan birisi de dağ ruhu kavramıdır. “Dağlar, Şamanizm’de karşılaşıldığı şekliyle, ilk çağlarda ‘dağ ruhları’ gibi mistik ve manevi yükleri olan ve bu yüzden de duygularla yoğrulan varlıklar”²⁵⁰ olarak düşünülmektedirler. Dağ ruhları ile ilgili en yaygın inanışların görüldüğü Altay Türklerine göre tabiatdaki pek çok varlığın *ıye* denilen sahibi ya da koruyucu ruhu vardır ve bunlar içinde dağ ruhları tamamen “müstakil bir zümre”dir. Ayrıca dağ, ırmak, göl adları onlara göre sadece coğrafi isimler değil, o yerin sahibi olan ruhların adlarıdır. Bu ruhlar insanların dualarına cevap verebilmekte, lütuf ve ihsan sahibi oldukları için kahretmek de ellerinden gelmektedir.²⁵¹ Türk mitolojisinde “dağlarda birtakım ruhların iyilikte bulunduğu, iyi ruhların insanları kötü ruhlardan koruduğuna ve yol gösterdiğine” inanılmaktadır.²⁵² Bu nedenle Türkler herhangi bir bela veya sıkıntıyla karşılaştıklarında dualarında bunları dağlara göndermekte olup bunun sebebinin bu belaları tanrılara ev sahipliği yapan kutsal dağların bertaraf edebileceği inancıyla açıklamak mümkündür. Dağların ruhu olduğu inancı ile ilgili kabul edilebilecek olan dağlara kurban sunma, dua-beddua etme, adak adama, onlarla konuşma, onlardan dilek dileme, istekte bulunma, dağ üzerindeki ağaçlara bez bağlama tarzı inanışlara farklı ya da benzer biçimde birçok Türk boyunda rastlanmakta olup bu inancın günümüzde de çeşitli bölgelerde varlığını sürdürdüğünü söylemek mümkündür.

Olayların Ardahan’a bağlı Alevi köyü Saskara’da geçtiği *Yelatan* romanı adını yörede bulunan dağdan almaktadır. Romanda Yelatan dağı ve dağ etrafında vücuda getirilmiş olan inanışlar geniş yer tutmaktadır. Dağın yöre halkı için âdeta bir kült hâline geldiği görülmektedir. Yöre halkı bir bela veya sıkıntıyla karşılaştığında kurtarıcı olarak ona dua etmekte, adak adamakta, ondan istekte, dilekte bulunmaktadır.

“Süleyman varlıklı. Daha yerler kurumadan, çamur-çaylak içinde Gülü’nün tarlalarını karaladı. Gülü her akşam uğruyor Süleymanlara. ‘Bitti Gülü, orayı da düzledim,’ sözlerini duyunca Süleyman’ın ağzından, Yelatan’a dönüyor.

²⁴⁹ Ögel, *Türk Mitolojisi*, C.II, 582.

²⁵⁰ Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, 167.

²⁵¹ A.V. Anohin, “Altay Şamanlığına Ait Maddeler”, *Makaleler ve İncelemeler Cilt: I*, çev. Abdülkadir İnan, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998), 416- 417.

²⁵² Bayram Erdoğan, *Sorularla Türk Mitolojisi* (İstanbul: Pozitif Yayınları, 2007), 83.

– Çağırırım Yelatan’a, çağırırım ulu dağlara ki, birin bin ola, kuru dalların yeşere, oğlun-kızın dallı-budaklı ola, diyor, eğilip yerleri öpüyor. Sonra Aşır’la eve dönüyor.”²⁵³

Daha romanın başında roman kahramanı Aşır’ın bir erkek evlat sahibi olmak için Yelatan’a yalvardığı görülmektedir.

“(…) Araba, at, ot, ot yükleyenler... Kaynıyordu Üçkardaşlar’ın etekleri, yamaçları. Kayalıklarından gizli güçler, bulutlarla oynayan tepesinden kutsallık sesleniyordu. Kuşlar cıvıldaşıyor, gün yaşanıyor Yelatan’da. Aşır bir solukta izledi bunları. Toparlandı, derlendi, çöktü dizlerinin üstüne, iki elini iki yana açtı:

‘Ey ulu başlar, ey Üçkardaşlar!.. Gezek Dağı, Yelatan! Ey Ziyaratlar Ziyaratı Yelatan!.. Duy beni! Sen, kurdu-kuşu besleyen, börtü-böceği geçindiren, binbir yaratığa bağrını yuva eden, binbir yoksulu kimsesizi, elsizi, dilsizi koruyan, kanadının altına alan Yelatan’sın!.. Ulu dağsın, yücesin, yüceler yücesi!.. Duy beni, beni de duy! Kardaşımın dediklerini duymadın mı, duymaz mısın sen? Herkesin dileğini veren sensin, yetiren sensin! Kardaşımın sözü bana ölümünden artık geldi. Ya bana bir oğul ver, ya da al şu varlığımı elimden ki, kimseye boyun eğmeyem. Buna da mı gücün yetmez? Beni sıradan niye seçtin? Ben senin yeşilini mi çiğnedim? Kapıma kul-köle gelenler bile söz eder oldu bana. Kurban olduğum Yelatan bir oğul da bana ver, nen eksilir bağından? Niye beni kargar oldun?..’ diye uzun bir yakarı sıraladı.

Eğildi, yerlere kapandı. Tozu-toprağı avuçladı, göklere savurdu. Kendine geldi. Döndü geriye. Çinali düzlüğü durmuştu. Yol belirlenmişti. Üseyin’le araba aşmıştı Mahmut’un Boğazi’ndan. Her şey yerli yerindeydi. Yürüdü. Yükü alınmış at gibiydi. Yüngüldü. Açtı adımlarını. Araba yolunu bıraktı, kestirmeden yürüdü. Güçlü buldu kendini Gıdaşır:

‘Alır artık karşılığını benden! Bu Lal ite öyle söz edem ki, dirhemini it yese kudura!.. Bundan sonra söz yok. Kimseyi söyletmeyeceğim...’ Kendine güven vererek sallandı Abelet’ten. Arabalar daha köprüye varmamıştı. Sökün ettiler Biceli’nin Çayır’ının üstünden. Oturdu Aşır yol üstüne. Çubuğuyla yolun tozlarına ulaştı. Çinali düzlüğündeki savunması, yeri öpmesi, dileği yeniledi: ‘... Al bu varlıyatımı’ dediğine üzülecek oldu. İkiciklik girdi içine. Kardaşını, Lal Üseyin’i seçince, ikicikliğine kızdı: ‘Tek bir oğlum olsun da, bir yakam kıl, bir

²⁵³ Kaftancıoğlu, Yelatan, 178.

yakam da çul olsun. Tek şunların, şu gardaş olacak muhannetlerin yüzünü görmüyüm de, bir kırık ekmeğe bin takla dönem...’ İçinden bunları geçirirken, arabalar önünden bir bir geçti. Kendi arabası da geldi, önünden geçiyor.”²⁵⁴

Bir süre sonra bir oğlu olan Aşır için bu muradını veren Yelatan’dır.

“(...) Aşır sevinçli, mutlu. Attı dışarı kendini, önünü Yelatan’a döndü, çöktü. Karanlıkta hiç bir şey seçilmiyordu:

‘Benim muradımı veren sensin, sana çağırmıştım, kurban olduğum Yelatan...’ dedi.”²⁵⁵

“Kurak gitti yaz. Kırk ikindiler yağmadı. Aşır fazla bir şey de ekmemişti. Bir Ayölen, bir Küçük Kaçak, Sırtınbaşı, Agolar... Toplasan hepsi on dönüm eder. Toprağı da öyle candan süremedi. Elini, yüzünü karaladı neyse. Arpa üç put; bir mi, bir buçuk mu da çavdar karaladı. Başlarını topraktan çıkaran, solup solup kalıyordu. Herk ayı geldi. Aşır herge inmedi. Cot’u, Yemliklik’i kardeşleri sürdürdüler. Aşır’a artık umursamazlık gelmişti. Eskiden de böyleydi ya. Kuraklık ortalığı kasıp kavurucu. Tarlayı da malı da bir yana attı Aşır. Susuk, şaşkın, ezik!.. Ara bir, Yelatan’a dönüyor, kırk yılda bir, içinden, ‘Bana oğul verdin ya, ocağımı tütütecek oğul verdin ya, başka bir şey istemem,’ diyor.”²⁵⁶

Bu nedenle ona niyazda bulunduğu görülmektedir.

“Aşır, karanlık gecede gene dışarı uğrattı. Yelatan’a döndü, çöktü yerlere:

– Kurdu-kuşu koyağında besleyen, yazın-kışın geldiğini sesleyen, başı göklerde, etekleri yerlerde, dileyenin dileğini veren, sürüleri, çobanları bağrında barındıran Yelatan!.. Sana yetirmek istiyorum içimdekileri, çiçeğinle, yeşilinle, bozkurdunla, uçan-öten kuşunla başın göğde ola! Niyazımı kabul et bu dar vakti! Günler anası koynunda... Kurt-kuş tanık olsun ki şükürümü yetirdim sana! Artık canımı alsan of demem! Taşına-toprağına yüz sürmek, borç olsun canıma!..”²⁵⁷

Bir süre sonra malını mülkünü kaybeden, fakirliğin pençesinde kıvranan Aşır, iş bulup para kazanmak için köyünü terk etmek zorunda kalır. Aşır bunun sorumlusu olarak

²⁵⁴ Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 8-9.

²⁵⁵ Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 71.

²⁵⁶ Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 84-85.

²⁵⁷ Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 71.

Yelatan'ı görür; bir yandan ona beddua ederken öte yandan ona bu şekilde isyan ettiği için korkmaktadır da. Çünkü ona atfettiği kutsiyet büyüktür.

“Üseyin erken yanaştı Aşır'ın kapısına. Bir çift tor tosun koşmuştu el arabasına. Beşik gibi araba. Çuvalları, denkleri hazırlamıştı Aşır. Kel Ahmet'in cem evi ıssız, peğ-pencere olmuştu. (...) Dış avluda, aydınlık; içine, gözüne girdi illeneki, içi gene karanlıktı Aşır'ın. Uğurlama adıyla gelen, konu-komşuyu, 'Ölüme, yıkıma' seviniyorlar düşüncesiyle süzdü. Kel Ahmet'in eşiğini öperken ağladı. Göz yaşlarını, küt parmaklarıyla sildi.

'Baba ağlama, gene gelirsin, ucunda ölüm yok ki,' diyenlere: 'Ocağımı tütütsünler diye oğul istedim Yelatan'dan, verdi. Verdi ya, işte ocağım! Bin yıllık ocağı şimdi elimle söndürdüm, gidiyorum... Nasıl ağlamıyım? Yıkılsın Yelatan'ı!.. Ağzım-dilim kapansaydı keşki!..' karşılığını vermekten kendini alamadı. Yelatan'a karşı geldiği için de korktu dağın hışmından. (...)'”²⁵⁸

Zaman içinde yaşadıkları kendisine çok ağır gelmeye başlayan Aşır'ın bütün olanların suçunu Yelatan'a ve kutsallığına inandığı başkaca ulu dağlara mal ettiği, onlara beddualar etmeye başladığı görülmektedir.

“‘Yıkılası Yelatan, yıkılası Ulgar, yeşil ota çumar duruma düşesin Mağlısa!.. diye taa Çinalı'nin düzüne gitti. Kardeşi Üseyin'in 'Sen de adam olaydın, Tanrı sana da bir oğul verirdi,' deyişini duydu. Önünü Yelatan, Ulgar, Erdağ, Sepetlidağ'a 'Ulu dağlar'a dönüşünü, yerlere kapanışını gözünün önüne getirdi. 'Hay ağzım arkama döneydi, ölümümü isteyeydim, bunları isteyeceğime... Buralara ölüm geleydi!..'”²⁵⁹

*

“Yalnız, yerde, karatoprağın üstünde, eski-püsküler içinde 'it eniği' gibi çığırıyor, Gülü'nün gümrenmelerine katılıyordu. Aşır artık konuşmadı, Yelatan'a karşı gelmişti ya, ona da aldırılmıyordu. 'Alırsa bir canımı alır hoş, bundan daha kötü duruma düşürecekdeğil ya!' diye düşündü. (...)'”²⁶⁰

*

²⁵⁸ Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 93.

²⁵⁹ Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 113.

²⁶⁰ Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 114.

“Yıkılasın Kars’ın dağları! Şimdi olacak ki Yelatan! Her derdine derman bulasın,” dedi. ‘Pisik otu’ topladı. Siftidi, bastırdı. Durmadı kan. ‘Kuryacak ki durdursun, yaş ot durdurur mu? Ah Yelatan, ah!’ diye söylendi. ‘Seni de yıkılasın Yelatan, buralara beni sen atmadın mı? Dert verip, derman aratan sen değil misin? dedi. (...)”²⁶¹

Romanda hayat verdiğiğine inanılan Yelatan’ın onu aldığına da inanılmaktadır. Yaşamın da ölümün de ondan geldiğine inanılıyor olması ona atfedilen kutsallığın büyüklüğünü göstermesi bakımından önemlidir.

“Evin içi artık karanlığa dönmüştü. Ne bir çıra, ne bir damla nef! Yok! Ateş bile yok. Kundakta da ses-soluk yok. ‘Öldü mü yoksa? Keşki ölse de kurtulsam’ diye sevinerek elini uzattı taşın üstündeki kundağa, yüzüne, elini değdirdi, gezdirdi, sıcak. Burnunu ağzını kapattı, bebek çabaladı kurtulmaya, ağıladı. ‘Bu da ölür mü, bunu Yelatan elimden ala? Ölür mü bu? Deey Kars’tan buraya geldi, ölmedi de, burda ölür mü?’ diye söylendi.”²⁶²

*

“-Bana bir ölüm dile Güldeste bacı. Yelatan’a ne oldu, ne oldu da duymaz oldu beni? Sen çağır bacı!”²⁶³

Ahmet Buran, Doğu Anadolu’daki Kurmançlar arasında dağ kültürünün gayet canlı bir şekilde yaşamakta olduğunu ve oldukça önemli bir yer tuttuğunu dile getirmektedir.²⁶⁴ Anadolu’da kutsal olarak görülen dağlara özellikle Bektaşî ve Kızılbaş topluluklarında sık rastlandığını, Doğu Anadolu’daki Kızılbaş Kürtler’de de dağ kültürünün önemli bir yere sahip olduğunu ifade eden Ocak’a göre dağ kültürünün Bektaşî ve Kızılbaş zümrelerin dışında da *nisbî* bir yeri bulunmaktadır.²⁶⁵

Dersimli Memik Ağa romanında olayların geçtiği kasabanın insanların dağlara karşı duyduğu sevgi ve inanç, onlara atfettikleri kutsiyet çarpıcı benzetme ve sıfatlarla ortaya koyulmaktadır.

²⁶¹ Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 151.

²⁶² Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 153.

²⁶³ Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 118.

²⁶⁴ Ahmet Buran “Fırat Havzasında Eski Türk Gelenek ve Göreneği”, *Fırat Üniversitesi Fırat Havzası Folklor ve Etnografya Sempozyumu 24-27 Ekim 1985* (Elazığ: Fırat Havzası Araştırma Merkezi, 1992), 35.

²⁶⁵ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 119-120.

“Kasaba Koj e Ser’e sırtını dayamış. Dört bir yanı yalçın dağlarla çevrili. Bu dağlar, Batı Dersim’in dağlarıyla birleşirken bir düğüm oluşturlar. Her tepesi, tepelerdeki her ulu ağacı kutsaldır. Hemen bütün tepeler ve bunları gören küçük tepeler birer ziyaretir. Birkaç kilometrede ya sarı, kırmızı, yeşil renklerle süslü ulu bir ağaca rastlanır, ya da dağların zirvelerine bakan taş yığınlarının bu renklerle süslandıkları görülür. Yerüzünde Kürtlerden başka dağlara bu sevgiyi, bu inancı gösteren bir başka halk görmek olası değildir. Kürt, dağlarını en güzel duygularla sever. Ferhad’ın Şirin’i, Mecnun’un Leyla’yı sevdiği gibi. Gösterişten uzak, sevgilerin en temizi, en güzeliyle bağlanır dağlarına. Alnını taşlarına koyup huşu içinde eğilmesi, tozlu taşlarını öpmesi, onlara bağlılığın en yüce duygularını gösterir. Bu yüksek ve zor aşılır dağların yamaçlarında biraz düzlük, biraz toprak oldu mu orada hayat fışkırır. Çöldeki vaha gibi.”²⁶⁶

Mehmet Eröz’e göre, yer-su kültürü ve özellikle de dağ kültürü ile yakından ilgili olan ruh ve sonradan yatır-türbeden istekte bulunma inancının şamanizmden İslamiyet’e geçilmesi ile nitelik değiştirmekle birlikte, her iki hâlde de açıkça görülmektedir ki Türkler başları sıkıştığı zaman dara düşünce, kuraklık durumunda, bu yerlere koşmakta ve oralardan niyazda ve dilekte bulunmaktadır. İslamiyet’ten önce bu niyaz ve dilekler doğrudan oradaki ruha yapılıyorken, İslamiyet’ten sonra yatırlar aracı hâline gelmiştir.²⁶⁷

“Artık Allah’ın sevgili kulları olan ve Allah’a sözü ve nazı geçebilen evliyanın yardımını dilemek yoluna gidilmiştir. Eğer onu razı edebilirse, dilek sahibi, muradına erecektir. Çünkü, Allah, evliyasını kırmayacaktır. Bunun için, çocuğu olmayanlar, çocuğa kavuşmak için yatıra koşup, niyazda, dilekte bulunurlar.”²⁶⁸

Anadolu’da Yörükler ve Türkmenlerin ulu dağlara, yüksek tepelere saygı ile baktıklarını, onlar için buraların kutlu makamlar, sır dolu yerler olduğunu dile getiren Ethem Ruhi Fığlalı’ya göre hemen her tepede, geçitte, dağ eteklerinde birer yatır bulunması bunu göstermektedir.²⁶⁹ Yaz aylarında Alevi Türkmenler gibi onların da bu yatırları toplu hâlde ziyarete gittiği, adak kurbanlarını orada kestiği, yatıra dua ettiği, çocuğu olmayan kadınların yatırdan dilekte bulunduğu bilinmektedir. Gerek Toroslarda

²⁶⁶ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 8.

²⁶⁷ Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 403.

²⁶⁸ Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 403-404.

²⁶⁹ Ethem Ruhi Fığlalı, *Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevilik- Bektaşilik* (Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, 1994), 66.

gerek Batı Anadolu dağlarında bununla ilgili birçok örnek görülmektedir.²⁷⁰ İslamiyet'ten önceki inanışlar gerek Sünni, gerek Alevi Türkmenlerde, Yörüklerde *evliya itikadına* dönüşerek devam etmektedir. Bunun yanında bazı “Kızılbaş topluluklarında erenlik, ermişlik, evlialık inanışı yanında, eski Yer-Su kültünün de bütün canlılığı ile varlığını koruduğu görülmektedir.”²⁷¹

Dersimli Memik Ağa romanında olayların geçtiği yöre halkının; dağların sahibi olduğuna inandıkları yatırlara umut bağladığı, dualar ettikleri görülmektedir.

*“Umudumuz dağlarımız! Onların sahipleri ulu yatırlar! Belki sizler bizi bu badireden kurtararsınız. Çoluk, çocuğumuzu bizlere bağışlayasınız! Ocağımızın tütmesine yardım edesiniz!”*²⁷²

Benzer bir inancın izlerine *Qopo* romanında da rastlanmaktadır. Roman kişilerinden Palancı Ali Kırklar Ziyareti'ne defalarca gittiğini, kurban kesip, dua ettiğini dile getirmekte, bu durumu güvenilirliğine bir delil olarak sunmaktadır.

Palancı Ali, yüzünü Kırklar Dağı'na çevirerek:

‘Ağalar, size herhangi bir zarar vermek için buralara geldimse, Cenabı Allah, beni çocuklarıma yetiştirmesin. Kırklar ziyaretine onlarca defa gittim. Kurbanlar kestim, dualar ettim. Böyle bir ihanetin içinde bulunursam, yaptıklarımın hiç birinin kârı bana dokunmasın. Sonra, durup dururken, ne diye size zarar vermeye kalkışayım ki. Yıllardır, yan yana yaşarız. Bu süre içinde, bize hiçbir zararınız dokunmadı. Üstelik, ceddiniz adına bize hürmette kusur etmediniz. Şimdi ne diye size zarar vermeye kalkışayım’ dedi.”²⁷³

Aynı romanda evliya ve enbiyaların mezarlarının dağlarda olmasının dağların güzelliğine bağlandığı görülmektedir.

“Sarı Mustafa

‘Ağa, dağlarımız güzel olmasaydı, evliyaların enbiyaların mezarları bu dağların başında olur muydu hiç?’”²⁷⁴

²⁷⁰ Eröz, *Türkiye’de Alevîlik Bektaşilik*, 400-401.

²⁷¹ Eröz, *Türkiye’de Alevîlik Bektaşilik*, 401.

²⁷² Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 70.

²⁷³ Demir, *Qopo*, 91-92.

²⁷⁴ Demir, *Qopo*, 146.

Güllüceli Kazım romanında olayların geçtiği Güllüce'nin girişinde bulunan Çomak Dağı ve üzerinde bulunan ulu kişi mezarından dolayı Karadede adını alan tepeye kutsallık atfedilmekte olup köy halkı çarpılacağından korktuğu için tepeye fazla yaklaşmamaktadır.

“Otobüsten indikten sonra iki saat yol yürüyecektim yine. Birazdan Güllüce görünecekti. Önce Çomak Dağı. Yüzyılların yeli, yağmuru, karı sile süpüre yusuvarlak etmişti tepesini. Büyük bir alanı kaplayan dağın en sivri yerinde tek bir ağaç vardı. Kara ağaç. Dbinde bir mezar, içinde ulu bir kişi. Böylece tepenin adı Karadede olmuş. Ağaç kurudu, mezar bozuldu, kutsallığı ise sürdü geldi. Mal güderken tepeye fazla sokulamazdık, çarpılacağımızı düşünürdük.”²⁷⁵

Anadolu'nun birçok yerinde kutsallığına inanılan dağlar mevcuttur. Bu noktada halkın bazı dağlara kutsallık atfettiği illerden biri de Tunceli'dir.

Tunceli Alevilerinin hayatında ziyaretlerin önemli bir yer tuttuğunu ve bu ziyaretlerin bir kısmının dağ, kaya, ağaç, su ile bağlantılı olduğunu ve dağların da genellikle baba adıyla anıldığını söylemek mümkündür. Düzgün Baba (Düzgün Dağı), Tujik Baba (Tujik Baba Dağı, Tujik Dağı), Sultan Baba (Sultan Baba Dağı), Munzur Baba (Munzur Baba Dağı), Zel Dağı, Dolu Baba, Hıdır Baba, Sarı Saltuk dağları ziyaretlerden bazılarıdır.²⁷⁶

Düzgün Baba dağı, Tunceli'nin Nazımiye ilçesindedir. İlçe merkezinin tam karşısında büyük bir yükselti olarak göze çarpmaktadır. Coğrafi konum olarak Tunceli şehir merkezi, Nazımiye ve Mazgirt ilçelerinin arasında kalmaktadır. 2097 metrelik bir rakıma sahip bu dağ, yörenin en önemli inanç mekânlarından birisidir.²⁷⁷ Kıl köyü sınırları içindeki bu dağ, yörede bulunan az sayıdaki çıplak ağaçsız dağlardan birisidir. Dağın muhtelif yerlerinde tek tük olmakla birlikte, neredeyse ağaca rastlanmamaktadır. Dağın kayalık sarp bir yapısı vardır.²⁷⁸ Pek çok yüksek tepeden ve kayalıktan oluşan dağın ağacı çok azdır. Dağ çalılık, mağaralar ve çeşitli oyuklarla doludur. Ayrıca dağın çeşitli yerlerinde, birer kült mekânı olmuş çeşmeler bulunmaktadır. Düzgün Baba'nın

²⁷⁵ Bahadın, *Güllüceli Kazım*, 145.

²⁷⁶ Munzur Çem, *Dersim Merkezli Kürt Aleviliği, Etnisite, Dini İnanç, Kültür ve Direniş*, 2.bs. (İstanbul: Vate Yayınevi, 2010), 73-74.

²⁷⁷ Onur Köse, “Türk Kültüründe Dağ ve Düzgün Baba Dağı”, *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 1/1 (Ocak 2019): 18.

²⁷⁸ Deniz, *Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi-Antropolojik Bir Yaklaşım*, 156.

etrafındaki yerleşimlerde insan sayısı çok azdır, dağınık hâlde sadece birkaç yerleşim göze çarpar.²⁷⁹ Düzgün Baba dağının zirvesinde Düzgün Baba'nın makamı yani sır olduğu yer bulunmaktadır. Taş yığınlarıyla bir mezar şeklinde belirtilmiş bu yer her ne kadar bir mezar görünümünde olsa da mezar değildir. Bir mezara göre oldukça büyük ve uzun bir yapıdır. Burası âdeti bir nişangâhtır. Çünkü yöre halkı Düzgün Baba'nın ölümsüzlüğüne inanır ve burayı da onun sır olup, batin âleme geçtiği yer olarak nişanlamışlardır.²⁸⁰ Düzgün Baba, genel anlamda yöre Aleviliğinin temel direklerinden birisi olarak görülse de özel olarak Kureyşan ocağının ana ögesi olarak kabul edilmektedir; çünkü Düzgün Baba, Kureyşan ocağına mensuptur. Kureyşan aşireti yörede inançsal anlamda güçlü bir konumdadır.²⁸¹

Dersimli Memik Ağa romanında Düzgün Dağı âdeti bir roman kahramanı gibi karşımıza çıkmaktadır.

Romanda Memik Ağa'nın onunla konuştuğu görülmektedir.

*"(...) Her gün Duzgün'e (Düzgün Dağı) döner onunla konuşur gibi uzun uzun mırıldanırdı. Yılın büyük bir kısmını oruç tutarak geçirirdi. Kötü bir rüya mı gördü, oruç tutar. Çocuklarının torunlarının sağlığı için sonsuz dualar yapardı. Güneşin her doğuşunu karşılar, batışını uğurlardı. Elleri havada güneşi okşar gibi yapar, sonra da yüzüne sürerdi."*²⁸²

Bu durumun eski Türk kültüründeki dağların ruhu olduğu, onların da insanlar gibi ilişkilere sahip olduğu, insanları duyduğu ve isteklerine cevap vereceği yönündeki inanışların bir yansıması olduğunu söylemek mümkündür.

Düzgün Baba, inançsal olarak birden fazla külte, inanışa ve ritüele ev sahipliği yapmakta olup genellikle yaz aylarında yoğun ziyaretçisi olan bu mekânda, kurbanlar kesilmekte, çırılar yakılmakta, niyazlar verilmekte, dualar edilmekte ve cemler yapılmaktadır. Mağara, dağ, taş/kaya, su/pınar, eren/evliya ve ateş kültleri başta olmak üzere pek çok inançsal pratiğe ve âdeti ev sahipliği yapan, çok yönlü inançsal bir

²⁷⁹ Meltem Karakaş, "Tunceli Aleviliği ve Düzgün Baba Kültü", *Bilim ve Kültür Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 5 (2014): 74-85.

²⁸⁰ Onur Köse, "Tunceli Yöresindeki Eski Türk İnançlarının İzleri" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, 2021), 114.

²⁸¹ Parlayan, "Tunceli ve Çevresinde Halk İnanışları", 81-82.

²⁸² Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 5-6.

merkezdır bu dağ.²⁸³ Düzgün Baba ziyaretinde tüm kültlerin içinde dağ kültü öne çıkmaktadır. Genel anlamda Anadolu Alevi-Kızılbaş inancında önemli bir yere oturmuş Düzgün Baba, Tunceli Alevilerinde çok daha önemlidir. Yüksekliği, sarp yapısı ile hayranlık uyandırmış; koruyuculuğu ve zor durumdaki insanlara yardımcı olduğuna dair inanış, bu ziyareti yöre insanının inancında çok güçlü bir yerde tutmaktadır. Kutsal alanın her yerinde farklı bir ibadet gerçekleştirilmektedir. Dağın her noktasında mum yakılmakta, dilek dilenmekte, lokma bırakılmaktadır. Burası yörede manevi huzur için başvurulanan en önemli kült alanıdır. Bu bağlamda dağ bütünüyle kutsal bir alandır.²⁸⁴

Dersimli Memik Ağa romanında da Düzgün Dağı'nın yöre halkının inanç dünyasında ne kadar önemli bir yere sahip olduğuunu gösteren birçok ifade ile karşılaşılmaktadır.

“Bu sarı kırmızı dazlak tepelerin arkasında koyu kurşuni renkte bir dağ yükselir. Heybetli, vakur bir duruşu vardır bu dağın. Meydan okur gibi, gök kubbeye doğru uzanmış. Dağlar dağı, ziyaretler ziyareti Duzgın'dır bu dağ. (Duzgın Dağı) Taşları her evin temiz köşesinde saklanır. Teberiktir bunlar. Eve iyilik, güzellik, sağlık, mutluluk getirmek içindir. Sol taraftaki tepesi yuvarlak ve yüksektir. Bu tepenin altında ulu bir ceviz ağacı vardır. Ağacın altında ise, kutsal bir çeşme. Suyu soğuk mu soğuk.

Sağ taraftaki tepe alçak ve sivridir. Eğri gibi durur. Dersim'in alevi Kürtleri, her yıl kayalarına yüz sürmek, suyunu içmek, dualar yapmak için gelirler bu dağa. Yüzlerce, binlerce insan. Günlerce kalırlar orada. Çocuğu olmayan kadın, ağır şifasız hastalar, başı ağrıyanından derdi olan herkese kadar, ya da murad dileyenler. Kurbanlar kesilir. Dualar yapılır. Cem tutulur. Sevgi, gözyaşı, inanç karışır birbirine. ‘Serve Duzgın wo ke!’ (Düzgün'e yemin ederimki!) diye yemin ettin mi akan sular durur. Kimse cesaret edip bu ulu dağın adını yalan yere kullanmaz.

Duzgın'ın solunda, tepelerinde ulu meşe ağaçlarının asker gibi yanyana sıra halinde dizildikleri Kureş görünür. Efsaneye göre Kureş, Duzgın'ın babasıdır. Hacı Bektaş-i Veli'nin Kürt olan halifelerinden Kureş gelip bu dağın eteğine yerleşmiş.

²⁸³ Köse, “Türk Kültüründe Dağ ve Düzgün Baba Dağı”, 18.

²⁸⁴ Karakaş, “Tunceli Aleviliği ve Düzgün Baba Kültü”, 82.

Bu dağ silsilesi bir çember gibi batıya uzanır. Tam batıda bütün haşmetiyle Hamik yükselir.

Kasaba, eğri tutulan bir tava gibi bu dağların arasındadır.”²⁸⁵

Romandaki bütün dualarda ve yeminlerde o vardır.

“Bazıları derinden ah çekiyor. Arkasından ‘Ya Duzgın! Ya Eli! Ya Hızır!’ diyerek kendilerince selavat getiriyorlardı.”²⁸⁶

*

“Kutsal Duzgın'e yemin ederim ki, yiğitlerimiz yeryüzünde eşi emsali görülmemiş cesaret örnekleri veriyorlar.”²⁸⁷

*

“Kalktı ayağa. Bakır renkli yüzüne acı dolu zoraki bir gülümseme oturmuştu. Kendisini hayranlıkla izleyen Kürtlere baktı. ‘Yiğit olun. Korkunun ölüme faydası yok.’ der gibi. Sonra: ‘Xatırwe sima (Hosça kalın.)’ deyip dışarıya çıktı. Geride kalan Kürtler taş kesilmişlerdi. Kimi kutsal ziyaretleri yardıma çağırıırken, kimi de onlara kızıyordu.

Bu kadar haksızlığa göz yumulur mu hiç? Bunca yıldır gösterdikleri sevgi boşuna mıydı? ‘Hemedinin önüne çelik bir duvar ör. Duzgın kör değilsin. Gözlerine perde çek. Hemedi yiğit. Hemedi genç. Hemedi bizim aslanımız. Koru onu Duzgın!’

Hemen hepsi güvendiği değerli bulduğu uluya yalvarıyordu”²⁸⁸

*

“Efkar Tepesine gelmişlerdi. Duzgın'e karşıdır bu tepe. Kürtler, aralarındaki sorunları bir çözüme bağlamak, dostluk kurmak, ya da düşmanlıklara son vermek için gelirler buraya. Duzgın'e dönerek bu yağlı kırmızı toprağın üzerine otururlar. ‘Serve Duzgın wo ke...(Düzgün'e yemin ederim ki...) dedi mi insan, akan sular durur artık. İnanmamak için hiçbir neden kalmaz.’”²⁸⁹

²⁸⁵ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 9.

²⁸⁶ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 32.

²⁸⁷ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 32.

²⁸⁸ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 42.

²⁸⁹ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 43.

Onun kendilerini bütün kötülüklerden koruyacağına inanan yöre halkı için koruyucu da odur, cezalandıracak olan da.

“En yaşlıları Sadık konuşmak isteyince, öbürleri hemen sustular. Eliyle Duzgın’ı göstererek:

‘O her şeyi görüyor. Her şeye şüphe ile bakın, lakin O’nun kerametine değil. Bu fesatlar Duzgın’ın çeşmesinden su içmeye kalktılar mı? Önlerinde kuruyacağını biliyorlardı. O kutsal suyun onlara göre olmadığını, onlara nasip olmayacağını hepsi biliyordu. Duzgın, elbette fakir fukaranın hakkını sorar. Demenanda öldürülen pir rehber sahibi insanlarımızın ahı, bir gün olur bunların burnundan çıkar. Dağlarımızı sahipsiz sandılar.’”²⁹⁰

*

“Arada bir “Duzgın! Duzgın!” sesleri dökülüyordu ağzından. Bunca yıl hizmet etmişti ona. Uğruna adaklar adamıştı. Oruç tutmuş, saygı sevgi göstermişti. ‘Ne güne durur bu Duzgın?’ diye düşündü. ‘Zor günlerde yardım etmezse, torunlarımı çocuklarımı yalnız bırakırsa iyi mi eder?’ Sonra kızmaya başladı. ‘Yoksa kerameti kalmadı mı? Benim gibi ihtiyarladı galiba. Büyüklüğünü unuttu mu dersin.’ İkircimliydi Yemoş. Mırıldanıp duruyordu. Anlaşılmaz bir şekilde. Kızıyor, yalvarıyor, barışıyor, küsüyordu. Şilan onu korkulu gözlerle izliyordu.’”²⁹¹

*

“Vagon tıklım tıklım doluydu. Tren harekete başlayınca, yaşlı insanların dudaklarına dualar dökülmüştü. Bir mırıldanma, bir homurtu vagona yayıldı. ‘Ya Duzgın! Ya Eli! (Ali), Ya Kures!’ ve daha öbür yatırırlar...

Medet umuyorlardı onlardan. Hemedi için için yakarışlara içerlendi, kızdı. ‘Kendisine yardım edemeyene, onlar hiç yardım etmezler.’ diye acı acı yakındı.’”²⁹²

Kemal Bilbaşar’ın Memo romanında da Düzgün Baba ile ilgili inançsal söylemler ve ritüeller ile karşılaşilmektedir. Bu romanda da Düzgün Baba’nın kutsal olduğuna yürekten inanıldığı, orada şükür kurbanı kesildiği, dualar edildiği görülmektedir.

²⁹⁰ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 66.

²⁹¹ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 100.

²⁹² Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 118.

“Ke... uşagını başsız komak isteyenler muratlarına eremediler. Bunun manası açık: Hızır, Senem'i bize başışladı ki, çevresinde toplanak, dağılan obamızı kurmaya yeniden güç bulak. Gelin uşaklar! Hep birlikte iyi gün yolculuğuna çıkak!’ (...)

Biat keçesini, kurbanı alıp Düzgün Dağı'na yollandık. İlk Kanare kayalığında kurban kesildi, eti seyitlere dağıtıldı. Oradan İmam Ali'nin sevgili kulu Düzgün Baba ziyaretine çıkıldı. Namuskârlığın, doğruluğun, andına sadakatin örneği sayılan Düzgün Baba'nın yatırı önünde biat keçesini yere yazdılar, beni üzerine çıkardılar. (...)

‘Ünün ünümüz, canın canımız... Başımız gözümüz yolun kurban! Dediler. Ben de, ‘On İki İmam hatırına ant olsun ki, ak günde, kara günde başınızdan ayrılmazım,’ diye ant verdim.

Bunun üzerine keçeyi yere indirdiler. Huso'dan başlayarak cümlesi ardı ardına gelip omzum öptüler, ömrüme duacı oldular.”²⁹³

Düzgün Baba'da dağ kültürünün yanında taş-kaya kültürü de önemli yer tutmaktadır. Kıl köyü tarafından ziyarete varıldığında, ilk olarak büyük bir adak taşı ile karşılaşmaktadır. Bu koyu renkli büyük taş üzerine mum yakılır, kesilen kurbanların boynuzu bu kayanın üstüne yığılmaktadır. Yine kaya kenarındaki bazı dal parçalarına bezler bağlanıp, adaklar adanmaktadır. Yöre halkı için Düzgün Baba Hızır gibi dara düşenin dostudur. Hastalıkları ve kötü güçleri defetmektedir. Yöre halkının inanışına göre, ona temiz yürekle gelenlerin muradını yapmakta, onları reddetmemektedir.²⁹⁴

Dersimli Memik Ağa romanında Düzgün Baba ile ilgili bu inancın benzerine rastlanmaktadır.

“Burası, Koje Ser ile Koje Hamik arasında geçit veren tek yer. Kuzeydeki köylüleri güneğe bağlayan biricik yol buradan geçer. Kışın bu boğaz aylarca kapanır. Geçit vermez. Kuzeyden gelen köylüler, burada birden ulu Duzgın'ı görürler. Çıktıkları uzun yokuştan ötürü yorulduklarından burada dinlenirler. Duzgın'e karşı kurulan taş yığınına bir taşta onlar koyarlar. Dualar yaparlar.”²⁹⁵

²⁹³ Kemal Bilbaşar, *Memo*, 4. bs. (İstanbul: Can Yayınları, 2018), 222.

²⁹⁴ Karakaş, “Tunceli Aleviliği ve Düzgün Baba Kültü”, 80.

²⁹⁵ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 17-18.

Düzgün Baba'yı ziyaret eden insanların kayalıklardan, yokuşlardan ve taşlık alanlardan oluşan zorlu yolu çıplak ayakla geçme âdeti vardır. Bir nevi saygının ve hürmetin ifadesi olan bu geleneğe, eskiden daha yoğun olarak uygulanmış olmakla birlikte, günümüzde nadiren rastlanmaktadır. Bu durumu Düzgün Baba ziyaretinin zor yolları; aslında inançsal olarak bir sınanma veyahut çile yolu olarak görülmesine, Düzgün Baba'nın yardımını almak için bu zorlu yolun aşılması gerektiğine inanılmasına bağlamak mümkündür.²⁹⁶

“Duzgin her şeye kaadirdir. Bu nedenle çok sevilir. Ziyaretine gittiklerinde, vadide ayakkabılarını çıkarırlar. Tepeye kadar ayaklar kanrevan olur. Fakat onun uğruna neye katlanılmaz ki?”²⁹⁷

Tunceli Alevilerinin hayatında önemli yer tutan dağ şeklindeki ziyaretlerden birisi de Ovacık ilçesi sınırları içinde bulunan Tujik Baba Dağı'dır. Tujik Baba mitolojik bir evliya olup aynı zamanda bu evliya tarafından simgelenen bir dağın adıdır. Bu dağ Sultan Baba Dağı olarak da bilinmektedir. Resmi belgelerde Tacik Baba; Pülümürlülerce Sultan Baba diye adlandırılan ve ziyaretgah olan tepede Celalettin Harzem'in kabri olduğu söylenmektedir.²⁹⁸

Memo romanında Tujik Baba'nın Hızır ile birlikte anıldığı ve kutsal kabul edildiği görülmektedir.

“Bu sebebe anam on yıl Ke.. uşağı şıhlık postuna oturacak bir döl dünyaya getirmemişse de, olmadık hakaret görmemiş şıh babamdan. Ne var ki döl için başvurmadık çare komamışlar. Ne Zeve köyünün muskası, yas ne yüce dağ başlarındaki ziyaretlerin kutsal toprağı fayda vermiş, ne geceleri yıldıza aya yakarmaları, ne gündüzleri ecdat ruhunu imdada çağırmaları yaralarına merhem olmuş.

Günlerden bir gün babam, Dersim'in damı sayılan yere, Tujik Baba ziyaretine çıkmış; Sultan Hızır'a adak verip yakarmaya. Hani gökyüzüne yakın çıkar ki, sesini rahat duyura.

Ziyarete el kavuşturmuş...

²⁹⁶ Deniz, Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi-Antropolojik Bir Yaklaşım, 174.

²⁹⁷ Işık, Dersimli Memik Ağa, 68.

²⁹⁸ Yüksel Işık, Bir Tutam Tunceli (Ankara: Anıt Matbaa, 2012), 21.

'Altmışıma varmış kocalamışım, dalım kurur, köküm çürür. Niyazımı duy, imdadıma yetiş hey sultan atamız, Hızır Babomuz.' diye yaş dökende anam evde yalnızmış Közleme pişirmiş, yorgunluk dinlendirmeye sedirde uzanmış.

Anam der ki:

'Uyur muydum, uyanık mıydım, bilmezim. Bir yel esintisiyle konağımızın örtülü kapısı ardına dek açılmıştır. Başı tavana değen, gözlerinden heybet saçılan, kara sakalı göbeğinde, kara keşkülü elinde bir seyit peydahlanmıştır. Dersim'de o güne değin sıfatını görmediğim bir seyit...'

Anam, seyide buyur edip önüne sıcak közlemeleri, yağı ayrıntı sürer. Karnını bir güzel doyuran seyit, sakalını bıyığını yeniyle silip doğrulanda, ikramdan ziyadesiyle hoşnutluk getirip anamın sırtını okşar, duaya durur:

'Tanrı heç keremini esirgemeye sizden. Kısır koyunlarınız kuzulaya, urçan marabanız ikiz döllene, meyvatsız ağacın meyvaya donana.'

Seyidin sesi derinden gelirmiş. 'Bir ses ki,' der anam, sanırsın şikeftandan yankılanır. Bir ses ki yüreğine ferahlık verir, burnuna amber kokuları getirir.'

Anam, Hızır'ı görmüş biri gibi niyaza durup, 'N'ola duanı bu kanayaklıdan da esirgeme. Bir nefes eyle ki bahtım açıla, üzerime dol bereketi saçıla.' diyende, seyit, anamı sedire yatırıp cılbak karnına taşle efsun okumus, sıvazlamış, sonra kaldırmış.

'Gece, ay ışığında Monzur Gözesi'nde çimeceksin ve de bismillah, çekip Tujik Baba'ya sesleneceksin! Ya Tujik, ya Hızır! On İki İmam hatırına imdadına benden esirgeme diye niyaz edeceksin,' demiş, keşkülünden bir elma çıkarıp vermiş (...)'²⁹⁹

Romanda Senem'in kocası Memo'ya Tujik Baba ile Hızır'ı özdeşleştirdiği bir menkıbe anlatmaktadır.

"(...) Sultan Hızır'ın menkıbesini anlattım:

'Çoook eski zamanda, Moğol orduları yurdunu basanda Tujik Sultan, yani ki Sultan Hızır, bozguna uğrayıp dağlara sığınmış. Lakin gecenin birinde eşkıyanın eline esir düşmüş. Şakilerin başı, hançerine davranıp öldürmek isteyende Tujik: 'Dur!' demiş. 'Ben Sultan Hızır'ım. Beni öldürende eline bir pul geçmez... Lakin

²⁹⁹ Bilbaşar, Memo, 20-21.

adamlarınla beni yurduma götürürsen seni ihya ederim, leşkerime serdar yaparım.’

Bunun üzerine şakilerin başı, Tujik’i obasına götürmüş. Sultan Hızır’ı avradına emanet edip yol hazırlığına koyulmuş. O sırada obaya bir Harzemlinin gelmesini uğursuzluğa sayan komşu haymenin eri, mızrağını kapıp gelmiş, Bu Harzemliyi öldürecek yerde, neye obaya sokmuşsunuz? Başımıza bela mı getirmek istersiniz?’ diye bağırması.

Şakinin avradı cevaba durup, ‘Bu yiğit, bir yerin sultanı imiş. Bu sebebe erim aman verip memleketine götürmeye söz kesmiştir,’ diye karşılık verende komşu haymenin eri, ‘Divane mi olmuşsunuz? Harzemli sultana imdat edende, elbet ki Moğol hanı bir gün bunun hesabını sorar aşiretimizden... diyerek, hiçbir şeyden habersiz oturan Sultan Hızır’ın üzerine saldırır, canın alır.

Biçarenin ölüsünü dere içine gömmüşler. Sonradan İran Atabeyi Melik Muzaffer Şah, adam gönderip Sultan Hızır’a türbe yaptırmış. Bir var ki, Sultan, eşkiya obasında yatmayı şanına yakıştırmadığından, bir gece türbesiyle göçüp Tujik Baba’nın doruğuna yerleşmiş. O gün bugün yurduna, ocağına hasret giden Sultan Hızır, obası dağılmış, yurdundan ayrı düşmüş kullara Tujik Baba’nın doruğundan imdat yağdırır.’ Kolumu Memo’nun boynuna doladım: ‘Sultan Hızır, bizden de lütfunu, keremini esirgememiştir. Duamızı, niyazımızı duyup tam zamanında seni aramıza yollamıştır. Heç şüphe yok, obamızı haraminin elinden kurtarmaya seni vasıta kılmıştır. N’ola Sultan Hızır’a sen de şükranını duyur, kurban!’ diye sözümü bağladım.”³⁰⁰

Senem, erkek çocuk sahibi olmak için Hz. Ali ve Hz. Fatma’ya yalvarmakta, bunun yanında kutsal saydığı dağlara da adaklar götürmekte, başına gelen iyi şeylerin Tujik Baba’dan geldiğine inanmakta, şükrünü ona sunmaktadır

“O günden sonra bir oğlan doğurmak için Fatma Anamıza, Ali Babamıza gece gündüz durmadan yakardım. Zel Baba’ya Tujik Baba’ya adaklar götürdüm.”³⁰¹

*

“Memo, en arkada kaldığından ilkin onun da baskında düşmüş olduğunu sanıp ecel teri döktüm, lakin az sonra hayvanı üzerinde yiğit duruşunu seçip yavrumu

³⁰⁰ Bilbaşar, Memo, 342-343.

³⁰¹ Bilbaşar, Memo, 238.

*yüreğimde sıkarak Tujik'e döndüm, 'Yatağımı ersiz, yavrumu öksüz komamışsın, sana bin şükür sultan babomuz!' söyledim. (...)*³⁰²

Birçok toplumda olduğu gibi Alevilikte de dağ kültü önemli yer tutmaktadır. Aleviler için dağlar gerek ziyaret yeri, gerek kendisinden çeşitli isteklerde bulunulacak kutsal mekânlar konumundadır. Romanlarda da dağ kültü ile ilgili inanç ve uygulamaların yansımaları olabilecek fazlaca örnek ile karşılaşmaktadır. Hatta *Yelatan* romanı örneğindeki gibi bazı romanların kutsallık atfedilen bir dağın etrafında kurgulandığı da görülmektedir.

1.3.5. Güneş Kültü

Birçok kültürde, belli bir dönem “her şeyin gelişip büyümesini sağlayan ulu evrensel güç” olarak güneşe tapıldığı görülmektedir. Işık ve sıcaklık kaynağı olan güneş; canlılık, tutku ve gençliği ve aydınlanmayı simgeler. Kimi geleneklerde “evrensel baba” olarak görülen güneşin doğup batışı “doğum, ölüm ve dirilişin sembolüdür.”³⁰³

Güneş kültü ile ilgili inanç ve uygulamalarla tarih öncesi dönemlerden itibaren karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Başlangıçta güneşin hayat bahşedici özelliği ve sonraları zamanı tespit etmekteki yararlılığı göz önüne alındığında güneş kültürünün değişik coğrafyalarda eş zaman olarak başladığı kabul edilebilir. Bununla birlikte bilhassa soğuk kuzey iklimlerinde güneşin hayat verici özelliği, bu iklimlerde gelişen dinlerin güneş kültü anlayışlarını daha fazla etkilemiş olmalıdır. İlerleyen süreçlerde güneşin semavî yönü takvim ve falcılık alanlarında da kullanılmaya başlanmıştır. Tarih öncesi devirlerde güneş kültürüyle ilgili bilgilerin çoğu arkeolojik malzemedir. Sümerler’de güneş tanrısı, kült merkezi Larsa olan Utu idi. Eski Mısır’da güneş kültürüyle ilgisi bulunan tanrıların kozmogoniyle de yakından ilgili olduklarına ve yaratılışta önemli rol oynadıklarına inanıldığı görülür. İlk kozmogoni, güneş tanrısı Atum’u yaratıcı tanrı olarak göstermektedir. Eski İran dininin bir taraftan Grek ve Roma, diğer taraftan Hindistan’ın Vedalar dönemi diniyle etkileşimi söz konusudur; bu durum güneş kültü alanında da kendini göstermektedir. Eski İran’ın en önemli güneş kültü, tanrı Mitra etrafında teşekkül etmiştir. Eski İran’da rahipler dışındaki insanların da güneş doğarken, öğle vakti ve öğleden sonra olmak üzere günde üç defa dua etmeleri istenirdi.

³⁰² Bilbaşar, *Memo*, 495.496.

³⁰³ Kathryn Wilkinson, *Kökenleri ve Anlamlarıyla Semboller&İşaretler*, çev. Seda Toksoy, (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2011), 16.

Hindistan’da güneşle ilgili kültler oldukça yaygındır. Her Hindu günlük faaliyetine güneşe dua ederek başlar. Bununla birlikte Hinduizm’de bağımsız bir güneş dininden söz edilemez. “Tanrıların yolu” anlamına gelen Japonlar’ın yerli ve milli dini Şintoizm’de Amaterasu güneş tanrıçası olarak düşünülmüş ve kendisine ibadet edilmiştir. Grek dininde Apollo ile Helios güneş tanrısı olarak kabul edilmişlerdi. Bu tanrı güneşin; ısıtıcılığın, aydınlığın, musiki, kehanet, tıp ve okçuluğun tanrısı, sığırların koruyucusu, akli ve fiziki yeteneklerin sağlayıcısı olarak biliniyordu. Olimpos tanrılarından olmayan diğer güneş tanrısı Helios, güneşin uluhiyeti değil doğrudan kendisidir. Belli başlı yerli Roma tanrıları arasında güneşe rastlanmamaktadır. Roma dini, başta Grek dini olmak üzere eski Akdeniz dinlerinden ve özellikle eski İran’da ortaya çıkmış olan Mitraizm’den önemli ölçüde etkilenmiştir. Eski Türk dininde güneş kültü mevcutsa da bu kült sadece gök tanrı inancına dayalı sistemin önemli bir parçasını oluşturmuştur. Hunlar’dan itibaren kutsal kabul edilen güneş dişi, ay ise erkektir. Güneş ve ay insanın ölümlü olmasına karşılık ebedîdir; ancak kendilerine ait güçleri yoktur; güçlerini ve ışıklarını tanrıdan alırlar. Altay Türkleri, güneşin kırıntılarından yaratılan ve insanlara daima iyilik getiren tanrı Suyla’ya da çok önem verirlerdi. Sibirya kavimlerinden Ostyaklar güneşe ve lekelerine bakarak fal açarlardı. Şamanlar, üzerlerine ay ile güneşi temsil eden sihir amacıyla kullanılan yuvarlak levhalar takarlardı. Güneşin sembolik hayvanı ise kartaldı. Türkler’in Maniheizm’i kabul edışıyle birlikte güneş; dinî önemini yitirmiş, ancak yine de Türkçe Maniheist metinlerde Kün Tegnri adıyla varlığını sürdürmüştür. Bazı araştırmacılar, Cahiliye dönemi dininin temelde yıldızlara tapmak olduğunu ve bütün tanrı isimlerinin özde Ay (baba), Güneş (anne) ve bunların kızları Zühre’den (Venüs) meydana gelen semavi üçlüye irca edildiğini söylemektedirler. Arabistan’da güneş kültürünün ne zaman başladığı bilinmemekte, ancak İslamiyet’in çıkışına kadar yaygın biçimde devam ettiği anlaşılmaktadır.³⁰⁴ Güneş tanrısına; Hititler’de Utu, Luviler’de Şimege, Mitanniler’de ile İran coğrafyasında Mitra, Urartular’da Ardini adı verilmiştir. Frigler’de ise Kybele’den sonra en tanınmış tanrılar arasında, güneş tanrısı Sabazios bulunmaktadır.³⁰⁵

³⁰⁴ Ahmet Güç, “Güneş”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 14: 288-291.

³⁰⁵ Fatma Birecikli, “Ana Hatlarıyla Friglerde Din”, *Gazi Akademik Bakış*, 4/7 (2010): 215-232.

Sami dillerinde güneş en üst seviyede tanımlanır, İbranicedeki “şemeş” (güneş) kelimesi hızlı hareket ve yoğun bir işleyiş fikrini taşır. Zebur’da da görülebileceği gibi, güneş bir deve veya bir görevi yürüten kahramana benzetilmektedir. Klasik mitolojinin yanı sıra Hint, Pers, İbrani mitolojilerinde ve eski Filistin’deki Museviler’de çevik küheylanlar güneşle ilişkilendirilmiştir. Veda’da güneş çoğunlukla “koşucu”, “hızlı yarış atı” veya basitçe “at” olarak adlandırılmaktadır. Mısırlılara ve Asurlulara ait anıtlarda, kanatlı güneş diskinin çizilmiş olduğu görülmektedir. Mısır’ın baskın mitolojik figürleri ve bu kadar çok güneş tanrısı barındırması, ülkenin güneşe tapmasının büyük bir parçasıdır.³⁰⁶

Yaşamı ve insanları birçok bakımdan etkileyen güneş, Kur’an-ı Kerim’in üzerinde en çok durduğu gök cisimlerinden biridir. Güneşin ışık kaynağı, ayın ise yalnızca parlak olduğunu ifade etmek için bunların farklı kelimelerle nitelendirildikleri görülür. Güneş hakkında gösterici, ziya ve yanıp parlayan bir lamba veya sadece lamba gibi benzetmeler yapılmıştır. Hz. Muhammed’in bazı hadislerinde cehennemle güneş arasında benzetmeler yapıldığı görülmektedir.³⁰⁷

Divan edebiyatında genellikle âfitâb, hurşîd, mihr, şems ve neyyir-i a’zam gibi isimlerle anılan güneş; rengi, parlaklığı, şekli, sıcaklığı, yüksekliği, hareketi, bütün insanlarca bilinip tanınması, dördüncü felekte bulunması, dünyayı aydınlatması, ışıklarının her tarafa ulaşması, gölgenin ve inanışa göre zerrenin varlığına sebep olması gibi özellikleriyle ele alınmış, bu münasebetle çeşitli hayal ve benzetmelere konu edilmiştir. Divan edebiyatı kadar olmamakla birlikte halk edebiyatında da güneşin geniş bir kullanım alanı vardır. Özellikle türkülerle manilerde önemli bir yer tutar. Güneşin hikâye ve masallarda kötülükleri, karanlıkta işlenen suçları engellediği için halk inançları açısından âdeta kutsallık kazandığı görülür. Birçok yerde ayla birlikte zikredilen güneş, atasözleri ve deyimlerde de fazlaca kullanılmıştır.³⁰⁸ Güneş kültü ile ilgili inanışların birçok efsanede de kendine yer bulduğu görülmektedir.

³⁰⁶ William Tyler Olcott, *Güneş Mitleri-Tapınma, Törenler, Efsaneler*, çev. Kaan Göktaş, (İstanbul: Maya Kitap, 2021), 40-41.

³⁰⁷ Celal Yeniçeri, “Güneş”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 14: 291-292.

³⁰⁸ Cemal Kurnaz, “Güneş”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 14: 294-296.

Türklerin yaratılış destanının bir versiyonuna göre gökyüzünün yedinci katında “Gün Ana” mesken tutmuştur. Bu, güneşin kutsallık taşımasının bir göstergesidir. Altay Türk düşüncesine göre, insanları korumakla yükümlü olan “Suyla” adlı ruh da güneşin kırıntılarından yaratılmıştır. Türk Şaman dualarında, yiğitlerin güneş ve ayın desteğinden yararlandıkları söylenir. Türk destan geleneğine göre yiğitler yemin ederken, “Güneş bizi korur” derlermiş. Türk halklarının geleneksel düşüncelerinde, hamile kadın rüyasında güneş görürse kızı olur, güneşin değdiği yer murdar olmaz, günbatımına bakmak iyi karşılanmaz gibi güneşle ilgili çok sayıda inanış yaşamaktadır. Mitolojik inançları aktaran metinlere göre cinler ve ejderhalar güneşin düşmanındırlar ve onu boğmaya çalışırlar.³⁰⁹

Xârdê u Korê romanında güneşin “ateşin anası, yaşamın kaynağı”³¹⁰ olarak nitelendirildiği görülmektedir. Aynı romanda güneşe, yaratanın ışığı olmak vasfının izafe edildiği ve ona niyaz edildiği de görülmektedir.

“(…) *Xârdê*;

- *Ey yaratanın ışığı, ateşi! Ey güneş, şu anda yaşam verdiğin canlılar yanmakta, yüreğimdeki ateş odasına bir de onların ateşi düşmekte. Yılanların sesini duyuyorsun, onlar ki senle yaşama başlar, senle ölüm uykusuna yatarlar. Sen ve onlar arasında kadim anlaşma vardır, bilirim. Yanmış derilerinin kokusu burnumda, cızırtısı kulağımda. Ramâ’nı (yağmur) mahrum etme, bulutların; bu maddenin kendine gidişini, gözyaşı ile kutsasın. Ruh ruha, beden bedene döner, yasa böyle, sen de bilirsin. Işığınla bizi aydınlat, ateşinle bizi ısıt ama şu anda bulutlarının ağlaması gerekiyor.*”³¹¹

Gölgesiz Bedenler romanında roman kişilerinin güneş olmadan hiçbir şey olamayacağına, doğadaki her bir canlıda ondan bir parça olduğuna inandıkları, onu selamladıkları ve ondan istekte bulundukları görülmektedir.

“*Sabah güneşi dağların arkasından önce ışıklarını, sonra cemalini gösterdi. Onları kucaklar sarar gibi, bağrına basar gibi. ‘Yanınızdayım Güneşin ve ateşin çocukları, sizlerleyim’ dedi. Sa İsmail ve herkes ellerini kaldırıp Güneşi selamladılar. Ondandır ışıklarını ve sıcaklığını istediler. Nasıl ki doğadaki her bir canlıda ondan bir parça varsa, bir parça da umutlarına ve hayallerine düşmesini*

³⁰⁹ Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, 227-228.

³¹⁰ Aydın, *Xârdê u Korê*, 194.

³¹¹ Aydın, *Xârdê u Korê*, 189.

istediler. Ellerini şahit olarak bu kavlı birlikteliğine sundular ve yüzlerini sıvazladılar. Yeşillik rengini vermeye başladı, ne gariptir ki karanlıkta da geçtikleri yerlerdeydiler ama kendilerini aşikâr etmemişlerdi. Güneş olmadan olmuyor işte, otlar bile yeşeremiyor, hatta kendilerini besleyemiyorlar. Gördüklerimiz mi, hissettiklerimiz mi? Gerçek olan, hangisi? Gece kokuları olan ruh varken, şimdi bedenleri ile kendilerini sundular insanlara ve hayvanlara. Beden ve ruh; karanlık ve aydınlık gibiydi, aynı tümün parçalarıydı. ”³¹²

Dünyanın birçok yerinde olduğu gibi Türkiye’nin de hemen her bölgesinde güneş ile ilgili bazı inanmaların mevcut olduğunu söylemek mümkündür. Güneşin doğuşuna, batışına ve tutulmasına değişik anlamlar yükleyen insanlar, bu noktada onunla ilgili birçok inanç ve uygulama ortaya koymuşlardır.

On İki Dağın Sırrı romanında roman kişilerinden Pir Kasım’ın kendisi dâhil tüm yöre halkının sabah kalkar kalkmaz güneşe yüzünü döndüğüne ve dilek tuttuğuna, bunu yeryüzünde herkesin yaptığına inandığı görülmektedir.

“Pir Kasım belli belirsiz güldü, ceviz piposuna doldurduğu tütünün ciğerlerine çekti. Pir Kasım’ın burnuna keskin bir kenevir tohumu kokusu geldi.

‘Talip, sen sen ol, hükümetten uzak dur, hükümetten uzak durmanın acısı büyüktür ama ölümü temizdir, hepimiz her sabah kalkar kalkmaz yüzümüzü güneşe döner, dilek tutarız. Şu yeryüzünde, yatağından kalkıp da, yüzünü doğan güneşe dönmeyen var mıdır?’

Cemşi Ağa:

‘Yoktur, pirim,’ dedi.

Pir Kasım:

‘Talip, en büyük söz, o güneşe dönerken söylenen sözdür, bir de insan atasının söylediği sözdür, ama bazıları güneşe bakar da onu görmez, bu tarlaya bakar da fasulyeyi bilmez. (...)’³¹³

Reha Çamuroğlu’nun *İsmail* romanında roman kahramanı İsmail’in yıkanmamış bir yüzle güneşe bakmanın saygısızlık olduğuna dair bir inanca sahip olduğu dile getirilmektedir.

³¹² Aydın, *Gölgesiz Bedenler*, 16-17.

³¹³ Karataş, *On İki Dağın Sırrı*, 38.

“İsmail uzun süredir yıkanmamış bir yüzle güneşe bakmanın bir tür saygısızlık olduğunu düşünüyordu. Gözleri bu nedenle hemen bir çeşme aradı. Aradığı uzakta değildi, soğuk ve tatlı sularıyla ünlü Sarukaya’da çeşmeden bol bir şey yoktu. Gitti, yüzünü yıkadı ve başladığı yeni hayat adına, gözlerini güneşe her sabah yaptığı gibi bir kez daha dikti.”³¹⁴

Alevi inancında her sabah uyanınca güneşi selamlamak, yaşama bir saygı ritüelidir. Alevilikte güneş yaşamın kaynağıdır. Güneş her sabah doğanın uyandırıcısı olduğu için onun, tüm nimetlerin ve iyiliklerin kaynağı olduğu düşünülmektedir.

“Alevilikte güneşin ışınlarının değdiği her yer kutsal kabul edilir. Güneş ilk doğarken şavkını en yüksek dağlara verdiğinden kutsal ziyaretler her zaman dağların en yüksek tepesindedir.

Güneş, Alevilerde büyük bir kutsallık arz etmektedir. Özellikle Dersim kökenli olup da çevre illere zorunlu göç etmiş Aleviler, güneşin ilk ışınları dağların doruklarından bulundukları yere ulaştığında, ilk ışıkların üzerine düştüğü taşı ya da ellerinin tersini öpüp alınlarına götürerek dua ederler.”³¹⁵

Cafer Demir’in *Sürgün* romanında bu davranışın yansımaları bulunduğunu söylemek mümkündür. Romanda yöre halkının yüksek tepelerin en üst noktasına taş yığdıkları ve güneş ışıkları bu taş yığınının vurduğunda secdeye varıp büyük bir saygıyla bu taşları öptüklerinin sonra ellerini iki yana açarak kendilerince dualar ettiklerinin dile getirildiği görülmektedir.

“Çok kere kendi gözlerimle de gördüm; yüksek tepelerin en üst noktasına taş yığar ve güneş ışıkları bu taş yığınının vurduğunda, secdeye varıp, büyük bir saygıyla bu taşları öper, sonra ellerini iki yana açarak, kendince dualar eder, işledikleri suçlardan ötürü bağışlanmalarını isterler. (...)”³¹⁶

Sema Kaygusuz’un *Yüzünde Bir Yer* romanında da benzer ifadeler yer verildiği görülmektedir.

“(…) Gece yasaklı bir âlemde onlar için. Herkes yataklarına çekilip uykuya dalınca, duvarları Hazreti Ali ve Zülfikâr resimleriyle bezeli odalarda başka varlıklar oturmaya başlıyordu. Ertesi sabah Allah’ın en büyük nuru olarak

³¹⁴ Reha Çamuroğlu, *İsmail*, 4. bs. (İstanbul: Everest Yayınları, 2011), 169.

³¹⁵ İrfan Dayıoğlu, *Alevilik Üzerine Ezber Bozan Yazılar 1* (İstanbul: TDAS Yayınları, 2021), 68.

³¹⁶ Cafer Demir, *Sürgün*, 2. bs. (İstanbul: Umut Yayıncılık, 2010), 19.

*gördükleri güneşin karşısına geçip bir kez daha geceyi atlattıkları için ona şükrediyor; ilk ışıkların değdiği köşe taşlarına dudaklarını değdirerek dolaysızca öpüşüyorlardı güneşle. (...)*³¹⁷

Dersimli Memik Ağa romanında roman kahramanı Memik Ağa'nın güneşin doğuşu ve batışını hiçbir zaman kaçırmadığı ifade edilmektedir.

*"(...) Her gün Duzgın'e (Düzgün Dağı) döner, onunla konuşur gibi uzun uzun mırıldanırdı. Yılın büyük bir kısmını oruç tutarak geçirirdi. Kötü bir rüya mı gördü, oruç tutar. Çocuklarının torunlarının sağlığı için sonsuz dualar yapardı. Güneşin her doğuşunu karşılar, batışını uğurlardı. Elleri havada güneşi okşar gibi yapar, sonra da yüzüne sürerdi."*³¹⁸

Güneş her doğduğunda dua etmek Aleviler için önemli bir inanç ritüelidir. Aleviler doğan güneşe yüzlerini dönerek dualar etmektedirler.

Xârdê u Korê romanında roman kişilerinden Seyyid'in bu ritüeli yerine getirdiğini söylemek mümkündür.

"Seyyid ve Xârdê birlikte dışarıya çıktılar. Ağzlarından çıkan buhar birbirine karışarak lacivert gökyüzünde kaybolup gitti. Seyyid, Xârdê'nin tas ile döktüğü suda elini yüzünü yıkadı. Henüz doğmamış güneşin ışıklarına dönerek;

*– Ey halkımın ışığı, sen barış, huzur ve sağlık ver. Önce tüm dünyaya, sonra komşularımıza, acı çeken tüm halklara, köyümüze ve evimize bolluk, sağlık, huzur ve barış nasip eyle. Çocuklara acıyı tattırma."*³¹⁹

Tunceli Alevileri güneşi Hz. Muhamed'in nuru veya "Tija Oli Mehemed" (Ali Muhammedin Güneşi) olarak adlandırmaktadırlar. Güneş onlar için Hak tarafından dünyaya ışık ve ısı getirmesi için var edilen kaynaktır. Yörede güneşin doğuşu dualarla karşılanmakta, güneş ışınlarının vurduğu ilk taş veya işaret parmağı öpülüp alınına dokundurulduktan sonra eller güneşe doğru açılmakta ve dualar yapılarak cemaat için hayat ve dünya ile ilgili istemlerde bulunmaktadır. Güneşin batışında yapılan dualar ise bireysel istekler ile ilgilidir.³²⁰

³¹⁷ Sema Kaygusuz, *Yüzünde Bir Yer*, 7. bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2018), 70.

³¹⁸ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 5.

³¹⁹ Aydın, *Xârdê u Korê*, 92.

³²⁰ Gezik, Çakmak, *Raa Haqi-Riya Haqi Dersim Alevi İnanç Terimleri Sözlüğü*, 196-197.

Gece Kelebeği romanında roman kahramanı, annesinin ve yöre halkının her akşam güneş battığında hüzünlendiğini ve annesinin akşam güneşinin karşısına geçip dualar ettiğini, bazen de ağıtlar yaktığını dile getirmektedir.

“Bir süre orada, akşam güneşinin karşısında oturduk. Güneş bir sarardı, bir kızıl mora çaldı. Bizi bırakıp gitmek istemiyormuş gibi bir süre öylece durdu, sonra yavaş yavaş Balıkan Dağı’nın arkasına saklandı. Arkada kızıl toz bulutu içerisinde bir gökyüzü kaldı. Birazdan kalkıp, hemen aşağıda, bir derenin içinde, dağın kuzey yamacına kurulmuş köye gidecektik.

Annemin, giden güneşin arkasından, neden böyle büyük bir yalnızlık içerisinde oturup baktığını düşündüğüm çok olmuştur. Batan güneşin arkasından bakıp insanın kendi yalnızlığına ağlaması benim için hep büyük bir kederdi. Küçük dağ vadilerine kurulmuş, mezra gibi küçük küçük Dersim evlerinin her akşam güneşin kendilerini bırakıp gitmesine aynı annem gibi ağladığını biliyordum. Güneşteki ateşti bize yalnızlığı ve sevgiyi hatırlatan. O her akşam giderdi, onu yitirme korkusu, sabahın tan atışında yeni bir hayatın müjdesiyle dağılırdı. Sahi, güneşten bir zararın geldiğini kim görmüştü şu Dersim’de, soğuktan, kışın hayatı bir cehenneme çeviren kardan ve azgın sellerden bizi koruyan kimdi? Doğaya hayat veren, çiçekleri renk renk açtıran, onlara çeşit çeşit kokular dağıtan kimdi? Suları ıslıl ıslıl yakan, içinde alabalıkları pul pul güldüren kimdi?

Akşam güneşinin karşısına geçip dualar eden annemin kucağına oturur, başımı büyük bir huzur içinde onun omzuna koyar, bir boşluğa bakar gibi bakardım. Sanırdım ki, güneş her kıpırdadığında annem kulağıma başka bir dua mırıldanıyor. Bazen de ağıt yakardı. Bu ağıtların belli sözleri yoktu, tamamen annemin içinden gelen sözlerden oluşurdu.”³²¹

Gölgesiz Bedenler romanında da roman kişisi Seyit Ali’nin güneş batarken ellerini ona doğru kaldırıp niyaz ettiği, ondan yardım dilediği görülmektedir.

“Güneş batıdaki iki dağın tam arkasına geçmiş, hafifçe son tebessümünü, son sıcaklığını sunuyor ateşin çocuklarına, kendi çocuklarına. Seyit Ali ellerini kaldırıp avuçlarını ona çevirdi:

– Sen ki; her şeyi sarar sarmalarsın, ışıklarınla bize yol gösterirsin, hastalıkların düşmanı, sağlığın dostusun, bizim içimizdeki ateşin senden olduğunu bilir,

³²¹ Karataş, *Gece Kelebeği*, 117-118.

senden yardım isteriz. Çocuklarımıza sağlık ver, bize huzur ve barış ver, sağlık güzellikler ver, dostluklar bağıyla bize tüm insanlarla birlikte. Yeter bunca acı daha fazla olgunlaşmak ve büyümek istemiyoruz, neredeyse yaşımız asırları geçti, bunca acıya dayanacak ne ateşimiz ne takatimiz kalmıştır. Görmektesin, bilmektesin, görmezlikten, bilmezlikten gelmek, sana yakışmaz. Ocağımızda közlerin altına gizlenen kora nefes ver, ateşimiz harlansın, hanemiz aydınlansın!

Avuçlarını toprağa sürdü sonra da yüzüne.”³²²

Tunceli halkı arasında güneş ile ilgili halk inanışlarının birçok yansıması görülmektedir. Yöre insanı, güneşi Hz. Muhammed ve Hz. Ali ile ilişkilendirmekte ve buna bağlı olarak güneşe karşı büyük bir saygı duymaktadır. Güneşin kutsallığına inanan yöre insanı, güneş ile ilgili bazı uygulamalar gerçekleştirmektedir. Güneş doğduğu zaman güneşe karşı dua eden insanlar, güneş tutulmasını da kötü ruhların işi olarak kabul etmektedir. Güneş ile ilgili halk inanışlarının kırsal kesimde ve şehir merkezinde benzer şekilde olduğu ve yörenin tamamında güneşin kutsal ve mübarek olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.³²³

Xârdê u Korê romanında roman kişilerinden Sey’in ve Xârdê’nin güneşe dua ederken onu Hz. Muhammed ile ilişkilendirdiği, ona “Ya tije Mixometh” diye seslendiği görülmektedir.

“(…) Sey aceleyle üzerine mintanını geçirdi ve çarıklerini ayağına takarak dışarıya koştu. Güneş henüz doğmamış, sert bir rüzgâr esiyor. Sey ne tarafa doğru gideceğini kestiremeden on beş yirmi metre köyün altına doğru koştu. Sonra birden geriye dönerek tepeye doğru koşmaya başladı. Tepeye çıktığında iki silueti gördü. Karanlığın içinde doğan güneş ve ay gibiydi iki beden. Ellerini açmış, güneşi karşılamaya hazırlanıyorlardı. Sey rahatlayarak olduğu yere çöktü ve ellerini güneşe doğru açarak;

– Ya tije Mixometh. (Ya halkımın ışığı) Sen evrene barış, huzur, bolluk, sağlık ver. Milletimize ağız tadıyla yenilecek ekmek nasip et. Komşularımızı acı ve kederden uzak tut. Çocuklara, gülen göz ve gülen ağız nasip eyle, bu toprakları çocuk sesinden ve gülümsemesinden mahrum bırakma.”³²⁴

³²² Aydın, *Gölgesiz Bedenler*, 151.

³²³ Yılmaz Kaval, “Tunceli Halk Kültürü ve İnancında Güneş”, *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 27 (2021): 278-284.

³²⁴ Aydın, *Xârdê u Korê*, 78-79.

*

“O anda Xârdê ellerini güneşe kaldırarak;

– Ya Tije Mixomet! (Ey halkımın ışığı!) ile bir dua etmeye başladı. Duası bittiğinde, işaret parmağının üçüncü boğumunu öperek, alnına değdirdi. Aynı hareketi Korê de tekrarladı.”³²⁵

Güneş Alevilik de dahil birçok topluluğun inanç sisteminde yaşamın kaynağı olarak kabul edilmekte, etrafında birtakım kültler vücuda getirildiği görülmekte olup romanlarda da benzer bir bakış açısı söz konusudur. Güneş kültü ile karşılaşılan romanların hemen tamamında güneşe kutsallık atfedildiğini, ona niyazlar edilip, ondan isteklerde bulunulduğunu, şifa beklendiğini söylemek mümkündür.

1.3.6. Su Kültü

Çok eski devirlerden beri Türklerin tabiat kültleri içinde suyun önemli unsurlardan biri olduğunu söylemek mümkündür. Su kültü, eski Türk inanç sisteminde önemli bir yere sahiptir ve bütün pınarların, dere, ırmak, göl ve denizlerin kendilerine ait iyi ruhları olduğuna inanılmaktadır. Suyun şifa verici, arındırıcı gücüne inanç; Türk mit, efsane ve destanlarına da yansımıştır.

Su kaynakları, akarsular, göller ya da büyük nehirler, insan toplumlarının tarihsel gelişimleri içinde önemli işlevlere sahip olmuştur. Yerleşik yaşama geçişin ardından büyük akarsu boylarının ve deltaların, ilk uygarlıkların ortaya çıktıkları geniş coğrafyalar oldukları görülmektedir.

“Suyun toplumsal varoluşla olan doğrudan ilişkisi ve zaman içerisinde bu ilişkinin düşünsel yansıması olarak simgeleştirilen suyun özellikleri, su ile ilgili inanışların temel prensiplerini oluşturmuşlardır.

(...)

Suyun yaşam veren ve bazen de verdiklerini toptan geri alan (taşkınlar) özellikleri, insan toplumlarının hafızalarında derin izler bırakmıştır. Kimi zaman bir başka kült ögesi ekseninde kutsallaştırılan, kimi zaman da direkt olarak kült

³²⁵ Aydın, *Xârdê u Korê*, 226.

objesi hâline getirilen su; bugün de en bilinen dinsel söylencelerde varlığını koruyan etkin bir kült ögesidir.”³²⁶

Mitolojide su, yaratılışın ayrılmaz bir parçasıdır. Çeşitli kültürlerin yaratılış mitosları birbirinden farklı özelliklere sahip olsalar da pek çoğunda başlangıçta yalnızca su olduğu ve ilk canlıların sudan yaratıldığı kabul edilir. Semavi dinlerin kutsal kitaplarında da su ilksel varlıklardan birisidir, insanın balçıktan yaratılması mitosuna suyun yaratılıştaki önemini vurgulamaktadır.³²⁷ Kur'an- Kerim'de “İnkâr edenler, göklerle yer bitişik bir halde iken bizim, onları birbirinden kopardığımızı ve her canlı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmediler mi? Yine de inanmazlar mı?” (Enbiya, 21/30)³²⁸ denilmektedir.

Dünya üzerinde ilk kültür izlerine rastlanan merkezler önemli su kaynaklarının bulunduğu noktalardır. Tarım kültürünün ve kentleşmenin, buna bağlı olarak ticaretin ilk olarak Mezopotamya bölgesinde ortaya çıkmış olması hiç de tesadüf değildir. Mezopotamya kelime anlamı olarak “iki nehir arasında” demektir. “Bereketli Hilal” adı verilen ve Dicle-Fırat nehirlerinin suladığı üçgen içinde yer alan topraklarda ilk tarım faaliyetleri gerçekleşmiştir. Tarihin ilk ve en güçlü kültür devrimleri burada meydana gelmiştir. Çünkü Mezopotamyalılar suyu kontrol altında tutmayı başarmıştır. Su yaşamdır, yaşamın kaynağıdır, hayat veren, can verendir; ancak su aynı zamanda yıkan, yok eden, boğan ve cana kıyan ezici bir güçtür. Mitoslarda yaşam sudan doğmuştur dolayısıyla su insanın ilk kutsallarından birisidir. Su tek başına koskoca bir medeniyeti yok etme gücüne sahiptir. Onun yıkıcılığının karşısında durmak neredeyse imkânsızdır. Sel felaketleri çağlar boyunca kentlerin ve insanların toplu kıyımına neden olmuştur. Su karşısındaki bu acziyet insanın inançlarını derinden etkilemiş ve böylece mitolojide su önemli bir rol oynamıştır. Mitoslarda insanlar düştükleri yanlışlar yüzünden tanrıların cezasına çarptırılırlar. Neredeyse tüm kültürlerin mitoslarında tanrıların insanlığı ortadan kaldırmak için gönderdiği Tufan cezası söz konusudur. Tufan suların yok edici gücünün mitolojideki en güçlü yansımasıdır. Yani mitolojide yaşam suyla başlar ve yine suyla son bulur. İlkte ve sonda suyun hakimiyeti söz konusudur. Özellikle suyla ilişkisi daha güçlü olan toplumlarda suyun tanrı olarak benimsendiği, ibadetin suyla yapıldığı ve su

³²⁶ Ahmet Kerim Gültekin, *Tunceli'de Kutsal Mekân Kültü* (Ankara: Kalan Yayınları, 2004), 70.

³²⁷ Deniz Gezgini, *Su Mitosları*, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2009), 7.

³²⁸ *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, 8. bs., haz. Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut, (Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 323.

kaynaklarının kutsal mekân olarak kabul edildiği görülmektedir. Suyun temizleyici ve arındırıcı etkisi manevi kirlilerden arınmanın, bir çeşit kutsanmanın gerçekleşmesini sağlar. Mitolojide su yaşayan bir varlıktır ve su kaynaklarının koruyucu ruhları ya da perileri bulunur. Birçok dinin öbür dünya inancında cennet temiz suların aktığı, nehirlerin sardığı bir mekân olarak tasvir edilir. Mitolojide günahkâr insanlara ceza olarak gönderilen su, iyi insanlar için öbür dünyada bir ödül olmuştur. Mitoslarda ölümsüzlüğün peşine düşen kahramanlar yaşam suyunun izini sürerler. Ab-ı hayattan içenlerin sonsuz güce sahip olacağı ve çaresiz hastalıkların şifalı sularda iyileşeceği inancı, insanın korkularına sudan çare aradığını göstermektedir. Bu sebeple mitolojide şifalı ve sihirli sulara, yaşam veren veya güzellik bahseden sulara çokça rastlanmaktadır.³²⁹

Orhon yazıtlarında “yer-su” kavramının Türklerin koruyucu ruhları olarak anıldığı, Altay-Yenisey şamanist Türklerinin ayinlerde söyledikleri ilahilerde Yenisey, Abakan, Kem, Tam ırmaklarının adlarının geçtiği, Altın Ordu Kıpçaklarının destanlarında Volga ırmağına “Ana İdil” dendiği görülmektedir.³³⁰ Eski Türk yazıtlarında Iduk Yer-Sub olarak geçen koruyucu ruhların başında yer ile beraber su kültürünün de geldiği görülmekte olup su, yerle beraber diğer hami ruhların başında yer almaktadır. Su unsuru evrenin oluşumunda ilk madde rolünü üstlenmesinden dolayı başlangıçların başlangıcı durumundadır. Suyun kutsallığı “mikro-kozmos”un, tıpkı “makro-kozmos” gibi su ile başlayıp, su ile sona ermesine dayalıdır. Türk yaratılış mitinde evren, sudan türemiştir, başka bir deyişle yaratılışın başlangıcı sudur. Bütün canlılar da sudan yaratılmıştır. Su, başlangıç madde olduğu gibi evrenin sonu ile alakalı mitte de dünyanın sonunu getiren unsur olarak görülür. Türeyiş mitlerinde de insanın bir katre sudan türemesi bilgisi korunduğu görülmektedir. Bugün bile Türk boylarından Yakutlarda, Kazaklarda, Kırgızlarda ve Azerbaycan Türklerinde kısır kadınların sudan çocuk istemeleri ve bunun için çayın kenarında, تنها ağacın altında, boz at derisinin üstünde gecelemleri suyun ilk başlangıçtaki çocuk verme işlevini koruduğunu gösterir. Ayrıca halk anlatılarında suyun ölen kahramanı diriltmesi de başlangıçta suyun hayat verici gücünün olduğu inancının folklor düşüncesine dönüşmüş varyantıdır. İnsanların öldükten sonra yıkanarak

³²⁹ Gezgin, *Su Mitoları*, 7-9.

³³⁰ İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, 45-46.

gömülmesi ve gömüldükten sonra da mezarına su dökülmesi, suyun, sonla başlangıcın sınırını belirleyen esas ve tek unsur olduğunu hatırlatmaktadır demek mümkündür.³³¹

Dünyanın yaratılışını anlatan bazı mitolojik metinlerde Allah'ın önce suyu yarattığının anlatıldığı görülmektedir. Su hayat verici bir başlangıç olarak mitolojik düşüncede ana rahminin bir sembolü olarak kabul görmektedir. Anadolu Yörüklerinde kısır kadınlar, nisan yağmurlarının suyundan içip, çocuk sahibi olacaklarına inanırlardı. Sudan evlat edinme inancı, son zamanlara kadar Azerbaycan'da mevcuttu. Kısır kadınlar, hamile kalabilmek için mağaralara gider, mağaranın tavanından damlayan suyu toplayıp içer, zeminle duvar arasından akan suyu da kamina sürerlerdi. Bu şekilde doğacak çocuğu, suyun verdiğiğine inanırlardı. Genç gelinler, Amuderya ırmağının bir sahilinden diğer sahiline geçer, böylece su iyelerinin yardımı sayesinde çocuk sahibi olabileceklerine inanırlardı.³³²

Su kavramı mitolojik “Ulu Ana”yı olduğu gibi temsil etmekte olup bu nedenle su, ölüm motifyle birlikte doğum, üreme ve hatta ölümsüzlük kavramını da kendinde birleştirmektedir.³³³

Hayat suyu/sonsuz gençliğin suyu anlamına gelen ab-ı hayat, içene ölümsüzlük ve doğaüstü uzun yaşam sağlayan mucizevi bir su kaynağıdır. Doğu yazınında bu suyla ilgili efsanelerin Büyük İskender'in ve Hızır'ın dönemlerine bağlandığı görülmektedir. Halk anlatımlarına dayanan Türk inanışına göre, Hızır'ın ölümsüzlüğü bu yaşam suyundan içmesinden kaynaklanır. Bazı Türk efsaneleri diğer bazı insan ve canlıların da bu sonsuz gençlik suyundan içtiğini ve bu sayede ölümsüzlüğe veya uzun bir yaşama kavuştuğunu anlatır. Yaşam suyunun nerede bulunduğu dair edebi eserlerde gölgelerin ülkesine işaret edilmektedir. Türk-Anadolu halk anlatımlarında bu konuda üç efsane vardır. Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinde belgelenen birinci efsaneye göre, bu su kaynağı, Doğu Anadolu'da Bingöl Dağları'nda bulunur; ikinci bir efsaneye göre, gençlik çeşmesinden üç köpük yumağının Fırat ile Dicle'nin birbirine aktığı Şat ırmağının suyunda tekrar elde edilebileceği söylenir. Üçüncü bir Türk-Kafkas efsanesinde ise, mucize su kaynağının Elbruz Dağları'nda olduğu söylenir.³³⁴ Eski Türklerin “bengi su”

³³¹ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi* 2, 243-244.

³³² Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, 502.

³³³ Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, 504.

³³⁴ Boratav, *Türk Mitolojisi*, 29.

dedikleri ve daha sonraları “ab-ı hayat” adı verilen “hayat suyu” dünya mitolojilerinde de çok işlenen önemli bir motiftir.³³⁵

Eski Türk inanışlarına göre Türkler, suya yalnızca kutsal bir unsur olarak bakıp çeşitli ritüellerle saygılarını sunmakla kalmamış, suyu yaratıma ve kendilerine yardım eden, kendi lehlerine çalışan, zaman zaman haber getiren, düşmanlarını bastıran, devletin dağılmasını önleyen, töreye karşı gelindiği zaman ceza veren bir unsur olarak da görmüşlerdir.³³⁶

Su iyesine verilen hediyeler veya çocuk olması için sunulan kurbanlar onun yüksek statüsünden haber vermektedir. Yakutlar çayın sağ ve sol sahilinde biten ağaçlara ip gerip suya sunulan kurbanı da bu ipe asarlar. Suya verilen kurbanlar, “taig” denilen toplumsal kurban ritüeli ile gerçekleşir. Suya yılda iki kez -ilk ve son baharda- öküz kurbanı verildiği bilinmektedir. Hakaslar, su iyesinin şerefine toplumsal kurban töreni olan “sug taig” düzenlerler. Eğer suyun akını artmışsa ve insanlar sık sık suda boğulurlarsa kurban ritüeli her yıl ilkbaharda yapılır. Su iyesine üç yaşlı öküz kurbanı sunulur. Su, Sibiry ve Volgaboyu Türklerinin geleneksel inancına göre aşağı dünya ile ilişkilidir. Kazan Tatarları ve Başkurtların mitolojik inançlarında “Sulukun” adlı kötü ruh yer altı dünyasında suları koruyan varlıktır. Su iyesine kanlı ve kansız kurban sunulması ayrı ayrı mitolojik inançlarda kendisine yer bulmaktadır. Moğol-Buryatlarda Su iyesi “Uhun Ecen” olarak bilinir. Kırım Tatarlarının mitolojik inançlarında “Su Anası” adı ile bilinen çeşme ve pınar koruyucusu bulunmaktadır.³³⁷

Orta Asya, Azerbaycan ve Anadolu’da su kültürüyle bağlı adak yerleri vardır. Bunlara genelde “su gözeleri” denilir ve çeşitli dileklerin gerçekleşmesi için ziyaret edilir. Mağaralarda, ormanlık veya kayalık bir yerde bulunan su gözelerinin bazıları belirli mevsimlerde toplu ziyaret edilir. Ferdi dilekler için gidilen su gözeleri evlenme, çocuk sahibi olma, hayvan hastalıklarına tedavi bulma vs. amaçlarla ziyaret edilir, su sahibinden dilekte bulunulur. Bazı küçük farklarına bakmaksızın bu gözeler genelde pınar kültürüyle benzerlik oluşturmaktadır. Nitekim su gözeleri de pınarlara benzemektedir. Bu tip kutsal sulara ve genelde suya tükürmek, pislik atmak, suyu kirletmek halk arasında yasaklanmış,

³³⁵ Atila Türkyılmaz, “İslamiyet Öncesi Türklerde Su Kültü ve Günümüze Yansımaları”, *Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 4 (2013): 93.

³³⁶ Hüseyin Uçar, “Bir Kültürün Özellikleri: Türklerde Su Kültü”, *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 7 (Aralık 2020): 42.

³³⁷ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi* 2, 244-245.

bu yasağa uymayanları su iyesinin cezalandıracağına inanılmıştır. Hatta kirletilen pınarların, su gözelerinin kuruyacağına dahi inanılmıştır. Bütün bunların inanç temelinde, su iyesinin pisliklerle kirletilmesinin ceza getireceğine duyulan hassasiyet vardır.³³⁸ Anadolu Türkleri arasında suyun temiz tutulması inancı hâlâ mevcuttur. Hava karardıktan sonra evin dışına su dökülmemesi, suyun akıp geçtiği yerlere tükürülmemesi, su kirletildiği takdirde çarpılacağı inancı ve cezalandırılma korkusu, Türk inançlarının yaşayan son biçimleridir. Doğu Anadolu yöresinde su ile ilgili bu türden inançlara ve su ile ilgili muhtelif uygulamalara sıkça rastlandığı görülmektedir.³³⁹ Anadolu’da suya hayvan ölüsü atılmaz, sulara kirli şeyler yıkanmaz, sulara kirli şeyler atılmaz, biri gurbete giderken arkasından, bir eve gelin getirilirken eşiğe su atılır. Dağlık yerlerde kaynak sularının başındaki taş ve kayalar, suyun evliyası olarak görülür. Kutsal günlerde buralara melekler yesinler diye yiyecek konulur.³⁴⁰

38’lik *Mih* romanında, Gağand günü, roman kişilerinden Rıza, Sıleman ve Xaskare’nin güneş doğmadan evin önündeki kuyudan su getirdiği; getirdikleri suyu evin, bahçenin, ahırın etrafına serpiştirdikleri, suyu serpiştirdikçe kendi dillerinde ‘Bereket, sağlık, mutluluk getirsin!’ şeklinde niyazda bulundukları görülmektedir. Xaskare’nin ocağa da suyu serpiştirdikten sonra, tekrar Rıza ile birlikte kuyuya gittiği, getirdiği suyla kendi bedenini ıslattığı anlatılmaktadır.³⁴¹ Aynı romanda, Gağand gününde farklı gözelerden sular alındığı, bu suların hanenin her köşesine serpiştirildiği, suyun bereket getirmesinin arzulandığından da söz edilmektedir.³⁴²

Suyun hayatın kaynağı olması ve şifa verici özellik taşıması nedeniyle eski Sümerlerde ve Anadolu kavimlerinde hekimliğin tanrısının su tanrısı olarak kabul edildiği, hatta Sümercede hekime “a-zu”, yani “suyu bilen kişi” denildiği görülmektedir.³⁴³ Oğuzlar bazı yerlerin sularının hastalara iyi geleceğine, onları tedavi edeceğine inanmaktaydılar.³⁴⁴ Edremit çevresi Tahtacıları, çocuklarının karın ağrısının geçmesi için “ulu çaylara” dua etmektedirler. Ayrıca erkâna girme töreninde bacıların

³³⁸ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi* 2, 249.

³³⁹ Kalafat, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 73.

³⁴⁰ Nedim Şahhüseyinoğlu, *Anadolu Halk Kültüründe İnanç Motifleri*, 2. bs. (Ankara: Ürün Yayınları, 2015), 38.

³⁴¹ Aydın, 38’lik *Mih*, 120.

³⁴² Aydın, 38’lik *Mih*, 126.

³⁴³ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi* 2, 252.

³⁴⁴ Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, 504.

yazmalarının ucu ile su alıp bunu musahip erkeklerin ayakları ucuna damlattıkları görülmektedir.³⁴⁵

Gülümse Ey Dersim romanında Zılfi'nin, hastalanan çocuğunu iyileştirmesi için Pir Usê'ye getirdiği görülmektedir. Pir Usê'nin çocuğun babasına söylediklerinde suyun şifa vericiliğine ilişkin ipuçlarının yer aldığını söylemek mümkündür.

"(...) Pir Usê, ipi birkaç yerinden bağladı, besmele çekip üfürdü, sonra Zılfi'ye uzattı.

*-Yarısını kırmızı bir beze koy omuzuna dik, taa on iki yaşına basıncaya kadar taşıyın. Geriye kalan yarısını da gene ikiye ayır, bir yarısını suya batır günde üç kez içir; öbür yarısını ise yak dumanını içine çeksin. Bol su içirmeyi unutma. İnşallah çok geçmez iyileşir, bir şeyi kalmaz, dedi."*³⁴⁶

Birçok su kaynağının genellikle aynı adla anıldıkları bir evliyanın kültüyle bağlantılı olduğunu dile getiren Pertev Naili Boratav'a göre; aynı durum, termal kaynaklar ve mağaralarda biriken sular için de geçerlidir. Termal kaynakların ayrıca şifa verme özelliğine sahip oldukları için, kutsal karakterlerinin daha da yükseltildiğini³⁴⁷ söylemek mümkündür. Ayrıca termal kaynakların oluşumunun da mucizevi olaylarla açıklanması durumu söz konusudur. Su kaynaklarının çıktığı mağara ve kayalar da aynı biçimde kült yeri olarak saygı görmektedir. Bazı efsanelerde bir evliyanın mucizesi ile çorak topraktan nasıl su çıkartılarak bir su kaynağının oluştuğu anlatılır. Bu efsanelerde de, evliya mezarının bulunduğu yer ve su kaynağı aynı adı taşır. Bu türden öykülerin birçoğunda, su kaynağının, su kıtlığı çeken evliyanın duası üzerine mucizevi olarak oluştuğu anlatılır.³⁴⁸

Moğol kavimlerinde akarsudan su içme yolu ile yapılan akarsuya and içme geleneği Anadolu'da da görülmektedir.³⁴⁹

Xârdê u Korê romanında, su üzerine yemin edildiği görülmektedir.

"Giron oturduğu yerden ayağa fırlayarak kimseden söz hakkı istemeden;

³⁴⁵ Eröz, *Türkiye'de Alevilik Bektaşılık*, 410.

³⁴⁶ Çem, *Gülümse Ey Dersim- I.Cilt*, 120.

³⁴⁷ Boratav, *Türk Mitolojisi*, 113.

³⁴⁸ Boratav, *Türk Mitolojisi*, 113-114.

³⁴⁹ Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. II, 410.

- Ben sınıra kadar gitmeye hazırım, kanım bu damarda dolaştıkça onları koruyacağıma anamın sütü gibi ak olan kutsal su ve taş üzerine yemin ederim.”³⁵⁰

Eskiden beri Türklerde içilen su kutsaldır, su bulamayanlara su vermek bir hayrattır.³⁵¹ Türklerde su, her çağda kutsal kabul edilmiş, ona saygı duyulmuştur. Anadolu’da da bu gelenek, değişmemiştir. Anadolu’da su içme, bir “saygı protokolu” içinde yapılır.³⁵²

Suyu kutlu sayıp, ona tapınma şeklinde beliren kültün, aynı zamanda sudan korkma ve çekinme yarattığını da söylemek mümkündür. Göçebe Türk toplulukları arasında bunun pek çok örneği olduğu gibi Türkiye’de, özellikle Kızılbaş Türkmenler arasında bunun izlerine rastlanabilir.³⁵³

Birçok toplumda olduğu gibi Türkler için de su ve yağmur, hayatın ve bereketin kaynağıdır. Bu yüzden su, mukaddes varlıklar arasında kabul edilir, “rahmet” sıfatı ile anılır. Yağmur yağıyor yerine, rahmet yağıyor denilerek onun, Tanrı’nın bir iyilik bağışı olduğu vurgulanır.³⁵⁴

Anadolu’daki su kültü, İslam öncesi Türk kültüründe mevcut olan yer-su inanışlarının daha sonraki dönemlere yansıyan biçimleri olarak görülmektedir. Her dönemde bu inanışlar farklı toplumların dini, kültürel ve coğrafi özelliklerini kendi bünyesinde barındırmıştır. İslam öncesi Türk inanışları, İslam ile beraber Müslüman Türk toplumunun manevi hayatında etkisini devam ettirmiştir. Bazı durumlarda bu inanışlar İslamî motiflerle kendisine yer aramış ve etkili olmuştur. Anadolu’daki su kültürünün uygulamalarında bunu canlı bir şekilde gözlemlemek mümkündür. Özellikle birçok suyun zemzem veya bazı sahabe, evliya gibi dini şahsiyetlerle irtibatlandırılması buna örnek teşkil eder. Ayrıca kutsallık atfedilen suların kaynağı, çıkış şekli ve yeri kutsiyet atfedilmesinde belirleyici olmakta ve bu çerçevede kült oluşturmaktadır.³⁵⁵ Anadolu’nun birçok yerinde ziyaret fenomeni çerçevesinde gelişen su kültü büyük önem taşımaktadır. Çünkü ziyaret mekanlarında çoğu zaman türbe, mezar, ağaç ve su bir bütünlük arz

³⁵⁰ Aydın, *Xârde u Korê*, 143.

³⁵¹ Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. II, 414.

³⁵² Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. II, 423.

³⁵³ Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 410.

³⁵⁴ Fırlıklı, *Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevilik-Bektaşilik*, 72.

³⁵⁵ İskender Oymak, “Anadolu’da Su Kültünün İzleri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/1 (Haziran 2010): 53.

etmektedir. Özellikle kutsal mekanla temas genellikle su, ağaç ve toprakla sağlanmaktadır. Su kültürüne bağlı olarak kutsalla bütünleşme ve koruma sağlama çoğu zaman içilen veya vücuda sürülen su ile gerçekleştirilir. Söz konusu su kaynakları kutsiyetlerini bazen bir dede, baba, veli veya şehit ile irtibatından, bazen bir ağaç, taş, tepe veya dağ ile irtibatından bazen ve hem mezar hem de ağaç, taş ve tepe unsurları ile birlikte almaktadır. Zaten bazı kutsal suların isminden de bunu çıkarmak mümkündür. Anadolu'daki kutsal suların önemli bir kısmı dilek amacıyla kullanımının yanı sıra şifa verme özelliği ile de ilgi görmektedir. Yine Anadolu'da birçok yerde nehirler, ırmaklar ve onların kaynakları ile ilgili çeşitli inanışlar ve onları destekleyen menkıbeler yer almaktadır. Menkıbeler, kaynakların kutsiyetini artırma noktasında önem arz etmektedir. Anadolu'da, insanların yaşadıkları bölgelerde herhangi bir sıkıntı ve darlık durumunda kimi zaman su kültürüne bağlı ritüeller sergiledikleri ve Anadolu'da su kültürü çerçevesinde varlığını sürdüren mekânların oldukça fazla olduğu görülmektedir.³⁵⁶ Kutsiyet atfedilen suların diğer kutsal unsurlar gibi halk tarafından amaçlarının dışında kullanımları yasak ve tehlikeli görülmekte, suların da buna müsaade etmediği ifade edilmektedir.³⁵⁷

Bingöl ve Tunceli çevrelerinde gelin eve getirilirken mutlaka ırmak veya dere üstüne kurulu köprüden geçirilir. Dere, ırmak kurumuş olsa da bu ritüel yerine getirilir. Böylece, eve gelen gelinin, kötülüklerden korunacağına ve eve bereket getireceğine inanılır. Ayrıca, Diyarbakır ve Urfa çevresinde kuruyan veya kurumaya yüz tutan su kuyularına ve ırmaklara kurban kanı akıtılır. Böylece, onların kurumasının teminine çalışılır. Su iyesine sunulan bu saç ile onun rızasını kazanıp, kuruyan derenin veya kuyunun canlanmasının istendiği anlaşılmaktadır.³⁵⁸

Anadolu'nun birçok yerinde Hıdrellez gününde istek ve dilekleri kağıda yazıp suya atmak gibi bir uygulama söz konusudur.

Ağrı'da ve Kars'ta, ilkbaharda, yıkanmak için akarsuya ilk defa girilirken, "Ağırılığım, kirliliğim, kelliğim, keçelliğim bu suya" diye söylenirse ve bu üç kez tekrarlanırsa, o yılın sağlık ve huzur içinde geçeceğine inanılır. Kars'ta, yedi ayrı çeşmeden su toplayıp, sabah ezanından sonra, bu su ile banyo yapan genç kızın kısmetinin açılacağına inanılır. Bitlis'te, cenaze çıkan evin bütün suları o gün dışarı dökülür. Bu

³⁵⁶ Oymak, "Anadolu'da Su Kültünün İzleri", 44-45.

³⁵⁷ Oymak, "Anadolu'da Su Kültünün İzleri", 48.

³⁵⁸ Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 72.

uygulamanın ölü evinin yararına olacağına inanılır. Kars'ta, büyü yapıldığına inanan kişi deniz yolculuğu yapar. Kars'ta ve Muş'da rüyada su, akarsu ve deniz görülmesi başarıya, berekete, işlerin iyi gideceğine delalet eder. Su ile ilgili, Kars'ta ve Arpaçay'daki bir pratiğe göre, birbirini seven kız ve delikanlı, aynı anda ırmağa taş atarlarsa evleneceklerine veya dileklerinin gerçekleşeceğine inanırlar. Urfa yöresinde, sabah erken kapı önüne su dökülürse, evin rızkının artacağına inanılır. Erzurum ve Bingöl çevresinde, çocuk yürüyemiyorsa, başına su dökülür ve sıkça yıkanır. Kars ve çevresinde rüya, akan suya anlatılır. İnanca göre, su sıkıntıları alıp götürürmüş. Tunceli'de de, su kutsanır ve aziz telâkki edilir. Munzur Çayı, Hercil suyuna kadar çevrede yaşayanlar tarafından kutsal sayılır. Suyun çıktığı göze başında halk toplanıp kurban keser. Bu yörede, Zel Dağı'nın altından geçen Kutu Deresi de mukaddes ırmaklar arasında sayılır. Bütün bu örnekler, su ile ilgili başlangıçtaki Türk inanç ve uygulamalarının günümüzde de halk arasında çeşitli biçimlerde yaşadığını göstermektedir.³⁵⁹

Eski Türk kültürü ve inancında mevcut su kültürünün yansımaları ve devamı mahiyetindeki inanışlar ve uygulamalar, Tunceli'de de kendisini göstermektedir. Hâlihazırda yörede pek çok çeşme, göl ve akarsu kutsal mekân olarak kabul görür. Yörede şifa talebiyle, dua etmek için ve önemli inançsal zamanlarda birtakım ibadetler yapmak için su kenarlarına gidilmektedir. Munzur Gözeleri ve akarsuyu, Ana Buyer Gölü, Hızır Gölü, Gola Çetü, Ana Fatma, Düzgün Baba Dağı'ndaki Haskar Çeşmesi yöredeki önemli akarsu, pınar ve göl mahiyetindeki kutsal mekânlardır. Bu mekânların yanında bütün kutsal mekânların çeşmeleri veya varsa kaynak suları kutlu sayılır.³⁶⁰

Metin Aktaş'ın *Uzun Yaz* romanında yöredeki bir çeşmenin ziyaret yeri olarak kabul edildiği, çeşmeye giden her insanın yere dizüstü çökerek toprağı, çeşmenin kurnasını öpüp, su içerek dua ettiklerinden söz edilmektedir. Ayrıca çeşmenin çevresine toplanan insanlar tarafından Pir Ali önderliğinde bir yemin merasimi gerçekleştirildiği görülmektedir.

“(...) İnsanlar çeşmenin çevresinde toplandıktan sonra genç bir insan bakar bir sitil ve bakır bir tas getirdi. Sitili çeşme suyundan doldurduktan sonra elindeki asla Pir Ali'nin karşısına geçti. Pir Ali genç adamın elindeki bakır tası alıp sitildeki suya daldırdı. Bu işi yaparken ağzında bir şeyler mırıldanılıyordu. Sonra

³⁵⁹ Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 73-75.

³⁶⁰ Köse, “Tunceli Yöresindeki Eski Türk İnançlarının İzleri”, 48.

onu üzerinde oturduğu sedyeyi taşıyan insanlar; sedyeyi ziyaretin çevresinde dizüstü yere çökmüş insanlar arasında dolaştırmaya başladı. Pir Ali tastaki suyu eliyle insanların üzerine serpiyor, su serpilene insanlar derin bir huşu halinde dua ediyordu. Pir Ali, elindeki bakır tasla orada bulunan insanlara su serptikten sonra insanları aldıkları karar uymaları için yemine vurdu. 'Altın madeninin üretime açılmasını durdurmak için vereceğimiz mücadelede yılmayacağıma, kaçmayacağıma, teslim olmayacağıma ziyaretin huzurunda söz veriyorum! Sözümden dönersem, Xızır, bu kutsal ziyaret yuvamı tarumar etsin!' dedi. İnsanlar Pir Ali'nin söylediklerini üç kere üst üste tekrarlardı. Bu yemin merasimi yarım saatten fazla sürdü. Tören sona erdikten sonra Pir Ali yüksek sesle dua okumaya başladı. Birçok insan ona katıldı. 'Hayatın kaynağı toprak, su, hava, ateş şimdi dışarıdan gelenler sizi yok etmeye çalışıyorlar. Lütfen sizi ve bizi yok etmek için gelmiş olan insanlara karşı mücadele eden bizlere yardım edin! Gücünüzle bize arka çıkın! Hayat kaynaklarımızı yok etmek isteyen insanların ruhuna merhamet verin! Şu demirden araçların seslerini duyuyorsunuz değil mi? Bu sesler bu hayata ait değil. Bu sesler binlerce, yüz binlerce yıldır sürüp giden hayatı yok etmeye gelen demirden araçların sesleri. Lütfen bu sesleri susturmak için bize güç verin, kuvvet verin! Dayanma cesareti verin!' dedi Pir Ali. Gözleri dolmuştu. Daha fazla konuşacaktı ama hiçkırklar boğazını tıkadığı için konuşamadı.³⁶¹

Yörede kutlanan özel günlerden gağan ve heftemal başta olmak üzere, inançsal açıdan önemli olan zamanlarda, köy halkı köy çeşmelerine saç mahiyetinde yiyecek bırakırlar. Yine buğday, arpa, darı gibi tahıllar suya ve çeşmenin etrafına saçılır. Bütün bu uygulamalar eski Türklerdeki saç ritüelinin devamı olarak görülebilir.³⁶²

Munzur, Tunceli bölgesinin ana su kaynağı gibidir. Munzur, "boydan boya yardığı bu topraklardan bir damar gibi geçerek oradan oraya taşıdığı suyuyla çevresine hayat veren bir kaynaktır. Yöre halkı için kutsal bir su olduğundan son on- on beş yıl öncesine kadar ona hiçbir kirli madde atılmamıştır."³⁶³

Munzur Suyu'nun kaynağı, Munzur Dağları'nın eteklerinde, Ovacık ilçesinde bulunan Ziyaret köyündedir. "Kırk gözeli" şeklinde ifade edilen buradaki pınarlar, Munzur Suyu'nun ana kaynağıdır. İlçenin batısında 15 km'lik bir mesafede bulunan

³⁶¹ Metin Aktaş, *Uzun Yaz*, 2. bs. (İstanbul: Dara Yayınları, 2022), 112-113.

³⁶² Onur Köse, "Munzur ve Ana Fatma Örnekleri Üzerinden Tunceli'de Su Kültü", *Selçuk Türkiyat*, 55 (Ağustos 2022): 157.

³⁶³ Deniz, *Yol/Rê: Dersim İnanç Sembolizmi-Antropolojik Bir Yaklaşım*, 264.

gözelerden çıkan su, Tunceli kent merkezinde Pülümür Çayı ile birleşip Keban Barajı'na doğru akar. Yaklaşık 144 km'lik bir rota izler. Munzur Suyu'nun da içinden aktığı Munzur Vadisi, milli park statüsündedir. Munzur gözeleri ve akarsuyun tamamı yöre halkı ve Alevilerce kutsal kabul edilir. Akarsuyun üzerinde kaynak noktasından Tunceli kent merkezine kadar, birçok kutsal alan ve ziyaret noktası mevcuttur. Yöre inanç dünyası ve kültürü içindeki temel mekânlardan birisidir.³⁶⁴

Munzur Irmağı'na ve dağlarına adını veren, akarsuyun gözelerinde mekânı bulunan eren/evliya olarak kabul gören Munzur, yörenin en kutsal kültlerinden birisidir. Dünyaya geliş biçiminden sırra erişine kadar kutsanmış bir kişi, doğaüstü güçleri olan bir eren olduğuna inanılır. Hakkıda çeşitli efsane ve rivayetler anlatılan, birtakım kültleri etrafında bulunduran inançsal bir figürdür. Munzur'un yeryüzüne gelişi ile ilgili anlatılan rivayet ise şöyledir:

Yöredeki Alevi dedelerinden birisi rüyasında ölen genç kızını görür. Rüyada, kızı babasından mezarını açıp emanetini almasını ister. Gördüklerini taliplerine anlatan dede, mezarın kazılmasını ister. Mezar açılır ve bir bebek bulunur. Dede bebeği evine götürür, akşamına tekrar kızı rüyasına girer ve oğluna Munzur isminin verilmesini ister. Munzur'un dünyaya geliş hikâyesi böyle rivayet edilir.³⁶⁵

Munzur suyuna ve kutsal mekâna kaynaklık eden Munzur'un doğuş hikâyesinin yanında, Munzur Baba Efsaneleri anlatılır. Birden çok farklı versiyonu olan efsanelerin yaygın olarak bilinen iki anlatısı olmakla birlikte her ikisinde de Munzur'un çobanlık yaptığı görülmektedir. Farklı olay örgüsünün yer aldığı iki efsanede de Munzur'un temiz ve örnek kişiliği öne çıkmaktadır.³⁶⁶

Söz konusu anlatılardan ilki ve en yaygını olanı şöyledir:

Eski ismi Kedek olan Koyungölü köyünde Ali Haydar Ağa'nın çobanıdır Munzur. Ağası, hacdayken canı helva çeker, bu hadise köydeki Munzur'a malum olur. Hanım ağasına giden Munzur, ağasının helva istediğini söyler. Ağanın hanımı aslında Munzur'un canının helva istediğini ve bunu söyleyemediğini düşünür, helvayı pişirip verir. Helvayı alan Munzur daha soğutmadan dumanı üzerinde hacdaki ağasının yanında belirir.

³⁶⁴ Onur Köse, "Munzur Örneği Üzerinden Tunceli (Dersim) Yöresindeki Eski Türk İnançlarının İzleri", *Genç Kalemler Tarih, Düşünce ve Kültür Dergisi*, 6 (2019): 34.

³⁶⁵ Yüksel Işık, *Tunceli Folkloru* (Tunceli: Tunceli Valiliği Yayınları, 2012), 69.

³⁶⁶ Işık, *Tunceli Folkloru*, 69.

Munzur’u helvayla yanında gören ağa şaşırır. Munzur helvayı bırakıp kaybolur. Hacdaki ibadetini bitirip dönen ağa, yöredeki adete göre hediyelerle yolda karşılaşılır. Fakir çoban Munzur’una sunacak bir bakraç sütü vardır sadece. Ahali sırayla kutsal mekândan dönen ağanın elini öpmeye yeltenir. Halk arasında Munzur’u gören ağa, “asıl keramet Munzur’undur” der ve onun elini öpmek ister, Munzur buna razı olmaz ve kaçır. Köylü ve ağa hep birlikte Munzur’un ardından giderler. Munzur gözelerinin bulunduğu mevkîye vardıklarında, Munzur’un bakracındaki süt dökülür ve dökülen her damlanın yerinden su fışkırır. Her adımda çoğalan bu sulardan akarsu oluşur. Sudan geçemeyen köylüler Munzur’a kavuşamaz ve Munzur adını alan dağlara doğru sır olur gider.³⁶⁷

Yüzünde Bir Yer romanında Munzur efsanesinin bu varyantının aslına uygun şekilde kendisine yer bulduğu görülmektedir.³⁶⁸

Munzur’un sütü döktüğü yerlerde kırk göze oluştuğuna inanılmaktadır. Yöre halkının inanişına göre, bu kırk gözeden su içenlerin dileklerinin kabul olacağı düşünülmektedir. Munzur gözelerini ziyaret edenlerin bu gözelerden su içtiği, yollarındaki taşları öptükleri ve dua ettikleri görülmektedir.

Tunceli’de su kültü ile ilgili en önemli örnek Munzur olup Tunceli genelindeki akarsuların pek çoğunda olduğu gibi, burada da su kültü beraberindeki diğer kültürlerle birlikte görülmekle birlikte baskın olan su kültürüdür. Munzur suyu gözelerdeki kaynağından itibaren akarsu boyunca kutsaldır. Ayrıca yalnız suyun kendisi değil, içinde ve etrafındaki canlılar, diğer doğal oluşumlar da kutsaldır. Bu canlılara zarar vermek inançsal manada büyük suç ve günahıdır. Yöre insanı, akarsu çevresinde günah işlemekten kaçınır.³⁶⁹

Yöre halkı önemli konuları görüşüp yemin edecekse bunu Munzur kenarında yapar. Burada verilen sözden dönenin başına türlü felaketler geleceğine inanılır.

Doğan Munzuroğlu’nun *Alişer* romanında, roman kişilerinin yerden aldıkları taşlara niyaz edip onları Munzur Suyu’na atmak suretiyle ikrar verdikleri, ikrarlarına Munzur’u şahit tuttukları görülmektedir.³⁷⁰

³⁶⁷ Ali Kaya, *Tunceli Kültürü* (İstanbul: Aydınlar Matbaası, 1995), 71-72.

³⁶⁸ Kaygusuz, *Yüzünde Bir Yer*, 73-77.

³⁶⁹ Köse, “Munzur Örneği Üzerinden Tunceli (Dersim) Yöresindeki Eski Türk İnançlarının İzleri”, 36.

³⁷⁰ Doğan Munzuroğlu, *Alişer* (İstanbul: Fam Yayınları, 2015), 76.

Barbaros Baykara'nın *Tunceli 1938* romanında yöre halkının, yemin töreni yapmak için Munzur kıyısına gittiklerinden söz edilmektedir.

“Hep birlikte, mağaradan çıkıp Munzur sahiline vardılar. Kar sularının etkisiyle, daha da kabaran nehir; kayalara çarpa çarpa, deli gibi koşuyordu.

Önce, Seyitler yanık sesleri ile niyaz okudular. Sonra Şihlar, ağalar, beyler karşılıklı geçerek Oniki İmam başına bağlılık, kardeşlik andı içtiler. Gözleri yaşlı, yürekleri keder yüklü olarak birbirlerinin omuzlarından öptüler.

En son olarak tüm erkek ve avratlar Munzur nehrine oniki çakıl attılar.

Munzur'un sarp ve vahşi kayalıkları:

- Ya İmam! Ya Hüseyin! Sedaları ile yankılanırken, hıçkırıklar göğşe yükseliyordu...

*Yemin töreninden sonra yeniden mağaraya girdiler. (...)*³⁷¹

Romandan yapılan alıntıda niyaz, niyazlaşma ve su kültü gibi yöredeki birçok inanç ritüelinin iç içe geçtiği görülmektedir.

Yıl içinde önemli dini günlerde başta olmak üzere, Munzur Gözeleri'nde ve akarsu boyunca farklı noktalarda birtakım inançsal uygulamalar gerçekleştirilir, ibadetler yapılır. Kurban kesme, ateş yakma, lokma dağıtma, niyazlarda bulunma ve cem ibadeti gibi uygulamalar söz konusudur. Munzur suyunu kutsalın bir parçası olarak gören yöre halkı, akarsudan alıp şifa, huzur ve bereket için haneye, ahıra, tarlaya, insanlara ve hayvanlara saçtıkları da görülür. Yine rahatsızlığı olanlara şifa niyetine içirilmesi de söz konusudur. Kurban kesmek isteyen kurbanını keser ve dağıtır. Lokma ve niyazlar dağıtılır. Kutsal kabul edilen su ile birlikte insanlar, Munzur Baba'nın ziyaret yerinden ve gözelerden topladıkları taşları evlerine bırakır böylece eve bereket ve bolluk geleceğine inanılır.³⁷²

Suyun kutsallığını bozacak her türlü kirlilikten ve günahattan sakınılmaya çalışılır. Ziyaret mekânına girişte ve akarsu boyunca insanların uğrak yerlerinde mum/çıra yakma adeti bulunur. Yöre halkı Allah'tan, Hızır'dan, Munzur Baba'dan ve kutlu kişilerden yardım dileyip, dua ederken buralarda çıra yakarlar. Yanan ateş ve akarsudan duaların

³⁷¹ Barbaros Baykara, *Tunceli 1938* (İstanbul: Akyar Yayınları, 1975), 20-21.

³⁷² Yılmaz Kaval, Ali Koç, “Munzur Adının Kökeni ve Munzur Baba Efsanesi'nin Sembolik Değerler Bakımından İncelenmesi”, *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2 (2018): 46.

sahiplerine ulaştırılması dilenir. Munzur'dan ve Allah'tan yardım dilemek, dualarını duyurmak adına bu ritüeli icra ederler.³⁷³

Munzur'un evliyalaşması, kutlu dağ, kutlu ağaç ve kutlu pınarlar motifi, kutsal mekân etrafında ateş yakmak, kurban ve saç uygulamaları Munzur gözelerindeki eski Türk inançlarının izlerine işaret etmektedir. Yine bu kutsal mekânda Alevilerce önemli olan günlerde çeşitli ritüeller icra edilmesi, ibadet gerçekleştirilmesi, eski Türklerin kutsal mekânlar etrafında vücuda getirdikleri ritüellere işaret etmektedir. Öte yandan kutsal pınarlarla ve akarsuyla yapılan temasın, “eren/evliya ve Tanrı ile yapılan temas” anlamı taşıdığı da görülmektedir. İnsanlar söz konusu kutsal mekânlara veya akarsulara geldiklerinde, burada su ile kurdukları ilişkiyle bir nevi Tanrı ile iletişim kurarlar ve bu iletişimi dua ve ritüellerle gerçekleştirirler. Bu anlamda suya atfedilen kutsiyet, yaşam için önemi yanı sıra, Tanrı'ya ya da kutsal kişilerle olan iletişimi kurma rolü üzerinden de söz konusu olmaktadır.³⁷⁴

Aleviler, özellikle de Tahtacılar için su önem arz etmektedir. Kerbelâ'da şehit edilen İmam Hüseyin ve arkadaşlarının susuzluktan kıvrınmaları, onların hatıralarında hâlâ canlı bir şekilde yaşamaktadır. *Su orucu tutma (matem orucu/Muharrem orucu)*, suyu idareli bir şekilde kullanma, cemlerde kutsal amaçla dedenin ve erenlerin eline az miktarda su dökme, ocağa ve delile su serpmeye, lüzumsuz yere hiç su kullanmama, bu insanların suya gösterdiği büyük saygının ve çekinmenin ispatıdır. Kimi Alevi bölgelerinde, başlangıçta yeryüzünün tamamıyla su ile kaplı olduğuna inanılır. Su yaşamın bir beşiği olarak kabul edilir, yenilmez bir güç olarak görülür. Ateşe karşı su ile gidilir, ama suya karşı gelen hiçbir güç yoktur. Dünya sudan karaya dönüşmüştür.³⁷⁵

Uzun Yaz'da on iki gün tutulan Muharrem orucu boyunca Kerbelâ'da şehit edilen Peygamberin torunu Hz. Hüseyin ve yanında ölen yetmiş iki insan için yas tutulduğundan; et, yumurta, soğan, sarımsak yenilmediğinden, kan dökülmediğinden ve hiç su içilmediğinden söz edilmektedir.³⁷⁶

³⁷³ Köse, “Munzur ve Ana Fatma Örnekleri Üzerinden Tunceli'de Su Kültü”, 63-64.

³⁷⁴ Köse, “Munzur ve Ana Fatma Örnekleri Üzerinden Tunceli'de Su Kültü”, 170.

³⁷⁵ Ahmet Gökbel, *Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2019), 812.

³⁷⁶ Aktaş, *Uzun Yaz*, 194.

1.4. Hızır İnancı

Geçmişten günümüze en yaygın halk inançlarından biri olan Hızır inancı, Alevi inanç sisteminde de önemli bir yer tutmaktadır.

Arapça kaynaklarda hadır (hadr, hıdr) şeklinde yer alan ve Arapça kökenli olduğu kabul edilen kelimenin Türkçe'de Hızır ve Hıdır biçiminde kullanıldığını, hadır kelimesinin “yeşil, yeşilliği çok olan yer” anlamındaki ahdar kelimesi ile eş anlamlı olduğunu, kelimenin bu anlamından hareketle hadır kelimesinin özel isimden ziyade lakap ve sıfat olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür.³⁷⁷ Böyle bir lakabın tercih edilme nedeni ise Hızır'ın oturduğu verimsiz kuru yerlerin yeşerip dalgalanması yönündeki yaygın inanca³⁷⁸ bağlanmaktadır. Bu ve bunun gibi rivayetlerin zaman içinde daha da zenginleştiği görülmektedir. Mesela Hızır'ın namaz kıldığı yerin hemen yeşerdiği şeklinde hadislerin ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bu nedenle bazı şarkiyatçılar ve folklor araştırmacıları bu tür rivayetler ve halk arasındaki inanç ve uygulamalardan hareketle Hızır'ın şahsında, ‘İslamileştirilmiş eski bir ilkçağ bitki tanrısı’nı görmek istemişlerdir. Sonuç olarak Hızır kelimesinin İslami kaynaklarda isim değil lakap kabul edildiği, fakat pratikte isim yerine kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu noktada günümüze kadar ona inanan birçok kişi tarafından Hızır'ın gerçek isimleri olarak ileri sürülen isimlerin bilinmediği veya çok az bilindiği bir gerçektir. Yeşil manasına gelen bu lakabı nedeniyle Hızır’a Şiilikte üstün bir yer tanındığını ifade etmek mümkündür, zira yeşil renk genelde İslam'ın rengi, özelde de Hz. Ali sülalesinin, dolayısıyla Şiiliğin kutsal rengidir.³⁷⁹ Asker Kadimov tarafından Hızır kelimesinin etimolojisi “hız” ateş ve ısı, “er” yiğit, kahraman şeklinde yapılmakta olup Kadimov; Hızır'ın ateşi, sıcaklığı getiren güç, kahraman olduğunu açıklamaktadır.³⁸⁰ *Osmanlı-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*'ta “içenlere ölmezlik veren âb-ı hayât'ı içmiş bulunan ve kul sıkıştığı zaman imdâda yetişmekle meşhur olan peygamber”³⁸¹ olduğu ifade edilen Hızır, Boratav'a göre “Musevi, Hristiyan ve Müslüman geleneklerinde ortak olan mitolojik bir kişiliktir. Bu ad, Arapçadaki *hadir*,

³⁷⁷ İlyas Çelebi, “Hızır”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 17: 406.

³⁷⁸ Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Folkloru* (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2013), 253.

³⁷⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü* (İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2012), 59-60.

³⁸⁰ Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 164.

³⁸¹ Devellioğlu, *Osmanlı-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 365.

‘yeşil kişi’ sözcüğünden türemiştir. Bazı özellikleri Gılgamış Destanı’na dayanır. Hızır’ın hayat suyundan içtiği için ölümsüzlüğe sahip olduğuna inanılır.”³⁸²

Hızır’ın kimliği, asıl adı, soyu, yaşayıp yaşamadığı, ölümsüz olup olmadığı, işlevleri noktasında muhtelif kaynaklarda yer alan bilgilerin genel anlamda birbirini tekrar ettiğini söylemek mümkündür.

Hızır konusunun ilahiyat temelinin Kur’ân-ı Kerîm’e dayandığını ifade eden Ahmet Yaşar Ocak’a göre konudan bahseden diğer bütün kaynaklarda mevcut telakki ve inançlar, bilgiler genelde onun çizmiş olduğu çerçeveye en azından teorik olarak oturtulmak istenmektedir.³⁸³ “Bu bakımdan Kur’ân-ı Kerîm’deki Hz. Musa ve Hızır kıssası bu konuda İslam dünyasında bugüne kadar oluşan bütün telakki ve inançların çekirdeği başka bir deyişle büyük çığı başlatan ilk kar topudur.”³⁸⁴

Adı Kur’an-ı Kerim’de geçmemekle birlikte müfessirler tarafından Kehf suresinde Hızır’a ait olduğu kabul edilen kıssa özetle şöyledir:

“Hz. Mûsâ genç adamına iki denizin birleştiği yere ulaşmaya karar verdiğini söyler, bunun üzerine beraberce yola çıkarlar. İki denizin birleştiği yere varınca yanlarına aldıkları kurutulmuş balığı bir kenarda unuturlar, balık da canlanarak denize atlar. Bir müddet sonra Mûsâ genç adamına azığı getirmesini söyler; fakat genç adam olup biteni hatırlayarak daha önce bunu Mûsâ’ya bildirmeyi unuttuğu için üzüntüsünü dile getirir. Bunun üzerine Mûsâ aradıkları yerin orası olduğunu söyler ve geriye dönerler. Burada kendisine Allah tarafından ‘rahmet ve ilim’ verilmiş olan salih bir kul ile karşılaşır. Mûsâ, sahip olduğu ilimden kendisine de öğretmesi için onunla arkadaş olmak istediğini söyler; Kur’an’ın adını bildirmediği bu kişi, iç yüzüne vakıf olamayacağı olaylar sebebiyle bu beraberliğe sabredemeyeceğini belirtirse de Mûsâ’nın ısrarı üzerine, meydana gelen olaylar hakkında açıklama yapmadıkça kendisine soru sormaması şartıyla teklifi kabul eder. Mûsâ’nın bu şarta uyacağına dair söz vermesi üzerine yolculuğa başlarlar. Bu zat önce bindikleri gemiyi deler, arkasından bir çocuğu öldürür, daha sonra da uğradıkları bir kasabanın halkı kendilerini misafir etmediği halde orada yıkılmak üzere olan bir duvarı düzeltir. Bu üç olayın her birinde Mûsâ arkadaşına davranışının sebebini sorar; arkadaşı da, ‘Ben sana

³⁸² Boratav, *Türk Mitolojisi*, 77-78.

³⁸³ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 20.

³⁸⁴ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 20.

benimle beraber olmaya sabredemezsin demedim mi?’ diye uyarıda bulunur. Mûsâ özür dileyip yolculuğa devam etmelerini ister. Sâlih kul, birinci ve ikinci olaylardan sonra Mûsâ’nın ricasını kabul ederse de üçüncü olayda ayrılma vaktinin geldiğini söyler: bu arada söz konusu hadiselerle ilgili olarak davranışlarının sebeplerini de anlatır ve bunları Allah’ın emriyle yaptığını söyler (el-Kehf 18/60-82). Bu kıssadaki üç kişiden sadece Mûsâ’nın adı zikredilirken diğer iki kişiden biri ‘genç adam’ (fetâ), diğeri de ilâhî rahmet ve ilme mazhar olmuş ‘Allah’ın kulu’ diye anılır.”³⁸⁵

Kıssada dikkati en fazla çeken noktanın ayet metinlerinde Hızır veya başka bir isme rastlanılmaması olduğunu ifade eden Ocak’a göre kıssadaki kulun Hızır adını taşıdığını bildiren kaynak, sahih hadis kitaplarında Peygamber’den nakledilen hadislerdir.³⁸⁶ Bu noktada güvenilir hadis kaynaklarındaki Hızır ile ilgili bilgilerin ana hatlarıyla Kur’ân-ı Kerîm’deki çerçeveyi korumakla birlikte yer yer orada olmayan veya belirsiz bazı ayrıntılar içerdiği de görülmektedir.³⁸⁷

“Nitekim Kur’an’da Hz. Mûsâ’nın Hızır’ın varlığından nasıl haberdar olduğu beyan edilmezken hadislerde bunun Mûsâ’ya yöneltilen bir soru üzerine Allah tarafından kendisine bildirildiği ifade edilmektedir. Ayrıca yine hadislerde Kur’an’da adı geçen Mûsâ’nın yahudilerin iddia ettiği gibi Mûsâ b. Mişa değil Mûsâ b. İmran, yanındaki gencin Yûşa’ b. Nûn, ilâhî ilim ve rahmete mazhar kılınan salih kişinin de Hızır olduğu açıklanmakta ve Hızır İsrailoğulları’nın eşrafından biri olarak tanıtılmaktadır. Bu haberler içinde, Kur’an’daki bilgilere aykırı bir husus mevcut olmadığı gibi Hızır’ı tarihte yaşamış salih bir kişi konumundan çıkarıp onun varlığını günümüze kadar devam ettiren olağan üstü bir şahsiyet olduğuna dair bilgiler de bulunmamaktadır.”³⁸⁸

Hızır’ın, özellikle de Hz. Mûsâ ve Hızır kıssasının Hz. Mûsâ ve Hızır arasındaki ilişki tarzı, Hızır’ın Hz. Mûsâ karşısında öğretici kimliğiyle adeta mürşit konumunda oluşu gibi sebeplerle tasavvuf ehli arasında yoğun ilgi gördüğünü söylemek mümkündür.³⁸⁹

³⁸⁵ Çelebi, “Hızır”, *İslam Ansiklopedisi*, 406.

³⁸⁶ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 46.

³⁸⁷ Çelebi, “Hızır”, *İslam Ansiklopedisi*, 406.

³⁸⁸ Çelebi, “Hızır”, *İslam Ansiklopedisi*, 407.

³⁸⁹ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 30.

“Kur’an-ı Kerim’de anlatılan Hızır kıssası başlangıcından beri en çok tasavvuf çevrelerini ilgilendirmiştir. Bunun sebebi, kıssanın adeta tasavvufun iki ana ilkesi olan irşadı ve ilm-i ledünnü temsil etmiş olmasıdır. Zira kıssada Allah’ın, kendisine Hz. Mûsâ’nın bilemediği bir ilim (ilm-i ledün) verdiği kul (Hızır) Hz. Mûsâ’ya kılavuzluk (irşad) etmektedir. Kıssa bundan dolayı daha IX. yüzyıldan itibaren tasavvuf çevrelerinde özel bir ilgiye mazhar olmuş ve buna tasavvufun ruhuna uygun bir yorum getirilmiştir. Bu yorumda Hızır mürşidi, Hz. Mûsâ müridi temsil etmektedir. Hızır’ın abdalların reisi olarak en yüksek mürşid mevkiine oturtulması tasavvufun gelişiminde önemli bir dönüm noktası teşkil etmiş, birçok sûfî Hızır tarafından irşad edildiğini ve onunla görüşüp sohbet ettiğini söylemiştir.

Mutasavvıflar genellikle Hızır’ın veli olduğunu kabul etmişler, onu melek veya peygamber olarak tanıtan rivayetleri muteber saymamışlardır. Hızır’ın hayatta bulunduğunu söyleyen mutasavvıflar pek çok sûfî ve velinin, hatta sıradan kişilerin onu gördüklerine, kendisinden öğüt ve dua aldıklarına, bazı durumlarda Hızır’ın onlara yol gösterdiğine, yardımcı olduğuna, ism-i a’zamı öğrettiğine dair birçok menkıbe rivayet ederler.”³⁹⁰

İslami kaynaklarda Hızır’ın adı ve soy silsilesi konusunda değişik rivayetler bulunmaktadır. Bu noktada kaynakların Hızır’ın adı ve soyu ile ilgili rivayetlerin çeşitliliği nedeniyle büyük olasılıkla Hızır ile birçok yönden ortak ve benzer özelliğe sahip bulunan Kitab-ı Mukaddes’teki İlyâ veya Belya’yı tercih ettiklerini söylemek mümkündür. Bu kaynakların Hızır’ı bir insan kimliğinde tasavvur etmeleri nedeniyle soy silsilesi de bulmak mecburiyetinde kaldıkları ve bu konuda da başta Ehl-i Kitap rivayetleri olmak üzere çok çeşitli mitolojik kaynaktan derlenen malzemeyi kullandıkları görülmektedir.³⁹¹ Hızır’ın en çok tartışılan yönlerinden birisi de kimliği olup tasavvuf çevrelerinin onu daha çok bir veli, bu çevrelerin dışında kalanlarınsa onu bir nebi olarak kabullendiğini ifade etmek mümkündür.³⁹² Hızır’ın yaşadığı zaman ve ebedi yaşayıp yaşamadığı konusunda da çeşitli rivayetler olmakla birlikte Ocak’a göre; “İslam ilahiyatı açısından Hızır’ın maddi anlamda bir ebedi hayat sürmediğine çoğunlukla inanıldığı” ortaya çıkmaktadır. Sadece mutasavvıflar ve halk arasında ölümsüz olduğuna

³⁹⁰ Süleyman Uludağ, “Hızır-Tasavvuf ve Halk İnancı”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 17: 409-410.

³⁹¹ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 60-63.

³⁹² Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 63-65.

inanılmasına rağmen, ilmi yönden böyle bir şeyin mümkün olmadığı çeşitli devirlerde farklı alanlardan ulema tarafından kesin olarak açıklanmıştır.”³⁹³

Sahip olduğuna inanılan vasıflarından hareketle Hızır’ın şahsında “karma bir insanüstü sima”nın tasvir edildiği ve bu karma simanın “normal bir insan, peygamber, veli ve kendine özgü insanüstü bir semavi varlığın birleşimi”³⁹⁴ olduğunu ifade etmek mümkündür. Hızır’ın zaman içinde tasavvuf çevrelerinde değişik kalıplarda görünebilme, çeşitli hayvan biçimlerine girebilme, göz açıp kapayıncaya kadar çok uzak mesafeleri aşabilme, yardımına ihtiyaç duyulduğunda bir anda ortaya çıkma ve işini bitirince aniden ortadan kaybolma, doğadaki varlıkları hizmetinde kullanabilme, ölüleri diriltme gibi olağanüstü yetenek veya kerametlerle donatıldığı görülmektedir.³⁹⁵ Tasavvufi anlayışta Hızır, “mistik yola kılavuzluk ve mürşitlik etme, kişileri velayet mertebesine erdirmeye, tasavvufi gerçekleri ve sırları öğretme, gerçeğin meydana çıkmasına yardımcı olma, felaketli ve güç durumlarda imdada yetişme” gibi işlevlere sahiptir.³⁹⁶

Halk inancında Hızır ile ilgili inanmaların temelinde ilahiyat ve tasavvuftaki yaklaşımlara dayanmakla birlikte bazı yönlerden onlardan farklılaştığını söylemek mümkündür. Halk inançlarında Hızır, “artık ne sadece bir peygambere ilahi sırları açıklayan ‘seçkin bir kul’ ne de bazı insanlara tasavvuf yolunu açıp onları talim ve terbiyesi dairesine alan bir ‘gayb eren’, bir ‘mürşit’tir.”³⁹⁷ Hızır artık “her dara düşüldüğünde yardımı istenen, bu yardımın sağlanması için de belli yollara, pratiklere başvuru, insanüstü gizli bir güç haline gelmiştir.”³⁹⁸ Bu noktada halk arasında bütün umut ve çarelerin tükendiği durumlarda yardıma çağırılan ve çağırıldığında geleceğine inanılmakta olan, sonsuz bir güce sahip olduğu düşünülen, bir kurtarıcı olarak görülen Hızır çevresinde bir kült oluşturulduğunu söylemek mümkündür. Ocak’a göre “Hızır’ın bütün İslam milletlerinin folklorlarında en canlı, en bilinen sima, özellikle Türkler için Hz. Muhammed ve Hz. Ali’den sonra en çok takdis edilen şahsiyet olduğunu” söylemek hiç de mübalağalı sayılmaz.³⁹⁹

³⁹³ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 72.

³⁹⁴ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 90.

³⁹⁵ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 90-91.

³⁹⁶ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 91-102.

³⁹⁷ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 107.

³⁹⁸ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 107.

³⁹⁹ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 107.

Halk inançları arasında Hızır'ın gerek işlevleri gerekse fiziksel portresi “hem eski doğu, hem İslâmî, hem Türk hem de Anadolu ve Rumeli'deki yerel inanç özelliklerini yansıtan karma bir portre” “bağdaştırıcı (senkretik)” bir imgedir.⁴⁰⁰

Hızır'ın Alevi inanç sisteminin önemli bir bölümünü oluşturduğunu, hatta her aşiret ve ocağın kendine has bir Hızır'ı olduğunu, Alevi inancının ayrılmaz bir parçası ve bütünü olarak görülen Hızır inancının Kur'an-ı Kerim'den, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Ehl-i Beyt, On iki İmam'ın hayatlarından doğduğunu söylemek mümkündür.

“Bilindiği üzere Şilikte Hızır'ın Sünnilikten apayrı bir durumu vardır. Özellikle on iki imam (İmâmiye) Şiiliğinde Hızır'ın sağ olduğuna kesinlikle inanılmaktadır. Örneğin rivayete göre, Hz. Ali'nin vefatında gelip cenaze merasimine katılmış ve Ehl-i Beyte başsağlığı dilemiştir. Hz. Hüseyin şehit olduğu zaman, arkasından mersiye okumuştur. Bütün bu inançlar, Hızır'ın üzüntülü ve felaketli günlerde Peygamber sülalesinin tecellisi olduğuna inanıldığını gösterir.

Aslında Şilikte Hızır'ın sağ olduğuna bu derece kuvvetle inanılması belli ölçüde imam kavramının mistik yönüyle ilgilidir. Şöyle ki: Nasıl Hz. Musa ve Hızır ilişkisinde birincisi şeriatı öteki bâtını temsil ediyorsa, ilk imam Hz. Ali ile Hz. Muhammed de aynı çerçevede görülmektedir. Yani Hz. Muhammed'in bâtını temsil eden Hızır'ı Hz. Ali'dir.”⁴⁰¹

Bazı eserlerde Hz. Ali ve Hızır özdeşliğinin vurgulandığını ve Hızır'ın Alevi inancındaki özel ve üstün yerinin bu özdeşlikten geldiğini söylemek mümkündür. Bazı Bektaşî menâkıbnâmelerinde ise Hızır'ın Hacı Bektaş Veli ve Hacım Sultan ile özdeşleştirildiği, Hızır'ın bu kişiler olarak yeryüzünde zuhur ettiğine inanıldığı görülmektedir. Hızır'ın Bektaşî gülbanklarında da önemli bir yeri vardır. “Bektaşî ve Kızılbaş inançlarında Hızır'ın bu önemi çeşitli şekillerde takdis fiilleriyle de ortaya konulmuştur. Örneğin Bektaşîlikteki on iki posttan *mihmandar postu* Hızır'ı temsil eder.”⁴⁰² Bektaşîlerde mihmandar postu yani misafir postu Hızır'a ayrılmışken Alevilerde de eve gelen her misafirin Hızır olabileceği inancı vardır ve bu nedenle misafire büyük önem verilmektedir. Misafiri Hızır ile, Hızır'ı da Hz. Ali ile özdeşleştiren Alevilerde misafirin Hz. Ali gibi itibar görüp memnun edilmesi inancının hakim olduğunu söylemek

⁴⁰⁰ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 123.

⁴⁰¹ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 69.

⁴⁰² Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 111.

mümkündür. Alevi-Bektaşî inancında ledün ilminin sahibi olarak görülen Hızır'ın sosyal barışı, misafirperverliği, bereketi getirdiği düşünülmektedir. Onlar için Hızır, insana doğru yolu gösteren, fakirin yanında, zalimin karşısında olan, edep ve erkânı öğreten, koruyuculuğun ve kurtarıcılığın simgesi olan, adının geçtiği her sözün ve metnin kutsal sayıldığı, ona izafe edilen her mekânın kutsal kabul edildiği “manevi bir moral kaynağıdır.”⁴⁰³

“Hızır kültü, hemen pek çok din ve kültürde kendini var etmiştir. Halk anlatmaları ve inanışlarına bakacak olursak Alevi-Bektaşî kültüründe de simgesel anlamı kurtarıcılık, yol göstericilik ve umuttur. Dirilmenin, var olmanın adıdır. Dayanışmanın, mazlumun ahıdır. Zalime ceza, yoksula şifadır. Dileklerin gerçekleştiricisi, topluluğun birlik ve dirilik sesidir. Onun varlığı ile halk da doğa gibi dirileşir, irileşir, bir ses, bir nefes, bir beden olur. Bu anlamda kitlesel birliğin göstergesidir. Sadece ritüelin değil, yapıp ettikleriyle gerçek dünyanın görünür hâli olur. Gökyüzünden yere iner, görünmez olmaktan görünür hâle gelir ve yapıp ettikleriyle topluma yol gösterir. Bir yanıyla bireyi, diğer yanıyla toplumu yönlendirir. Bireysel yardım toplumsal sese bürünür. Yıllarca istenen, arzulanan, dilenenler umudun tükendiği sırada Hızır ile yeniden var olur. Halk inanmalarını okuyacak olursak Hızır bitmeyen sabrın ve tükenmeyen umudun görünür hâli olarak bireylerde umuda döner. Umut hep diri tutulur. Hızır, gerçekleşmesi mümkün olmayanın, hikmetin, mucizenin olduğu kadar, hareketin, eylemin de görünür hali olarak kişilere rehber olur. Halkın gerçek hayatta bir işi, durumu, olayı yapabilme, gerçekleştirebilme güçlüğü Hızır sembolizmi ile halka gösterilir.”⁴⁰⁴

Halkın Hızır hakkındaki inançlarının Tunceli bölgesinde seyyidler tarafından otorite sağlamak ve korumak amacıyla kullanıldığını dile getiren Naşit Uluğ'a göre “seyyidin memnuniyetsiz olmasına neden olanlara ahirette Hızır'ın şefaatinde mahrum kalacağı” telkin edilmekte, suçların itirafı için de Hızır ile ilgili inançlardan yararlanılmaktadır.⁴⁰⁵

Hatay'da yaşayan Arap Alevileri arasında da Hızır inancının çok güçlü olduğunu söylemek mümkündür. Hızır'ın kimliği ile ilgili Arap Alevilerinde farklı görüşler ileri

⁴⁰³ Fahri Maden, “Alevilik-Bektaşîlik'te Hızır İnancı ve Hızır (Hıdır) İsmiyle Anılan Alevi-Bektaşî Tekke, Türbe ve Ocakları”, *Alevilik- Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*, 14 (2016): 123.

⁴⁰⁴ Ali Abbas Çınar, “Alevilerde Hızır Kültü ve Ritüelleri”, *Milli Folklor*, 16/126 (2020): 67.

⁴⁰⁵ Naşit Uluğ, *Tunceli Medeniyete Açılıyor* (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1939), 74, 77-78.

sürülmekle birlikte genel inanca göre; “Hızır, Adem’in ortaya çıkışından itibaren çeşitli bedenlerde ortaya çıkarak yaşama dönen, insanların istemlerine anında cevap veren ve insanları her yerde her zaman koruyan ölümsüz bir güçtür.”⁴⁰⁶ Ayrıca Arap Alevileri arasında Hızır’ın veli olduğu, tanrının insanlara yardım için gönderdiği bir melek olduğu, Hz. Muhammed ile aynı nurdan olup peygamberler arasında tek ölümsüz olanın o olduğu, Hz. Ali olduğu ve danışman olarak bütün peygamberlerin yanında bulunup onları yönlendirdiği şeklinde inanmaların var olduğu da görülmektedir.⁴⁰⁷ Hatay’da bulunan çok sayıdaki Hızır veya Hıdır türbelerinin Arap Alevilerine ait olması ve bu türbelerde bazı ritüellerin yapılması Arap Alevileri arasında Hızır inancının çok güçlü olduğunu, âdetâ bir kült niteliği taşıdığını göstermektedir.⁴⁰⁸

Türk halk inanışının Hızır’ı peygamber olarak kabul ettiğini dile getiren Ocak’a göre; göstermiş olduğu özellikler bir peygamber imgesinden değişik olmakla birlikte ona *Hızır Peygamber, Hızır Nebi ve Hızır Aleyhisselam* denilmesi bunu göstermektedir.⁴⁰⁹

Bu tarz bir inancın örneklerini Kemal Tahir’in *Kelleci Memet, Yol Ayrımı ve Yediçınar Yaylası* romanlarında görmek mümkündür:

“Hatip Hoca içini çekti:

‘Doğrusun sefil Cinci! Adam adam olmayınca, parayı neylesin?’

‘Höst! Beni dinlemeli de, lafımı sonra kesmeli... Ben para istemem. Çünkü bu dünyada paradan değerli şeyler vardır. Şimdi şu kapıda Derviş Ömer Ağa’nın yanında Hızır Peygamber peydahlansa da, ‘Dileyin dilediğinizi, alın istediğinizi,’ dese, aklın yetmediği için, sen çokça para isterdin. Bana geldi mi? Kulağını ver de beni iyice işit avanak Hatip... Ölene kadar da unutma! Ben, Hızır Peygamberden cumhurbaşkanlığını alırdım!’”⁴¹⁰

*

“Murat telaşla davrandı:

⁴⁰⁶ Hüseyin Türk, *Nusayrilik (Arap Aleviliği) ve Nusayrilerde Hızır İnancı* (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2002), 65-66.

⁴⁰⁷ Türk, *Nusayrilik (Arap Aleviliği) ve Nusayrilerde Hızır İnancı*, 66.

⁴⁰⁸ Türk, *Nusayrilik (Arap Aleviliği) ve Nusayrilerde Hızır İnancı*, 9.

⁴⁰⁹ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 118.

⁴¹⁰ Kemal Tahir, *Kelleci Memet* (İstanbul: İthaki Yayınları, 2016), 81.

‘Rüstem elbette... Hey gözüüm! Tazı önüne düşmüş tavşan kaç para... Oh! Bunu bir bunaltan olmuş!’

Kırkbirin Rüstem, yumruklar göğüste jimnastik adım koşmuyorsa da, koşmaya yakın çabılıyor, bir adımda iki adımlık, belki de üç adımlık hoplayaraktan geliyordu. Zararına bir iş olmasa yerinden kalkmaz bu herif..

‘Aman Dadal Efendi... Selim’e bir hal olmasın!’

‘Yoktur bir şey Allah’ıma şükür... Bu Kayseriliye... Hey akıl... Biri, ‘Beyazıt’ta hükümet para dağıtmakta,’ demiştir. İnanmasa da seğirtir Kayserili, ister istemez! Ferah ol! Yönelde bu yana... Heyvah! Kendini yallah etti tramvayın altına... Dur ulan! Sıyrıldı! Ulan, pire misin rezil!’

Kırkbirin Rüstemşah soluk soluğa yaklaştı. Dadal Efendi’yi görünce, ölmüş dedesini görmüş gibi sevinerek ellerini kaldırdı:

‘Hay Allah senden razı olsun Dadal abi! Hızır Peygamber misin yahu!’⁴¹¹

*

“Sözünü bitirmeye kalmadı, derenin dönemecini eşeklere binmiş iki kişi kıvrıldı.

Rufat ağa bunları görünce çok sevindi:

‘Hızır peygamber misin bre Uzun İmam!’ diye bağırdı. ‘Tam sıkıştığım zaman, bu nasıl bir yetişme?’

Gelenler, Yediçınar Yaylası’nın yarı yolundaki Narlıca köyünün namı hocası Uzun İmam’la muhtarı Kadir ağaydı.⁴¹²

Tasavvufta Hızır’ın mürşitlik işlevi üzerinde ağırlıklı olarak durulmuşken halk inançları arasında kendine özgü bir Hızır imgesi vücuda getirilerek ona bazı işlevler yüklendiği görülmektedir. Bu işlevler arasında ön plana çıkan zor durumlarda yardımcı olması ve felaketlerden kurtarmasıdır.⁴¹³ Hızır’ın zor durumlarda ve felaketlerde yardımcılık niteliği sebebiyle Alevi inancında önemli bir yeri vardır.

Hızır’ın zor durumlarda ve felaketlerde yardımcılık niteliğinin halk arasında onunla ilgili en yaygın inanç olduğunu, onun bu niteliğinin romanlara fazlasıyla yansıdığını, Hızır’ın adının geçtiği her yerde çoğunlukla onun bu özelliğine vurgu

⁴¹¹ Kemal Tahir, *Yol Ayrımı*, 13. bs. (İstanbul: İthaki Yayınları, 2019), 353.

⁴¹² Kemal Tahir, *Yediçınar Yaylası*, 4. bs. (İstanbul: İthaki Yayınları, 2018), 73.

⁴¹³ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 109-118.

yapıldığını görmek mümkündür. Zor durumda olan, başı sıkışan, bir isteği-arzusu bulunan roman kişisi Hızır’a niyaz etmekte, onun mutlaka yardım edeceğine, her türlü isteğini-arzusunu yerine getireceğine dair umudunu hep diri tutmakta, isteği-arzusu gerçekleştiğinde ise ona şükranlarını sunmaktadır:

“(…) Kuruntumu boşa çıkara, diye yıldıza aya niyaz okur, Sultan Hızır’dan şefaht dilerdim:

‘Ey yıldız, kayıp gönlüme gir ki, şavkınla kara kuruntularım dağıla. Ey sultan atamız, Hızır Babomuz! Şu eysik etekten keremini esirgeme ki, erim düşmanın hançerinden kurşunundan, kancıkların sihrinden büyüünden kurtula... Yatağımı ersiz, bebemi öksüz koma! N’ola tez günde, erimi sağ selamet geri gönder!..’ derdim. (...)”⁴¹⁴

*

“(....) Her sabah gün vuranda Tujik Babo’ya yüzüm dönüp beni Memo’ya ulaştırması için Sultan Hızır’a yakarırdım.”⁴¹⁵

Bu inancın örneklerine *Binboğalar Efsanesi*⁴¹⁶, *Cemo*⁴¹⁷, *Dersim 1937*⁴¹⁸ romanlarında da rastlanmaktadır.

Bunun yanında romanlarda, Hızır’ın bu özelliğinden hareketle yardıma koşan kişilere Hızır benzetmesi yapılması da yaygın bir durumdur:

“Murat, teli alır almaz ateşlendi. Anasının sağlığının bozuk olduğunu biliyordu. Fato’yu görüp yola çıkmaya kararlı, Hıdır’la yürüdüler. Nazım peşlerinden seyirtti. Ellerindeki tele yapışır yapışmaz, bıyık altı güldü:

‘Tuzağı anlamadınız mı? Sizi köye çekip vurmak istiyorlar. Baksanıza ikiniz için de ananız ölümcül hasta, son suluğunda yetiş, yazıyor. İkisi de aynı günde mi hastalandı? He heey, bir de okumuş tahsilli adam olacaksınız’ dedi.

Murat, Nazım’ı kucakladı:

⁴¹⁴ Bilbaşar, *Memo*, 401-402.

⁴¹⁵ Bilbaşar, *Memo*, 77.

⁴¹⁶ Yaşar Kemal, *Binboğalar Efsanesi*, 281.

⁴¹⁷ Kemal Bilbaşar, *Cemo*, 22. bs. (İstanbul: Can Yayınları, 2018), 211.

⁴¹⁸ Baykara, *Dersim 1937*, 289.

‘Nazım Ağabey, bu gidişle sen bizim soyun Hızır İlyas’ı olacaksın. Şimdi de benim hayatımı kurtardın. Peki biz seni ne zaman kurtaracağız?’⁴¹⁹

*

“-Uyyy!.. Bacı! Kurban olduğum senin sonunu getire, kül avuçlayasın altın kese bacı! Çağırırım Yelatan’a, birini bin ede!.. Tanrı o bir tek gözünün ışığına kanat gere!..

-Ben gidem, gel hem beni savuştur, hem onları içeri al, dedi Topçu.

-Benim Bozatl Hızır’ım sen misin Topçu bacı? Bozatl Hızır dar gününde elinden tuta!..⁴²⁰

Söz konusu benzetmelerin halk arasında yaygın olarak kullanılan “Hızır gibi yetişmek” deyiminin bir nevi yansıması olduğu görülmektedir:

“Köylüler de elleri bel kuşaklarının içine sokulu, düşüne düşüne dergâha geldiler. Çünkü onların başları sıkılınca Dudu ile Esmâ, Hızır gibi imdatlarına yetişirdi, onların gayretiyle daha birkaç mevsim evvel Adaköy kupkuru bir çöl olmaktan kurtarılmıştı.”⁴²¹

*

“Ömer Efendi hemen diz üstüne gelerek, horoz gibi çırpınmaya başladı:

‘Bre aman! Durmanın sırası mı? Koca Zaptiye Kolağamızın hemşerileri toprağımıza ayak basıp ve de Havuzlubağın kenarına konup... Bizim burada eğlenmemiz nasıl bir hamiyetsizlik! Sıçra bakalım Gâvur Ali! Koş ki Hızır Peygamber gibi yetişmek zamanıdır. Tanrı misafirlerini topla getir!’⁴²²

*

“Ramiz Efendi anlamadan bakıyor, anlamaya da hiç çalışmıyordu. Karısının vasiyetini çiğnemeye oğlunun şantajıyla boyun eğdikten sonra, daha doğrusu, yatak takımını sandıktan çıkartıp koltuğuna aldı alalı tamamıyla bir başka adamdı. Bir an delikanlıların, ‘Olmaz öyle şey!’ diyerek önüne getireceklerini ummuş, bohçayı alıp, ‘Bizi burada bekleyin,’ diye yürüdükleri andan önceki bütün hayatını sanki kesinlikle unutmuştu. Artık ne Fatma Hanım, ne M.M.’de

⁴¹⁹ Kıyafet, *Ali Ali*, 197.

⁴²⁰ Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 160.

⁴²¹ Sadri Ertem, *Çıkrıklar Durunca*, (İstanbul: Vivo Yayınevi, 2018), 80.

⁴²² Kemal Tahir, *Yediçınar Yaylası*, 87.

beraber çalıştığı arkadaşlar, hatta Kurtuluş Savaşı bile sanki hiç olmamıştı. 'Kadir yorulur! Kadir bu yemeği sevmez. Kadir'in canı çok sıkılır!' üzüntüleri de hiç çekilmemişti sanki...

'Yatak takımını kurtardık, Ramiz amca... Şükran Hanım Hızır gibi imdada yetişti. Yatak takımından meğerse... Bohça...'”⁴²³

Hızır ile ilgili halk arasında yaygın inançlardan biri de onun savaşlarda yardım etmesidir.⁴²⁴ Onun yardımının savaşın kazanılmasını sağlayacağına, düşmandan veya öldürülmekten kurtaracağına inanıldığını, ondan bu konuda medet umulduğunu söylemek mümkündür. Romanlarda bu inançla paralellik gösteren örneklerle rastlanmaktadır:

“Yaralı delikanlı dayanamadı ve isyan etti buna. Hançeresini yırtarcasına haykırdı:

‘- Ya cennetmekân Hüseyin, ya İmam! Ya Hızır! Uşağımızı yerindirme! Düşmanı sevindirme! Bizi muzaffer kıl!’”⁴²⁵

*

“Munzur dağının zirvesine doğru daha da yoğunlaşıyordu kaçanlar. Dersim insanı dehşetten çılgına dönmüş bir halde, ayakları parça parça olarak sarp dağlara tırmanıyordu. Ve ortalığa panik saçan bir uğultu sarp yamaçlarda yankılar yapıyordu.

‘- Allahım kurtar bizi!’

‘- Yetiş ya Hızır!’

‘- Hacı Bektaş Veli Hazretleri aşkına sabır ver Ya Rab!’

‘- Ya Cennetmekân Hüseyin!’”⁴²⁶

*

“Gün kavuşanda, obanın başında kalmaya bin niyazla razı ettiğimiz Azbet Ağası Huso, büyük ateş yaktırıp baskına gidecekleri çevresine topladı. Hızır Sultan'ı imdada çağırıp Tujik'i andımıza şahit tutarak cümlemize zafer niyazı söyledi:

‘Ya Hızır, uşağımızı yerindirme, düşmanı sevindirme! Bizi muzaffer kıl!’

⁴²³ Kemal Tahir, *Yol Ayrımı*, 294.

⁴²⁴ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 118.

⁴²⁵ Baykara, *Dersim 1937*, 146.

⁴²⁶ Baykara, *Dersim 1937*, 228.

*Kancıklar, niyazı yeter görmeyip andını tutmaz, eli boş dönerlerse, çimip yunmayacaklarına, koku çalınıp taranmayacaklarına kasem söylediler. (...)*⁴²⁷

Halk arasında Hızır'a has niteliklerden birisi de onun bolluk ve bereketle ilgisi olup halk arasında bolluk ve bereketten bahsedildiği zamanlarda “Hızır uğramış” veya “Hızır'ın eli değmiş” gibi deyimlerin sıklıkla kullanıldığı görülmektedir.⁴²⁸ Kemal Tahir'in *Kurt Kanunu*, *Yediçınar Yaylası*, *Körduman* romanlarında Hızır'ın bu niteliği üzerine vurgu yapan benzer kalıplaşmış ifadelerin kullanıldığı örnekler mevcuttur:

“‘Hareket Ordusu, evet, Selanik'ten gelmiştir ve de Rum eşkıyası, Sırp kaptanı, Bulgar komitacısı ordusudur. Gazi Paşamıza geldi mi, bir adam Selanikli olmakla, hayır, adamlıktan çıkmaz.’ İçini çekti. ‘Evet, şu hilafeti kaldırma işiyle bu şapka işi ah olmayaydı büsbütün iyiydi ya, n’apalım, gülü seven dikenine katlanacak... Vardır bir hikmeti... Hükumatımız bizden iyisini bilir. Biz parayı kazanmaya bakalım. Osmanoglu’nun gidişatı Cumhuriyet’e dönüp ve de peygamber postuna Gazi Paşamızı oturtmakla, bu para furyası nedir? Şudur: Hükumatımızın kasasına Hızır uğramıştır. Biz fırsat elvermişken parayı toplamaya bakalım, gerisine hiç karışmayalım.’”⁴²⁹

*

“Verimkârlığından elbette... Kitap ne yazar? ‘Cömertleri Allah sever’ yazar. Böyle bir cömerdi şeytan büsbütün sever. Neyse uzatmayalım, bunlar bolluk bayramına yetiştir. Bolluk yılı aklında mı? Millet ekini koyacak yer bulamıyordu. Öyle bereketi Yusuf Peygamber Mısır toprağında görememiştir. Tarlalara Hızır uğradı vesselam! Dünya kuruldu kurulalı sürülmemiş yazılarda kendi başına ekin oldu! Taneyi, samanı harman yerinde bırakıp çürütenleri ben bilirim. Herifler haklı... Ambara çekmeye, kuyulara doldurmaya güç yetiremiyor ne halt etsin?”⁴³⁰

*

“Ondan... Bazı bazı bir sapta üç, dört başak görünür. İşte o tarlalara Hızır uğramıştır. O yıl, eski zamandan kalma bir rençber yılı olur, Allah bize acır da, ‘Hadi, biraz yüzleri gülsün mülevveslerin’ der. Anladın mı, neden makine

⁴²⁷ Bilbaşar, *Memo*, 327-328.

⁴²⁸ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 115.

⁴²⁹ Kemal Tahir, *Kurt Kanunu*, 15. bs. (İstanbul: İthaki Yayınları, 2019), 151-152.

⁴³⁰ Kemal Tahir, *Yediçınar Yaylası*, 55.

uğursuz? Köylü kısmısı kara sığırdan şaşmayacak. Tren yoluna bak bir! Geldi, geçti. Akli ermezler “İyi” dediler. Senin Murat Ağa’n herkesten çok sevindi. Orada da bir Reşat Bey bulmuş. İstasyon memuru... Rumeli’den gelmiş bir herif! Şimdi de ondan almakta akılları... Meydanda uğursuzluğu bir bu tren yolunun... Köylüde din konmadı, iman komadı, karılarda namus komadı. Trenin erkeği geceleri ateş savurur. Neden?”⁴³¹

Hızır’ın iyileri ödüllendirdiği ve kötülerini cezalandırdığına dair halk arasında yaygın bir inanç mevcuttur.⁴³² İyi huylu, ahlaklı ve dürüst insanları ödüllendiren Hızır’ın yapılan kötülükleri de cezalandıracağı ile ilgili algı ve beklentinin romanlarda da yansımaları bulunduğunu görülmektedir:

“Memetali söz bulamadı. Mustafa Dayı devam etti:

- Hızırın okuna rastgelsin hepsi. -Sigarasından derin bir duman aldı:- O nasıl bir kıyamdı öyle!... Cafer yeğenimin kulübesini talan etmekle kalmayıp bedeninde yirmi yara açtıklarında yok muydu bizim varlıklarımız? Vardı. Vardı yeğenim, vardı. Hiç birine de kıran düşmemişti. (...)⁴³³

Halkın verdikleri sözleri tutmadıklarında ya da ettikleri yeminleri bozduklarında da Hızır tarafından cezalandırılacaklarına dair bir inanca sahip olduklarını söylemek mümkündür:

“On İki İmam hatırına sadakat andı da içirdikten sonra çobanı yanımıza katarak Sorikoğlu’nun yaylağına yollandık. (...)

Çoban gitmeden Cemşido omzundan tuttu, ‘Çoban kardaş,’ dedi, ‘sakın ki sözünden hulfetmeyesin.’

‘Yok, babo,’ dedi çoban, ‘On İki İmam başına and içmişiz daha. Hulfedersem, başıma geleceği bilirim. Hızır beni taş eder.’

‘Bak o kadar söylemişim sana,’ dedi Cemşido. ‘Sözünden hulfedersen, Hızır’dan önce biz seni toz ederik, bilmiş olasin!’⁴³⁴

*

⁴³¹ Kemal Tahir, *Körduman* (İstanbul: İthaki Yayınları, 2013), 120-121.

⁴³² Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, 113.

⁴³³ Lütfi Kaleli, *Kardeşlerin Kini* (İstanbul: Suda Yayınları, 1976), 28.

⁴³⁴ Bilbaşar, *Cemo*, 205.

“Senem, gider de dönmezim, diye korkardı, bilirdim. Bin kasem ederdim döneceğime. ‘Monzur ziyaretgâhında On İki İmam başına and içmişiz,’ derdim. ‘Hulfedersem Hızır beni çarpmaz mı kurban,’ derdim, sonunda o da çaresiz rıza gösterirdi gitmeme. Lakin bir kez daha ziyaretgâha götürüp seyit huzurunda döneceğime and içirdi. (...)”⁴³⁵

Halk arasında çocuğu olmayan bireylerin çocuk sahibi olmak noktasında Hızır’a önemli bir misyon yükledikleri görülmektedir. Çocuk sahibi olmak adına ona dualar etmekte, adaklar adamaktadırlar.

Alevi kültüründe büyük değeri olan Hızır, çocuğu olmayan, bu dertlerine derman arayan kişilerin dualarında yer almaktadır. Bu durumun *Memo* romanına ayrıntılı bir şekilde yansıdığını ifade etmek mümkündür:

“Bu sebebe anam on yıl Ke.. uşağı şıhlık postuna oturacak bir döl dünyaya getirmemişse de, olmadık hakaret görmemiş şıh babamdan. Ne var ki döl için başvurmadık çare komamışlar. Ne Zeve köyünün muskası, yas ne yüce dağ başlarındaki ziyaretlerin kutsal toprağı fayda vermiş, ne geceleri yıldıza aya yakarmaları, ne gündüzleri ecdat ruhunu imdada çağırmaları yaralarına merhem olmuş.

Günlerden bir gün babam, Dersim’in damı sayılan yere, Tujik Baba ziyaretine çıkmış; Sultan Hızır’a adak verip yakarmaya. Hani gökyüzüne yakın çıkar ki, sesini rahat duyura.

Ziyarette el kavuşturmuş...

‘Altmışıma varmış kocalamışım, dalım kurur, köküm çürür. Niyazımı duy, imdadıma yetiş hey sultan atamız, Hızır Babomuz.’ diye yaş dökende anam evde yalnızmış Közleme pişirmiş, yorgunluk dinlendirmeye sedirde uzanmış.”⁴³⁶

Ayrıca Hızır’ın çocuğu olmayan birine elma veya nar vererek ya da dua ederek çocuğunun olmasını sağlaması olgusu halk inançları arasında yaygındır ve bu inancın bir örneğine yine *Memo* romanında rastlanmaktadır:

“Anam der ki:

⁴³⁵ Bilbaşar, *Cemo*, 192.

⁴³⁶ Bilbaşar, *Memo*, 20.

‘Uyur muydum, uyanık mıydım, bilmezim. Bir yel esintisiyle konağımızın örtülü kapısı ardına dek açılmıştır. Başı tavana değen, gözlerinden heybet saçılan, kara sakalı göbeğinde, kara keşkülü elinde bir seyit peydahlanmıştır. Dersim’de o güne değin sıfatını görmediğim bir seyit...’

Anam, seyide buyur edip önüne sıcak közlemeleri, yağı ayrıntı sürer. Karnını bir güzel doyuran seyit, sakalını bıyığını yeniyle silip doğrulanda, ikramdan ziyadesiyle hoşnutluk getirip anamın sırtını okşar, duaya durur:

‘Tanrı heç keremini esirgemeye sizden. Kısır koyunlarınız kuzulaya, urçan marabanız ikiz döllene, meyvassız ağacın meyvaya donana.’

Seyidin sesi derinden gelirmiş. ‘Bir ses ki,’ der anam, sanırsın şikeftandan yankılanır. Bir ses ki yüreğine ferahlık verir, burnuna amber kokuları getirir.’

Anam, Hızır’ı görmüş biri gibi niyaza durup, ‘N’ola duanı bu kanayaklıdan da esirgeme. Bir nefes eyle ki bahtım açıla, üzerime dol bereketi saçıla.’ diyende, seyit, anamı sedire yatırıp cılbak karnına taşle efsun okumus, sıvazlamış, sonra kaldırmış.

‘Gece, ay ışığında Monzur Gözesi’nde çimeceksin ve de bismillah, çekip Tujik Baba’ya sesleneceksin! Ya Tujik, ya Hızır! On İki İmam hatırına imdadına benden esirgeme diye niyaz edeceksin,’ demiş, keşkülünden bir elma çıkarıp vermiş:

‘Bunu yatmadan erinle bölüşeceksin. Hızır niyazın kabul eder de, döllenirsen, sancın tutanda, kar demeyip kış demeyip, yavrunu gidip Monzur Gözesi’nde doğuracaksın. Kız ise buzu kırıp yavrunu Monzur’un sütünde yuyacaksın. Oğlansa, kundağa sarıp şikeftana varacaksın! ‘Ali, Hızır, Monzur!.. Bu yavru sizin!..’ diye bağışlayıp döneceksin. Bu öğüdümü de zinhar bir kula duyurmayacaksın!’ diye tembih geçmiş, yidiklerine helallik dileyip çıkmış gitmiş.

Şıh babam ziyaretten dönende kapıyı açık, anamı sedirde uyur bulmuş. Üstünü örtmüş. Ertesi sabaha dek uyanmamış anam.”⁴³⁷

Yaşanan bu olaydan kısa bir süre sonra roman kişinin çocuk sahibi olduğu görülmektedir. Bu durumun halk arasındaki “Hızır’ın çocuk sahibi olmayı sağlama” imajını destekleyici mahiyette olduğu söylenebilir.

⁴³⁷ Bilbaşar, Memo, 20-22.

Alevi inancında Hızır ile ilgili olarak “Hızır yoldaşın ola!” tarzındaki dualara ve “Yetiş ya Hızır!” biçimindeki çağrılara fazlaca rastlanmaktadır. Erzincan yöresindeki Kızılbaş Zazaların sabah güneşinin ilk ışıklarının yansıdığı taş ve kayalara, “Ya Hızır!” diyerek dualar ile niyaz ettiği görülmektedir.⁴³⁸ Bu tarz kalıp söylemlerin Memo romanında sıklıkla kullanıldığı görülmektedir:

“(…) ‘Ne var ki, dört bir yandan canavar salanda divaneye dönen sürüyü toplamaya da takat yetişmez. Ne diyeyim, Hızır yardımcımız ola!’”⁴³⁹

*

“‘Haraminin gözüdür. Para hatırına etmeyeceği yoktur. Heçbir karakolda üç aydan fazla tutulmamıştır. Karakolunuzun onbaşısı olmasına üzölmüşüm. Hızır yardımcınız ola!’ diyerek gök gözlü onbaşının ne mal olduğuna söz değdirdikten sonra, ‘Yörü’n, vergi işiden anlayan bir tanışma götüreyim sizi! Derdinize derman olursa, Veysel Efendi olur,’ dedi, bizi ardına katıp götürdü.”⁴⁴⁰

*

“Başımı salladım.

‘Hızır işinizi rast getire!’ dedim. Altın kemerimi çözüp beline bağlamak istedim. ‘Zor günümüzde lazım olur,’ dedim.”⁴⁴¹

*

“‘Göreyim seni Memo! Hakkı, hukuku gözedesin! Toprağı bölüştürende bana haber salasın ki, efendileri göndereyim, gelip tapu kaydını düşeler. ‘Fukarayı gözedeni Tanrı da gözedir, kul da... Hele, Hızır gayretini arttıra evlat!’ deyip rahatlık dileyerek kapıyı çekti, getti.”⁴⁴²

*

“Az sonra yağlık mecidieyle, çeyrekle doldu. Âşık Suphan paraları sayıp Memo’ya teslim etti.

‘Hızır işini rast getire!’ dedi.”⁴⁴³

⁴³⁸ Ali Kemali Aksüt, *Erzincan* (Ankara: Resimli Ay Matbaası, 1932), 181.

⁴³⁹ Bilbaşar, *Memo*, 457.

⁴⁴⁰ Bilbaşar, *Memo*, 434.

⁴⁴¹ Bilbaşar, *Memo*, 400.

⁴⁴² Bilbaşar, *Memo*, 358.

⁴⁴³ Bilbaşar, *Memo*, 272.

*

“Huso:

‘Cenderme Ali, tuttuğunu koparan bir erdir, inşallah bu işin de hakkından gelir.
Hele Hızır yardımını esirgemeye ondan,’ niyazında bulundu.”⁴⁴⁴

Dersim 1937, Güllüceli Kazım, Güllüceyi Sel Aldı, Kardeşlerin Kini ve Kapo bu tarz kalıp ifadelerle rastlanan başkaca romanlardır:

“Nahide acı acı gülümsedi:

‘- Kalbinden ne geçirdiğini tüm Dersim biliriz. Amma ne söyleyeceğini anlatayım sana. Gece ay ışığında Munzur kaynağında Bismillah çekip Tujik Babaya sesleneceksin! Ya Tujik, Ya Hızır! Oniki imam hatırına benden imdadını esirgeme. Tujik sultanların, Harzem Şahların başını yiyen Dersim’in başını da, ben yiyeceğim diye niyaz edeceksin.”⁴⁴⁵

*

“‘Canlar!’ diye gürledi Dede, ‘şimdi oturan-duran’ yapacağız:

‘Oturan, duran, koğusuz gaybetsiz evine varan canların hak muini, hızır yoldaşı ola. Koğuyunan, gaybetinen evine varanın yüzü kömür gibi kara ola, derdine derman bulamaya... Haydi deminize hû!..’

Dede, kâseyi başına dikerken halk cemevinden çıkıyordu.”⁴⁴⁶

*

“‘Selâmetle Elvan Hoca, biz de son kadehi içeceğiz zaten, ne derler Dedeler ‘oturan, duran, koğusuz gaybetsiz evine varanın Ali kılavuzu, Hızır yoldaşı ola, gerçeğin demine hû!...’ Kadehini kaldırdı, ötekiler de kaldırdı ve hondip ettiler. Oturanlar kalktı, ‘eyvallah’ diyerek çıktılar. (...)”⁴⁴⁷

*

“Mustafa Dayı kapı koluna el attı:

- Peki, sen bilirsin. Hadi, iyi geceler. Hızır yoldaşın olsun yeğenim.”⁴⁴⁸

⁴⁴⁴ Bilbaşar, Memo, 231.

⁴⁴⁵ Baykara, Dersim 1937, 91-92.

⁴⁴⁶ Bahadın, Güllüceli Kazım, 88-89.

⁴⁴⁷ Yusuf Ziya Bahadın, Güllüceyi Sel Aldı, 3. bs. (İstanbul: Morbenek Yayınevi, 2003), 37-38.

⁴⁴⁸ Kaleli, Kardeşlerin Kini, 48.

*

“-Yarın yola çıkarım ana!

-Hızır yardımcın olsun oğul!

-Sağol ana!”⁴⁴⁹

Bu tarz ifadelerin bu derece yaygın kullanımı, onların zor durumda kaldıklarında ya da bir istek-arzuları olduğunda genellikle doğrudan Hızır’dan medet ummalarının, koruyucu-kurtarıcı olarak onu görmelerinin göstergesi olarak kabul edilebilir.

Hızır’ı koruyucu-kurtarıcı olarak görmelerinin bir sonucu olarak başlarına gelen olumlu şeyler için şükürleri de onadır:

“(…) İhtiyarlar, bugünü gösteren Hızır’a şükran söyleyip ağlaşırlar, cümlesi erime duacı olup niyaz söylerlerdi.”⁴⁵⁰

*

“Oba halkı tamam olan da Memo’yu alıp sekiye çıktım, ‘Ey Ke...uşağı!’ dedim, ‘Hızır’a bin şükür ki, çil yavrusu gibi dağılmışken bir araya geldik, ecdat yadigârı obamıza, ocağımıza kavuştuk. (...)”⁴⁵¹

*

“Uşağımızın bir bölümü, erlerinin sağ salim döndüğüne, bir bölümü yüklü mala, ganimete sevinip koştuğu, haykırıştığı sıra ben de ileri varıp Mamo’ya, Hoş gelmişsin kurban! Hızır’a bin şükür ki, sağ salim seni aramıza göndermiştir,’ dedim.”⁴⁵²

*

“(…) Yaşlı erler, ak sakallarını titreterek, ‘Seni bize bağışlayan Hızır’a bin şükür!’ derler, kancıklar, ‘Bizi helalimize, oğlumuzu kavuşturup sevindirdin, Hızır seni de sevindire!’ diye hayırdüa söylerlerdi. Biri bırakıp biri konuşarak Şih Persin’in zulmünden yakılırlardı.”⁴⁵³

⁴⁴⁹ Yeşilova, *Kopo*, 54-55.

⁴⁵⁰ Bilbaşar, *Memo*, 364-365.

⁴⁵¹ Bilbaşar, *Memo*, 369.

⁴⁵² Bilbaşar, *Memo*, 404.

⁴⁵³ Bilbaşar, *Memo*, 234.

Edilen yemini kuvvetlendirmek, onun inandırıcılığını arttırmak adına da Hızır'a başvurulmaktadır:

“Hızır Ağa yıkılmıştı artık. Azrailin soluğunu ensesinde duyuyordu.

‘- Hâşâ ben çaşıt değilim.’ diye inleyerek konuştu.

O kez Seyit Rıza'nın dudakları kıpırdadı.

‘- Biz de, bunu çözmek için burada bulunuyoruz zaten. Hepiniz bu kutsal yerde, benim önümde yemin edeceksiniz. Ya Tujik! Ya Hızır! Oniki imam hatırına doğru söylüyorum ki, ben Kemal Paşalı için casusluk yapmadım diyeceksiniz. Önce sen yemin edeceksin Hızır Ağa.’

Hızır Ağa sapsarı kesildi birden. Elleri titriyordu. Dehşet içinde haykırdı:

‘- Ben yemin edemem!’⁴⁵⁴

*

“Halo sırttı:

‘Ben de şaşmışım sen gibi. ‘Bizim şıh kızı he mi?’ demişim. ‘Allah Allah, n’etmiş bu kız çancı ustası? Hem vallaha bühtan söylersin!’ demişim. Memo boşboğazlığına pişmanlık getirip, ‘Yok kardaş, bir şey etmemiştir, kulak asma!’ diye geçiştirmek dilemişse de yakasını bırakmamışım: Hızır başı için söyle, diye ant vermişim. Dayanamayıp anlatmıştır. Meğer işin içinde ne işler varmış. Meğer Hanefî öç almaya ne melanetler kurarmış da bilmezmişiz. Herif, ağa değil, Yezit’in gözüymüş meğer. Bak dinle de ibret al!’⁴⁵⁵

*

“‘Gözüm çıksın görmemişik kardeş. Hızır başı için görmemişik kardeş,’ dediler.”⁴⁵⁶

Halk inançları arasında onun âb-ı hayattan içtiği için ölümsüz olduğu, farklı kıyafet ve görünümelerde insanların arasına karıştığı, halk arasında genellikle dilenci, derviş ya da ak sakallı ihtiyar kılığına büründüğü, parmaklarından birinin kemiksiz olduğu gibi inanmaların bulunduğunu ifade etmek mümkündür.⁴⁵⁷ Hızır'ın âb-ı hayat

⁴⁵⁴ Baykara, *Dersim 1937*, 136-137.

⁴⁵⁵ Bilbaşar, *Memo*, 70.

⁴⁵⁶ Bilbaşar, *Cemo*, 119.

⁴⁵⁷ Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü.*, 118-119.

içerek ölümsüzlüğe kavuştuğu inancı halk arasında varlığını sürdüren inançlardandır. Bu inançtan hareketle onun ölümsüzlüğü ile ilgili bazı söylemler de romanlarda yerini almaktadır:

“Müslümün beli bükülmüştü. Elleri titriyordu. Ağzında bir tek dişi bile kalmamış, alttan kuzu dişleri sürüyordu.

Müslüm Sazlık pınarının başında oturuyordu tek başına. Pınarın içine yıldız dolmuştu. Yıldızdan taşıyordu. Müslüm çok acıkmıştı. Akşamdan bu yana beş keredir aptes alıyordu. Aptes alıyor, boyuna kendi kendine söyleniyordu:

‘Vakt erişti güzelim. Vakt erişti dünya güzelleri... Ben biliyorum. Yaşıtlarımdan hiç kimse kalmayalı yirmi yıl oluyor. İşte geldik gidiyoruz. Şen olasın Halep şehri, demişler. Şu pınar kadar, şu yıldız kadar, şu çınar ağacı kadar bile olamadık. Hay koca Hızır, hay koca Allah siz kendinizi ölmez yaptınız da benim, bizim, hepimizin suçumuz ne? İşte geldim gidiyorum. Yüz yaşadım, ömrüm tamam oldu. Vallahi bir göz açıp kapayıncaya kadar geçti gitti. Bir göz açıp kapayıncaya kadar... Bir ancık yaşadım, işte şimdi. İşte şimdi yaşıyorum. Selmanı Pak gibi beni gençleştirmeni isterim. Hızır gibi beni ölümsüzleştirmeni isterim. Gün bugün, dakika bu dakika... Bir ömür bir anlık soluktur. Şu oluktan akan sudur. Bir an. Su bir duracak, akmayacak. Ben gökyüzüne bakacağım, gökte iki yıldız çatışacak. İşte bütün bir ömür bu bir andadır.’”⁴⁵⁸

Hızır ile ilgili bu inanç ve uygulamalar salt Alevi toplumuna özgü olmayıp Sünni çevrelerde de aynı inanç ve uygulamalar ile yaygın bir biçimde karşılaşılmaktadır. Alevilerde, inancın bütününe ve hatta hayata yön veren ana öğelerden biri olan Hızır ile ilgili Hızır cemi, Hızır kurbanı, Hızır orucu, Hızır semahı, Hızır gülbankı, Hızır lokması, Hızır yemini gibi birçok inançsal ritüelden söz etmek mümkündür.

1.5. Alevilikte Sayı Sembolizmi

1.5.1. Beşler (Pençe-i Âl-i Abâ)

Beşler ifadesi ile kastedilen Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olup beşlere “âl-i abâ”, “pençe-i âl-i abâ”, “ehl-i beyt”, “ehl-i kisâ”, “pençe-i âli abâ”, “pençe-ten-i âli abâ” da denilmektedir. Âl-i abâ kavramı özellikle Bektaşilikte, Alevilikte ve Mevlevilikte önemlidir. Âl-i abâ hayranlarının kendilerine “bende-i âl-i

⁴⁵⁸ Yaşar Kemal, *Binboğalar Efsanesi*, 26-27.

abâ” dedikleri görülmektedir.⁴⁵⁹ Pençe-i Âl-i Abâ, Hz. Muhammed’in ailesi olup bilinen bir anlatıya göre Hz. Muhammed, abâsını Hz. Ali, Hz. Fatma ve torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in üzerine gererek onları Ehl-i Beyt’i olarak ilan etmiştir.⁴⁶⁰ Hadis kitaplarında yer alan rivayete göre “Hz. Peygamber, hanımı Ümmü Seleme’nin evinde iken, ‘Ey Ehl-i beyt! Allah kusurlarınızı giderip sizi tertemiz yapmak ister’ (el-Ahzâb, 33/33) meâlindeki âyet nâzil olmuş, bunun üzerine Peygamber; Hz. Ali’yi, Fatma’yı, Hasan ve Hüseyin’i abâsının altına alarak, ‘Allahım, benim ehl-i beytim işte bunlardır; bunların kusurlarını gider, kendilerini tertemiz yap!’ diye dua etmiştir.”⁴⁶¹ Edebiyatta “âl-i abâ, ehl-i abâ” tabirleri yaygın olarak kullanılmakla birlikte, abâyâ bürünenler beş kişi olduğundan bunlar “hamse-i âl-i abâ, pençe-i âl-i abâ” diye de anılmaktadırlar. Şîa telakkisine göre âl-i abâ’ya dâhil olan kişiler aynı zamanda Ehl-i Beyt’i oluşturmaktadır.⁴⁶² Alevilik-Bektaşilikte Ehl-i Beyt’in iki türlü algılandığını söylemek mümkündür. Onlara göre Ehl-i Beyt, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olarak tanımlanır ve beş rakamıyla simgelenir. Önceleri “pençe-i abâ” olarak bilinirken sonraları “pençe-i âl-i abâ” biçimine dönüşmüş ve bir elin beş parmağıyla simgelenir olmuştur. Bu noktada kimi zaman Ehl-i Beyt’in Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olarak algılandığını da söylemek mümkündür.⁴⁶³

Üç Nesil romanında ehl-i beyt ile ilgili olarak hadis kitaplarında geçen rivayetten söz edildiği görülmektedir.

“Bir başka gün başka öykü anlatıyor.

“- Peygamberimiz damadı Ali’nin, kızı Fatma’nın, Hasan ve Hüseyin’in üzerlerini abasıyla örterek ‘Bunlar benim soyumdandır dokunulmasın’ isteğinde bulunmuştur. (...)”⁴⁶⁴

Romanlarda beşlerin dua edilirken genellikle üçler, yediler, on iki imamlar ve kırklar ile birlikte anıldığı görülmektedir. Süleyman Çiltaş’ın *Binboğalı Kökçüler*,

⁴⁵⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 4. bs. (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 41.

⁴⁶⁰ Kehl-Bodrogi, *Kızılbaşlar/Aleviler*, 149.

⁴⁶¹ Süleyman Uludağ, “Âl-i Abâ”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2: 306.

⁴⁶² Uludağ, “Âl-i Abâ”, *İslam Ansiklopedisi*, 306.

⁴⁶³ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 217-218.

⁴⁶⁴ Önal, *Üç Nesil*, 395-396.

Korkmaz Göçmen'in *Dara Durmak*, İsmail Kaygusuz'un *Son Görgü Cemi* romanlarında bunun örneklerine rastlanmaktadır.

“‘Gurban olduum Alla sen bilirsın... Cansız yımurtaya can veren Alla... Yaa Bozatlı Hızır yetiş!.. Yusuf’u gıyudan çıkaran Alla, sen yardım et... Ya Muhammed ya Ali... Üçlerin, Beşlerin, Yedilerin, Kırkların yüzü hürmetine ya Ali... Ya Fadime Ana... Ya Muhammed ya Ali... On iki İmam aşkına.... Ya Şarikey Şivân, Memikey Gâvan... ’’⁴⁶⁵

*

“‘Üçlerin, Beşlerin, Kırkların, Rıcalü’l-Gayb Erenleri nazarı üzerimize hazır ve nazır ola. Dertlerimize derman, gönüllerimize iman, hastalarımıza şıfa, borçlarımıza eda ve şer eyleye ya Rabbi... ’’⁴⁶⁶

*

“Hüseyin Dede: ‘Hak uğruna, halk uğruna kesilen kurbanlar kabul ola! Dağda, belde, yolda ve kışta kıyamette kalanlara, düşman elinde olanlara; Üçler, Beşler, Yediler, Oniki İmamlar, ondört masum-u pak ve onyedı kemerbest; tüm erenler, evliyalar yardımcı ola! Kurban sahibinin kurbanı kabul, yüzü ağ ola! Yıyenlere helalı hoş, yedirene delil ola!’ Dede’nin her dua -iyi dilek tümcesi- sonunda cemaat bir tek ağızdan, ‘Allah Allah!, Allah eyvallah!’ diye bağırarak onaylayıp, destekliyorlardı. ’’⁴⁶⁷

Dara Durmak romanında cem töreninde rehberin musahiplerin ikrarı için “Eli elde, yüzü yerde, özü darda, Hakk Muhammet Ali divanında, Ehlibeyt-i Pençe-i Ali Aba’nın yolunda, teni tercüman, canı kurban, koç kuzu ile musahip olmak için ikrara geldik. Destur Pir’dedir. ”⁴⁶⁸ ifadelerini kullanarak pirden destur istediği görülmektedir.

Anadolu ve çevresinde Fatma Ana’nın eliyle ilgili yapılan adlandırmalardan birinin de “penç-i âl-i abâ” olduğu görülmektedir. Açık bir el şeklinde tasvir edilen bu sembolde, “elin başparmağı Hz. Peygamber’i, işaret parmağı Hz. Ali’yi, orta parmağı Hz. Fatma’yı, yüzük parmağı Hz. Hasan’ı ve serçe parmağı Hz. Hüseyin’i temsil

⁴⁶⁵ Süleyman Çiltaş, *Binboğalı Kökçüler* (İstanbul: Can Yayınları, 1993), 223.

⁴⁶⁶ Göçmen, *Dara Durmak*, 69.

⁴⁶⁷ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 82-83.

⁴⁶⁸ Göçmen, *Dara Durmak*, 269.

etmektedir.”⁴⁶⁹ Cem Hayat ve Saadet Dağ, Alevi mitolojisinde Aleviliğin kutsal anası Hz. Fatma’nın ana tanrıçalara atfedilen özellikleri bünyesinde barındırdığını, bu özelliklerden birinin de el sembolü olduğunu, binlerce yıldır Anadolu’da var olan ve Anadolu’yu inanç anlamında etkileyen toplumların ana tanrıçalarının elinin Alevi inanç ve felsefesinde “Fatma Ana Eli” olarak varlığını sürdürdüğünü, kadim dönemin ana tanrıça kültürünün bugün Alevi inanç ve felsefesinde Fatma Ana’ya dönüştüğünü; şans, bereket ve korunma gibi konularda başvurulmuş mistik ögenin ise “Fatma Ana Eli” olduğunu⁴⁷⁰ ifade etmektedirler. Annemarie Schimmel de beş parmaklı insan elinin nazarlık olarak İslami dünyada özellikle yaygın olduğunu, Müslümanlar arasında bu ele, Hz. Muhammed’in en küçük kızı ve imamların annesinden sonra “Fatma’nın Eli” dendiğini, bu elin aynı zamanda “beş insan”ı yani Hz. Muhammed, Hz. Fatma, Hz. Ali ile onların iki oğlu Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’i simgeliyor da olabileceğini, bu insanların “Şii İslam”ın en önemli şahsiyetleri olsa da Sünniler arasında da yüksek bir saygı gördüğünü ve “Fatma’nın Eli”nin nazarı engellediğine inanıldığını⁴⁷¹ dile getirmektedir. “Pençe-i âl-i abâ” ya da “hamse” diye de bilinen ve Alevilerin kutsal sembollerinden bir tanesi olan “Fatma Ana Eli”nin kişileri nazara, kötü düşüncelere karşı koruyacağına; uğur, şans ve bereket getireceğine inanılmaktadır.⁴⁷² Alevi kadınların manevi bir önder olarak gördükleri Hz. Fatma hayatı boyunca gösterişten uzak kalmış, bilgisi ile sadece kadınlara değil erkeklerle de yol gösterici olmuştur. Alevilerin onu ritüellerinde Fatma Ana semahı ile andıklarını, onun şifa, uğur, bolluk ve bereket sebebi olduğuna inanarak yaptıkları işlerde “benim elim değil Fatma ananın eli” ifadesini sıklıkla kullandıklarını⁴⁷³ söylemek mümkündür. “Nazara karşı da kullanılan el, kuvvet ve kudretin, Âl-i Abâ’nın da işaretidir. Fadime Ana’nın eli, dinî ve davranış biçimiyle telkin gücüne dayanılarak, rahatlık, huzur, güven verici bir ruhî durum meydana getirmektedir.”⁴⁷⁴ El şeklindeki pençe-i âl-i abâ kolyeleri uğur, bereket ve nazara karşı, çeşitli takılar şeklinde kullanılmakta, hattatlar tarafından

⁴⁶⁹ Hayrunnisa Turan, “Kudüs ve Yafa’daki Bazı Örnekler Işığında Osmanlı Tılsımları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11/55 (2018): 429.

⁴⁷⁰ Cem Hayat-Saadet Dağ, “Ana Tanrıçadan Günümüze Bir Kült: Fatma Ana Eli”, *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*, 26 (2022): 135-139.

⁴⁷¹ Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 2. bs., çev. Mustafa Küpüşoğlu, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000), 129.

⁴⁷² Özlem Alp, *Orta Asya’dan Anadolu’ya Kültürel Sembollere Giriş* (Ankara: Eflatun Yayınevi, 2009), 35.

⁴⁷³ İbrahim Bahadır, *Alevî ve Sünnî Tekkelerinde Kadın Dervişler* (İstanbul: Su Yayınları, 2005), 132-136.

⁴⁷⁴ Müjgân Üçer, “Halk Kültürümüzde Hz. Fâtıma (Fadime Ana)”, *Cennet Kadınlarının Seyyidesi Hz. Fâtıma*, ed. Ali Aksu, (Sivas: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 189.

yazılan pençe-i âl-i abâ istifleri evlere asılmaktadır.⁴⁷⁵ Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde doğum yapmakta olan kadının ya da hasta olan kişinin sırtı sıvazlanırken, yaraya ilaç sürerken, yoğurt mayalarken, mayayı süte katarken, yoğurdun iyi tutması için, hamur yoğururken, yoğurma işi bittikten sonra, hamurun üzerine sağ el basılıp hamur mayalanmaya bırakılırken, turşu kurarken, aşure veya helva yaparken, çiçek veya sebze fidesi dikerken, yemek yaparken ve bunlar gibi pek çok durumda “el benim elim değil Fatma Ana’mızın eli olsun” ifadesinin⁴⁷⁶ sıklıkla kullanıldığını söylemek mümkündür.

Remzi Aydın’ın *Hakikate Yolculuk* romanında roman kişilerinden Seley’in ekmek pişirmeye başlamadan önce, ayrıntı yağa çevirdikten ve onu posta koyduktan sonra üzerine elini bastırıp “Deste mi, deste Ana fatma bo. (Elim Ana Fatma eli gibi bereketli olsun.)” dediğinden ve Oniki imam aşuresi yapılırken, oniki tamamlanana kadar her katılan malzemede bu sözün söylendiğinden⁴⁷⁷ bahsedilmektedir.

Ümit Kaftancıoğlu’nun *Yelatan* romanında da roman kişilerinden Melek’in çocuk yıkarken “*Bismillah, Allah, Bismilla, bismilla. Benim elim değil Fatmaanamin eli, benim elim değil Fatmaanamin eli...*”⁴⁷⁸ ifadesini kullandığı görülmektedir.

Romanlarda beşlerin gerek pençe-i âli abâ kavramıyla gerek dualarda ve Fatma Ana’nın eli olgusu çerçevesinde inancın aslına uygun şekilde kendisine yer bulduğunu söylemek mümkündür.

1.5.2. Kırk, Kırklar ve Kırklar Cemi

Tarihin eski çağlarından itibaren bazı sayıların kutsal ve uğurlu olarak kabul edildiği, inanç ve gelenekler içinde bu sayılara yer verildiği görülmektedir. Kırk sayısının da hem kimi inançlarda hem de gelenek, folklor ve mitolojik efsaneler gibi farklı alan ve coğrafyalarda farklı milletler tarafından sıkça kullanıldığını, çeşitli sembolik ve formel kullanımlara sahip olduğunu söylemek mümkündür. Kırk sayısının formel kullanımlarının kutsal ve mistik bir arka planının olması, bu sayıyı birçok toplum için diğer sayılardan daha farklı bir konuma taşımaktadır. Kırk sayısının bu özelliğiyle, kadim medeniyetlerin mitolojik inançlarından semavi dinlerin mistik dünya görüşlerine kadar uzanan geniş bir alanda karşılaşılmaktadır. Evrenin oluşumundan, ilkel dönemlerden

⁴⁷⁵ Üçer, “Halk Kültürümüzde Hz. Fâtıma (Fadime Ana)”, 190.

⁴⁷⁶ Üçer, “Halk Kültürümüzde Hz. Fâtıma (Fadime Ana)”, 191-192.

⁴⁷⁷ Remzi Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro 3* (İstanbul: Baraka Yayıncılık, 2020), 404-405.

⁴⁷⁸ Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 74.

bugüne uzanan süreçte, evrene ve insana dair sayısız mitolojik ya da teolojik açıklama içinde yer edinen kırk sayısının, aynı zamanda bazı toplumlarda mistik ve doğaüstü güçlere sahip, görünmeyen birtakım ruhların, velilerin, bilgelerin ya da azizlerin “kurumsal oluşumlarını tanımlamak” için kullanıldığı bilinmektedir.⁴⁷⁹

Kırkın; olgunluk, tamlık ve sonsuzluk ifadesi olarak kullanılan bir sayı olduğunu ifade eden İskender Pala’ya göre dinler tarihi, folklor ve edebiyata yansımış olan kırk sayısı diğer sayılar içinde en çok kullanılan ve kutsallık atfedilen sayıdır.⁴⁸⁰ *Kutadgu Bilig*’te de kırk sayısına insanın olgunluk yaşı olarak işaret edildiği görülmektedir.⁴⁸¹ Kırkı büyük sayılar arasında en büyüleyici sayı olarak niteleyen Schimmel’e göre kırk, başlangıçtan beri, yazgıyla ve sıklıkla da ciddi durumlarla bağlantılı bir sayı olmuştur.⁴⁸²

Kırk, tarih boyunca dünya toplumlarının büyük bir çoğunluğunun kültüründe, büyüsel özelliklere sahip ve kutsal kabul edilen bir sayı olarak görülmektedir. Dünyada, hem yeryüzüne ve yer altına ait olan hem de gök ile ilgili olan tüm oluşum ve gelişmelerde, kırk sayısı birçok kültür ve medeniyet için görünmeyen metafizik/mistik gücün simgesi olma özelliğine sahip olarak kabul edilmektedir. Sözlü ve yazılı geleneklerinde kırk sayısına özel bir anlam yükleyen toplumlarda, bu durumun mitolojik temelleri olduğu görülür ve kırka yüklenen anlam, içinde mitik köklere sahip olan bir kutsallık barındırır.⁴⁸³

Kutsal bir sayı olarak kabul edilen kırkın kutsallığı çeşitli inançlarda ortaklık göstermektedir. Bu sayıya kutsallık atfedilmesinin kaynağının eski Mısır’da gözlemlenen astronomik değişimler olduğu zannedilmektedir. Bitki ve meyvelerin kırk günde olgunlaşması, belli zamanlardaki yağmurların kırk gün sürüyor olması gibi bazı gözlemlerin bu sayıyı kutsallaştırmış olması ihtimal dâhilindedir. Antikçağ’da Yunanlıların Pitagorasçı sayı mistikliği bu sayının kutsallığına bir de “sırlılık” ilave etmiştir.⁴⁸⁴ Kırk sayısı “bekleme, hazırlanma, sınanma, arınma ve cezalandırma”

⁴⁷⁹ Bülent Akın, *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2020), 1-2.

⁴⁸⁰ İskender Pala, “Kırk”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 25: 465-466.

⁴⁸¹ Yusuf Has Hacip, *Kutadgu Bilig*, 2. bs., çev. Reşid Rahmeti Arat, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008), 147, 791, 793.

⁴⁸² Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 266.

⁴⁸³ Akın, *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*, 10.

⁴⁸⁴ Orhan Hançerlioğlu, *İslâm İnançları Sözlüğü*, 3. bs. (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000), 249.

anlamlarına gelir. Bütün bu süreçlerin zaman birimi kırklı ölçülerle anılmaktadır. Döngünün tamamlanabilmesi için geçmesi gerektiğine inanılan süre kırk gün/ay/yıldır. Türk folklorunda “arınma, yıkama veya alazlama” kırk defa bir işlemi tekrarlamakla yapılır ve “kırklama” olarak adlandırılır.⁴⁸⁵

Kırk sayısı, eski Bâbil’de Ülker yıldızının kırk gün gözden kaybolduktan sonra yeniden görünmesi üzerine kutlanan yeni yıl bayramı nedeniyle kutsallık kazanmıştır. Kitâb-ı Mukaddes’e göre Yahuda’yı temsil eden Satürn’ün kırk yönü bulunmaktadır. İsrail kralları da kırkar yıl hüküm sürerler. Ortaçağ Hristiyan tefsiri, tûfanı kırk gün olarak belirler ve İsrâiloğulları’nın çölde kırk yıl dolaştığını kabul eder. Hz. Mûsâ’nın Tûr dağında kırk gün kalması, şeytanın Hz. Îsâ’yı saptırmak için kırk gün uğraşması, Mesîh’in mezarda kırk saat yatması, Paskalya’dan önceki Büyük Perhiz’in kırk gün sürmesi ve On Emir’in dört İncil ile çoğaltılarak kırkı tamamlaması da bu sayının Hristiyan geleneğindeki önemini göstermektedir.⁴⁸⁶

İran kültüründe de kırk sayısının sıkça kullanıldığını, kırk kelimesinden türeyen birçok kavramın ortaya çıktığını söylemek mümkündür.⁴⁸⁷

Kur’ân-ı Kerîm’de kırk (erbaîn) sayısı dört yerde geçmekte olup bunlardan üçü Hz. Mûsâ ve kavmiyle (Bakara 2/51; Mâide 5/26; A’râf 7/142), diğeri de (Ahkâf 46/15) insanın bu yaşta kemale ermiş olmasıyla ilgilidir. Hz. Muhammed’e kırk yaşında peygamberliğin gelmesi, Müslüman olanların sayısı kırka tamamlanınca açıktan tebliğ başlanması, ayrıca İslam hukukunda malın kırkta birinin zekât olarak verilmesi kırk sayısının İslam geleneği için önemine işaret ettiği söylenebilir. İslam kültüründe bazı kitapların kırk bölüm hâlinde düzenlendiği de görülmektedir.⁴⁸⁸ İslam dünyasında hadisleri kırk sayısına göre derlemek kırk hadis geleneğini oluşturduğunu söylemek mümkündür. Hz. Muhammed’e atfedilen “Ümmetim için din emirlerine dair kırk hadis ezberleyeni Allah fakihler ve âlimler zümresiyle haşreder” sözü bu uygulamanın referans

⁴⁸⁵ Emiroğlu, Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, 466.

⁴⁸⁶ Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 265-267.

⁴⁸⁷ Pala, “Kırk”, *İslam Ansiklopedisi*, 466.

⁴⁸⁸ Pala, “Kırk”, *İslam Ansiklopedisi*, 465-466.

noktası sayılabilir.⁴⁸⁹ İslami gelenekte kırkın önemi hem Kur'an'dan hem de ilk vahyini kırk yaşlarında alan Hz. Muhammed'in sözlerinden anlaşılmaktadır.⁴⁹⁰

Yahudilikte ve İslam'da, kırk gün arınma dönemi olarak kabul edilmektedir. Doğumdan sonra kadınlar kırk gün yataktan çıkmazlar. Hristiyan gelenekte 2 Şubat'taki Hazreti Meryem Yortusu, "Meryem'in İsa'nın doğumunu izleyen loğusalığının bittiği ve gerekli arınma ayininin tamamlandığı" anlamına gelir. Böyle ayinlerin, yine kırk gün süren İslami yas dönemlerinden sonra da gerekli olduğu düşünülür. İslami gelenekte kurban edilecek hayvanların kesilmeden önce kırk gün özel bir yemle beslenmesi gerekir; ayrıca saç ve tırnakların kırk günde bir kesilmesi öğütlenir.⁴⁹¹

Tarikata bağlananların kırk günlük ön perhizini simgeleyen çile, Hz. Ali'nin kırklar meclisinin sâkisi kabul edilmesi, Bektaşilik'teki kırklar meydanı, kırklar şerbeti, kırk budak ve kırk makam, insan hamurunun kırk gün boyunca rahmet yağmurlarınca yıkandığı gibi konular tasavvuf geleneğinde de kırk sayısının sıkça kendisine yer bulduğunu gösteren örneklerden bazılarıdır. Mehdî'nin kırk yaşında ortaya çıkacağı, kırk yıl dünyada kalacağı, kıyamet gününde göklerden fışkıracak bir dumanın yeryüzünü kırk gün kaplayacağı; sûr ve kıyametin dehşetinin kırk yıl devam edeceği; günahkârların cehennemdeki akrep ve yılanların zehrini kırk yıl hissedeceği, yenilen haram lokmanın kırk gün bedenden çıkmayacağı gibi bazı rivayetlerden hareketle kırk sayısı ile ilgili inançsal birtakım düşüncelerin bulunduğu da görülmektedir.⁴⁹²

Kırk sayısı eski Türk kültüründe de kendisine geniş yer bulmaktadır. Kırgız (Kırk Kız) efsanesinden itibaren Türk destan ve masallarında kırk ve kırklar motifi önemli yer tutmaktadır. Kırk sayısı; halk hikâyelerinde, Kırkçeşme, Kırkanbar, Kırkgöz, Kırkpınar, Kırklareli gibi yer adlarında ve "kırkı çıkmak, kırklamak, kırk oruç, kırk kurban, kırk gün kırk gece" gibi toplumsal yaşamı ilgilendiren alanlarda, atasözleri ve deyimlerde de sıkça kullanılmaktadır.⁴⁹³ İlk uygarlıklardan itibaren tanrıların, yarı tanrıların, zahir gözle görünmeyen ama varlığına inanılan mitolojik doğaüstü güçlerin simgesi olan kırk, Türk kültür ve inanç dairesinde de İslamiyet öncesi dönemlerden itibaren kendine özgü bir

⁴⁸⁹ Abdülkadir Karahan, *Türk-İslam Edebiyatında Kırk Hadis Toplama, Tercüme ve Şerhleri* (Ankara: Diyanet İşleri Yayınları, 1991), 3-29.

⁴⁹⁰ Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 268.

⁴⁹¹ Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 268.

⁴⁹² Pala, "Kırk", *İslam Ansiklopedisi*, 465-466.

⁴⁹³ Pala, "Kırk", *İslam Ansiklopedisi*, 466.

anlam içeriğine ve kullanıma sahip bir sayı olarak kendisini göstermektedir. Kırkın, İslamiyet öncesi Türk kültüründeki kullanımının, İslamiyet'in Türkler tarafından kabulü sonrasında da yeni dinin çatısı altında güncellenerek ve güçlenerek devam ettiği görülür. Bu yönüyle kırk sayısı, Türk yazılı ve sözlü kültüründe; sözlü edebiyat ürünlerinden yazılı edebiyata, ritüellerden gündelik yaşama kadar uzanan geniş bir alanda canlılık ve sürekliliğe sahiptir.

Ali Arslan'ın *Serçe* romanında Munzur suyunun kutsallığını delillendirmek noktasında kırk sayısının kullanıldığı görülmektedir.

“Dersim’de önemli andlaşmalar ve barışmalar hep Munzur’un gözesinde yapılır. Burası öylesine bir yerdir ki; insan burada kendini unuttur, doğanın bu yüce görkemi karşısında âdeta boyun eğer. Kimileri bu görkem karşısında ağlamaya başlarlar. Munzur, Zeranik adındaki köyün yakınında, kocaman bir kayanın bağrından kaynar. Süt gibi bembeyazdır suyu, sanki doğa ananın, ucundan süt fışkıran memesidir. Kayanın bağrından çıktıktan sonra büngüldeyerek bir havuzun içine girer, havuzun dibinden kaynayan başka bir suyla birleşir; daha sonra kırk kaynakla daha buluşarak -bu kaynakların sayısı tam kırktır ve bu da onun kutsallığının bir delilidir!- Ovacık ovasında ufuklara doğru süzülerek akar gider. Sabahları koyu bir sis perdesi altında ufuklara akarken görürsünüz onu. Dersim’in doğasını doyastıya emzirir, doyurur. O yüzden; burada ağaçlar gü, çiçekler uzun boyunlu, çayırlar mis kokulu ve insanlar böylesine güzeldir.”⁴⁹⁴

Metin Aktaş'ın *Munzur Efsanesi* romanında Munzur suyunun kırk kaynaktan bembeyaz süt köpüğü gibi akan suyun birleşmesi ile oluştuğundan⁴⁹⁵ söz edilmektedir. Oya Baydar'ın *O Muhteşem Hayatınız* romanında da Munzur gözelerinden bahsedilirken “Munzur dağlarının eteklerinde kırk gözden fışkıran”⁴⁹⁶ ifadesi kullanılmaktadır.

Cafer Demir'in *Çıban*⁴⁹⁷ ve *Qopo*⁴⁹⁸, Munzur Çem'in *Gülümse Ey Dersim*⁴⁹⁹, Haydar Karataş'ın *On İki Dağın Sırrı*⁵⁰⁰ romanlarında kutsal kabul edilen ve ziyaret özelliği kazanmış olan Kırklar Dağı'ndan söz edildiği görülmektedir.

⁴⁹⁴ Ali Arslan, *Serçe- 2* (İstanbul: Berfin Yayınları, 2004), 19-20.

⁴⁹⁵ Metin Aktaş, *Munzur Efsanesi* (İstanbul: Gözlem Matbaacılık, 1986), 89.

⁴⁹⁶ Oya Baydar, *O Muhteşem Hayatınız* (İstanbul: Can Yayınları, 2012), 330.

⁴⁹⁷ Cafer Demir, *Çıban*, 2. bs. (İstanbul: Umut Yayıncılık, 2010), 30.

⁴⁹⁸ Demir, *Qopo*, 91.

⁴⁹⁹ Çem, *Gülümse Ey Dersim-I. Cilt*, 120.

⁵⁰⁰ Karataş, *On İki Dağın Sırrı*, 161.

“Palancı Ali, yüzünü Kırklar Dağı’na çevirerek:

‘Ağalar, size herhangi bir zarar vermek için buralara geldimse, Cenabı Allah, beni çocuklarıma yetiştirmesin. Kırklar ziyaretine onlarca defa gittim. Kurbanlar kestim, dualar ettim. Böyle bir ihanetin içinde bulunursam, yaptıklarımın hiç birinin kârı bana dokunmasın. Sonra, durup dururken, ne diye size zarar vermeye kalkışayım ki. Yıllardır, yan yana yaşarız. Bu süre içinde, bize hiçbir zararınız dokunmadı. Üstelik, ceddiniz adına bize hürmette kusur etmediniz. Şimdi ne diye size zarar vermeye kalkışayım’ dedi.”⁵⁰¹

*

“İçinden Kırklar Dağı’na yalvarmak istedi. Hey hayata anlam veren yüce Kırklar Dağı, insanın evi yıkılır, yeni ev yapar, toprağı çoraklaşırsa, göçünü alıp tohumunu başka toprağı atar. Sana soruyorum Kırklar Dağı dedi, söz manasını yitirirse, insan nereye sığınır? Ey yüce Kırklar Dağı, biz kendimize şemal vermeden sana şekil verdik, çocuklarımıza isim vermeden senin ismini andık, en yaşlımız sensin. Sen bir dağsın ama sana sığınan bu Derviş Cemal kulun bilir ki, heybetini kaybetmeyen tek varlık sensin aramızda. Senin gördüklerin benim yaşadıklarımın yanında koca bir dünya. Senin zirvendeki güneşe karşı tüneyen kuş, doksan yıl sonra dönüp gelse aynı yerden aynı güneşini görür. Ama bu naçar kulun, dün baktığına bugün bakamıyor. Dün ağladığına bugün ağlamıyor.

Neden böyle dualar ettiğini anlamadı. Başını kaldırıp sünnet heybesine baktı.

‘Tövbe etmeliydim’ dedi, ‘seni ilk elime verdiklerinde tövbe etmeliydim.’”⁵⁰²

Kırk sayısına ait kullanımların önemli bir kısmının Türk mitolojisine ve İslamiyet öncesi eski Türk inanışlarına ait olduğu ve Türklerin İslamiyet’i kabulünden sonra da bu kullanımların devam ettiği görülür. Kırk sayısına ve kırklar kavramına yüklenen özel anlamlar ve sembolik kullanımlar gerek kırk sayısı ile ilgili Türk kültürüne ait geçmişten gelen birikimin korunmasında gerekse İslam çatısı altında sürdürülmesinde önemli rol oynamıştır. İslamiyet’i kabul eden diğer milletlerle olan etkileşimler sonucunda, kırk sayısı sembolik anlamlarını ve formel kullanımlarını sürdüren geleneksel motiflerden biri olmayı başarmış ve Alevi inancında “kırklar” kültünün vücuda gelmesine zemin hazırlamıştır⁵⁰³ demek mümkündür.

⁵⁰¹ Demir, *Qopo*, 91-92.

⁵⁰² Karataş, *On İki Dağın Sırrı*, 260.

⁵⁰³ Akın, *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*, 31.

“İslamiyet öncesi Türk kültüründe, kırk sayısının, sahip olduğu özel sembolik anlamlar çerçevesinde Türkler arasında kutlu bir sayı olarak kabul edildiği görülür. Türk kültüründe, epik dönemden romantik döneme geçiş ve sonrasında İslam dinine ait tasavvur, motif, sembol ve remizlerin; bilhassa tasavvufi bağlamda Türk kültürü ile harmanlandığını ve bu dönemde teşekkül eden Türk-İslam tasavvuf anlayışı çerçevesinde metinlere dâhil olmaya başladığını görürüz. Yine İslamiyet’in Türkler arasında kabulü ve yaygınlaşmasının ardından, eski Türk inançlarına ait çok sayıda unsurun İslam dini çatısı altında varlığının sürdürüldüğünü ve bu bağlamda güncellendiğini söylemek mümkündür. Gerek Türk kültürü ile İslam dininin harmanlanması gerekse de her iki kültürle irtibatı bulunan diğer toplumlarla karşılıklı oluşan etkileşimler birçok gelenek, inanış ve uygulamanın kültürler arası geçişini kaçınılmaz kılmıştır.

Eski Türk inançları bağlamında, şaman ayinlerinden edebî metinlere kadar uzanan geniş bir alanda kullanıma sahip olan kırk sayısı, İslamiyet sonrasında ‘Kırklar’ adlandırmasıyla manevi bir gücü sembolize eden tasavvufi bir terim ve kurum olarak yaygınlık kazanır. İslamiyet’in Türkler tarafından kabul edilmesi ve Türk toplulukları arasında yaygınlaşmasıyla da halk bilgisi ürünleri başta olmak üzere, sözlü ve yazılı edebî metinlerde, kırkın formel bir sayı olarak özel kullanımları gözle görülür biçimde artar. Türkler arasında kırk sayısının giderek gündelik hayatın içinde hemen her bireyin, çoğu zaman farkında bile olmadan bir motif, metafor veya sembol olarak kullandığı bir sayıya dönüştüğü görülür. Dolayısıyla kırkın, Türk mitolojisi ve eski Türk gelenekleri bağlamında metinlerde özel bir sayı olarak kullanımı devam ederken diğer taraftan, İslam tasavvufu çatısı altında oluşan ‘Kırklar’ anlayışının Türk kültüründe kendine özgü müstakil bir yer oluşturmaları, kırk sayısının sembolik ve formülistik kullanımının artmasını ve yaygınlaşmasını sağlar.”⁵⁰⁴

Bülent Akın’a göre kırklar kavramı, Türk kültüründe atalar kültü anlayışının devamlılığını sağlayan bir kurumsal yapıya sahip olup İslamiyet öncesi dönemde atalar kültü olarak yaşatılan çeşitli inanış ve uygulamaların İslamiyet sonrası veli/evliya kültü adı altında sürdürüldüğü görülür. Bu çerçevede, kırklar inancının, atalar kültünün

⁵⁰⁴ Akın, *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*, 31-32.

İslamiyet sonrası veli/evliya kültü çatısı altındaki devamının önemli bir parçası olduğunu söylemek mümkündür.⁵⁰⁵

Kırklar özellikle halk edebiyatı ürünlerinde yoğun olarak kullanılmıştır. Bu metinlerde, kırk sayısının artık “Türk mitolojisine özgü formel kullanımının ötesinde, Türk tasavvufundaki gaip erenleri simgeleyen kırklar inanışıyla ayrı ve özel bir yer tuttuğunu” söylemek mümkündür. Türk destanlarında kırkların çeşitli işlevlerle yer aldıkları görülür. Destan kahramanının zor zamanında kırklar, onun rüyasına girer, ona yol gösterir ya da olacakları önceden haber verirler. Kırklar kahramana hanlık verir, kahramanın kendisi veya yakını kırklar ile karşılaşır, onlardan yardım alır, kahraman, kırklara yalvarır, dilek diler veya onlardan dua alır. Bazen kahraman, anlatının sonunda kırklara karışır. Halk hikâyelerinde de kahramanın kırkların elinden bâde içtiği, rüyasında kırkları görüp sonrasında âşık olduğu, kırklara karıştığı görülmektedir. Kırklar inanışı, 12. yüzyıldan itibaren çeşitli mutasavvıf Türk şairlerinin eserlerinde kendini göstermeye başlar. Özellikle ilk dönem Türk mutasavvıf şairlerinin eserlerinde hâkim olan “dört kapı kırk makam” anlayışının yanında, doğrudan kırklara “gaip erenlerin bir kurumu olarak yer verildiği ve kırkların veli hiyerarşisindeki yeri, kâinattaki düzeni sağlamadaki işlevleri, dervişin seyr-i sülûku içinde tasavvufi bir makam olarak önemi ve kendilerini” eserlerine konu edinen mutasavvıf şairlere olan manevi ihsanları” gibi unsurların konu edildiği görülür.⁵⁰⁶

Çıban romanında roman kişilerinden Mahmut, dua ederken kırklara seslendiği ve onlardan kendisine mahşer günü tanıklık etmelerini istediği görülmektedir.

“Ellerini iki yana açarak;

‘Siz ey ulu Kırklar, mahşer günü tanışım olun ki, bu ikazı yaparken, hiç keyfi davranmadım. Size ayandır ki, ikazı kendi canımı kurtarmak için de yapmadım. Keyfi davrandıysam eğer, her iki dünyada o masumun hakkı benden icra edilsin. Buradaki diğer masum insanların hayatlarını düşündüğümünden dolayı, ben bu katilliğe razı oldum. Belki de yaşamımda hesabını veremeyeceğim tek olay budur’ dedi.”⁵⁰⁷

⁵⁰⁵ Akın, *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*, 32-33.

⁵⁰⁶ Akın, *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*, 35-36.

⁵⁰⁷ Demir, *Çıban*, 87-88.

Özellikle Alevi ve Bektaşî şairleri olmak üzere, çeşitli tarikatlara mensup çok sayıda şair, şiirlerinde kırklara yer vermiştir. Kırkların, Alevi inanç sisteminde tasavvufî bir veli ya da eren topluluğu olarak oldukça özel bir yere konumlandırılması, bu inanca mensup şair ve yazarların, diğer tasavvufî ekollere kıyasla eserlerinde kırklara daha farklı bir bağlamda ve yoğun bir biçimde yer vermelerine sebep olmuştur:

“Alevi inanç sisteminin ve bu inanca ait ibadet ritüellerinin mitik olduğu kadar tasavvufî arka planında da önemli bir yer teşkil eden Kırklar kültürünün temelde, İslam tasavvufundaki ricâlî’l-gayb anlayışı üzerine inşa edildiği görülür. Ancak Alevilikte, ricâlî’l- gayb anlayışı içinde Kırklar, kendine özgü yorumlarla oldukça farklı bir yere konumlandırılmıştır. Alevi yazılı ve sözlü geleneğinde gaip erenlerin çeşitli vesilelerle metinlerde yer aldığı görülse de Kırklar’ın doğrudan bu yapıyı kapsayan klişe bir kullanıma sahip olduğu oldukça belirgindir. Bu bakımdan Kırklar inancı, bir kült olarak öylesine benimsenmiş bir kullanıma sahiptir ki, ilk bakışta gaip erenler dışında kalan farklı bir veli ya da eren topluluğunun adlandırmasıymış gibi bir izlenim verir. Nitekim Kırklar’ın, Alevi inancına göre İslamiyet’in ilk zuhur ettiği dönemde, bazı üyelerinin kimliğine dair birtakım inanış ve kabuller de Alevilikte Kırklar’ın ete ve kemiğe bürünmüş hâlini bize açık biçimde gösterir.”⁵⁰⁸

Alevilikte kırklar kültü ve bu kült etrafında oluşan inanışlar kadar, abdal ve abdallık anlayışının da oldukça önemli bir yeri olduğunu söylemek mümkündür. Bülent Akın’a göre “Tasavvuftaki ricâlî’l-gayb anlayışı içinde önemli bir yer tutan abdal kategorisinde yer alan velilerin kırk kişi olarak tasvir edilmelerinin ve gerek kırklar kültürünün gerekse de abdal kavramının ya da abdallık anlayışının Alevilikte geniş bir yer tutmasının rastlantıdan öte bir durum olduğu üzerinde durulmaya değerdir.”⁵⁰⁹ Ona göre Aleviliğin ibadet ve dinî ritüellerinin temelini oluşturan kırklar kültü kadar, inanç önderlerinin ve yol ulularının tasavvuf ve dünya görüşlerinin üstüne kurulu olduğu veli kültü anlayışının da abdallık ve gaip erenler inancı üzerine inşa edildiği görülmektedir:

“Bu durumun en belirgin karşımıza çıktığı iki eren, Hacı Bektaş Veli ve Pir Sultan Abdal’dır. Gelenekte her ikisinin de vefatı sır olma anlayışı üzerine kurulmuştur. Alevi inancında çok sayıda erenin vefatı, sır olma ve gaip erenlere ya da Kırklar’a karışma şeklinde tasvir edilir. Çünkü bu veliler, zaten gaip âlemin

⁵⁰⁸ Akın, *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*, 41.

⁵⁰⁹ Akın, *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*, 51.

temsilcileridir. Alevi yol ulularının ve inanç önderlerinin adlarında ya da mahlaslarında, 'abdâl' teriminin oldukça yaygın olarak kullanılması ise bu durumun başka bir işaretidir. Yine XII. yüzyıl ve sonrasında Kalenderî, Haydarî, Işık ya da Torlak gibi adlarla anılan, özellikle XVI. yüzyıl sonrasında mensuplarının Alevi ya da Bektaşî kisvesi altında tarih sahnesinde yer buldukları, heterodoks toplulukların tamamının adlandırılmasında, 'abdâl' teriminin kullanılması da konuyla ilgili olarak altı çizilmesi gereken bir başka husustur.”⁵¹⁰

Kırkların Alevi inanç sisteminde gerek yazılı gerekse sözlü kültürde, inanca ait ibadet ve ritüellerin temelini oluşturan bir kült olarak kabul edildiğini, Alevi inanç sisteminde, sözlü gelenekte ayrıntılı bilgi ve açıklamalara yer verilen inanışların başında, kırklar kültürünün geldiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda kırklar kültürü hem ritüellerde okunan manzumeler, gülbanklar ve dualarda hem de Alevi inancına sahip âşıkların şiirlerinde geniş yer bulmakta, Alevi inancına sahip birçok insan; kırkları, cem ritüellerinden, dedelerin gülbanklarından, zâkirlerin okuduğu manzumelerden ve âşıkların şiirlerinden öğrenmektedir.⁵¹¹

Kırklar kültürü ve bu kült etrafında oluşan inanç uygulamalarıyla ilgili ayrıntılı açıklamaların yapıldığı *Buyruk*'ta Aleviliğin temel ibadeti olan cem ritüelinin kırklardan kaldığından ve kökeninin Kırklar Cemi'ne dayandığından söz edilmektedir.

Buyruk'taki Kırklar Cemi anlatısı şöyledir:

“KIRKLARIN CEMİ

Hız. Muhammed bir sabah erken Miraç'a gidiyordu. Ansızın yoluna bir aslan çıktı. Aslan üzerine kükremeye başladı. Muhammed ne yapacağını şaşırdı. Birden bir ses duydu:

'Ey Muhammed, yüzüğünü aslanın ağzına ver!'

Muhammed söylenileni yaptı. Yüzüğünü aslanın ağzına verdi. Aslan nişanı alınca sakinleşti. Muhammed yoluna devam etti. Göğün en yüksek katına erişti. Orda dostuna kavuştu. Onunla doksan bin söz konuştu. Bunun otuz bini şariat üzerine idi ve inananlara indi. Kalan altmış bini ise Ali'de sır oldu.

⁵¹⁰ Akın, *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*, 51-52.

⁵¹¹ Akın, *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*, 77-78.

Cennette Hz. Muhammed'e bal, süt ve elmadan oluşan bir yemek geldi. Bunlar özellikle seçilmiş yiyeceklerdi. İnsan için sütün yüz yararı, balın yüz yararı vardı. Elma da katılınca bu üç yiyeceğin binbir yararı bulunuyordu. Balın peteği insanın mayası, sütün memesi ana rahmi, elmanın kabuğu derisi sayılırdı. Tanrı, süte sevgiyi, bala aşkı, elmaya dostluğu bağışladı. Üçünü de cennet ürünü olarak insanlara yolladı.

Hz. Muhammed miraçtan dönerken şehirde bir kubbe gördü. Bu kubbe ilgisini çekti. Yürüyüp onun kapısına vardı. İçerde birileri sohbet ediyordu. Hz. Muhammed içeri girmek için kapıyı vurdu. İçerden bir ses geldi:

'Kimsin, ne için geldin?' diye sordu.

Hz. Muhammed:

'Ben peygamberim. Açın içeri gireyim. Erenlerin güzel yüzlerini göreyim!' diye karşılık verdi. İçerden:

'Bizim aramıza peygamber sığmaz. Var peygamberliğini ümmetine yap.' dediler.

Bunun üzerine Muhammed kapıdan çekildi. Tam gideceği sırada tanrı'dan bir ses geldi:

'Ey Muhammed o kapıya var.' buyurdu.

Tanrı'nın bu buyruğu üzerine Hz. Muhammed yeniden o kapıya varıp kapıyı çaldı.

İçerden:

'Kim o?' diye sordular.

Hz. Muhammed:

'Ben peygamberim. Açın içeri gireyim mübarek yüzlerinizi göreyim.' dedi.

İçerden:

'Bizim aramıza peygamber sığmaz, ayrıca bize peygamber gerekli değil.' dediler.

Tanrı'nın elçisi bu sözler üzerine geri döndü. Oradan uzaklaşacağı sırada Tanrı yeniden buyurdu:

'Ey Muhammed, geri dön! Nereye gidiyorsun? Var o kapıyı arala.' buyurdu.

Tanrı'nın elçisi yine o kapıya vardı. Kapının tokmağını çaldı.

İçerden:

'Kimsin?' diye ses geldiğinde:

'Yoktan var olmuş bir yoksul oğluyum. Sizi görmeye geldim. İçeri girmeme izin var mı?' diye karşılık verdi. Yeniden geri dönüp geldiğini bildirmedi.

O anda kapı açıldı. İçerdekiler:

'Merhaba, hoş gelip uğur getirdin; gelişin kutlu olsun ey kapılar açan!' diye karşılayarak içeri çağırdılar.

O mecliste Kırklar oturmuş aralarında söyleşiyorlardı. Peygamber Hazretleri:

'Kutsal kapı, hayırlar kapısı açıldı. Bismillahirrahmanirrahim.' diyerek önce sağ ayağını içeri atıp o kapıdan içeri girdi.

İçeride otuz dokuz inanmış can oturuyordu. Hz. Muhammed bakınca bunların yirmi ikisinin er on yedisinin bacı olduğunu gördü.

'Muhammed peygamber geldi.' diye gaip ten bir ses geldi. Hz. Muhammed'in içeri girmesi için inananlar ayağa kalktılar. Tümü ona yer gösterdi. Hz. Ali de o mecliste idi. Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin yanına oturdu. Ama onun Hz. Ali olduğunu anlamadı. Hz. Muhammed'in aklında birtakım sorular belirdi. 'Bunlar kimler? Tümü aynı düzeyde. Büyükleri hangisi, küçükleri hangisi?' diye düşündü. Soru sormayı gereksiz görüyordu. Ama dayanamadı:

'Sizler kimsersiniz? Size kim derler?' diye sordu. İçerdekiler:

'Biz Kırklarız.' diye karşılık verdiler.

Hz. Muhammed:

'Peki, sizin ulunuz kim, küçüğünüz kim, ben anlayamadım.' dedi.

Kırklar:

'Bizim ulumuz da uludur. Küçüğümüz de uludur. Bizim kırkımız birdir, birimiz kırktır.' diye karşılık verdiler.

Hz. Muhammed:

'Ama biriniz eksik, o birinize ne oldu?' diye sordu.

Kırklar:

'O birimiz Selman'dır. Taşraya çıktı. Pars'a gitti. Ama niçin sordun? Selman da burda. Onu aramızda say.' dediler.

Hz. Muhammed, Kırklar'dan bunu göstermelerini istedi. O zaman Hz. Ali kutsal kolunu uzattı. Kırklar'dan biri 'destur' diyerek Hz. Ali'nin koluna bıçak vurdu. Hz. Ali'nin kolundan kan akmaya başladı. Bu sırada tüm Kırklar'ın bileğinden kan akıyordu. O anda pencereden bir damla kan girip ortaya damladı. Bu kan, taşrada bulunan Selman'ın kolunun kanıydı. Sonra Kırklar'dan biri Hz. Ali'nin kolunu bağladı. Öbür Kırklar'ın da tümünün kanı durdu.

O sırada Pars'dan Selman-ı Farisî'nin geldiğini gördüler. Selman bir üzüm tanesi getirdi. Kırklar bu üzümü getirip Hz. Muhammed'in önüne koydular:

'Ey yoksullar hizmetkârı, bir hizmet et de bu üzüm tanesini bize paylaşır.' dediler.

Hz. Muhammed duruma baktı. 'Bunlar kırk kişi, üzüm tanesi bir tane. Ben bu üzümü nasıl böleyim?' diye düşünceye daldı. O anda Tanrı Cebrail'e:

'Sevgilim (Muhammed) zorda kaldı. Tez yetiş cennetten bir nur tabak al, ilet. O üzümü bu tabak içinde ezip şerbet eylesin. Kırklar'a verip içirsin.' diye buyurdu.

Cebrail cennetten nurdan yapılmış bir tabak alıp Tanrı'nın elçisinin karşısına geldi. Tanrı'nın selamını ileterek o tabağı Muhammed'in önüne koydu:

'Şerbet eyle, ey Muhammed' dedi.

O sırada Kırklar, Hz. Muhammed üzümü ne yapacak, diye seyrediyorlardı. Birden Hz. Muhammed'in önünde nurdan tabağın belirdiğini gördüler. Tabak güneş gibi ışık veriyordu. Hz. Muhammed tabağın içine bir damla su koydu. Sonra parmağı ile o üzüm tanesini nurdan tabak içinde ezip şerbet eyledi. Tabağı Kırklar'ın önüne koydu. Kırklar o şerbetten içtiler. Tümü ilk yaratılıştaki gibi sarhoş oldular. Oturdıkları yerden ayağa kalktılar. Bir kez 'Ya Allah!' diyerek el ele verdiler. Üryan büryan semaha girdiler. Hz. Muhammed de bunlarla birlikte semaha girdi. Kırklar'ın semahı ilahi bir nur içinde sürdü. Semah ederken Hz. Muhammed'in başından mübarek imamesi düştü. İmame kırk parça oldu. Kırklar'ın her biri bir parçasını aldı. O parçayı etek yapıp kuşandılar.

Hz. Muhammed bunlara pîrlerini ve rehberlerini sordu. Kırklar:

'Pirimiz, Şahımerdan Ali'dir; kuşkusuz, tartışmasız ve rehberimiz, Cebrail Aleyhisselamdır.' dediler.

Bunun üzerine Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin orda olduğunu anladı. Hz. Ali, Hz. Muhammed'in yanına doğru yürüdü. Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin geldiğini görünce saygı ve sevgi ile eğilerek Hz. Ali'ye yer gösterdi. Kırklar da Hz.

Muhammed'e katılarak, Hz. Ali karşısında saygı ile eğilerek yol açıp yer gösterdiler. Bu sırada Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin parmağında nişanı mührü gördü."⁵¹²

Kırkların kimliği ile Kırklar Cemi'nin içeriği ve yapısı hakkında ayrıntılı bilgi veren *Buyruk*'ta cem ritüeli ve semah başta olmak üzere, birçok hizmet ve uygulamanın kökenini aktaran "Kırklar Cemi" başlıklı bu anlatı göstermektedir ki Alevi inancında Aleviliğin temel ibadeti olan cem ritüelinin kıklardan kaldığı düşüncesi bir kült olarak kabul görmekte olup kırklar, Alevi inanç sisteminde yolun kurucuları ve cem ritüelinin ilk icracıları olarak önemli bir yere sahiptir.⁵¹³ Cem ritüelinin "mitik kökeninin ve tasavvufi arka planının Hz. Muhammed'in miracı ve Kırklar Cemi'ne dayandırıldığını" ifade eden Akın'a göre bu iki kavram, ritüel metinlerinde en çok yer verilen konuların başında gelmektedir ve cem ritüellerinde okunan başta miraçlama adı verilen manzumeler olmak üzere semah, dua ve gülbanklarda "kırklar", "Kırklar Cemi" ve "miraç" kavramları özel bir yere sahip olup ayrıca cem ritüeli içinde gülbanklar, dualar ve zâkirler tarafından okunan şiirler vasıtasıyla kırklara sürekli göndermeler yapılmaktadır. Bu noktada miraçlama ve semah metinleri olmak üzere, cemlerde okunan metinlerin tamamına yakınının kırklar kültürü üzerine inşa edildiğini⁵¹⁴ söylemek mümkündür.

Alevilikte semah denilince de ilk akla gelenin Kırklar Cemi ve bu cemde Hz. Muhammed'in, Hz. Ali ve kırklar ile birlikte yaptıklarına inanılan semah⁵¹⁵ olduğunu söylemek mümkündür.

Alişer romanında Kırklar Cemi anlatısından bazı parçaların *Buyruk*'takine benzer biçimde kendisine yer bulduğu görülmektedir.

"...Muhammet dahi kırklar meclisine giremedi. Ta ki ben bir fukarayım diyene kadar... Selman çıkageldi ki bir engür tanesi getirmiş. İçerden seyirttiler. 'Ey hadimul fukara bunu bize kismet eyle Muhammet müşküle kaldı... Bir heb engürü ezip kismet eyledi. Bir damlasından kırkı birden mest oldu. Kalktı pervaz eylediler. Semah o günden kaldı. Muhammet coşa geldi. Kendi de pervaz eyledi.

⁵¹² *Buyruk-İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, 22-27.

⁵¹³ Akın, *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*, 55-56.

⁵¹⁴ Akın, *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*, 80-81.

⁵¹⁵ Akın, *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*, 101-102.

İmamesi(sarık) düştü. Eğildi ki ala, kırkı birden eğildi. İmameyi kırk pare eylediler. Bellerine kuşak bağladılar. Cemde kuşak bağlama oradan kaldı...’’⁵¹⁶

Güllüceli Kazım romanında da Kırklar Cemi anlatısından alıntılar yapıldığını söylemek mümkündür.

“Dede, konuşmasının sonlarındaydı:

‘Kırkımız birdir, birimiz kırk deyip Kırklardan birisi kolunu kaldırdı. O, neşter vurdu. Kırkıdan dahi birer damla kan aktı. Ve kırklardan biri, kırkımız birdir, birimiz kırk deyip, bir üzüm tanesini ezdi. Kaplar, helkeler, kazanlar dolusu su şerbet oldu. Kırklar üzüm şerbetinden içtiler, söylediler!’⁵¹⁷

Dara Durmak romanında cem ritüeli esnasında dedenin yaptığı duaların birinde Kırklar Cemi’ne göndermeler yapıldığı görülmektedir.

“Canların, ‘Allah Allah...’ nidaları arasında Dede bir adım daha atıp durdu. Dede bu kez yine ayak başparmakları üst üste, sol eli göğsünün üstünde, sağ elini ayak parmaklarına doğru uzatmış olarak eğilip duasına devam ediyordu:

‘Tecallamız ak, imanımız tek, yüzümüz aydın, yolumuz doğru, meydanımız abat ola, cemimiz kırklar cemine kaydola, Abdal Musa’nın ceminden ola. Hüüü!..’’⁵¹⁸

Aynı romanda “Döndüğünüz semahlar, Kırklar semahı olaaa”⁵¹⁹, “Üçlerin, Beşlerin, Yedilerin, Kırkların hürmetine.”⁵²⁰ gibi söylemler aracılığıyla da kırklara, Kırklar Cemi ve Semahı’na göndermeler yapıldığı görülmektedir.

Cem ritüellerinde kırklar kültünün güçlü bir şekilde yaşadığı alanlardan biri de cemlerde okunan gülbank ve dua metinleridir. Cem ritüellerinde okunan gülbanklarda ve tercüman metinlerinde kırkların oldukça önemli bir yere sahip olduğuna tanık olmak mümkündür. Cemlerde bir çeşit şefaât dilemeye aracı olan gülbank metinlerinde kırklara yer verildiği görülmektedir.⁵²¹

Yılmaz Akbulut’un *Dersim Diken*i romanında gülbanklardan söz edilirken gülbankın kırklar gülbankları⁵²² diye bir türünün de olduğu dile getirilmektedir.

⁵¹⁶ Munzuroğlu, Alişer, 65.

⁵¹⁷ Bahadınlı, Güllüceli Kazım, 86.

⁵¹⁸ Göçmen, Dara Durmak, 46.

⁵¹⁹ Göçmen, Dara Durmak, 79.

⁵²⁰ Göçmen, Dara Durmak, 62.

⁵²¹ Akın, Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar, 136.

⁵²² Yılmaz Akbulut, *Dersim Diken*i (İstanbul: Cumartezleri Yayınları, 2011), 82.

Binboğalı Kökçüler romanında dua metinlerinde umulan kişiler arasında kırkların da anıldığı görülmektedir.

“‘Gurban olduum Alla sen bilirsin... Cansız yımurtaya can veren Alla... Yaa Bozatlı Hızır yetiş!.. Yusuf’u guyudan çıkaran Alla, sen yardım et... Ya Muhammed ya Ali... Üçlerin, Beşlerin, Yedilerin, Kırkların yüzü hürmetine ya Ali... Ya Fadime Ana... Ya Muhammed ya Ali... On iki İmam aşkına.... Ya Şarikey Şivân, Memikey Gâvan... ’’⁵²³

“‘Üçlerin, Beşlerin, Kırkların, Ricâlî’l-Gayb Erenleri nazarı üzerimize hazır ve nazır ola. Dertlerimize derman, gönüllerimize iman, hastalarımıza şifa, borçlarımıza eda ve şer eyleye ya Rabbi... ’’⁵²⁴

Aynı romanda hizmet sahiplerden süpürgeci dedeye mukabele ettiği tercüman metninde kırkların adını zikretmektedir.

“Dedenin coşkuyla yaptığı duadan sonra Süpürgeci, elinde süpürgeyle meydana gelip, üç kez ‘Allah, Muhammed, ya Ali.’ diyerek, ucunu kaldırdığı halının altına doğru ‘Nur ola, sır ola. Nur ola, sır ola. Nur ola, sır ola.’ diyerek meydanı süpürdü.

Sonra da önü Dede’ye dönük olarak süpürgesini sol kolunun altına sıkıştırıp, sağ eliyle süpürgecin başından tutarak eğilip dara durdu ve ‘Allah, Muhammed ya Aliiii... Biz üç bacıydık, Güruhu Naci’ydik, Kırklar meydanında süpürgeciydik. Süpürgeyi çalan Selman, kör olsun Yezit-i Mervan, yardımcımız on iki imam.’ dedi.”⁵²⁵

Romanda zâkirin cem töreninde okuduğu nefeslerden birinde de “Kırklar meydanı ganidir”, “Kırklar ile yedik, içtik”⁵²⁶ ifadeleri geçmektedir.

Son Görgü Cemi romanında dede, cem töreni esnasında “Cemimiz Kırklar cemi, demimiz Ali demi ola!”⁵²⁷ şeklinde dua etmekte, okuduğu deyişte de Kırklar Cemi anlatısına göndermelerin yapıldığı ifadeler yer almaktadır.

“Güzel Şahtan bize bir dolu geldi

⁵²³ Çiltaş, *Binboğalı Kökçüler*, 223.

⁵²⁴ Göçmen, *Dara Durmak*, 69.

⁵²⁵ Göçmen, *Dara Durmak*, 70-71.

⁵²⁶ Göçmen, *Dara Durmak*, 66.

⁵²⁷ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 91.

Bir sen iç sevdiğim bir de bana ver
Hünkar Hacı Bektaş Veli'den geldi
Bir sen iç sevdiğim bir de bana ver!
Herkes sevdiğini tanır sesinden
Hakkın nefesidir beni has eden
Kırkların içtiği engür(üzüm) tasından
Bir sen iç sevdiğim bir de bana ver
Payım gelir erenlerin payından
Muhammed neslinden Ali soyundan
Kırkların içtiği engür suyundan
Bir sen iç sevdiğim bir de bana ver
Kul Hüseyin'im aşk dolusun içmişem
Coşakalıp ben kendimden geçmişem
Çipçigidim dolu içip pişmişem
*Bir sen iç sevdiğim bir de bana ver.*⁵²⁸

Remzi Aydın'ın *Hiçliğin Nefesi*, *Hakikate Yolculuk*, *Nokta'ya Gizlenen Külliyyat*; Ümit Kaftancıoğlu'nun *Yelatan*⁵²⁹ romanları da gerek kırk sayısı, gerek kırklar ve gerekse Kırklar Cemi ile ilgili inanç ve uygulamaların kendisine yer bulduğu metinlerdendir.

1.5.3. On Dört Masum-u Pâk, On Yedi Kemerbest

Alevi kültüründe, on iki imam dışında dua, niyaz, gülbank ve şiirlerde saygıyla anıldığı görülen bazı isimler vardır.

On dört masum-u pâk, bazı tarikatlarda on iki imama ilave olarak Hz. Muhammed ve Hz. Fatma'nın da dâhil olduğu on dört kişiye verilen isimdir. Genellikle on iki imamın soyundan bülûğ çağına gelmeden ölen çocukların, bu topluluğu oluşturduğuna inanıldığı görülmektedir. Bunlar; “Muhammed Ekber b. Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Hasan b. Ali,

⁵²⁸ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 142.

⁵²⁹ Remzi Aydın, *Hiçliğin Nefesi- Piro 2* (İstanbul: Baraka Yayınları, 2020), 213-217, 225; Aydın, *Hakikate Yolculuk- Piro 3*, 51, 217-218; Aydın, *Nokta'ya Gizlenen Külliyyat- Piro 4*, 241-242, 299; Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 188-192.

Abdullah b. Hüseyin b. Ali, Kasım b. İmam Hüseyin, Hüseyin b. Zeyne'l-Abidin, Kasım b. Zeyne'l-Abidîn, Aliyyu'l-Eftar b. Muhammed el-Bakır, Abdullah el-Asgar b. Câfer es-Sadık, Yahya el-Hadi b. Câfer es-Sâdık, Sâlih b. Mûsâ el-Kâzım, Tayyib b. Mûsâ el-Kâzım, Câfer et-Tahir b. Muhammed et-Takî, Câfer b. Hasan el-Askerî, Kasım b. Aliyyi'n-Nakî'dir.⁵³⁰ Mehmet Yaman'ın on iki imam soyundan olup çocuk yaşta şehit edilenler için on dört masum-u pâk ifadesini kullandığı⁵³¹ görülmektedir.

“On dört Masumlar veya On dört Masum-u Pak deyimleri, Alevilerce kutsal olarak kabul edilen ve küçükken şehit olan Ehl-i Beyt soyundan gelenleri nitелеmek için kullanılmaktadır. Küçük yaşta şehit edilmeleri nedeniyle Masum-u Pak yani günahattan arınmış, duru olarak adlandırılmaktadırlar.”⁵³²

Yaygın inanışa göre, on yedi kemerbest, İslam'ın yayılıp güçlenmesi için Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e yardımcı olanlara verilen isimdir. On yedi kemerbestin isimleri; “Selmân-ı Fârisî, Muhammed b. Ebî Bekr, Mâlik el-Eşter, Ammâr b. Yâsir, Veyse'l-Karânî, Ebû Zerri'l-Gifarî, Huzeyme b. Hâris, Abdullah b. Bedî', Abdullah b. Adil Haris, Ebu'l-Heysem et-Tehânî, Haris eş-Şeybanî, Hâşim b. 'Utbe, Muhammed b. Ebi Huzeyfe, Kanber, Murtefi' b. Vezza', Sa'd b. Kays el-Hemedânî, Abdullah b. el-Abbâs"dır. Alevi geleneğinde önemli bir yeri olan on yedi kemerbest inanışının Fütüvvet yolundan çıktığını söylemek mümkündür.⁵³³ Mehmet Yaman, on yedi kemerbestin “Hz. Ali'nin bizzat kemer kuşattığı çocuklar”⁵³⁴ olduğunu ifade etmektedir.

“Hz. Muhammed'in buyruğuyla Hz. Ali on yedi kişinin belini bağlamıştır ki, Alevilerin Buyruk kitaplarında On yedi Kemerbestler olarak yer almaktadır. Bunlar Hz. Muhammed'e ve Evlad-ı Resule ikrar vermiş, bağlanmış kişiler olarak görüldüğünden, Alevilerce büyük saygı gösterilmektedirler.”⁵³⁵

Son Görgü Cemi romanında Hüseyin Dede'nin cem töreninde yaptığı duada üçler, beşler, yediler, on iki imamlar, erenler ve evliyalılar ile birlikte on dört masum-u pâk ve onyediler kemerbesti de zikrettiği görülmektedir.

⁵³⁰ Ethem Rûhi Fıĭlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik* (İzmir: İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006), 223-224.

⁵³¹ Yaman, *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, 264.

⁵³² Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, 207.

⁵³³ Fıĭlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, 224-226.

⁵³⁴ Yaman, *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, 264.

⁵³⁵ Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, 207.

“Hüseyin Dede: ‘Hak uğruna, halk uğruna kesilen kurbanlar kabul ola! Dağda, belde, yolda ve kışta kıyamette kalanlara, düşman elinde olanlara; Üçler, Beşler, Yediler, Oniki İmamlar, ondört masum-u pak ve onyedi kemerbest; tüm erenler, evliyalar yardımcı ola! Kurban sahibinin kurbanı kabul, yüzü ağ ola! Yiyenlere helalı hoş, yedirene delil ola!’ Dede’nin her dua -iyi dilek tümcesi- sonunda cemaat bir tek ağızdan, ‘Allah Allah!, Allah eyvallah!’ diye bağırarak onaylayıp, destekliyorlardı.”⁵³⁶

Romanda ayrıca cem esnasında Hz. Muhammed’in, Hz. Ali’nin, on iki imamın, Hacı Bektaş Veli’nin, on dört masum-u pâk, on yedi kemerbestin ve ataları Onar Dede’nin, erlerin ve evliyaların ruhlarının yaşayanların arasında dolaşmakta, onları izlemekte olduğuna inanıldığı⁵³⁷ dile getirilmektedir.

Dara Durmak romanında da cem töreni esnasında edilen dualarda üçler, beşler, yediler, kırklar, on iki imamlar ile birlikte on dört masum-u pâk ve on yedi kemerbestin de anıldığı görülmektedir.

“‘İbadetlerimiz makbul ola. Üçler, Beşler, Yediler, On dört Masumu Pak, On yedi Kemerbest efendilerimiz Meydan-ı Ali de bulunaaa...”⁵³⁸

*

“‘On İki İmam, On Dört Masumu Pak ve On Yedi Kemerbest’in himmetleri üzerimizde olaaa... Dil bizden, nefes Hacı Bektaş-ı Veliden ola. Gerçek erenler ve evliyalar demine hü. Allah, Muhammet Ya Aliii.”⁵³⁹

*

“Üçler, Beşler, Yediler, On İki İmam, On Dört Masumu Pak ve On Yedi Kemerbest’lerin himmetleri üstümüzde hazır ve naaazır olaaa....”⁵⁴⁰

Ayrıca romanda cem töreninde on dört masum-u pâk ve on yedi kemerbesti temsil eden kişilerin cem divanının sol tarafında “on dört masum-u pâk”, sağ tarafında ise, “on yedi kemerbest” olacak şekilde yer aldıkları⁵⁴¹ görülmektedir. Romanda musahiplerin erkâna uygun olarak önce, bacı-kardeş görüştüğü, sonra pir, rehber ve gözcü ile üç kez

⁵³⁶ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 82-83.

⁵³⁷ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 187.

⁵³⁸ Göçmen, *Dara Durmak*, 53.

⁵³⁹ Göçmen, *Dara Durmak*, 80.

⁵⁴⁰ Göçmen, *Dara Durmak*, 86.

⁵⁴¹ Göçmen, *Dara Durmak*, 271-272.

omuzlarına niyaz edip görüştüğü, sonra on dört masum-u pâk ve on yedi kemerbest önünde dara durup niyaz ettikleri⁵⁴² dile getirilmektedir.

Tunceli 1938 romanında yöre insanının uğradıkları bütün zulümlere rağmen “on iki imamı, on dört masumu, bir nurdan bildiği, bunları hâk olarak tanıdığı”⁵⁴³ ifade edilmektedir.

İsmail romanında Tebriz’de bulunan halkın Şah İsmail’den maddi bazı armağanlar alabilmeleri için özel bir beğeni kazanmaları gerektiği ifade edilmekte ve bu özel beğenin bazı nedenleri sayılmaktadır. Bu nedenler arasında on dört masum-u pâk ve on yedi kemerbesti ezbere saymanın da yer aldığı görülmektedir.

“(…) *İsmail* artık muhafızlarıyla çıkıyor; halktan her isteyen yanına yaklaştırılmıyor; ama o, seçtiği dükkân ya da evlere konuk oluyordu. Keselerin ihsanının koşulları da artmıştı. Bu bir tanesi seneleri sıkıntısızca geçirmek anlamına gelebilecek armağanlar, artık özel beğeni kazananlara düşüyordu. Bu özel beğenin nedenleri de çok farklıydı. Elbette kanıtlanan bir Safevi gaziliği bunlar arasında baş köşeyi işgal ediyor; sonrakiler, değişiyordu. *İsmail*’in bir şiirini ezbere okumak, çok hisseli bir mesele anlatmak, *İmam Cafer Hazretleri*’nin buyruklarından birkaçını bilmek, *Oniki İmam, Ondört Masum ü Pak ve Onyedî Kemerbest efendilerimizi ezbere saymak bunlar arasında en önemlileriydi.*”⁵⁴⁴

Üç Nesil romanında roman kişilerinden Fadik’in gelini Hediye’ye on iki imamın, on dört masumun, Hz. Ali’nin kılıç kuşatıp savaşa gönderdiği on yedi kemerbestin isimlerini ezberlettiğinden, yetmiş iki Kerbelâ şehidini öğrettiğinden söz edilmektedir. Hediye’ye verilen bu eğitimin sebebinin ise Fadik’in dinlerinin gereklerini öğretir de Aleviliğe bir can kazandırırsa, işte o zaman kucak dolusu iyilik kazanacaklarına olan inancına bağlandığı⁵⁴⁵ görülmektedir.

1.5.4. On İki - On İki İmam

Sayılar bazı anlamlar yükleme anlayışı ve bazı sayıların özel anlamları olduğu inancı, Ortadoğu’daki kavimlerin birçoğunda görülmektedir. Bugün de dünyanın

⁵⁴² Göçmen, *Dara Durmak*, 282-283.

⁵⁴³ Baykara, *Tunceli 1938*, 107.

⁵⁴⁴ Çamuroğlu, *İsmail*, 260-261.

⁵⁴⁵ Önal, *Üç Nesil*, 391-393.

neredeyse her yerinde bazı sayıların iyiye ya da kötüye yorumlanması şeklindeki geleneklere rastlanmaktadır. Sayılara değer atfedilmesinin önemli nedenlerinden biri, dinî anlayışlardır. İnanç gereği bazı sayılara atfedilen kutsiyet, tarihî olayların tasvirinde de öne çıkabilmektedir.⁵⁴⁶ On iki sayısının insanların zihninde yer etmesinin de çeşitli sebepleri olduğu muhakkaktır.

Eski Babil’de güneş ve ay on iki noktadan geçerci. Antikiteden beri bilinen on iki kuzey, on iki de güney yıldızı vardır. Ayrıca on iki kapı cennete, on iki kapı Mısır güneş tanrısı Ra’nın geceyi geçirdiği ölümler diyarına açılmaktaydı. Yakın Doğu’dakiler, yılı on iki aya bölerlerdi. Herodot’a göre Yunanlılar Asya’da on iki şehir kurmuşlardı ve bu sayıyı artırmayı reddetmişlerdi. Çin’de on iki burcu olan burçlar kuşağı iyi bilinmekle kalmaz, on iki aydan oluşan yıl da bilinirdi. Alman geleneğinde on iki ile burçlar kuşağı arasındaki ilişki çok önemli değil gibi görünmektedir. Öte yandan ay ve güneş yılının iç içe geçtiği Cermenik takvimin on iki günü ve gecesi popüler dinde ve batıl inançlarda varlığını sürdürmüştür. On iki sayısı, kadim Yakın Doğu’da ve Akdeniz dünyasında önemli bir yuvarlak sayıydı. Eski Ahit’te on iki sayısı çok geçmektedir. İsa’nın kendisine on iki havari seçmesi, bazı yorumculara göre, Eski Ahit’teki bu on ikili gruplarla bağlantılıdır. Yuhanna’nın Vahyi’nde “cennetlik Kudüs”ün on iki kapısı olduğu söylenir. On iki, Hristiyan alegorilerinde de önemli bir rol oynar. Çeşitli kadim kültürlerde, on iki sayısı, mitolojilerinde bulunan inanılmaz büyük sayıların temelini oluşturur.⁵⁴⁷

Yahudilik ve Hristiyanlıkta on iki sayısı İslam kültüründekinden daha yaygındır. Kitab-ı Mukaddes’te ve Kurân-ı Kerîm’de yer alan Yahudi tarihine ilişkin bazı kıssalarda on iki sayısı geçtiği gibi, İslam kaynaklarında yer alan İsrailiyat kökenli birçok rivayette de on iki rakamı zikredilmektedir.⁵⁴⁸ İslamî bağlamda on ikinin önemi, Yahudi-Hristiyan geleneğinde olduğundan daha az bellidir. Akademik ya da edebî kitapları on iki kısma ya da on iki bölüme ayırmak Müslüman yazarlar arasında çok nadir değildir. Hindistan’da ve Hint-Müslüman geleneğinde *barahmasa* -on iki ay- denilen özel bir şiir türü bulunur.⁵⁴⁹ Hz. Peygamber’in hayatında on iki sayısına doğum tarihiyle ilgili rivayetlerden başlayarak rastlanmaktadır. Hz. Peygamber döneminden sonra da birçok

⁵⁴⁶ Adnan Demircan, “İslâm Kültüründe On İki Rakamı”, *İstem Dergisi*, 2/4 (Aralık 2004): 10-11.

⁵⁴⁷ Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 214-219.

⁵⁴⁸ Demircan, “İslâm Kültüründe On İki Rakamı”, 13-14.

⁵⁴⁹ Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 221-224.

olayla ilgili olarak on iki sayısının kullanıldığı görülmektedir. Mezheplerle ilgili rivayetlerde ya da bazı mezheplerin inanç ve değerleri için on iki sayısı kullanılmıştır.⁵⁵⁰

Hem Sünnî hem de Şîî kaynaklarda imamların sayısının on iki olacağına dair rivayetler mevcuttur. “İmamların ahkâmı yedili, nakiblerin ise on ikili sisteme” göre işler. Teşvik, sakındırma ve övgü amacıyla on iki sayısının kullanıldığı rivayetler mevcuttur.⁵⁵¹

Dersim Dikenî romanında şubat ayında On İki İmam adına oruç tutulduğu, Caferîlerin hemen hepsinin de bu vecibeyi yerine getirmeye çalıştığı şeklinde bir söyleme rastlanmaktadır.

*“Şubat ayında oniki imam adına oruç tutulur. Caferilerin hemen hepsi oruç vecibesini yerine getirmeye çalışırlardı. Ziyaret yeri olarak kabul ettikleri yeri kutsal sayarlardı. Sık sık ziyaret ettikleri bu yerlerde kurban keser, çocuklarını buralarda sünnet ettirirlerdi. Senede oniki gün imam orucu tutarlar, Seyit geldiği zaman kadın, erkek ve çocuklar bir yerde toplanır saz çalar ve gazel okurlardı. Bazen seyitler de saz çalardı. Salon da bulunan bütün cemaat çalınanları, okunanları dinlerlerdi.”*⁵⁵²

Adnan Demircan’a göre bütün bu rivayetler göstermektedir ki bazı sayılar, kültürel ve dinî sebeplerle ya da pratik kullanım tercihlerinden dolayı insanların aklında daha çok iz bırakmış; bu sebeple İslam kültüründe bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde daha çok kullanılmıştır. On iki sayısının, Yahudilerin ve Hristiyanların kutsal metinlerinde yer aldığı, İslam kültüründe de birçok olayla bağlantılı olarak kullanıldığı görülmektedir. İslam kültüründe on iki sayısının değer görmesinin önemli nedenlerinden biri, Hristiyanlık ve Yahudilik kültüründe bu sayıya atfedilen değerle ilişkili olmalıdır. Yahudi tarihiyle de ilgili olan, Kur’an’daki bazı kıssalarda bu sayının yer alması, söz konusu etkileşimi artıran bir etken olarak görülmektedir. On iki sayısının Kur’an’da yer alması, İslam döneminde meydana gelen bazı olaylarda bilinçli olarak bu sayının seçilmesine veya olayların anlatımında tercih edilmesine neden olmuştur.⁵⁵³

⁵⁵⁰ Demircan, “İslâm Kültüründe On İki Rakamı”, 19-30.

⁵⁵¹ Demircan, “İslâm Kültüründe On İki Rakamı”, 30-31.

⁵⁵² Akbulut, *Dersim Dikenî*, 82.

⁵⁵³ Demircan, “İslâm Kültüründe On İki Rakamı”, 34.

Ali Ali romanında “İsa’nın on iki havarisi, Alevilikte on iki imam olarak görünür.”⁵⁵⁴ şeklinde bir ifade geçmektedir. Bu ifade inançsal bağlamda bir etkileşime işaret etmektedir.

Bu noktada Şîî eğilimli topluluklarda on iki sayısı ile ilgili gelişmelerin ilginç olduğunu söylemek mümkündür. Burada, topluluğun gerçek liderleri olan imamlar zincirinin izi, Hazreti Muhammed’in torunlarından on ikinci imama dek sürmektedir. Bu nedenle Şîî bilginlerin ve şairlerin on ikiye özel bir önem vermeleri şaşırtıcı değildir. On ikiye duyulan bu yakınlık güçlü Şîî eğilimleriyle tanınan Bektaşî dervişlerinin on iki dilimli bir başlık giymelerine ve bellerine Hacı Bektaş taşı denen onikigen bir akik taşı takmalarına neden olmuştur.⁵⁵⁵ Alevi-Bektaşî tasavvufunda on iki imam, on iki erkân, on iki hizmet, on iki çerağ ve on iki dilimli taç gibi kavramlar da ortaya çıkmıştır.

*“Taç; kubbesi on iki dilimli, başa geçen alt kenar kısmı dört parçadan yapılmış bir başlıktır. Kubbedeki on iki dilim on iki imamı, alttaki dört parça da dört kapıyı (şeriat, tarikat, marifet, hakikat) temsil eder. Taç giyen dervişin on iki vasfı olması gerekir. Taca büyük kutsiyet atfedilir ve ‘Tacın içi sır, dışı nurdur’ denilir.”*⁵⁵⁶

İnanışa göre Hz. Peygamber Miraç’ta on iki dilimli taç giyer ve beline kuşak bağlanır. Bu yüzden bunlar mukaddes eşyalardır.⁵⁵⁷ “İçî sır, dışı nur” olarak algılanan Bektaşî tacını giyen dervişin “bilgi sahibi olmak, isyankâr (asi) olmamak, nefesine uymamak, dalgın ve dikkatsiz bir durumda bulunmamak, aç gözlü davranmamak, dünyaya bağlanmamak, isteklerden vazgeçmek, şehvete aşırı düşkün olmamak, kibirsiz olmak, kimseye acı ve zarar vermemek, cimri ve aceleci olmamak, vesvese etmemek” şeklinde sıralanmakta olan on iki özelliğe sahip olması gerektiği ifade edilmektedir.⁵⁵⁸

Ali Ali romanında Dede’nin “on iki dilimli tacını” başından eksik etmediği⁵⁵⁹ ifade edilmektedir.

⁵⁵⁴ Kıyafet, *Ali Ali*, 179.

⁵⁵⁵ Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 221-224.

⁵⁵⁶ Eröz, *Türkiye’de Alevîlik ve Bektâşîlik*, 308.

⁵⁵⁷ Eröz, *Türkiye’de Alevîlik ve Bektâşîlik*, 309.

⁵⁵⁸ Eröz, *Türkiye’de Alevîlik ve Bektâşîlik*, 308.

⁵⁵⁹ Kıyafet, *Ali Ali*, 64.

Üç Nesil romanında Bektaşilerin on iki dilimli fes giydiklerinden, yönetimin baskısıyla on iki dilimli fes giymekten vazgeçseler de, bu kez de feslerine on iki nakış koyduklarından⁵⁶⁰ söz edilmektedir.

Refi' Cevad Ulunay'ın *Mermer Köşkün Sahibi* romanında on iki dilimli Bektaşî tacının geçtiği görülmektedir.

“- Baba erenler, sen pek şâhâne idin. Başında on iki dilimli Bektaşî tâcî, sırtında sadakor bir hırka, belinde kemer, teslim taşı, nefir, velhâsıl her şeyi tamamdı.”⁵⁶¹

Alevilik-Bektaşilikte on iki farz var. *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*'na göre “ehl-i hakikatin belirtisi on ikidir. (Talip) on iki farzı yerine getirmelidir ki ulu Tanrı'ya erişmiş olsun. Marifet oluşmuş olsun. Resul soyuna itaat etmiş olsun. Tüm varlığın gizemini bilmiş olsun, görmüş olsun.”⁵⁶² Bu on iki farzı; Hak'tan korkma, kimseye haksız söz söylememe, yol ve erkâna can/baş verme, insana sevecen davranma, insanı sevme, Tanrı'dan gelene razı olma, dünya işlerine önem vermeme, kadere boyun eğme, Tanrı'nın her şeyi gören olduğuna inanma, her şeye katlanma, Hak'tan sakınma, azla yetinme, Hak'tan gelecek rızık için kuşkuya düşmeme, gönlünde Tanrı'yla yaşayıp halka karışmama, hak bilgisi edinme şeklinde sıralamak mümkündür.⁵⁶³

On İki İmam'ın, Aleviler için Ehl-i Sünnet anlayışına oranla daha önemli bir konuma sahip olduğunu söylemek mümkündür. On İki İmamlar; Hz. Ali b. Ebi Talip, İmam Hz. Hasan, İmam Hz. Hüseyin, İmam Zeynelabidin Ali, İmam Muhammed el Bakır, İmam Ca'ferü's-Sadık, İmam Musa'l Kazım, İmam Ali Rıza, İmam Muhammed Cevad et-Taki, İmam Ali Naki el-Hadi, İmam Hasen el-Askeri ve İmam Muhammed el-Mehdi'dir.⁵⁶⁴ Alevi-Bektaşî kültüründe On İki İmam, velayet sahibi sıfatıyla önemli yer tutar. Özellikle “dûvaz, düvâz-imam, düvâzdeh-imâmân” başlıklı On İki İmam'ı anlatan nefesler, ayinlerde özel saygı ile okunur. On İki İmamlar, Anadolu'nun Alevi veya Sünnî köylerinin çoğunda kış gecelerinin değişmez sohbet konusu da olmuştur.⁵⁶⁵

⁵⁶⁰ Önal, *Üç Nesil*, 399.

⁵⁶¹ Refi' Cevad Ulunay, *Mermer Köşkün Sahibi*, 2. bs. (İstanbul: Arba Yayınları, 1995), 98.

⁵⁶² *Buyruk-İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, 68.

⁵⁶³ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005), 86-88.

⁵⁶⁴ Mehmet Özkorkmaz, “Alevilerin On İki İmam Algısı” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, 2011), 19-26.

⁵⁶⁵ Fırlıklı, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, 193.

Ali Ali romanında dua edilirken On İki İmam ifadesinin de zikredildiği görülmektedir.

“Hasan Dedenin ince uzun meydan odası, köyün aklı yeten, sözü dinlenenleriyle tıklım tıklımdı. İçeri giren onun paltosunun ucunu öpüp el göğüste yana çekiliyordu. Gözler yerde, kulaklar kırıyordu. Odaya gelenlerin tamam olduğunu Dedenin damadı Mehmet kapıyı sıkıca kapatarak ortaya koydu. Hasan Dede, sıkıntısını, sakalına karışmış ak pos bıyıklarının altında tutmaya debeleniyordu. Sürekli adsız bir giz saklayan boğuk sesiyle:

‘Allah Allah, ya Muhammet ya Ali, medet Hüncar Hacı Bektaş Veli. Ali Muhammet, Muhammet Ali! On iki imam ve pirimiz hüncarımız katarından ayırma bizi. Gerçeğe hü münkire lanet’ deyip yeri öptü. Oda tümcek yere kapandı.’⁵⁶⁶

Dersim 1937 romanında dua ve yeminlerde “On İki İmam hatrına”⁵⁶⁷ ifadesine yer verildiği görülmektedir. Tunceli 1938 romanında da On İki İmam üzerine yeminlerin edildiğine dair ifadeler yer almaktadır. Dersimden Yükselen Çılgılık romanında da benzer şekilde yemin edilirken “On İki İmam aşkına”⁵⁶⁸ ifadesi kullanılmaktadır. Kemal Tahir’in Rahmet Yolları Kesti romanında On İki İmam üstüne yemin edildiği, İsmail Kaygusuz’un Son Görgü Cemi romanında dua edilirken On İki İmamlardan medet umulan ifadelere yer verildiği görülmektedir.

Osman Şahin’in Başaklar Gece Doğar romanında roman kişilerinden Aydoğan, ziyarete gittiği arkadaşı İsmail’in evinde duvarda Hz. Ali ve On İki İmam resimlerinin asılı olduğunu⁵⁶⁹ dile getirmektedir. Bu ayrıntı Aleviler tarafından On İki İmam’a verilen önemi ve değeri göstermesi açısından dikkate değerdir.

Aynı şekilde Kemal Bilbaşar’ın Cemo romanında geçen “On İki İmam’ın şefaati bizimle olsun”⁵⁷⁰, “On İki İmam hatrına and olsun ki”⁵⁷¹, “Monzur ziyaretgâhında On İki İmam başına and içmişiz”⁵⁷² gibi ifadeler, seyitlerin niyaz okuyup ziyaretgâhın

⁵⁶⁶ Kıyafet, *Ali Ali*, 18.

⁵⁶⁷ Baykara, *Dersim 1937*, 92, 137.

⁵⁶⁸ Duran, *Dersimden Yükselen Çılgılık*, 135.

⁵⁶⁹ Osman Şahin, *Başaklar Gece Doğar* (İstanbul: Berfin Yayınları, 1999), 50.

⁵⁷⁰ Bilbaşar, *Cemo*, 182.

⁵⁷¹ Bilbaşar, *Cemo*, 189.

⁵⁷² Bilbaşar, *Cemo*, 192.

gölleğine On İki İmam hatırına, on iki çakıl atması⁵⁷³, şölenlerde On İki İmam başına bağlılık, kardaşlık andı içilmesi ve insanların On İki İmam hatırına birbirlerine on ikişer gümüş çeyrek armağan etmesi⁵⁷⁴ halk arasında inançsal bağlamda On İki İmama verilen değeri, yüklenen anlamın derinliğini göstermesi açısından dikkate değerdir.

Çileli Günler romanında Halil Dede'nin çalıp çağırdığı “*Onar Dede destanlarının Düvazımam makamında yani Görgü cemlerinde tevhit çekmeye başlamadan önce söylenip çalınan ve içinde Onikimamların adlarının geçtiği nefeslerin havasında*”⁵⁷⁵ olduğu dile getirilmektedir.

Son Görgü Cemi romanında düvaz imamların ne olduğunun anlatıldığı parçada bu türün On İki İmam'a özgü bir tür olduğu görülmektedir.

“(…) Düvaz imamlar (farsça aslı düvazdeh-i imam) içinde Oniki İmamların adlarının geçtiği, din ve insanlık uğruna çektiklerini içeren nefeslerdi. Bunlar özel bir makamla okunur ve çalınırdı. ‘Nesimi havaları’ dedikleri ağır, içe işleyici, gönülleri kabartan, ruhları havalandırıcı nağmelerle terennüm edilirdi. Anlaşılmaz, çözülmesi güç bir içe işleyişi vardı ki, bazı kişileri çabucak etkileyip kendinden geçirtiyor, coşturuyordu. (...)”⁵⁷⁶

Alevilik-Bektaşilikte On İki İmam sayısınca post vardır. Horasan Postu (Pir Postu) tarikatın temel taşıdır ve Hacı Bektaş Veli'nin Horasan'dan gelişini simgeler. Bu taşta kimse oturamaz. Ahmet-i Muhtar Postu (Mürşid Postu) Hz. Muhammed makamı olarak görülmektedir. Diğer postlar ise Ali Postu, Aşçı Post, Ekmekçi Postu, Nakib Postu, Atacı Postu, Meydancı Postu, Türbedar Postu, Kurbancı Postu, Ayakçı Postu ve Mihmandar Postu'dur.⁵⁷⁷ Bu on iki post tarikatta belli bir görev aşamasını gösteren on iki makamdır.⁵⁷⁸ Alevilik-Bektaşilikte on iki post sayısınca ayrı nitelikte on iki hizmet vardır; kimi bölgelerde hizmetlere verilen adlar ve hizmet sıralaması değişiktir. Yaygın hizmet sıralaması şu şekildedir: Cemi yönetme; görgüsü yapılanlara ve ceme katılanlara yardımcı olma; cemde düzeni ve sessizliği sağlama; çerağları uyandırma, meydanı aydınlatma; deyiş, düvaz, miraçlama söyleme, okuma; meydanı silme, süpürme; su getirme, dağıtma,

⁵⁷³ Bilbaşar, *Cemo*, 189.

⁵⁷⁴ Bilbaşar, *Cemo*, 190.

⁵⁷⁵ Kaygusuz, *Çileli Günler*, 250.

⁵⁷⁶ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 119.

⁵⁷⁷ Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, 89-90.

⁵⁷⁸ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 524.

sofranın sonunda el temizliğini sağlama; kurban ve yemek işlerine bakma; semah dönme; cem yapılacağını duyurma; cemevini temizleme ve cemin ve ceme katılanların güvenliğini sağlamadır.⁵⁷⁹

Alevi inancında Perşembe akşamları ve bazı önemli gün ve gecelerde yapılan bir tür ibadet şekli olan cem ibadetinde *on iki hizmet* adı altında belirli görevlerin genellikle on iki kişiye dağıtıldığı görülmektedir.

On iki hizmet, “Hz. Ali soyundan gelenlere bağlanan ve cemde yürütülen hizmetler” olup “cemde yürütülen hizmetlerin sorumlusu durumunda bulunanlara da on iki hizmet sahibi” denilmektedir.⁵⁸⁰

Çileli Günler romanında roman kişilerinden Vakarlı’nın “Pirinin, rehberinin ve oniki hizmet sahiplerinin, sofuların, bacıların katılmış olduğu gümbür gümbür bir görgüde”⁵⁸¹ olduğu ifade edilmektedir. *Son Görgü Cemi* romanında da on iki hizmet sahiplerinden sıkça söz edildiği görülmektedir.

Kopo romanında Alevi ayinlerinde on iki telli on iki sazın On İki İmam aşkına çalındığı⁵⁸² ve Alevi kitlesinin on iki ocağa bölündüğü⁵⁸³ söylenmektedir.

Temelde cem törenleri, on iki hizmetin yerine getirildiği meclislerdir. *Buyruk*’ta, on iki hizmetin yerine getirilmediği toplantıların cem özelliği taşımayacağı belirtilir. On iki hizmetin her birinin ayrıca hizmetçi yahut hizmetçileri vardır. Bu hizmetler yörelere ve dönemlere göre bazı farklılıklar taşımakla birlikte genelde “dedelik, rehberlik, gözcülük, چراغچılık, zâkirlik, süpürgecilik, suculuk (saka, ibrikdar), sofracılık (kurbancılık), semahcılık (pervane), okuyuculuk (peyk), iznikçilik ve bekçilik” olarak sıralanabilir.⁵⁸⁴

Alevilikte On İki İmam sayısınca tığlanan hayvan, *on iki kurban* veya *on iki koyun* olarak ifade edilmektedir.⁵⁸⁵ Alevilikte tığlanan on iki kurban şöyle sıralanır: 1) Tercüman kurbanı; musahip kardeşler tarafından tığlanır, 2) Bayram kurbanı; Kurban Bayramı’nda tığlanır, 3) Muharrem kurbanı; muharrem orucu sonrasında tığlanır, 4) Hızır

⁵⁷⁹ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 526.

⁵⁸⁰ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 524.

⁵⁸¹ Kaygusuz, *Çileli Günler*, 287.

⁵⁸² Yeşilova, *Kopo*, 51.

⁵⁸³ Yeşilova, *Kopo*, 52.

⁵⁸⁴ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 183.

⁵⁸⁵ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 524.

kurbanı; Hızır orucu sonrasında tığlanır, 5) Nevruz kurbanı; Nevruz gününde tığlanır, 6) Adak kurbanı; canların özel durumlarıyla ilgili olarak tığlanır, 7) Rüya kurbanı; canların rüyalarıyla ilişkili olarak tığlanır, 8) Dâr kurbanı; musahip kardeşlerden birinin Hakk’a yürümesi durumunda rızalık için tığlanır, 9) Can aş kurbanı; Hakk’a yürüyenlerin yedinci ve kırkinci günüyle yıldönümlerinde tığlanır; 10) Abdal Musa cemi kurbanı; Abdal Musa cemi yapılırca tığlanır, 11) Köy kurbanı, ve 12) Konak kurbanı; görgü cemini başlatmak için tığlanır.⁵⁸⁶

“On iki taam”; Alevilikte aşure yaparken içine koyulan; “buğday, un, su, incir, elma, armut, ayva, üzüm, nohut, fasulye, ceviz, badem, çekirdek, fıstık, fındık, karanfil, zencefil, şeker ve pekmez” gibi ürünlerden en az on ikisidir.⁵⁸⁷

Üç Nesil romanında bu inancın ifadesini bulduğu görülmektedir.

“Nohut, mercimek, buğday, fasulye; evde ne varsa ıslattık. akşamdan. Benim bildiğimden daha farklı yapıyorlar.

– Biz aşureye en az on iki çeşit yiyecek katarız. Sünniler bu sayıyı dokuzda bırakırlar. Biz tuzlu yaparız, sünniler tat katarlar, diye açıkladı anam.”⁵⁸⁸

Romanlarda inanç ve uygulama bağlamında on iki sayısının ağırlıklı olarak On İki İmamlar ile ilgili kendisine yer bulduğunu söylemek mümkündür.

1.5.5. Üç-Üçler-Üçleme

Geçmişten günümüze farklı coğrafyalardaki çeşitli kültürlerde üç sayısına dinsel, büyüsel ve geleneksel özelliklerinden dolayı önem verildiği görülmektedir. Kaynaklardan edinilen bilgiye göre kutsallığına inanılan sayıların en eskisi ve en yaygını üçtür.⁵⁸⁹

Üçün dinler tarihindeki bu rolünün, sayısız teslisyen grubun ve üçlemeli tanrıların oluşumuna ve keşfine yol açtığını söylemek mümkündür. M.Ö. üçüncü bin yılın başlarında, Sümer tanrıları Anu, Enlil ve Ea göğe, havaya ve yere karşılık geliyordu; eski Babil’de Sin (ay), Şamaş (güneş) ve İstar (Venüs) astral üçlemesine tapılırdı. Rigveda’da çok net olarak ifade edilmese de tanrı üçlemeleri kadim Hindistan’da da bilinmektedir ve Agni, Soma ile Gandharva gibi sayısız üçlü tanrı grupları vardı. Mahayana Budizmde,

⁵⁸⁶ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 527-528.

⁵⁸⁷ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 524.

⁵⁸⁸ Önal, *Üç Nesil*, 428.

⁵⁸⁹ Nilgün Çıblak Coşkun, “Tahtacılar Üç Sayısı ve Üçleme”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 56 (2010): 74.

özellikle Japonya’da, Amida, Sheishi ve Kwnnon göksel güçleri temsil ederler. İran’da süreç içinde zaman tanrısı Zurvan’ın, sonraki Mitras’ın, kadim Zerdüşť dininin sade dualizmine girmesi, ışık ve iyilik ilkesi Ahura Mazda ve karanlığın kötü ilkesi Ehriman’ın ötesinde üçüncü bir güce bile gereksinim duyulduğunu göstermektedir. Tanrıların üçlülüğü kadim Mısır’da da iyi bilinmekteydi. Hristiyan geleneğindeki Bakire Meryem ilahilerinde sırayla anne, Bakire ve kraliçeden söz edilmektedir. Teslis’in Hristiyan kavrayışının dinler tarihindeki genel eğilimlerle uyum içinde olduğunu söylemek mümkündür.⁵⁹⁰ Hristiyanlıkta üç, önemli bir sayıdır. İsa öğrencilerine, kendisinin öldürüleceğini; ama öldükten üç gün sonra dirileceğini bildirir. Dirilen İsa havarilerine üç defa görünür. Petrus İsa’yı üç kere inkâr eder. İsa saat üçte çarmıhta son nefesini verir. Kiliselerin çoğu üç parçalıdır.⁵⁹¹ Hristiyanlıkta “Baba (Allah), Oğul (Mesih İsa), Kutsal Ruh” üçlemesi söz konusudur.⁵⁹² İslamiyet öncesi Arap yarımadasında “Ay, Güneş ve Zühre” yıldızından oluşan üçlü bir tanrılar sisteminin bulunduğu arkeolojik eserlerin incelenmesinden anlaşılmaktadır.⁵⁹³ Üç sayısı, Şamanizm’de büyük bir yer işgal eder. Şamanizmin esaslarına göre âlem, yeryüzü (orta dünya), yer altındaki karanlıklar âlemi (aşağıdaki dünya) ve gökteki nur âlemi (yukarıdaki semâ) olmak üzere üç bölümden meydana gelmiştir. Yine Şamanizm inançlarına göre insanın gölgesi gibi daima ondan ayrılmayan manevi ruhlar vardır ki bunların sayısı da üçtür. Türk mitolojisinde üçlü tasnif büyük bir yer tutar. Buna göre ilahların Gök Tanrı (ak), Yer-Sular (ak ve kara) ve Yağız yer (kara) olmak üzere üç derecesi vardır. Bunlardan üç dünya meydana gelmektedir: yukarı dünya, orta dünya ve aşağıdaki dünya. Türklerin âlem hakkındaki görüşleri bu şekildedir. Bu noktadan hareketle bütün varlıklar üçlü tasnife dahil olunabilir.⁵⁹⁴

Ali Ali romanında birçok inançta üç sayısının önemli olduğuna ilişkin söylemlerle karşılaşılmalıdır.

“Muska neden dört değil de üç köşelidir biliyor musunuz? Burası çok önemlidir.”

Durbaba’nın bile ilgisi artmıştı. Çenesini yokladı. Kalın boynunu iyice Doğan Beye çevirdi. Doğan Bey:

⁵⁹⁰ Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 71-73.

⁵⁹¹ Ümmühan Yücel, “Türk Halk İnanışlarında Sayılar” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011, 24-25.

⁵⁹² Günay Tümer; Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: Ocak Yayınları, 1988), 151.

⁵⁹³ Mustafa Çağrı, “İslâm’dan Önce Araplar’da Din”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990), 3: 317.

⁵⁹⁴ H. Avni Yüksel, “Türk Folklorunda Sayılar”, *Milli Kültür*, 3/4 (Eylül 1981): 47.

'Orta Asya dinlerinden Şamanizm'de 'Günhan, Odhan, Gökhan' üç önemli Tanrıdır. Bu Hindistan'da 'Ağni, Vayu, Savistri' olmuştur. Hristiyanlarda 'Baba, Oğul, Ruh' görünümündedir. Müslümanlık Anadolu'ya girince aynı üçlü 'Allah, Muhammet, Ali' olarak ortaya çıkar. İşi derine götürürsek, dönüp dolaşp yine kırkçü dükkânı Anadolu'ya geliriz. 'Üç'; Hitit, Sümer, Akad uygarlıklarında da kutsal öğelerdir. Gökler, Yerler, Sular üç ayrı Tanrıca yönetilirdi. Muskanın neden üç köşeli olduğunu anladınız mı?

Murat, ağzı açık:

'Ağabey tüm bunları nasıl öğrendiniz?'

Doğan Bey, doygun sustu. Sefer Dayı esnedi. Durbaba'nın aklı dolaşık:

'Şimdi anlamadım, dünyanın her yerinde üç Tanrı mı vardı?'

Doğan Bey piposunu küllüğe tıklattı:

'Dur Durbaba, acele etme. Üç aşağı beş yukarı dünyanın her yerinde Tanrılar birbirinin benzeri, akrabasıdır, örneğin Babillilerin Temmuz, Mısırlıların Oziris, Yunanlıların Adonis'leri tümü çiftçilerin sonbaharda ölüp, ilkbaharda dirilen Tanrılarıdır. Yalnızca adları değişiktir.'⁵⁹⁵

Tin, ruh ve beden arasındaki bölünme, Helen kültüründen Batı ve İslam kültürlerine geçmiştir; Sufilik Kur'an'dan hareketle ruhu üç dereceye göre sınıflandırır: Kötülüğe teşvik eden ruh (Yûsuf Sûresi 12/53), suçlayan ruh (Kıyâme Sûresi 75/2) ve huzur içindeki ruh (Fecr Sûresi 89/27). Hint felsefe düşüncesinin Samkhya okuluna göre karanlık, hareketlilik ve varolma olmak üzere göre maddenin üç niteliği vardır.⁵⁹⁶

Çıban romanında oruçla ilgili bu inancın örneği ile karşılaşılacaktır.

"Şansın yaver gider de, elimden kurtulursan şayet, git annen Çele'ye söyle, sana Kırklar Dağı'nda kurban kessin, üç gün de oruç tutsun' dedi."⁵⁹⁷

Üç, eski Yunan ve Roma'da kurban ayinlerinde de rol oynamıştır. Özel günlerde tanrılara üç hayvan sunulurdu. Tevrat'ta Tanrı'nın İbrahim'den her biri üç yaşında üç hayvan; inek, keçi ve koç istemesi de aynı fikrin ortaya çıkışıdır.⁵⁹⁸ Maniheizm'de ise

⁵⁹⁵ Kıyafet, *Ali Ali*, 155-156.

⁵⁹⁶ Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 76-78.

⁵⁹⁷ Demir, *Çıban*, 30

⁵⁹⁸ Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 80.

“ağzın mührü, elin mührü, kalbin mührü” anlamına gelen dinin temellerinden birini oluşturan “üç mührü” kavramı bulunmaktadır.⁵⁹⁹

İslam düşüncesinde de sayılar geniş yer tutmuş, büyük ilgi görmüş olup üç sayısı da İslamiyet içinde kendisine özel bir yer edinmiştir.

“Nitekim X. yüzyılda İslam kültüründen beslenerek ortaya çıkan, düşmanlığı ortadan kaldırmak ve kitleleri harekete geçirmek için halka ve aydın kesime din yoluyla ulaşmayı esas alan İhvân-ı Safâ topluluğu da Pisagor’un görüşlerini benimsemiştir. Bu topluluğa göre, âlemin özü ve ilkesi sayılardır. Varlık âleminde üç sayısının ise ayrı bir yeri bulunmaktadır. Çünkü Yaratan, var olanların birçoğunu üçlü olarak yaratmıştır. Buna madde, su ve her ikisinin bileşeninden oluşan cisimler; uzunluk, genişlik ve derinlikten oluşan üç boyut; geçmiş, gelecek ve şimdiden oluşan üç zaman; maden, bitki ve hayvanlar şeklindeki üçlü âlem tasavvuru vb. örnek olarak verilebilir.”⁶⁰⁰

Schimmel üçlülüğün, “İslamın mutlak tektanrıcılığında bile kendisine yol bulabildiğini” ifade etmektedir. Ona göre, inanç açıklamasının Şii biçimi -“Allah’tan başka tanrı yoktur; Muhammed Allah’ın habercisidir; Ali Allah’ın yakınıdır”- şiirde ve süsleme sanatlarında sayısız Hak-Muhammed-Ali üçlülüklerine yol açmıştır. Bazı aşırı Şii gruplarında, Muhammed, Ali ve İranlı Selman el-Farisi bile bir tür üçlülük olarak alınmıştır. Esas olarak Kürtlerin yaşadığı bölgelerde yaygın olan Ehl-i Hak tarikatında üç, geniş ölçüde kozmolojik söylencelerde kullanılmıştır. İslam geleneğinde İslam ve imanın Kur’anî bölünmesi, ihsanın eklenmesiyle artmış ve böylece dinin üç parçalı niteliği netleşmiştir. Yasal kategoriler de üçün katları biçimindedir: Haram, helal ve müteşabih. Sufiler ölümlülerin yolunu şeri’at, tarikat ve hakikat olmak üzere üçe bölmektedir. Ayrıca Sufiler, Tanrı’nın zâkir, mezkur, en sonunda, seven ile sevilenin bir araya getirici sevgi kavramında birleşmesi gibi zikr ediminde bir araya geldiğini belirtir.⁶⁰¹

Türk halk kültüründe, eski dönemlerden itibaren üç sayısına kutsal kabul edilen birtakım anlamlar yüklendiği, yaşamdaki birtakım uygulamalarda üç sayısının bu manevî anlamlarından yararlanma yoluna gidildiği görülmektedir. Anadolu’nun birçok yerinde

⁵⁹⁹ Irène Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 2. bs., çev. Turan Alptekin, (İstanbul: Cem Yayınları, 1994), 129-130.

⁶⁰⁰ Bayram Ali Çetinkaya, *Sayıların Gizemi ve Tasavvufun Dinamikleri -İhvân-ı Safâ Modeli-* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 68-88.

⁶⁰¹ Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 78-79.

yatır ve ziyaretler çevresinde üç kez dönmek, üç defa okuyup üflemek, bir olumsuzluğu def etmek için tahtaya üç kez vurmak, Fatiha’yla beraber üç İhlas okumak, hastalıklardan korunmak için ocağa üç kez gitmek vb. uygulamalarla sıkça karşılaşıldığını söylemek mümkündür.⁶⁰²

Alişer romanında üç sayısı ve üçleme ile ilgili inançların insanların günlük işlerini yaparken bile hayatlarında önemli yer tuttuğunu gösteren örneklerle karşılaşılmaktadır. Bu örnekler günlük hayattaki birtakım uygulamalarda bu sayının söz konusu manevî anlamlarından yararlanma yoluna gidildiği göstermesi açısından dikkate değerdir.

“Adam, elindeki ağaç kürekle buğday tanelerini bir araya topladı. Üst üste atarak bir koniye dönüştürdü. Kızı, geriye kalan artıkları saxpél (çalı süpürgesi) ile süpürerek buğday yığınının (Tığı) yanaştırdı. Yığın tam bir huniye dönüştükten sonra küreğin arka yüzünü tığa dayayıp, aşağıdan yukarı ya doğru daralan halkalar çizerek tığın tepesine doğru çevresini dolanarak gezdirdi. Ağzını hafifçe oynatarak, sessizce bir dua mırıldanıyordu. Kürek, tığın üst zirvesine geldiğinde, zirveyi silerek tepenin üst konisini düz bir yüzeye dönüştürdü. Tepeye, küreğin sapıyla üç çizgi çizdi. Küreğin sapını orta yerinden öpüp yere koydu. Sonra ölçeği aldı, çarıklerini çıkardı. Üç defa ölçeği buğdaya daldırıp çıkardı. Allah, Muhammed, ya Ali diye söylendi. Üçüncü defada daldırıp ölçmeye başladı. Ölçeği doldurup çuvallara boşaltıyordu. (...)”⁶⁰³

*

“Kırmızı elma tam ortada duruyordu. Keskin bir bıçak elmayı tam ortasından ikiye böldü. Her bir yarım küresi kendi üzerine dönüp durdu. Çekirdeklerden biri de tam ortasından bölünmüştü. Sonra bir el uzandı, yarım elmayı aldı ve üç eşit parçaya böldü. Yanındaki üç adama birer dilim verdi. Dilimleri alan adamların her biri elmayı veren ele aşk-ı niyaz ettiler. Sonra diğer yarım elmayı aldı, üç eşit dilime ayırdı, diğer üç adama verdi. Diğer üç adam da elmayı veren ele aşk-ı niyaz ettiler. (...)”⁶⁰⁴

⁶⁰² Coşkun, “Tahtacılarda Üç Sayısı ve Üçleme”, 74.

⁶⁰³ Munzuroğlu, *Alişer*, 41.

⁶⁰⁴ Munzuroğlu, *Alişer*, 43.

Evrin Alataş'ın *Her Dağın Gölgesi Deniz'e Düşer* romanında halk arasında ziyaretler etrafında üç kez dönmek şeklindeki yaygın inancın yansımaları bulunduğunu görülmektedir.

“Bir dönem oldu, köylü tekrar Hasan Dede, Sultan Yusuf gibi ziyaretlerin yolunu tutmaya başladı. Kurban kesecek olan ev dolmuş tutuyor, kurbanlıklar dolmuşun üstüne bağlanıyor, sonra hep beraber ziyaret yerine gidiliyordu. Nefesini tutup ziyaretin etrafında üç kere koşarak dönersen dileğin kabul olacak! Bu taşın deliğinden geçersen iyileşeceksin!.. Herkes, dileğinin kabulü için elinden ne geliyorsa yapıyordu. Sonra ziyarete gelmiş başka ailelerin gençleriyle köyün gençleri kaynaşıyor, kızlar oğlan, oğlanlar kız bakıyordu. Biz çocuklar ise çekirge sürüsü gibi birleşiyor, grupları gezip şeker topluyor, et yiyor, ziyaretlerin tadını çıkarıyorduk. Hepimizin ortak sorusu, o yeşil türbelerde yatan erenlerin boylarının kaç metre olduğuydu. Mezarlar o kadar büyük olurdu ki, yatan kişiyi kafamızda canlandırmaya çalışırdık. Sonra başlardık onunla ilgili hayaller kurmaya. Uçtuğu, beş dakikada dağın zirvesine çıktığı, kılıcının iki metre olduğu, ayakkabısının çocuk mezarına benzediği...”⁶⁰⁵

Çileli Günler romanında yelağrılarından şikayetçi olan bir kişinin Yelocağı'nda üç gün yattıktan sonra, üçüncü gecede düşüne bir şeyhin girişi, şeyhin söylediklerini yaptıktan sonra iyileşmesi üç sayısı ile ilgili halk arasındaki inanış ve uygulamalardan birinin yansıması gibidir.

“(...) Ben geçen yıl top oldum yelağrılarından, yerimden doğrulamıyordum. Yelocağı'nda üç gün yattım. Üçüncü gece düşümde Şeyh Bahşiş'i gördüm, uzun ak sakalları vardı. Dedi, 'oğul var sen Onar'a git. Babamı ziyaret et; senin dermanının onun elinde. Sakızbaba'nın dibinde yat, kamgasından bir çiğnem ye, İzn-ül Allah, hiçbir şeyin kalmaz.' Dediklerini aynen yaptım; tortop girmiştim Onar Dede'nin türbesine, ertesi gün yürüyerek çıktım kapısından. Kızılbaşlar diyorsunuz küçümsüyor, hakaret ediyorsunuz! Ama inan ki benden sizden daha iyi insanlar”⁶⁰⁶

Binboğalar Efsanesi romanında anlatılan bir toy sahnesinde eğlencenin ortasında halkın toprağı üç kez öperek niyaza durduğu görülmektedir.

⁶⁰⁵ Evrim Alataş, *Her Dağın Gölgesi Deniz'e Düşer*, 9. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 203.

⁶⁰⁶ Kaygusuz, *Çileli Günler*, 201.

*“Davulun sesi birden kesildi. Davulcu iki dizinin üstünde toprağa niyaza durdu. Eğildi üç kere toprağı öptü. Sonra toydan teker teker kalkıp davulcunun yanına geldiler, yere diz çöktüler, toprağı üç kere öpüp niyaza durdular. Herkes geldi. Hastalar, sayrılar, çocuklar da gelip toprağa niyaza durdular.”*⁶⁰⁷

Aynı romanda üç gün üç gece süren cemlerden⁶⁰⁸ ve üç gün üç gece yapılan semahlardan⁶⁰⁹ bahsedilmektedir.

Dersim 1937 romanında dara durmadan önce Seyit’in önünde diz çöken Kamber’in onun eteğini üç defa öptüğü görülmektedir.

“Kamber koşup Seyit’in önünde diz çöktü ve eteğini üç defa öptükten sonra doğruldu, geri geri üç adım yürüdü.

Sonra sağ ayağını, sol ayağı üzerine hafifçe temas ettirerek, sağ eli üstüne gelmek üzere ellerini göğsünün üzerinde birbirine bağladı.

*Aleviler bunu ‘özünü dara çek’ diye tanımlar ve Seyitlerinin, Dedelerinin karşısında bulundukları sürece izin verilene dek bu saygılı durumlarını bozmazlardı. Bu durumda Hazreti Ali’nin mânevi huzurunda olduklarına inanırlardı.”*⁶¹⁰

Halk anlatılarında -özellikle de masallarda padişahın üç kızının ya da üç oğlunun olması, üç gün üç gece yol gidilmesi, sonuç kısmında gökten üç elma düşmesi; âşıklık geleneğinde âşık adayının gördüğü rüyada pirin elinden üç bade içmesi gibi- üç rakamının sıklıkla kullanıldığı ve ona özel bir anlam yüklendiği görülmektedir.⁶¹¹ Üç sayısı ayrıca atasözlerinde, deyimlerde, türkü ve manilerde, masallarda, yer adlarında çok kullanılan bir motiftir.

Alevi Bektaşî kültüründeki dinî inanç ve törenlerde, günlük yaşamla ilgili çeşitli örf âdetlerde üç sayısının önemli bir yeri vardır. Esat Korkmaz’a göre üç, “Hak-Muhammet-Ali” üçlemesini simgeleyen, Alevi-Bektaşî terbiyesinin temelini oluşturan “eline-beline-diline” sözcüklerini simgeleyen ve “Mürîr-rehber-mürşit” üçlemesini simgeleyen sayıdır. Buyruk’ta bütün eksikliklerden, hınçlardan, öfkelerden arınmak, başkalarına karşı düşmanlık ve kötü düşünce gibi duygu ve durumlardan uzak kalmak,

⁶⁰⁷ Yaşar Kemal, *Binboğalar Efsanesi*, 14-15.

⁶⁰⁸ Yaşar Kemal, *Binboğalar Efsanesi*, 196.

⁶⁰⁹ Yaşar Kemal, *Binboğalar Efsanesi*, 264.

⁶¹⁰ Baykara, *Dersim 1937*, 15-16.

⁶¹¹ Coşkun, “Tahtacılar Üç Sayısı ve Üçleme”, 74.

alçakgönüllü olmak şeklinde üç sünnet sıralanmaktadır. Ayrıca tarikat yolunda, yolda; Tanrı'ya ulaşmak isteyen tarikat yolcusunun, yol erinin, geçmek durumunda olduğu terk-i dünya, terk-i ukba ve terek-i terk olmak üzere üç ana aşama bulunmaktadır. Korkmaz'a göre Hak-Muhammed-Ali, Muhammed-Ali-Fatma, Ali-Hasan-Hüseyin ve gayb erenlerinden bir kutup ve iki imamdan oluşan üç ulu ermişi üçler olarak kabul etmek mümkündür. Üçleme ise Alevilik-Bektaşilikte; doğatanrıcılık temelinde yapılanıp biçimlenen ve doğasal diyalektiğin dışı vurumu olarak algılanan “üçü bir, biri üç” inancının taşıyıcısı olan “Tanrı-doğa-insan”, “Hak-Muhammed-Ali” ve “Tanrı-doğa-insan” ve “Hak-Muhammed-Ali anısına tarikat, yol adap ve erkânında bir şeyi üç kez yapmaktır.”⁶¹² Cemlerde birçok uygulama Hak-Muhammed-Ali adına üç kez gerçekleştirilir.⁶¹³

Xârdê u Korê romanında roman kişilerinden Milê Xori'nin nikahlarını kıydığı gelin ve damada söyledikleri Alevi inancı içinde üçlemenin “Tanrı-doğa-insan” olarak da kabul edildiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

“‘Şimdi’, ‘Tanrı-doğa-insan’ üçlemeleri anısına birbirinizi ‘üç kez öperek’, yani ‘aşk şarabı’ ile doldurulmuş birer ‘kadeh’ olarak algıladığımız bedenlerinizden ‘üç yudum’ alarak niyazlaşın!

Niyazınızın kabul olması dileğiyle yol öğretmenimizin ‘bilgisi’ ya da ‘Sıvı akıl’ olarak inancımıza taşıdığımız ‘demden üçer yudum’ alarak hizmetimizi ‘mühürleyelim’. Bozathlı Xızır yardımcınız olsun! Ya Xızır!

Damat ve gelin tüm insanların huzurunda birbirlerinin deminden (yanaklarından ve omuzlarından) üçer yudum alarak mest oldular. (...)”⁶¹⁴

Son Görgü Cemi romanında üç kez kucaklaşmak, üç kez alından öpmek⁶¹⁵, mezarın başucundaki taşın üç kez niyaz etmek⁶¹⁶ gibi inanç pratikleri Aleviler arasında üç sayısına atfedilen önemi göstermek konusunda dikkate değerdir. *Xârdê u Korê* romanında da omuzdan üç kez öpmek⁶¹⁷, bir duayı üç kez tekrar etmek⁶¹⁸, kapıyı menteşenin olduğu

⁶¹² Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 695-696.

⁶¹³ Coşkun, “Tahtacılar Üç Sayısı ve Üçleme”, 90.

⁶¹⁴ Aydın, *Xârde u Korê*, 123.

⁶¹⁵ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 184.

⁶¹⁶ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 184.

⁶¹⁷ Aydın, *Xârde u Korê*, 27.

⁶¹⁸ Aydın, *Xârde u Korê*, 36.

direkten üç kez öpmek⁶¹⁹, mezar taşını üç kez öpmek⁶²⁰, ziyaretten alınan üç tane taşı üçer kez öpmek⁶²¹, taşa üç kez niyaz etmek⁶²², ardıc ağacını gövdesinden üç kez öpmek, sonra da ardıcın sarıldığı kayalığı ellerini açarak üç kez öpmek⁶²³, dua bittiğinde işaret parmağının üçüncü boğumunu öperek alnına değdirmek⁶²⁴ gibi üç sayısı ile ilgili değişik birçok inanç pratiği kendisine yer bulmaktadır. *İsmail* romanında roman kişilerinden Cüneyd’in amcasının avucunun içini üç kere “Allah, Muhammed, Ali” diyerek öptüğü ve ondan hayır duası istediği⁶²⁵ İsmail’in, Cemal’in doldurduğu demi “Allah, Muhammed, Ali” diyerek üç yudumda içtiği⁶²⁶ görülmektedir.

Alişer romanında cem töreninde kullanılan değneğin (tarik) üç halka ile üç boğuma ayrılmış olarak tarif edilmesi ve bu değneğin cem meydanında dede önünde secde eden canların sırtlarına üçer kez değdirilmesi dikkate değerdir. Ayrıca dedenin dua esnasında “Allah-Muhammed-Ali” üçlemesini kullandığı da görülmektedir.

“Yeniden deyişler okundu. Sıra tarıqı çıkarmaya gelmişti. Cemi aydınlatan çırılardan ayrı, birbirine dolanmış iki bez parçasının tereyağında eritilmiş muma bulanmasıyla elde edilmiş ikili bir çıra yakıldı. Çırayı elinde tutan halife Avzer Dede ve arkasından zakirler sıralanıp tarıqın saklandığı sandığın önüne gittiler. Sandığın üstü yeşil bir bezle örtülmüştü. Avzer sandığı açtı, içinden kılıfın içinde bir değnek çıkarıldı. Birden bütün cemaat ayağa kalktı. Değneğin üstü Arapça yazılarla doluydu. Üç halka ile üç boğuma ayrılmıştı. Başı yılan başı gibi oyulmuştu. Değnek kılıftan çıkarıldı, suyla yıkandı. Bu su bütün ceme katılanların üzerine serpildi. Bütün insanlar yeniden ayağa kalkmıştı.(...)”

(...) İki musahip ellerini birbirlerinin omuzları üzerine dolamış şekilde diz üstü emekleyerek, yere secde ede ede geldiler. Başlarını miyazın üzerine koyup yüzükoyun uzandılar. Bir görevli sürekli iki musahibin sırtını sıvazlıyordu.

Arkasından musahiplerin eşleri geldi. Kadınlar yere secde ede ede gelip entarileriyle musahiplerinin ayaklarını kapatarak başlarını musahiplerinin ayaklarına koydular. Kadınlar eşlerinin değil musahiplerinin arkasında

⁶¹⁹ Aydın, *Xârde u Korê*, 41.

⁶²⁰ Aydın, *Xârde u Korê*, 49.

⁶²¹ Aydın, *Xârde u Korê*, 79-80.

⁶²² Aydın, *Xârde u Korê*, 103.

⁶²³ Aydın, *Xârde u Korê*, 217.

⁶²⁴ Aydın, *Xârde u Korê*, 226.

⁶²⁵ Çamuroğlu, *İsmail*, 23.

⁶²⁶ Çamuroğlu, *İsmail*, 180.

*duruyorlardı. Erkekler yüzlerini birbirlerine dönmüş bir şekilde uzanmışlardı. Kadınlar ise başlarını müsahiplerin ayağına koymuş şekilde çömelmişlerdi. Halife Avzer Dede tarığı erkeklerin sırtlarına üç defa değdirdi. 'Hal bilenlerin halıdur, yol alanların yoludur. Hadar durun gaziler, gelen mushaf-ı Ali'dir. Tarığı evliya, desturu şah. Allah, Muhammet, ya Ali' deyip çiftleri tarığın altına düşürdü. Erkekler ayağa kalkıp tarık tutan eli öptüler ve birbirlerine sarılmış şekilde kenara çekildiler.'*⁶²⁷

Alişer romanındakine benzer bir örnek Görgü romanında da yer alır. Romanda cem esnasında Dede Sultan'ın erkân değneğini üç kez öptüğü, görgüdeki kişilerin sırtlarına bu değneği üçer kez hafifçe vurduğu ve her vuruş esnasında "Allah, Muhammed, Ali" dediği, görgüdekilerin de niyaz edip "Allah, Muhammed, Ali" dedikten sonra değneği öptükleri görülmektedir.

"Tarıkçı, ocağın üstündeki raftan yeşil örtüye sarılı Erkan değneğini alıp verdi Dede Sultan'a. Açtığı örtüden Erkân değneğini çıkaran Dede Sultan, üç kez saygıyla öptü ve:

-Allah, Muhammed, Ali, diyerek Erkân değneğini iki eliyle düz tuttu göğüs hizasında. (...)

-Hâl erenler hâlidir

Yol erenler yoludur.

Gafil olman sofiler,

Değen üstat elidir...

Dedi Dede Sultan ve elindeki Erkân değneğini Rıza ile Cumali'nin sırtlarına vurdu üçer kez hafiften. 'Allah, Muhammed, ya Ali!' dedi her vuruşta. Sonra da:

*-Diyelim kalkmasına bir Allah, deyince, yerde cansız gibi yatan Rıza da, Cumali de doğrulup kalktılar. Niyaz ettiler Dede Sultan'ın mürşit postuna. 'Allah, Muhammed, ya Ali' dediler ve öptüler Erkân değneğini. Senem ile Zeynep de kalktılar, yerlerini aldılar. Geçtiler Dede Sultan'ın sağ kolu altından. (...)'*⁶²⁸

Kopo romanında da cemde pirin önünden geçen müsahiplere tarik (değnek) ile üç kere dokunduğu "Allah, Muhammet; ya Ali," diyerek onların ikrarlarını kabul ettiği görülmektedir.

"Müsahipler eş eş, yalınayak, pirin önüne varıyor ikrar veriyorlardı. Söz verme güzeldi. Lâf değildi, lakırdı değildi, sözdü, söz vermeydi. Tuba ağacının dalı olan tarıkla önünden geçenlere dede üç kere dokunuyor, 'Altından geçen, suyundan içen, Allah, Muhammet; ya Ali,' diyerek ikrarlarını kabul ediyordu.

⁶²⁷ Munzuroğlu, *Alişer*, 66-67.

⁶²⁸ Kaleli, *Görgü*, 164-165.

*'Ehlibeytin dostuna dost, düşmanına düşman olacaksınız,' diyordu. 'El ele, el hakka,' diyordu...'*⁶²⁹

Son Görgü Cemi romanında cuma akşamı yapılacak “boy verme” töreni için üç tane koç kesildiği ve ‘kurbancı-lokmacı’ babanın sabahın erken saatlerinde hizmete başladığı, her birinde otuz-kırk kilo bulgur haşlanabilen üç büyük bakır kazanda etli aşın pişirildiği görülmektedir.⁶³⁰ Aynı romanda cem esnasında dedenin tek tek perdeleri aralayıp kılıfından çıkardığı İmam Rıza çubuğunu önünde uzanmış iki görgülü sofunun beline degecek biçimde “Allah, Muhammed, ya Ali!” çığırışıyla üç kez vurduğu, ardından canların eğilerek dedenin elinde tuttuğu İmam Rıza çubuğuna dokunup üç kez niyaz ettikten sonra altından geçtikleri⁶³¹ anlatılmaktadır.

Alevi *Buyruk* kitaplarında yazıldığına göre Alevilik’te kesinlikle uyulması gerekli üç sünnet bulunmaktadır.⁶³² Aleviler, “eline, diline, beline” sahip olmak tarzında bir hayat felsefesine sahiptir.⁶³³

Güllüceli Kazım romanında dedenin cemdeki canlara üç şeyi iyi bilmeleri gerektiğini söylediği görülmektedir: Eline, diline, beline sahip olmak.

“(…) Dede:

*‘Canlar!’ diyerek çevresine bakındı, yineledi: ‘Canlar! Abdurrahim’e söylediğim cümlenizedir, dinleyin. Ey canlar! Cemevine gelen kadın olsun, erkek olsun, isterse sübyan. Herkes birbirinin bacısı, kardaşıdır. Kocasını saymayan, onu aldatan kadın, iftira eden, zina eden erkek cemevine giremez. Burası bir hak yoludur. Bu yolda haram yenmez, yalan söylenmez. Erenler! Üç şeyi iyi bilirsiniz: Elinize, dilinize, belinize sahip olun. Gerçeğe hû!..’*⁶³⁴

Ali Ali romanında roman kişilerinden Doğan Bey’in Alevi-Bektaşî inancında çok önemli bir yeri olan “eline, diline, beline” sahip ol düsturunun Budizm’den alındığını dile getirdiği görülmektedir.

“Hıdır:

⁶²⁹ Yeşilova, *Kopo*, 51.

⁶³⁰ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 17-18.

⁶³¹ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 131.

⁶³² Yaman, *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, 267.

⁶³³ Ali Haydar Bayat, “Folklorumuzda Üçlü Ölçülü Sözler (Üçlemeler)”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 70 (Şubat 1991): 106.

⁶³⁴ Bahadınlı, *Güllüceli Kazım*, 84.

‘Hani Ağabey Bektaşilik için söyleyeceğiniz vardı?’

Doğan Bey zaten bunu bekliyordu:

‘Al birini vur ötekine. Bektaşilik olunca hırlı bir şey mi? O da bir takım dogmalardan, kopyelerden oluşmuş bir inanç işte. Bektaşiliği öveceğimi sanıyorsanız yanıyorsunuz. En çok övdüğünüz ‘Eline, beline, diline sahip ol’ üç temel kuralınızı bile Budizmden aşmışsınız. Dahası, biraz İran, Orta Asya karışımı ile Türk kültürü yaratma çabası da denebilir buna.’

Bektaşiler tepkili: ‘Yook’ demeye ellerini kaldırdılar. Fakat Doğan Bey:

‘Halep oradaysa, arşın burada. Şimdi Budizmin beş temel kuralına bakalım; ‘Çalma, zina yapma, yalan söyleme, öldürme, sarhoş olma.’ Baştan üç maddeye ne buyrulur? İki maddesi de cabası. (...)’⁶³⁵

İlyas Üzüm’e göre bazen “Allah-Muhammed-Ali” bazen de “Hak-Muhammed-Ali” şeklinde ifade edilen kavram, Aleviliğin en önemli sembolüdür demek mümkündür. Alevi edebiyatının bu “üçler”e ilişkin deyişlerle dolu olduğunu ifade eden Üzüm, hizmet sahiplerinin dededen hizmet alırken, “Yâ Allah, yâ Muhammed, yâ Ali” sözleriyle niyaza başladığını; hatta her biri bu “üçler”den birine tekabül etmek üzere “Yâ Allah, yâ Muhammed, yâ Ali” diyerek üç defa kucaklaştıklarını dile getirmektedir. Bu kavramın ilk defa ne zaman ve kimin tarafından kullanıldığı bilinmiyorsa da, XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren giderek sıklaşan bir kullanıma sahip olduğu söylenebilir. Bu dönemden sonra kaleme alınan kaynaklarda üçler ile ilgili çok sayıda kayda rastlanmaktadır. Bu kavramın bütün Aleviler tarafından her zaman aynı biçimde algılandığını, Alevi dede ve babaların bu kavramı çok açık bir şekilde işlediklerini ifade edebilmek güçtür. Bundan dolayıdır ki bu üçlünün kimi zaman “tek bir hakikat”ın üç ayrı ifadesi olduğu; kimi zaman “Hakk”ın ayrı bir gerçeklik, ancak Muhammed ile Ali’nin aynı hakikat olduğu; kimi zaman da her bir terimin müstakil birer hakikat olduğu düşünülmüştür. Gerçekte bu üçlerde yer alan “Hakk”ın, aşkın bir yaratıcı olan Allah’ı; “Muhammed”in, genel anlamda “nübuvenet” yani peygamberliği; “Ali”nin de tasavvuftaki “velayet”i yani ermişliği ifade ettiği söylenebilir. Bu durumda “Hak-

⁶³⁵ Kıyafet, *Ali Ali*, 176.

Muhammed-Ali” kavramı; Allah’ı, Hz. Muhammed’in peygamberliğini ve Hz. Ali’nin velâyetini dile getirmektedir.⁶³⁶

Anadolu’daki Alevi-Bektaşî inanışlarında “Hak-Muhammed-Ali” üçlemesi önemli bir yer tutmaktadır. Piri Er, Anadolu Aleviliğinde bu üç kavramın söylenişteki birliktelik yanında, içerik olarak da birbirlerini tamamladığını ve hangi kavramın neyi ifade ettiği konusunun anlaşılmaz bir hâl aldığını dile getirmektedir ve bunun nedeni Ali’nin ifade ettiği anlamda gizlidir. Bu durumda da Ali kavramına bir açıklık getirmek gereklidir. Ona göre Anadolu Aleviliğinde Ali kavramını incelerken iki tane Ali olduğunu ve bu iki Ali’nin birbirlerine taban tabana zıtlıklar taşıdığı düşüncesini göz önünde bulundurmak gerekir. Bunlardan birincisi; Hz. Ali, Hz. Muhammed’in amcasının oğlu ve damadı, dördüncü halife, İslam savaşlarına katılmış bir kahraman ve Anadolu Alevisinin inancına göre Hz. Muhammed’in kendisine halife tayin ettiği kişidir. Bu Ali tarihi bir şahsiyet olarak vardır. Bu tarihi şahsiyet dışında bir Ali daha vardır. Bu Ali; Anadolu Aleviliğini belirleyen, onun Alici olmasını sağlayan, gerçekte olmayıp, Anadolu Alevisi’nin düşüncesinde yaratılmış ve yüceltilmiş bir Ali’dir. Bu Ali ki kadınıyla birlikte ibadet eden, semah dönen, ezilen engür suyundan içen, Kırkların başı ve Hz. Muhammed’in dahi sırrına eremediği bir Ali’dir. Anadolu Alevisi işte bu Ali kavramını Hak ve Muhammed kavramlarıyla birlikte anmakta ve özdeşleştirmektedir, bir ve aynı görmektedir. Anadolu Aleviliğini anlamak için bu Ali’yi iyi tanımak gerekmektedir. Tarihi gerçekliği olan Hz. Ali ise Anadolu Aleviliği açısından bir semboldür. Hz. Ali düşüncesi “Anadolu Aleviliğini değil, Anadolu Aleviliği Ali ve Ali düşüncesini” doğurmaktadır. Birçok Alevi; “Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diye çağırdığında Allah ile yaradanı, Muhammed ile peygamberi, Ali derken de On İki İmamlar’ın başı ve birinci halife olması gereken kişiyi ifade ettiklerini söylerken, konunun derinliklerine inildiğinde ifade amacının farklılaştığı, Hakk’ın, Muhammed ve Ali’yi kendi nurundan yarattığı, dolayısıyla üçünün bir nur olduğu düşüncesinin ağırlık kazandığı görülmektedir.⁶³⁷

“Allah’ın varlığı ve birliği, Hz. Muhammed’in Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğu, Alevi zümrelerin çoğunluğu tarafından kabul edilmekle birlikte, Ali’nin velayeti, Ali’yi sevmek ve ona bağlanma çok önemli bir esas olarak kabul edilmektedir. Ali kavramının algılanış şekli ise reel Ali’den daha ileri

⁶³⁶ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 85-88.

⁶³⁷ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 1-2.

seviyede mitolojik bir algılamadır. Buyruk, deyişler, gülbanklar, tercümanlar veya menakıpnamelerden anlaşıldığına göre Hak-Muhammed-Ali üçlüsü Alevi inancının temelini teşkil etmektedir. Bu üç unsur bazen ayrı ve müstakil olarak bazen de ikili veya üçlü olarak kabul edilmiştir. Bu üç unsur genel olarak aşkın bir ilah kavramını ifade etmiş, bu aşkın varlık bir ölçüde insanda, tam ve kâmil manasıyla da Ali 'de tecelli etmiştir.'⁶³⁸

Tahtacılar da üç sayısının önemli sayılardan biri kabul edilerek yaşamın hemen her aşamasındaki inanç ve uygulamalarda kullanıldığı görülmüştür. Tahtacılar arasında, diğer Alevi topluluklarında olduğu gibi, üçü bir arada anılan “Hak-Muhammed-Ali” kullanılmaktadır. Tahtacılar da dâhil olmak üzere Alevi inancına sahip halk arasında geçiş dönemlerine özgü geleneklerde, bereket törenlerinde, halk hekimliğinde vb. üç sayısı ile ilgili inanç ve uygulamaların önemli yer tuttuğunu söylemek mümkündür.⁶³⁹

Tahtacı kültüründe “dolu üçlemesi” denilen bir inanç ritüeli ile karşılaşmaktadır. Dolu, musahiplilerin katıldığı içeri cemlerinde on iki hizmetten biri kabul edildiği için mutlaka dağıtılmak zorundadır, bütün taliplerin katılabildiği dışarı cemlerinde ise isteğe bağlı olarak dağıtılır. Cem sırasında taliplere dolu ikram edilmeden önce “dolu üçleme” adı verilen uygulama gerçekleştirilir.⁶⁴⁰

Yelatan romanında *dolu üçlemesi* ile ilgili bu inancın bir benzerinin yer aldığını söylemek mümkündür.

*“Cem başladı. Ağır semah, hızlı semah. İlerledi gece. Etler, lokmalar hazırlandı. ‘Dolular’ doldu. Ön halka dualanmış doluyu attılar sırayla. Üçler aşkına üç kova suya birkaç yudum ‘dolu’ katıldı, gözcüler ‘Hû bacılar’ dediğinde, ‘dolu niyazi’ yapıldı. Lığlama dolu evde, sıcaktan bunalmış karı-kız-çoluk-çocuk üstüne avuç avuç dolu serpildi. Canlar soluklandılar. ‘Erenlerin eli, erenlerin soluğu erdi canımıza’ dediler.”*⁶⁴¹

Son Görgü Cemi romanında ceme katılan herkesin içinde tarığın yıkandığı suyun bulunduğu tası üç yerinden hafif öptükten sonra sudan birkaç yudum aldığı dile getirilmektedir.⁶⁴² Aynı romanda görgüden geçen musahiplerin bellerinde üç düğümle

⁶³⁸ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 772.

⁶³⁹ Coşkun, “Tahtacılar Üç Sayısı ve Üçleme”, 77-90.

⁶⁴⁰ Nilgün Cıblak, *Mersin Tahtacıları -Halkbilimi Araştırması-* (Ankara: Ürün Yayınları, 2005), 115-116.

⁶⁴¹ Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 189-190.

⁶⁴² Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 134-135.

tutturulmuş üç peşkirden ‘kemberbest’ bağlı olduğu, bu üç düğümün, Allah, Muhammed ve Ali üçleminin simgesi sayıldığı, beline kemberbest bağlamış her Alevi’nin “beline sadık” olmak zorunda olduğu ifade edilmektedir.⁶⁴³ Romanda Turnalar Semahı’nın ağırlama, karşılama ve hızlanma olmak üzere üç evre içinde dönüldüğü, hareketlerin ve dönüşlerin gözle izlenmesi güçleştiği anda yani en üst noktada ağırlamanın başladığı, sonra karşılama ve hızlanmanın en az üç kez yinelenildiği, zâkirlerin bu semahı çalarken ağırlama, karşılama ve hızlanmada da turnalarla ilgili üç ayrı deyiş söylediği⁶⁴⁴, görülmüş taliplerin öğleyin, ikindi ve akşam olmak üzere üç kez dedeye ziyarete gelip kelle keserek dua almaları gerektiği⁶⁴⁵ anlatılmakta olup bütün bu detaylar üç sayısının Aleviler arasında önemli sayılardan biri kabul edilerek inanca yönelik uygulamaların hemen her evresinde bu sayının kullanıldığını göstermesi açısından dikkate değerdir.

Gölgesiz Bedenler romanında ölünün hayrı için dağıtılan yemeğin tepsiye yığılarak “üç kez havaya üç kez toprağa”⁶⁴⁶ bırakıldıktan sonra dağıtıldığı, mezartaşının üç kez öpüldüğü⁶⁴⁷ görülmektedir.

Çileli Günler romanından yapılan “şehitlerimizin ruhuna, yaşayan çarpışanların sağlığına üç düvazımam okur, gülbenk çekeriz.”⁶⁴⁸ “Onar Dede mezarlığında üç koç kurban kesip, kendi eliyle koca bir bulgur kazanı etli aş yaparak bütün köylüye, beşikteki bebeğin kursağına düşecek bir şekilde lokma dağıtmıştı.”⁶⁴⁹ alıntılarında görülen üç sayısının kullanımı halk arasındaki inanmalarda üç sayısının önemini göstermesi açısından dikkate değerdir.

Fakir Baykurt’un *Kaplumbağalar* romanında anlatılan koçkatımı töreninde “Hak, Muhammed, Ali” üçlemesinin dualarda kullanıldığı, koçların ağaç etrafında üçer kez dolaştırıldığı görülmektedir.

“Suyu içerken besmele çekti. ‘Hüseyin’e selam, Hüseyin’e ırahmet!’ dedi. Kır Abbas, bitiriş duasını da yaptı. Herkes havaya el açtı, ‘Allaah, Şaah!’ dedi. Kır Abbas’ın sesi titrek çıkıyor.

⁶⁴³ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 38.

⁶⁴⁴ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 136.

⁶⁴⁵ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 141.

⁶⁴⁶ Aydın, *Gölgesiz Bedenler*, 11-12.

⁶⁴⁷ Aydın, *Gölgesiz Bedenler*, 74.

⁶⁴⁸ Kaygusuz, *Çileli Günler*, 260.

⁶⁴⁹ Kaygusuz, *Çileli Günler*, 367.

*'Bismillaaaah, bismişaaaah! Allaah Allaah! Bu bitti, yenisi gele! Hak Muhammet Ali bereketini vere! Yiyip yedirenlere, pişirip kotaranlara, nuru iman, aşkü şevk ola! Hizmet sahipleri hizmetlerinden, evlat sahipleri evlatlarından şefa'at bula! Lokma hakkına, evliya keremine, cömertler cemine; Allaah, eyvallaah; huu dost!'*⁶⁵⁰

*

"Doğacak kuzuların dişi olması için kızları koçların üstüne bindirdiler. Kalabalık açıldı. Delikanlılar koçları Tekağaç'ın dolayına çekti. Ağacın çevresinde üçer kez dolaştırdılar. Üstündeki kızlarla birlikte koçları sürüye doğru çektiler. Şimdi her koçun yanı sıra bir de kocakarı gidiyor. Sürüye yaklaşıncı koçlar durdurulmaz oldu.

*Kocakarılar besmele çekip kızları koçlardan aldı.*⁶⁵¹

Lütfi Kaleli'nin *Kardeşlerin Kini* romanında bazı roman kişilerinin, yemek duası sonrası aldıkları lokmayı "Allah, Muhammed, Ali" için aldıkları ifade edilmektedir.

"Besmeleyle yemekler yenildi. Sofranın kalkması için 'yemek duvası'na başladı Cafer Dede:

- Elhamdülillah... Yarabbi çok şükür... -Sağ elini uzatıp parmaklarını sininin kenarına koydu, yüksek sesle 'Allah allah!' çekti. Aynı anda tüm canlar bir ses olup 'Allah allah!' dediler. Onlar da sağ el parmak uçlarını sininin kenarına koymuşlar, önlerine bakıyorlardı. Devam etti Cafer Dede- : Şebberü-şübber, sundular kevser; elhamdülillah! Sofra Ali'nin, himmet Veli'nin, şöhreti dinin, elhamdülillah! Dosta mihmanız, cümlemiz canız, ehli imanınız, elhamdülillah! Muhammed güldür, cümlemiz kuldur, elhamdülillah! Biz eksilttik, Halil İbrahim bereketini vere, elhamdülillah! Bu gitti ganisi gele, gerçeklerin demine hü, mümin'e ya Ali! ...

*Herkes 'Hak niyazı' diye kendi işaret parmağını öptü saygıyla. Ve dua üstüne kimi 'Hak' için, kimileri de 'Allah- Muhammed- Ali' üçlüsü için 'lokma' alıp 'Allah yerini doldursun' diyerek sofradan ayrıldılar. Sofra toplandı.*⁶⁵²

⁶⁵⁰ Fakir Baykurt, *Kaplumbağalar*, 31. bs. (İstanbul: Literatür Yayınları, 2019), 205.

⁶⁵¹ Baykurt, *Kaplumbağalar*, 207.

⁶⁵² Lütfi Kaleli, *Kardeşlerin Kini*, 128.

Aynı romanda roman kişisi Latif Coşkun'un zor bir anında "Allah, Muhammed, Ali" üçlüsüne sığınarak harekete geçtiği dile getirilmektedir.

*"Divan Başkanı, eliyle işaret edip kendisini ortaya çağırıyordu. Bu açıkça 'buyrun ölüme' demek gibi geldi Latif Coşkun'a. Ne diyeceğini, nasıl davranacağını bilemedi. Ölüme giden insanların bitkinliği içerisinde çevresine bakındı. Hüseyin Adıgüzel'le göz göze geldi. Güliyordu Hüseyin Adıgüzel. Bir umut gibi sarıldı onun gülen yüzüne. Güven verdi kendi kendine. Gani Bey'e baktı. İri gövdesiyle rahat bir görünüm içindeydi. Tanıdık öteki yüzlere çevirdi bakışlarını. Hepsi de bir sevecenlikle bakıyorlardı kendine. 'Kanımı yerde koymaz bunlar' diye silkinip 'Allah- Muhammed- Ali' üçlüsüne sığındı. 'Hadi vur yiğidin göğsüne' dercesine gerinerek kalktı yerinden, yürüdü orta yere. Korkuyu yenmek için gülmeye çalışıyor, bir yandan da kendisini alkışlayanlara başıyla selamlar vererek ayakları üstünde yaylanıyordu."*⁶⁵³

Romanlardan elde edilen malzeme konunun teorik çerçevesine de uygun olarak genelde üç özelde üçleme ve üçler kavramlarının Alevi inancı için en dikkate değer kutsal sayılar olduğunu göstermektedir.

1.6. "Eline, Diline, Beline Sahip Ol" Düsturu

Alevilikte *edep*; eline, diline, beline sahip olmak ifadesinin ilk üç kelimesinin ilk harflerinin bir araya getirilmiş hâli olup Aleviliğin temel ahlak ilkesidir. Yola girecek olan kişi (talip) edebine sahip olacağına dair cemde söz (ikrar) verir.⁶⁵⁴

Son Görgü Cemi romanında Alevilerin "eline, beline, diline sadık ol ilkesini benimsemiş bir inanç toplumu bireyleri"⁶⁵⁵ oldukları ifade edilmektedir. Aynı romanda beline kemerbest bağlamış her Alevi'nin "beline sadık" olmak zorunda olduğu⁶⁵⁶ dile getirilmektedir.

Alevi inancı; ahlakı, inanç ve ibadetin ön şartı olarak görmektedir. Yani ahlak bakımından yetersiz olan bir kişinin inanç ve ibadette yer alması uygun görülmemektedir. "eline, diline, beline sahip ol" düsturunun Alevilerin yaşamları boyunca uymaları zorunlu ahlak sisteminin âdeta simgesi olduğunu söylemek mümkündür. Eline bağlı olmak, elinle

⁶⁵³ Kaleli, *Kardeşlerin Kini*, 170.

⁶⁵⁴ DABF, *Alevi-Bektaşî İnancının Esasları* (Danimarka: DABF Yayını, 2008), 77.

⁶⁵⁵ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 29.

⁶⁵⁶ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 38.

koymadığını almamak; diline bağlı olmak, gözünle görmediğini söylememek; beline hâkim olmak ise haram olan cinsel ilişkiye girmemektir. Bu düstur Alevi toplumunun ahlak sisteminin âdeta bir özetidir ve Alevi yolu inanç önderleri olan dedelerin ve babaların deyimiyle “kıldan ince, kılıçtan keskindir.” Yolun bu kurallarına uymayanlar düşkün sayılırlar. Düşkünler toplumdan soyutlanırlar, işledikleri hatanın durumuna göre değişik şekillerde cezalandırılırlar.⁶⁵⁷

Alevi ikrar ve inancının temelini oluşturan “eline, diline, beline sahip ol” düsturu aynı zamanda Alevilerin uyması gereken en temel ahlak kuralıdır.⁶⁵⁸ Alevilerin hayatları boyunca uymak zorunda oldukları ahlâk kuralları bulunmaktadır. Bu kurallar evrensel ilkelerle de uyum içindedir. Aleviliğin ahlâk esasları “edepli olmak” ve “insan-ı kamil olmak” üzerine kurulmuştur. Edepten maksat bir kişinin “eline, diline, beline sahip olması”dır. Eline sahip olmak; hırsızlık yapmamak, elini kendinden güçsüze kaldırmamak, ellerin iyiliğe hizmet etmesi, “el al el ver, el emeği, alın teri, el ele el Hakk’a” gibi anlamları içermektedir. Birçok kötülük insanoğlunun elinden geldiğine göre, el’e sahip olmak koşulunun ne kadar önemli olduğu anlaşılır. Diline sahip olmak; yalan söylememek, tatlı dilli muhabbetli olmak gibi birçok anlamları içermektedir. Dil de el kadar önemlidir. İnsan diliyle başkalarının gönlünü kırabilmekte ve yalan söyleyebilmektedir. Dile sahip olmak da bu açıdan çok önemlidir. Beline sahip olmak, egoist bencil duygulara hakim olmayı, her türlü ilişkinin gönül rızası ve sevgiye dayanması gibi anlamlar içerir. Bele sahip olmak insanın hayvani duygularının önüne geçmesini sağlamaktadır. Alevi-Bektaşiler, pirlerinden, ibadetleri sırasında “Eline, diline, beline sahip ol, elinle koymadığını alma, kendine yapılmasını istemediğini başkasına yapma, kötü söz söyleme, haram (rızasız lokma) yeme, büyüklerini say, küçüklerini sev.” gibi öğütleri sürekli alır ve bunları Alevi-Bektaşî yolunun ahlakî esasları olarak benimser.⁶⁵⁹

Dara Durmak romanında Hacı Bektaş Veli’nin “eline, diline, beline” diyerek hırsızlığı, yalanı yani el ve dil şiddetini, zinayı yasakladığı, “incinsen de incitme” felsefesini öne çıkardığı⁶⁶⁰ ifade edilmektedir.

⁶⁵⁷ Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, 210.

⁶⁵⁸ DABF, *Alevi-Bektaşî İnancının Esasları*, 13.

⁶⁵⁹ DABF, *Alevi-Bektaşî İnancının Esasları*, 15.

⁶⁶⁰ Göçmen, *Dara Durmak*, 55.

Üç Nesil romanında, Bektaşiliğin hoşgörüyü dayandığı, bir canın ‘eline, diline, beline’ sahip olduktan, kısaca ne kimseye, ne de kendisine zarar vermedikten, kendisini çevresiyle dengeleyebildikten sonra istediği gibi yaşamakta serbest olduğu ve insanların çevresiyle denge kurmasını ve dengeli yaşamasını sağlamanın da dervişlerin ve babaların görevi olduğu⁶⁶¹ dile getirilmektedir.

Alevilikte bu düstura bağlı kriterler, sosyal ve dini kimliğin ifadesidir. Eline sahip olmak, çalmamak, kendisine ait olmayan şeylere el uzatmamak anlamına gelir. Diline hâkim olmak, öncelikle sır saklamak, “yolun ilkelerinden, topluluğun üyesi olmayan kimseye bahsetmemek” anlamına gelir. Diline sahip olmak, sır saklamanın haricinde, yalan söylemek, iftira etmek, gıybet etmek, laf taşımak gibi ağız veya dil kullanarak icra edilebilecek her türlü “kötü” eylemden sakınmayı ifade eder. Son olarak beline sahip olmak cinsellikle ilgili emirlere riayet etmek anlamı taşır; cinsel ilişki ancak evli çiftler arasında caizdir. Bunun yanında beline sahip olmak Alevi olmayan biriyle evlenme ve cinsel ilişkiye yasağını da içine almaktadır.⁶⁶²

Ali Ali romanında Alevi olmayan bir kızla evlenmenin dine, töreye ters; günah, yasak bir durum olarak kabul edildiği ifade edilmektedir. Dedenin bu durumu “eline, diline, beline” düsturuna aykırı bulduğu görülmektedir.

“Dede, kaygılı:

‘Dinimize töremize ters yola girildi. Soyuna lanet, bize Yezit kızı almak düşer mi? Ceddimize haram kılınmış bir kez. Kızılbaş doğmayan bir can, içimize nasıl katılır? Günaha girdik, yasak iş yaptık. Ali Allahuekber Efendimizin temel buyruğu ‘eline, beline, diline sahip ol’ nerede kaldı? Hak sonumuzu hayır ede, emme bilmem ki.’”⁶⁶³

Kemal Tahir’in *Köyün Kamburu* romanında roman kişilerinden Hafız’ın, gıybet etmediği için “eline beline diline gayet sağlam bir herif”⁶⁶⁴ olarak nitelendirildiği görülmektedir.

Çileli Günler romanında roman kişilerinden Vakırlı Mehmet’in cem töreninde kemerbest bağlayıp kafasındaki kutsal bildiklerinin huzurunda kendi özünü dara

⁶⁶¹ Önal, *Üç Nesil*, 361.

⁶⁶² Kehl-Bodrogi, *Kızılbaşlar/Aleviler*, 152-153.

⁶⁶³ Kıyafet, *Ali Ali*, 65.

⁶⁶⁴ Kemal Tahir, *Köyün Kamburu*, 4. bs. (İstanbul: İthaki Yayınları, 2018), 309.

çektğini, harama uçkur çözdüğünü, beline sadık olamadığını; karısı ve kumandanına verdiği sözü yerine getiremediğini dile getirdiği⁶⁶⁵ görülmektedir.

Buyruklar genel anlamda “dünyada yaygın dinlerin emirlerine işaret eden genel ifadeler” gibi görünseler de, Alevi topluluğunda farklı bir anlam kazanıp “eline, diline, beline” düsturundan anlaşılacağı üzere “kendilerine özgü normatif bir ifade” olarak kullanılmaktadırlar. Genel ahlak kurallarına karşı gelinmesi başka yerlerde yalnızca toplum tarafından kınanmakla sonuçlanırken Alevilerde dini topluluktan, en uç durumlarda ise sosyal topluluktan dışlanmaya varan ağır cezalara yol açar. Bunun yanında “eline, diline, beline” düsturu belli ölçüde bir anlam kaymasıyla da olsa Mani öğretisindeki üç mühür ile özdeşleştirilebilir. Ayrıca bunlara benzer emirler, Alevilik ve Bektaşilik haricinde Fütüvvet Teşkilatı ve bu teşkilattan oldukça etkilenmiş olan Anadolu Ahilik Teşkilatı içinde de görülmektedir.⁶⁶⁶

Ali Ali romanında roman kişilerinden Doğan Bey’in “*En çok övdüğünüz ‘Eline, beline, diline sahip ol’ üç temel kuralınızı bile Budizmden aşmışsınız.*”⁶⁶⁷ söylemi dikkat çekmektedir.

“Eline, diline, beline sahip ol” düsturunun dört kapı kırk makam ve üç sünnet yedi farz gibi ahlakî ilkelerle yakın bir ilişki içinde olduğunu ifade eden Harun Yıldız, bu düsturun *Buyruk*’ta hakikat kapısının üçüncü makamı olarak ifade edildiğini dile getirmektedir.⁶⁶⁸

Süleyman Çiltaş’ın *Binboğalı Son Kökçüler* romanında “eline, diline, beline” düsturunun şeriatın, tarikatın; marifete, hakikate uzanan, açılan yol ve dört kapı kırk makamın inceliklerinden olduğu şeklinde bir söylemin yer aldığı görülmektedir.

“Seyt Bawuk kafasını kaldırdı. Suskunluk, tepeden turnağa onu bekliyordu.

‘Neyini söyleyim canım efendim... Şeriat, softa yobazın bildiği şeriat değildir. Tarikatınsa ince ince yolu var. Şeriatın içinde şeriat; tarikatın içinde tarikat var. Marifet ve hakikat bambaşka bir kapı. Değme insana nasip olmaz. (...) Elinle koymadığını almayacaksın. Çirkinliklerle dolu sözlere, kulaklar kapanacak. İncinsen de incitmeyeceksin, kötü söylemeyeceksin. Pisliklerden, pis kokulardan

⁶⁶⁵ Kaygusuz, *Çileli Günler*, 287.

⁶⁶⁶ Kehl-Bodrogi, *Kızılbaşlar/Aleviler*, 153-155.

⁶⁶⁷ Kıyafet, *Ali Ali*, 176.

⁶⁶⁸ Yıldız, *Anadolu Aleviliği- Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, 221.

*uzak duracaksın. Temiz yiyeceksin, temiz giyineceksin. Bağıra bağıra konuşarak komşunu olsun, başkalarını olsun rahatsız etmeyeceksin. Nefsine hakim olacaksın. Sözün özü, Pirimizin dediği gibi: eline, beline, diline sahip olacaksın. Bunlar da şeriattır, tarikattır. Uygular yaşarsan marifettir. Bunlar da şeriatin, tarikatin; marifete, hakikate uzanan, açılan yollarıdır. Dört kapı kırk makamın inceliklerindendir. (...)*⁶⁶⁹

Alevi toplumunda cem törenlerinin temel amacı da ideal insanın özellikleri olan “eline, diline, beline ve aşına, işine, eşine sahip olmak” şeklinde özetlenebilecek doğruluk ilkelerinin toplulukta yaşatılması, benimsetilmesidir.⁶⁷⁰

Görgü romanında yapılan cem töreninde Dede Sultan’ın; Alevilikte, erkânın Muhammed-Ali yolu, aşk ve gönül yolu, insan-ı kâmil yolu olduğunu; bu yolda insanın Nefs-i Emmâre’sini öldürüp Nefs-i Levvâme’siyle hareket etmesi yani kötülüklerden arınıp iyilik yapması gerektiğini; bu yolun eline, diline, beline; işine, aşına, eşine sahip olmayı; işinde dürüstlük; aşında helalcilik; eşinde saygılılık istediğini ve eline, diline, beline sahip olmayı insan olarak kabul etmeyeceğini, bu kurallara uymayanlara azap olduğunu⁶⁷¹ ifade ettikten sonra “eline, diline, beline sahip ol” düsturunun içeriğini açıkladığı görülmektedir.

“Elinize doğru olacaksınız erenler! Haksızlık etmeyeceksiniz. Elinizle koymadığınızı almayacaksınız. Allah, Kuran’ın Maide suresi 38. Ayetinde diyor ki: ‘Hırsızlık yapanın elleri kesilsin!’ Hazreti Muhammed Efendimiz de diyor ki: ‘Hırsızlık yapan kızım Fatma da olsa cezalandırırım.’ El ile sarkıntılık da yapmayacaksınız. Sınır bozmayacaksınız. Gayrimenkule tecavüz etmeyeceksiniz. Başkasının ağacını kesmeyeceksiniz. Evini, harmanını, otunu, çöpünü yakmayacaksınız. Başkasına ait hayvanlara ceza çektirmeyeceksiniz. Onları öldürüp yok etmeyeceksiniz. Yok yere bir başkasına tokat vurup kalbini kırmayacaksınız. Mal ve can emniyetine saygılı ve hürmetkâr olacaksınız...

Dilinize doğru olacaksınız. Bir kimseyi diğer birine çekiştirmeyeceksiniz. Yalan söylemeyeceksiniz. Gönül incitmeyeceksiniz. Kimseye küfür etmeyeceksiniz. Kov-kıvbet yapmayacaksınız. Verdiğiniz sözü yerine getireceksiniz. Yerine getiremeyeceğiniz sözü vermeyeceksiniz. Sır saklamasını bileceksiniz. Akde vefa

⁶⁶⁹ Süleyman Çiltaş, *Binboğalı Son Kökçüler* (İstanbul: Can Yayınları, 1999), 229-230.

⁶⁷⁰ DABF, *Alevi-Bektaşî İnancının Esasları*, 41.

⁶⁷¹ Kaleli, *Görgü*, 136.

göstereceksiniz. Gözünüze görmediğinize ‘gördüm’, kulağınızla duymadığınıza ‘duydum’, bilmediğinize ‘bildim’ demeyeceksiniz. Kimseye iftira atmayacaksınız. Yalancı şahitlik yapmayacaksınız. Topluma nifak sokmayacaksınız...

Belinize doğru olacaksınız. Zinadan, livadan zinhar uzak duracaksınız. Nikâhlı karınızdan başkasını ‘Bacı’ olarak bileceksiniz. Onları koruyacaksınız. İşte budur Muhammed-Ali yolu! Budur Hakk’a giden gerçek yol! Budur Hak ile Hak olmak!’”⁶⁷²

Son Görgü Cemi romanında cem töreninde tarıktan geçirme (boyverme) ritüeli esnasında rehberin, “yüzüstü boylu boyunca Dede’nin önündeki haşılı çarşaf üzerine uzanan sofuların yanlarına dizgelerek baş, bel ve ayaklarına dokunup ‘eline, beline, diline’ sadık olmalarını öğütme görevini yerine getirmesi”⁶⁷³ gerektiği ifade edilmektedir.

Kopo romanında “aşına eşine, işine eline beline diline sadık olmayanın İslâm olamayacağı”⁶⁷⁴ şeklinde bir söyleme yer verildiği görülmektedir.

1.7. Tenasüh

Ölümsüz olan ruhun insan, hayvan, bitki, madde bedenlerine sürekli göç ettiği ve başka bir bedende varlığını sürdürmeye devam edeceği anlayışına dayanan *tenasüh inancı*, insanlık tarihi boyunca dünyanın farklı coğrafyalarında kendine yer bulur, çeşitli inanç ve düşünceler tarafından benimsenir ve bugün de varlığını devam ettirmektedir. “Ruhun bir cisimden diğerine ve bazen insandan hayvana ve hayvandan insana geçmesi”⁶⁷⁵, “Bir bedenden ayrılan ruhun, derhal başka bir bedene girmesi”⁶⁷⁶ gibi şekillerde tanımlanan *tenasüh*, Arapça nesh kökünden türetilmiştir. Terim olarak tekrar doğuş, yeniden doğuş ve ruh göçü⁶⁷⁷ şeklinde tanımlanan *tenasüh* kavramı bu anlamlarının yanı sıra *dona girme* ve *don değiştirme* olarak da adlandırılmaktadır. Ruh

⁶⁷² Kaleli, *Görgü*, 136-137.

⁶⁷³ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 131.

⁶⁷⁴ Yeşilova, *Kopo*, 104.

⁶⁷⁵ Şemsettin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, 2. bs. (Ankara: Akçağ Yayınları, 2019), 441.

⁶⁷⁶ Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2003), 350.

⁶⁷⁷ *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998), 2188.

göçüne inananlara “ashâbu’t-tenasüh”⁶⁷⁸ ya da tenâsühiyyûn⁶⁷⁹, tenasüh inancını savunanlar tarafından ortaya çıkarılan mezhebe de “Tenâsühiyye”⁶⁸⁰ denilmektedir.

Bu inanca göre “bir ruhun amellerine göre insan, hayvan, böcek veya cansız herhangi bir nesne formunu alması aynı ölçüde muhtemel” olup⁶⁸¹ bu doğrultuda ruh göçü “insandan hayvana ve hayvandan insana olabileceği gibi hayvandan bitkiye, bitkiden hayvana, insandan bitkiye ve bitkiden insana olmak üzere ameller doğrultusunda” gerçekleşmektedir. “Ruhun ölümden sonra içinde bulunduğu bedeni terk edip insan, hayvan, bitki veya madde türlerinden başka bedenlere geçmesi” olarak tanımlanan tenasüh inancında önceki yaşamında çeşitli suçlar işleyen bireyin hayvan ya da bitki bedenine gönderilmesi; onun böylece insani özelliklerden yoksun bırakılarak cezalandırılması şeklinde bir anlayış hâkimdir.

Ruhun ebedi varlığı üzerine kurulu olan ve değişik coğrafyalarda ortaya çıkış sebepleri farklılık gösteren tenasüh inancının ilk olarak nerede, ne zaman ve nasıl görülmeye başlandığı konusunda sağlam kaynaklar bulunmamaktadır. Bu belirsizliklere rağmen çok eski çağlardan beri en çok Hint, Eski Mısır, Çin, Yunan, Roma inanışlarında tenasüh inancına rastlandığı görülmektedir. Ocak’a göre tenasüh, kökeni eski Hint dinleri ile Budizm’e dayanmakta olup geniş bir etki alanına sahiptir. Bu noktada Ocak, tenasüh inancının kökeninde “Budizm’den daha çok arkaik Hint dinlerinin olduğunu, Budizm’in bunları kendi bünyesine katmak suretiyle doktrininin temeli yaptığını” ifade etmektedir.⁶⁸² Ruh göçü esasına dayalı olan tenasüh inancı başta İslamiyet olmak üzere semavî dinler tarafından reddedilmiş olsa da mesela İslamiyet çatısı altında bulunan çeşitli heterodoks mezhep ve tarikatlarda kendine yer bulduğu da görülmektedir.

Caner Işık’a göre tenasüh inancının iki farklı görünümü mevcuttur. Birinci görüşe göre ruhlar bedenlerini terk ettikten sonra aynı veya farklı türden olan bedenlere geçmektedirler ve bu bedenler insan, hayvan, bitki bedenleri olabilir. Bu görüşe göre ruh göçü adaleti sağlamak için ruhsal bir adalet mekanizması görevini yerine getirmektedir

⁶⁷⁸ Abdülkahir El-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 9. bs., çev. Ethem Ruhi Fırlıklı, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 208.

⁶⁷⁹ İsmail Parlatır, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, 4. bs. (Ankara: Yargı Yayınevi, 2011), 1685.

⁶⁸⁰ Muhammed Bin Abdülkerim eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Muharrem Tan, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014), 220.

⁶⁸¹ Ali İhsan Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi* (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1996), 72.

⁶⁸² Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslamın Macerası* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 81.

ve değiştirilen kalıplar ceza veya ödöl karşılığındadır. Batı kavramlarına göre *transmigrasyon* olarak aktarılan bu görüş tenasüh kavramının karşılığıdır. İkinci görüşe göre ise ruh göçü aynı türler arasında olan bir ruhsal kuraldır. Bu anlayış batı düşüncesinde *reenkarnasyon*, ruhun, ölümden sonra, yine bir insan bedenine geçmesine, karşılık gelmektedir.⁶⁸³

Ruhun ölümden sonra tekrar başka bir bedende hayatını sürdüreceği düşüncesi Hint inanç sisteminde *samsara* terimi ile ifade edilmektedir. Samsara; Sanskritçede “doğuş çarkı”, “varlıkların göçü” gibi anlamlara gelmektedir. Hint düşüncesinin temel inançlarından biri olan bu düşünceye göre, her canlının bir ruhu vardır ve bu ruh ebedi bir hayat ile sonsuz ruh göçüne tabidir. Bu inanca göre, insanın hangi beden türünde yeniden hayat bulacağı, tamamen onun bir önceki hayatında nasıl bir yaşam sürdüğüne bağlıdır.⁶⁸⁴ Ramayana ve Mahabharata gibi Hint destanlarında da tenasüh inancına dair izler görülmektedir.

Türkler arasında Gök Tanrı inancı içinde yaşamakta olan Şamanizm’e göre ruhlar alt, orta ve üst dünyalar arasında dolaşmaktadırlar. Bu dolaşma sürecinde orta dünyada bulunmak bedenli olmak anlamına gelmekte olup bu noktada insan, hayvan veya bitki olarak kişinin orta dünyada bulunması mümkündür. Şaman bu süreçte ruhlara yol göstermekte onların koruyuculuğunu yapmaktadır. Asya şamanizminde alt ve üst dünyaya “ruhlar diyarı” adı verilmektedir. Kuzey Asya şamanları, Yakut Türkleri, insanın birden fazla cayı olduğuna inanmaktadırlar ve bu canlar aynı zamanda dünyada bulunabileceği gibi, farklı zamanlarda da dünyada bulunabilmektedirler. Uygur şamanlarının etkin olduğu alanda, “tekrar doğma” olgusuna dair güçlü bir inanış söz konusudur ve Uygurlar bu tekrar doğma olgusuna *sansar* adını vermektedir.⁶⁸⁵

Geleneksel Musevîlikte tenasüh inancı olmamakla birlikte, popüler Musevî inanışlarında tenasühe rastlanmaktadır ve onlar; Âdem’in önce Nuh, sonra İbrahim, sonra Musa olduğuna inanmakta olup İsrailoğullarına peygamberlik yapanların tek bir ruhun göçü ile ortaya çıktığı düşüncesine sahiptirler. Bununla birlikte, Essenîler adı altında bilinen Yahudi topluluğunun tenasüh inancını kabul ettiği bilinmektedir. Hristiyanlığın geleneksel yorumunda da tenasüh inancı kabul edilmemektedir. Fakat özellikle

⁶⁸³ Caner Işık, “Halk İnançlarında Kalıp Değiştirme ve Ruh Göçü”, *Acta Turcica*, 2-1 (Temmuz 2012): 48.

⁶⁸⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 6. bs. (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005), 1447-1448.

⁶⁸⁵ Işık, “Halk İnançlarında Kalıp Değiştirme ve Ruh Göçü”, 50.

aydınlanmadan sonra yaygınlaşan ruhsal hareketlerin Hristiyanlığı yeniden yorumlaması ve Hristiyanlık ile ilgili düşüncelerin yeniden değerlendirilmesi sonucunda tenasüh inancına vurgu yapıldığı görülmekte olup bu fikirler kilise tarafından tehlikeli görülüp reddedilmektedir. İslamiyet’te tenasüh katı bir şekilde reddedilmekte olup bunun en önemli nedenlerinden biri olarak ahiret inancı görülmektedir. Ahiret inancı, tenasüh inancı ile ters düşmektedir. Tenasüh inancının İslam dünyasında Sünni olmayan gruplar ve bunlara mensup olan bazı kişiler tarafından savunulduğunu ifade etmek mümkündür.⁶⁸⁶

Kelime anlamı olarak “taraf tutma, yardımcılık etme, Hz. Ali taraflısı, Şiilik, yardımcıları ve taraftarlar topluluğu”⁶⁸⁷ gibi anlamlara gelen *Şia*, genellikle “Hz. Ali taraftarları” anlamında kullanılmaktadır. Bu taraftar grubunun inancına göre, imâmet Hz. Ali ve onun neslinden başkasına intikal etmemektedir.⁶⁸⁸ İmâmetin her değişiminin bazı değişiklikleri beraberinde getirdiği ve sonucunda birbirinden farklı fırka ve mezheplerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu fırkalardan bazılarında tenasüh, bazılarında hulûl, bazılarında ise tecsim inancı görülmektedir. Tenasüh fikri özellikle *Şia*’nın aşırı kolları arasında yaygın olup günümüz *Şia*’sının yani Caferiliğin tenasühü katı bir şekilde reddettiğini söylemek mümkündür.

Tenasüh inancına sahip olan Arap Alevileri, günahkâr olarak ölen Müslümanların, Hz. Ali’yi tanımadığına, bu nedenle imansız öldüklerine ve imansız öldükleri için ruhlarının dünyaya deve, katır, eşek gibi bir hayvan bedeninde tekrardan⁶⁸⁹ geleceğine inanmaktadır. Dürzîlik ve Yezidîlik’te de tenasüh inancı görülmektedir. Tenasühü nefsi olgunlaştıran bir araç olarak kabul eden Dürzîler’e göre, “nefs olgunlaştıktan sonra” tenasüh sona ermektedir. Dürzîler de Arap Alevileri gibi, Hz. Ali’yi tanımayan ve ona kin besleyen ruhların, köpek, domuz gibi çeşitli hayvan bedenlerinde⁶⁹⁰ tekrardan doğacağına inanmaktadırlar ve bu yeniden doğuş ölümünden hemen sonra gerçekleşmektedir.

⁶⁸⁶ Gülizar Aydoğan, “Seyyid Nesimi ve Şah İsmail Hatâyî’nin Şiir ve Kelamlarında Tenasüh, Hulûl ve Tecsim” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, 2019), 21.

⁶⁸⁷ Parlatır, Osmanlı Türkçesi Sözlüğü, 1578.

⁶⁸⁸ Muhammed Bin Abdülkerim eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 121.

⁶⁸⁹ Ali İhsan Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi* (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1999), 184.

⁶⁹⁰ Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, 185.

Bu noktada, tenasüh inancının İslamiyet öncesinde Türklerin inanç dünyasında hulûl ve tenasüh şeklinde var olduğunu, İslamiyet'in kabulünden sonra ise atalar kültürüne benzer kültürel kodlar taşıdığı için bazı Türk toplulukları arasında tutunduğunu ve Anadolu'ya Asya'dan göç eden Türk boyları aracılığıyla geldiğini söylemek mümkündür.⁶⁹¹

Alevilik inancı ile ilgili ögelere yer veren gerek mensur gerekse manzum eserlerde kendisine genişçe yer bulan kavramlardan biri de tenasüh inancıdır. Tenasüh inancına göre ruh ölümsüzdür ve sürekli bir göç hâlinindedir. Alevi ve Bektaşilere göre de ruh ölümlü değildir ve ölen kişinin ruhu “yeniden bedenleşeceği günü” beklemektedir. Erdoğan Çınar, Alevilerde tenasüh inancının varlığını “Can ölmez, ten ölür.” deyişinden hareketle izah etmeye çalışmaktadır.⁶⁹² Ruhun ölümsüz olduğuna inanan Alevi ve Bektaşî topluluklarda bu nedenden ölmek kavramının karşılığı olarak yeniden dünyaya geliş ifade edebilecek “bir diyardan diğer bir diyara göçmek, taşınmak, kalıbı dinlendirmek, don değiştirmek, esfel kalıbı donuna girmek, Hakk'a yürümek, gerçeklere karışmak, yürümek, sır olmak, emaneti teslim etmek, Cemal'e ve Didar'a kavuşmak” gibi ifadelerin kullanıldığını görmek mümkündür.⁶⁹³

Bektaşî menâkıbnamelerinde tenasüh inancının geniş yer tuttuğunu⁶⁹⁴ ifade eden Ocak'a göre tenasüh ile ilgili anlatılar üç ana grupta toplanmaktadır:

a) Tek ruhun Âdem peygamberden Hz. Muhammed'e kadar, sırasıyla büyük peygamberlerin bedeninde, en son da Hz. Muhammed'in bedeninde şekillenmesi, kalıp değişikliği olmakla beraber hepsinde tek ruhun yaşadığı anlatılmaktadır.

b) Hacı Bektaş'a ait menkabede ise Hz. Ali'nin Hacı Bektaş Veli olarak yeniden dünyaya geldiği anlatılmaktadır. Bu inanca göre Hz. Ali, Hacı Bektaş Veli olarak yeniden dünyaya gelmiş, Hacı Bektaş Veli'den sonra da başka büyük evliyaların bedeninde yaşamaya devam etmiş olup bu, kıyamete kadar böyle sürüp gidecektir. Ocak'a göre

⁶⁹¹ Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 122; Jean P. Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil (İstanbul: İşaret Yayınları, 1994), 219.

⁶⁹² Erdoğan Çınar, *Aleviliğin Gizli Tarihi* (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2007), 80-82, 145.

⁶⁹³ Haydar Kaya, *Alevi Bektaşî Erkanı, Evradı ve Edebiyatı* (İstanbul: Engin Yayınları, 1996), 368-370; H. İbrahim Şahin, “Balıkesir Çepnilerinde Defin ve Defin Sonrası Bazı İnanış ve Uygulamalar”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 39 (2006): 63-78; Eröz, *Eski Türk Dini ve Alevilik-Bektaşilik*, 68; Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, 71.

⁶⁹⁴ Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, 134.

Bektaşiler ve Aleviler, Hz. Ali'nin birçok kalıplarda yeryüzünde mevcut olduğuna inanmaktadırlar.

c) Bu gruptaki anlatılarda büyük bir velinin ruhunun, başka büyük bir velinin bedeninde yaşaması şeklindedir.⁶⁹⁵

Ocak'a göre Tahtacılar ruh göçünün ruhların ameline göre gerçekleştiğine inanmaktadırlar. Bu bağlamda iyi bir insanın ruhunun, öldükten sonra tekrar başka bir insan bedeninde hayatına devam edeceğine, kötü bir insanın ruhunun ise kötülüğünün derecesine göre bir hayvan bedeninde cezasını tamamlayacağına inanılmaktadır. Alevi Kürtlerde Hak-Muhammed-Ali'ye iman edip mürşide ikrar vermeyenler, insanlara kötülük edenler, öldüklerinde hayvan donuna girip azap görmektedirler. Anadolu' da Tahtacılar, Yörükler, Çepniler, Sıraçlar arasında da tenasüh inancının örneklerini bulmak mümkündür.⁶⁹⁶

Bektaşiler arasındaki genel inanç bir kişinin ruhunun, yaşamının benzediği bir hayvana geçeceği şeklindedir. Hz. Hüseyin'in katilinin ruhunun bir tavşana geçtiğine inanan Makedonya Bektaşileri, bu nedenle tavşan avlamamakta, tavşan eti yememekte ve hatta tavşana bile dokunmamaktadırlar.⁶⁹⁷

Ruhun öldükten sonra insan, hayvan veya bitki şeklinde başka bedene geçişi olan tenasüh, Sadri Ertem'in *Çıkrıklar Durunca* romanında dikkati çeken inanç motiflerinden biri olarak kendisine yer bulmaktadır. Romanda tenasüh inancı, Hasan'ın hikâyesi aracılığıyla okuyucuya sunulmaktadır. Adaköy'e döndükten kısa bir süre sonra yavuklusu Hatice'nin Sıddıkzâde yüzünden ölmesi üzerine Hasan, kendisini Hatice ile birlikte iken sığındığı dergâhın koyun ve keçilerini otlatmaya adar. Bir gün Dudu, Hatice'nin keçisinin yeni doğmuş oğlağını Hasan'ın kucağına verir. Oğlağın Hatice'ye olan benzerliği dikkat çekmektedir ve Dudu tenasüh inancına sahip olduğu için aradaki benzerliğe bu inancı çerçevesinde yaklaşmaktadır.

"Dergâha girdiği zaman Dudu ona gülümseyerek, 'Hatice'nin' dedi, 'keçisi bugün doğurdu. İşte burada oğlak' diye minimini, şeytan gibi sürmeli ve çekik gözlü bir bebek hissi veren yavruyu kolları arasından bıraktı, henüz ıslaklığı,

⁶⁹⁵ Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, 138-140.

⁶⁹⁶ Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, 142-143.

⁶⁹⁷ Bahaddin Ögel, *Türk Mitolojisi C. 1* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989), 490

ıslaklığın parlaklığı üzerinden geçmeyen yavru, canlı canlı bağırarak Hasan'ın abasının altına doğru sokuldu.

Bu sokuluş, bu kıvraklık, bu gözlerin çekikliği, koyulaşan rengi, ölen kadına ne kadar benziyordu? Bazen insanlarla hayvanlar arasındaki bu sırrı münasebet, nice gözlerden kaçır, nice gözler vardır ki sırrı dökülmüş aynalar yahut yosunlu sular gibidir, onlar müşabehetleri keşifte bir budak deliğinden farklı değildirler.

Dudu esasen tenasühe inanan bir itikada sahipti. Bu müşabeheti görmüş ve sırf bunun için Hasan'a sevimli bir iş daha çıkarmıştı. Hasan artık o günden sonra sürülerini daha alaka ile gidiyor, sabahları 'sığırtaç gidiyor ha!' diye daha kuvvetli, daha canlı bağıırıyordu.

Hasan keçi yavrusunu, munis bir çocuk hissiyle sevmeye başladı, yavru yorulmasın diye kolları arasına alıyor, o minimini şeytan, hoplayıp zıplayıp kollarından kaçmak isteyinceye kadar bırakmıyordu.

*Hele Hasan kaval çalarken onun bazen başını ve kulaklarını eğip, dinler gibi bir vaziyet alışı, sonra birden ürküp kaçıışı... Hasan'ı derinden sarıyordu.*⁶⁹⁸

1.8. Zülfikâr Motifi

Hayatı, halifeliği, veliliği, kahramanlığı, ahlakı, âlimliği gibi birçok maddi ve manevi özellikleriyle Türk edebiyatında kendisine yer bulan Hz. Ali'den romanlarda söz edildiğinde onunla özdeşleşen olaylar ve eşyalardan da bahsedildiği görülmektedir. Bu eşyalardan biri de “sahip” anlamındaki “zû” ile “omurga, boğum” anlamına gelen “fekar” kelimelerinden oluşan Türkçe'ye zülfikâr şeklinde geçen Hz. Ali'nin “iki tarafı keskin, ortası yivli” kılıcıdır. Hz. Ali ile ilgili diğer unsurlarla kıyaslandığında gerek mensur gerekse manzum eserlerde kullanım yönüyle Zülfikâr'ın ilk sırada yer aldığını söylemek mümkündür. Eğri ve çift ağızlı olduğu düşünülen Zülfikâr'ın iki çatal ucundan biri *ilmi*, diğeri de *imanı* temsil etmektedir. Kılıcın kabzası ise *adalet*in sembolüdür.⁶⁹⁹ Esat Korkmaz, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü* adlı eserinde, “Hz. Muhammet'in olduğuna ve Bedir Savaşı'nda gökten indirildiğine inanılan Zülfikar, Alevi-Bektaşî şiirinde gücü, tarikat törenlerinde terbiye aracı olarak alacadeğnek'i simgeler”⁷⁰⁰ demektedir.

⁶⁹⁸ Sadri Ertem, *Çıkrıklar Durunca*, 47.

⁶⁹⁹ Hayrettin İvgin, “Alevi Bektaşî Halk Şiirinde Zülfikâr-nâmeler”, *Kültür Evreni*, 24 (2015): 72-97.

⁷⁰⁰ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 722.

Hiz. Peygamber'in Hiz. Ali'ye verdiği kılıç olan Zülfikar'ın kökeni konusunda değişik rivayetler bulunmaktadır. Kaynaklarda Zülfikar'ın önceki sahipleri arasında Münebbih b. Haccâc es-Sehmî ismi öne çıkmakta olup genel tarafından kabul edilen görüş kılıcın Bedir Gazvesi'nde öldürölen Münebbih b. Haccâc es-Sehmî'ye ait olduğudur.⁷⁰¹ Kabul gören bir rivayete göre Hiz. Peygamber, Bedir Gazvesi'nde savaş sonrasında elde edilen ganimetleri paylaştıırken bu kılıcı kendine ayırır. Bir rivayete göre kılıcı; Hiz. Peygamber, Uhud Gazvesi'nde Hiz. Ali'ye hediye eder ve bu sırada "lâ fetâ illâ 'Alî lâ seyfe illâ Zû'l-fekâr" (Ali'den başka genç, Zülfikâr'dan başka kılıç yoktur.) tabirini kullanır.⁷⁰²

Türk edebiyatında ve özellikle Alevi-Bektaşî şiirlerinde Hiz. Ali'ye izafe edilerek anılan Zülfikâr, Allah tarafından bahşedilmiş efsanevi bir kılıç olarak ele alınmaktadır. Bu kılıç, bazen kırk, bazen de yüz elli arşın uzunluktadır. Taşı kesecek kadar keskindir.⁷⁰³

Çıkırıklar Durunca adlı romanında, el dokumacılığı yapan ve bir Alevi köyü olan Adaköy halkının, uğradığı ekonomik zarar nedeniyle Hiz. Ali dergâhı etrafında hükûmete isyanı anlatılmaktadır. Romanda Alevi kültürünün temel inanç esaslarının yanı sıra Zülfikâr motifi de yansımasını bulmaktadır.

Romandaki isyan zaman içinde silahlı bir hâle gelir ve mezhep çatışmasını da beraberinde getirir. Romanda Sıddıkzâde'nin önderliğinde Aleviler aleyhine mevlitler okutulduğu, hükümetin duruma el koyduğu anlatılır. Çıkırıkları durdurulan ve bu nedenle aç kalan Adaköylüler, Zülfikâr ordusu adı altında silahlı mücadeleye başlar.

"Kastamonu'da kahvelerde, dere kenarlarında, hükümet konağında şu sözler konuşuluyordu:

'Yaman kadınlarımış! Üçler, yediler, kırklar Zülfikar ordusu olmuşlar, tozu dumana katıp geliyorlarmış!' (...)

'Hazret-i Ali kuvveti var onlarda!' (...)

(...) Evvelce tuhaf bir gevezelik mevzuu olan peygamber kadınlar bahsi, bir zaman sonra ümitsizler ve akidelerini kaybedenler için bir teselli oldu. Ruhları üşüyenler, bu yeni rivayetler önünde yavaş yavaş ısındılar, ısındılar, hülyaları

⁷⁰¹ Mustafa Öz, "Zülfikar", *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44: 553.

⁷⁰² Öz, "Zülfikar", *İslam Ansiklopedisi*, 553-554.

⁷⁰³ Meliha Yıldırım Sarıkaya, "Zülfikar", *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44: 554.

güzelleşti, güzelleştikçe halkın muhayyilesi işledi. Kin duyanlar için peygamber kadınlar bir ölüm fırtınasının başlangıcıydı. Öyle zannediyorlardı ki bu kadınların bakışları her şeyi eritir, her şeyi yıkar.

Onlar sanki kin ve nefretle taayyüş eden, zalimlerin etiyle beslenen bir Hamorabi idiler.”⁷⁰⁴

*

“Zülfikar ordusu alimallah yakında Vali’yi, Müftü’yü yerlerinden tüydürecek galiba. Üçler, yediler, kırklar hep silahlı. Orada fenalık yok.

İyiliğe iyilik, kemliğe kemlik.”⁷⁰⁵

Bu noktada romanda Adaköy halkının “Zülfikâr ordusu” adıyla silahlanmasının ardında Zülfikâr’ı *hakimiyet, güç ve adaletin sembolü* olarak görmelerinin yattığını söylemek mümkündür.

Bolu hapishanesinde olayları duyan bazı mahkûmların da firar edip onlara katılmasıyla Adaköy’ün direnişi ciddi bir hal alır. Bolu hapishanesinde dikkat çeken bir olay Adaköy’ün direnişine destek kazandırır. Hapishanede yatan bir kaymakamla bir katil konuşurken o sırada tutulmakta olan ay, kaymakamın dikkatini çeker. Kaymakam, ayın ortasında bir Zülfikâr olduğunu, Zülfikâr’ın kendilerini kurtaracağını söyler.

“Katil maznun elindeki fincanı kaymakama uzattı. Öteki pencerenin içinden genişçe bir fincan daha aldı, bakır cezveyi boşlattı.

Oturmaya hazırlanıyordu, kaymakam yanına çağırdı:

‘Gel, gel! Bak ay tutuluyor!’

Bütün dertleri içinde yalnız sırlardan ve işittiği, gördüğü yeni şeylerden ümit bekleyen adam, bu fevkaladeliği de ümitle karşıladı, cevap verdi:

- Bu ay tutulması herhâlde bir alamet olsa gerek...

- Ona şüphe mi var!

- Bakın, açılmaya başlıyor.

- Açılıyor... Ortasında bir Zülfikar var görüyor musun?

⁷⁰⁴ Sadri Ertem, *Çıkrıklar Durunca*, 101.

⁷⁰⁵ Sadri Ertem, *Çıkrıklar Durunca*, 113.

- Görüyorum. Kurtulacağız... Zülfikar bizi kurtaracak.
- Dikkat et, bu alamet nerede belirse sonu halâstır.
- Acaba?
- Vali, beni buraya hapsedti. Zülfikar muzaffer olacak dedim diye... Fakat Zülfikar gökte de göründü.”⁷⁰⁶

Kaymakamın ayda Zülfikâr’ı görmesinin halk inancında yerleşik olan Hz. Ali kültünü ve Zülfikâr motifini işaret ettiğini söylemek mümkündür. Zülfikâr’ın mistik bir gücü olduğuna, onun insanı kurtuluşa erdireceğine inanılmaktadır. Zülfikâr’ın halkın muhayyilesinde adeta efsanevî bir nitelik kazandığı görülmektedir.

“Kaymakamın ‘Ayda gördüğünüz Zülfikar; fakirlerin, yoksulların, mazlumların Zülfikar’ıdır.’ sözü, bütün mahpuslar arasında birden yayıldı ve kimse kaymakam ne diyor, söylediği doğru mu, yanlış mı diye düşünmedi. Sözlerine inandılar.

Hepsi birbirine ‘Zülfikar göründü... Sonu kurtuluştur. Bizi kurtaracak Zülfikar’dır...’ diye söylüyorlardı.

Duvarın dibinde nöbet bekleyen karanlık hayalet zaptiyeler de bunları işittiler, birbirlerine söylediler:

‘Hayırdır inşallah, hayırdır.’

Kaymakam tam fırsatını bulmuştu, inandıklarını anlatmaya başladı:

‘Gelecekler bizi kurtaracak. Hazır olunuz... Sonu attır. Zülfikar ordusu bizim arkamızdadır, üçler, yediler, kırklar nerede ise meydana çıkacaklar.’

‘Bu gecekinden büyük alamet olmaz.’

Filhakika mazul kaymakam Adaköy’deki mucizeye inananlardan biri idi. Bilhassa onun azil ve hapsedilmiş olması, ruhunu derhâl yeni bir mecraya döktü.

Mahpuslar yeni bir âleme, yeni bir imana susamış insanlardı.

Mahpusların gökte gördükleri manzara, kendilerini coşturmaya kâfi geldi.

Bolu halkı arasında da gökte görülen Zülfikar, Adaköy’ün zaferini ilan eden bir beyanname tesiri yaptı.

⁷⁰⁶ Sadri Ertem, *Çıkrıklar Durunca*, 115.

Bütün Bolu halkının ümit ile seyrettiği manzarayı hapishanenin kapıcısı da aynı surette gördü.

Onda da Zülfikar gayet kuvvetli tesir bırakmıştı. O da işittiği sözlere, başkalarının anlattıklarına inanmıştı...

Bilhassa, vaktiyle kendisine hizmet ettiği kaymakam da gökteki alametlerin işaret ettiği şeylere inandığı için hapsedilmiş idi.

İçinde bir sızı duydu, haksız yere bir takım adamları kapalı bırakmanın günahıyla titredi. Kendi kendine, 'Emir kuluyum, ne yapayım' dedi, fakat bunu söylerken gökteki Zülfikar büyüdükçe büyüyordu. Büyüyen Zülfikar ona bir vahiy gibi tesir ediyor sanki ona birisi, 'Bugünkü amir, yarının mahpusları' diyordu. Zülfikar ona bunları ilham etti; yarı korku ve yarı hayal içinde bocalandı. Nihayet düşüne düşünene uykuya daldı. ''⁷⁰⁷

Romanda Esmâ Bacı, eşkıyadan Selman'ı, Zülfikâr ordusunun sancaktarı olarak görevlendirir.

"(...) Esmâ'nın önünde bir rahle vardı, rahlenin üstünde sekiz meşin ciltli kitap ve mavi bir kın içinde Zülfikar...

Kadın, 'Hakk'ın emri bendedir' diye söze başladı.

'Sekiz kitap bana geldi. Vergileri affettim, Yezid'e lanet, Zülfikar'ın sesi her yerde duyulacak... Sen benim sancaktarım olacaksın, Zülfikar ordusunun sancaktarı...' ''⁷⁰⁸

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere Zülfikâr'ın İslâm âleminde "dînî meşrûiyet ve askerî üstünlük" için mücadele edenler tarafından simge olarak kullanıldığı görülmektedir. Osmanlı'da Zülfikâr'ın zaman içinde yeniçerilerle bağlantılı olarak algılanmaya başlandığını, yeniçerilerin Zülfikâr'a duydukları bağlılığın Hz. Ali'ye duydukları bağlılığın bir parçası, Bektaşilikle olan ilişkilerinin uzantısı olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Yeniçerilerin savaş sancağı üzerinde Zülfikâr motifi yer almaktadır.⁷⁰⁹

⁷⁰⁷ Sadri Ertem, *Çıkrıklar Durunca*, 116-117.

⁷⁰⁸ Sadri Ertem, *Çıkrıklar Durunca*, 109.

⁷⁰⁹ Meliha Yıldırım Sarıkaya, "Türk-İslâm Edebiyatında Hz. Ali" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2004), 369.

Romanda Esmâ Bacı; nahiyeden getirttiği bir terziye, mavi dokuma bezinden bir bayrak diktirip üstüne de beyaz bir Zülfikâr işletir. Esmâ Bacı'nın, oluşturduğu silahlı gücün bayrağına Zülfikâr işletmesini bu anlayışın bir yansıması olarak yorumlamak mümkündür.

“(...) Esmâ terziye döndü:

‘Malın, canın emniyettedir. Yezid’e lanet. Önündeki rahlenin yanında duran bayrağı al’ dedi.

Terzi bayrağı aldı, Esmâ’ya verdi:

‘Esmâ, sen bu bayrağı mavi bezle, dokuma geçireceksin. Üstüne de beyaz bir Zülfikâr yapacaksın. Bunlar derhâl olmalı.’

Selman’a döndü:

‘Zülfikâr kulu, bu bayrakları taşıyacak. Bunlara sen kumanda edeceksin. Bizler başka bayrak altında birikemeyiz.’”⁷¹⁰

Romanlarda Hz. Ali ile ilgili anlatılan görsellerde sıklıkla Zülfikâr da yer almaktadır. Kelleci Memet romanında roman kahramanı duvarda gördüğü “Sırrı yâ Ali” levhasını şu sözlerle tasvir etmektedir:

“(...) Duvarda asılı kocaman dolabı, berideki koca ‘Sırrı yâ Ali’ resmini görünce şaşırdı. (...) Duvardaki ‘Sırrı ya Ali’ levhasına daldı. Resim cam üstüne yağlıboya ile yapılmıştı. Çerçevesi som cevizdi. ‘Resim de hani resim... Gâvurun kitabındakiler kaç para... Resimdeki herifler, nerdeyse dükkânın ortasına hoplayacaklar. Ulan namussuz Yamörenli.. Biraz zorlatsan can vereceksin rezil!’ Kaç zamandır, bu resimden bir tane uydurup köye göndermek istiyordu. ‘Cinci Emmim çıkınca gönderirim gider,’ dedi. ‘Burada durup da ne olacak, tenekeci dükkânında!’ Resmin tam ortasında, sırtına yeşil bir tabut yükletilmiş kocaman bir deve görünüyordu. Tabuta ucu çatal bir koca kılıç bağlanmıştı. ‘Hazreti Ali’nin kanlı kılıcı ki, gâvurları kırdığı Zülfikâr kılıcı...’ Resimdeki gökyüzünde bir kara kartal uçuyordu. Kelleci, Virankale’nin yatır bekçisi yalnız kuşu hatırladı. Yüreğine bir ürperme vurdu. Deveyi yeden kara sakal herifin Arap olduğu başındaki poşudan belliydi. Herif bir çalım, rahmetli Tuz Gazisi Osman Ağasına benziyordu. Yamören’den Taşçı Mustafa devenin yuları altına bir geyik

⁷¹⁰ Sadri Ertem, *Çıkrıklar Durunca*, 111-112.

kondurmuştu nedense... Arkadan da, yalınayak, başı kabak, iki oğlan koşuyordu. Karşıda iki çadır... Çadırın tepesinde esintiyle iyice açılmış iki Türk bayrağı... Yamörenli Mustafa, devenin deve, kılıcın Zülfikar, geyiğin geyik, kuşun kartal olduğunu ayrıca üstlerine yıldızla yazmıştı. 'Yazdığı iyi... Bilen olur, bilmeyen olur...' Kendisi de ilk günler bu resimden bir şey çıkaramadıydı ya... Meğerse tabutta yatan da Hazreti Ali'ymiş, deveyi yeden de... Ardi sıra koşan bebelerin adları: Hasan, Hüseyin... 'Peki nereye çeker götürür kendi tabutunu bu Hazreti Ali? Höst oğlum, orasını Allah bilir!'"⁷¹¹

Bu romanda Hz. Ali'den söz edilen hemen her yerde Zülfikâr motifi kendisine yer bulmaktadır. Düşmana aman vermeyeceğine, onun darbelerine hiçbir gücün engel olamayacağına inanılan Zülfikâr'ın Hz. Ali'nin şahsında şöhret bulduğunu ve efsaneleştiğini söylemek mümkündür.

Hz. Ali'nin fevkalâde kılıcı olarak görülmesi, manevi bir gücü olduğuna inanılması ve düşmanı bertaraf etme noktasında ona sonsuz güvenilmesi birçok romanda başka silahların güç bakımından ona benzetilmesine neden olmaktadır. *Rahmet Yolları Kesti* romanında bu tarz bir benzetme karşımıza çıkmaktadır.

*"Kavlak Ali'nin mavzeri de Hazreti Ali Efendimizin Zülfikâr kılıcı gibi namlı bir silah... Sonraları müsademelerde çok gördüm, herkesin tüfeği kızar tutulurdu da Kavlak'ın mavzer, makineli gibi işlerdi."*⁷¹²

*Hâkimiyet, güç ve iktidar sembolü olan kılıcı Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye hediye etmesi Şiîler tarafından "metafizik ve mânevî bağlamda yorumlanarak" Ali'nin "zâhirî ve bâtınî" anlamda Peygamber'in tek ve gerçek vârisi olduğuna inanılmakta, Mehdi'nin son savaşında bu kılıcı kullanacağı iddia edilmektedir.*⁷¹³

Bu iddiaya paralel olarak *Bozkırdaki Çekirdek* romanında Zülfikâr'ın Mehdi Resul'e izafe edildiği görülmektedir.

"'(...) Şakası kalmadı bu işin... Serdengeçti bayrakları açılsın! Müslüman'a ferman var! Kurulu tüfek gibi beklenecek... 'Tut' denilince tutulacak, 'Al' denilince alınacak, 'Yak, yık' denilince yakılıp yıkılacak... Çünkü Mehdi Resul buyruğudur bu... Son kertedeyiz Allahıma şükür... Erzincan depremi ve de Yozgat

⁷¹¹ Kemal Tahir, *Kelleci Memet*, 154-155.

⁷¹² Kemal Tahir, *Rahmet Yolları Kesti*, 27.

⁷¹³ Öz, "Zülfikar", *İslam Ansiklopedisi*, 554.

depremi ve de Alaca depremi ve de Torbalı depremi ve de Rumeli'nin Çanakkale depremi, bunca su baskınları, bunca kuraklar neyin belirtisi? Mehdi Resul'ün ilerden söküp geldiğinin belirtisi... Uyuma göçmen Apti, Zülfikâr kılıcını başı üstünde döndürerekten gelmekte... Topuğu yerleri, tacı kökleri ırgalayaraktan gelmekte... Kurdu kuşu, ini cini önüne kataraktan gelmekte... Tespih çekerekten, 'huu' diye naralanıp dağı taşı ırgalayaraktan gelmekte... İman tazelemeye soluk kaldı kalmadı. Dilin döndü, tövbeyi çekebildin, ne güzel! Korku elverdi, dilin şişti, çeviremedin mi, yandın! (...)'”⁷¹⁴

Benzer kullanımlar aynı yazarın *Rahmet Yolları Kesti* ve *Köyün Kamburu* romanlarında da karşımıza çıkmaktadır.

“Kendi keyfine kalsa tutmaz ya, Uzun İskender Ağa'yı n'apalım? Arkasından demiş ki: 'Birisi birinin ırz ehli avradına dolaştı mı, bana bir kâat yazın, kuş kanadıyla yetiştirin,' demiş, herkese kitabın kavlince yemin içirmiş. 'Aleviler Alevilik yoluna, Sünni milleti Sünnilik yoluna doğruca gitsin. Zira benim işim, yolsuzlarla ve de yolundan sapanlarla...' demiş. 'Şimdi size bu laflarım masal gelir ya keyfinize...' demiş. 'Aman sakın Türk'ün yasağı üç gün, dersiniz, eskinin rezilliğini sürdürürsünüz, bitiririm şart olsun' demiş, kesmiş. Sol yanında dülbül asılıymış, sağ yanında Kuran...'”

‘Tamam! Bunu önce söylesene Hacı! Biz geçenlerde Çorum'un Büyük Camisinde bir vaaz dinledik. Bir Lazistan hocası, ağzını köpürterek, ‘Yakında boynu düldüllü Mehdi gelecek,’ dedi.’

‘Sen alay et bakalım! Hazreti Mehdi'nin Zülfükârı, kafanın üstünde, ejderha gibi dönmeye başlarsa konuşuruz. Biz, sana neden yalan söyleyelim? Biz de bacanağın yalancısıyız. Ve de senin on paranı almadık. Dilersen inanırsın, dilersen inanmazsın.

Tüfekçi Ferhat Usta, ilk defa ciddileşti. Gözlerini açarak Köse Hacı'nın suratına bir vakit bakıp sordu:

‘Yoksa Hacı, sen bu dediklerine hep inandın mı?’

‘Elbette inandım. Dünyadır bu... Rabbimin hikmetinden sual olunmaz. Herif bize sarhoş suretinde görünür de aslında yüreği temiz olduğundan böyle bir hizmet yüklenmiştir. Sen, Uğru Abbas kıssasını...'”

⁷¹⁴ Kemal Tahir, *Bozkırdaki Çekirdek*, 50.

*‘Bırak şimdi, Uğru Abbas martavalını... Hak taala bula bula bizim rezil İskender'i mi buldu yahu? Haşa sümme haşa, o da adam kıtlığına mı uğradı kurban olduğum?’*⁷¹⁵

*

“‘Sonrasını sen nerden bileceksin hey başkatip? Sonrası... Arap hocaya bakarsan, Mehdi resül, Deccal peygamber gelse gerek...’

‘Gelsin, hoş geldi, safa geldi.’

*‘Elindeki kılıcı, Zülfükârı n'apalım? Neden gelmekte Deccal peygamber? Senin benim gibi suçluları temizlemeye gelmekte... (...)'*⁷¹⁶

Bu romanlarda Zülfikâr'ın efsanevi yönünden yararlanılmakta, suçluların ve inançsızların cezalandırılmasında onun kullanılacağı tarzında bir inanca işaret edilmektedir.

⁷¹⁵ Kemal Tahir, *Rahmet Yolları Kesti*, 335-336.

⁷¹⁶ Kemal Tahir, *Köyün Kamburu*, 200.

İKİNCİ BÖLÜM

ALEVİLİKLE İLGİLİ RİTÜEL VE UYGULAMALARIN CUMHURİYET SONRASI TÜRK ROMANINDA YANSIMALARI

Ritüel, “bir din veya inanç sistemine âit ibâdet, âyin, merâsimler ve bu esnâda uyulması gereken usûl ve kurallar”⁷¹⁷ olup Alevilikte inançsal yönü ağır basan birçok ritüel ve uygulama ile karşılaşılmaktadır.

2.1. Cem Töreni ve Semah

Alevilikte belki de en önemli dinî tören-ibadet olan cem, Alevi inancında yolun gereklerinin yerine getirilmesi noktasında merkezî bir konumda bulunmaktadır.

Tarihsel gelişimi göz önünde tutulduğunda, cemin dedelerin ya da babaların önderlik ettiği, bütün bir geceyi dolduran dinsel bir tören olduğu konusunda hiçbir anlaşmazlık olmadığı görülmektedir. Dinsel dua, kadın ve erkeklerin birlikte yaptıkları semah, dinsel müzik eşliğinde ezgi şeklinde okunan dinsel şiirler, dinsel yemek, dinsel yapıda bir tören bu işin ana bölümlerini oluşturmaktadır. Belli bir zamanı, mevsimi olmamakla birlikte, cemler genellikle kış geceleri, perşembe akşamları düzenlenmektedir.⁷¹⁸ Aleviliğin salt bir inanç olarak görülmeyeceğini, onun hayatın bütün bileşenlerini içine alan bir dinî-toplumsal sistem olduğunu dile getiren Rıza Yıldırım’a göre “dinî, siyasal, hukuki, toplumsal, kültürel ve ekomonik boyutlarıyla bir bütün oluşturan bu sistemin merkezî kurumu kuşkusuz cemdir.”⁷¹⁹

⁷¹⁷ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2010), 1028.

⁷¹⁸ İsmail Özmen, *Alevilikte Cem Uygulamaları* (İstanbul: Sarmal Kitabevi, 2020), 121.

⁷¹⁹ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 260-261.

Yıldırım'a göre sistemin çok boyutlu doğasına paralel olarak cem de çok boyutlu bir ritüel özelliği kazanmaktadır. Her şeyden önce cem bir ibadet olarak Alevi inanç sisteminin merkezinde bulunmaktadır ve temel inanç unsurlarının hepsiyle ilişki içindedir. Kendi içinde farklı türlere ayrılan cemler arasında en önemlisi “görgü cemi” olup bu cem yıl boyunca yapılacak diğer bütün cemlerin üzerindedir, başka bir ifadeyle onları kontrol etmektedir. Cemin aynı zamanda siyasal bir niteliği vardır. Zira cem ritüelinin içindeki rol ve otorite dağılımının gündelik hayat ile doğrudan ilişkili olduğunu söylemek mümkündür. Her bir cem ritüeli toplumsal düzeni ayakta tutan otorite hiyerarşisini ve roller arasındaki ilişkiyi pekiştirmektedir. Geleneksel Alevi toplumunda, siyasal rollerin büyük bir kısmı dinî kurumlar ve kişilikler tarafından yerine getirilmektedir demek mümkündür. Cem geleneksel Alevi toplumunun başlıca adalet mekanizması olarak bir mahkeme gibi işlev görmektedir. Toplum içinde işlenen haksızlıklar görgü ceminde dile getirilmekte ve toplumun önünde muhakeme edilip halledilmektedir. Toplumun üyeleri suç işleyip işlemediklerinin hesabını her yıl görgü ceminde vermektedirler. Eğer bir suç işlenmişse, orada sorgulaması-yargılaması yapılmakta, gerekli ceza belirlenmektedir. Aslında görgü yargılamalarında verilen tek ceza düşkünlükken düşkünlük cezasına çarptırılan kişi düşkünlüğünün kaldırılmasını isterse, ceza uygulanmakta olup her suçun belirlenmiş bir düşkünlük süresi ve her düşkünlüğün de kaldırılması için belirli cezaları bulunmaktadır. Cem, toplumsal dayanışma ve ortak duygular geliştirmenin aracı olarak toplumsal değerlerin pekiştirildiği, kolektif nitelik kazandığı en etkili ritüeldir. Cem ritüeli aynı zamanda ekonomik hayatı da belli ölçüde düzenleyen bir işleve sahiptir. Her bir talip burada mürşidine ve daha yüksek dinî mercilere hakkullah adı verilen ödemede bulunmaktadır.⁷²⁰

“Alevilik’te HAK-MUHAMMED-ALİ divanı olarak kabul edilen Cem ibadetinde ‘Ölmeden önce ölünüz, hesaba çekilmeden önce hesabınızı görünüz, ahirete kul hakkı ile gitmeyiniz. Hiç kimseyle alıp vereceğiniz kalmasın. Alnınız açık, yüzünüz ak olsun. Dürüst, mert, iyi huylu olun. Gerçek erenler safına katılmış insan-i kâmillerden olun. Halk sizden razı olsun ki, Hak da razı ola.’ ve

⁷²⁰ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 261-262.

‘Döktüğünüz varsa doldurun, ağlattığınız varsa güldürün...’ kuralları geçerlidir.”⁷²¹

Genel olarak cem on iki hizmetten oluşmakta olup bu durum Alevi topluluklarının tamamında yerleşmiş bir klişedir. Bu noktada bu hizmetler ile ilgili bölgeden bölgeye farklılıklar görüldüğünü söylemek mümkünken bir cemin cem olabilmesi için olmazsa olmaz hizmetler bulunmaktadır. Bunlar çerağ uyarma, kurban (kurban gerektirmeyen cemler hariç), miraçlama, semah, Kerbela’yı anma ve lokmadır.⁷²² On iki hizmetin her birinin ayrıca hizmetçi yahut hizmetçileri vardır. Bu hizmetleri yörelere ve dönemlere göre bazı farklılıklar taşımakla birlikte genelde dedelik, rehberlik, gözcülük, çeragcılık, zâkirlik, süpürgecilik, suculuk (saka, ibrikdar), sofracılık (kurbancılık), semahcılık (pervane), okuyuculuk (peyk), iznikçilik ve bekçilik olarak sıralamak mümkündür.⁷²³

On iki hizmetten ilki dedeye aittir. Dedenin postunun yeri başköşedir. Dede bu postun üzerinde oturmakta olup başta rehber olmak üzere diğer hizmet sahipleri ayakları mühürlenmiş olarak yan yana durup dededen hizmet almaktadır. Dede ilk gülbankı okuduktan sonra hizmet sahipleri topluca meydana niyaz edip yeniden dâra durmaktadırlar. Ardından dede dua etmekte ve bundan sonra hizmet sahipleri hizmetlerinin başına geçmektedirler.⁷²⁴ Cem, mürşitin eşgüdümünde ve hizmet sahiplerinin denetiminde yürütülen sıralı erkânlardan oluşan bir bütündür.⁷²⁵ Esat Korkmaz’a göre cem, bir bütün olarak değerlendirildiğinde eşitlerin bir etkinliği-tapımıdır. Doğrudan demokrasinin uygulandığı cemde herkes “can”dır; herkesin sözü birdir. Cem bir dayanışma, yardımlaşma, arınma, eleştiri-özeleştiri, yargılama, aydınlanma etkinliğidir.⁷²⁶

Mehmet Yaman’ın *Alevilikte Cem* kitabında başından sonuna kadar bir cemde yapılan her şeyin sıralandığı görülmektedir. Buna göre ilk olarak on iki hizmet sahipleri cem için gerekli olan araç ve gereçleri tamamlamaktadır. Bunu cemaatin Cemevi’nde toplanması, dedenin usulünce Cemevi’ne girip postuna oturması ve canlara eğitici bir konuşma yapması izlemektedir. Ardından zâkirler sazla deyiş çalıp söylemektedir. Sonra

⁷²¹ Mehmet Yaman, *Alevilikte Cem* (İstanbul: Can Yayınları, 2003), 5.

⁷²² Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 262.

⁷²³ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 183.

⁷²⁴ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 183.

⁷²⁵ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 160.

⁷²⁶ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 160.

süpürge yapılmakta, post serilmekte, dargınlar barıştırılmakta, sorunlar çözümlenmekte, canlardan rızalık alınmakta, on iki hizmet sahiplerinin duaları verilmekte, Çerağ uyandırılmakta, ibrikar tarikat abdesti aldirmakta, kurban ve lokmaların duaları okunmakta, dede, yol-erkân konusunda canlara bilgi vermektedir. Bütün bunlar yapıldıktan sonra gerekirse kısa bir dinlenme arası verilmektedir. Mola sonrasında cem mühürlenmekte, üç düvazimam okunmakta, üç tevhid çekilmektedir. Bu üç eylemin de sonunda secde yapılmaktadır. Üç tevhit sonrası yapılan secdenin ardından miraclama okunmakta, ardından Kırklar Semahı ve istek semahları yapılmaktadır. Bunları sakka suyu dağıtılması, mersiyeler okunması, lokma ve sofraya hizmetinin sunulması izlemektedir. Lokmalar yenilip sofraya duası edildikten sonra dede tekrar dua etmekte, süpürge çalınmakta, post kaldırılmakta, on iki hizmet sahiplerinin duası verilmekte, çerağ dinlendirmekte ve cem ibadeti sona ermektedir.⁷²⁷

Alişer romanına bakıldığında cem ritüelinin birçok aşamasının ayrıntılı bir şekilde ve canlı sahnelerle kendisine yer bulduğu görülmektedir. Roman kahramanı Alişer, Seyd Abbas ile konuşmaya gittiği cem töreninde gördüklerini aktarmaktadır.

“Alişer uzaklaşırken Semo ve çocuklar ırmağın kenarında kaldılar. Alişer kararını vermişti. Çarşamba günü yapılacak cemde gidip Seyd Abbas ile konuşacaktı.

(...) Alabas ocağına vardıklarında karanlık basmıştı. Köylülerle hoş beşten sonra cemvine girdiler. Seyd Abbas cemevinin köşesinde oturmuştu. Yanında sıralanmış olan Qajigu zakirleri düşük bir sesle deyiş söylüyorlardı. Birbirlerine yaslanmış, temburlarını dizlerinin üzerine koymuş sanki inliyorlardı. Sesleri oldukça etkiliydi. Seyd Abbas'ın elini öpüp cemaatin içine çekildiler. Sufiler çiftler çiftler içeri giriyorlardı. Gelenler önce eğilip Seyd Abbas'a secde ediyorlardı. Yan yana dizilmiş olan Qajigu ailesinin zakirleri deyişlerinin tonunu giderek yükseltiyorlardı. Temburları dizlerinin üzerinde, ayakta dizilmişlerdi. Birbirlerine yaslanmışlardı. Söyledikçe hafif sağa sola yaylanarak birbirlerinin seslerine ahenk kurarak Şaxeta (Hatayi) gülbenkleri söylüyorlardı. Bütün beyitleri ezberlemiş olmaları ki hiçbir dizeyi unutmadan tane tane söylüyorlardı.

Yaklaşık elli çift talip içeri girdi. Boş bir yer bulup diz üstü yere çömeldiler. Yerlerde halı ve cacımlar vardı. (...) Cem başlamadan toplantıya kısa bir ara

⁷²⁷ Yaman, *Alevilikte Cem*, 11-12.

verildi. (...) Sonra Qajigu zakirleri gene başladılar. Seyd Abbas 'edep erkân' dedikçe herkes kendine çekidüzen verdi. Önce hizmetlilerin deyişi okundu. Her hizmetli gelip Pir'in huzuruna secde ederek kendi yerine geçti. Sonra kemerbestler bağlandı. Sufilerin bellerine beyaz kemere benzeyen yeni kesilmiş patiskadan bezler bağlandı. On yedi çift pirin huzuruna dizildi. Seyd Abbas yumuşak bir sesle telkine başladı.

(...)Böylece söylevine devam edip gitti. Çiftler beyaz kemerleri birbirlerinin bellerine bağlayıp secde edip, eyvallah edip yerlerine geçtiler.

(...)

Sonra semah başladı.

(...)

Semah faslı yaklaşık bir saat sürdü. İnsanların yakarışları, inlemeleri, haykırışları birbirine karıştı. Sonra semah gidenler Pir'in huzuruna dizilip dua aldılar. Tekrar yerlerine oturdular. Evin tam ortasında uzun çubuğuyla gözcü duruyordu. Gençleri cemin düzenini bozacak davranışlar için uyarıyordu.

Yeniden deyişler okundu. Sıra tarıqı çıkarmaya gelmişti. Cemi aydınlatan çırılardan ayrı, birbirine dolanmış iki bez parçasının tereyağında eritilmiş muma bulanmasıyla elde edilmiş ikili bir çıra yakıldı. Çırayı elinde tutan halife Avzer Dede ve arkasından zakirler sıralanıp tarıqın saklandığı sandığın önüne gittiler. Sandığın üstü yeşil bir bezle örtülmüştü. Avzer sandığı açtı, içinden kılıfın içinde bir değnek çıkarıldı. Birden bütün cemaat ayağa kalktı. Değneğin üstü Arapça yazılarla doluydu. Üç halka ile üç boğuma ayrılmıştı. Baş yılan başı gibi oyulmuştu. Değnek kılıftan çıkarıldı, suyla yıkandı. Bu su bütün ceme katılanların üzerine serpildi. Bütün insanlar yeniden ayağa kalkmıştı. Su insanların suretlerine değdikçe rahmete ermiş gibi oh çekiyorlardı. Sonra orta yere temiz bir cacım serildi. Baş tarafa iki yastık koyuldu yastıkların üzerine de sufilerin getirdiği niyazlar koyuldu. Bu arada zakirler en etkileyici deyişlerini söylüyorlardı.

Birden zakirler deyişleri kestiler. Koyu bir sessizlik çöktü cemaatin üstüne. İki musahip ellerini birbirlerinin omuzları üzerine dolamış şekilde diz üstü emekleyerek, yere secde ede ede geldiler. Başlarını miyazın üzerine koyup yüzükoyun uzandılar. Bir görevli sürekli iki musahibin sırtını sıvazlıyordu.

Arkasından musahiplerin eşleri geldi. Kadınlar yere secde ede ede gelip entarileriyle musahiplerinin ayaklarını kapatarak başlarını musahiplerinin ayaklarına koydular. Kadınlar eşlerinin değil musahiplerinin arkasında duruyorlardı. Erkekler yüzlerini birbirlerine dönmüş bir şekilde uzanmışlardı. Kadınlar ise başlarını musahiplerin ayağına koymuş şekilde çömelmişlerdi. Halife Avzer Dede tarıqı erkeklerin sırtlarına üç defa değdirdi. (...)

Sonra kadınlar yere secde ederek tarıq tutan elin altına girdiler. Onlar el ele tutuşmuşlardı. Görevli onların ellerini sıvazlıyordu. 'Elif Allah, mim Muhammed, cim Cebrail. Gökten indi nur, Alim bu iki bacıyı yur. Ali'den kaldı bize yadigâr.' Üç kere tarikle bacıların ellerine değdirdi. 'Burada soruldu, axrette sorulmasın.' Bacılar tarıq tutan eli öpüp musahiplerin yanına çekildiler. Arkasından bir çift daha geldi. Bu seremoni böylece devam edip gitti. Bir süre sonra Pir'in sesi duyuldu; 'Canlar, eksigi söküğü olan, müşkülü yıkığı olan beyan eylesin.'''⁷²⁸

Bu noktada cem töreninin başlangıcında zâkirlerin deyiş ve açılış gülbankı okuması, on iki hizmet deyişi okunması ve hizmetlilerin pirin huzurunda secde etmeleri, pirden dua almaları, hizmet sahiplerinin bellerine kemerbest bağlanması, pirin dua ve telkinleri, pirin “edep erkân” diyerek canların kendilerini toparlamasını yani dize gelip ceme hazır olma vaziyeti almalarını sağlaması, semah dönülmesi, canlardan rızalık istenmesi, musahiplik erkânı noktasında müsahip adaylarının pir huzurunda secdeye eğilmesi, tarik altından geçmeleri gibi bazı uygulamaların *Alişer* romanında cem törenlerinin genel içeriğine uygun bir biçimde yansımaları bulunduğunu söylemek mümkündür.

Dersimli Memik Ağa, Gece Kelebeği, Güllüceli Kazım, Memo ve Şah&Sultan romanlarında da cem töreni ile ilgili benzer sahneler ile karşılaşılacaktır. Bu romanların hemen hepsinde cemin hem bir “dinî tören” hem de bireysel ve sosyal sorunların değerlendirildiği, görgü-sorguların yapıldığı bir ritüel olarak görüldüğünü, bu şekilde ifadesini bulunduğunu söylemek mümkündür.

Yelatan romanında köydeki herkesin ceme davet edildiği, cemde dedenin dualar ettiği, kurban kesildiği, lokma dağıtıldığı ve sonrasında köylülerin deyişler eşliğinde semah döndüğü görülmektedir.

⁷²⁸ Munzuroğlu, *Alişer*, 63-68.

“Perşembe akşamına doğru Cıdık’ın oğulları, köyü o baştan bu başa dolaştılar. Ceme çağırdılar bütün köyü. El öptüler kapı kapı. Gülü’yle Aşır da çağırılmıştı.

Gerçekten Koroğlangil’in büyük ev iğne atsan yere düşmez. Öyle dolmuştu. Ocakta kara kazan kaynıyor. İki direk arasındaki terekler lokma dolu. Ceme gelen herkes sini sini lokma getiriyor; pağaç, gevrek, helva... Dede’nin önüne uzatıyorlar siniyi, Dede dudaklarını kıpırdatıp:

‘Erenlerin lokması ola, dostunuza, yoldaşınıza halal, yezite, yol azgınlarına haram ola. Muhammet-Ali divanında carımıza yetiše, demine, devranına hû...’ diyor, diziliyor tereğ.

Saz vuruyor iki ozan iki yanda. Ocağın başında post, üstünde Dede. Mumlar yanıyor. İki kandil asılı yukarda. Arkaya doğru sinek uçamaz. Önde, ocak başında bir halka, ortası boşluk: ‘Görülme alanı, Arasat’.

Kurbanlıklar geldi. ‘Görülecekler’ vardı. Karaoğlangil’in Hıdır’la, Âşıkalgil’in Mınımını. Kardeşlik bunlar. Birisi gez-yarma bir düve, birisi kısır bir inek çektiler. Boynuzlar, tırnaklar kınalanmış. Pir dua etti. Gülağdede’nin oğlu postta. Yıkık bıyıkları ağarmış sakalına karışmış. Sakalı oynadı bir süre. Kurbanlıkları çekenler etek öptü, topluluk sağ ellerinin baş-parmaklarını öptüler. Kurbanlıklar biraz sonra kesildi, doğrandı, kara kazanlara doldu. Altı tutuşturuldu kazanların.

Cem başladı. Ağır semah, hızlı semah. İlerledi gece. Etler, lokmalar hazırlandı. ‘Dolular’ doldu. Ön halka dualanmış doluyu attılar sırayla. Üçler aşkına üç kova suya birkaç yudum ‘dolu’ katıldı, gözcüler ‘Hû bacılar’ dediğinde, ‘dolu niyazı’ yapıldı. Tığlama dolu evde, sıcaktan bunalmış karı-kız-çoluk-çocuk üstüne avuç avuç dolu serpildi. Canlar soluklandılar. ‘Erenlerin eli, erenlerin soluğu erdi canımıza’ dediler.

Gülü, Torbalı’yla kırklar semahı yapıyordu. Aşır gerilerde. Bu sırada lokmalar dağıldı. Bütün canlar birer lokma et, birer tike haşlama, pağaç, helva aldılar. Kimileri lokmaları sardılar, ceplerine indirdiler. (...)

(...) Sazlar sustu. Gülü posta kapandı, el-etek öptü.”⁷²⁹

⁷²⁹ Kaftancıoğlu, Yelatan, 189-190.

Kopo romanında cem töreni anlatılırken cem ritüellerinin gerçekleştirildiği cem evinin içinde yapılmakta olan cemin, mahiyetinden dolayı, inanç tarlasına benzetildiği görülmektedir.

“Âyinler güzeldi, zevkliydi, inceliklerle doluydu. Âyin büyük bir evde yapılıyordu. Muhammedin altın soyu, ilâhilerle dile getiriliyordu. On iki telli on iki saz on iki imam aşkına çalıyordu. Pir makamındaki Seyyit’in sesi çok güzeldi. Yesevi, Yunus, Hacı Bektaş Veli, Pir Sultan ağzıyla söylüyordu.

Müsaahipler eş eş, yalınayak, pirin önüne varıyor ikrar veriyorlardı. Söz verme güzeldi. Lâf değildi, lakırdı değildi, sözdü, söz vermeydi. Tuba ağacının dalı olan tarıkla önünden geçenlere dede üç kere dokunuyor, ‘Altından geçen, suyundan içen, Allah, Muhammet; ya Ali,’ diyerek ikrarlarını kabul ediyordu. ‘Ehlibeytin dostuna dost, düşmanına düşman olacaksınız,’ diyordu. ‘El ele, el hakka,’ diyordu...

(...)

Cem evinde kendinden geçenler vardı. Semah faslı başlamıştı. Yalınayak insanlar (canlar-bacılar) meydanda dönüyorlardı. Cem evi sanki bir görkemli inanç tarlasıydı.”⁷³⁰

Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer romanında Aleviliğin artık koyu bir inançtan çok gündelik hayatın kuralları olarak yaşandığını ifade eden yazara göre cemin anlamı da artık değişmiştir. Romanda cem ritüeli ile ilgili yapılan tespitler devrimin cem törenine benzetilmesiyle noktalanmaktadır.

“Sizlere bu dönemin siyasi atmosferini anlatmaya çalışırken, bazı konuları eksik bıraktığımı fark ettim. Solculaşan bu köyde geleneksel yapı ve Aleviliğin neye evrildiğinden de biraz bahsedeyim.

Şunu hatırlatmalıyım ki cemlerin gizliden gizliye yapıldığı zaman bitmişti. Çünkü artık cem yapılmıyordu. Komün veya dayanışma diyelim adına, bu yeni dönemin yeni halleri Aleviliğe çok da uzak değildi. Başka yerleri bilemem ama bizim köyün Alevileri, Aleviliği koyu bir inançtan çok gündelik hayatın kuralları olarak yaşıyordu. Cem dediğin zaten herkesin ibadetten sonra topluca yemek yemesi, kusuru kabahati olanın dar denilen meydana çıkarılıp eleştirilmesi, özeleştirilmesi ve kabahatinden caymıyorsa tecrit edilmesi idi. Şimdi ise benzer şeyler

⁷³⁰ Yeşilova, *Kopo*, 53.

devrimin esasları olarak uygulanıyor, kusuru olan tecrit ediliyor, ortak hareket ediliyor ve her şey paylaşıyor, paylaşımı vaat eden günler bekleniyordu. Haliyle Gölpınarlılar da ayak uydurmakta zorlanmıyordu bu yeni döneme.”⁷³¹

Cemin birçok türü olmakla birlikte bunlar içinde en önemlisi görgü cemidir. Her yıl kışa doğru yapılan görgü ceminde toplum bir araya gelmekte, toplumun tüm bireyleri meydandan geçerek o yılın hesabını cemaate vermektedir. Görgü hem dinî hem sosyal anlamda bir yenilenme, kusurları onarma eylemidir. Görgüden geçen her birey ikrarını yenilemiş olmaktadır. Görgü ceminde anahtar kavram rızalık olup cemaatin her bir üyesi diğer üyelerin rızalığını almak zorundadır.⁷³²

“Dışsal zorlayıcı kuvvetin (devlet) bulunmadığı bir toplumda düzen ve asayiş rızalık kavramını merkeze koyarak sağlanır. Herkesin birbirinin hakkına razı olması ve sınırlarına riayet etmesi, toplumsal düzenin korunması için hayati derecede önemlidir. Dolayısıyla fertlerin toplumsal kurallara uymaları (rızalık) bütün bir dindarlığın üzerine oturduğu merkezi kavram haline gelmiştir. Nitekim görgü ceminin en önemli bölümü rızalık alma ritüelidir.”⁷³³

Görgü cemi ikrar tazelemek, tövbe etmek ve ruhsal açıdan temizlenmek için yapılmakta olup, görgü cemine musahipliler, daha önce görülmüş olanlar ve görülmeye talip olanlar girebilmektedir. Her Alevi yılda bir kere görgüden geçmekte, durumunu sorgulamakta, topluma hesap vermekte ve ikrarını tazelemektedir. Talip yaptığı hataları tekrarlamayacağını sözünü de cemde vermektedir. Talip görgü-sorgudan geçip temizlenmedikçe kurban lokması yenmez.⁷³⁴

“Cemin en önemli özelliklerinden biri barışı, kardeşliği ve birliği sağlamasıdır. Şikayetçi olanlar, cemde bulunan canlar ta rafından şikayetlerinde haklı görülürse, şikayet ettiklerini razı etmek durumundadırlar. Kimse kimseyle küs, dargın ve kavgalı kalmaz. Birine hakları geçtiyse ya da başkalarının hakkı kendilerinde kaldıysa hesaplaşmak ve helallik almak zorundadırlar. Aralarında barış ve kardeşlik sağlanmadıkça görgüleri yapılmaz. Eğer borçları varsa, görgüden önce bu borçlarını ödemekle yükümlüdürler.”⁷³⁵

⁷³¹ Alataş, *Her Dağın Gölgesi Deniz'e Düşer*, 139-140.

⁷³² Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 263-264.

⁷³³ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 264.

⁷³⁴ Korkmaz, *Anadolu Aleviliği*, 227-228.

⁷³⁵ Korkmaz, *Anadolu Aleviliği*, 227.

Görgü cemi esnasında talibe sorulmakta olan sorular Alevi yolunu özetler niteliktedir. Kızılbaş-Alevilerde görgü ceminin son ritüeli tarik altından geçmektir. Görgü cemi talipler için bir tür iç kontrol mekanizması oluşturmakta, böylece toplum düzenine önemli ölçüde katkı sunmaktadır. Görgü, Alevi inancının en temel gereklerinden biri olarak görülmekte olup görgüde yalan söylenmesi beklenmemektedir. Talipler görgü esnasında dürüst davranmakta, hatta suçlarını bizzat itiraf ettikleri görülmektedir. Bir talibin görgüsünü ancak ocak dedesi yapabilmektedir. Fakat zamanla ulaşım güçlükleri ve yol-erkana düşkünlüğün azalması gibi nedenlerle bu kuralın da esnetildiği görülmekte olup son zamanlarda, kendi ocak dedesi gelemeyen talipler ocak dedelerinin sözlü izni ile köye gelen başka ocaktan dedelere görülmeye başlamıştır. Bu bağlamda “köy görgüsü” ve “pir görgüsü” olmak üzere iki farklı uygulamadan söz edilmektedir. Köy içinde her sene yapılan görgü, köy görgüsüdür. Burada, gelen dede, köyün bağlı olduğu ocağın veya dergâhın uygulama esaslarına göre köyün genel sorgusunu-görgüsünü yapmaktadır. Köy görgüsünde çözilemeyen sorunlar talibin kendi ocak dedesine havale edilmektedir.⁷³⁶

“Eskiden görgüye katılmama ya da görgüden geçmeme doğrudan ‘düşkünlük’ sebebi olarak kabul edilirdi. Ancak sonraları kuralların yumuşadığı ve görgüye gelmemenin düşkünlük değil de yoldan uzaklaşma olarak değerlendirildiği görülüyor. Bu kimseler toplumdan tam olarak dışlanmamakla beraber cemlerde lokma yiyememe gibi sınırlı yaptırımlara tabi tutulurlar. Burada amaç kişinin kötülükten uzak durmasını sağlamakla beraber -eğer yaptıysa- kötülüğünü de kendiliğinden ortaya koyarak bununla yüzleşmesi ve toplumla barışmasıdır.”⁷³⁷

İsmail Kaygusuz’un yaşanmış olaylardan hareketle kaleme aldığı *Son Görgü Cemi* romanının kurgusunun Alevi inancına sahip bir köyde yapılan Görgü Cemi’ndeki sorgulamalar, kabahat olarak algılandığı için ortaya dökülen itiraflar, eleştiri ve özeleştiriler üzerine oturtulduğu görülmektedir. Roman boyunca öznelerin değiştiği birçok görgü cemi yapılmakta, bu cemlerin her biri de cem ritüeli ile ilgili pek çok ayrıntıyı bünyesinde barındırmaktadır.

Görgü ceminin yanı sıra, birlik cemi, Abdal Musa cemi, Hızır cemi, nevrüz cemi ve cumalık cemler gibi yılın belirli zamanlarında ya da özel olaylara özgü yapılan cemler

⁷³⁶ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 265-270.

⁷³⁷ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 271.

vardır. Musahip erkânı ve düşkün kaldırma cemini de özel olaylara özgü yapılan cemler arasında saymak mümkündür.

Birlik cemi, mahsul alındıktan sonra, eylül-ekim aylarında yapılmakta olup köylüler-çiftçiler genellikle tohumları saçmadan görülmek istemektedirler. Köylerde birlik kurbanı kesilmeden görgü yapılmamaktadır. Önce birlik kurbanı kesilmekte, ardından birlik cemi yapılarak kūs olanlar barışmakta, rızalıklar alınmakta, tohumlar dualanmaktadır. Birlik cemi aslında görgü cemine hazırlıktır. Dede köye gelmeden önce rehber ya da baba, köylüler arasında dargınlık olup olmadığını kontrol etmekte, basit anlaşmazlıkları dede gelmeden önce çözmeye çalışmaktadır.⁷³⁸

Şubat ayı içinde tutulmakta olan Hızır orucu Alevi inancında hak sayılan oruçlardandır. Kişiye, yöreye ve ocağa bağlı olarak üç-yedi gün tutulan Hızır orucuna denk gelen perşembe akşamı kurban kesilmekte ve cem yapılmaktadır. Cemden önce çeşitli bakliyatların öğütülerek karıldığı bir yiyecek hazırlanmakta ve bu yiyecek cem sonunda lokma olarak dağıtılmaktadır. Hızır ceminin diğer cemlerden farkı çekilen tevhitir.⁷³⁹

Binboğalar Efsanesi romanında, içinde ritüellerin geniş ölçüde yer aldığı bir Hızır cemi sahnesine yer verilmektedir.

“Toy başladı. Kavalcılar gelmişler, sessiz, hiç konuşmadan, kıpırdamadan orada turuncu keçelerin üstünde öyle dimdik oturuyorlar. Bağdaş kurmuşlar. Uzun, bakır renkli, çimen yeşili gözlü adamlar, bilinmezden, güneşin ya da ayın oralardan bir yerlerden gelmişler. Herkes onlara saygıyla, hayranlıkla, bir çeşit korkuyla bakıyor. Onlar yandaki kayalar gibi, sağlam, toprağa yapışmışlar, bekliyorlar. Bir büyüünün gerçekleşmesini bekliyorlar. Toy başladı. Çiçekler döküldü turuncu sofraya, yufka ekmeklerin yanına. Kokulu yoğurtlar, ayranlar... Bakır sinilerde kızarmış bütün koyunlar, keçiler, kuzular, oğlaklar... Tepeleme ak pirinç pilavları...

Gülbenkler çekildi, demeler söylendi, Halil İbrahim Peygamber üstüne nefesler çekildi. Yemeye başlandı. Kadın erkek, genç yaşlı, çoluk çocuk, bütün oba sofradaydı. Koyağın ortasında, ak taşın üstünde, turuncu, güneş, kazayağı nakışlı sofrada bir sevinç çağılıyordu.

⁷³⁸ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 281-282.

⁷³⁹ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 283.

Derken bir davulcu çıktı ortaya, tek başına. Davulunu çalaraktan, davuluyla alt alta üst üste dönmeye başladı. Dehşet bir devinimde hışım gibi dönüyor, kolu uğunurcasına tokmağı sallıyor, davuldan inanılmaz çeşitte sesler çıkıyordu. Yalvarmalar, ağlamalar, gülmeler, öfkeler, alaylar, direnme, başkaldırma.

Davulun sesi birden kesildi. Davulcu iki dizinin üstünde toprağa niyaza durdu. Eğildi üç kere toprağı öptü. Sonra toydan teker teker kalkıp davulcunun yanına geldiler, yere diz çöktüler, toprağı üç kere öpüp niyaza durdular. Herkes geldi. Hastalar, sayrılar, çocuklar da gelip toprağa niyaza durdular.

Gün kavuşmadan az önce sofranın aşağısına çok büyük bir ateş yaktılar. Ateşin kızılıtsı koyağın dibine başına, yamaçlarına vurdu. Karanlık orman aydınlandı.

Kavalcılar hep bir ağızdan uzak, bin yıllık türküler çaldılar. İnsanlar gittikçe kendilerinden sıyrılıp başka bir dünyaya giriyorlardı. Kavalcılarının ardından sazcular çıktılar ortaya. Görülmedik, duyulmadık bir semah çaldılar. (...)

Birden sesler kirp diye kesiliyor, kalabalık, ateş harmanının dibine oturmuş saz çalan Koyun Dedeye, ateşe, ikisine birden niyaza duruyorlardı. Yatsı vakti mengü bitti. Koyun Dede uzun bir kayalığın başına çıktı. Gülbenk çekti (...)

Koyun Dede kayalardan indi kalabalığa karıştı. Kısık sesiyle:

‘Dünyada her şey var. Ağaç, kuş, toprak, türlü kokular, nimetler... Toprak bereketli, toprakta yüz bin, bir milyon doğurganlık... Akla hayale sığmaz. Sular, yıldızlar... Hepsi de insan için yaratılmıştır, dedi. Bu gece yüreğinizi iyice temizleyecek, arıtacaksınız... Eğer içimizden bir insanı aşağılıyorsanız, aşağılanacak insan yoktur, bunu böylece bilin. Eğer bir insan için kötülük düşünüyorsanız, kötü düşünülecek insan bu dünyaya gelmemiştir, bunu böylece bilin. Dünyada kötülük yoktur. Kötülük uydurmadır. Dünyada iki türlü iyilik vardır. Işıktan bir değnek alın elinize, uzun bir değnek... Değneğin bir ucu çok parıltılı, bir ucu daha az parıltılıdır. İşte iyilikle kötülük arasındaki fark bu kadardır. Bunu böylece bilesiniz. Mervan kendince kötü değildi. Biz onu kötü yaptık. Bizim kötümüzdür. Yüreğinizi bu gece sabaha kadar arı tutun. Gerçeğe hüüü, dostlar... Dostluğa hüüü... ’’’⁷⁴⁰

Bazı bölgelerde “Cumalık” olarak anılan cemler, Alevi köylerinde genellikle “cuma akşamı” olarak anılan perşembe akşamları yapılmaktadır. Cumalık cemleri diğer

⁷⁴⁰ Yaşar Kemal, *Binboğalar Efsanesi*, 14-16.

cemler gibi bütün köyün katılımı ve bütün hizmetlerin görülmesi ile gerçekleşen büyük cemler olmayıp, varsa dedenin, babanın, rehberin ya da köyün ileri gelenlerinin eşliğinde, daha çok inanç eğitimi, tarihi olayların okunması ve hatırlanması, inancın tazelenmesi üzerine edilen sohbetlerle kurulan, kurban kesilmeyip küçük lokmaların paylaşıldığı, daha çok köy babası-rehberi öncülüğünde gönüllü katılımlarla gerçekleştirilen cemlerdir.⁷⁴¹

Batı Anadolu'da yaşayan Tahtacılar arasında ev ondalama, baş yülüme, ocak kazdırma, çeğildeş olma gibi adlarla anılan bir dizi dinsel-yarıdinsel tören daha bulunmakta olup ayrıca Tahtacıların cem töreni ile öbür Alevilerin cem törenleri arasında önemli ayrımlar vardır. Genelde Alevi dinsel törenleri sazlı-sözlü anlatıya dayanmakta iken Tahtacı dinsel törenleri tiyatro gibi uygulamayı, oynamayı da içermektedir. Tahtacı dinsel törenlerini Alevi cemlerinin ilk biçimi saymak mümkündür.⁷⁴²

Cem törenindeki on iki hizmetten biri olan semah, cem toplantılarında müzik eşliğinde yapılan kutsal bir ritüeldir.⁷⁴³ Alevi dinsel oyunlarını halk, “semah, samah, zamah” gibi yerel sözlerle adlandırmaktadır. Semahın katı kurallarının olmamasının onun değişimini ve çok çeşitli dallara ayrılmasını sağladığını ve böylece çeşitli semah türlerinin doğduğunu söylemek mümkündür. Semah, çoğunlukla kadın erkek birlikte gerçekleştirilen bir ritüeldir. Semahlarda yöresel farklılıklar çok görülmektedir. Gerektiğinde kurallar yaşam biçimine göre düzenlenmekte ya da yeni kurallar konulmaktadır. Semahların belli sayıda kişi tarafından gerçekleştirilmesine özen gösterilmekte olup Alevi semahlarının daha çok 3-5-7-9-12 kişilik öbeklerce yapıldığı gözlenmektedir. Bunun nedenini Aleviler arasında bu sayılara çok önem verilmesine, bu sayıların kutsallığına inanılıyor olmasına bağlamak mümkündür. Ayrıca on altı kişilik, kırk kişilik ve daha kalabalık toplulukların yaptıkları semahlar vardır. Kırk kişilik semah, Fethiye Tahtacıları arasında Kadir geceleri yapılmaktadır.⁷⁴⁴

Semahların ezgisi halk müziğinden kaynaklanmaktadır ve türkülüdür. Türkü ile oyun iç içedir. Yörelere göre ezgilerde, vuruşlarda ayrılıklar görülmektedir. Semah ezgileri genellikle 5-7-9 aksak vuruşlu ya da çift vuruşlu havalardır. Ezgiler genellikle

⁷⁴¹ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 284.

⁷⁴² Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, 169.

⁷⁴³ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 592.

⁷⁴⁴ Fuat Bozkurt, *Semahlar*, 2. bs. (İstanbul: Cem Yayınevi, 1995), 24-26.

bağlama ve keman ile çalınmakta olup vurmali sazlar kullanılmamakta böylece oyunun kutsallik işlevi korunmuş olmaktadır. Çepnilerde cemde on iki çalgı bulunmaktadır ve bu on iki saz aynı türden olabileceği gibi değişik türlerden de olabilmektedir. Tahtacı cemlerinde ise en az iki, en çok on iki çalgı bulundurmak töredir. Genelde çepni cemleriyle Tahtacı cemleri benzerlik göstermektedir. Ayrıca yerel bağlama türleri de ceme girebilmektedir. Ezgi ve vuruşlarda yörelere göre ayrımlar görülmektedir.⁷⁴⁵

Semah yapılırken semahçıların üzerindeki giysiler çok renkli ve değişiktir. Belli bir kalıp söz konusu değildir. Erkekler ve kadınlar temiz giysileri ile semah yapmaya özen göstermektedir. Bu giysi, kadınlar için üçetek giyildiği dönemlerde üçetek, fistan giyildiği dönemlerde ise fistandır. Giysilerde de eskiye bağlılık sözkonusu olmayıp kurallarda biçime değil öze önem verilmekte biçim, özü bozmadığı sürece değişebilmektedir. Giysilerde yerel ayrımlar görülmektedir. Doğu illerinde baş açık semah yapmak uygun bulunmamaktadır. Erkekler ise şapka ile semaha kalkmazlar. Semah yapacak erkekler başlarına mendil, poşu gibi bir şey bağlamaktadırlar.⁷⁴⁶

Semaha kalkışta da bölgelere göre küçük ayrımlar gösteren kimi töreler söz konusudur. Doğu illerinde semaha kalkmadan önce el, ayak ve yüz yıkanmaktadır. Bu bir tür abdest işlevindedir. Kapalı yerlerde yapılan semahlar yalınayak oynanmaktadır. Cemde semahlar başlayacağı zaman semahçılar kendiliğinden semaha çıkarlar. Anadolu'nun çeşitli yerlerinde cemde ilk semah yapılacağında önce semahçılar dedeye niyaz etmektedirler. Kimi bölgelerde semaha er-bacı selamlaşması ile başlanmakta, kimilerinde ilk semah yapılacağı zaman dede ve tüm cem erenleri topluca ayağa kalmakta, semahçılar gelip dedenin önünde niyaza durmakta, niyazdan sonra dede ve cem erenleri yerlerine oturmakta, sonrasında dede bir gülbak okumaktadır. Semaha böylece başlanmakta olup sonraki semahlarda ayağa kalkılmamaktadır. Semahlar kökende değişik ve güzel figürlere dayanmakta olup figürlerin zenginliği ve güzelliği semahların en üstün yanlarından biridir. Semahlarda bireyin bağımsızlığı ana ilkedir. Hiçbir semah türünde oyuncular el ele tutuşmamaktadır. Her semahçı kendi içinde bağımsızdır. Semahlarda bağımsız birimlerin bütüne uyumları söz konusudur. Semahlar kuşun uçuşunu andıran kolların aynı anda kalkıp inişi figürü, yürüyüş ve ayak figürü olmak üzere iki ana figüre dayanmaktadır ve bunlar arasında da bir uyum vardır. Semahlarda

⁷⁴⁵ Bozkurt, *Semahlar*, 27.

⁷⁴⁶ Bozkurt, *Semahlar*, 27.

kol ve ayak figürleri dışında vücudun başka bölümlerinin figürleri bulunmamaktadır. Müziğin akışına göre bunlar ivedi ya da yavaş biçimde uyumlu olarak hareket ettirilmektedir. Semahlarda çocuklukta başlayan bir öğrenme olayı vardır. Kişi başlangıçta izleyicidir. Belli bir yaşa değin semahları izlemekte sonra “gençler”, “gönüller” semahı denen semah türü ile ritüelin içine girmektedirler. Bu, alıştırma daha doğrusu çıraklık dönemidir. Kişi daha sonra yeteneğine göre öbür semahlarda yerini almaktadır.⁷⁴⁷

Semahlar Türkçe sözlü deyişlerle yapılmaktadır. Başta Hatayi olmak üzere Pir Sultan Abdal, Kaygusuz, Nesimi gibi ozanların deyişleri semah sözü olarak türküleşmiştir. Sonra onları izleyen birçok yerel ozan ortaya çıkmıştır. Semah deyişlerinin bir bölümü doğrudan semah sözü olarak yazılmış olmalıdır. Gerek içerikleri, gerek müzikleriyle öbür türkülerden ayrılan, başka bir bütünlük oluşturan dinsel çarpıcı sözler etrafında birleşmiştir. Bu sözlerin ardında yüzyılların acıları, başkaldırıları yatmaktadır. Semah sözlerinde yörelere göre değişiklikler vardır. Müzik ve türküler de sürekli değişip gelişmekte, çeşitli yörelerde yeni semah sözleri doğmaktadır. Semah sözleri ile müzik birbirine uygunluk göstermektedir.⁷⁴⁸

Semah dinsel tören olan “cem”de yapılmakta olup semah yapılan yerlerde etkin bir sıkı düzen egemendir. Tüm görgü töreni boyunca olduğu gibi semahlar süresince de gürültü yapılmamakta, semahlar çalınıp söylenirken bir şey yenip içilmemektedir. Diz üstü ya da bağdaş kurulup oturulmakta, gürültü edenlere uygun olmayan davranışta bulunanlara cezanın biçiminin dedenin ve toplumun kararına bağlı olduğu çeşitli cezalar verilmektedir. Kişi bir süre törenden dışarı atılabilir. Semahlar muhabbet cemlerinde cemin sonuna doğru yapılmaktadır. Görgü cemlerinde belli aralıklarla semah yapılmakta, ancak bunlarda da bir sıra izlenmektedir. Önce tören başlamakta, چراغ uyandırılmakta, aşıklar bir iki deyiş okumakta, semah bundan sonra cemi yöneten dede ya da babanın izni ile yapılmaktadır. Semah türlerinin oynanışında da belli bir sıra izlenmektedir. Semahları cemden aynı düşünmek yanlıştır. Gerek Aleviliğin kutsal kitabı *Buyruk*’ta gerekse halk arasında semah on iki hizmetten biri olarak sayılmaktadır. Zaman içinde cem dışındaki ortamlarda da semahların oynanmaya başladığı görülmektedir. Semah oyununa önce yavaş hareketli semahla başlanmaktadır. Bu genelde oyunların yaygın kuralıdır. Yavaş

⁷⁴⁷ Bozkurt, *Semahlar*, 27-29.

⁷⁴⁸ Bozkurt, *Semahlar*, 29-30.

oyun, bir giriş bir ısındırma amacı gütmektedir. Ardından ivedi hareketli bir bölüm gelmektedir. Semahlar genellikle “ağırlama” ve “yeldirme” olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. İlk semah ağırlama olup kişinin oyuna hazırlanması amacı gütmektedir. Söz ve ezgi buna uygun olarak seçilmektedir. Hareketler de bu düzene uygundur. “Çark”, “pervaz”, “hızlı semah” gibi adlarla da anılan yeldirme semahların devinimli bölümüdür. Bu bölüm kimi zaman hemen ağırlamanın ardından gelmekte iken kimi zaman ağırlamadan sonra düvaz okunmakta böylece ağırlama ile yeldirme bölümleri arasında bir köprü kurulmaktadır. Yeldirme semahların canlı bölümüdür. Söz ve ezgi dönüşlere uygundur. Yeldirme bölümünde ağırlama bölümündeki değişin bir bölümü hızlı söylenebilmekte veya yeni bir deyişe başlanmaktadır. Yeldirme semahların bitiminde bir yavaşlama görülmemektedir. Fakat kimi bölgelerde semahta, deyişi yazanın adı geçtiği zaman, semahçıların oldukları yerde durdukları bildirilmektedir. Bu ozana saygının göstergesidir. Semahlarda dedeye sırt dönülmez. Dedenin yanında çerağ tahtı yer almaktadır ve orası Hz. Ali’nin katı olduğuna inanıldığı için kutsal sayılmaktadır. Hızlı ya da yavaş tüm semahlarda semahçılar o doğrultuya geldiklerinde kıvrak bir dönüşle, yüzleri dededen yana gelecek biçimde oradan geçmektedirler ve geçiş sırasında hafif bir başeğmesi ile o yerin selamlandığı olur. Bu, çerağa ve dedeye saygı gösterişidir. Yalnız çark semahı gibi hızlı dönüşlerden oluşan bir iki semahta ister istemez bu kurala uyulamamaktadır. Bu tür semahlarda dönüşler çok hızlıdır. Semahçılardan oturmak isteyenler değişin bitiminde dedenin önüne niyaz edip oturmaktadırlar. Oturan semahçı kendi yerine semaha kalkmasını istediği kişinin dizine niyaz etmektedir. Bu bir çağrı olup kişi bu çağrıya önemli bir bahanesi olmadığı sürece uymaktadır.⁷⁴⁹

Binboğalar Efsanesi romanında müziğin ve hareketin iç içe geçtiği devinimin hakim olduğu bir semah sahnesi tasvir edilmektedir.

“Kavalcılar hep bir ağızdan uzak, bin yıllık türküler çaldılar. İnsanlar gittikçe kendilerinden sıyrılıp başka bir dünyaya giriyorlardı. Kavalcıların ardından sazcular çıktılar ortaya. Görülmedik, duyulmadık bir semah çaldılar. Hiç kimse bu semaha mümkünatı yok ayak uyduramazdı. Çünkü bu semahı yüzünü geçmiş Koyun Dede çalıyordu. Bu semahı duyunca Haydar Ustanın gözleri ışıldadı. Ayağa kalktı, dönmeye başladı. Bir süre tek başına döndü... Bir dağ gibi ateş harmanının üstüne yürüyor, ışığa gelince bütün göğsünü almış sakalı yıldır yıldır

⁷⁴⁹ Bozkurt, *Semahlar*, 30-34.

ediyordu. Sonra ince, uzun, dal gibi, yanık, iri gözlü, uzun saçlı bir kız çıktı ortaya. Haydar Ustayla, kendilerinden geçip döndüler. Sazcılara davul da katıldı, sonra kavalcılar da katıldılar. Toydakiler birer ikişer ayağa kalkıyorlar, semaha giriyorlardı. Bütün toy yediden yetmişe ayağa kalktı. Mengü başladı. Gün kavuştu. Davulcu kalabalığın ortasında coşkun bir sel gibi ateş harmanının yöresinde dönüyordu. Renkler, ışıklar, orman, ses, sular, koyak, yıldızlar, insanlar, hışım gibi bir devinimde dönüyorlardı.”⁷⁵⁰

Alişer, Kopo ve Yelatan romanlarında da cem ritüelinin anlatıldığı bölümlerin içinde canlı semah sahnelerine yer verildiği görülmektedir.

Şah&Sultan romanında roman kişilerinden Hüseyin’in Şah İsmail ile semah dönüşünü anlattığı kısım dikkate değerdir. Hüseyin, semahın her ikisinin de yaralı olduğunu hissettiği ruhlarına iyi geleceğini düşünmektedir.

“Acaba Şah da şimdi benim gibi kendinden uzaklaşmıştı da kendini mi arıyordu? Bu durumda semah her ikimizin de ruhlarımıza iyi gelebilirdi. On beş yılda bir düzine devleti tarihten silen bir kahraman doluya, badeye kurban gitsin istemiyordum. İşte bunun için karşılıklı semaha durmamız, gözünün içine bakmam, gerekirse ruhunu tokatlamam ve onu kendine döndürmem, gittiği yerden getirmem lazım. Bunu da samimiyetle yapacağım; katıksız samimiyetle...

Akşam olduğunda bütün cesaretimi topladım. Huzuruna girdim. Şarap testisini bir kenara çektim. Geyik boynuzundan yapılmış kupasını elinden aldım. Bana şaşkın şaşkın bakmaya başladı. Dizleri dibindeki sofrayı bir kenara topladım. Önünde saygıyla diz çöküp şefkatle ellerinden tuttum. Gülümsedi. Cesaretim arttı. Yavaş yavaş ayağa kalktım ve onu da ayağa kaldırdım. İtaat etti. Sonra ellerimi yavaş yavaş semaha tuttum ve bir o yana, bir bu yana yatırıp kaldırmaya, parmaklarımla ritim tutmaya başladım. Şaşırdı. Başımla işaret ederken fısıldadım: ‘Semaha Hüü!.. Kurban olduğum!’ Küçük bir tereddüt geçirdi. Yerine oturmak istediğini düşündüm. Korktum. Çok şükür, oturmadı; kalkıp bana eşlik etti. İkimizin adımları aynı anda hareket etmeye başladı. Sesimi yükselttim: ‘Bism-i Şah; Allah Allah!..’ Sonra ne gülbank okuduk, ne teşbih, ne düvazdeh. Birbirimizin gözlerinin içine bakarak döndük, döndük. Dakikalar, belki saatler

⁷⁵⁰ Yaşar Kemal, *Binboğalar Efsanesi*, 15.

boyunca döndük. Biteviye, aynı ritim içinde düşünerek, bakışarak, ima ederek... ”⁷⁵¹

Semahların; “Ali Nur Semahı, Çark Semahı, Turna Semahı, Kırat Semahı, Kırklar Semahı, Gönüller Semahı, Ya Hızır Semahı, Bengi, Miraçlama, Alaçam Semahı, Dem Geldi Semahı, Nevruz Semahı, Çapraz Semah, Muhammed Ali Semahı, Çorlu Semahı, Yatır Semahı, Çoban Baba Semahı, Cebrail Semahı, Tahtacı Semahı, Bademler Semahı, Narlıdere Semahı, Uzundere Semahı, Erzincan Semahı, Hubyar Semahı, Şiran Semahı, Ladik Semahı, Fethiye Semahı, Hacı Bektaş Semahı”⁷⁵² gibi birçok değişik türü bulunmakta olup, bunların her birinin kendine özgü farklılıkları bünyesinde taşıdığını söylemek mümkündür.

“En çok bilinen ve önemli olan ‘kırklar semahı’dır. Hz. Muhammed’in Mirac dönüşü uğradığı ‘kırklar cemi’nde şevke, cuşa geldiği bir sırada semah’a durduğu kabul edilir. Nurani bir yüz ile Hak’tan aldığını Halk’a verir. Duygulanır, başından imamesi yuvarlanır. Cem erenleri, parça edip, her biri, onun bir kısmını teberrüken (armağan) alır. Beline bağlar. Böylece Hz. Muhammed’e bağlanmış olurlar. Ona ikrar ile biat ile mana ve gönül alemine bağlanmış olurlar.”⁷⁵³

2.2. Kerbela, Muharrem Ayı ve Orucu

Aleviler için Kerbela, Irak’ta, Hz. Ali’nin oğlu Hz. Hüseyin ve ailesinin Yezid tarafından 680 yılında öldürüldükleri yerin adı olup Kerbela vakası olarak tarihe geçen bu olayın Şii-Alevi inancında derin izler bıraktığını söylemek mümkündür. On İki İmamlar adına tutulan oruç bu olayın çevresinde şekillenmiştir. Bu olayın haberi bir çarşamba günü Tunceli’ye ulaştığından, bu gün yörede “Kara Çarşamba” olarak adlandırılmaktadır. Ayrıca Kerbela’nın günümüzde çoğu zaman yaşanan başka toplumsal acılarla da özdeşleştirildiği, zalimi, zulmü, haksızlığı ifade etmek için de Kerbela’ya gönderme yapıldığı görülmektedir.⁷⁵⁴ Bu vaka, “İslâm dünyasında Şia ile Ehl-i Sünnet mensuplarının, ülkemizde de Alevîlerle Sünnîlerin birbirine karşı düşünce ve tavırlarında etkili olmaya devam etmektedir.”⁷⁵⁵ Kerbela vakasının Alevi-Bektaşî inanç dünyasındaki

⁷⁵¹ İskender Pala, *Şah&Sultan*, 2. bs. (İstanbul: Kapı Yayınları, 2010), 314.

⁷⁵² Bozkurt, *Semahlar*, 53-120.

⁷⁵³ Ömer Uluçay, *Alevilikte Toplu İbadet* (Adana: Hakan Ofset, 1993), 74.

⁷⁵⁴ Gezik, Çakmak, *Raa Haqi-Riya Haqi Dersim Alevi İnanç Terimleri Sözlüğü*, 101.

⁷⁵⁵ Hüseyin Yılmaz, “Kerbela Olayı ve Günümüze Yansıması”, *MANAS Din Bilimleri Dergisi*, 2/2 (Aralık 2023): 70.

yansımları kendisini özellikle muharrem ayında somut bir şekilde hissettirmekte olup bu ayda birçok anlam yüklenilen çeşitli ibadetler ve ritüeller yapılmakta, bütün bu yapılanlar Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt'in matemini tutma amacına hizmet etmektedir.

İskender Pala'nın *Şah&Sultan* romanında roman kişilerinden Hüseyin, çocukluğundan bu yana Kербela'da Hz. Hüseyin'in susuz bırakılıp şehit edilişine lanetler yağdırarak büyüdüğünden, Kızılbaş geleneği olarak her yıl aşure mevsiminde teberrâ merasimleri düzenlediklerinden ve Hüseyin'i susuz bırakanlara lanet okuduklarından⁷⁵⁶ söz etmektedir.

Semah Aşka Doğrudur romanında Alevi toplumunda eskilerin muharrem orucunu beraberce tuttuğu, geceleri Fuzulî'nin Hz. Hüseyin'in şehit oluşunu anlatan Hadikatü's-Süeda'sını okuyup ağlaştıkları⁷⁵⁷ dile getirilmektedir.

Son Görgü Cemi romanında yapılan cem töreninde roman kişilerinden Hüseyin Dede'nin Kербela'da şehit edilen Hz. Hüseyin için Pir Sultan Abdal'dan bir ağıt okuduğu görülmektedir.

“Hak için kendini kurban eyleyen

Şah-ı Merdan oğlu İmam Hüseyin

Cümle erenlere ferman eyleyen

Erenler serveri İmam Hüseyin

Muhammed Ali'nin çeşm-i cırağı

Erenler bağının bir gülü, bağı

Ciğerler paresi, gönül dudağı

Gözlerimin nuru İmam Hüseyin

Bâtının sultanı müminler Şahı

Gayıp aleminin şems ile mahı

Şah Hüseyin'im deyu ederler ahı

Matem ile zarı İmam Hüseyin

⁷⁵⁶ Pala, *Şah&Sultan*, 165.

⁷⁵⁷ Soyger, *Semah Aşka Doğrudur*, 14.

Ceddi Muhammed'dir atası Ali
Anası Fatıma Cihana Veli
Cümle evliyalar ederler beli
Evliyalar sırrı İmam Hüseyin
Pir Sultan Abdal tut damenin anın
Düşmanına düşman ol hanedanın
Dü çeşmi değil mi Şah-ı Merdan'ın
Erenler hüinkarı İmam Hüseyin!
Bir iki kıta da kendinden eklemeyen duramadı Hüseyin Dede:
Yezidin ordusu Fırat'ı tuttu
Hak'kı Muhammed'i dini unuttu
Kerbela'ya akan suyu kuruttu
Yaraların bana İmam Hüseyin!
Susuz şehit oldu ehl-i ayali
Dayandı dayandı evlad-ı Ali
Boğsun yezitleri lanetler seli
Yaraların bana İmam Hüseyin!
Kesti kafasını Şimîr i lain
Götürdü önüne koydu Yezid'in
Soyuna sopuna lanet yezidin
*Dede kurban sana İmam Hüseyin!*⁷⁵⁸

Romanda dedenin, ağıdı bitirmesinin ardından cem törenine katılan topluluğa “saka tası ya da İmam Hüseyin tası dedikleri geniş ağızlı bakır tasla”⁷⁵⁹ su dağıtıldığı görülmektedir.

⁷⁵⁸ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 134-135.

⁷⁵⁹ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 135.

Muharrem ayı, Kamerî ayları esas alan Arap toplumlarında savaşıması yasak dört aydan biri olup başlangıç tarihi hicreti esas alan Hicrî takvimin ilk ayıdır.

“Muharrem ayı eski tarihlerden bu yana içinde vuku bulduğu ileri sürülen çeşitli olaylar sebebiyle değerli kabul edilmiş, aşûre günüyle birlikte ayrı bir önem kazanmıştır. İslamiyet’ten çok önce Arap, İsrail, Fars milletleri Muharrem ayının onuncu günü birçok peygamberin kurtuluşa ve selamete erdiğine inandıkları için bu günü kutsal sayılmışlardır. Bu eski gelenek bilhassa Yahudiler ve Araplar için ayrı bir öneme sahip olmakla birlikte Peygamberimiz Hz. Muhammed tarafından da Muharrem ayının önemi birçok hadiste belirtilmiştir. İslamiyet’ten sonra da bu gelenek devam ettirilmiştir ta ki Hz. Hüseyin’in Kerbela’da şehit edildiği tarihe kadar. Yahudi, Hristiyan ve İslam toplumları arasında ortak bir değer halini alan ve Muharrem ayının onuncu günü temsil alınarak o günde pişirilen aşûre tatlısı aslında bir şükür tatlısı olarak birçok peygamberin kurtuluşuna istinaden yapılmaktadır.”⁷⁶⁰

“Hz. Âdem’in tövbesinin kabul edilmesi”; “Hz. İbrahim’in, atıldığı ateşin içinden Allah’ın buyruğuyla yanmadan kurtulması”; “Hz. Nuh’un gemisinin karayla buluşması”; “Hz. Musa’nın, kavmini Firavun’dan kurtarması”; “Hz. Yunus’un balığın karnından kurtulması”; “Hz. Eyüp’ün dertlerinin şifalanması ve yaralarının iyileşmesi”; “Hz. Yakup’un oğlu Hz. Yusuf’a kavuşması,”⁷⁶¹ “Hz. Musa ve Hz. İsâ’nın doğuşu”; “Hz. Yakub’un Hz. Yusuf için ağlamaktan kör olan gözlerinin açılması”; “Hz. Yusuf’un özgürlüğe kavuşması”; “Hz. Yahya’nın doğuşu”; “Hz. Zekeriyâ’nın, çocuğu olsun diye ettiği duanın kabul edilip çocuğunun olması”⁷⁶² muharrem ayında meydana geldiği ileri sürülen olaylardandır.

Hakikate Yolculuk romanında Yunus peygamberin üç, yedi ya da kırk gün bir balının karnında kaldıktan sonra Muharrem ayında, aşure günü balının onu kıyıya bıraktığından⁷⁶³ söz edilmektedir.

⁷⁶⁰ Seda Sakaoğlu, “Aleviliğin Geleneksel Yapısı İçerisinde Muharrem Ayının Anlamı ve Önemi” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 2021), 55-56.

⁷⁶¹ Seyit Derviş Tur, *Erkânname* (İstanbul: Can Yayınları, 2012), 511.

⁷⁶² Ahmet Topal, “Klasik Türk Edebiyatında Muharrem Ayı Etrafında Yazılan Şiirler”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 35 (2007): 90.

⁷⁶³ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro* 3, 395.

Muharrem ayı Aleviler için “yas ayı”dır⁷⁶⁴. Aleviler tarafından Hicret’in 61. yılında 10 Muharrem 680 Cuma günü Hz. Hüseyin ve yandaşlarının Kerbela’da şehit edilmesinden duyulan derin üzüntü ve acı, matem olarak algılanmakta, bu sebeple 1-12 Muharrem günleri; Kerbela’da şehit edilenlerin anısına oruç tutulmaktadır. Bu, Anadolu Alevileri için temel olan muharrem ayında on iki gün süreyle tutulan oruçtur. Bu orucun kimi yörelerde on beşe tamamlandığı görülmektedir. Muharrem orucu süresince; su içilmez, oruç açıldıktan sonra başka sulu gıdalar alınır; saç-sakal tıraş edilmez; çamaşır değiştirilmez; kurban tıgılanmaz; cinsel ilişkide bulunulmaz; eğlence, düğün yapılmaz ya da bu tür yerlere gidilmez; içki içilmez; ağaç kesilmez; böcek öldürülmez; kokulu maddeler koklanılmaz; süslenilmez; aynaya bakılmaz. Bu noktada geçmişten gelen bu yasaklardan banyo yapmama, tıraş olmama, çamaşır değiştirmeme gibi bazı yaptırımların zaman içinde terk edildiğini söylemek mümkündür. Aleviler için değerli olan, muharrem orucuyla “yaşatılmak istenen ruhtur.” Şiiler, Hz. Hüseyin’in şehit edildiği muharrem onuncu gününe kadar oruç tutar, onuncu gün vücutlarını zincirlerle döverek veya kesici aletlerle vücutlarının bazı yerlerini keserek kan akıtırılar.⁷⁶⁵

Barbaros Baykara’nın *Nefret Köprüsü* romanında Alevilerin Muharrem’in onunda kan akıtmadığı⁷⁶⁶ ifade edilmektedir. Romanda ayrıca “Alevilerin Muharrem ayının ilk on gününde su içmemek, sulu maddelerle susuzluğu gidermek ve canlı şeylerle canlılardan meydana gelen şeyleri yememek” gibi bir oruç anlayışı ile irade kontrolü yaptıklarından⁷⁶⁷ da söz edilmektedir.

Metin Aktaş’ın *Sürgün* romanında on iki gün sürecek muharrem orucunun ilk akşamı, Mustafa Dede’nin evinde toplanılmasının köy halkı için âdetten olduğu, yıllardır köy halkının on iki gün sürecek yasa girmeden önce Mustafa Dede’nin evinde toplanıp cem ayini düzenlediği, on iki gün süren yasta yıkanmanın, kan dökmenin, su içmenin, yumurta, soğan, sarımsak yemenin ve sevişmenin yasak olduğu⁷⁶⁸ ifade edilmektedir.

Genelde on iki gün tutulan bu orucun sonunda yani on üçüncü gün aşure ve lokma dağıtılır. Muharrem orucu sırasında su içilmemesi, Hz. Hüseyin’in susuz şehit olması nedeniyledir. Oruç sonunda maddi gücü yerinde olanlar kurban da kesmekte ve pişirilen

⁷⁶⁴ Haçerlioğlu, *İslâm İnançları Sözlüğü*, 361.

⁷⁶⁵ Korkmaz, *Anadolu Aleviliği*, 449-452.

⁷⁶⁶ Barbaros Baykara, *Nefret Köprüsü*, 4. bs. (İstanbul: Akyar Yayınları, 1975), 76.

⁷⁶⁷ Baykara, *Nefret Köprüsü*, 223.

⁷⁶⁸ Metin Aktaş, *Sürgün*, 2. bs. (İstanbul: Fam Yayınları, 2017), 139.

aşure çorbası herkese dağıtılmaktadır. Bunun nedeni “Kerbela’da İmam Zeynel Abidin’in kurtulması ve Ehl-i Beyt soyunun ondan devam etmesinden duyulan sevinçtir.” Bazı bölgelerde muharrem orucu zamanında cemevlerinde lokma verilmekte, halka aşure dağıtılmakta, Hz. Hüseyin, Kerbela Şehitleri ve On İki İmamların anılması amacıyla çeşitli etkinlikler de düzenlenmektedir.⁷⁶⁹ Muharrem orucu bazı bölgelerde ise muharrem ayının ilk on günü tutulmakta olup bu orucun sahuru yoktur.⁷⁷⁰ Muharrem ayında birçok yörede Kerbela şehitlerinin susuz bırakılışını anmak için su içilmemekte, su yerine ayran veya meyve suyu içilmekte, bazı yörelerde et, balık veya yumurta gibi hayvansal besinler tüketmemeye özen gösterilmektedir. Muharrem orucu, güneşin batışıyla açılmaya başlanmakta olup özellikle Tahtacılar tuz yalayarak açılmaktadır. Hazreti Hüseyin’in anısına oruç tutulan onuncu gün ayın en önemli günü

olarak kabul edilmekte olup diğer günlerde oruç tutmayanların bu günde oruç tuttuğunu söylemek mümkündür.⁷⁷¹

Uzun Yaz romanında roman kahramanının misafir olduğu bir Alevi köyünde gördüklerinden hareketle muharrem orucu ile ilgili yaptığı tespitlerin kendisine yer bulduğu görülmektedir.

“Hayat böyle akıp giderken Muharrem orucu başladı. Daha önce böyle bir orucun varlığı hakkında bilgim yoktu. Bir ay boyunca ramazan orucu tutan Yusuf Kaya, bana bu oruçtan hiç söz etmemişti. On iki gün tutulan bu oruçta et, yumurta, soğan, sarımsak yenilmez, kan dökülmez, on iki gün boyunca hiç su içilmez, Kerbelâ’da şehit edilen Peygamberin torunu Hz. Hüseyin ve yanında ölen yetmiş iki insan için yas tutulurdu. Oruç başlayalı üç gün oldu. Çocuklar ve benim dışımda köyde herkes oruçluydu. Bu insanlar, Yusuf Kaya’nın Ramazan Orucunu tutarken yaptığı gibi sabah erkenden kalkıp yemek yemiyorlardı. Akşam karanlık çöktüğünde oruçlarını bozup bir kere yemek yiyorlar, ta öbür günün akşamına kadar hiçbir şey yiyip, içmiyorlardı. Oruçları çok ağırdı. Daha üç gün oldu ama Zel’in susuzluktan dudakları çatladı. Bazı softa köylüler sanki yaşadıkları işkence azmış gibi daha çok susamak, daha çok acı çekmek için avuç avuç tuz yiyerek bir hasırın üzerinde oturuyorlardı. Köylülerden birçoğu on iki gün boyunca hiçbir şey yiyip, içmeden oruca başlamıştı. Doğrusu bunların kaç

⁷⁶⁹ Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, 222-223.

⁷⁷⁰ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 173.

⁷⁷¹ Kehl-Bodrogi, *Kızılbaşlar/Aleviler*, 200-201.

gün dayanacağını merak etmeye başlamışım. Ben ikinci günü bu insanların akşam dayanamayıp yemek yiyeceklerini, su içeceklerini düşünmüştüm ama üçüncü gün bitti, bu tür oruç tutan insanlardan orucunu bozan olmadı.”⁷⁷²

Harun Yıldız, Alevilerce muharrem ayının ramazan ayından daha önemli kabul edildiğini, Hz. Hüseyin’in şehit edildiği ay olan muharrem ayında tutulan muharrem orucunun bir yas/matem orucu olduğunu ve genel olarak on iki imamlar aşkına ve Ehl-i Beyt soyuna yapılan baskıları hatırlayıp kınamak amacıyla on iki gün tutulduğunu ve bu yüzden daha çok “On İki İmam orucu” olarak adlandırıldığını ifade etmektedir. Bu oruç, kimilerine göre on iki imamlardan dolayı, kimilerine göre ise Hz. Hüseyin, Kerbela çölünde Yezid’in ordusuna karşı on iki gün aç ve susuz bir şekilde direndiği için tutulmaktadır. Muharrem orucunun bitiminde Muharrem cemi yapılmaktadır. Bu cemde Hz. Hüseyin ve Kerbela’da şehit edilenler için mersiye okunmakta, başta Yezid olmak üzere zalimler lanetlenmektedir. Bazı yörelerde ise sadece mevlid yapılarak orucun bitirildiği görülmektedir.⁷⁷³

2.3. Kurban

Kurban; insanoğlunun tarihi kadar eski olduğu kabul edilen, ilkelden moderne birçok toplum tarafından her toplumun kendi kültür, inanç ve gelenekleri çevresinde farklı şekillerde uygulanan bir ritüeldir. “Arapça’da gerek maddî gerekse mânevî her türlü yakınlığı ve yakın olmayı kuşatacak bir anlam yelpazesine sahip olan kurbân kelimesi dinî terminolojide kendisiyle Allah’a yaklaşılan şeyi, özel olarak da Allah’a yakınlık sağlamak, yani ibadet (kurbet) amacıyla belli vakitte belirli cinsten hayvanları kesmeyi ve bu amaçla kesilen hayvanı ifade eder.”⁷⁷⁴

Kurban “inanç gereği ya da bir adağı yerine getirmek için kesilen insan ya da hayvan olarak tanımlanabilir.”⁷⁷⁵ Kurban, çok eski çağlardan beri “doğüstü güçlere hoş görünmek, onlardan kötülöklere engel olmalarını istemek” için gerçekleştirilen dinsel bir tören olup bütün dünya uluslarında tanrılarla insanlar arasında bir yakınlaşma ögesi konumundadır. Sümerler, eski Grekler ve Hindularda, tanrılara insan kurban edilmesi örnekleri ile karşılaşmaktadır.⁷⁷⁶ Kurbanın kaynağı konusunda çeşitli görüşlerin ileri

⁷⁷² Aktaş, *Uzun Yaz*, 194-195.

⁷⁷³ Yıldız, *Anadolu Aleviliği- Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, 236-239.

⁷⁷⁴ Ahmet Güç, “Kurban”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 26: 433.

⁷⁷⁵ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 55.

⁷⁷⁶ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 55.

sürüldüğü görülmektedir. “Bu görüşlerden birisine göre kurbanın amacı, insanla tanrı arasında, yenen kurbanın etinde bir bağ kurmaktır. Diğer bir görüş ise kurbanın, tanrının beslenmesi gerektiği inancından doğmuş olabileceğidir.”⁷⁷⁷ Kurbanın hemen hemen bütün inançlarda kanlı ve kansız olmak üzere iki şekilde gerçekleştirildiğini, kanlı kurbanların insan ve hayvan kesimi ya da vücutlarından bir parça kan akıtmak şeklinde olduğunu, kansız kurbanların ise yiyecek ve içecek şeklinde sunulduğunu söylemek mümkündür.⁷⁷⁸

Kurbanın eski Türklerin hayatında kutsal bir görev olarak kabul edildiğini ve kurban kesmek için kutsal yerlerin tercih edildiğini söylemek mümkündür. İslamiyetin kabulü ile birlikte kurban ile ilgili inanç ve uygulamalarda bazı değişiklikler olmakla birlikte geçmişin izlerinin tümüyle silindiğini söylemek doğru olmayacaktır.⁷⁷⁹ Alevi Türkmenlerde ve kısmen Bektaşilerde, bu hatıraların daha canlı kaldığı görülmektedir. Bektaşiler kurban kesmeyi, “tığlamak” terimi ile ifade etmekte ve kesilen kurbanın kanının yere akmaması için çaba göstermektedirler.⁷⁸⁰ Alevilikte kurban ile ilgili birçok inanç ve uygulamanın farklı kültürlerin etkisi altında şekillendiği görülmektedir.

“Şamanizm’den Budizm’e, Zerdüştlük’ten İslam’a değin birçok inanç ve kültürden izler taşıyan, bunları Anadolu potasında eriterek Anadolu’ya özgü farklı bir yorum olarak ortaya çıkan bir inanç, kültür, felsefe ve yaşam biçimi gibi tanımları yapılan Anadolu Aleviliği’ndeki kurbanla ilgili uygulamalara bakıldığında da bu mozaik yapının kendini hissettirdiği görülür. İslam inançlarının sınırlı ölçülerde bastırabildiği kurban geleneğinde eski Türk kültürüne ait unsurların ağırlıklı olarak yaşatıldığı dikkati çekmektedir.”⁷⁸¹

Orta Asya Türklerinde kurbana “tolu” ya da “dolu” denilmektedir. Türkler kanlı kurbana “tayılga” ya da “tolu”, kansız kurbana “saçı”, “saçu”, “saçılga” ya da “çaçılga” adını vermektedir. Kurbanın kanını akıtmama âdetinin kanın tabu olmasına, bu tabunun da hayvanın canının veya ruhunun kanda bulunduğu şeklindeki ortak inanca dayandığını söylemek mümkündür. Bu tabu ve bu tabuya bağlı inaçlar dünyanın çeşitli yerlerinde görülmektedir. Kurbanın kanını yere akıtmamak âdeti Türkler ve Moğollar arasında

⁷⁷⁷ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 55.

⁷⁷⁸ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 55.

⁷⁷⁹ Birdoğan, *Alevilik Anadolu’nun Gizli Kültürü*, 329-331.

⁷⁸⁰ Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 330.

⁷⁸¹ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 57.

yaygındır. Şamanistlerde kurban sunulmadan âyin ve tören yapılmadığını, kanlı ya da kansız kurban sunulması gerektiğini söylemek mümkündür.⁷⁸² Kurbanın kanını akıtmamak âdeti, Alevi Türkmenlerde de görülür. Altaylıların bir kayın ormanının gizli bir köşesinde, Gök Tanrısı için tıgladıkları kurbanla, Kızılbaş Türkmenlerin tıgladıkları kurban arasında çok az fark vardır. Kurban tıglama işini iki kurbancı üzerine almıştır. Orta Asya şamanlığında da böyledir. Bu işle vazifeli olan iki kişi, kurbanın kanını, kara kazana akıttırlar. Bir damlasının bile toprağa damlamaması ya da üzerlerine sıçramaması için gayret gösterirler. Bazı yörelerde kurban kanının yere dökülmesi uğursuzluk sayılmaktadır, bazı yörelerde kurban kanı ve kullanılmayan parçaları derin bir çukura gömülmektedir.⁷⁸³

Eski Türklerde kurban etinin parçalanmadan pişirildiği söylenebilir. Anadolu Alevilerinde de kurban etinin parçalanmadan rehberin evinde ya da tekkede bir kazanda haşlandığı, kavrulmadığı görülmektedir. Bu kurbana “terceman”, ete ise “terceman lokması” ya da “rıza lokması” denilmektedir. Tahtacılar da horozun da kurban kabul edildiği görülmekte olup buna “cebrail” denilmektedir. Anadolu Alevilerinde tek parça olarak haşlanan bu kurban eti sonra kuşbaşı hâline getirilip pay edilir. Bu paya Silifke ve Toros Tahtacıları “ülü”, diğer Alevilerde ise “pay” veya “hak” veya “lokma” adı verilmektedir. Naldöken Tahtacılarında kurbanı, kendisine belli bir törenle kurbancılık görevi verilenler kesebilir. Kurbancılara bu görevlerinden dolayı ücret verilmez, kurbancı kurbanın sadece böbreklerini alır. Alevilerde genellikle kurban eti çiğ olarak dağıtılmaz, pişirildikten sonra ya ikram edilir ya da pay gönderilir.⁷⁸⁴

Dara Durmak romanında Edremit’e bağlı Tahtakuşlar Köyü’nde yaşayan Tahtacı Türkmenlerinin her yıl ağustos ayının on beşinci günü ile yirmi beşinci günü arası, Kazdağları’nda düzenlenen Sarıkız törenlerine katıldıkları, inançları gereği, Sarıkız’ı ziyaret edip kurdukları çadırda birkaç gün geçirdikten sonra köylerine döndüklerinden söz edilmektedir. Romanda Sarıkız törenlerinin altında aslında, Orta Asya’dan gelen bir gelenek yattığı, bu törenin Şamanizm’e göre yapılan bir nevi kurban ayini olduğu, inanca göre Şamanların her yıl mayıs ayında toprak anaya, ağustos ayında da Ana Tanrı’ya kurban kestikleri ifade edilmektedir. Geleneklere göre, ağustos ayında, ayın dolunay

⁷⁸² Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 326-328.

⁷⁸³ Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 330-331.

⁷⁸⁴ Birdoğan, *Alevilik Anadolu’nun Gizli Kültürü*, 332.

olduğu on beşi ile yirmi beşinci günleri arasında, yöre halkı da Kaz Dağı'nın tepelerine çıkar, kutup yıldızının dünyaya en yakın olduğu bu on gün içinde kurban keserek, dualarının en kısa yoldan Tanrı'ya ulaşmasını istedikleri bu törenleri düzenlemektedirler.⁷⁸⁵

*Dersim Diken*i romanında Caferilerin hemen hepsinin ziyaret yeri olarak kabul ettikleri yeri kutsal saydıklarından ve sık sık ziyaret ettikleri bu yerlerde kurban kestiklerinden⁷⁸⁶ söz edilmektedir.

Alevilikte kurban ritüeli önemli bir yer tutmaktadır. Yatır, ocak ziyaretleri veya ibadetler sırasında kurban kesildiği gibi, Kurban Bayramı'nda da kurbanlar kesilir. Kurbanın kimler tarafından, nasıl kesileceğini dedeler topluma anlatmaktadır. Kurbanın kesilmesi için belli bir dua okunur. Kurban etinin özellikle fakirlere dağıtılması esastır.⁷⁸⁷

Piri Er; Anadolu Aleviliği'nde, kesilen kurbanların iki şekilde sınıflandırıldığını dile getirmektedir. Bunlar; “içeri kurbanları” ve “dışarı kurbanları”dır. İçeri kurbanları, cemlerde belirli ritüellere bağlı olarak bir seremoni ile gerçekleştirilen ve cemdeki on iki hizmetten birini oluşturan kurbanlardır ve bu kurbanlar belli dönemlerde belli amaçlar için kesilirler. “Muharrem kurbanı”, muharrem ayı bitiminde kesilen ve toplu hâlde yenilmesine özen gösterilen kurban olup kurban kesilen eve gidilerek yenilmekte, ayrıca pişmiş hâlde dağıtılabilmektedir. “Görgü kurbanı”, yola giren bir Alevi'nin ilk giriş töreninde kesmesi gereken kurban olup cemde toplu hâlde yenilmektedir. Kurbanı görgüye giren kişi almaktadır. “Yıl kurbanı”, Bir Alevi'nin, senede bir bağlı olduğu dede tarafından görülmesi gerekir. Bektaşilerde “baş okutmak” olarak bilinen bu cemlerde kesilen kurban yıl kurbanıdır. “Abdal Musa Kurbanı ya da birlik kurbanı”, bütün köylünün katılımıyla alınan ve tohumlar ekilmeden önce kesilerek cemde köy halkı tarafından toplu hâlde yenilen kurbandır.⁷⁸⁸

Bazı bölgelerde kış aylarında perşembeyi cumaya bağlayan gecelerde, her hafta Abdal Musa Kurbanı yapmak gelenekleşmiştir. Genellikle komşuların istekleri veya şahısların kurban kesmek istemeleri, dede veya başka bir konuk geldiğinde köy halkını bir araya toplamak, köyde herhangi bir dargınlık veya başka bir

⁷⁸⁵ Göçmen, *Dara Durmak*, 98.

⁷⁸⁶ Akbulut, *Dersim Diken*i, 82.

⁷⁸⁷ Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, 225.

⁷⁸⁸ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 57-58.

*mesele çıktığında onu çözmek için de Abdal Musa Kurbanı kesilir. Bu kurbanda, kurban ve diğer masraflara, törende bulunacak olanların tamamı katılır.*⁷⁸⁹

Abdal Musa Kurbanı ve cem törenleri düzenleyen Aleviler kurban kesildiği yıl köyde üzüntü, acı, keder, hastalık olmayacağına, ekin ve ürünlerin bereketli olacağına, doğan çocukların anne babasına ve büyüklerine karşı saygılı olacağına inanmaktadırlar.⁷⁹⁰

Yelatan romanında yapılan cem töreninde “görgü kurbanı” kesileceğinden⁷⁹¹ söz edilmektedir.

Son Görgü Cemi romanında adak kurbanlar, kurban bayramlarında ya da görgü cemi yapılmaya karar verildiği zaman ortaklaşa satın alınan köy kurbanı dedikleri kurbanlık koçların köyün batısında, çevresi taş duvarla çevrili, içinde kalın gövdeli meşe ağaçlarının ve kutsal Sakız Baba’nın bulunduğu Onar Dede Mezarlığı’nda kesildiğinden⁷⁹² söz edilmektedir. Aynı romanda köye misafir geldiğinde, biri gurbetten döndüğünde Abdal Musa Kurbanı kesildiğinden⁷⁹³ bahsedilmektedir.

“Musahip kurbanı”, musahipliğe giriş töreninde iki musahip tarafından alınarak kesilen kurbandır. Bu kurbanın diğer bir adı da “öz kurbanı” olup “kardeşlikten ayrılınmaması”, “iki kişinin özlerini birleştirmesi” anlamına gelir. “İşlediği bir suçtan dolayı cezalandırılarak düşkün ilan edilen kişinin, bir süre sonra tarikata geri dönmesine karar verilmesi ve bunun için yapılan ceme “düşkün kaldırma” denir. Bu cemde düşkünlüğü kalkanın kestirdiği kurbana “düşkün kaldırma kurbanı” dedir. “Dar kurbanı”, ölen bir kişinin ardından, musahibi ya da varisleri tarafından, onun geride kalan alacak vereceğini halletmek için yapılan cemde kesilen kurbandır. Kesilen bu kurbanla ölen kişi için köy halkından rızalık alınır. İçeri kurbanlarını düşkünler yiyemez, düşkünün kurbanı da yenmez. İçeri kurbanlarındaki genel bir özellik, pişirilmeden dağıtılmaması ve köy halkı tarafından toplu hâlde yenilmesidir. “Dışarı kurbanları” ise bir dileğin gerçekleşmesi ya da bir adaktan dolayı kesilen kurbanlar olup adak kurbanları, kanlı ya da kansız kurban şeklinde uygulanabilmektedir.⁷⁹⁴

⁷⁸⁹ Fırlıklı, Türkiye’de Alevilik Bektâşilik, 269.

⁷⁹⁰ Yaman, *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, 247.

⁷⁹¹ Kaftancıoğlu, *Yelatan*, 189.

⁷⁹² Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 191.

⁷⁹³ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 72, 84.

⁷⁹⁴ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 58-59.

Dara Durmak romanında musahipliğe giriş töreninde “musahip kurbanı” kesildiği görülmektedir. Töreye göre ilk kurbanı, musahip adaylarından büyük olanının aldığından, musahip olmalarına izin ve onay verilecek olan bu ilk cem sonunda, kurbanın canlar ve bacılarla paylaşarak, getirilen diğer lokmalarla birlikte yenildiğinden⁷⁹⁵ söz edilmektedir. Romanda musahip kurbanı töreni çok detaylı bir biçimde anlatılmaktadır.

“Hüseyin ve Ali Rıza, kurbanın boynuzlarından tutarak, eşleri Aliye ve Seher de hayvanın arkasında olmak üzere, Gözcü’yü takip ederek kapıdan içeri girdiler.

Gözcü, sağ eli kalbinin üzerinde, sol elinde asası ile meydanın ortasına doğru yavaş yavaş yürürken, ‘Allah Allaaah... Allah Allaaah... Akıl almaz Yaradan’ın sırrına, Muhammet-Ali’ye indi bu kurban. Kurban olam kudretine nuruna, Hasan, Hüseyin’e indi bu kurban.’ diyerek, arkasında kurban ve musahip adayı aileler ile gelip Pir’in karşısında durdular.

Gözcü, Cemaatin ‘Allah Allah....’ diye karşılık vermesinden sonra tekbirine devam etti:

‘Ol İmam Zeynel’in destinde idim, Muhammet Bakır’ın dostunda idim, Cafer-i Sadık’ın postunda idim. Musa Kâzım, Rıza’ya indi bu kurban.’

‘Allah Allaaah...’

‘Muhammed Tağı’nın nurunda idim. Aliyel Nağı’nın sırrında idim. Hasan Ali Asker-i’nin darında idim. Muhammed Mehdi’ye indi bu kurban.’

‘Allah Allaaah...’

‘Tarikattan hakikate erenler, Cenneti Ala’ya postu serenler. Muhammed-Ali’nin yüzün görenler, Erenler aşkına indi bu kurban.’

‘Allah Allaaah...’

‘Şah Hatayi, der ki bilir mi her can. Kurbanın üstüne yürüdü erkân, Tırnağı tesbihtir, kanı mercan. On iki İmam’a indi bu kurban.’

Gözcü, bir taraftan dua okuyor, diğer taraftan da kurbanın, meydanın ortasına getirilmesi için eliyle yol gösteriyordu.

‘Aslı Şah-ı Merdan, Güruhu Naci. Hakikate bağlı bu yolun ucu. Huzura getirilen kurban Talibin borcu, Muhammet aşkına indi bu kurban.’

⁷⁹⁵ Göçmen, *Dara Durmak*, 74.

'Allah Allaaah...'

Gözcünün sözleri bittiğinde, Hüseyin, Ali Rıza, Seher ve Aliye, kurbanı meydanın ortasına getirmiş, başı dedeye yani Pirlerine dönük bekliyorlardı. Hüseyin ve Ali Rıza'nın daha sakin görünmelerine karşın, Aliye ve Seher'in kalpleri yerinden fırlayacakmış gibi çarpıyordu. İkisinin de elleri titriyor, ikisi de mutluluğun, heyecanın harman olduğu bir duygu selini yaşıyorlardı. Gözleri, onlara rehberlik yapan, yol gösteren Gözcü'de, kulakları Pirlerindeydi.

Pir, 'Ben şimdi mübarek kurbanımızı tekbirleyeceğim.' diye cemaati uyardığında, her iki bacı da bayılacak kadar, büyük bir duygu seline kapılmış, kulakları uğuldamaya, gözleri sanki hiçbir şeyi görmüyormuş gibi bir his yaşamaya başlamışlardı. Her ikisi de içinden, 'Allaaahım, yüce Allah'ım... Ya Muhammed şefaatinı esirgeme. Sen bize yardımcı ol ya Rabbim. Ya Şah-ı Merdan'ım, ya Aliim, sen bize rehber ol.' diye dua etmeye başlamışlardı.

Gözcü'nün işareti üzerine, Dede'nin karşısına gelen Hüseyin, boynuna sarıldığı kurbanın sağ ayağının bileğinden tutup, başının hizasına kadar kaldırdı. Koç, üç ayağı üzerinde duruyordu...

Pir, kurban kesmenin, kurban eti paylaşmanın sevabından bahsetmeye başladı:

'Yüce Allah ne diyor? 'Ben kurbanı size gönderiyorum ki, onu hayır yolunda kesip, kurban edesiniz' diyor. Fakire, fukaraya yedirirseniz, Allah Allaaah derseniz, günahlarınızı affederim' diyor.'

Pir, sözlerini bitirdikten sonra, kurbanı tekbirlemeye başladı:

'Bismillah-i Allaaah-ü Ekber. Bismillah-i Allaaah-ü Ekber. Tekbir Allahü tekbir. Tekbir Allah-ü tekbir, Tekbir Allah-ü tekbir. Tekbir bir de Cebrail Aleyhisselam için. Burada kurban ola, orada bora olaaa...'

'Allah Allaaah...'

Saflar halinde oturan canlar, dizleri üzerinde öne doğru eğilerek, ellerinin parmaklarını birbirine kenetlemiş, başparmaklarını yan yana getirip, dirseklerinden itibaren yere dayanarak secde etmiş, dudakları başparmaklarının üzerinde, Pir'in duasını dinliyor, ona 'Allah Allaaah...' diye katılıyorlardı.

Başta elindeki asasıyla Gözcü, yanında Ali Rıza, onun yanında Aliye ve Seher, yarı bellerine kadar eğilmişler, hepsinin önünde de Hüseyin, sağ ayağını kaldırdığı kurbanla birlikte darda duruyordu.

‘Kurbanlarımız kabul olaaa...’

‘Allah Allaaah...’

‘Kazanıza kalkan, belanıza bekçi olaaa...’

‘Allah Allaaah...’

*‘Hz. Muhammed Mustafa, Şahı Merdan Ali. Nebile- rin defterine kaydolaaa...
Gerçeğe hüüü ya Aliii...’*

‘Allah Allaaah...’

‘Ya Muhammed, bizim kurbanımızı kabul eyle. Ya Rabbiiim...’

‘Allah Allaaah...’

‘Şefaatten ayırma ya Rabbiiim...’

‘Allah Allaaah...’

‘Velilerin, nebilerin, evliyaların yüzü gözü hürmetine kabul eyle ya Rabbiiim...’

‘Allah Allaaah...’

‘Hakk bir Hüdanın, Muhammed Mustafa’nın... Dar-ı dualarımız nur ola...’

‘Allah Allaaah...’

*‘Gönüllerimiz bir olaaaa... Etrafları muhkem, Meykileri mübarek, payları cennet
ola.’*

‘Allah Allaaah...’

‘İstekleri kabuuul, muratları hasıl olaaa...’

‘Allah Allaaah...’

‘Ahiretleri mamur ola. Gerçeğe hü, Mümine ya Ali.’

‘Allah Allaaah...’

Pir duasını sürdürürken, cemaat özellikle coşkuyla yanıt veriyor, ‘Allah Allaaah...’ nidaları cemevini inletiyordu. Dede, kurbanın duasını bitirmiş, musahip adayı aileler kurbanları ile huzurdan ayrılmışlardı.”⁷⁹⁶

Kurban inancı, adak inancıyla bağıntılı olup adak, en ilkel topluluklarda da görülmüş ve genellikle kurban inancıyla birlikte yürütülmüştür. İslam’da adak, “Allah’tan

⁷⁹⁶ Göçmen, *Dara Durmak*, 74-78.

İslam esaslarına uyularak bir istek ya da dilekte bulunuş ve bundan dolayı Allah'a verilen sözün ibadet, oruç veya kurban olarak yerine getirilişinden ibarettir.”⁷⁹⁷ Alevilerde adak kurbanı olarak genellikle horoz kesildiğini söylemek mümkündür. Adak kurbanlarının da tıpkı içeri kurbanlarında olduğu gibi pişirilip toplu hâlde yenilmesi tercih edilmektedir.⁷⁹⁸

Binboğalı Son Kökçüler romanında çocuğu olmayanların, zorda kalanların “Eşşe Fatma Taşı” adı verdikleri, ziyarete dönüşmüş bir yere gelerek kurban kestikleri⁷⁹⁹ ifade edilmektedir.

Alevilerde Kurban Bayramı’nda da yaygın olmamakla beraber kurban kesildiğini söylemek mümkündür. Alevilerde ayrıca Hıdırellez’de mezarlıklara gidilerek ve nevrüz günü de kurban kesildiği⁸⁰⁰ görülmektedir.

Alişer romanında köylülerin Hızır Orucu’nda ve Howtamal diye bilinen kutsal günde niyazlarını ve kurbanlarını gözelere getirip orada kutsayıp dağıttıklarından⁸⁰¹ söz edilmektedir.

Dersimden Yükselen Çığlık romanında her beş mayıs günü nişanlılar arasında, oğlan evinin kız evine Hıdırellez Kurbanı olarak süslenmiş bir koç gönderdiği, bu kurbanın ertesi gün kesilerek birlikte yenildiği⁸⁰² ifade edilmektedir.

Hakikate Yolculuk romanında üç-beş-yedi gün tutulan Hızır orucundan sonra kurban kesildiği⁸⁰³ dile getirilmektedir. Hızır orucu kurbanının dört-beş ay önceden belirlendiği ve diğer hayvanların içine koyulmadığı, o kurbanın artık kutsal kabul edildiği, özel beslendiği, temizlendiği ve hazırlandığı, oruç bittiğinde de kesildiği, kesinlikle çiğ olarak dağıtılmadığı, pişirilmesinin şart olduğu⁸⁰⁴ anlatılmaktadır.

Dara Durmak romanında da Türkmen mezarlıklarının yılın belli günlerinde törenlerle bir panayır yerine döndüğünden, çoluk çocuk, yaşlı genç hep birlikte mezarlıkta

⁷⁹⁷ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 55.

⁷⁹⁸ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 60.

⁷⁹⁹ Çıltas, *Binboğalı Son Kökçüler*, 264.

⁸⁰⁰ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 60-61.

⁸⁰¹ Munzuroğlu, *Alişer*, 43.

⁸⁰² Duran, *Dersimden Yükselen Çığlık*, 23.

⁸⁰³ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro 3*, 243.

⁸⁰⁴ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro 3*, 482.

toplanıldığından, bu törenler sırasında kurbanlar kesildiği ve yakılan ocaklarda etlerin pişirilerek hep birlikte yenildiğinden⁸⁰⁵ bahsedilmektedir.

Remzi Aydın'ın *Sahipsiz Çılgıklar* romanında Sultan Nevruz gününde doğaya kurbanlar sunulduğundan söz edilmekte, kurbanı kesmeden önce “Ey Oli bu kurbanı kötülüklere çeper edesin”, “kurbanımızı darlığımızda kalkan et”, “Oli kurbanımızı çocuklarımıza koruyucu etsin”⁸⁰⁶ şeklinde dualar edildiği görülmektedir.

Kurban olarak kesilecek hayvanın herhangi bir fiziksel eksikliğinin olmaması gerekir. İçeri kurbanlarında, kesilecek kurbanın boynuzlarına elmalar takılıp, alın ve kuyruk üstlerine boyalar sürülerek süslenir. Tığlanacak kurbanlar, cem meydanına getirilip su ve tuz verildikten sonra serbest bırakılarak bir işaret vermesi beklenir. Bu işareti verdikten sonra kurbana abdest aldırılır. Sağ el ıslatılarak hayvanın sağ bacağı dizinden aşağı sıvazlanır. Arka ayaklar da yıkandıktan sonra kuyruğu kaldırılarak altına su serpilir. Dedenin önüne getirilerek sağ ön ayağı gözünün ya da kulağının üstüne konan kurban dede tarafından dualanır. Dualanan kurban, on iki hizmet sahibinden biri olan “kurbancı” tarafından dışarı götürülerek tığlanır. Kurbancı hizmeti, bir erkek tarafından yürütülmekle birlikte kadın ve erkek yardımcıları da bulunmaktadır. Kadın yardımcıları, etlerin parçalanması ve pişirilmesi aşamasında görev almaktadırlar. Kanın rasgele akmasını engellemek için önceden hazırlanan kuyunun başına getirilen kurbanın bir ayağı serbest bırakılıp diğer üç ayağı bağlanır ve başı kibleye çevrilerek kesilir. Derisi yüzülen kurban, kemiklerini kırmamaya özen gösterilerek parçalanır ve pişirilir. Kurbanın ciğerlerinden hazırlanan lokma, cemde bulunanlar tarafından yenir. Musahip ceminde kesilen kurbanın yüreği, musahipler tarafından yenir. Pişirilmeden önce kurban etinden herhangi bir parça alınamayacağı gibi, dede izin vermeden yemeye başlamak da mümkün olamamaktadır. Dağıtım yapılırken mümkün olduğu kadar eşit davranılmaya çalışılmaktadır. Kurbanın en son lokması kırklar aşkına yendikten sonra sofraya bağlanır ve dede hayır duası okur. Eti yenen kurbanın kemiklerinin eksiksiz olarak toplanıp gömülmesi gerekir.⁸⁰⁷

⁸⁰⁵ Göçmen, *Dara Durmak*, 115.

⁸⁰⁶ Remzi Aydın, *Sahipsiz Çılgıklar* (İstanbul: Kibele Yayınları, 2010), 252-254.

⁸⁰⁷ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 61-63.

38'lik Mıh romanında kurban ile ilgili yöre halkının inanç ve uygulamalarına değinildiği görülmektedir. Romanda kurbanın nasıl kesildiği ve ona yüklenen anlamdan söz edilmektedir.

“Kurbandan başlayayım anlatmaya, ikimizin hafızasında bu sözün nasıl vücut bulduğunu anla! Biz, kesilecek kurbanı aylar önceden belirleriz ve artık ona farklı davranırız. Diğer mallarla birlikte tutmayız, çünkü Haq’a yani Halk’a adanmıştır, kutsaldır. Artık o İsmail gibi bizim oğlumuzdur. Kurbanı, Pir huzuruna güneş henüz doğarken çıkarırız. Lakin bundan önce yapmamız gereken şeyler var. Kurban kesebilmek için hanedeki çocuktan büyüğe kadar herkesten rızalık alırız. Sonra ailenin diğer fertleri olan kardeşlerden, anadan ve babadan da rızalık alırız. Bitmedi. Küs olanlarla barışır, onlardan da rızalık alırız. Yine bitmedi. Haq, Halk, Pir ve akıl karşısına çıkmaya hazır mıyız ona bakarız, bir eksikliğimiz varsa kurbanı el sürmeyiz. Güneş henüz doğarken, tüm halk kurbanın karşısında toplanır. Kurbanın sağ ayağı Pir’e karşı kaldırılır. Sonra tüm halk kurbanı ya ayağından ya da başından öperek onunla vedalaşır. Pir, tekrar rızalık alır ve hayvanın kesileceği yere bir çukur açılır. Kurbanın kanı ve sakatatları insan ayağının altında çiğnenmesin diye dikkat edilir. Kurban, yetim ve öksüzlerden başlayarak, hamile kadınlara en güzel yer gönderilir. Hanedekiler de tadına bakar, hepsi o kadar. Halk ile Haq arasında bağdır kurban. Kurban bize göre insanın fazlalıklarından kurtulmasıdır. Nefsini terbiye etmesidir. Bu da bizim kansız tığlama dediğimiz kurbandır. Öncelik bu kurbanındır. Başka halkların acısını hissetmek, açlığını paylaşmak, derdine ortak olmak, büyüklenmemek, Haq ile yarışmamak, cisimler arasına ayrılık koyan gözümüzü kör etmek, evreni tek kabul etmek bizim kurbanımızdır.”⁸⁰⁸

Dara Durmak romanında da kurban kesimi ile ilgili uygulama, inanç ve ritüellerden bahsedilmektedir. Bu noktada romanda kurbanla ilgili olarak “ıkrar kurbanı, kurbanı tekbirleme, tığlamak, kurbanı” kavramlarının kendisine yer bulduğunu söylemek mümkündür.

“Ali Rıza, ıkrarları için aldığı kurbanı itina ile seçmiş, iri bir koç almıştı. Hüseyin’le birlikte meydana getirdiği kurbanın önce abdestini aldırıldılar. Sonra da sağ kulağını sağ gözünün üstüne kapatıp, ön sağ ayağını da sağ gözünün

⁸⁰⁸ Aydın, 38'lik Mıh, 37.

üstüne tuttular; Sonra kibleye doğru çevirerek, ayaklarını mühürleyip Dede'nin tekbirini yapması için hazırladılar.

Pir yani Dede, kurbanı tekbirlemeye başladı:

'Bismillahirrahmanirrahîm. Ben, Hakk'a yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm. Bism-i Şah Allah. Ferman-ı Celil, kurban-ı Halil, tekbir-i İsmail. La ilahe illallah Muhammed'en Resûlullah, Aliyyel veliyullah. Allah-u Ekber, Allah-u Ekber. La ilahe illallah-u v-Allah-u Ekber, Allah-u Ekber ve lillah-il-hamd. Bismillah-ı tekbir, Allah-u Ekber ve fedeynah-übi zebh-in azim.

Pir, üç kez tekbir getirdikten sonra, 'La Feta illa Ali, la Seyfa illa Zülfikar.' diye sözlerini bitirdi. Cem Erenleri ise üç kez, 'Allah, Muhammed ya Ali...' diye tekbire katıldı ve böylece kurbanın boynuzundan niyaz edilmiş oldu.

Tekbirlenen kurban, bahçeye çıkarılıp tığlanmak yani kesilmek için, bir ağacın altına açılmış olan derince bir çukurun başına getirildi. Kurbanı hayvanı yere yatırıp, sağ arka ayağı serbest bırakılıp, diğer üç ayağı birbirine bağlandı. Sonra da kurbanın gözü bağlanarak, tekbir getirildi ve eziyet etmeden hızla tığlandı. Kurbanın kanı çukura akıtıldı, kullanılmayan iç organları ve kemikleri çukura atılıp, sırredildi. Sonunda Kurbanı, 'Takabbel Allah' yani 'Allah kabul etsin.' diyerek, kurbanı parçalayıp, Lokmacı'ya teslim etti.'⁸⁰⁹

Gülümse Ey Dersim romanında, güneş doğarken kesilen kurbanın kurbanların en makbule geçeni olduğu⁸¹⁰ ifade edilmektedir.

2.4. Dualar (Nâd-ı Ali, Gülbank, Niyaz)

Alevi inanç sisteminde dualar, ritüel yapıları içindeki işlevleri ile dilek ve istekleri iletme, yakarma anlamı yüklenen metinlerdir. Alevilikteki dua kavramı için dua ritüelinin yapıldığı mekâna, kendisine dua edilene, duanın bireysel mi, yoksa toplu olarak mı yapıldığına, duayı eden kişinin kim olduğuna, duanın ne tür bir zaman ve mekân bağlamında edildiğine göre farklı isimlendirmelerin kullanıldığını söylemek mümkündür. Alevilikte dua geleneği kapsamında dua, nâd-ı Ali, gülbank, niyaz gibi kavramlar kullanılmaktadır.

⁸⁰⁹ Göçmen, *Dara Durmak*, 264-265.

⁸¹⁰ Munzur Çem, *Gülümse Ey Dersim- III. Cilt* (İstanbul, Vate Yayınevi, 2019), 620.

Dua, Arapça kökenli bir sözcük olup “yakarış, Tanrı’ya yalvarma, yakarış için söylenen dinî metin”⁸¹¹, “Cenâb-ı Hakk’a yalvarma, niyaz, birinin iyiliği için Cenab-ı Hakk’a yalvarma”⁸¹² şeklinde tanımlanmaktadır. Arapça sözlük anlamı “çağırma” olan dua, “Tanrı’yı yardıma çağırma”dır. Dua, Kur’an’da “yardım istemek” anlamında kullanılmıştır. İslam terminolojisinde “bir şeyin yapılmasını ya da yapılmamasını Tanrı’yı öven ve kulun gereksinimini belirten bir dille istemek” olarak tanımlanmıştır.⁸¹³ Dua, “Hakk’a duyulan özlemi dile getirme; Hakk’a yakarış[tır].”⁸¹⁴

Dualar, iyi dilek bildiriminin bir yolu olarak sözlü anlatım türleri içinde yer alan ve inancı kodlayan yapılardır. Dua etmek, insanlık tarihi kadar eski bir ihtiyaç olup tek Tanrılı dinlerin yanı sıra çok tanrılı dinlerde de insanın inandığı tanrıya ulaşma ve onunla iletişime geçebilme noktasında başvurduğu yöntemler arasında yer alır. Dua, bir tasavvufi terim olarak yakarma, niyaz, dilek dileme, hâlini arz etme gibi anlamlara gelmekte olup “kulun Hakk’a yakarışı”⁸¹⁵ şeklinde tanımlanmaktadır.

Dua kelimesi, “çağırma, seslenmek, istemek; yardım talep etmek” manasındaki da‘vet ve da‘vâ kelimeleri gibi masdar olup “küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya vâki olan talep ve niyaz” anlamında isim olarak da kullanılır. Ayrıca Allah’a sunulacak talepleri sözlü veya yazılı olarak dile getiren metinlere de dua denilir. İslam literatüründe ise Allah’ın yüceliği karşısında kulun aczini itiraf etmesini, sevgi ve tazim duyguları içinde lutuf ve yardımını dilemesini ifade eder. Başka bir söyleyişle dua sınırlı, sonlu ve âciz olan varlığın sınırsız ve sonsuz kudret sahibi ile arasında kurduğu bir çeşit köprüdür. Bu nedenle insan, varoluşundan itibaren duadan uzak kalmamıştır. Dua ve ibadetlerin cemaatle yerine getirilmesi amacıyla yapılan mabedlerin dışında ilahi kudretin muhtelif vesilelerle tecelli ettiği yüksek yerler, kayalar ve dağlar, bazı ağaçların çevresi gibi mekânlar da dua yeri olarak rağbet görmüştür.⁸¹⁶

Gece Kelebeği romanında yol kenarında üst üste koyulmuş kutsal kabul edilen taşlara, büyükler büyüğü olarak kabul gören ve yöre halkınca kutsallık atfedilen Sultan

⁸¹¹ *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 720.

⁸¹² Şemsettin Sami, *Kamus-ı Türkî*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 277.

⁸¹³ Hançerlioğlu, *İslâm İnançları Sözlüğü*, 71.

⁸¹⁴ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 203.

⁸¹⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 111

⁸¹⁶ Osman Cilacı, “Duâ”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9: 529.

Baba Dağı’na ve Düzgün Baba Dağı’ndaki yüce olarak görülen kayaya dua edildiği⁸¹⁷ ifade edilmektedir.

Duanın içeriğini ve dua edenin iç dünyasını yansıtan fiziksel hareketler duanın bir parçası sayılır. Ayakta durma, diz çökme, eğilme, secde etme, başını eğme, elleri gök yüzüne doğru kaldırma, iki yana açma, kavuşturma, kenetleme, gözleri yukarıya dikme, elleri birbirine, göğse veya alna vurma, ayakların çıplak veya giyinik, başın açık veya örtülü olması, vücudun bir yere yönelmesi, müzik aletlerinin kullanılması gibi hâller çeşitli dinî çevrelerde dua esnasında görülen farklı davranışlardır. Dinlerde dua; içerik, şekil ve anlatım biçimine göre bazı türlere ayrılır. Asıl ve en yaygın olanı yalvarıp yakarmadır. Bu tür duada insan bir kötülükten kurtulmayı veya bir iyiliğe kavuşmayı diler. Diğer bir tür de şükür ve hamdetmedir. Bu ise kabul ettiği bir dilek ve istekten dolayı Tanrı’yı üstün vasıflarını sayarak yüceltmektir. Şükür ve hamd genelde yalvarış duasının başında yer alır.⁸¹⁸

Dersim 1937 romanında, içinde bulunduğu çaresiz durum nedeniyle kendini âciz hisseden Kamber, sınırsız ve sonsuz kudret sahibi olan Allah’a yakın olmak, ona sığınmak adına duayı aracı olarak görmektedir.

*“Kamber, yakın mevsilerden birinde delikanlıların hep birlikte söylediği on iki imam ağdını duyunca şehvet hırsından sıyrıldı bir anda. Allah’a daha yakın olma arzusu ile, içtenlikle söylenen bir dua mırıltıları döküldü dudaklarından...”*⁸¹⁹

İlkel topluluklarda görülen “müşterek dua”; dua eden kişinin söylediklerine insanların katılması şeklinde olmaktadır. Kötülüklerden korunma ve dünya nimetlerinden faydalanma isteği duanın çıkış noktasında belirleyici özelliiktir. Hinduizm’de dua inandırıcı sözlerle yapılır; ortak dua sembolü bir çeşit besmele olan “om”dur. Budizm’de yüce varlığa karşı belirli bir dua söz konusu olmamakla beraber Buda’ya dua etmek ve ondan istekte bulunmak geleneği hâkimdir. Şintoizm’de dua, mabet veya evde tanrılara pirinç ve pirinç şarabı sunmakla yerine getirilir. Eski Meksika, Sümer, Babil, Mısır ve Yunan dinlerinde birbirine benzeyen ve dua yerine kullanılan kolektif şiirler vardır. Maniheizm’deki duada ruhu etkileyen düalist bir görüş hâkimdir. Romalılar dualarını

⁸¹⁷ Karataş, *Gece Kelebeği*, 112-113.

⁸¹⁸ Cilacı, “Duâ”, *İslam Ansiklopedisi*, 529.

⁸¹⁹ Baykara, *Dersim 1937*, 208.

genellikle Jüpiter mabedinde yaparlardı. Cermen dininde büyüün dua üzerinde üstün bir gücü vardır. Ancak ilkel toplumlarda büyü ile dua arasındaki sınırı belirlemek oldukça güçtür. Yunan dininde dua geleneksel temizlikle başlar ve klasik yalvarma ile sona ererdi. Sümerler dua esnasında ellerini başlarının üzerine koyarlar, sevinçlerini göstermek ve duanın inandırıcı olmasını sağlamak için ellerini alınlarına çarparlar, böylece ölülerine de saygı göstermiş olurlardı. Bu durum Doğu Asya’da özellikle Hint yogasında da görülmektedir. Dua esnasında kutsal eşyanın öpülmesi, okşanması, çıplak ayakla etrafında dönülmesi gibi hususlar ilkel kabile dinlerinin bariz özelliklerindendir. Hemen bütün ilkel kabile dinlerinde güneş doğarken ve batarken, ekim ve hasat zamanlarında kurallara bağlı olarak dua etme geleneği mevcuttur. Yahudilik’te dua Allah’a yaklaşma vesilesi kabul edilir. İbranice “tephillah” dua anlamına gelir. Tevrat’ta dua için genel bir kavram ve belli bir sıra mevcut olmamakla beraber altmış altı cümle doğrudan veya dolaylı olarak dua ile ilgilidir. Yahudiler ayakları bitişirmek, diz çökmek, baş eğmek, elleri göğse açmak ve Kudüs’e yönelmek suretiyle dua ederler. Günümüzde Yahudiler günde üç defa dua ederler. Ayrıca sinagogda cumartesi ve bayram günlerinde bunlara başka dualar ilave edilir. Sabah duasında dua atkısı “talet” kullanılır, dua kayışı da sol pazıya ve alna takılır. Dua dili İbranice olmakla birlikte bazı eski Aramice dualar da okunur. Dua öncesinde temizlik yapmak ve özel ayin elbisesi giymek gerekir. Duaların büyük bir kısmını ihtiva eden Mezmurlar hem Yahudi hem de Hristiyanlarca dua sırasında okunmaktadır. Hristiyanlık’ta da dua dinî hayat açısından büyük bir önem taşır. Dua Tanrı’ya ulaşma, O’nu tanıma ve vicdanın sesi olarak nitelendirilir. Duanın temelinde Allah’a güven ve yüce bir inanış vardır. İnciller’in tamamında duayı ilgilendiren yetmiş beş kadar cümle tespit edilebilmektedir. Hristiyanlık’ta duanın belli esaslar çerçevesinde yapılması ilk defa İznik Konsili’nde kararlaştırılmış, daha sonra Vatikan bu esaslar üzerinde bazı değişiklikler yapmıştır. Duada Hz. İsa temel unsuru teşkil etmekle beraber Allah ve Rûhu’l-kudüs de duanın önemli parçalarındandır. Günümüzde Hristiyanların günlük, haftalık ve paskalya olarak keşişler ve rahipler gözetiminde manastırlarda yaptıkları dua geleneğinin uzun bir geçmişe sahip olduğunu söylemek mümkündür. “Rabbin duası” Hristiyanlık için toplu ibadetin doruk noktası konumundadır. Katolik kilisesinde günde yedi ayrı dua saati bulunmaktadır. Ortodoks kilisesinin geleneğinde gün batarken okunan “vesperum” günün ilk duasını teşkil eder. Genel olarak kiliselerdeki dua

şekilleri pek fazla değişiklik göstermez. Duanın mabedlerdeki cemaatin düzenlenmesinde önemli rol oynadığı büyük dinlerin ortaklaşa kabul ettikleri bir husustur.⁸²⁰

Kur'an-ı Kerim'de yirmi yerde geçen dua kelimesiyle birlikte bazı ayetlerde da'vâ ve da'vet kelimeleri de aynı anlamda kullanılmıştır; ayrıca pek çok ayette dua kökünden fiiller yer almıştır. Bu ayetlerde dua ve türevleri "Allah'a yakarma, istek ve ihtiyaçlarını arz ederek O'nun lütfunu dileme, çağırma, seslenme, davet etme, ibadet etme, yardıma çağırma, bir durumu arz etme, Allah'ın birliğini tanıma, isnat ve iddia etme" anlamlarında kullanılmıştır. İslam literatüründe genel anlamda dua terimi, bu unsurun değişik kavramlarla anlatılan çeşitli görünüşlerini de ifade eden geniş bir muhteva kazanmıştır. Buna göre dua; kulun Allah'tan bir şey dilemesi, Allah'ı yardıma çağırması, anması demek olur. Başka bir ifadeyle kul, içinde bulunduğu şartların tesiriyle bir şey için veya Allah için Allah'a yönelmektedir. İnsan; içinde bulunduğu zor ve sıkıntılı durumlardan kurtulmak, kötü durumlara maruz kalmamak için Allah'ı hatırlar ve O'ndan yardım ister. Kötü durumdan kurtulma isteği, onu işlediği günah ve kusurlar sebebiyle pişmanlık duymaya ve kalbini temizlemeye, Allah'ı övüp yüceltmeye, af dilemeye sevk eder. Bazen sıkıntıdan kurtulduğu, nimet ve rahata kavuştuğu için memnuniyetini dile getirir. Kur'an-ı Kerim'de duanın sadece Allah'a yönelik yapılması belirtilmiştir.⁸²¹

Metin Aktaş'ın *Munzur Efsanesi* romanında yöre halkının yağmur yağması, roman kahramanı Munzur ve Senem'in ise kıtlık, hastalık ve savaş felaketinden kurtulmak için günlerce Allah'a dua ettikleri ifade edilmektedir.

"Taş tufanına uğramış bu topraklar kuraktı. Yazın güneş ovayı bir lav gibi kavurduğunda, toprakta susuzluktan deri yaralar açılırdı. Ekinler kurur, bahar yağmurlarıyla biraz yeşermiş otlar toz olur yağarlardı.

*Bu uğursuz topraklara yerleşmiş, zavallı insanların on binlercesi birden toplanır, davul zurnalarla dağların en yüksek noktasına çıkarak günlerce tanrıya dua ederlerdi. Birazcık su, birazcık yağmur isterlerdi."*⁸²²

*

⁸²⁰ Cilacı, "Duâ", *İslam Ansiklopedisi*, 529-530.

⁸²¹ Selahattin Parlador, "İslâm'da Duâ", *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9: 530-535.

⁸²² Aktaş, *Munzur Efsanesi*, 8.

“Şimdi ikisi farkında olmadan ağlıyorlardı. Dua ederek ovanın başına çöreklenmiş bu felaketlerin kalkmasını istiyorlardı. İnsanoğlunun üç büyük düşmanı; kıtlık, hastalık, savaş birleşmişti. İnsanoğlu zayıf düşmüştü. Varlığı tehlikeye girmişti. Öyle güneşi tepelerine vuruncaya kadar kan ter içerisinde sema ettiler. Sonra yarı baygın yere çöktüler. (...)”⁸²³

Dua, Allah ile insan arasındaki iletişimde yüklendiği anlamlar açısından mühim bir köprü olma özelliği taşımaktadır. İnsan; acziyetini, affını ve beklediği yardımı her zaman dua ile Allah’a arz edebilmektedir. İnsan dua ile manen rahatlama yaşayarak, huzur bulabilme imkânına kavuşmaktadır. Ayrıca Allah’ın bahşetmiş olduğu tüm nimetler karşısında insanın şükretmesi gerekliliği kaçınılmazdır. “Genel anlamda Allah’a karşı duanın üç anlam ifade ettiği üzerinde durulmaktadır: a) Cenab-ı Hakk’ın birliğini ikrâr etme ve O’nu övme. b) Allah’tan af, merhamet ve kendisine yakınlaştıracak vesile dileme. c) Allah’tan dünyaya ait bir nasip isteme.”⁸²⁴

Mutasavvıflar bir yandan teorik olarak duanın mahiyetini araştırırken öte yandan nasıl dua edileceği, duanın kabul edilmesinin şartları ve dua ederken gözetilmesi gereken edepler gibi pratik hususlar üzerinde de durmuşlardır. Sufilerin yaptığı duaların önemli bir kısmı Allah’a hamdüsenâ, O’nun ululuğunu, yüceliğini, sonsuz gücünü, ilmini, lütfunu ve rahmetini dile getirme şeklindedir. Diğer bir kısmının duası hâllerini Allah’a arz etme, zaaf ve aczlerini ifade etme tarzındadır. Tasavvufta dua genellikle sözle, bazen da susularak yapılır. Sözle yapılan duanın gönülden ve samimi olması şarttır. Dualarda Allah, ulaşılmak istenen bir sevgili olarak görüldüğünden perdelerden ve hicrandan yakınılır, vuslat ve müşahade talep edilir. Tasavvuf edebiyatında “habîb, mahbûb, mâşuk, yâr, cân, cânâ, cânân” denilince daima Allah anlaşılır. İlâhi aşk ağırlık kazanınca dualar da böyle bir muhtevaya ulaşmıştır. İlk dönem zâhidleri Allah’ın azabından, gazabından ve cehennemden kurtulmak, cennete gitmek için dua ederken daha sonraki devirlerde bunların yerini Allah sevgisi ve aşkı almış, son dönemlerde ise vahdet-i vücûdla ilgili kavram ve deyimler duaların özünü oluşturmuştur. İlk sufi ve zâhidler daha çok nesir hâlindeki ifadelerle, çok seyrek olarak da manzum şekillerle dua ederken sonraki dönemlerde manzum dualar rağbet görmüş, bazen mensur dualarda secili ifadeler de kullanılmıştır. Mutasavvıflar eserlerinde ve mektuplarında dualara da yer verirler. Belirli

⁸²³ Aktaş, *Munzur Efsanesi*, 44-45.

⁸²⁴ Ahmet Bostancı, “Arapça’da Duâ Üslûbu”, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları*, 4/14 (2004): 26.

zamanlarda belli ibareleri dua olarak okumayı âdet edinen mutasavvıflar yaşadıkları hâlin gereği olarak içlerinden geldiği şekilde dua ederler. Onlara göre en iyi ve kabul edilme ihtimali en fazla olan dua, insanın sıkıntılı durumda ve ihtiyaç hâlinde içinden geldiği gibi ve dilediği ifade tarzıyla dua etmesidir.⁸²⁵

Dua, “iyi dilekleri ihtiva eden kalıplaşmış sözler” olup en belirgin nitelikleri “teslimiyeti, inanmışlığı ve ümidi” barındırması olan dua edilirken kullanılan sözlerin yanında bazı beden hareketlerine de başvurulmaktadır. Genellikle diz çökerek elleri göğe açmak şeklinde olan bu hareketlere ek olarak kimi zaman gözler kapatılır, vücut ileri geri yahut sağa sola hareket ettirilir. Dua edilirken yapılan davranışlar dinlere göre de farklılıklar göstermektedir.⁸²⁶

Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri kitabında özün kutsalla olan ilişkisi üzerinde durarak kutsal kelamın, kutsal olma özelliğini vurgulayan özel bir okuma tarzı sayesinde gündelik hayattan uzak tutulduğunu ifade eden Annemarie Schimmel’e göre kelamın gerçekleştirme gücü vardır. Yaratıcıdan gelmesi dolayısıyla zaten kutsalla ilişkilendirilen sözden, yine yaratıcıya yanıt verme noktasında faydalanılır. Dua ve beddua da kaynağını aynı kökten alır.⁸²⁷

Sedat Veyis Örnek’e göre dualar yalın hâllerleriyle yüce kudretlerin yardımını ve acımasını sağlamak, onları harekete geçirmek için, insanın içinde bulunduğu duruma göre o anki seslenişidir. Örnek, bu özelliği ile duaların bireysel bir karakter taşıdığına, ancak dini önderler tarafından yönetilen ibadetlerde birtakım kurallara bağlı olarak belirli bir düzen içinde söylenmeleri hâlinde toplumsal bir karakter kazandıklarına dikkat çeker.⁸²⁸

Dua kavramı, bütün inanç sistemlerinde mevcuttur. İstek ve dileklerin, “teolojik kurallara” uygun biçimde iletilmesini sağlayan bu metinler, ibadet uygulamalarının da malzemesi niteliğindedir. Akalın’a göre, ilkel duaların söz sanatı olarak gelişmiş türlerinin ilahiler olduğunu ifade etmek mümkündür. Tek Tanrılı dinlere geçilmesiyle birlikte duaların içeriğinde yer alan sihir ve büyü öğeleri azaldıysa da tamamen ortadan

⁸²⁵ Süleyman Uludağ, “Tasavvuf’ta Duâ Anlayışı”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9: 535-536.

⁸²⁶ Doğan Kaya, *Folklorumuzda Bedduâ Söyleme Geleneği ve Türk Halk Şiirinde Bedduâlar* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2001), 4-5

⁸²⁷ Annemarie Schimmel, *Tanrı’nın Yeryüzündeki İşaretleri-İslama Görüngübilimsel Yaklaşım-*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004), 152-181.

⁸²⁸ Sedat Veyis Örnek, *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2014), 77-82.

kalkmamıştır. Monoteist anlayışın yaygınlaşması ile birlikte Tanrı dışındaki otoritelerin öneminin azalması ile duaların amacının Tanrı'ya duyulan aşkı iletme, Tanrı ile bir olma yönünde değişim gösterdiği tespit edilmiştir. İlkel duaların merkezinde yer alan insan ve onun isteklerinin yerini Tanrı almış, Tanrı armağanı olduğuna inanılan duaların çekirdeğini Tanrı aşkı oluşturmaya başlamıştır. İlkel toplumlarda insanların duaya katılmaları zorunlu tutulmuş, şaman, büyücü, kral gibi dua törenlerine başkanlık eden kimselerin yerini zamanla bu görevin özel bir uzmanlık gerektirecek biçimde çeşitli ayrıntılarla zenginleşmesi ile din adamı almıştır.⁸²⁹ İbadetin özünü oluşturan dualar herhangi bir toplumun dini anlayış ve yaşantısı ile kültür ve medeniyetinin tespitinde önemli rol oynar. Dua sözleri, bir toplumun dini ve kültürel hayatının, beklentilerinin, dünya ve ahiret anlayışının kilometre taşlarını oluşturan sözlerdir. Dini duygunun önemli bir tezahür şekli olan dua, bu yönüyle informal bir karakter sergiler.⁸³⁰

Dualar, iyi dilek bildiriminin bir yolu olarak sözlü anlatım türleri içinde yer alan ve kutsala ulaşmayı sağlayan yapılardır. Dua etmek, Tanrılı dinlerden önce de insanın yaratıcıya ulaşma ve onunla iletişime geçebilme noktasında başvurduğu yöntemler arasında yer alır. Dualar, kutsal olan ile iletişim kurmayı mümkün kılacağına inanılan sözler ile kurulur. Günlük dilden farklı olarak dua metinlerinde kullanılan dil, sanatlı ve şiirsel bir dildir.⁸³¹

Dua, en ilkel inanışlardan en yeni dinlere kadar, inancın genel bir ögesi konumunda olup üstün güçten bir şeyin yapılmasını ya da yapılmamasını dilemek için edilir. Bunun yanında dileğin gerçekleşmesinden sonra yapılan şükran duaları da vardır. Dualar bireyler tarafından tek başlarına yapıldığı gibi çeşitli törenlerle topluluklarca da yapılır. Topluluklarca yapılan dualarda duayı duacı eder, topluluk da âmin diyerek duaya katılır. Dua gerektiğinde kurbanla da pekiştirilir, dilek yerine getirildiği takdirde karşılığının ödeneceği bildirilir.⁸³²

⁸²⁹ Lütfullah Sami Akalın, *Türk Dilek Sözlerinden Alkışlar Kargışlar* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 31-32.

⁸³⁰ Kemal Polat, "Kırgız Halk Dindarlığında Duâ Fenomeni", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, ed. İsmail Hakkı Göksoy vd., (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2007), 428.

⁸³¹ Didem Gülçin Erdem Kük, "Alevi-Bektaşî Gülbankları -Bağlam Merkezli Bir Yaklaşım-" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2021), 13-14.

⁸³² Hançerlioğlu, *İslâm İnançları Sözlüğü*, 71.

“Dua, bireyin veya topluluğun yüce varlıkla zihinsel veya sözel iletişim kurma şeklidir. İnanç ve ibadetin kaçınılmaz öğelerinden biri olan dua, yalın hâliyle yüce varlıkların yardım ve merhametini kazanmak için bireyin içinde bulunduğu duruma göre seslenişidir. Bu niteliğiyle bireysel bir belirti olarak görünen dua, yaratıcı ile insan adına ilişki kuran dini liderler tarafından yönetilen ibadetlerde kurallara bağlı olarak, belli bir düzen içinde çeşitli amaçlara uygun bir biçim alır ve toplumsal karakter kazanır. Duanın popüler anlamı içinde tapınma, övgü, istek (rica), şükran (teşekkür) ve yakınma gibi farklı dua çeşitleriyle karşılaşmak mümkündür. Duanın rolü ve doğası bir dini gelenekten diğerine ciddi biçimde değişiklikler gösterse de her zaman doğüstü bir dünyada yaratıcı ile temas kurma, ilişkiye girme inancını varsayar. Yaratıcı ile ilişki kurma, aracılık ihtiyacı duanın en önemli unsurlarından birisidir. Yaratıcıyı etkileme ve ikna aracı olarak kurban gibi ritüel pratiklerle yakından ilişkilidir. Duayı oluşturan kutsal sözcükler, tanrının adı, kutsal kitaplardan alınan pasajlar -kendi bağlamlarından koparak- kutsal ile insan arasında ilişkinin alternatif kanalları olarak hizmet eder. Her ortamda ve her koşulda tekrarlanan kutsal sözler insanla yaratıcı arasında doğrudan ilişkinin bir aracıdır.”⁸³³

Dualar, insanın “aşkın bir varlığa yakarma; sığınma, af dileme, himaye talep etme, istek ve dileklerini bildirme amacıyla kurduğu kalıplaşmış sözler” olup Türk kültüründe duaların bireysel boyutlarının yanına, toplumsal bir boyutunda eklendiği görülmektedir. Bu boyut, duaların toplu hâlde icra edilen ritüellerde ibadet metni olarak kullanılmalarından ve bu ritüellerde üstlendikleri işlevlerden ileri gelir.⁸³⁴

Eski Türk inancında dua sözcüğünü karşılayan alkış, sözün çekim gücüne inanan, söze eski tarihlere bağlılık duygusunu veren, eski mitolojik özellikli metin tipidir. Kendine has bir tür olan bu dua metinlerinin kökleri mitolojik düşüncenin ilk evrelerine dayanır. Başlıca çizgisi, Tanrı’ya ve doğal güçlere yönelmek ve ulu varlıklara yalvarış olan dua, dinsel törenlerle bire bir bağlıdır ve onun temel unsurlarından birini teşkil eder. Dua metinlerinde, sözün gücüne dair derin bir inanç vardır.⁸³⁵

Alevilikte dua kavramı, “Allah’a ve kutsallığına inanılan varlıklara bireysel veya toplu yönelmenin ve yakarışın genel adı” olmakla birlikte, genellikle bireysel olarak

⁸³³ Emiroğlu, Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, 242.

⁸³⁴ Mustafa Arslan, Didem Gülçin Erdem Kük, *Alkıştan Gülbanga Türk Kültüründe Duâ Verme Geleneği, Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*, 24 (2021): 114.

⁸³⁵ Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, 53-54.

yapılan duaları ifade etmek için kullanılır. Bireysel olarak edilen bu dualar, kişinin maddi yahut manevi ihtiyaçlarını, isteklerini kendisinden üstün olarak gördüğü kutsal güce iletmesi ve bu gücün kudretine sığınarak ondan yardım talep etmesinin bir tür sözlü ifadesidir.

Alişer romanında akıbetlerinden endişe eden kadınların ve ekinleri kuruyan kadınların kutsallığına inandıkları ziyaretlerin adlarını tek tek sayarak onlara ve ocaklara dua ettikleri ifade edilmektedir.

*“Kadınlar asker tarafından götürülen eşlerinin belirsiz geleceği için kaygılanıyorlardı. Bildikleri bütün ziyaretlere ve ocaklara yalvarıp dua ediyorlardı.”*⁸³⁶

*

*“Tren geldiğinde kara vagonlara dolduruluyorlardı. Birçok kadın ve çocuk vagona binmemek için direniyor, birçoğu postal ve dipçik darbeleriyle sürüklene sürüklene bindiriliyordu. Her vagona seksen yüz civarında insan bindiriliyordu. Vagonların kapıları kapatıldığında çığlıklar iki katına çıkıyordu. Tren hareket ettiğinde korkudan bayılanlar oluyordu. Kara vagonların çatlaklarından sızan ışıktan feyz alıp biraz cesaret toplayanlar tren tünellere girdiğinde ağlaşıp, bağrışıp kutsal ziyaretlerin adlarını peşi sıra sıralayıp bildikleri bütün duaları ediyorlardı.”*⁸³⁷

*

*“Çok geçmeden bir çekirge salgını bütün ekinleri kurutmuş ve Dersim’den geriye kalan acılı kadınlar iyice çökmüşlerdi. Bildikleri bütün ziyaretlere yalvarıp çocuklarının yaşaması için dua ediyorlardı.”*⁸³⁸

Rayber romanında roman kahramanı Rayber’in nenesinin Yaradan’a dua ederken kutsal olarak kabul ettiği unsurları ve inançsal anlamda önem atfettiği kişileri de tek tek saydığını dile getirmektedir. Ona göre gerek nenesinin gerekse daha nicelerinin duaları vasıtasıyla maneviyat güçlenmektedir.

“Nenesi duayı bitirdikten sonra parmaklarını öpüp kalbinin üstüne koydu. Oğlum nenen hepimize dua ediyor ki Allah bizi korusun deyip oğluna sarıldı annesi.”

⁸³⁶ Munzuroğlu, *Alişer*, 127.

⁸³⁷ Munzuroğlu, *Alişer*, 139.

⁸³⁸ Munzuroğlu, *Alişer*, 142.

*Günler geçtikçe Yaradan'a yakarışlar devam ediyordu. Rayber artık manevi duygunun varoluş ve yok oluş arasındaki dengeyi anlamıştı. Doğduğu yer dervişler, erenler, evliyalar diyarıydı. Nenesinin dualarında Duzgi, Munzur, Ana Fatma, Sarı Saltık, Derviş Cemal, Sultan Baba, Bamasur, Üryan Hıdır, Kureyşan, Ağuçan isimleri geçmekteydi. Geyik Nene ve onun gibi nicelerinin duaları ile maneviyat güçleniyor bu ikrar ile tüm evren cem oluyordu. (...)*⁸³⁹

Metin Aktaş'ın *Harput'taki Hayalet* romanında roman kişilerinden Pir Hasan'ın koruyucu olarak Munzur Baba'yı gördüğü ve ona dua ettiği görülmektedir.

*"Munzur Irmağı kıyısına ulaştıklarında, sırtlarındaki buğday dolu çuvalları yere bırakarak küçük bir mola verdiler. Pir Hasan Munzur Irmağı kıyısında dizüstü yere çökerek toprağı öptü. Sonra avuçlarını suyla doldurarak suyu şifalı bir ilaç gibi yüzüne, gözlerine, boynuna sürdü. 'Sen bizi kötülüklerden koru ya Munzur Baba!' diye mırıldanarak dua etmeye başladı. Gözleri dolmuştu. Gözyaşları Munzur Irmağı'nın buz gibi soğuk, cam gibi saydam suyuna döküldü. Ayakta Pir Hasan'ı izleyen Hıdır şaşkındı."*⁸⁴⁰

Alevilerin günlük yaşamın akışı içinde yürürken, uyurken, uyanırken, sabah elini yüzünü yıkarken, dinlenirken ya da kutsal kabul edilen mekânları ziyaret ederken ya da bu mekânlar uzakta ise kutsalın olduğu yöne dönerek "Allah'ın rızasını ve kutsalın hoşnutluğunu kazanmak için manevi yakınlık kurmak" amacıyla, inanca bağlılığını ifade ederken, kendisinin ya da içinde yaşadığı toplumun sorunlarını ve beklentilerini dile getirmesine dua denir. Kişilerin dua ederken uymak zorunda oldukları kalıplaşmış bir dua formatı yoktur. Dua eden kişi, o an ziyaret etmekte olduğu, zaman zaman da bildiği diğer kutsalların adını anarak, dilediği bir biçimde ve başkasının duyamayacağı bir şekilde isteklerini dile getirir.⁸⁴¹

Dersim 1937'de Seyit'in, ellerini açarak yöre halkı tarafından kutsal kabul edilen Munzur'un zirvesini gözleriyle taradığı ve ona yönelerek dua ettiği görülmekte olup Seyit, Allah'ın; dualarını Hz. Muhammed ve Hz. Ali hürmetine kabul etmesini ister.

"Sonra ellerini açarak bakışları ile Munzur'un zirvesini taradı."

⁸³⁹ Akay, *Rayber*, 10.

⁸⁴⁰ Metin Aktaş, *Harput'taki Hayalet*, 3. bs. (İstanbul: Dara Yayınları, 2021), 292.

⁸⁴¹ Mehmet Yazıcı, "Aleviliği Anlamanın İmkânı: Alevi Deyişlerinin ve Gülbanglarının Kavalcık Köyü Örneğinde Sosyolojik Analizi" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 2011), 132-133.

‘- Yarabbi, bizi yerindirme! Düşmanlarımızı sevindirme! Bizi muzaffer kıl!
Hazreti Muhammed hürmeti için, Hazreti Ali hürmeti için bu duamı kabul
eyle.’⁸⁴²

Dersimli Memik Ağa’sında Dersim’in Alevi Kürtlerinin her yıl kayalarına yüz sürmek, suyunu içmek, dualar yapmak için Düzgün Dağı’na geldiklerinden, yüzlerce, binlerce insanın, çocuğu olmayan kadınların, ağır şifasız hastaların, başı ağrıyanından derdi olanına kadar herkesin ya da murad dileyenlerin günlerce dağda kaldığından, kurbanlar kesip dualar ettiğinden ve cem tuttuğundan söz edilmektedir.⁸⁴³

Aynı romanda insanların Düzgün Dağı’nı karşıdan gören bir noktaya kurulan taş yığınına bir taş daha koyduktan sonra bu noktada dualar ettikleri ifade edilmektedir.⁸⁴⁴ Romanda kişilerin dua ettikleri, kutsal kabul ettiği bazı isimleri ve yatırları anarak onlardan yardım talep ettikleri görülmektedir.

“Vagon tıklım tıklım doluydu. Tren harekete başlayınca, yaşlı insanların dudaklarına dualar dökülmüştü. Bir mırıldanma, bir homurtu vagona yayıldı. ‘Ya Duzgin! Ya Eli! (Ali), Ya Kures!’ ve daha öbür yatırlar...”⁸⁴⁵

Göçebe Ruhlar romanında Allah’a, Hz. Muhammed’e, Hz. Ali’ye, Hızır’a, kutsallığına inanılan bazı varlıklara (Buyer Baba, Düzgün Baba, Qalo Sipe, güneş, ay), On İki İmamlar’a, eren, evliya, enbiyalara ve ziyaretlere dualar edildiği, maddi ya da manevî ihtiyaçların, isteklerin ilettildiği, çeşitli konularda Allah’tan ve bu kutsal güçlerden dua vasıtasıyla yardım istendiği görülmektedir.

“İçinden Cemal ve çocuk için dua etti.

- ‘Ya Hızırı sen onlara yardımcı ol, bebenin ne suçu vardır ki bunları çekmektedir. Sen sonsuz güce sahipsin her şey senden olur. Sen sübyanı anasına babasına bağışla. Toplumumuza hayırlı bir evlat eyle.’ Cemal’in sessiz ağlayışları gökyüzüne yayıldı, Mîrz Ağa sesini duymasa bile gökyüzüne asılı kalan sesi sürekli yüreğinde hissetti. Mîrz Ağa, iki damla gözyaşını bebe ve Cemal için bağışladı. Toprağa hediye etti iki damlayı, toprak yeşersin yeni bebeler boy versin diye. (...)’⁸⁴⁶

⁸⁴² Baykara, *Dersim 1937*, 160.

⁸⁴³ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 9.

⁸⁴⁴ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 18.

⁸⁴⁵ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 118.

⁸⁴⁶ Aydın, *Göçebe Ruhlar*, 14.

*

“(…) Bir iki adım atınca tökezleyecek gibi oldu fakat kimseye belli etmeden evin arkasına doğru yönelerek ‘Ziyaret ağacının’ yanına (Nisange; Kurumuş bir ağaç, kutsal sayılan ziyaret ağacı.) gitti. Eğilerek ağacı üç kez öptü. Daha sonra kendi elini hafifçe yumarak işaret parmağının boğumunu üç kez öperek elini gökyüzüne kaldırdı. Avuçlarını havaya kaldırarak önce Haq’a, Mixometh’e ve On iki Yimamu’lara dua etti. Geçmişine ve atalarına, Gûlê’sine dua etti. Onun için Haq’a yakardı, Gûlê’sini cennete göndermesi için, yattığı yerde rahat uyuması için On iki imamları elçi yaptı yakarışlarıyla. Torunları ve yaşayanları için hatta tüm insanlar için sağlık diledi. Haq kimseyi elden ayaktan düşürmesin, kimseye muhtaç etmesin, edecekse canını alsın istedi. (...)”⁸⁴⁷

*

“(…) Qalo Sipe’ye (Qâlô Sipê; (Beyaz yaşlı, aksakallı dede) Kemere Qâlâ’nın hemen yüz metre kadar altında yerden fışkıran bir kaynak suyun olduğu yerd. Su asırlık yaban söğüdünün hemen kökünden çıkıyordu. (Kutsal ağaç, kutsal su.) Geldiğinde küheylanı serbest bıraktı. Yemyeşil otlakta özgürce dolaşsın özgürce istediğini yapsın diye. Kendisi önce yüz yıllık söğüt ağacını yani ziyareti öptü ve ellerini havaya kaldırarak tekrar tekrar dua etti. Sonra avuçlarına doldurduğu sudan birkaç kez yüzünü yıkadı. Eğildi, secdeye gelir gibi dizlerinin üstüne, dudaklarını suya değdirerek içmeye koyuldu. Gerçekten yaşam demekti ve onun önünde secdeye gelinirdi. Sırtını söğüde yaslayarak oturdu karşısındaki Kemere Qâlâ’ya baktı bir süre. (...)”⁸⁴⁸

Alevi-Bektaşiler arasında, sabah ve akşam duaları, mürşidin pir’e duası, himmet duası, cem sonunda okunan dua, cemin mühürlenmesi, sofraya duası, kurban duası, hizmet duası, hizmet sahipleri duası, tevbe duası, kemerbest duası, semahçılara dua, zâkire dua, tac duası, Zülfikar duası, hırka duası, peyike dua, lokma duası, matem duası gibi birçok dua yapıldığı görülmektedir.

O Muhteşem Hayatınız romanında yaşlı bir adamın yüzünü güneşe dönüp sabah duası ettiği görülmektedir. Bu an roman kahramanlarından Arya’nın ağzından şöyle anlatılmaktadır:

⁸⁴⁷ Aydın, *Göçebe Ruhlar*, 23.

⁸⁴⁸ Aydın, *Göçebe Ruhlar*, 28.

“Uykusuz bir gecenin sabahında tan ağarırken kalktığımda, bitişik evin kapısında yaşlı adamı gördüm. Yüzünü güneşe dönmüş, gömleğini açmış, göğsünü ışığa vermişti. Günün en önemli ânının, en hayırlı vaktinin güneşin doğduğu an olduğunu okumuştum. Sabah duasının özel önemini öğrenmiştim. Güneş değildi tapınılan. Bu yorumun yanlışlığını, yüzeyselliğini Cansa anlatmıştı: ‘Işık Tanrı’nın şahidi ve inanmak istemeyenlere ispatıdır. Işık Tanrı’dan geldiği için kutsaldır. En büyük ışık kaynağı güneş de bu yüzden Rabb’in sevgilisidir. Tan ağarırken ufuktaki kızılık Ali’dir, o kılıcıyla karanlıkları yırtarak ışığın evrene ulaşmasını sağlar; onun açtığı yoldan Muhammed doğar. ‘Mihemed vejino Oli ve vero’, yani Muhammed doğuyor, önünde Ali, diye başlar sabah duaları Tapınılan güneş değildir, Yaratan’dır. Güneşin şahitliğindeki sabah duası, Hakk’a inancı ve umudu tazeler.’”⁸⁴⁹

Bu noktada güneşe dua edilmesinin nedeninin onun Allah ile ilişkilendirilen varlıklardan olmasına, Allah tarafından yaratılması nedeniyle kutsal olarak kabul edilmesine bağlandığı görülmektedir. Aslında güneşe yapılan bu dua güneşe değil, güneş aracılığıyla onun yaratıcısı olan Allah’a yapılmaktadır.

Son Görgü Cemi romanında semahçıların semah sonunda Hüseyin Dede’den dualarını aldıkları görülmektedir.

“Bacılar samahı da bitmişti. Her samahın sonunda olduğu gibi onlar da sıraya girip, herbiri bir kolunu yanındakinin boynuna atarak, diğer elini de, birbirinin üzerine konulmuş ayak başparmağına dokundurmuş durumda eğilip dualarını aldılar Hüseyin Dede’den:

‘Allah Allah! Allah allaah! Samahlar saf saf ola, günahlar affola, Allah, Muhammed, Ali, Hacı Bektaş Veli yete yerişe. Saklaya bekleye! Dilde dileklerinizi, gönülde muratlarınızı vere. Gerçeğin demine hüüü, mümine ya Ali!’”⁸⁵⁰

Rayber romanında roman kişilerinden Özkan’ın yaptığı sofrada duasının romanda Alevi-Bektaşî geleneğinden bir dua olarak nitelendiği görülmektedir.

“(…) Özkan: ‘Emir amca iki gündür o kadar güzel yemekler yedik ki Allah razı olsun ellerinize sağlık.’ dedi. Alevi Bektaşî geleneğinden seslice duasını yaptı:

⁸⁴⁹ Baydar, *O Muhteşem Hayatımız*, 349-350.

⁸⁵⁰ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 137-138.

Bismişah Allah Allah Allah

Bu gitti, ganisi gele.

Hak Muhammed Ali bereketini vere

Yiyip yedirenlere, pişirip kotaranlara,

Nur-i iman, aşk-u sevk ola

Gittiği yer gam ve dert görmeye

Artsın eksilmesin, taşsın dökülmesin.

Lokma hakkına, evliya keremine,

Cömertler cemine,

Gerçek erenler demine hü diyelim.

Nimeti celil, bereketi İbrahim Halil olsun.

*Emir Çavuş böyle bir dua duymamıştı. Kendi kendine içinden söylendi. ‘Olsun duaların hepsi iyidir. Sağ ol evlat, Allah hepinizden de razı olsun. Siz oğlumun bana emanetisiniz. Allah sizleri korusun kötülüklerden uzak eylesin.’ dedi (...)*⁸⁵¹

Gülümse Ey Dersim romanında roman kişilerinden Sey Usê'nin dua etmeden önce güneşin doğuşunu beklediği görülmektedir. Sey Usê güneşin doğuşu ile yanı başındaki duvarı üç kez öptükten sonra güneşe bakarak ellerini açıp büyük bir teslimiyet, inanmışlık ve ümit içinde dua etmeye başlar. Sey Usê'nin duasında Allah ile birlikte inançsal anlamda büyük değer atfettiği kişilerin ve varlıkların adlarını da andığı görülmektedir.

“Ertesi gün sabahleyin erkenden kalktı Sey Usê. Elini yüzünü yıkadı, yoğurt ve ekmekle kahvaltısını yaptı. Dışarıya çıktığında yol arkadaşları hazır bekliyorlardı. Kendi atı da kapının hemen bitişiğindeydi. Eyerlenmiş, hazırlanmıştı. Gözlerini uzaklara dikti, ufuk hattını izlemeye koyuldu. Beyaz sakallı bir heykeldi sanki eşikte bekleyen. Ufkun kızılığını yarıp bir elma gibi doğan güneşi görür görmez döndü, yanı başındaki duvarı üç kez öptü. Sonra yeniden güneşe baktı, iki elini açtı, dua etmeye başladı:

-Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali, ya Hasan, Hüseyin, ya Kerbela şehitleri. Ya boz atlı Hızır. Ey dünyayı nura boğan kutsal güneş, yardım edin bizlere. Çaba bizden,

⁸⁵¹ Akay, *Rayber*, 85-86.

izin sizden. Ey Dersim'in evliyalari size sesleniyorum. Tepemizde dolaşan kara bulutlari dağıtın, aydınlığa kavuşturun Dersim'i. Kötülük yapmak isteyenleri cezalandırın, bizden uzakta bulsunlar belalarını. Fesat çıkaranların, fakir fukarayı birbirine düşürmek isteyenlerin önünü tıkayın, gözlerine ağı doldurun. Öyle yapın ki sevinçleri kursaklarında kalsın. Senin rahmetin, kudretin sonsuzdur. Yardım elini uzat bize, şu dağlara serpilmiş yoksul Kürde acı, onları kanatlarının altına al, zalimlerden koru. Kurtar onları zulümden ey yüceler yücesi Tanrı dedi."⁸⁵²

Dua, Allah ile kul arasında doğrudan yapılan bir konuşma gibi kabul edilmesine rağmen, çeşitli nedenlerle Kur'an ve sünnete dayanan dua metinleri, inananlar arasında büyük ölçüde kabul görmüş olup sık sık kullanılmaktadır. Özellikle çeşitli dinî zümrelerde bu türden dualar belirli periyotlar veya zamanlarda okunmaktadır. "Nâd-ı Ali" duası da Bektaşî-Alevî zümrelerinde şifahi olarak nakledilen ve bazı yazılı literatürde yer alan bu tür bir duadır. Nâd-ı Ali duası ayrıca, Bektaşî-Alevîlerde okunan tek Arapça dua olma özelliğine de sahiptir.⁸⁵³

Nâd-ı Ali, "Ali'ye seslenme, Ali'yi yardıma çağırma" anlamında sabah ve akşamları ya da törenlerde okunan bir dua⁸⁵⁴dır. Nâd-ı Ali duası, Alevî-Bektaşî inancında pek çok niteliği ve okuyana olumlu etkileri olduğuna inanılan bir dua olup her çeşit sıkıntı ve sorunun Hz. Muhammed'in nübüvvetiyle ve Ali'nin vilayeti ile son bulacağı inancı ile okunur. Alevî- Bektaşîler, zor durumlar karşısında "Yetiş ya Ali" diyerek Hz. Ali'den yardım istemeleri hâlinde Hz. Ali'nin Hızır gibi kendilerinin yardımına yetişeceğine inanırlar.⁸⁵⁵

Fütüvvetname-i Ca'fer-i Sâdık adlı yazma eserde Nâd-ı Ali'ye geniş bir yer ayrılmakta ve duanın üç farklı versiyonu yer almaktadır. Duanın ilk versiyonunda Hz. Ali'nin velayeti dile getirilmiş; ikinci metinde Hz. Ali'nin velayeti Hz. Muhammed'in nübüvvetiyle beraber anılmıştır. Üçüncü metinde ise buna Allah'ın azameti de eklenmiştir. Nâd-ı Ali duasında istimdat Ali'den istenmekteyse de Ali vesiledir, asıl yardımcı ve kurtarıcı Allah'tır. Duada sadece Ali'nin zikredilmesiyle beraber Allah ve

⁸⁵² Çem, *Gülümse Ey Dersim- I.Cilt*, 121.

⁸⁵³ M. Saffet Sarıkaya, "Bektaşî-Alevîlerde Bir Duâ: Nâdî Ali", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 5 (1998): 17-24.

⁸⁵⁴ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 509.

⁸⁵⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 269.

Muhammed'in de anıldığı farklı örneklerin bulunması, duada Hz. Ali'nin velayeti, Hz. Muhammed'in nübüvveti, Allah'ın azametinin dile getirilmesi, Ali ve Muhammed'in şefaatçi olarak anıldığına delil olarak kabul edilebilir.⁸⁵⁶

“Alevi-Bektaşî inancında; ‘Hz. Ali’de olağanüstü haller göründü. Sen varisler (vekiller) arasında onun yardımını bulursun. Her üzüntülü ve sevinçli anlarında Ali’nin dostluğu sana yetişir ve kolaylıklar açılır’ anlamına gelen Nâdi Ali’ye ilişkin kimi söylenceler vardır: Uhut gazası sırasında bir ara güç duruma düşen Hz. Muhammet, Cebraîl’den öğrendiği Nâdi Ali’yi okur, bunun üzerine Ali lebbeyk (buyurun) diyerek Hz. Muhammet’in yardımına yetişir ve savaşçıları yüreklendirerek O’nu güç durumdan kurtarır.

Kimi kaynaklarsa Nâdi Ali’nin Kızılbaş şairlerinden Zugaylı Huzai’nin bir dörtlüğünden alındığını kaydeder.”⁸⁵⁷

Bektaşî-Alevi zümrelerinde çok çeşitli ve yoğun bir kullanım alanı olan Nâd-ı Ali duasının Türkçe tercümesi şu şekildedir:

“Allah’ın kudret eseri olan kerametlerin zuhur ettiği (veya keramet sahibi olan) Ali’yi çağır. Vekillerin arasında onu yardımcı bulursun. Allah’a muhtacım. Bütün dert ve üzüntüler ey Allah’ım senin azametinle; ey Muhammed senin nübüvvetinle ve ey Ali, senin vilâyetinle açılır ve aydınlığa dönüşür. Hâlimi değiştiren O’dur. Ey Ali bana yetiş (üç defa).”⁸⁵⁸

Çıkırıklar Durunca romanında, Hz. Ali motifi etrafında dikkati çeken noktalardan biri, duadır. Darda kalan Adaköy halkının, Hz. Ali dergâhında kenetlenerek selamete çıkmak, içine düştükleri zor durumdan kurtulabilmek için Hz. Ali’den medet ummaları, bunun için Hz. Ali’ye yakarışları, dahası hayır ve şerri ondan beklemelerinin “Nâdı Ali” adlı dualara dayandığını söylemek mümkündür.

“Türk kültüründe, dua verme yetkisi olan kişiler ve verdikleri dualar, tarih boyunca özel terimlerle karşılanmıştır. Temel iskelet yapı ve işlevlerini muhafaza eden dualar, dâhil olunan inanç dairesine uygun içeriklerde kurularak kültüre özgü olma özelliklerini sürdürmüşlerdir. Eski Türk inancında kam/şaman

⁸⁵⁶ Sarıkaya, “Bektaşî-Alevilerde Bir Duâ: Nâdı Ali”, 17-24.

⁸⁵⁷ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 509.

⁸⁵⁸ Sarıkaya, “Bektaşî-Alevilerde Bir Duâ: Nâdı Ali”, 22.

tarafından verilen alkışların günümüzde Alevi-Bektaşî dede/babalarınca verilen gülbank metinlerinde varlıklarını sürdürdüğü ifade edilebilir.”⁸⁵⁹

Gülbankı bir alkış türü olarak değerlendiren Akalın’a göre; gülbank, dinî törenlerde ve savaş saldırılarında topluca ve yüksek sesle okunan düzenli dualar için kullanılan bir kavramdır.⁸⁶⁰ Gülbank, “tarikât, yol törenlerinde, yüksek sesle okunan özel dua, yakarış”⁸⁶¹tır.

Gülbank, Bektaşîler ve Alevilerde törenlerde okunan Türkçe dua tarzında düzenlenmiş cümlelerdir. Bektaşîlikte dua, “gülbang” olarak isimlendirilir. Gülbank; güle, aşka, sevgiye davet, kişiyi topluma, ceme çağrısıdır. Yalvarma, af isteme, sığınmadır. Yüksek sesle okunan özel dua anlamına gelir. Eskiden, kısa, özlü ve yer yer uyaklı cümlelerden oluşan, topluluk içinde yüksek sesle okunan dua ve övgülere verilen addır gülbank. Gülbank okumaya *gülbank çekme* denir. Yeniçerilerin savaş öncesinde, çeşitli törenlerde ve ulufe dağıtım günlerinde gülbank çekmeleri gelenektir. Bektaşîler de çeşitli törenlerde gülbank çekerlerdi. Mevlevilerde gülbank daha yaygındı. Mevlevî ve Bektaşî törenlerinin yanı sıra hemen her durum için bir gülbank vardır. Gülbanklar genellikle “Hu diyelim” sözüyle biter, dinleyenler hep bir ağızdan ve yüksek sesle “Hu” derlerdi. Gülbank çekerken Mevleviler susar, Bektaşîler ise “Allah Allah” diyerek zikrederlerdi. Gülbanklar, dualar tarikatta tamamlayıcı bir öge ve kurum olarak vardır. Gülbanklar inanç ve yaşamın her konusuna aittir. Gülbankların doğuşu 13. ve 14. yüzyıla kadar götürülür. Gülbankların hangi dönemde ortaya çıktıkları konusunda kesin ve net bilgilere rastlanması mümkün görülmemektedir. Gülbankın, tarikatta bir öge, motif olarak yerini almasının Balım Sultan’dan sonraya kadar gittiği nakledilir. Gülbankların genellikle düz yazı şeklinde söylendiği görülür. Ancak manzum olarak okunan gülbanklar da vardır. Gülbang, Alevilikte “özel dua” anlamındadır. Cem törenlerinde gülbanklar ile süreklilik sağlanır, olay yaşanır, sürdürülür, on iki hizmetlere dua verilir ve tören yine gülbankla kapatılır. Bunlar cem töreninde söylenen gülbanklardır. Bunların dışında hayatın diğer evrelerinde ve bölümlerinde olay ve olgular karşısında veya sonunda okunan, kişi ve toplumsal hayatın her konusuna, olaylarına ait, duruma ve söyleyene göre, irticalen söylenen değişik gülbanklar da vardır. Gülbanklar, yapılan hizmetlerin, okunan salavat ve tercemanların,

⁸⁵⁹ Arslan, Kük, “Alkıştan Gülbanga Türk Kültüründe Duâ Verme Geleneği”, 119.

⁸⁶⁰ Akalın, *Türk Dilek Sözlerinden Alkışlar Kargışlar*, 45-46.

⁸⁶¹ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, 290.

söylenen nefeslerin onayı anlamındadır. Dua sırasında cemaat söylenenlere Allah-Allah nidalarıyla katılır, aşk ve şevk verir. Dua sonunda, herkes birbiriyle niyazlaşır.⁸⁶²

Gülbanklar Alevi-Bektaşî inanç önderleri tarafından ritüeller vasıtasıyla istek ve dileklerin Tanrı'ya ulaştırılması amacıyla söylenen; “iyi dilek sunma, kut kazandırma, hayır dileme” gibi amaçlarla kurulan; ritüel yapılarına göre içeriği değişebilen; nazma yaklaşan sistemli bir yapı üzerine vücuda getirilen; ahenkli ve ritmik bir söyleyişe sahip dua metinleridir.⁸⁶³

Gülbanklar, “bir cemaat tarafından bir ağızdan makamla çağrılan dua ve sürûd ve âhenk veya tekbir ve tehlîl; vaktiyle mektebe yeni başlayan çocuğun hânesi kapısının önünde mektep çocuklarının ettikleri dua”dır.⁸⁶⁴ Mehmet Ersal-Serpil Ersöz'e göre; gülbank, “Alevi-Bektaşî inanç önderleri tarafından ritüel ve inanç pratiklerinde dilek ve temennilerin Allah'a ulaşması için edilen, bunun için hizmet piri ve bağlı bulunulan ocak pirinin vasıtasına başvuru, ritüel ve inanç pratiklerine göre içeriği değişebilen; giriş, dua ve kapanış formellerinden oluşan; ikilemeler, üçlemeler, paralel yapılar, duraklar ve ses yinelemeleri ile sağlanan bir ahengi olan yakarış ve dua metinlerine verilen addır.”⁸⁶⁵

Gülbankların eski Türk dualarını anımsattığını söylemek mümkün olup Şamanların belli bir tören şeklinde düzenledikleri ritüellerde söyledikleri sözler, ezber dualar olmayıp tamamen doğaçlama oldukları için hiçbir dua birbirine benzemez. Şamanların farklı tanrılardan ve ruhlardan yardım istemeleri, ritüelde onların adlarının anılmasıyla gerçekleşir.⁸⁶⁶

Gülbanklar “yapılacak işin hayırlı, uğurlu olması veya sağlık, esenlik, başarı dileğiyle ve kalıplaşmış bir ifade tarzıyla Allah'a yalvarıp yakarmayı” dile getiren dua metinleridir. Dinî törenlerde ve toplantılarda, özellikle tarikat âyinlerinde okunan farklı gülbank metnlerinin en belirgin özellikleri, dualar gibi seci ve iç kafiyelerin de yardımıyla ve belli bir eda ile yüksek sesle okunmaya elverişli melodik bir yapıya sahip bulunmalarıdır. Gülbanklar, anonim olup topluca yapılan bir merasim sırasında belirli bir

⁸⁶² Gökbel, *Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğü*, 326-327.

⁸⁶³ Kük, “Alevi-Bektaşî Gülbankları – Bağlam Merkezli Bir Yaklaşım-”, 31-32.

⁸⁶⁴ Şemsettin Sami, *Kamus-ı Türkî*, 405.

⁸⁶⁵ Mehmet Ersal, Serpil Ersöz, “Alevi Gülbenglerinin Temel Yapısı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 65 (2013): 55.

⁸⁶⁶ Mehmet Emin Bars, “Şamanizm'den Tasavvufa, Şaman'dan Sufi/Velî'ye Değişim/Dönüşümler”, *Türkbilgi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 36 (2018): 172-173.

âdâb içinde şeyh, dede, baba veya bu işle görevli kişilerce çekilir. Doğum, ad koyma, sünnet olma, mektebe başlama, tarikata giren yeni dervişe arakıyye giydirme, evlenme gibi törenlerde ve cenazelerde gülbank okunurdu. Gülbank metinleri genellikle Türkçedir. Mevlevî gülbanklerinin baş tarafında bazen *Mesnevi*'den seçilmiş beyitler yanında nâdir olarak da Arapça ibareler yer alır Çok uzun gülbank metinleri bulunduğu gibi birkaç cümleden ibaret olanlar da vardır. Gülbankler daima “Allah Allah illallah, Allah Allah eyvallah, bism-i şâh Allah Allah” gibi kalıplaşmış bir ifade içinde tekrar edilen “Allah” lafzı ile başlamaktadır. Gülbank, hangi işin ardından çekilecekse ona işaret eden bir veya birkaç cümle ile devam eder, arkasından klasik dua cümleleri yer almakta olup bu bölüm gülbangın en uzun bölümüdür. Bektaşî ve Aleviler’de ise gülbank çekme sırasında muhib ve dervişler niyaz vaziyeti alırlar, yani ayakta bulunanlar ayağını “mühürler”, ellerini niyaz vaziyetinde tutarlar; oturanlar sağ ellerinin parmak uçlarını sol ellerinin parmak uçları üstüne koyacak şekilde yere değdirip üzerine secde eder ve gülbank sonuna kadar bu durumda kalırlar; gülbank bitince “hû” diyerek niyazdan kalkarlar. Ayrıca bu esnada belli bir âhenk ile “Allah Allah” diye zikrederek gülbanga iştirak ederler. Diğer tarikatlarda dervişler, secde durumunda “Allah Allah” diye zikredip gülbank çekmeye katılırlar.⁸⁶⁷

Gülbank ve terceman bakımından zengin malzemeye sahip olan Bektaşilik’te hemen her tören için ayrı gülbanklar düzenlenmiştir. İkrar, aşure, nevruz, چراغ, ad koyma, sünnet, lokma erkânı, sofrâ, gasil, cenaze, defin gülbankları bunlardandır. Erkânın tamamlanmasından sonra okunan “büyük gülbank” karakteristik bir Bektaşî gülbankıdır. Alevilik’te de Bektaşilik tesiriyle geliştiği anlaşılan benzer bir gülbank edebiyatından söz edilebilir. Ancak Alevi gülbankları Bektaşiliğe göre kısa ve basit olup daha sade cümlelerden ibarettir. Bektaşiliğe bağlı olduğu için “Ocak-ı Bektâşiyân” adıyla anılan Yeniçerilerin törenlerinde de çeşitli vesilelerle gülbank okunurdu.⁸⁶⁸

Alevi geleneğe mensup ocak ve gruplarda gülbank ancak kutsal bir soydan geldiğine inanılan ocakzâdeler tarafından okunabilir. Seyyid olmayan birinin gülbank okuması, geleneğe ve dedelere karşı saygısızlık olarak kabul edilir ve okunan gülbankın da hiçbir değerinin olmadığına inanılır. Gülbankları ezberleme ve uygulama noktasında

⁸⁶⁷ Mustafa İsmet Uzun, “Gülbank”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 14: 233-234.

⁸⁶⁸ Uzun, “Gülbank”, *İslam Ansiklopedisi*, 233-234.

ocakzâdelerin kendi ailesinden kişilere aktarılması hususu kayıtlarda zikredilmekte olup gülbank alacak kişiler için birtakım şartların ortaya konulduğu görülmektedir.⁸⁶⁹

“Buna göre, dedenin gülbank vereceği kişi veya ailenin bir ocak mensubu olması gerekmektedir. Ocak mensubu olmayan diğer bir ifadeyle Alevî olmayan kişi veya aileye gülbank verilmez. Bu ocakların sadece kendi içlerinde erkân yürüttükleri, başka ocaklardan olanların veya ocakzâde ya da tâlib olmayanların erkâna katılmadıkları bir gerçeklikte zaten doğal bir sonuçtur. Gülbank alacak kişi veya ailenin yol düşününü olmaması esastır. Dededen eli boş gülbank istenmez. Bir tâlibin ocakzâde/dededen gülbank alması için ya elinde niyaz olmalı ya da bir hizmet yerine getirmiş olmalıdır. Gülbank ailecek alınacaksa, niyaz için aile bireylerinden rızalık alınmış ve aile bireyleri arasında dargınlıklar giderilmiş olmalıdır. Ayrıca gülbank almak için doğal olarak cem erkânına katılmak ve erkânda ilgili bir görevi yerine getirmek gerektiği açıktır.”⁸⁷⁰

Dersim Dikenî romanında gülbankın seyit ve dedeler tarafından düzenlenen toplantılarda çekildiği ifade edilmektedir. Ayrıca romanda gülbank ile ilgili bazı teorik bilgilerin de verildiği görülmektedir.

“Seyit ve dedeler icabında bir veya birden fazla aşirete Seyitlik edebilirlerdi. Her hangi bir aşirete mensup değildiler. Bunların düzenledikleri toplantılarda Kızılbaşlar gülbank çekerlerdi. Her yıl bir araya gelerek belirli bir tarihte ayin yaparlardı. Bu ayinde kızlar ve erkekler bir arada olurlardı. Bu ayine cem ismini verirlerdi. İman Hüseyin susuzluktan şehit olduğu için oruçlu olduğu süre içinde mümkün olduğu kadar su içmemeye gayret ederlerdi. Mecburen su içilse bile kana kana içilmezdi.

Gülbank çekme işi bir merasim şeklidir. Gülbank, lügatlarda bir cemaat tarafından bir ağızdan ve makamla çağrılan dua ve tekbir olarak tarif edilmektedir.

Gülbank, on beş yaşına gelen erkek ve kızların mezhebe katılması maksadıyla yapılırdı. Misafir kabul etme merasimine sofraya gülbank'ı denirdi. Bu merasimde evin büyüğü tarafından saz çalınırdı. Bir de çerağ gülbank'ı vardı. Bu gülbank

⁸⁶⁹ Mehmet Yazıcı, *Alevilik-Alevî Değişlerinin ve Gülbanklarının Sosyolojik Analizi*, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2014), 135-138.

⁸⁷⁰ Yazıcı, *Alevilik-Alevî Değişlerinin ve Gülbanklarının Sosyolojik Analizi*, 137-138.

ilk gece merasimi olarak yapılırdı. Ayrıca üçler, yediler ve kırklar gülbankları vardı, Gülbanklar arasında şiirler okunur ve saz çalınırdı.”⁸⁷¹

Bir tarikat erkânı ya da herhangi bir törende şeyh, dede veya babanın önderliğinde cemaatle beraber toplu okunan gülbanklarda belirli bir format söz konusudur. Hemen hemen bütün tasavvuf ekollerinde gülbanklar daima “Allah Allah illallah, Allah Allah eyvallah, Bism-i Şâh Allah Allah” gibi kalıplaşmış bir ifade içinde tekrar edilen “Allah” lafzı ile başlamakta, gülbank, hangi işin ardından çekilecekse ona işaret eden bir veya birkaç cümle ile devam etmekte, arkasından gülbankın en uzun bölümünü teşkil eden klasik dua cümleleri yer almakta, nihayet Hz. Peygamber ve Hz. Ali’nin adlarıyla, gülbank çekenin bağlı olduğu tarikat silsilesinin önde gelen bazı şeyhleri, özellikle de son şeyhin ismi anılmakta, bu kişilerden medet ve himmet talep edilmesinin ardından gülbank, “Demine devranına hû diyelim” gibi sözlerle sona ermektedir. Ana hatlarıyla giriş, dua ve kapanış şeklindeki gülbank formatının Alevi geleneğe mensup ocak ve gruplarda büyük oranda aynı şekliyle korunduğu görülmektedir.⁸⁷² Gülbanklar, biçimsel olarak incelendiğinde genellikle “Bismişah,” “Allah Allah” ifadeleriyle başlayıp, “Gerçekler Demine”, “Erenler Demine”, “Gerçeğe Hû” şeklindeki ifadelerle bitmektedir. Gündelik hayatta ve erkânda okunan dua, gülbanklarda Alevi gelenekte Üçler olarak isimlendirilen “Hak-Muhammed-Ali/Uluhiyyet, Nübüvvet, Velayet” olgusunun, başlı başına Hâtemü’l-enbiya Hz. Muhammed vurgusunun, beraberinde Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Hz. Fatıma ve Hz. Hatice isimlerinin, Hz. Ali, Ahmet Yesevi, Abdülkadir Geylânî, Şems-i Tebrizî, Mevlânâ, Hacı Bektâş Velî vb. isimler örneğinde görüldüğü üzere tasavvuf ve tarikat hayatının en önemli unsurlarından silsile, mürşitlik ve pîrlik hususunun, Ehl-i beyt kavramı ve bağlamında Oniki İmam, On Dört Ma‘sum-i Pâk, On Yedi Kemerbest kavramlarının, tasavvufun temel hedefi olan “insan-ı kâmil” meselesinin, ‘Hz. Hızır’ motifinin, eren/evliyânın himmet ve yardımlarının talep edilmesinin, gönül temizliği, mürşide bağlılık konusunun, “Edep Ya Hu” kalıbında ifadesini bulan “eline-diline-beline sahip çıkmak” prensibinin, müminlere dua, münafıklara bedduanın, Hz. Hüseyin’in şehit edilişi, susuzluğu merkezinde Kerbelâ olayının ve bağlı olarak Yezid’e bedduanın ana iskeleti oluşturduğu görülmektedir. Aynı zamanda dua ve gülbanklarda şeytanın şerrinden, kazalardan, belalardan, kabir ve cehennem azabından korunma isteği,

⁸⁷¹ Akbulut, *Dersim Dikeni*, 81-82.

⁸⁷² Ersal, Ersöz, “Alevi Gülbenglerinin Temel Yapısı Üzerine Bir Değerlendirme”, 56.

dünyada huzur ve refaha kavuşmak için niyazlar, günahkarlık vurgusu, tövbe, günahlardan sıyrılmak ve bağışlanma arzusu, ahiret vurgusu sıklıkla yer alan konulardır.⁸⁷³

A. Yılmaz Soyzer'in *Semah Aşka Doğrudur* romanında roman kahramanı dede torunu Ahmet'in yemek sonrası gülbank okuduğu görülmektedir.

“Yemek bitince bir gülbeng okudum:

‘Bism-i Şâh Allah Allah

Şebberi Şübber Mürşid ü Rehber sundular Kevser,

Elhamdüllilah, elhamdüllilah

Sofra Ali'nin nimmet Velinin

El-hamdüllilah, el-hamdüllilah,

Eş-şükürü lillah, eş-şükürü lillah.

Nimet-i celil, bereket-i Halil

Habib-i Hüda Resûl-i Kibriya

Server-i Enbiya Muhammed Mustafa aşkına,

Şah-i Velayet Aliyye'l Mürteza aşkına

Allah ulu, sofru dolu, her kim yedirdi lokma

Hüseyin'in defterine kayd ola.

Bu gitti ganisi gele

Hak berekâtını vere

Artsın eksilmesin

Taşsın dökülmesin

Aşk u imân olsun

Nur-i nebi keremi İmam Ali

Pirimiz Hüinkârımız Hacı Bektaş Veli

⁸⁷³ Cenksu Üçer, Rıza Sarı, “Duâ, Gülbank ve Tercümanlar Üzerinden Alevî Nitelemeli Gelenek Hakkında Bazı Değerlendirmeler”, *e-makâlât- Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 13/2 (Aralık 2020): 383-384.

Gerçek erenler demine devrânına

Hüü diyelim Hüüüüü...’

O da ellerini yiyeceklerin bulunduğu bakır sininin kenarına koydu ve bizimle beraber ‘hüüüüü’ dedi.’’⁸⁷⁴

Ahmet’in okuduğu gülbankın ana hatlarıyla Alevi geleneğe mensup ocak ve gruplarda da büyük oranda aynıyla muhafaza edilen giriş, dua ve kapanış şeklindeki formata uygun bir düzene ve içeriğe sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Gülbanklar, ritüel temelli edebî ürünler olup ritüel yapılar içinde her türlü yapıp etmenin söz aracılığı ile kutsanmasını sağlar. Alevi inancına ait unsurların belirli bir ahenk yapısı içinde, istek ve dilek iletmeye amaçlı ifadelerle birlikte yer aldığı gülbanklar, ritüel yapıları içinde, genellikle dedeler tarafından söylenmektedir. Cem ritüelleri başta olmak üzere, dedenin katılımı ve yönlendirmesi ile gerçekleştirilen tüm Alevi ritüellerinde, gülbanklar kendisine yer bulmaktadır. Yakarma, övgü, dilek ve istek bildiren gülbanklarda talepte bulunan kişi ile talebin iletileceği “kutsal güç” arasında bir aracının yer alması durumu söz konusudur.

“Alevi-Bektaşî inanç sistemi içerisinde Tanrı’ya yakarışın temsil gücü üzerinde uzlaşılan bir kimse aracılığıyla yapılıyor olması, söz konusu yapının eski Türk inanç sistemine uygun bir yapı gösterdiğinin kanıtıdır. Şamanist yöntemde de kam, şaman şeklinde adlandırılan kimseler aracılığıyla iyi ya da kötü ruhlarla iletişime geçilmiştir. Özellikle diğerlerinden daha güçlü ve daha büyük ruhlarla kurulacak iletişimde, sıradan olmayan, kutsalın bilgisiyle donatılmış bir kimsenin yardımı elzemdir.

Alevi-Bektaşî ritüellerinde gülbank, geleneksel bir yapı ve işleyişin sürmesinde önemli ve taşıyıcı metinler olma özelliği göstermektedir. Kuruluşlarında estetik özelliklerin ve sanat kaygısının göze çarptığı gülbanklar, ritüelik yapılarda üretilen ve icra edilen yapılardır. Bu bağlamda, gülbank metinlerinin doğru anlaşılması noktasında, parçası oldukları performans sürecinin de mercek altına alınması gerekmektedir. Alevi-Bektaşîliğin geleneksel kodlarının oluşması hususunda önemli referans noktaları teşkil eden gülbankların ritüelik bağlamlarda çeşitlenmesi, farklı şekillerde icra edilmesi, iletişimsel bir görsel düzeneğin parçası olmalarından ileri gelir. Ritüel düzeni içerisinde, hangi

⁸⁷⁴ A. Yılmaz Soyoyer, *Semah Aşka Doğrudur* (İstanbul: Post Yayın Dağıtım, 2016), 156-157.

gülbangın hangi aşamada, hangi pratiğe karşılık söyleneceği ve kime söyleneceği, geleneksel yapı tarafından önceden tayin edilmiş durumdadır. Gülbanklar; belirli kalıp yapılar, tekrarlar, söz sanatları ve değişmez anlam boyutları ile bağlam içerisindeki anlamları göz önünde bulundurulduğunda bağlam içerisinde anlam kazanan örneklerdir. Buradan hareketle bağımlı bir tür olma özelliği gösteren gülbank türüne ait örnekler ancak ritüelik bağlam içerisinde, inanç önderleri tarafından söylenmeleri hâlinde işlevsel özellik kazanmaktadır.”⁸⁷⁵

Cem ritüellerinde dedeler tarafından ritüelin başından sonuna dek hemen her aşamada çeşitli gülbanklar söylenir. Cemin başlatılmasından hizmet sahiplerinin dualanmasına dek cem ritüeli süresince her türlü yapıp etme, inanç önderi tarafından gülbanklar ile kutsanmaktadır. Hizmet gülbankları; Dedelik Hizmeti Gülbankları, Rehberlik Hizmeti Gülbankları, Peyik Hizmeti Gülbankları, Kapıcı Hizmeti Gülbankları, Gözcü Hizmeti Gülbankları, Kurban Hizmeti Gülbankları, Sofra-Lokma Hizmeti Gülbankları, Zâkirlik Hizmeti Gülbankları, Çerağ (Delil) Hizmeti Gülbankları, Car (Süpürge) Hizmeti Gülbankları, El Suyu (İbrikçi) Hizmeti Gülbankları, Post Hizmeti Gülbankları, Dolu (Dem) Hizmeti Gülbankları, Semah Hizmeti Gülbankları, Sakka Suyu Hizmeti Gülbankları ve inanç önderinin hizmet gören bütün cem erenlerine yönelik söylediği, cem ritüellerinde hizmet sahiplerinin tamamı dedenin huzurunda dâra durduğunda söylenen, hizmete kalkan herkesin dualanmasının amaçlandığı toplu verilen hizmet gülbanklarıdır.

“Gözcü, cem ritüeli içinde akışın sorunsuz devam etmesi noktasında sorumluluk alan hizmet sahibidir. Gözcü, diğer hizmet sahiplerinin ayarlanmasında ve çağrılmasında, ritüel akışının sürdürülmesinde ve hizmet sırasını takipte görevlidir. Ritüel süresince akışı bozan tutum ve davranış sergileyen kimseleri uyarmak, cemin aksaklık olmadan sürdürülmesini sağlamak da yine gözcünün görev alanı içinde yer alır. Bu görev tanımından da anlaşılacağı üzere, gözcünün cem ritüeli süresince sorumluluğu, cemin asayişini sağlamaktır. Dededen aldığı komutları da yerine getirmesi dolayısıyla dede ile sürekli irtibat hâlinindedir. Dede ile talipler ve diğer hizmet sahipleri arasındaki diyalogun kurulmasında da sorumlu olan gözcü, elinde sembolik bir değnekle dolaşır. Gözcü hizmetinden sorumlu kişi, dârda dededen dua almak için cem erenlerinin bekleyişi sırasında

⁸⁷⁵ Kük, “Alevi-Bektaşî Gülbankları -Bağlam Merkezli Bir Yaklaşım-”, 100-101.

onların hemen sağ tarafında yer alır. Hizmet sahiplerinin dedenin huzuruna gelişinde yine yanlarında gözcü onlara eşlik eder. Gözcü genellikle cem ritüelinin başında yahut sonunda hizmet sahiplerinin tamamı dedenin huzurunda dârda durduğu sırada gülbangını alır.”⁸⁷⁶

Son Görgü Cemi romanında Büyük Ocak Cemevi’nde yapılacak olan cem ritüelinin başında gözcünün dededen gülbankını aldığı görülmektedir.

“Dış kapının artık kapandığı haberini kapıcıdan alan, cemevinin sessizliğini sağlayan hizmetli gözcü Memo, elindeki uzun sopasıyla dedenin önündeki meydana geldi. Önce diz kurup dedenin eteğine niyaz ettikten sonra üç adım geri çekildi. Ayaklarını birleştirip, sağ ayak başparmağını solunun üstüne koydu. Sağ elini göğsüne koyduktan sonra sol eliyle sopasına dayanarak eğildi ve ‘Dedem, Allah Allah, hizmetimin vakti geldi, duasız hizmet olmaz’ dedi. Hüseyin Dede’nin uzun ak sakalı ve bıyıkları arasında kaybolmuş dudakları aralandı ve beklenmeyen bir sesle gözcünün duasını verdi:

‘Allah! Allah Allah Allah! Muhammed-Ali, Hüinkar Hacı Bektaş Veli katarından, didarından ayırmaya! Hizmetin kabul, yüzün ak ola! Gözcü Karacaahmet yardımcın ola! Hüü! Erenler aşkına hüü!’

Gözcü Memo eğilip Dede’nin elini öptü. (...)”⁸⁷⁷

Görgü romanında sakkanın hizmetini tamamladıktan sonra dedenin huzurunda dârda beklediği, bu aşamada dedenin sakkaya gördüğü hizmet karşılığında hizmet gülbankı okuduğu görülmektedir.

“Saka, tas içerisindeki sudan bir avuç sağa, bir avuç sola ve bir avuç da ortaya serpti. Götürüp çerağın yanına koydu su tasını. Dar’a gelip dua istedi hizmetine karşılık. Dede Sultan, bir gülbenk çekip, sonunu:

-Hizmetin Hakk’a, diye bağladı.”⁸⁷⁸

Cem ritüellerinde inanç önderinin dua verdiği ritüel aşamaları hizmet erkânlarından ibaret değildir. Cemin başlangıcından sonuna kadar çeşitli ritüel aşamaları için özel olarak düzenlenen gülbanklar bulunmaktadır. Bu gülbanklar, “dede tarafından

⁸⁷⁶ Kük, “Alevi-Bektaşî Gülbankları -Bağlam Merkezli Bir Yaklaşım-”, 108.

⁸⁷⁷ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 17.

⁸⁷⁸ Kaleli, *Görgü*, 165.

parçası olunan ânı kutsamaya” yönelik kuruldukları gibi, “ritüeli yönlendirmek” gibi bir ikinci bir amacı da gerçekleştirirler..⁸⁷⁹

Dara Durmak romanında gerçekleştirilen cem töreninde dedenin geleneğe uygun olarak cemin başından sonuna kadar yeri geldiğinde uygun gülbankları söylediği görülmektedir.

Alevi inancında dua geleneği kapsamı içinde en az gülbanklar kadar önemli bir yere sahip olan niyaz, Farsça kökenli bir sözcük olup niyazın “yalvarma, yakarma; dua, bazı tarikatlarda küçüğün büyüğe karşı olan selâm, saygı ve duası”⁸⁸⁰, “rica, istirham; ihtiyaç, muhtaçlık”⁸⁸¹ gibi anlamları bulunmaktadır.

38’lik Mıh romanında, roman kişilerinin kutsal kabul ettikleri Düzgün Baba’ya, aya ve güneşe niyaz ettikleri görülmektedir.

*“Rıza başını önüne eğerek bahçeye çıktı. Sileman onun ardından dışarıya çıkarken, Gülavi'nin nisange olarak kabul ettiği ağaca döndü, işaret barmağını öptü, alnına götürdü ve Bawa Duzgi’ye niyazda bulundu.”*⁸⁸²

*“Gülavi uyumadan önce bahçede bir süre oturdu, ellerini açıp aya niyaz etti. ‘Ya Ana Fâtî-ima!’ diye başlayan yakarışını tamamladı. Gaz lambasını söndürdüğünde, gelin hâlâ onun uyumasını bekliyordu. Son erkek uyuduğunda artık o da uyuyabilirdi. Gelin, Gülavi uyuduktan sonra bahçeye çıktı, ellerini açıp Ay’a niyaz etti. Tıpkı köydeki gibi.”*⁸⁸³

*

*“(…)Bir gece vakti, Sileman sırtında bir çuvalla eve girdiğinde yaşlı bahçede ellerini açmış Ay’a niyaz ediyordu.”*⁸⁸⁴

Tasavvufta “kulun muhtaç ve çaresiz olduğunun bilincine vararak mevlasına yalvarıp yakarması, dua etmesi” manasında ve genellikle naz kelimesiyle birlikte kullanıldığını söylemek mümkündür. Tasavvufta esas itibarıyla insan, mürid; Hak da muraddır. Niyaz müridin, naz ise Hakk’ın makamı olduğundan niyaz kulla, naz Hak’la

⁸⁷⁹ Kük, “Alevi-Bektaşî Gülbankları -Bağlam Merkezli Bir Yaklaşım-”, 126.

⁸⁸⁰ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 18. bs., (Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2001), 842.

⁸⁸¹ Şemsettin Sami, *Kamus-ı Türkî*, 931.

⁸⁸² Aydın, *38’lik Mıh*, 23.

⁸⁸³ Aydın, *38’lik Mıh*, 31-32.

⁸⁸⁴ Aydın, *38’lik Mıh*, 43.

ile ilgili bir terim olarak kullanılır. Bu anlamda naz ilahi bir cilverdir. Niyaz ve naz terimleri bütün tarikat mensupları arasında, özellikle de Mevlevîler’le Bektaşîler’de yaygın biçimde kullanılır.⁸⁸⁵ Niyaz sözcüğünün “mürşide karşı saygılı olmak, onun elini öpmek, eteğini tutmak ve mürşit huzurunda edep ile himmet istemek”⁸⁸⁶, “tarikat, yol ulusuna, büyüğüne ya da tarikatta, yolda bir makamı temsil eden şeye, yere ve bunlar aracılığıyla Tanrı’ya yalvarma, yakarma biçiminde uygulanan bir ibadet; birbirine gösterilen sevgi duygusu; saygı, hürmet, dilekte bulunma; dileme, rica; sunulan armağan para”⁸⁸⁷ gibi anlamları da mevcuttur. Bazı Bektaşî bölgelerinde mürşite sunulan lokmaya da niyaz denilmektedir. Cem ayininde canların secdeye gelerek üç kere Allah, Muhammed, Ali aşkına, deyip yeri veya mürşidin elini öpmesi de niyaz olarak adlandırılmaktadır. Bazı Tahtacı gruplarında niyaz, köye gelen dedelerin yolluk ihtiyaçlarını karşılamak üzere bütün halktan toplanılan para anlamında da kullanılmaktadır. Bu parayı herkesin vermesi zorunlu olup ancak paranın miktarı insanların maddi durumuna göre isteğe bırakılmıştır.⁸⁸⁸ Tarikatların neredeyse hepsinde niyaz ritüeli bulunmakla birlikte bu ritüelin şekillerinde değişiklik vardır.

Niyaz teriminin tasavvuf içinde kazandığı bu kullanımlarının Alevi inancı içinde de benzer bağlamlarda yaşatılmakla birlikte, aynı zamanda inanç içinde kendine özgü bir ritüel terimi olarak kullanıldığı da görülmektedir. Bu durum, niyaz kavramına diğer tasavvufî tarikatlardan farklı olarak bazı özel anlamlar yüklenmesini ve bu terimin gerek cem ritüelleri gerekse de farklı dinî ritüeller bağlamında kullanılmasını sağlamıştır.

Alevilik-Bektaşîlik’teki niyazın kökenini “Tanrı, gizli bir hazineydi; bilinmek istedi ve insanları yarattı; insan, aşk ile aşk için yaratıldı.” şeklindeki inanca dayandıran Korkmaz’a göre, “insana karşı dönülerek, insan kıble edinilerek aslında büyük yaratıcıya yalvarılır, yakarılır.”⁸⁸⁹ Alevilik ve Bektaşîlik’te genel anlamda insana saygının Allah’a saygı sayılacağına inanılmakta ve ibadetlerin bu düşünce içinde yapılması esas alınmaktadır. “Niyazın biat olduğuna inanan Alevi-Bektaşîler bu niyetlerini biat

⁸⁸⁵ Süleyman Uludağ, “Niyaz”, *İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 33: 165.

⁸⁸⁶ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 484.

⁸⁸⁷ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, 519-520.

⁸⁸⁸ Gökbel, *Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğü*, 685.

⁸⁸⁹ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, 520.

törenlerinde ‘El ele, el Hakk’a’ diyerek açıklarlar.”⁸⁹⁰ Niyazın Alevilik’te doğrudan insana karşı yapılması Allah’ın insanda tecelli ettiği inancıyla ilgilidir. Alevilik’te niyaz yüz yüze yapılır. Bu bakımdan niyaz, vahdet-i vücud üzerine kurulu bir anlayışı temsil eder. İnsana karşı niyaz, onun bedenine değil, Hak’tan bir parça olarak taşıdığı nura karşı yapılan bir uygulamadır. Bu kabul, birçok tasavvufi tarikatta da aynı şekildedir.⁸⁹¹

Semah Aşka Doğrudur romanında niyaz ile ilgili dikkat çekici ifadeler yer verildiği görülmektedir.

*“Yolumuzda her şeye niyaz edilir bizim, su fışılarını yüklemekten karakaçanın eğerine bile... Dedem, eşeğe fışıları dengeliye koyar, son niyâzını fışılara yaptıktan, yani bu tahtadan depoları Hak Muhammed Ali aşkına öptükten sonra ağaçların susuzluktan çatlamış toprağına ‘Bism-i Şâh’ nidâsıyla suyu dökerdi. ‘Bism-i Şâh’ Kızılbaş zümresinin besmelesidir. Gerçi ‘Bismillahirrahmanirrahim’ de kullanılır ama o daha ziyade Kur’ân’a başlama sözü olarak tekrarlanan bir ibaredir. Çevredeki Sünnîlerin bizi sapkınlıkla itham ettikleri konuların başında da bu gelir elbette. Bize göre Hak’tan gayri hiçbir şey yoktur; her şey onun tecellisinden ibârettir; tam tecellî ise insan-ı kâmile niyâz olur, insan-ı kâmilin en lâıyk örneğı ise Muhammed’dır Ali’dir. Hakk’ın tecellisine aynıyla Hakk’a niyâzdır, bu yüzden her tele vuruşta ‘Hak’ diyen bağlamaya niyâz edilir. Cemde insana niyâz edilişi, evrende eşyaya niyâz edilişi de bu yüzdendir.”*⁸⁹²

Bu ifadelerin bir nevi Alevilikte niyazın doğrudan insana karşı yapılmasının Allah’ın insanda tecelli ettiği inancıyla ilgili olduğu ve insana karşı niyazın, onun bedenine değil, Hak’tan bir parça olarak taşıdığı nura karşı yapılan bir uygulama olduğu şeklindeki görüşün teyidi niteliğinde olduğunu söylemek mümkündür.

38’lik *Mıh* romanında niyaz edilen her şeyin aracı olduğu, onlar vasıtasıyla asıl niyaz edilenin Hak olduğunun altı çizilmektedir.

“‘Diyorsun ki, bizim tarafımızda dünya nimetleri var, içerdeyse ruh âlemi ya da Haq katı... Bizim niyazımız, Haq katınadır, öyle mi?’

⁸⁹⁰ Gökbel, *Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğü*, 685.

⁸⁹¹ Bülent Akın, “Alevilikte ‘Niyaz’ Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller”, *TÜRK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 8/22 (2020): 113.

⁸⁹² Soyger, *Semah Aşka Doğrudur*, 17.

‘İnsan yüreğine, toprak anaya, cümle varlığa niyaz edemeyen kişi Haq'a niyaz edebilir mi? Sana, torunuma düşmanlık eden kişi, benim dostum olabilir mi? Doğruya ve güzele düşmanlık eden kişi, hakikatin dostu olabilir mi?’

‘Haq’ın yarattığına niyaz edemeyen, Haq dostu olamaz dede. O zaman sekizinci ses Haq sesidir, bu kulakla duyulmaz, öyle mi?’

‘Hem duyulur, hem duyulmaz. Bu senin olgunluğuna bağlı. Ama unutma Haq sesi dediğimiz ses, insan kulağının duyamayacağı, bu kainata ait sestir. Bunu duyacak kulak, insanın içindedir. Anahtar yine insanın kendisidir.’”⁸⁹³

Aynı romanda insana yapılan niyazın onun Hakk’ın temsilcisi olarak görülmesinden kaynaklandığı için yapıldığı açık bir şekilde ifade edilmektedir.

“Yaşlı adam pencereleri kolaçan ettikten sonra, sokağa temkinli girdi. Sonra camı tıkladı, kapı açıldı. Yaşlı kadın ve gelin sanki onu bekliyordu. Omuzlardan öpüldü, Haq temsilcisi olarak insana niyaz edildi.”⁸⁹⁴

Alevi inancında niyaz kavramı etrafında “niyaz akçesi”, “niyaz duruşu”, “niyaz duruşunu alma (peymançeye geçme)”, “niyaz dağıtma”, “niyaz etme”, “niyaz verme”, “niyazlaşma”, “niyaz penceresi”, “niyaz perdesi”, “niyaz taşı” ve “niyazcı (kurbancı, sofracı)” gibi özel ve kalıp kullanımlarla kapsamlı inançsal ritüellerin oluştuğu görülmektedir.

Alevilikte niyaz kavramının hem cem ritüelleri hem de kutsal mekân ziyaretleri bağlamında farklı uygulama şekillerine sahip birer ritüel terimi olarak kullanıldığı görülmektedir. “Bu durum, Alevilikte niyaz kavramına yüklenen farklı anlam içeriklerinden kaynaklanmaktadır. Niyaz kavramının, Alevilikte ritüel terimi olarak ‘naz/niyaz hizmeti’, ‘niyaza durma’, ‘niyazlaşma’, ‘niyaz etme’ ve ‘niyaz dağıtma’ şeklinde beş farklı kullanımının mevcut olduğuna tanık olunur.”⁸⁹⁵

Niyaz duruşu, daha ziyade cemevine ilk gelindiğinde meydanda dede ve cemaatin huzurundaki duruşa verilen addır. Ayrıca bazı hizmetlerin başında ve sonunda hizmet sahiplerinin niyaza durdukları görülür. Saygının ayakta durularak belirtildiği niyazda sağ ayak başparmağı sol ayak başparmağı üzerine basılarak ve kollar göğüste, sağ orta parmak sol omuzu, sol orta parmak sağ omuzu gösterir biçimde çaprazlama durularak,

⁸⁹³ Aydın, 38’lik Mıh, 76.

⁸⁹⁴ Aydın, 38’lik Mıh, 101.

⁸⁹⁵ Akın, “Alevilikte ‘Niyaz’ Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller”, 103.

başı göğse, beli öne doğru eğerek yapılmaktadır. Kimi zaman ise niyaza ayaklar aynı şekilde mühürlendikten sonra sağ eli göğüste kalbin üzerine, sol eli ise göbek altına bağlamak suretiyle ayakta baş ve göğsü hafif öne eğerek durulur.⁸⁹⁶ Niyaz duruşu, bağlılık ve teslimiyetin sembolüdür.

Dara Durmak romanında cem ritüelini gerçekleştirecek olan dedenin töreni başlatmadan önce “sağ ayağının başparmağını sol ayağının başparmağı üzerine koyup, sağ eli kalbinin üzerinde hafifçe eğilerek”⁸⁹⁷ niyaza durduğu görülmektedir.

Görgü romanında Muhtar Abdullah’ın büyük odasında yapılan cem töreninde ceme katılan insanların Dede’nin karşısına çıktıklarında niyaz ettikleri ifade edilmektedir. Romanda hizmet ehlinin ve semah dönenlerin de Dede huzurunda geleneğe uygun şekilde niyaza durdukları görülmektedir.

“Zakir, deyişlerini tamamlayınca durdu. Semah dönen dört can da durdu. Ve birbirlerinin sırtına kollarını dolayarak saf durdular Dede Sultan’ın önünde. Sağ ayak başparmaklarını, sol ayak başparmaklarının üstüne koyarak eğildiler öne doğru. Bir dua okudu Dede Sultan kısıdan:

-Semahlar saf ola, yüzünüz ak ola. Günahlar af ola, gönlünüz pak ola. Hayırlı hizmetleriniz kabul ola; hizmetlerinizden şefaât bulasınız. Gerçeğin demine hü, mümine ya Ali!

-Allah, Allah! dedi herkes.

-Allah, Muhammed, ya Ali! diye niyaz etti semah dönen dört can. Sonra edep erkân gereğince geçip yerlerine oturdular. Terini sildi Göğ Veli. Soludu. ‘Yaşlanmışız gayri’ dedi kendi kendine. Nefes tuttu, solumasını yavaşlattı.

Vakit bir hayli ilerledi. Destur (izin) veren Dede Sultan, şunları söyledi:

-Bismişah, Allah, Allah! Oturana, durana, kovsuz kıybetsiz evine varana, eşine niyaz edene, sağ yatıp selamet kalkana, Allah-Muhammed-Ali, Hünkâr Hacı Bektaş Veli Pirim keremi enbiya, gerçek erenler demine hü diyelim erenler, hüüü! Bu destur ile birer ikişer hâlde evlerine çekildi canlar.”⁸⁹⁸

⁸⁹⁶ Akın, “Alevilikte ‘Niyaz’ Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller”, 104.

⁸⁹⁷ Göçmen, *Dara Durmak*, 45.

⁸⁹⁸ Kaleli, *Görgü*, 156.

Niyazlaşma, dede ya da talip iki canın karşılıklı olarak birbirlerine niyaz etmelerine verilen addır. Niyazlaşma uygulaması, cemde ya da herhangi bir ortamda inanç mensuplarının birbirlerini gördüklerinde tarikat adabı çerçevesinde gerçekleştirdikleri bir özel selamlaşma biçimidir. Cemde niyazlaşmadan hiçbir hizmet yapılmaz. Hizmetler tamamlandığında hizmet sahipleri birden fazla ise birbirleriyle niyazlaşırlar. Yine cemin bitişinde ceme katılan herkes birbirleriyle niyazlaşır. Niyazlaşma, iki canın birbirinin yüzünü üç defa öpmesi suretiyle gerçekleşir. Bazı Alevi ocaklarında iki canın birbirinin ellerini öpmesi ya da üç defa birbirinin omuzlarını öpmesi suretiyle de niyazlaşıldığı görülür.⁸⁹⁹

Hiçlikteki Notanın Sırrı romanında roman kişilerinden Bava ve Piro'nun sağ, sol ve sağ olmak üzere üç kez birbirlerinin omuzlarını öpmek suretiyle niyazlaştığı görülmektedir. Ardından Piro'nun Bava'nın kızının da omuzlarını öptüğü ve niyazlaşma ritüelini tamamladığı ifade edilmektedir.

“(…) İki yaşlı kucaklaşıyor, Bava eğilerek Piro'nun avucundan öpüyor, Piro da Bava'nın gözlerinden ve alnından öpüyor. Sonra iki kadim dağ birbirine yaklaşıyor ve omuzlardan niyaz ediliyor. Sağ, sol ve sağ olmak üzere üç kez omuzlar öpülüyor, bu kucaklaşmayı dedemlerden ve yaşlılardan anımsıyorum ama epeydir yaşamadığım bir olay. Hangisi daha yaşlı kestirmek çok zor, Piro'nun cildi, ilkbaharda yeni filizlenen otlak gibi, ama Bava'nunki öyle değil, güneş altında kavrulmuş toprak gibi.

(…)

(…) Yaşlı Piro, kızın da omuzlarından öperek ona niyaz ediyor ve kız bu harekete alışık, hiç zorlanmadan ritüelin tümünü tamamlıyor.”⁹⁰⁰

Aynı romanda eşiğe, güneşin ilk ışıklarına, aya ve yemek yapılırken de niyaz edildiği görülmekte olup buralarda niyaz kelimesinin dua etmek anlamıyla kullanıldığını söylemek mümkündür. Romanda tarik adı verilen ve kutsal kabul edilen değneğe de niyaz edildiği, edilen duada birçok evliyanın, mübarek kabul edilen şahsın isminin, hatta dağların ve çeşmelerin de isimlerinin tek tek sayıldığı ifade edilmektedir.

⁸⁹⁹ Akın, “Alevilikte ‘Niyaz’ Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller”, 103-105.

⁹⁰⁰ Aydın, *Hiçlikteki Notanın Sırrı- Piro 1, 2*, bs. (İstanbul: Baraka Yayınları, 2020), 69.

“(…) Piro diğer eliyle yeşil torbanın ağzından tutarak yavaşça aşağıya doğru soyduğunda, bir asanın çıktığını görüyorum. Çıkan sopanın boyu, yeşil torbadan neredeyse yarım metre daha uzun ya da o anda bana öyle geliyor. Sopanın kalınlığı neredeyse bileğim kadar ve gri. Avucuna yerleştirdiği bölüm tıpkı yılanbaşı gibi. Baş kısmını avucuna yerleştirip, gövdesinden usulca öptü; Bava, dizlerinin üzerinde yürüyerek sopaya üç kez niyaz etti, sonra hızlı bir şekilde dua etmeye başladı. Ana dilimde yapılan bu duamızda birçok evliyanın, bimbarekin ismi geçti ve hatta dağların ve çeşmelerin isimleri tek tek sayıldı. (...)”⁹⁰¹

Dara Durmak romanında ceme katılan kişilerin cem esnasında birbirlerine olan razılıklarını göstermek için birbirlerinin omuzlarını öperek⁹⁰² niyazlaştığı görülmektedir. *Xârdê u Korê* romanında da insanların birbirlerini omuzlarından öpmek suretiyle niyazlaşması durumu söz konusudur.

Niyaz etme, ceme katılan herkes tarafından gerçekleştirilen bir ritüeldir. Ceme katılmak üzere cemevine gelen kişiler meydana ve dedeye niyaz etmeden oturmaz. Bu çerçevede ceme yeni gelen kişilerin sağ el işaret parmaklarını sırasıyla yere, ağızlarına ve alınlarına götürerek gerçekleştirdikleri selamlaşma pratiğine de *niyaz etme* adı verilir. Bazı yöre ve ocaklarda meydana girmeden evvel kapı eşiğine de niyaz edildiği görülür. Bu niyaz; eşiği, meydana ve dedenin elini veya dizini secde pozisyonunda üç defa öpmek suretiyle gerçekleştirilir. Bunun yanında cemde hizmet sahibi hizmetine başlamadan önce kimi zaman dedeye kimi zaman da meydana niyaz eder. Yine hizmet sahipleri kullandıkları çerağ, süpürge, saz gibi ritüelle ilişkili görüldüğü için kutsal kabul edilen nesnelere de niyazda bulunurlar. Aynı şekilde cem sırasında okunan gülbank, hizmet duası ve tercümanların okunmasının ardından ceme katılanların tamamı tarafından sağ elin işaret parmağı öpülüp kalp üzerine götürülerek ya da önce yere değdirilip öpüldükten sonra alına götürülerek niyaz edilir.⁹⁰³

Dara Durmak romanında cemin hizmet görevlilerinin söveleri ve eşiği öpüp, peş peşe dizleri üzerinde emekleyerek içeri girdikleri sonra da Dede'nin içeri girmek için söveleri ve eşiği saygıyla öpüp sağ ayağı ile içeri girdiği ve izlerinin üzerine çöküp secde yaparak yeri üç kez öptüğü⁹⁰⁴ görülmektedir. Bütün bu eylemleri niyaz etme pratiğinin

⁹⁰¹ Aydın, *Hiçlikteki Notanın Sırrı- Piro 1*, 75-76.

⁹⁰² Göçmen, *Dara Durmak*, 52.

⁹⁰³ Akın, “Alevilikte ‘Niyaz’ Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller”, 103-105.

⁹⁰⁴ Göçmen, *Dara Durmak*, 44.

bir parçası olan cem ritüeli için cem evlerine girilirken eşîge niyaz edilme geleneğinin bir yansıması olarak görmek mümkündür.

Niyaz etme pratiğinin cemlerin yanı sıra kutsal mekânlar bağlamında da uygulandığı görülür. Aleviler tarafından yol ulularının ve velilerin adına taşıyan kutsal mekânlara, cem evlerine, dergâhlara ve tekkelere girilirken eşîge, meydana, yatırların içinde bulunan sanduka ya da mezar taşlarına, kutsal ile ilişkilendirilen ağaçlara, çeşmelere ve kapılara niyaz edilir. Niyaz edilen nesneler kutsal ile ilişkilendirilen varlıklardır. Aslında bu niyazlar söz konusu nesne ve varlıklara değil, bunların sahibi olarak kabul edilen ve kutsalın yeryüzündeki temsilcisi olduğuna inanılan veliler vasıtasıyla Hakk’a yapılır. Bu durum, cemde gerçekleştirilen bütün niyazlar için de geçerlidir. Bu nedenle cem ya da diğer ritüeller sırasında herhangi bir birey niyaz ederken dedelerin sürekli olarak “Hakk’a niyaz” şeklinde seslendikleri görülür.⁹⁰⁵

Kardeşlerin Kini romanında roman kişilerinin Cafer Dede’nin olduğu mekâna girdiklerinde elini öpüp ona niyaz ettikleri, Cafer Dede’nin ise bu noktada “niyazın Hakk’a”⁹⁰⁶ ifadesini kullandığı görülmektedir. Romanda Cafer Dede tarafından yapılan yemek duasından sonra da oradaki herkesin “Hak niyazı” diyerek kendi işaret parmağını saygıyla öptüğü⁹⁰⁷ dile getirilmektedir.

Niyaz etmenin cemlerin yanı sıra kutsal mekânlar bağlamında uygulanmasının bir örneğine *Cemo* romanında rastlanmaktadır. Roman kahramanı Cemo’nun kutsal mekânlardan biri olarak görülen Veysel Karani Hazretlerinin yattığı ziyaretgâha gittiğinde yatırın önünde diz çökerek Veysel Karani’ye niyaz ettiği görülmektedir.

“Ziyaretgâhın her yanı yazılar, nakışlarla süslüydü. Türbedar, büyük anahtarla türbenin kapısını açtı, pabuçlarımızı elimize alıp içeri girdik. Her yan kilim, her yan halı döşeliydi. Duvarlar nakışlar, ayetlerle işlemeli idi. Bir kapıdan daha geçtik. Kafesten perdenin ardında Veysel Karani Hazretleri yatardı. Sandukasının üzeri yeşil ipek kaftan örtülüydü.

⁹⁰⁵ Akın, “Alevilikte ‘Niyaz’ Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller”, 105.

⁹⁰⁶ Kaleli, *Kardeşlerin Kini*, 122.

⁹⁰⁷ Kaleli, *Kardeşlerin Kini*, 128.

Cemo, yataının önünde diz çöktü, kafesin tellerine asılıp Veysel Karani'den niyazlarda bulundu. Ne söylediğini duymazdım. Sonra koynundan çıkardığı paraları içeri saçtı. Yerler para doluydu.”⁹⁰⁸

Aynı romanda Munzur ziyaretgâhına adak sunulup, niyazda bulunulduğu, Hızır'dan şefaât dilendiği de görülmektedir.

“Oğlan bir yaşına basanda ben çıkıp gelmişim Dersim’e. Lakin ne oba halkı, ne Senem, beni bulduklarına sevinememişler. Oba tüm yasa bürünmüş. Ben ateşler içinde ölümle pençeleşende, onlar her gün Monzur ziyaretgâhına taşınıp adak sunmuşlar, niyazda bulunmuşlar, gençliğimi bağışlaması için Hızır'dan şefaât dilemişler.”⁹⁰⁹

38'lik Mıh romanında roman kişilerden Gülavi'nin kutsal olarak kabul ettiği bazı taşlara niyaz ettikleri görülmektedir.

“Gülavi tavandaki direklere ve tahtalara baktı bir süre. Çatıyı loğlamak gerekiyordu, birkaç yerden su damlıyordu. Odanın ortasındaki direğe baktı, çırılçıplaktı sanki. Köydeki evin direğini düşündü, birkaç küçük kese asılıydı, içinde jiyarge taşları olurdu. Perşembe geceleri çıra yakıp onlara niyaz ederdi. Bu tıpkı Haq'tan dolayı nişanı olan insan yüreğine niyaz etmek gibiydi.”⁹¹⁰

Alıntıda da görüldüğü üzere Gülavi'nin “jiyare taşları”na niyaz etmesinin nedeni onları tıpkı insan gibi kutsal ile ilişkilendirmesinden kaynaklanmaktadır demek mümkündür.

Aynı romanda cem yapmak için gidilen mekânlara girerken onların eşiklerine, toprağına; ziyaretlerin giriş yerlerine, insanlara da niyaz edildiğinden söz edilmektedir. Roman kişisi Mirz'in ağzından bu durum şöyle ifadesini bulur.

“Mirz konuşmayı bırakmış, sazi öpüp tekrar torunun kucağına bırakmıştı. Bir süre düşündükten sonra, ‘Cem zamanı içeriye girerken ne yaparız?’ diye sordu.

‘Eşiğe niyaz eder içeriye gireriz.’

‘Bawa Duzgi, Muziri, Khalo Spe gibi jiargelere giderken ne yaparız?’

‘Ziyarete giriş yerinde bir yere niyaz ederiz, yani yine eşiğe niyaz ederiz.’

⁹⁰⁸ Bilbaşar, *Cemo*, 166.

⁹⁰⁹ Bilbaşar, *Cemo*, 187.

⁹¹⁰ Aydın, *38'lik Mıh*, 73.

‘Peki, söyle bakalım, insanlarla görüşürken ne yaparız?’

‘Omuzdan, elden, etekten ya da asadan niyaz ederiz.’

‘Omuz, el, etek, asa hepsi aslında birer eşiktir. Cem alanına girdiğimizde eğilip toprağa ya da kapı eşiğine niyaz ederiz. İnsan, Haq’a ulaşılan yolun eşiğidir çünkü. İnsana niyaz etmeden o yola giremezsin. Gün gelecek bir kadın seveceksin, işte o zaman da sevdana niyaz edeceksin, çünkü sevda insan oluşun eşiğidir!’⁹¹¹

Dara Durmak romanında cemevinin kapısından içeri giren her canın, “Canımı ve başımı eşiğine koydum. Lütfen bana nazar eyle.”⁹¹² diyerek kapının dört tarafına niyaz ettiği görülmektedir. Romanda bu hareketin şöyle gerekçelendirildiği görülmektedir.

“Kapının üst eşiği Hz. Muhammed’i, alt eşiği Fâtıma-Tüz-Zehra’yı, sağ ve sol söveleri, İmam Hasan-ül Mücteba ve İmam Hüseyin-i Deşti Kerbela’yı, kapının kilidi ise Şahı Merdan Ali’yi temsil eder. Kapının dışı Şeriat, iç kısmı ise Tarikat, Marifet ve Hakikat makamlarıdır.”⁹¹³

Son Görgü Cemi romanında Onar Baba Türbesi’ni ziyaret eden insanların önce büyük mezarlığın kapı eşiğine, sonra da Sakız Baba’nın mezarının başucundaki taşa üç kez niyaz ettikleri⁹¹⁴ görülmektedir.

Bazı Alevi ocaklarına mensup topluluklar arasında belirli günlerde, törenlerde, iyi bir haber alındığında, hayırlı kabul edilen bir rüya görüldüğünde ve çeşitli olumlu gelişmeler olduğunda niyaz adı verilen özel ekmek, çörek, pişe gibi hamurlu gıdalar başta olmak üzere çeşitli yiyeceklerin dağıtılmasına *niyaz dağıtma* adı verilir. Niyaz dağıtmaya bazı yöre ve ocaklarda *lokma dağıtma* da denilmektedir. Niyaz cemevinde dağıtılabileceği gibi inanç mensupları kendi köy ya da mahallelerinde ve kutsal mekânların ziyareti sırasında da dağıtılabilir. Ayrıca dinî bayramlarda, Muharrem ayında, Hıdırellez gibi belirli tarihler ile bazı özel günlerde de niyaz dağıtılır.⁹¹⁵

Alişer romanında Munzur ırmağının kaynağına yakın bir köyde yaşayan insanların “Hızır Orucu”nda ve “Howtamal” diye bilinen kutsal günde bölge halkı tarafından kutsal

⁹¹¹ Aydın, 38’lik Mıh, 75.

⁹¹² Göçmen, Dara Durmak, 45.

⁹¹³ Göçmen, Dara Durmak, 45.

⁹¹⁴ Kaygusuz, Son Görgü Cemi, 184.

⁹¹⁵ Akın, “Alevilikte ‘Niyaz’ Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller”, 106.

sayılan Munzur gözelerine niyazlarını getirip dağıttığından söz edilmektedir. Romanda elmayı niyaz olarak veren ele aşk-ı niyaz edildiği şeklinde bir söylem yer almakta olup buradaki niyaz ile kastedilenin dua olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

“(...) Bu köy Munzur ırmağının kaynağına en yakın köydü. Munzur'un hizmetlisi sayılan aile de bu köyde yaşıyordu. Munzur gözeleri bölge halkı tarafından kutsal sayılan bir mekândı. Köylüler Hızır Orucu'nda ve Howtamal diye bilinen kutsal günde niyazlarını ve kurbanlarını gözelerine getirir orada kutsayıp dağıtırlardı. (...) Şah İsmail'in kızı tarafından yaptırılan göletin üzerinde kırmızı bir elma dönüp duruyordu. Muhtemelen niyaz getiren ailelerin çocuklara dağıttığı elmalardan biriydi.

Kırmızı elma tam ortada duruyordu. Keskin bir bıçak elmayı tam ortasından ikiye böldü. Her bir yarım küresi kendi üzerine dönüp durdu. Çekirdeklerden biri de tam ortasından bölünmüştü. Sonra bir el uzandı, yarım elmayı aldı ve üç eşit parçaya böldü. Yanındaki üç adama birer dilim verdi. Dilimleri alan adamların her biri elmayı veren ele aşk-ı niyaz ettiler. Sonra diğer yarım elmayı aldı, üç eşit dilime ayırdı, diğer üç adama verdi. Diğer üç adam da elmayı veren ele aşk-ı niyaz ettiler.(...)”⁹¹⁶

Anadolu'nun birçok yöresinde farklı farklı gıda ve yiyeceklerin niyaz olarak dağıtıldığı görülmektedir.

Gülümse Ey Dersim romanında yöre halkının Gağan (Yılbaşı) Bayramı'nda “niyaz diye tabir edilen kutsal ekmeği”⁹¹⁷ pişirdikleri ifade edilmektedir.

Niyaz hizmeti, yöre ve ocaklara bağlı olarak “naz/niyaz hizmeti” ve “lokma hizmeti” gibi isimler alır. Bu ritüel, cemin bir parçası olarak gerçekleştirildiği için cem ritüelinin içinde değerlendirilir. Gelenek içinde “on iki hizmet” olarak adlandırılan ritüeller içinde “niyaz hizmeti”, genellikle “erkân hizmeti” ya da “görgü” hizmetlerinden sonra gerçekleştirilir. Niyazın, Alevi inanç sistemi içindeki anlamlarından biri de “dilek, istek, bereket ya da adak için verilen yiyecek, içecek, eşya veya para” şeklindedir. Niyazın adaktan farkı ise dilek ya da isteklerin gerçekleşmesini beklemeden yapılan ve bazen de herhangi bir karşılık beklemeden yapılan bir inanç pratiği olmasıdır. Bu hizmeti gerçekleştiren hizmet sahiplerine “niyazcı”, “naz niyazcı” ya da “lokmacı” gibi adlar

⁹¹⁶ Munzuroğlu, *Alişer*, 42-43.

⁹¹⁷ Çem, *Gülümse Ey Dersim- I.Cilt*, 153.

verilir. Niyaz sahipleri için dede tarafından dua verildikten sonra niyazcı yanına aldığı birkaç yardımcı hizmet sahibi ile lokmaları herkese eşit olarak paylaştırır.⁹¹⁸

Niyaz hizmetinin niyazcı tarafından gerçekleştirildiği olgusu *Dara Durmak* romanında yansımasını bulmaktadır.

“‘Ey gözü gönlü tok kişi. Daim Hakk iledir işi. Hazırla lokmayı aşı. Niyazcı’ya haber olsun.’

Mahmut’ül Ensari’yi temsil eden Niyazcı, kurbanları tekbirler ve keser. Gelen Lokmaları alır ve dağılımını sağlar. Cem sonrası toplu hâlde yenecek yemekleri hazırlar. Canların getirdikleri her türlü yemek ve meyveleri bir düzen içinde cemaate dağıtılmasını sağlayan, bazı yörelerde Lokmacı, Sofracı, Kurbanacı olarak da adlandırılan Niyazcı da gelip yerini aldı.”⁹¹⁹

Son Görgü Cemi romanında yapılacak boy verme töreni için yol kardeşlerinin ortaklaşa aldıkları koçların duaları alınarak kesilip yüzüldüğü, bunların lokmacı-niyazcıya teslim edildiği, lokmacı-niyazcının sabahın erken saatlerinde hizmete başladığı, bacıların evlerinden pişirip getirdikleri yufkaları görgüye katılan aile bireyi sayısınca lokmacı-niyazcıya teslim ettikleri, bu gece törenlerin bitip, sazların sözlerin sona eriminde, belki sabaha doğru kepçeler dolusu yufkalar arasında etli aşların dualandıktan sonra dağıtılacağı anlatılmaktadır.⁹²⁰

“(…) aşçı-lokmacı baba Armut Ahmet iki sofunun kalınca bir meşe odununu kulplarından geçirip, sırtlamış olduğu koca kara kazanla meydana geldi. Yeniyetme oğlu Tüccar Hüseyin ile bir başka sofı da tezkere üzerine konulmuş hılalardaki yufka ve diğer yiyecekleri taşıyorlardı.

Kazanı, ortadaki sönmeye yüz tutmuş ateşin üzerine indirmeden önce Dede dualarını verdi: ‘Allah Allah, Allaheyyallah! Geldikçe ganisi gele. Hayırlı kapılar açıla. Hak Muhammed Ali bereketini vere. Yeyip yedirenlere, pişirip kotaranlara nur-u iman ve aşk-ü şevk ola. Girdiği yer gam ve kasavat görmeye. Lokmalar kabul, yüzler ak ola! Yardımcıları Ali ola Hünkar Hacı Bektaş Veli katarından didarından ayırmaya! Abdal Musa dergâhına kayıtlana! Gerçek erenler demine hüü, mümine ya Ali!’

⁹¹⁸ Akın, “Alevilikte ‘Niyaz’ Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller”, 106.

⁹¹⁹ Göçmen, *Dara Durmak*, 57.

⁹²⁰ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 17-18.

Duadan sonra kazanı ortadaki ateşin üzerine indirdiler. Yufkalar, kömbe ve niyazlar ise geniş sofrta tahtaları üzerine konuldu. Altı-yedi gönüllü görevli sofı ve bacı çıkararak, Armut Dayının kazandan büyük kepçelerle doldurduğu etli aş leğenlerle dağıtmaya başladılar. Bir kısmı ise yufka kültelerini dağıtıyordu. İkişer ikişer, her çift bir gedikten başlayarak, açılmış bohçalar üstüne, önce - tekkede bulunsun bulunmasın- aile bireyi sayısınca yufka ve o kadar kepçe etli aş konuluyordu. Köyde düşkün sayılıp görgüye alınmayan iki kişi dışında hiçbir can, büyük küçük hiçkimse lokmadan mahrum kalmayacaktı.”⁹²¹

Aleviliğin temel yazılı kaynaklarından olan *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*’nda niyaz kavramına müstakil bir başlık ayrıldığı görülür. *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*’nda niyaz, tarikata özgü bir inanç pratiğı ve selamlaşma biçimi olan “niyaz etme” ve adakların gerçekleşmesi için verilen “lokma” ya da “nezir” anlamında kullanılmıştır. Daha da önemlisi niyazın alınması tasavvufi derece bakımından kurban ve Hakkullah’tan üstün tutulmuştur. Bu çerçevede niyaz, “Hak ile Hak olmak” ifadesi aracılığıyla doğrudan tasavvufi bir makama işaret eder. Bu da Hakke’l-yâkin makamıdır ki yalnızca cemde gerçekleşmesi mümkündür. *Buyruk*’un farklı bölümlerinde niyazın mitik kökeni açıklanır. Cem ritüeli içinde gerçekleştirilen on iki hizmetten biri olmasından dolayı niyazın mitik kökenine dair bilgilere *Buyruk* nüshalarının ilk anlatısı olan ve cem ritüelinin kökenini anlatan “Kırklar Cemi” anlatısında rastlanır. Anlatıda, Hz. Muhammed’in Miraç’ta göğün dokuzuncu katında Allah ile doksan bin kelâmı konuştuktan sonra kendisine “bal, süt ve elma”nın niyaz olarak geldiğı aktarılır. Niyazın cem ritüeli bağlamında gerçekleştirilen bir hizmet olarak mitik kökeni hakkında dikkata değer bilgiler *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*’nda yer alan “Muhammed’in Tûbâ Ağacı ile Tariklenmesi” başlıklı anlatıda yer almaktadır. Söz konusu anlatıda Peygamber’in Allah tarafından tarikten/erkândan geçirilmesinin ardından bir tas bal, bir kadeh süt ve bir elmanın niyaz olarak geldiğı aktarılır.⁹²²

2.5. Kutsal Günler ve Kutlamalar (Gağın, Heftemal, Hıdırellez, Nevruz-Sultan Nevruz)

Alevi inancında özel anlam yüklenen, kutsal kabul edilen kimi günlerin ve bu günlerde yapılan çeşitli ritüelistik kutlamaların bulunduğunu söylemek mümkündür.

⁹²¹ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 136.

⁹²² Akın, “Alevilikte ‘Niyaz’ Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller”, 108-109.

Gağan, aralık ayının son haftasında tutulan ve üç gün süren oruca verilen addır. Gağan; bir yeni yıl karşılama töreni olarak uygulanmakta, yapılan kutlamalarda yaşamın sürekliliği ve bereketli geçmesi dilenmektedir. Aralık ayının son perşembesinin olduğu haftada tutulan oruç salı başlar ve perşembe günü bitirilir. Perşembe akşamı ise cem tutulur. Gağan; biten yılı uğurlama, gelmekte olan yılı karşılama özelliği taşımaktadır. Gağan'ın Ermeniceden gelen bir kelime ve gelenek olduğu ileri sürülmekte olup Ermeniler, yılbaşını “gağant” olarak adlandırmaktadırlar ve o akşam zengin bir sofrayla yeni yılın gelişini kutlamaktadırlar. Gağan kutlamasının, Ermenilere Hristiyanlık öncesi dönemden geçmiş bir gelenek olduğunu söylemek mümkündür. Alevilerin gağanı ile Ermeni gağanı arasındaki benzerlikler, isim ve yeni yıl ile ilgili dileklerde bulunmanın ötesine geçmemektedir. Gağan orucunda edilen dualarda Düzgün adının sıkça geçtiği görülmektedir.⁹²³

O Muhteşem Hayatınız romanında “Dersim’de Hızır ve Newroz”la birlikte en önemli üç kutsal günden birinin “Gağan” olduğu, ayrıca bu günlerin “Alevi ibadet takviminin, üç önemli evresi”⁹²⁴ konumunda bulunduğu ifade edildikten sonra Gağan’ın kökeni ve o gün yapılan uygulamalar ile ilgili bazı tespitlerin yapıldığı görülmektedir.

“(…) Gağan, 21-24 Aralık arasında, çok renkli ritüellerle, sembolik oyunlarla kutlanır. Şimdilerde kutsal mekânlara, ululara, evliyalara sunaklar getirildiği, dualar okunduğu tek bir güne indirgendi çoğu yerde. Kimileri Gağan’ı Ermenilerle ilişkilendirir. Ermenilerin de bu toprakların en eski halklarından olduğu düşünülürse, inançlar gibi kutsal günlerin de birbirine karışmış olması pek doğal değil mi? Çok daha eskilere dayanan, güneş merkezli bir zaman döngüsünün duraklarından biri, buralardaki bütün halkların ortak inanç mirası olduğu görüşü daha tutarlı geliyor bana. Dersim inancı bu yoruma daha uygundur.

Eskiden kış kıyamet demeden hamurlu çörekler, pideler yapılıp, üstlerine mum dikilip karların arasından yuvarlana yuvarlana tepelere, doruklara tırmanılmış armağanları ziyaretgâhlara sunmak için. Şimdi epeyce tavsadı bu iş, yaşlılar, bir de inadına Zazalar sürdürmeye çalışıyorlar geleneği.”⁹²⁵

⁹²³ Gezik, Çakmak, *Raa Haqi-Riya Haqi Dersim Alevi İnanç Terimleri Sözlüğü*, 84.

⁹²⁴ Baydar, *O Muhteşem Hayatınız*, 369.

⁹²⁵ Baydar, *O Muhteşem Hayatınız*, 370.

Gağan ya da Kal Gağan, bugün Sivas, Tunceli, Erzincan, Bingöl, Muş illeri sınırları içinde kalan bölgede kutlanan, günümüze kadar gelmiş eski bir gelenektir. Kal, “eskimiş, yaşlanmış”; gağan ise “yıl” anlamına gelmektedir. Kutlamalar, genellikle eski takvim dikkate alınarak aralık ayının ikinci yarısı ile ocak ayının ilk haftası arasında yapılmakta olup Gağan, “eskinin uğurlanması ve yeni gelenin selamlanmasına” ilişkin ritüelleri içermektedir. Bir tür yeni yıl kutlaması olarak da kabul edilebilecek Gağan, hayatın devamlılığını ve bereketli geçmesinin dilendiği bir gelenektir. Gağan kutlamaları sırasında genellikle salı günü başlayıp perşembe günü sona eren üç günlük oruç da tutulmaktadır. Gağan günü, çocuklar sabah erkenden kalkıp bayramlıklarını giyer ve “Keke Kal” denilen bölgenin en yaşlısı rolündeki kişinin eşliğinde ev ev gezerek hediye toplarlar. Keçi kılından yapılan aksakalı, eski elbiseleri, omzunda heybesi, elinde asası ve tesbihi bulunan “Keke Kal” ve çocuklar, çaldıkları her kapıya çıkarak, “Gağantınız kutlu olsun” diye selamlarlar ve şarkılar, türküler eşliğinde, adına “Keke Kal” denilen bir gösteri yaparlar. Sonrasında da çoğu bölgede yetişen badem çekirdeği, ceviz, kuru üzüm, kayısı kurusu gibi hediyeler alırlar. Bu gösteri ve yiyecek toplama işi akşama kadar sürer. Ardından genellikle yörenin en yoksul evinde toplanılır ve toplanan yiyeceklerin bir kısmı orada pişirilerek yenir, diğer kısmı da yoksullara dağıtılır. Gağan günü zirfet ve kete yapılır, hedik kaynatılır. Kete ve hedik lokma olarak dağıtılır.⁹²⁶ “Keke Kal”a “Kalê Gaxanî” ve “Kalik” de denilmektedir. Bazı yörelerde “Keke Kal”ın “Fate” ya da “Fadik” adı verilen karısı da onunla gezmektedir.⁹²⁷ Munzur Çem, bazı araştırmacıların Gağan’ı Zerdüştlükteki “Gahanbar” bayramının devamı olarak kabul ettiklerini, Gağan sırasında üç gün oruç tutulduğunu, dördüncü günün bayram olduğunu, Gağan’da cem yapmanın kimi ocaklarda gelenek olduğunu, Gağan’ın halk için ocak ziyareti yapıp adak sunma vesilesi olduğunu, bazı yörelerde ise Gağan günü adak olarak hazırlanmış ekmeğin mezara götürülerek ölü hayrına dağıtıldığını ifade etmektedir.⁹²⁸

“Gağan, üç günlük bir oruçla başlamakta, haşlanmış buğdayın gün doğmadan sağılan hayvanların bereketli olması ve çoğalması için ahıra serpilmesi ve çeşmeden getirilen suyla arınmayı içeren bir törenle sürdürülmekte, doğanın canlanmasının bir oyun şeklinde taklit edilmesiyle devam etmekte, canlanmanın

⁹²⁶ Işık, *Tunceli Folkloru*, 29-30.

⁹²⁷ Çem, *Dersim Merkezli Kürt Aleviliği*, 57.

⁹²⁸ Çem, *Dersim Merkezli Kürt Aleviliği*, 57-58.

doğuracağı bereketin kutlandığı toplu yenilen bir yemekle ve talih-kismet arayışını da içeren bir kutlama ile sona ermektedir.”⁹²⁹

38’lik *Mıh* romanında Tunceli’den Anadolu’nun bir köyüne sürgüne gönderilen Gûlavi’nin Aralık ayının 21’inde garip bir heyecana kapıldığı dile getirilmektedir. Bunun nedeni ise o günün “Khalo Gağan” olmasına bağlanmaktadır. O gün Gûlavi ve ailesinin tıpkı Tunceli’de olduğu gibi kendi içlerinde Gağan ritüellerini yaşatmaya çalıştıkları görülmektedir. Gûlavi ve gelini Gağan öncesi birkaç gündür oruç tutmuşlardır. Gağan günü Rıza ve Sıleman işe gitmez ve bayram gününün coşkusunu yaşarlar. Ailenin gün boyunca yaptığı Gağan ritüelleri romanda detaylı bir biçimde anlatılmaktadır.

“(…) Rıza, Sıleman ve Xaskare güneş doğmadan evin önündeki kuyudan su getirdiler. Getirdikleri suyu evin, bahçenin, ahırın etrafına serpiştirdiler. Suyu serpiştirdikçe kendi dillerinde niyazda bulundular: ‘Bereket, sağlık, mutluluk getirsin!’ Xaskare ocağa da suyu serpiştirdikten sonra, tekrar Rıza ile birlikte kuyuya gitti. Getirdiği suyla kendi bedenini ıslattı. Kimse uyanmadan da tekrar yatağa girdiler.

Gûlavi akşam olunca yüzünü ocağın isiyle hafif siyaha boyadı. Beyaz sakallarını unlayıp iyice beyazlaştıran yaşlı adamın bu hali, çocukları çok sevindirmişti. Eve uzun süredir beklenen misafir, neşe gelmişti. Rıza, koçek olarak eline kuru bir sopa almış. Sıleman yengesinin entarisi ve çitiğini kendine uyarlayarak Fatîk olmuştu. Khalo Gağan olan yaşlı adam yıl boyunca genç ve güzel karısı ile eğlenmiş. Gününü gün etmiş ama çalışmamıştı. Buğday ekmemiş, hayvanlara ot kurutmamış, toprağı ve doğayı ihmal etmişti. Kış bastırdığında da ambarda hiçbir şey yoktu. Zavallı Fatîk, o güzel ve genç kadın, günden güne sararmaya ve bitap düşmeye başlayınca, Khalo Gagan’ın aklına bir fikir geldi. Çalışan ve üreten halktan dilenmek! Ya köylüler Khalo Gağan’ı ve Fatîk’i tanırса ne olacaktı? O zaman yiyecek vermezlerdi. Çünkü üretime katkıları olmadan tüketmek istiyorlardı. Khalo Gağan yüzüne beyaz sakal ve pala bıyık takacaktı ki onu yaşlı ve çaresiz sansınlar. Genç ve güzel kızı da, kendi kızymış gibi tanıtacaktı. Yanlarında yüzünü karaya boyayan bir de koçek olacak, elinde uzun sopasıyla Fatîk’i koruyacaktı. Xaskare, Ejma ile birlikte haşlanmış buğday tanelerini üç kolye olacak şekilde ipe geçirmişti. İki sacın arasına yerleştirilen

⁹²⁹ Ali Ekber Kul, “Dersim Bölgesinde Gerçekleştirilen Gağan Ve Khalkêk Oyunu Bağlamında Seyreden-Seyredilen İlişkisi” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kadir Has Üniversitesi, 2015), 6.

yağlı hamur ocaktaki közün üstünde pişmişti. Gelin iki tepsiye pesâre yapmıştı. Bir kısmı kendilerine, bir kısmıysa yaşlı kadının evine gidecekti. Yine ateşin üzerindeki tencerede pişmiş buğday vardı. Gelin buğdayları evin içine, bahçeye ve yan taraftaki küçük ahıra serpiştirecek, evleri bereketli olacaktı.

Yaşlı adam çift kanatlı kapının sürgülü olmadığını anımsadı, panikleyerek dışarıya çıktı. Sürgüden sonra kapının ardına kocaman iki taş devirdi. Rıza'nın maaşıyla ilçeden leblebi, üzüm aldırın yaşlı, bunları güzelce karıştırıp kocaman bir peşkirin içine yerleştirdi.

Pesâre yemeğinin içine üç adet ağaç dalı atıldı. Yemekte bunları bulan gecenin şanslı kişisi olacaktı, hediye kapacaktı. Sarımsaklı koyu ayran ve kızgın tereyağı yemeğin üzerine döküldü. Mis gibi bir koku yayıldı odanın içine. Sileman, Avdî ve gelin gecenin şanslılarıydı. Yemekten sonra gelin önde olmak üzere sırayla yaşlı adamın elini öptüler. Yaşlı adam peşkirinden onlara leblebi ve üzüm dağıttı. Sileman'ı tembihlenmiş, geline, Ejma'ya ve Xaskare'ye entarilik kumaş ve çitlik alınmıştı. Sileman, yengesinin elini öptükten sonra hediyesini verdi. Kızlar da Sileman'ın elini öpüp hediyesini aldı. Yaşlı adam, 'Serra newiye, zav u zêçê ma qeda u belo ra düri bero! (Yeni yıl, çocuklarımızdan uğursuzluk ve belaları uzak tutsun!)' diye bitirdi niyazını. Rıza yağlı hamurdan ayrılan bir küntü ufak parçalara ayırdı. Minik lokmalar haline getirerek onları ateşin içine 'xeyru merdû' olarak bıraktı. Yağlı hamurdan çıkan duman bacadan gökyüzüne, ait olduğu yere yükselirken, yaşlı adam kendi dilinde dualar etti. Xaskare ve Ejma, kolye haline getirdikleri buğdayların birini odaya, birini bahçeye diğerini de ahıra astı. Hayvanlara pişmiş buğday yedirildi, bu da onların hediyesiydi.

Sıra gelmişti gecenin en heyecanlı bölümüne. Khalo Gagan oynanacaktı. Yaşlı adam, karısı Fatîk ve Arap koçek bahçeye çıktı. Çocuklar ve gelin heyecanla odada kapının vurmasını bekledi. Hele Mursi, Avdî ve Ejma'nın heyecanı artık doruğa ulaşmıştı. Yerlerinde duramıyorlardı. Derken kapı çaldı, üç çocuk kapıda sıkıştı aynı anda. Gelin gülerek yanlarına geldi. Kapıyı açtılar. Khalo Gağan dışarıda, elinde çuvalla onlardan yiyecek istiyordu. Kendini acındırmak için elinden geleni yapıyor, güya kızı olan Fatîk boynunu bükmüş arada bir öksürüyordu. Koçek elinde sopayla tetikte bekliyordu. Gelin içeriye yiyecek getirmeye giderken, Xaskare, Khalo Gağan'ı tanıdı sesinden.

'Seni gidi seni, bizi kandırıyorsun ha! Biz çalışıp, üretirken sen gününü gün ediyordun. Her gün eğlenceye dalmıştın. Ambara koyduğumuz yiyecekte emeğin yok.'

Avdılî ve Mursi, 'Yazık bu Fatik'e. Bu genç kızı da perişan ettin. Çok da güzelmiş, alalım bunu bu tembelin elinden,' diyerek Fatik'e yapışmaya başladı. Arap koçek elindeki sopayla Fatik'i kurtarmaya çalışıyor, Khalo Gağan ise Fatik'i almasınlar diye yalvarıyordu. Çekişme, kovalamaca, yakarma ve kızma epey sürdü. Çocuklar Khalo Gağan'ı çimdiklemeye, dokunmaya ve hatta sakalını söküp gerçek kimliğini görmeye çalıştıkça, yaşlı Khalo Gağan sopasını savuruyor, mırıldanarak onlara kızıyordu. Zaman zaman gelin, 'Sessiz olun, duyacaklar.' diyerek çocukları uyarıyordu.

O evin bahçesinde, aralık ayının sonunda gülleri açmıştı, binlerce çeşit ve en güzel kokuyla. İki metre yükseklikteki dört taş duvar arası, onların köyü olmuştu. Zemheriye giriş değil de sanki baharın son demleriydi. Oyun bittiğinde evlerine girmiş, peşkir oyunu oynamışlardı. Beş peşkirin altına saklanan küçük taşın hangisinin altında olduğu tahmin ediliyordu. Daha sonra ateşin başında toplanan çocuklara Khalo Qağan'ın ne olduğunu uzun uzun anlattı. Güneş'in Dünya'yı en az aydınlattığı zamandı bu. Tarihin en karanlık gecesini yaşayacaklardı. Güneş, Dünya üzerine ışığını yatay açıdan en yakın verdiği zaman, toprak güneşe hamile olurdu. Toprak Güneş'i doğurmak için dört gün sancı çekerdi. İşte o nedenle, üç gündüz boyunca sancıya ortak olmak için oruç tutulurdu. Bu aynı zamanda, kötülüğün iyilik karşısındaki son zaferiydi. İyilik yavaşça güçlenecekti. Bilgi, cehalete karşı zafer kazanacak, Dünya üzerindeki canlılar, huzurlu ve mutlu olacaktı. Çocuklar, eski padişahın gidişini, yeni padişahın daha güçlü olarak geleceğini heyecanla dinledi.

Çocuklar yorgun düşüp uyumaya başladığında, yaşlı adam bir çuvalın içine Pesâre, yağ, çökelek, un, entarilik kumaş, ölümler için hamur ve yağ içine yatırılmış, şerit şeklinde kesilmiş kumaşları denk etti. Bunları sırtlayan Rıza arkaya, Sileman'sa gidişi kontrol için öne düştü. Üç insan gecenin karanlığında tarlaları geçerek ormanın içine daldı.

Yakalansalardı millete ne anlatacaklardı? Namaz, cami bile bu sefer onları kurtaramazdı. Rıza, yüzünü isle karaya boyamıştı. Sileman kadın giysileri içindeydi. Yaşlı adamsa un ve is karışımı bir haldeydi. O gün hiç dikkatli olmadığı kadar dikkatliydiler. Yüzü siyaha boyalı Rıza sürekli yirmi, otuz metre

önden gitti. Hafifçe ıslık çaldığında diğerleri geldi. Köydeki tüm lambalar sönüktü, sadece yaşlı kadının evinde belli belirsiz, biraz da ürkek ve korkak bir ışık vardı. Cama küçük bir taş atıldığında kapı açıldı. Üç garip insan içeriye daldı. Yaşlı adam hemen oyuna başladı. Yaşlı kadının torunları bu oyunu köyden hatırlıyordu. Hemen oyuna ortak oldular. Hatta yaşlı kadın bile geliniyle oyuna katılmıştı. Oyun bittikten sonra, çuvaldaki hediyeler çıkarıldı. Çocuklara leblebi üzüm, gelineyse entarilik kumaş getirilmişti. Yemeklerini yediler. Üç çubuğun şanslıları alkışlandı. Yaşlı adam onları gözlerinden öptü. Sofradan sonra niyazını tekrarladı, Rıza yağlı hamurları mezardakilerin hayrına ateşin üzerine attı. Yaşlı kadının boynu bükük, içi fırtınalıydı. Gûlavi olayı fark ederek, 'Mezarlık uzak mı?' diye sordu.

'Epey uzak, köyün dışında...'

'Sabah git o zaman, şimdi belki gören olur'

'Öyle yapacağım.'

Pişmiş buğdaylar etrafa serpiştirildi, kolyeler çocukların boynuna asıldı, biri yarın ahırdaki hayvan için ayrıldı. Yaşlı adam ve çocukları o evden ayrıldığında çocuklar yetimliklerini unutmuş, gülümsüyordu. Rüyalarında köylerindeydiler, Khalo Gagan eğlencesi vardı.

Yaşlı adam, kadın giysisindeki genç ve arap koçek ormanın derininde durdu. Gûlavi ağaçların arasından gülümseyen aya elini kaldırdı.

'Ya Ana Fátima! Tu, zav u zeçe mara vayir bivejiye. Motace mixanet mekiye! (Ya Ana Fátima! Sen bizim çoluk çocuğumuza sahip çık! Kötüye muhtaç etme!)

Rıza ve Sileman aynı niyazı, yeğenleri ve kendileri için yaptılar. Mutlu bir şekilde sohbet ederek, hatta Rıza zaman zaman Sileman'a takılarak eve geldi. Gelin henüz onları bekliyordu. İyice temizlendikten sonra yattılar, gelin de onlardan sonra yatağına girdi. ⁹³⁰

Gülümse Ey Dersim romanında Gağan ile ilgili olarak "Gağan, Hristiyanların İngilizce de Cristmas dedikleri şeyin aynısıydı."⁹³¹ şeklinde bir cümle ile karşılaşılmaktadır. Romanda Gağan'ın bir bayram olduğu ifade edilmekte ve bu bayramın öncesinde ve bayram günü yapılanlardan söz edilmektedir.

⁹³⁰ Aydın, 38'lik Mıh, 120-124.

⁹³¹ Çem, Gülümse Ey Dersim- I. Cilt, 152.

“(…) Gağan, Hristiyanların İngilizce de Cristmas dedikleri şeyin aynısıydı. Yılbaşı sıralarında üç günlük oruç tutulur, dördüncü gün ise bayram olarak kutlanırdı. Adı Gağan’dı bu bayramın. Bayram sabahı erkenden kalkılır, Ocakta ateş yakılıp, ısıtılır, arkasından iki parmak genişliği kadar kalınlıktaki yağlı hamur, ocağın altındaki düz taşın üzerine bırakılır, sacı olanlar, üzerine onu kapatır ve onun üzerini de sıcak kül ve közle örter, böylelikle de pişirmeye terk ederlerdi. Yoksul durumdaki kimi ailelerde ise saç bulunmazdı. Bu durumda olanlar, eğer ‘niyaz’ diye tabir edilen kutsal ekmeği pişirebilirlerse, ekmeğin yüzünü doğrudan doğruya yine köz ve sıcak kül ile örterlerdi. Sonra pişen bu ekmek parçalar halinde kesilir ve komşulara verilirdi.

Gağan’ın en heyecan verici yanı, kuşkusuz ‘Kalê Gagani’ denilen sakallı dede ile kendisinden daha genç olan Hamile karısının gezmeleriydi. Bunlar ev ev gezer, kafiyeli sözler söyler, yiyecek isterlerdi. Akşama ise gençler bir evde bir araya gelir, toplanan yiyecekleri yer, eğlenirlerdi.”⁹³²

Romanda Gağan günü cem töreni yapıldığı, çevredeki Demenan, Yusufan köylerinden ve başka yerlerden kadın, erkek, büyük-küçük öbek öbek insanların Gağan gününün büyük cemine katılmak, o kutsal günde evliyalara dua etmek üzere toplandıkları, geleneksel Gağan ekmeğini, evin sahibine el-etek öperek teslim ettikten sonra geçip bir köşeye oturdukları ve birbirlerini tanısin tanımasın, hal-hatır sordukları, ziyaret yerine gelenlerin kendi getirdikleri ekmekleri yemelerinin geleneğe uygun düşmediği, onları daha sonra ev sahiplerinin köye, hatta gerekirse çevre köylere dağıttıkları, o gün toplanan kadınların hep birlikte zerfet ekmeğini yoğurup pişirdikleri, Gağan zerfetini hazırladıkları, ardından hep birlikte onun yenildiği, yemek bitince cem törenine geçildiği, tören bittikten sonra ise dedenin ziyaretçilerin getirdikleri kuruyemiş ve benzeri adakları orada bulunanlar arasında paylaştığı⁹³³ anlatılmaktadır.

Hakikate Yolculuk romanında da Gağan ile ilgili inanç ve uygulamaların diğer romanlardakine benzer şekilde kendisine yer bulduğu görülmektedir.

“Khal Gağan (Bilge Aralık) denilen günde, gündüz çocukların bayramıdır. Her eve gider ‘Gağane sımâ xer bo’ (Gağan’ınız hayırlı olsun) deyip Gağan’ı kutladıktan sonra hediyelerini alırlar. Şeker, leblebi, kayısı, üzüm, ceviz gibi yiyeceklerdir bunlar. Akşam ise bayram gençlere geçmiştir, gençler her hangi bir

⁹³² Çem, *Gülümse Ey Dersim- I. Cilt*, 152-153

⁹³³ Çem, *Gülümse Ey Dersim- I. Cilt*, 154-158.

ev seçerler ve orada kutlarlar Gağan'ı. Akşam evde 'Şir' ya da 'Pesare' denilen yerel yemek yapılır ve içine üç tane çubuk atılır. Her çubuk farklı şeyi simgeler, 'dürüstlük-saflık', 'bilgelik', 'bereket' kime çıkarsa o gecenin şanslısı odur. Bu eğlence Gağan orucunun son gününde yapılır ve o da aralık ayının sonunda Salı, Çarşamba ve Perşembe olarak üç gün olarak tutulur. Aralık (Gağan) kâmilî yolculanır ve Ocak Yani Xızır, Pasao newe gelmiş olur. O esnada şöyle niyaz edilir; 'Ya pasao khan xerweşiye so, oğire to rakerdevo. Ya pasao ke ništo ro; to weşiye, bereket, haştiye biya. Xera ho werte hometa bo de waze. Risko xer made.' 'Ey eski Pasao (hükümdar) uğurla, hayır ve sağlıkla git. Ey yeni Hükümdar, sağlık, bereket, mutluluk, sevgi getir. Halkına hayırlar getir, rızkın hayırlısını, helâlini bize ver.'

Piro bir niyaz daha söylerdi; 'Ya Rama Oli sata tenge de derese.' (Ey ulunun bereketi, zor anımızda yardım et!) (...)''⁹³⁴

Hautemal, hewtemal, hawtemal gibi isimlerle de anılan *heftemal*; doğanın canlandığı, kışın sona erdiği dönemin habercisi olarak kabul edilmekte olup mart ayının bir diğer adıdır. Heftemal, "Hewtemalo Qız (küçük heftemal)" yani "mart ayının ilk perşembesi", "Hewtemalo Werti (orta heftemal) yani "mart ayının ikinci perşembesi" ve "Hewtemalo pil (büyük heftemal) yani mart ayının üçüncü perşembesi olmak üzere üçe ayrılmakta olup küçük heftemalde ilk cemrenin toprağa düştüğüne, toprağın canlanmaya başladığına, orta heftemalde ikinci cemrenin suya düştüğüne ve yağmur mevsiminin başladığına, büyük heftemalde ise son cemrenin havaya düştüğüne ve havanın ısınmaya başlayacağına inanılmaktadır. Büyük heftemal ilkbaharın başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Bu ay boyunca çeşitli ritüellerin yapıldığı, mezarların ziyaret edildiği, yayıkların yıkandığı görülmektedir.⁹³⁵

Sahipsiz Çıgliklar romanında roman kişileri arasında Heftemal'in ne olduğu hakkında bir sohbete yer verildiği görülmektedir.

"Hawtemalo qız yaklaşmıştı. Günler kalmıştı ve hatta saatler. Bir canlılık, bir sevinç, coşkulu yaşamda beklenenin özlemi vardı.

Önceleri çocukları sorgulamaya başlamıştım. Çocuktan al haberi derler ya ben de ona güvendim. Elimde malzemeler olmasına rağmen sohbet ediyorum onlarla.

⁹³⁴ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro* 3, 484.

⁹³⁵ Gezik, Çakmak, *Raa Haqi-Riya Haqi Dersim Alevi İnanç Terimleri Sözlüğü*, 90, 214.

- Muro, Hawtemalo gız çıko? Hawtemalo Pil çıko, mire waze. (Murat, Hawtemalo küçük ve Hawtemalo büyük nedir? Bana söyle.)

Murat oldukça sakın ve şaşırarak;

- Tı nêzonena? Hawtemalu. (Sen bilmiyor musun? Hawtemaller, işte.)

Çocukları orada bırakıp Apo Wôli 'yi aramaya karar verdim. Evlerine doğru, hızlı adımlarla yürüdüm. Duvarın dibinde tavuklar gibi tünerken yakaladım onu. Elinde sigarasını tellendiriyor; güneş ışınlarını emiyor sünger gibi.

- Apo, herkesin ağzında Hawtemalo küçük ve büyük var. Nedir bu, bana anlatır mısın?

Apo Wôli, hafifce gülümsedi;

- Nika cigeremi (şimdi ciğerim), Hawtemalo gız; martin yedisidir. Tabi bu eski hesap, sizin hesapla değil.

Arkasından kahkahayı basıverdi. Ben de gülümsedim, öylesine.

- Şimdi sen martin yedisine on üç gün daha ekle, ne oldu efendime söyleyeyim. Martin yirmisini, martin yirmi birine ekleyen gece. İşte o gün Hawtemalo gızdır. Şimdi ondan on gün daha ileriye git, oldu mu martin otuzunu otuz birine bağlayan gece. İşte o gün de Hawtemalo pildir.

- İyi de Apo Wôli, bunda bu kadar sevinecek, bu kadar hazırlık yapacak ne var?

- Ero Qıdaye to cen, tı asma meri de ama riyê Dina? (Belanı alayım, sen fare ayında mı dünyaya geldin?)

- Ça hen wana, Apo Wôli? (Neden öyle dedin, Wôli amca)

- Hawtemalo gızde, dar ber awe simeno. (Martin yirmi birinde, ağaçlar ve dallar su içmeye başlar.) Sojia sure, kuno bine hard'i. Hardo Dewres beno germin. (Korlaşmış sac toprağın altına girer. Toprak ısınmaya başlar.) Ve o gün yılın ilk günüdür. Karanlık ve aydınlığın savaşında aydınlık kazanmaya başlar artık. Ateş düşmeye başlamıştır; tüm kâinata. Büyük ve küçük Hawtemal arasında ateş; kâinata yaşam verir; O'nun manasında. (O anda sağ elinin işaret parmağını öpüp, başının üstüne kaldırdı.)⁹³⁶

⁹³⁶ Aydın, Sahipsiz Çılgınlıklar, 213-214.

Tunceli’de “çarşambadan çarşambaya birbirini takip eden üç periyoddan” oluşan, heftemal büyük önem taşımaktadır. Eski takvime göre martın ilk çarşambası başlayan ve üç çarşamba üst üste devam eden *heftemal*; yöresel dilde heft, “yedi”; mal, “ev” olmak üzere “yedi ev”, “yedi kapı” anlamına gelmektedir. Tunceli’de aylar içinde mart ayı, büyük önem taşımaktadır. Mart ayına, “ayların şahı” da denilmektedir. Bu isimlendirmeyi mart ayını hem inançları açısından önemli kabul edilen şahsiyetlerin doğum ve ölüm tarihleri, hem de zorlu geçen kıştan sonra baharın müjdecisi olarak kabul etmeleri ile açıklamak mümkündür. Hz. Ali ve Hz. Hüseyin, mart ayında dünyaya gelmiştir. Nuh Tufanı, mart ayında durmuş; yöre açısından büyük önem taşıyan seyitler martta ölmüşlerdir. Yörede İsmail peygamberin kurban edilme ritüelinin de martta olduğuna inanıldığını söylemek mümkündür. Eshab-ı Kehf’in büyük heftemal günü olarak kabul edilen 21 Mart sabahı uyandıkları rivayet edilmektedir. Yörede varlığını sürdüren inanca göre dünyaya çalınan maya heftemalda tutmuştur. Böylece heftemal gününde dünyanın bereketle dolduğu kabul edilmektedir. O gün, bütün kuşlar, börtü böcek canlanmaktadır. Kış uykusuna yatmış hayvanların o gün uyandığına inanılır. Heftemalde çeşitli ritüellerin yapıldığı görülmektedir. Bu ritüellerin başında o gün sabah erkenden uyanıp, kuşlar suya inmeden gidip su getirmek vardır. O gün getirilen su, ab-ı hayat suyu olarak kabul edilir. Bu suyun alınacağı nokta, Munzur, Peri ya da Pülümür Çayı olabileceği gibi farklı yerleşim bölgelerinde yaşayanlar için farklı su kaynakları da olabilmektedir. Yöre insanı için önemli olan niyettir. Getirilen su, evin bacasından içeriye, ahıra dökülmekte ve evin çeşitli yerlerine serpilmektedir. Getirilen su, yoğurt yapmak için maya olarak kullanılır. Sütün, kutsal kabul edilen bu su ile maya tutması, yılın yenilenmesi anlamına gelmektedir. Varlıklı olanlar, kurban keserler. Kurban kesilirken dualar okunur. Bıçak, kesilen kurbanın üzerine konur. Tekrar dua okunur. Kesilen kurban pişirilirken tuz atılması sırasında da dua okunur. Böylece o yılın uğurlu ve bereketli geçeceğine inanılmaktadır. Heftemal günü, bütün yaşam alanları temizlenir. İnsanlar yıkanır, erkekler tıraş olur; herkes temiz elbiselerini giyer. Bütün ömürleri sağlık içinde geçsin diye çocuklar, soğuk suyla banyo yaptırılır. Öküzler tarlaya götürülerek sembolik olarak çift sürülür, öküzlerin kuyruğuna ve alına kırmızı-beyaz ipler bağlanır, örülmüş boncuklar takılır. Ayrıca dağıtılmak üzere hazırlanan niyazların hamurundan öküzün boynuzuna ve alına sürülür. Heftemalde yapılan ritüellerden biri de niyaz dağıtmak ve zırfet pişirip konu komşuyu davet etmektir. O gün en güzel yemekler yapılır; yapılan

yemek “yedi ev”e lokma olarak dağıtılır. O gün pişirilen zırfetin içine üç parça ağaç konulur. Teberik de denilen o ağaç parçalarının şans getireceğine inanılır. Yenirken kime çıkarsa o kişinin bütün yılı şanslı geçireceği kabul edilir. Birbirini takip eden üç periyodun ilki olan küçük heftemal, toprağın canlanmaya başladığını müjdelemekte olup cemrenin toprağa düşmesiyle paralellik gösteren küçük heftemal, mart ayının ilk çarşambasına denk gelir. O gün, evler toparlanıp temizlenir. Kötülüklerden korunmak için civardaki akarsulardan getirilen su ile dualar okunur. Hayvanlara tuz verilir, mezarlar ziyaret edilir. Mart ayının ikinci çarşamba günü kabul edilen orta heftemalda ise yağın yağmurlarla birlikte mayalar da yenilenir. Yılın ilk yoğurdu, Munzur başta olmak üzere kutsiyet atfedilen kaynaklardan alınan suların mayalanır ve bütün yıl o mayadan elde edilen yoğurdun bir sonraki mayalamada kullanılmasıyla devam eder. Orta heftemal cemrenin suya düşmesiyle paralellik göstermektedir. O gün yedi çeşmeden yedi ayrı su getirilir. Hayvanların üstüne damlatılır. Böylece insanlar da, hayvanlar da manevi olarak suda yıkanıp arındırılarak yeni yıla hazır olarak girileceğine inanılır. Yöre açısından en önem verilen ise büyük heftemaldir. Büyük heftemal, “bütün dünyanın yeniden kuruluş günü” olarak kabul edilmektedir. Heftemalın üçüncü ve son aşaması kabul edilen büyük heftemalda dağın tepesine çıkılıp ateşler yakılarak kışın geçtiği müjdelenmektedir.⁹³⁷

Hıdırellez, Hızır ve İlyas peygamberlerin her yıl buluştuklarına ve bu buluşmanın anısına doğanın yeniden canlandığına inanılan altı mayıs günü olup bu günde yapılan törene de hıdırellez denilmektedir. Hıdırellezin halk takviminde yazın başlangıcı olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür. “Söylenceye göre, ölümsüzlük suyundan içen iki ermiş olarak algılanan Hızır ve İlyas’ın her yıl 5 mayısı 6 mayısa bağlayan gece buluşup doğaya can vermek üzere anlaştıklarına” inanılmaktadır. Her şeyin yeniden hayat bulduğuna inanılan hıdırellez gecesinde, dileklerin gerçekleşeceğine, hastaların ve dertlerin şifa bulacağına, uğursuzlukların ortadan kalkacağına, kismetlerin açılacağına inanılmaktadır.⁹³⁸ Yaygın efsaneye göre Hızır ve İlyas ayrı düşmüş iki kardeştir ve Allah dualarını kabul ederek kardeşlere yılda bir kez buluşma izni vermiştir. Hıdırellez, iki kardeşin buluşma günüdür. Bu günde insanlar Hızır’ın kendilerini ziyaret etmesi ve dileklerini kabul etmesi ihtimaline karşı hazırlık yapılmakta, hıdırellezi kutlamaktadırlar. Hızır’dan şifa dağıtması, bereket getirmesi, kismet ve talih açması, mal ve servet

⁹³⁷ Işık, *Tunceli Folkloru*, 35-38.

⁹³⁸ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 319.

kazandırması dilenmekte olup bu dilekler kağıtlara yazılmakta ve gül ağacının dibine gömülmektedir. Her yerin temizlenmesi, yeni giysiler giyilmesi, sabah erken kalkılıp o gün iş yapılmaması, kırlara, özellikle su bulunan ağaçlı yerlere gidilip açık havada oyunlar oynanması gibi âdetler bulunmaktadır. Ateş yakılan yöreler de vardır. Hıdırellez günü “bereket günü” olarak görülmektedir. Hıdırellez, güneşin Ülker burcuna girdiği, eski takvimle 23 Nisan, Miladi 6 Mayıs günü olup bir bahar bayramı olarak kabul edilmektedir.⁹³⁹ Harun Yıldız’a göre “Alevi-Bektaşî toplumlarındaki en önemli bayramlardan biri, hatta en önemlisi, Hıdırellez’dir denebilir. Zira Hıdırellez, bu toplumlarda Sünnî toplumdan daha coşkulu bir biçimde kutlanan geleneksel-dini bir bayramdır.”⁹⁴⁰ Yıldız’a göre “Alevi-Bektaşî kültüründe, Hz. Ali, Hızır’ın don değiştirmiş yeni bir bedeni olarak tasavvur edildiğinden, Hıdırellez geleneklerinin yaşatılması ve yeni nesillere aktarılması daha dikkatli ve özenli olmuştur. Bu sebeple Alevi-Bektaşî topluluklar, her yıl üç günlük *Hızır orucu/Hıdırellez orucu* tutarlar. Anadolu Alevileri arasında ‘Hızır Bayramı, Hızır-Nebî Bayramı’ olarak da adlandırılan Hızır orucu, Şubat ayı ortalarında (13 Şubat) tutulan bir oruçtur.”⁹⁴¹

Dara Durmak romanında Türkmen mezarlıklarının yılın belli günlerinde törenlerle bir panayır yerine döndüğü, çoluk çocuk, yaşlı genç hep birlikte mezarlıkta toplanıldığı, mezar yanlarında aile ocaklarının bulunduğu, törenler sırasında kurbanlar kesildiği, yakılan ocaklarda etlerin pişirildiği ve hep birlikte yenildiği, ailelerin birbirlerini ziyaret ettiği, dargın olanların barıştığı, dostluk kahvelerinin içildiği, böylesi törenlerin yapıldığı günlerden birinin de Hıdırellez günü olduğu⁹⁴² ifade edilmektedir. Romanda ayrıca Hıdırellez ritüellerinden biri olan dileklerin kağıda yazılıp gül fidanının dibine gömülmesi örneği ile de karşılaşılmaktadır.

“Kış geçmiş, bahar aylarının ilk günleri yaşıyordu. Takvimler beş Mayıs’ı gösteriyordu. O gün ve ertesi gün Hıdırellez kutlamaları yapılacaktı. Aliye ve Hüseyin hazırlıklarını yapıp, yaşadıkları Edremit’ten ayrılıp, Aliye’nin doğup büyüdüğü ve babasıyla vedalaştıkları Tahtakuşlar Köyü’ne geldiler.

(...)

⁹³⁹ Emiroğlu, Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, 376.

⁹⁴⁰ Harun Yıldız, “Alevî-Bektaşî Toplumlarında Bayramlar”, *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009), 374.

⁹⁴¹ Yıldız, “Alevî-Bektaşî Toplumlarında Bayramlar”, 379.

⁹⁴² Göçmen, *Dara Durmak*, 115-116.

Hıdırellez törenlerle kutlanıyordu. Aliye ve Hüseyin, anne ve babalarının mezarlarının arasına yaygı serip oturdular. Bir tarafta Aliye'nin annesinin, diğer tarafta ise babasının iki ay önce yaptırdıkları mezar vardı. Getirdikleri yiyecek ve içecekleri çıkarıp, yan komşuları ile selamlaşarak sohbet etmeye başladılar.

(...)

Aliye ve Hüseyin, inançlarına göre iyilik getirdiğine inandıkları, Hızır ile İlyas Peygamberin, her yıl buluştukları, sıcak yaz günlerinin başlangıcı olarak kabul edilen, beş ve altı mayıs günleri kutlanan, Hıdırellez törenlerinin birinci günü akşamı evlerine dönmüşlerdi. Aliye, yatmadan önce, balkona çıktı. Elinde küçük bir kâğıt vardı.

Kâğıtta tek bir cümle yazılıydı...

'Allah'ım, lütfen sen bize bir evlat nasip eyle...'

Aliye, elindeki kâğıdı birkaç kez katlayıp, saksıda büyütmeye çalıştığı gül fidanının dibine koydu. Ellerini açıp dua ettikten sonra içeri girip yattı. ”⁹⁴³

Dersim'den Yükselen Çığlık romanında Hıdırellez ile ilgili kullanılan şu ifadeler dikkat çekmektedir.

“Hıdırellez, bahara dair birçok kutlama gibi kökleri paganizme dayanan bahar bayramıydı. Bahar bayramlarının tümünde temel amaç; insanların ölümden sonra doğuşa duydukları inancın, yeniden dirilme ve canlanma umudunun kutsanmasıydı. Aynı zamanda bolluk ve bereket mevsiminin başlangıcını selamlamak demektir. Bolluk ve bereket olgularıyla ilişkili olarak bahar bayramlarının temel özelliklerinden birini de yemekler ve şölen teması oluşturmaktaydı. ”⁹⁴⁴

Romanda Hıdırellez ile ilgili inanç ve uygulamalardan da söz edildiği görülmektedir.

“Her beş Mayıs günü -(nişanlılar arasında)- oğlan evi, kız evine Hıdırellez Kurbanı, olarak süslenmiş bir koç gönderirdi. Kurban ertesi gün kesilerek birlikte yenirdi. Yemeğe çağırılanlar; çarşaf, havlu yemeni ve gönüllerin den kopan bir takım armağanlar getirirlerdi.

⁹⁴³ Göçmen, *Dara Durmak*, 115-117.

⁹⁴⁴ Duran, *Dersimden Yükselen Çığlık*, 23.

Ogün diğer günlere nispeten daha erkenden kalkılır, genç kızlar için hazırlanan sandıklar açılırdı ki eve bereket dolsun, genç kızlar iyi bir evlilik yapsın. Erkenden açılmayan kapıya Hızır uğramazdı! Dolayısıyla o hane Hızır bereketinden yoksun kalırdı.

Bazıları sabah gün doğarken kırlara, bağlara, bahçelere çıkıp buralarda Hızır'ın ayak izlerini arar ve bulduklarında o ayak izlerine basarak, bolluğa ulaşmayı düşlerdi.

Hıdırellez günü, hiçbir yeşil dalından koparılmazdı.

Altı Mayıs günü ikindi zamanı Hıdırellez in bittiğine inanılırdı. Ancak eğlenceler hava kararınca değin sürerdi.”⁹⁴⁵

Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer romanında da Hıdırellez günü yapılan çeşitli uygulamalardan söz edildiği görülmektedir.

“Sonra mesela Hıdırellez zamanlarında kızlar gün boyu su içmeden, tuzlu yemekler yiyip rüyaya yattılar. Rüyalarında kendilerine su veren erkeğin, ileride evlenecekleri erkek olduğuna inandılar. Ama gördükleri erkeklerin hiçbirisi bizim köyün ya da çevre köylerin erkekleri değildi. Daha ziyade pembe dizilerdeki erkeklerdi.”⁹⁴⁶

*

“Hıdırellez günleri sadece kızların rüyaya yatmasıyla geçmiyordu. Kızlarla erkekler bir olup, eğlenceler tertipliyordu. Erkekler kadın kılığına giriyor, yüzlerini tülbentle kapatıyor, ellerine aldıkları tencere tavaları vurarak ev ev dolaşıyorlardı. Girdikleri her evde uzun sopa ile ampulü patlatıyor sonra da evden kızlar kaçırıyorlardı. Kızlar, kaçırılan erkeği tanırca oyun bozuluyordu. Sonra ev sahibi, bu iri kıyım kızların torbalarına yiyecekler koyuyor, uğurluyordu. Biz çocuklarsa peşlerine takıldığımız bu çirkin kızlarla kapı kapı geziyor, bazen şalvarlarını, bazen tülbentlerini çekiştiriyor, doyasıya eğleniyorduk. Sonra toplanan yiyecekler bizim büyük evde bir araya getiriliyor, kazanlar kurulup pişiriliyor, tüm köylü yemekleri yiyip, geç saatlere kadar sohbetle, türküyle eğleniyordu.”⁹⁴⁷

⁹⁴⁵ Duran, *Dersimden Yükselen Çığlık*, 23-24.

⁹⁴⁶ Alataş, *Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer*, 200-201.

⁹⁴⁷ Alataş, *Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer*, 201-202.

Farsçada yeni gün anlamına gelen *nevruz*, “ilkbaharın başlangıcı sayılan, güneşin balık burcundan çıkıp koç burcuna girdiği, inançta Hz. Muhammed’in peygamberliğini ilan ettiği, Hz. Ali’nin doğduğu ve evlendiği gün olarak algılanan, eski İran takvimine göre yılın ilk günü olarak kabul edilen, Kassitlerin Babil’i ikinci kez işgal ederek kralları Cemşid’i, bir taht üstünde bu kente götürdükleri gün, Medlerin İ.Ö. 612 yılında, Demirci Kava önderliğinde Asurluların başkenti Niniv’i ele geçirdikleri gündür.”⁹⁴⁸ Bugün yapılan bayram, kutlama ve törene de *nevruz*, *nevruz bayramı*, *nevruz töreni* gibi adlar verilmektedir.⁹⁴⁹ İlkbaharın başlangıcı ve Hz. Ali’nin doğum günü olarak kabul edilen *nevruz*, 21 Mart akşamı olup Alevilerce “Sultan Nevruz” olarak adlandırılır. Ayrıca *nevruz* gününün “Tanrı’nın dünyayı yarattığı gün, Hz. Muhammed’in, Hz. Ali’yi Gadir Hum’da yerine atadığı gün ve baharın başlangıcı” olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür. Alevi topluluklarının birçoğunda Sultan Nevruz akşamı cem yapıldığı, cem sonrası lokma, süt ya da şerbet dağıtıldığı görülmektedir. Alevilerce Hz. Ali’nin doğum günü olarak görülmesi nedeniyle *nevruz* büyük bayram olarak kabul edilmektedir. Bu günde dinsel ibadetlerin yanı sıra “kültürel ve folklorik” kutlamalar yapan Alevi topluluklar da bulunmaktadır. Ayrıca *nevruz* ibadetinde okunan *nevruzu* konu alan deyişler kimi Alevi-Bektaşî topluluklarında “*nevruziye*” olarak adlandırılmaktadır.⁹⁵⁰

Sahipsiz Çıgliklar romanında bir *nevruziye* örneği ile karşılaşmaktadır.

“- *Sultan Newroz günü cemdir erenler,*

Gönüller şad oldu ehl-i imanın,

Cemâl yâri görüp doğru bilenler,

Himmeti erince Newroz Sultan’ın.

Cümle eşya bugün destur aldılar,

Aşk ile didâra karşı yandılar,

Erenler ceminde bâde sundular,

Himmeti erince Newroz Sultan’ın.

⁹⁴⁸ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, 517.

⁹⁴⁹ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, 517.

⁹⁵⁰ Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, 220-221.

*Erenler dergâhı rûşen bu günde,
Doldurmuş bâdeyi, sunar elinde,
Susuz olan kanar kendi gönlünde,
Himmeti erince Newroz Sultan 'ın.*

*Sultan Nevrûz günü canlar uyanır,
Hal ehli olanlar nura boyanır,
Muhip olan bugün ceme dolanır,
Himmeti erince Newroz Sultan 'ın.*

*Pir Himmet eyledi bugün kuluna,
Cümle muhip bugün cemde buluna,
Cümle eşya konar kudret balına,
Himmeti erince Newroz Sultan 'ın.*

*Aşık olan canlar bugün gelirler,
Sultan Nevrûz günü birlik olurlar
Hallâk-ı cihandan ziya olurlar,
Himmeti erince Newroz Sultan 'ın.*

*Pir Sultan 'ın eydür, erenler cemde,
Akar çeşmim yaşı her dem bu demde,
Muhabbet ateşi yanar sinemde,
Himmeti erince Newroz Sultan 'ın.⁹⁵¹*

⁹⁵¹ Aydın, *Sahipsiz Çılgınlıklar*, 214-215.

Aynı romanda Sultan Nevruz gününün tabiatın uyanış bayramı olduğu, bu günde doğaya kurbanların sunulması, kardeş olan kâinat ile insanların dostluk için, birbirlerini incitmemeye, barış içinde yaşamaya, analarının sütü üstüne yemin etmesi ve bu yeminin hiçbir şart ve koşulda bozulmaması gerektiği⁹⁵² ifade edilmektedir. Romanda nevrüz günü öncesi ve o gün yapılan birtakım inanç ve uygulamalara da yer verildiği görülmektedir.

“Köyde hummalı bir çalışma var, hissedebiliyor, görebiliyorum. Kadınlar leğenleri dışarıya çıkarmış, kazanların altındaki ateşi yakmışlar bile. Bir yandan elbiseler yıkıyor, bir yandan çocuklar yıkıyor. Teknelerde hamurlar yoğruluyor, yarın için miyazlar pişiriliyor, havlalar (helva) karılıyor. Küçük peşkirlerin içine yedi farklı meyve koyuluyor, kulaklarından sıkıca bağlanıyor. Bu meyveler çocuklar için, hazırlanan kurbanlar toprak için, güzel ve temiz giysiler halk için, Canan için. Gün boyunca köyün içinde dolanıyorum, kâh şakalar yapıyor, kâh halka yardım ediyorum. Genç kızlar dereden su getiriyor bakraçlarla, onlara yardım ediyorum. (...)

(...)

Sabah güneş doğmadan önce hengâme başladı. Çocuklar bile ayağa kalkmış, kuşlarla yarışıyorlar. Yaşam bu günün adına yakışır şekilde canlanmış. Amcam, bıçakları bileğ taşıyla bilemekte. Kurban olacak hayvan çeperlere bağlanmış, önünde su ve tuz var. Yengem yağlı bezler hazırlıyor, çerağ (Çila, mum) olarak. Güneşin ilk ışıkları hayatın içine süzülürken biz mezarlıktaydık. Yaşlı kadınlar valanın altında tasikeden sallanan gümüş paralarla; tarih öncesinden fırlayıp gelmiş gibiler. Gümüş kafalığa bağlı, sallanan gümüş paralar bulut renginde, yer yer kararmış. Kat kat eteklikler giyilmiş altta, etekliklerde rengarenk çiçekler var. Toprak çiçeklenmiş, kadınlar çiçeklenmiş bu gün. Kadınların lastik ayakkabıları mavi, kırmızı, sarı, yeşil renkte.

Valâlar çeşitli motiflerde ama ağırlık kırmızı, yeşil, sarı renkli çiçekler ve desenlerle süslenmiş. Valaların kenarından kırmızı ya da sarı püsküller sallanıyor. Gözlerdeki umut ağarmış tabakanın altından haykırıyor bu gün. Erkekler ceket ve mintan giymişler. Bazıları yünden yapılmış kahverengi pantolon giymişler. Kafalarında dört ya da sekiz köşeli kasketler var. Dağlar, taşlar, topraklar ve insanlar dirilişte bu gün. Tüm insanlar ve hatta kuşlar oradaydı. İlk

⁹⁵² Aydın, *Sahipsiz Çılgınlıklar*, 252-253.

ışık başla komutu vermişti adeta. Bıçaklar hazırlandı, kurbanların başları güneşin ışıklarına doğru çevrildi eller havaya kalktı.

(...)

Peşkirler çocuklara dağıtıldı.

Tüm ağızlardan, tüm yüreklerden aynı cümleler çıktı. Küçük taş parçacıklarının birleşip heykel oluşturması gibi.

(...)

Yağlı bezler (çilâ) mezarların başına koyuldu ve yakıldı. Her mezarda bir ateş yanıyor artık. Güneşin o muhteşem kucaklayıcı ışığı ile mezarların ateşten oluşan ışıkları karıştı birbirine. Yağlı çirallerden fışkıran cikler gizemli bir melodi oluşturmuş, kuş sesleri ile yarışıyor adeta.

Toprak, insan, ağaç, taşlar ve gözyaşları ateşe büründü. Evrendeki küçük ceninler canlandı, yaşam ve diriliş başladı yılın ilk gününde.”⁹⁵³

Nevruz’un Alevilerin büyük bayramı olduğunu, bugünü şekerler, şerbetler, çiçeklerle kutlayıp yaşattıklarını ifade eden Mehmet Yaman’a göre bugüne verilen önemin “Hz. Ali’nin bugün doğması, Hz. Ali ile Hz. Fatıma’nın bugün evlenmesi, Tanrı’nın dünyayı bugün yarattığına inanılması, Hz. Yusuf’un kuyudan bugün çıkarılması, Hz. Muhammed’in Gadir Hum’da okuduğu hutbede, Hz. Ali’yi Müslümanlara bugün önder ilân etmesi” gibi nedenleri vardır. Nevruz, bütün mutlu günlerin başlangıcı olarak kabul edilir, dargın olanlar bugün barıştırılır, dostlar ziyaret edilir. Nevruz sabahı taze su içilir, taze su ile yıkanılır ve hayvanlara taze su verilir.⁹⁵⁴ Nevruz günü Tunceli’de en yakın dereden getirilen suyun hayvanların üstüne duayla serpildiği görülmekte olup bu uygulama ile hayvanlara yeni bir can verildiğine inanılmaktadır. Yöredeki bir başka gelenek de, bölgede yaygın bulunan kuşburnu ağacından kesilen dalın uçları birleştirilerek yapılan çemberden özellikle çocukların geçirilmesinin sağlanmasıdır. Bu sayede çocukların karşılaşabileceği sıkıntılı durumları atlatmasının kolaylaşacağına inanılmaktadır.⁹⁵⁵ Alevilerin nevrüz günü için evlerini yeşillik ve çiçeklerle süslediği; nevrüz sabahı gün ağarırken kalkılıp yıkanıldığı özenle giyinildiği, dargınların barıştığı, hasta ve yoksulların ziyaret edildiği, yeni ölmüşlerin

⁹⁵³ Aydın, *Sahipsiz Çılgınlıklar*, 249-252.

⁹⁵⁴ Yaman, *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, 250.

⁹⁵⁵ Işık, *Tunceli Folkloru*, 35.

evlerine taziyeye gidildiği, türbe ve mezarlıkların ziyaret edildiği, kırlarda çeşitli eğlencelerin düzenlendiği, yakılan ateşin etrafında halaylar çekildiği, üstünden atlanarak dilekler tutulduğu, genç kız ve erkeklerin karşılıklı maniler söylediği, kurban kesildiği, bolluk ve bereket dileklerinde bulunulduğu görülmektedir. Sultan Nevruz, Tahtacılar arasında da kutlanmaktadır.⁹⁵⁶

Sahipsiz Çılgıklar romanında Sultan Nevruz günü ziyarete gidilerek kurbanlar kesildiğinden, kazanlar kurulup yemekler pişirildiğinden, getirilen davul ve zurna eşliğinde Qowend oynandığından⁹⁵⁷ söz edilmektedir.

“(...) Davul ve zurnanın sesi Qêmerê Qale’ye, oradan karşıya Askirek dağına, Xêl dağına giderek geriye geliyor. İnsanlar ya el ele tutmuş ya da omuzlardan kavramışlar birbirlerini. Kadınlı, erkekli ve en güzel duygularla bu bayramı yaşıyorlar.

(...)

Akşam vaktine kadar bu ziyaret yerinde gülüp, eğlendik. Bu kadar olumsuz yaşam koşullarına rağmen, tüm olanlara rağmen, yüzlerce insan, yine de yaşama katılmaktan onur duyduk.”⁹⁵⁸

Sultan Nevruz akşamı Alevi-Bektaşî topluluklarının çoğunda cem yapıldığını söylemek mümkündür. Bu noktada bazı toplulukların her zaman yaptıkları cem törenini yaptığını, bazılarının ise özel olarak “nevruz cemi” yaptığını söylemek mümkündür. Bu ceme “Nevruz Erkânı” adı verilmektedir.⁹⁵⁹ Harun Yıldız’a göre nevruz cemi, genel olarak her yerde aynı şekilde yürütülmekle birlikte, bazı yörelerde farklılıklar da bulunmaktadır.

“Nevruz cemlerinin ortak noktası bugünün Hz. Ali’nin doğum günü olarak kabul edilmesinden dolayı, cemlerde neşe ve sevincin hâkim olması, okunan deyiş, nefes ve düvazların diğer cemlerde olduğu gibi hüznü bir içerik taşımayıp daha çok nevrûziyeler eşliğinde de neşe ve sevinç duymaya yönelik bir ortamın yaratılmasıdır. Nevruz cemlerinin bu özelliğinden dolayı, diğer cemlerde işlenen Kerbela Olayı ile Hz. Ali’nin ve Oniki imamların öldürülmesi gibi konulara yer verilmez. Nevruz cemlerini diğer cemlerden ayıran bir başka nokta da, bugünün

⁹⁵⁶ Yıldız, “Alevî-Bektaşî Toplumlarında Bayramlar”, 386-386.

⁹⁵⁷ Aydın, *Sahipsiz Çılgıklar*, 254.

⁹⁵⁸ Aydın, *Sahipsiz Çılgıklar*, 255.

⁹⁵⁹ Yıldız, “Alevî-Bektaşî Toplumlarında Bayramlar”, 387.

baharın başladığı gün olarak kabul edilmesinden dolayı, elden geldiği ölçüde, tabiatta bulunan çiçeklerin toplanarak cemevine getirilmesidir.”⁹⁶⁰

Bektaşiler, nevruzu Kırklar’ın toplandığı gün olarak gördükleri için ona “Kırklar Bayramı” adını vermekte olup Bektaşilere göre nevruz, “insanın yeniden doğuşunu” simgelemektedir. Bu yeniden doğuş “onun cehaletten kurtuluşu, iyilik ve güzelliğe ulaşması, ilim ve irfan diyarına geçişidir.”⁹⁶¹

2.6. Doğum ve Ölüm Ritüelleri

Birçok bilim dalında değişik anlam ve içerikte kullanılmakta olan ritüel teriminin ifade ettiği anlamın ne olduğu kullanıldığı bilim dalındaki varsayımlara göre değişmektedir. Ritüel katılımcının mutluluğunu etkiler; ritüelin korunmak ya da mutlu olmak için yapıldığına inanılır.⁹⁶² İnsanları aynı düşünce ve inanç birliği çerçevesinde davranış şekilleriyle birleştirici bir güç olan ritüel, insanların yaşamına anlam katmaktadır. Ritüel etnik-kültürel geleneğin bir tür hafızası konumundadır demek yanlış olmayacaktır. Ritüel, geleneksel kültürün taşıyıcılarının gözünde atalardan kalan en büyük miras sayılmıştır. Gelenekle ilgili kuramlarda da ritüel anlayış, merkezi bir konuma sahiptir. Birçok araştırmacıya göre ritüel, dilden daha eskidir ve bunun için de dilin ritüel kökeninden bahsedilebilir. Bazı bilim adamları da onu güzel sanatların, bilimin ve felsefenin ilk kaynağı sayarlar. Etnografiye dair kuramlarda, topluluktaki duygusal etki gücünü yaratmakta da ritüelin büyük rolü vardır. Ritüel, kolektifin hayatında toplumsal konum değişikliğine yol açan doğum, ölüm, düğün gibi geçiş durumları ve doğal felaketlerle ilgilidir.⁹⁶³

Ritüeller; din, toplum, kültür, simge ve performans ilişkileri açısından ele alınıp incelenen öğelerdir. Ritüeller gündelik yaşamın sıradanlığının dışına taşarak farklı bir mekân ve zaman algısı yaratırlar. Ritüellerin çoğunda zaman, kutsal ve yoğundur; ritüel mekânları ise genellikle simgesel kodlarla yüklüdür. Ritüellerin devamlılığı eş ve art zamanlı taklitsel süreçlere bağlı olarak gerçekleşir. Bir birey ritüellere ait özellikleri kendi sosyal çevresinden öğrenir. Nesilden nesile tekrarlanarak aktarılan ritüeller, belli bir dini inancın ve bir cemiyetin kurallarının devamlılığını sağlamada önemli bir yere sahiptirler. Ritüeller

⁹⁶⁰ Yıldız, “Alevî-Bektaşî Toplumlarında Bayramlar”, 388.

⁹⁶¹ Yıldız, “Alevî-Bektaşî Toplumlarında Bayramlar”, 389.

⁹⁶² Lauri Honko, “Ritüellerin Oluşum Süreci”, çev. Ruhi Ersoy, *Millî Folklor*, 69 (2006): 130-131.

⁹⁶³ Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, 473-475.

*geçmiş, bugün ve geleceği birbirine bağlayan ögelerdir. Bu özelliklerinden dolayı süreklilik, değişim ve geçiş tecrübeleri edinmeyi kolaylaştırır. Toplumsal farklılık ve başkalığın ele alınışında da ritüellerin önemli bir yeri vardır.*⁹⁶⁴

İnsanın hayatı, hangi toplumda olursa olsun, bir yaştan diğerine, bir uğraştan diğerine başarıyla geçmekten ibarettir. Yaşların ve uğraşların ayrıldığı yerde ise bu geçiş “özel edimler” eşlik eder. İnsanların hayatı doğum, ergenlik, evlilik, babalık-annelik, ölüm gibi art arda gelen aşamalardan ibarettir, sonlar ve başlangıçlar benzer bütünler oluşturur. Bu bütünlerin her biri insanı belirli bir konumdan yine belirli bir başka konuma geçirmek amacına yönelik törenlerle ilişkilendirilir. Hedef aynıdır, öyleyse ona ulaşma araçları da ayrıntıya inildiğinde aynı, hiç değilse benzer olmalıdır, sonunda da birey değişim geçirir, zira birçok aşamayı geride bırakmış, pek çok sınırı aşmıştır. Doğum, çocukluk, ergenlik, nişan, düğün, gebelik, babalık-annelik ve cenaze törenlerinin genel itibarıyla benzer oluşu buradan kaynaklanır.⁹⁶⁵ Lauri Hanco’nun, ritüelleri “geçiş ritleri, takvimsel ritler ve kriz ritleri” olmak üzere üç ana başlık altında değerlendirdiği görülmektedir.⁹⁶⁶

İnsan hayatında doğum, evlenme ve ölüm olmak üzere üç önemli geçiş dönemi vardır. Bu üç önemli geçişin çevresinde birtakım âdet, ayin, tören ile dinsel ve büyüsel işlem kümelenmektedir. Bunların hepsinin amacı, genelde insanın yeni durumunu kutlamak ve kutsamak, aynı zamanda da onu geçiş sırasında yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır.

Geçiş ritüelleri, insanların bir statüden diğer statüye geçtikleri toplum tarafından organize edilen geleneksel ritüellerdir. Geçiş ritüelleri, birey merkezli olarak kabul edilebilir.⁹⁶⁷

İnsan hayatının geçiş dönemlerinden biri olan doğum ile ilgili yapılan ritüeller bünyesinde birçok gelenek, görenek ve inanmayı barındırmaktadır. Bu noktada gebelik ve doğum törenlerinin genellikle bir bütün oluşturduğunu söylemek mümkündür. Gebelik ve doğum ritüellerinin amaçları, “doğumu kolaylaştırmak anneyi, çocuğu, çoğunlukla baba ve diğer akrabaları da, hatta tüm aile ve klanı kişileşmiş ya da gayri şahsi kötücül

⁹⁶⁴ Christoph Wulf, *Tarihsel Kültürel Antropoloji* (Ankara: Dipnot Yayınları, 2009), 231-251.

⁹⁶⁵ Arnold Van Gennep, *Geçiş Ritleri- Tabular, Batıl İnançlar, Büyüler, Ayinler ve Törenler*, çev. Oylum Bülbül Beşler, (İstanbul: Nora Kitap, 2022), 11.

⁹⁶⁶ Honko, “Ritüellerin Oluşum Süreci”, 131.

⁹⁶⁷ Honko, “Ritüellerin Oluşum Süreci”, 131-132.

etkilerden korumaktır.”⁹⁶⁸ Doğum ile ilgili ritüelleri doğum öncesi, doğum esnası ve doğum sonrası ritüelleri olarak sınıflandırmak mümkündür. Doğum öncesi ritüelleri; çocuksuzluk problemine çözüm arayışlarını, bebeğin cinsiyetini belirlemeye yönelik uygulamaları, hamile kadının kaçınmalarını kapsar. Doğum esnası; bebeğin dünyaya gelişi sırasında uygulanan ritüelleri, doğum sonrası ritüelleri ise kırk basması, al basması gibi metafizik güçlerden kaçınmayı, kırk çıkarma, yıkama, emzirme, ad koyma, çocuğun bazı ilkleri ile ilgili uygulamaları içermektedir.

Çocuk sahibi olmak isteyen çiftlerin sorunun çözümü için tıbbi yöntemlerin yanı sıra dinsel, büyüsel yöntemlerden ve kimi zamanda halk hekimliğinden medet umdukları görülmektedir.⁹⁶⁹ Halk arasında, kısırlık sorununa çözüm bulmak için çeşitli dinsel mekânlara ve dinî misyonu olan kimi kimselere başvurmak ve zaman zaman büyüsel yöntemler denemek yaygın olarak varlığını hissettirmektedir. Olağanüstü güçlerden destek alma isteği çerçevesinde çocuğu olmayanlar çevredeki yatırlara, türbelere giderler ve çocukları olduğu takdirde gerçekleştirilmek üzere adak adarlar.

*Dersim Diken*i romanında roman kişilerinden Şaban’ın çocuk sahibi olmak için gezmedik yer bırakmadığından, çeşitli yatırlara gittiğinden⁹⁷⁰ söz edilmektedir.

Birçok kültürde ve yörede olduğu gibi Tunceli’de de erkek çocuk isteği önemli bir yer tutar. Erkek çocuğu olmayanlar ya da olan çocukları yaşamayanlar, dilek tutup, ziyaret yerlerine giderek adaklar adarlar.

Dersimli Memik Ağa romanında erkek doğuran kadınlara gıpta eden Zere, erkek doğurmak için gitmediği ziyaret, yüzünü sürmediği yatır kalmadığını, nice pınarlardan kutsal sular içtiğini, en sonunda muradına erdiğini ve bir erkek çocuk doğurduğunu⁹⁷¹ ifade etmektedir.

Yatır, türbe ve ziyarete çocuk dilemeye giden halk, bu kutsal mekânlarda saçı saçıp kurban keserler. Ziyarete para bırakılması, kurbanın ziyarette pişirilerek sunulması, getirilen yiyeceklerin kimsenin gözü kalmayacak ve kalbi kırılmayacak şekilde pay edilerek dağıtılmasının altında, “saçı saçma” geleneği yatmaktadır.⁹⁷² Çocuk sahibi olmak

⁹⁶⁸ Gennep, *Geçiş Ritleri- Tabular; Batıl İnançlar; Büyüler; Ayinler ve Törenler*, 54.

⁹⁶⁹ Sibel Taş, “Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2019), 46.

⁹⁷⁰ Akbulut, *Dersim Diken*i, 163.

⁹⁷¹ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 84.

⁹⁷² Taş, “Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm”, 50-54.

isteyenler, Tanrı'nın rızasını kazanmak için açları doyurur, çıplakları giydirir ve ağzı kutlu kişilerin duasını dilerlerdi.⁹⁷³

Tunceli'de yöre halkının çocuksuzluk problemini aşmak için tercih ettiği bir yol, Alevilik inancı gereğince dinî misyon sahibi kimselere giderek onlardan şifa ummaktır. Alınacak hiçbir maddi tedbirin çözüm olmayacağına; kadının ziyaretlere, dedelere giderek ve çeşitli ritüelleri uygulayarak bu durumdan kurtulacağına inanılır.⁹⁷⁴

Hamilelik, kadının bedeninde yeni bir yaşamın filizlenmeye başladığı ve dokuz ay süren biyolojik bir dönemdir. Türkiye'de hamileler için “gebe, yüklü, gövdeli, ağırarak, iki canlı”⁹⁷⁵ gibi sözcükler kullanılmaktadır.

Hamile kadın, hamileliğinin başlangıcından itibaren âdet ve inanmalar tarafından sarmalanıp baskı altına alınır. “Maksat, sağlam ve güzel bir çocuk dünyaya getirmek, çocuğun cinsiyetini anlamak, çocuğu ve gebeyi fena ruh ve kuvvetlerin kötülüklerinden korumak ve gebeyi doğuma hazırlamaktır.”⁹⁷⁶

Doğum anına kadar hamile kadını ve bebeği korumaya yönelik yapılan tüm kaçınımlar ve sakınımlar, bebeğin sağlıklı şekilde dünyaya gelmesini sağlayabilmek içindir. Bu aşamadaki amaç doğumun kolayca gerçekleşmesini sağlamak, anne ve bebeği sağ salım bu tehlikeli eşikten atlatmaktır. Türk kültür coğrafyasında mistik ve tıbbi yetenekleri olan kadınlar doğuma yardımcı olurlar. Halk arasında “cerri” denilen kadınlar, genellikle köyün tecrübeli kadınlarından biridir ve halk hekimliği bilgisine sahiptir.⁹⁷⁷

Görgü romanında roman kişilerinden Fadime'nin doğumunu yaptırmak için, köyde ebelik yapmanın elinden geldiği düşünülen Hatice kadının çağırıldığı⁹⁷⁸ görülmektedir.

Doğum yapan kadın için doğum sonrasının en hassas dönemi lohusalıktır. “Yeni doğurmuş, doğurup da henüz yataktan kalkmamış kadına ‘lohusa’, ‘loğsa’, ‘doğazkesen’, ‘emzikli’, ‘nevse’ gibi adlar verilir.”⁹⁷⁹

⁹⁷³ Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 120.

⁹⁷⁴ Taş, “Tunceli'de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm”, 71.

⁹⁷⁵ Orhan Acıpayamlı, *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü* (Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1974), 24.

⁹⁷⁶ Acıpayamlı, *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*, 24.

⁹⁷⁷ Taş, “Tunceli'de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm”, 91.

⁹⁷⁸ Kaleli, *Görgü*, 52.

⁹⁷⁹ Acıpayamlı, *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*, 65.

Lohusa, özellikle doğumun ardından gelen üç gün ve sonrasındaki kırk gün süresince fizyolojik ve psikolojik etkilerden korunmak için birtakım kaçınmalar sergiler. Lohusa, soğuk su içmemek, cinsî münasebete girmemek, mutfağa ve ahıra girmemek gibi fiziksel kaçınmalara; nazar, kırkların karışması, evden ateş vermeme, kırkı doluncaya dek bebeğin kıyafetlerini gün batımından sonra dışarıda bırakmamak gibi olumsuz bir metafizik etki yaratabilecek durumlardan kaçınmaya dikkat eder.⁹⁸⁰

Tunceli’de çocuğu ve lohusayı nazardan korumaya yönelik olan uygulama ve inançlar Türkiye genelindeki konuyla ilgili uygulama ve inançlardan farklı değildir. Tunceli insanı nazara inanmakta ve nazardan korkmaktadır. Tunceli’de nazarı önlemeye yönelik olarak uygulanan bazı uygulamaların ve inançların işleyiş biçimlerinde ortaklık gösterdikleri görülür.⁹⁸¹

Al Karısı, Türk kültür coğrafyasının tamamında yeni doğan bebeğe ve anneye zarar vereceğine inanılan metafizik bir yaratığa verilen isimdir. Cinler taifesinden olduğuna inanılan Al Karısı ile ilgili inanış ve efsanelere başta Anadolu sahası olmak üzere bütün Türk dünyasında rastlanmaktadır. Bu yaratık, çeşitli bölgelerde al, al karısı, al kızı, al anası, al avradı, albıs, almış, alpas, alpata, albalı, hal karısı, alvarstı, albarstı, albaşlı, hal hanesi, albaşlı kadın, al apar, almaştı, kayış ayak, taun, ruşali gibi adlarla bilinir.⁹⁸² Var olduğuna halk tarafından inanılan bu yaratık, tüm bu coğrafyada hemen hemen aynı biçim ve fonksiyonda anlatılır. Son derece çirkin, saçları dağınık, ayakları ters, vücudu kemiksiz, memelerini masallardaki devler gibi sırtına atan bir kadın olarak tasavvur edilen Al Karısı, lohusanın ya da bebeğin ciğerini yemekte, bunu başarabilmek için çeşitli kılıklara girebilmektedir.⁹⁸³ Tunceli’de ise “kapoz, alkız, elke şewe, elke pesöve, elekeçe” diye bilinen bu yaratık, lohusa kadınlara ve atlara musallat olmasıyla, karabasan olarak uyuyan kimselerin göğsüne çökmesiyle, kılık değiştirip çeşitli hâllere bürünmesiyle bilinen kötü bir vehimdir. Yörede, kötü meleke olarak bilinen Al Karısı’nın, lohusa kadınların ya da yeni doğan bebeklerin ciğerlerini söküp yemeye teşebbüs ettiğine inanılır. Al Karısı yöredeki anlatılarda çeşitli fiziksel özellikleriyle tasvir edilmektedir. Al Karısı’nın köpek kılığına girebileceği inancı, Tunceli’de de vardır. Bu kötü melekenin

⁹⁸⁰ Taş, “Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm”, 104.

⁹⁸¹ Taş, “Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm”, 105-111.

⁹⁸² Esma Şimşek, “Türk Kültüründe ‘Alkarısı’ İnancı ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler”, Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi, 5/12 (2017): 100.

⁹⁸³ Taş, “Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm”, 112.

yakalanabilmesi mümkün olup ele geçirilmesi için ona iğne veya çuvaldız batırılmalıdır. Al Karısı'nı yakalayabilirse Al Karısı'nın onu yakalayan evin kölesi olacağına, yakalandığı andan itibaren bir "kara iye" olmaktan çıkıp oldukça faydalı olmaya başlayacağına, bütün güç işlerin üstesinden geleceğine, özellikle hamur yoğurma, ekmek yapma ve odun taşıma işlerinde olağanüstü bir güce sahip olduğuna, yoğurduğu hamurun çok bereketli olup sürekli leğenden taşacağına, pişirdiği ekmeğin tükenmeyeceğine inanılmaktadır. Anadolu'da ve Türk dünyasında anlatılan Al Karısı efsanelerinde, onun çeşitli formlarda olabileceği ve istediği anda kılık değiştirebileceği inancı vardır. Al Karısı, lohusanın tanıdığı ve güvendiği birinin kılığına girebileceği gibi kıl, köpek gibi formlarda da görünebilmektedir. Tunceli'de lohusayı ve bebeğini ondan korumak için çeşitli önlemler alınır. Alınan önlemlerin başında üç gün ve üç gece lohusayı yalnız bırakmamak, lohusanın bulunduğu yerde ışığı hep açık, ırayı hep yanık tutmak, lohusanın başucunda ekmek, çuvaldız batırılmış soğan, süpürge ve su bulundurmak, lohusanın ağzının üzerine denk gelecek şekilde tülbindine ve bebeğin kundağına toplu iğne takmak gelmektedir.⁹⁸⁴

Görgü romanında doğum yapan Fadime'nin yastığının başına çuvaldız geçirilmiş kuru soğan konulduğu, yanına da ayna bırakıldığı⁹⁸⁵ görülmektedir. Bu yapılanların nedeni romanda şöyle ifade edilmektedir:

"- Al basmaya, dedi ve ekledi: 'Celâl-ı Celâl Abbas esirgeye, bekleye, saklaya, koruya inşallah...'

*Cin, peri türünden görünmez bir yaratıktı 'Al' dediği. Onun da erkeği, dişisi vardı. Daha çok doğum yapan kadınlara, yeni doğan bebeklere saldırır sataşırdı inanca göre. Bazen boğar, öldürürdü sataştığını. Bazen de sevişirdi sataştığıyla. Sevişmesinden daha çok boğmasından Al karısının. O nedenle kuru soğana çuvaldız sokarlar, ayna koyarlar başucuna. Böylece Al karısını bağlamış olurlardı. Bir de varsa Kuran-ı Kerim, onu da asarlardı üst köşeye..."*⁹⁸⁶

Harput'taki Hayalet romanında da Al Karısı ile ilgili benzer inanç ve uygulamaların kendisine yer bulduğu görülmektedir. Roman kişilerinden Rojda Ana'nın doğum yapan Helin'i Al Karısı'ndan korumak için elinde çuvaldızla beklediği ve onu

⁹⁸⁴ Taş, "Tunceli'de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm", 113-116.

⁹⁸⁵ Kaleli, Görgü, 54.

⁹⁸⁶ Kaleli, Görgü, 55.

odaya girmek isteyenlere sapladığı anlatılmaktadır. Bunun nedeni ise Al Karısı'nın iğneden ya da çuvaldızdan korkması ve Al Karısı insan şekline girebildiği için odaya girenlerin insan mı yoksa Al Karısı mı olduğunu anlamak için çuvaldızı kullanmak zorunda olması ile açıklanmaktadır. Bunun yanında doğum yapan kadının üç gün üç gece başında beklendiği de ifade edilmektedir. Ayrıca Helin'in başucunda ipe dizilmiş üç dört diş sarımsak, iki baş soğan, keskin ağızlı bir bıçak ve bir de ağaç sapı ortadan çatlamış bir orak asılıdır.⁹⁸⁷

Ayşe Kulin'in *Köprü* romanında Al Karısı'nın atlara, davarlara ve kız çocuklarına musallat olduğu, bu nedenle kız bebeklere kırmızı kurdela takılması gerektiği, Al Karısı'nın musallat olduğu düşünülen kişiye çuvaldız batırılması gerektiği⁹⁸⁸ gibi inanmalardan söz edilmektedir.

Ölüm, insanın doğduğu günden itibaren kabullenmesi en zor süreçlerin başında gelmektedir. İnsanın bir toplumun parçası hâline gelmesiyle bu sarsıcı olay bireyin omzuna bırakılmaz; birey, toplum tarafından sahiplenilir. Dünyanın hemen her yerinde ölen kişi için ölüm öncesinde, ölüm anında ve sonrasında çeşitli ritüeller ve törenler gerçekleştirilir.⁹⁸⁹

*“İlahi dinler ve diğer bazı inanç sistemlerinde ölüm; başka bir hayata, asıl yaşama geçişin adıdır. İnsanlığın yaşamış olduğu ortak deneyimlerden biri olarak özellikle ilahi dinlerin bakış tarzında olduğu gibi insan hayatının en önemli geçiş dönemini oluşturur. Yapılan törenlerin uygulanış biçimi ise toplumların sahip olduğu inanç ve kültür yapılarına göre farklılık gösterir.”*⁹⁹⁰

Ölüm ile ilgili ritüellerin bireyin içinde yaşadığı toplum, yaş, cinsiyet ve toplumsal konuma göre değiştiğini söylemek mümkündür. Öte yandan aynı toplumda öbür dünya hakkında birçok farklı ve çelişkili görüşün iç içe olması da ölüm ritüellerini karmaşıklştırmaktadır.⁹⁹¹

Mehmet Eröz, eski dinde olsun, Müslüman olsun, bütün Türklerin ölüm âdetleri bakımından birbirinden çok az farklı olduklarını, Hunlar, Göktürklerden başlamak üzere

⁹⁸⁷ Aktaş, *Harput'taki Hayalet*, 340-342.

⁹⁸⁸ Ayşe Kulin, *Köprü*, 69. bs. (İstanbul: Everest Yayınları, 2019), 25-26.

⁹⁸⁹ Taş, “Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm”, 240-241.

⁹⁹⁰ Taş, “Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm”, 241.

⁹⁹¹ Gennep, *Geçiş Ritleri- Tabular, Batıl İnançlar, Büyüler, Ayinler ve Törenler*, 171-172.

bütün Türklerin, ölümün, üçüncü, yedinci, kırkinci günleri ve yılında “aş” verdiği, hayır yaptığı, kurban kestiğini, günümüzde Türklerde de, Sünnî olsun, Alevi olsun, bu tarz geleneklere uyulduğunu⁹⁹² dile getirmektedir. Nejat Birdoğan’a göre Anadolu Aleviliğinde ölüm, inancın bütün alanlarında olduğu gibi bir yandan eski Oğuz yaşantısının süregelmesinin, öbür yandan da İslam koşullarının birleşimi olarak ele alınır. Ölüm ve gömme evrelerinin bir bölümü İslam geleneklerine ters düşebilir. Bunda Asya yaşantısının izlerini görmek çok kolaydır.⁹⁹³ Piri Er, “Anadolu Aleviliğindeki ölüm ve ölümden sonraki yaşama ilişkin inanç ve geleneklerin, eski Türk kültürü, İslam inançları, ilkçağ felsefesi, Budizm ve Tasavvuf düşüncesinden etkilenerek Anadolu’da yerleşik eski kültürlerin de etkisiyle Anadolu’ya özgü farklı bir yorum olarak ortaya çıktığını”⁹⁹⁴ ifade etmektedir. Anadolu Alevilerinin yaygın bir şekilde ölmek terimi yerine “Hakk’a yürümek, kalıp değiştirmek, don değiştirmek, göçmek, uçmağa varmak” gibi ifadeleri kullandıkları görülmektedir.⁹⁹⁵

“Anadolu Alevi-Bektaşî-Kızılbaş inanç öğretisinde, ölüm yoktur, Hakk’a yürüme vardır. Varlığın birliğini (vahdeti mevcudu) Hak bilen Alevi inanç öğretisinde ‘ölüme’, Hakka yürümek veya don değiştirmek denir. Varoluş felsefesine dayalı Alevilikte, hiçbir varlık yoktan var olmaz, var olan da ebediyen yok edilemez, sadece devri daim eder. Alevi deyişlerinde bu olgu; ‘Can ölmez, ölen tendir, ölüm ölür ama biz ölmeyiz, Hak ölümsüzdür’, ‘Hakk ile bir olmak’, ‘Hakk ile Hakk olmak’ ve ‘Hak’tan geldik, Hakk’a döneceğiz’ şeklinde dile getirilir.”⁹⁹⁶

Sünnî ve Alevi Avşarlarda ölünün arkasından büyük yas tutulmaktadır. Kadınlar toplanıp, “soyka” adını verdikleri, ölüden kalan elbise ve giyim eşyalarını ortaya yığmakta, obadan obaya, köyden köye davet edilen ağıtçı kadınlar, soykaları ellerine alarak, ölünün meziyetlerini, erdemlerini, yiğitliklerini, cömertliğini anlatmaktadırlar. Üçüncü, yedinci ve kırkinci günü hayır yapılmakta, aş verilmektedir. Silifke Tahtacılarının ölüm âdetleri, eski Türklerin ve kamlık dinine bağlı olan Türk boylarının âdetlerine çok benzer. Bir ölüm hadisesinde kadın erkek bütün Tahtacı halkı, cenaze evinde toplanır, çöğürün eşliğinde ağıtlar okunur. Kadın erkek, çoluk çocuk, aksakallılar bile bu ağıta katılır. Kadınlar saçlarını yolar, yüzlerini yırtarlar. Bu yas töreni, sabaha

⁹⁹² Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 374.

⁹⁹³ Birdoğan, *Alevilik Anadolu’nun Gizli Kültürü*, 334.

⁹⁹⁴ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 114.

⁹⁹⁵ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 117.

⁹⁹⁶ DAB, *Alevilikte Cem ve Hakka Uğurlama Erkânı* (Ankara: Favori Yayınları, 2019), 225.

kadar aynı tempo ile devam eder. Kopuzu andıran melodilerle sabaha kadar yas tutulduktan sonra cenaze hazırlanır. Kadınlar, kömbe yapıp mezarlığa getirirler. Cenaze gömüldükten sonra, bu kömbeler mezar başında yenir. Kömbenin kalanı fakirlere dağıtılır, ölünün de kömbe yemesi için ona da parça atılması ihtimali vardır. Cenazenin kalktığı eve, “el-gülü” (yas yeri) denir. Cenaze gömüldükten sonra herkes, bu eve yemek getirir, birlikte yenir. Yemeğin sonunda, ölünün yakınları, büyüklerin elini öperler. Ölünün ruhunun geceleyin gelip lokmayı yiyeceği inancı ile, her kapta bir lokma yemek bırakılır. Üçünde, yedisinde, on ikisinde, yirmisinde, kırkında ve yılında “can aş” verilir. Herkes çok sevdiğine, hısım akrabasına lokma sunar. Bozüyük çevresi Kızılbaş Karakeçili Yörüklerinde, ölümden yedi ve kırk gün sonra ve yılında hayır verilir. Elli ikinci günü mevlid okuturlar. Hayır için, ölü adına adak kesilir, pay dağıtılır. Bu âdetler, Sünni Karakeçili Yörüklerinde de vardır.⁹⁹⁷

Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer romanında her cenaze evinde, ölenin giysilerinin ortaya konulduğu ve bir hafta-on gün o giysilerin kadınların toplandığı odanın ortasında durduğu, gelenlerin de âdetten, kafalarını giysilere gömerek ağladığından⁹⁹⁸ söz edilmektedir.

Gece Kelebeği romanında ağlayıcılık yapan, ağıt yakanlara “berbiçi” denildiği ifade edilmektedir. Roman kişilerinden Kolsuz Musa’nın karısı Hece’nin bir berbiçi olduğu, biri ölmüşse ya da acılar içinde büyümüş bir genç kız evleniyorsa Hece’nin berbiçi olarak çağrıldığı, Hece’nin iki seste, bazen birçok seste ağıt yaktığı⁹⁹⁹ anlatılmaktadır. Hece, kocası Kolsuz Musa’nın kaybolduğunu öğrendikten sonra berbiçi olmuş, duyduğu her ölümü ağda dökmüş, her cenazeye, her gelin alayına berbiçi olarak katılıp ağıtlar yakmaya başlamıştır.¹⁰⁰⁰

Gölgesiz Bedenler romanında cenazenin defnedilmesinden sonra var olan yiyeceklerin bir tepsiye yığıldığı ve üç kez havaya üç kez toprağa bırakılarak ölen kişinin hayrı için dağıtıldığı, artan kırıntıların, kurdun ve kuşun payı olarak mezarın başucuna bırakıldığı¹⁰⁰¹ dile getirilmektedir.

⁹⁹⁷ Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 375-377.

⁹⁹⁸ Alataş, *Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer*, 170.

⁹⁹⁹ Karataş, *Gece Kelebeği*, 201.

¹⁰⁰⁰ Karataş, *Gece Kelebeği*, 253.

¹⁰⁰¹ Aydın, *Gölgesiz Bedenler*, 11-12.

Alevilerde yas kırk gün sürmekte, bu süre boyunca erkekler koyu renk giyinmekte, saç ve sakal traşı olmamakta, kadınlar da siyah başörtüsü örtmektedirler. Ölünün kırkinci gün yemeği ile de yas sona ermektedir. Tahtacı Alevileri'nde genellikle ölünün üçüncü, yedinci, kırkinci günlerinde ve yıl dönümünde toplu yemek verilmekte olup bu yemeklere “can aşısı” adı verilmektedir. Ölen kişinin en sevdiği yemekler yapılmaya çalışılır, maddi olanaklar ölçüsünde koç veya horoz kesilir. Anmanın, yas tutmanın ve dualarla yenilen yemeklerin amacı, ölen kişinin öteki dünyada, Tanrı katına yapacağı yolculuğun iyi ve rahat geçmesidir. Üçüncü gün yemeğinin sonunda helva dağıtılıp yenilir. Yedinci gün yemeğinde de koç veya horoz kurban edilir. Ölünün, o gün kefeninden sıyrılacağına, kefenini arkasında bırakıp öteki dünyaya göçeceğine inanılır. Üçüncü ve yedinci gün yemekleriyle ruhun aç kalmasının önlendiği kabul edilir. Tahtacı Alevileri, ölünün yedinci ve kırkinci gün arasında darda beklediğine, kırkinci gün yemeğinden sonra ölen kişinin dardan indiğine ve Hakk'a yürüme yolunda öteki dünyaya göçünün tamamlanmış olduğuna inanılmaktadır.¹⁰⁰²

Bu yemekte bazı ritüellerin yerine getirilmesi gerekli görülmektedir.

*“Dede veya rehberin liderliğinde musahipli erkekler bir odaya toplanır. Çoraplar çıkarılır, başa takkeler takılır ve herkes beline kuşak bağlar. Oda sembolik olarak süpürülür, arkasından el suyu dağıtılır. Kesilmiş olan koç veya cebrail, pişmiş olarak odaya getirilir. Yemekler gelince Dede tabaktan aldığı bir et parçasını yemeği yapan baciya gönderir. Bundan sonra herkes yemeye başlar. Yemek sonunda Dede, hayırlı verir. Katılanlar da sofraya niyaz eder. Daha sonra, eğer varsa, ölen kişinin çocukları Dedeye niyaz ederler. Dede onlara da hayırlı verir. Kırkinci gün yemeği ile yas sona ermiş olur.”*¹⁰⁰³

Doğu bölgesi Alevilerinde benzer ölüm geleneklerinin yanı sıra kimi bölgelere göre değişen gelenekler de bulunmaktadır. Erzincan (Tercan) bölgesi Alevilerinde ölünün gömülmesinden sonra ölü evinde düvaz-ı imamlar okunmaktadır. Bu düvaz-ı imamlar Kars Kağızman ve Sarıkamış Alevilerinde mezar başında da okunabilmektedir. Ölü evinde semah yapma geleneği Doğu Alevilerinin çoğunda görülmektedir.¹⁰⁰⁴

¹⁰⁰² Yalnızoğlu, *Dört Kapı Kırk Makam Öğretisi ve Alevilik*, 175-176.

¹⁰⁰³ Yalnızoğlu, *Dört Kapı Kırk Makam Öğretisi ve Alevilik*, 176.

¹⁰⁰⁴ Birdoğan, *Alevilik Anadolu'nun Gizli Kültürü*, 336.

Ağrı'nın köylerinde, yasta olan kadın siyah elbise giyer, yüzünü yırtar, elbiselerini ters giyer, kırk gün yas tutar. Bunları yapmayanlar hem ayıplanır ve hem de o kişinin başına felaketlerin geleceğine inanılır. Ayrıca, ölenin ruhunun da eziyet çekeceği, huzursuz olacağı düşünülür. Darende'de tutulan yas kırk gün sürer, aile ilk bayrama kadar da yaslı sayılır. İlk kırk gün erkekler traş olmaz. “Ölü aşı”, ölenin evinde yenir. Komşular, bu eve yedi gün yemek taşır. Yedi gün sonra ölü evinde helva pişer. Yasın kırkinci günü, yine yemek verilir, mevlüt okunur ve fakirlere para dağıtılır. İlk bayram ile, yastan tamamen çıkmış olur. Ölünün defnedilmesinden itibaren üç gün mezarı başında ateş yakılır. Tunceli'de, ölenin mezara defnedilmesinden bir yıl sonra mezarlıkta ziyafet verilir. Bu ziyafete akrabalar ve bütün komşular çağrılır. Ölenin ruhunun bundan memnun kalacağına inanılır. Bu bir cins, “aş dökme, ölü aşı dökme veya büyük yoğ” diye bilinen, atalardan kalma inancın devamıdır. Amaç, ata ruhlarını memnun etme, onların rızasını kazanma inancına dayanır.¹⁰⁰⁵ Tunceli'de erkekler saç ve sakal kesmeyerek, kadınlar da giysilerinin sağ yan tarafındaki dikişlerini sökerek, başlarına siyah bir yazma takarak yas tutmakta olup yas tutma “kırk” çıktığında bitmektedir. Yas birinci, ikinci ve üçüncü derece akraba ölümünde tutulmakla birlikte, erkekler, daha uzak olan akrabalarının, komşuların veya tanıdıkların acılarını paylaşmak için de saç ve sakal kesmeyebilir. Genelde mezar ziyaretinden sonra saç sakal kesilir. Akrabalık yakınlığı haricinde kirveler ve musahipler kırk gün yas tutulması gereken iki gruptur.¹⁰⁰⁶

Tunceli'de bir kişi öldüğünde yapılan ilk iş, yakasının parçalanarak açılmasıdır. Nefes gırtlak ile göğüs arasında olduğundan yakanın yırtılmasıyla nefes serbest bırakılmış olur ve ölüm gerçekleşir.¹⁰⁰⁷ Kişi son nefesini verdikten sonra göz kapakları indirilir, bir eşarp ile çenesi bağlanır, parmaklarında yüzük varsa çıkarılır. Sağ el sol elin üstüne gelecek şekilde göğüs üstünde birleştirilir. Ayaklarda çorap varsa çıkarılır. Birbirine dolandırılmış kırmızı beyaz bir ip ile ayak başparmakları bağlanır. Ölünün döşegi yere indirilir. Baş, güneşin doğduğu yöne çevrilir. Başucunda mum yakılır. Şişmesine engel olmak için ölünün üzerine bıçak ya da bir beze sarılı tuz konur. Ölü evin kapısından çıkarılıncaya kadar pencereler ve kapı açık bırakılır. Hakk'a yürüyen kişinin bir an önce

¹⁰⁰⁵ Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 220-221.

¹⁰⁰⁶ Hüseyin Çakmak, Seyfettin Elaldı, *Dersim Aleviliği Raa Haqi/Riye Heqi'de Cenaze Kaldırma Geleneği* (İstanbul: Kalan Yayınları, 2020), 36.

¹⁰⁰⁷ Hüseyin Çakmak, *Dersim Aleviliği Raa Haqi, Dualar, Gülbengler, Ritüeller* (Ankara: Kalan Yayınları, 2013), 143.

toprağa verilmesi gerekmektedir. Ölen kişi için cenaze merasimi hazırlıklarına çok geç kalınmadan başlanır. Yıkama işlemi için evin önüne üç kazan kurulur. Yıkama işleminin yapılacağı yer gerilen bir ip üzerine atılan örtü ile küçük bir odacık hâline getirilir. Ölü, kurulan bu tahta zemin üzerinde yıkanır. Vefat eden kişi kadınsa bir kadın, erkekse de bir erkek tarafından yıkanır. Ölen kişinin akraba ve yakınları, namahrem olmamak şartıyla, başından ayaklarına doğru olmak suretiyle ölüye birer tas, kimi zaman üç tas su dökerler. Vefat eden kişinin yıkanmasının ardından kefenlenmesi işlemi yapılır. Ölen şahıs gençse ve henüz evlenmemişse murat almadan Hakk’a yürüdüğü için eline kına yakılacak ve elma verilecektir. Cenaze erkânı düzenlenir, dede ya da hoca helallik ister. Cemaat de hakkını helal eder, böylece merhuma rızalık verir, ardından cenaze defin yerine taşınır.¹⁰⁰⁸ Tunceli’de ölen kişi, kendi toprağında, köyünün veya ailesinin yanına, gömülmüyorsa; önce gömüleceği yerin sahibinin rızalığı alınır. Ceset mezara konmadan önce mezara para atılır ve ondan sonra ceset gömülür. Bu uygulamadaki amaç başkasının hakkını gasp etmemektir. Böylece ölen kişi mezar yerini, bir anlamda, satın almış olur. Toprağın hakkı kalmasın diye toprağa para atılan para ölünün eline de konabilir. Cenaze ikindiye kalmadan gömülmeye çalışılır yoksa ertesi gün gömülür. Bu durumda cenazenin bekletildiği yerde baş ve ayak ucunda dua eşliğinde mum yakılır. Ayrıca yörede ölünün baş ucuna konulan söğüt dalı ile birlikte gömüldüğü görülmektedir. Bunun yanında cenazesini battaniye, yorgan ile gömmek isteyenler, bunları ya ölüye sararak ya da ölüyle birlikte mezara koymaktadırlar. Kadınlar, başlarında tülbent ile de gömülebilirler. Eğer mezarlık eve yakın ise akşama doğru, uzak ise geri dönerken mezarın üstünde, varsa barut, barut yoksa bir paket kibrit yakılmaktadır. Bundan başka çaput veya kıldan dokuma bir ürün yağa batırılarak da bu işlem yapılabilir. Bunun nedeni yabancı hayvanların mezarı eşmesini önlemektir.¹⁰⁰⁹

Gölgesiz Bedenler romanında ölen kişi gömülmeden önce kalabalıktan üç kez rızalık istendiği, rızalık alındıktan sonra mevtanın en güzel elbisesi ile birlikte gömüldüğü, sevdiği bir şeyin de yanına bırakıldığı¹⁰¹⁰ ifade edilmektedir.

Rayber romanında Tunceli’de yapılan ölüm ritüellerinin bazılarının detaylı bir şekilde anlatıldığı görülmektedir.

¹⁰⁰⁸ Taş, “Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm”, 257-265.

¹⁰⁰⁹ Çakmak, Elaldı, *Dersim Aleviliği Raa Haqi/Riye Heqi’de Cenaze Kaldırma Geleneği*, 20-24.

¹⁰¹⁰ Aydın, *Gölgesiz Bedenler*, 11.

“Etraftaki kadınların zılgıt ve ağıtları Hozat’ı inletti. Hozat’ın ta ciğerine hançeri sapladılar. Böyle bir acı yoktu. Cenazeyi tabutla evin önüne kadar getirdiler. Tabuttan Alişer’i çıkarıp eve taşıdılar. Alişer’in yatağı hazırlanmıştı oraya yerleştirdiler. Alişer’in cesedinden kokular da geliyordu ama bu kimsenin umurunda değildi. Alişer’in önce ayak parmaklarını kırmızı bir iple bağladılar. Sonra çenesini bağlayıp ellerini göğsünün üstüne gelecek şekilde koydular. Hoca gelip erkâna dualar okudu. Cenazesi gelmeden önce sabah erkenden hazırlıklar başlamıştı. Perde çekilmek suretiyle cenazeyi yıkama yeri yapılmış, kara bir kazan kurulmuştu, su ısıtılıp hazır hale getirilmiş her şey hazırdu. Cenaze evden çıkarılıp buraya getirildi.

Alişer’in o gencecik vücudu tahtadan yapılmış teneşire boylu boyunca uzatıldı. Dışarıda ise on iki kattan oluşan saten kefen hazır hale getiriliyordu. Hoca cenazeyi yıkama işlemine başladı. Cenaze yıkama işlemi bitince ölen kişinin aile efradı teker teker içeri alınarak cenazeyle helalleşme yapıldı. Cenaze sahipleri baştan aşağıya su döküp cenazeye: ‘Hakkım sana helal olsun, Hak Muhammed Ali yardımcın olsun, On iki imamlar cümle nebiler, veliler, erenler şefaatchin olsun.’ dedi. Daha sonra hazırlanmış olan saten kefenin üstüne yerleştirildi. Sağ eline kına yakılıp kırmızı bir elma bırakıldı. Cenaze kefenleme işlemi bitti. Tabutun içine Alişer’in uyurken üstüne örttüğü battaniye serildi. Kefenlenmiş cansız bedeni feryat figan içerisinde tabuta konuldu. Tabuta yeşil bir örtü örtüldü. Alişer en çok dağ kekiklerinin kokusunu severdi bu yüzden kız kardeşi Memeş tabutunun üstüne kekik bıraktı. Ağıtları bulundukları mekânı inletiyordu. Ağıtlar acı doluydu, özlem doluydu. Tabut evin önünde büyükçe bir masanın üzerine konuldu. Dede hizmetini yapıp görevini hocaya devretti. Hoca cenaze erkânını saf tutmaya çağırdı. Alişer’in ailesindekiler cenaze erkânının ön tarafına geldiler kalabalık saf tutmaya başladı. Rayber’in babası, Rayber’i de getirmişti ama Rayber hala konuşmuyor, sessizce bakıyordu.

Hoca kısa bir konuşma yaptıktan sonra Alişer için cenaze erkânından helallik istedi. Rayber hocaların helallik istemesini duyduğu halde cevap veremedi sanki ölen Rayber idi. Herkes helal olsun dedi. Helallik işlemi bittikten sonra hoca cenaze erkânı için niyete başladı, dualar edildi. Duayla birlikte cenaze erkânından yakınları tabutu öpüp içine bir miktar para attılar. Sonra sırasıyla tabutun üstündeki halbura herkes para attı. Toplanan paralar cenaze sahibinin ailesine verildi. Bu dayanışma hareketi Dersim’de geleneksel bir durumdu. Cenaze musallaya benzeyen masa üzerinden alınıp traktöre yüklendi. Seyithan

oğlu Rayber'i traktörün kasasına bindirdi. Rayber tabuta bakarak traktörün kasasına oturup iki elini göğsünün üstünde bağladı durdu, suskunluk devam ediyordu.

Mezar yerine kavuşmuşlardı. Mezar kazıcılar mezarı kazmış, taşlarla güzelce örmüşlerdi. Cenaze erkânından dört beş kişi tabutu yavaşça mezara koydu. O sırada Rayber hiç beklenmeyen bir hareket yaptı. Mezara toprak atılma aşamasında, mezarın içine atlayıp tabutun yanına uzandı: 'Alişer gardaş' deyip tabuta sıkı sıkı sarıldı. Rayber'i çıkarma çabaları uzun sürdü. Cenaze defin işlemi tamamlanmıştı. Hocanın dua işlemleri bitince cenazeye gelen cenaze erkânı Alişer'in ailesine baş sağlığı dileyip oradan ayrıldılar. (...)'”¹⁰¹¹

Tunceli yöresinde, mezara yatak yorgan gibi eşyaların konulması; ölen kişinin, gittiği yerde bu eşyalara ihtiyaç duyacağı inancından kaynaklanmaktadır. Bölgede, ölümün ebedî hayatın başlangıcı olduğu inancı vardır.¹⁰¹² Yine Tunceli’de ata mezarlarına, büyük saygı gösterildiği görülmekte olup bu mezarlar ya orman içinde ya da dağ tepelerindedir. Halk, bu mezarları ziyaret edip kurbanlar kesmekte, mezarların başında saz çalıp ağıt yakmaktadırlar.¹⁰¹³

Hunlar, Göktürkler, Uygurlar, dağları Tanrı makamı saymaları sebebiyle ölülerini hep yüksek yerlere, tepelere gömerlerdi. Benzer uygulamanın Kızılbaş Türkmenler ve Tahtacılar da görüldüğünü söylemek mümkündür. Onlar da ölülerini yüksek yerlere, tepelere gömmektedirler. Silifke Tahtacıları ve diğer Tahtacı oymakları, ölüyü yıkayıp kefene sarınca, üzerine güzel kokular dökerler. Bütün oba halkı, dağların güzel kokulu otlarını dibekte döğüp elekte eledikten sonra ölünün üzerine, kefene serperler. Atalar kültürünün varlığını gösteren bu işten sonra, ölünün elini ve gözünü öpüp ağlaşırlar. Bu sonuncu davranışın, eskiden görüldüğünü, bugün kaybolmaya yüz tuttuğunu söylemek mümkündür.¹⁰¹⁴

Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer romanında köyün mezarlığının herkesin göreceği bir tepeye kurulduğu dile getirilmektedir.

“Köyün mezarlığı, sanki ağaç budayan, tarla süren, inek sağan, çocuk seven herkese, ebedi mekânını hatırlatmak üzere tasarlanmış gibi, köyün tepesine,

¹⁰¹¹ Akay, *Rayber*, 94-96.

¹⁰¹² Kalafat, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 199.

¹⁰¹³ Kalafat, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 201.

¹⁰¹⁴ Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 384-386.

herkesin göreceği bir açıklığa kurulmuştu. Bu nedenle, mezarlığın hemen altındaki üzüm bağlarına gidenler, bir gözleri mezarlarda, bir gözleri yılan deliklerinde, telaşla salkımları koparıp sepetlere atardı. Ve belki de yine bu nedenle, rüyalarda üzüm yemek, ağlamak, ölüm anlamına gelirdi.”¹⁰¹⁵

Fuat Bozkurt, Türkmenlerde ölü kaldırma geleneğini aşamaları ile anlatmaktadır.

“(…) Ölüm törenine katılacakların tümü abdest alır. Ölü yıkanır. Ölünün yakınları birer tas su dökerler. Buna ‘Ahiret suyu’ denir. İnanca göre bu su, Hz. Ali ile Fâtıma’dan kalmıştır.

Ardından ölü yüksekce bir yere uzatılır. Tüm topluluk ölünün ardında Fatmana darına durur. Dede ya da bir bilen İsm-i Azam duasını okur. Bu dua gerçekte Hatayi’nin deyişidir. Başka ozanların da benzer içerikte deyişleri vardır. Gerekirse o deyişler de okunabilir. Böylece ölüm töreni yerine getirilmiş olur. Ağıtlar, destanlar, deyişlerle ölü son yolculuğa yolcu edilir.

Türkmen ölüm töreni, genel çizgileri ile böyledir. (...)”¹⁰¹⁶

Mehmet Eröz’ün Alevilerde cenazelerin yıkanması, kefenlenmesi ve namazının kılınması, gömülmesi işinin komşu Sünnî köylerinden getirtilen imamlara, Sünnî usulüne göre yaptırıldığını, kendi içlerinde bazen bu işlerden anlayan yaşlılar olursa, namazı onun kıldırıldığını, çoğu zaman komşu köylerden hoca getirtildiğini¹⁰¹⁷ ifade etmektedir. Eröz, Tahtacıların ölülerini geleneğe uygun şekilde hazırlayıp gömmekle beraber, İslâm geleneğine uygun şekilde namazını kıldırıldıklarını, köyde namaz kıldırmasını bilen varsa onun, yoksa komşu Sünnî köyünden çağrılan kişinin namazı kıldırıldığını¹⁰¹⁸ ifade etmektedir.

Anadolu Alevilerinden, özellikle Tahtacılar da ölünün gömüldüğü “köytan” adı verilen bir gizli bölmeden söz edilir. Türkiye’de de Altay Türkleri ve Oğuzlara benzer şekilde, ölünün elbiseli ve kişisel eşyası da yanına bırakılarak gömülmesine ilişkin örnekler mevcuttur. Tahtacılar, ölüye zubun, gömlek, gönçek giydirip başına fes ve poşu taktıktan sonra kefenleyerek gömerler. Hunlarda ve Göktürklerde olduğu gibi sık sık ölü mezarına gitmek ve orada yemek yiyip içki içmek Tahtacılar da görülen

¹⁰¹⁵ Alataş, *Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer*, 51.

¹⁰¹⁶ Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, 220-221.

¹⁰¹⁷ Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 168.

¹⁰¹⁸ Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 387.

alışkanlıklardandır. Gerek Bektaşilerde gerekse Anadolu'nun kimi Alevi kesimlerinde ölüm için "Hakk'a yürümek" teriminin kullanıldığı görülmektedir. Bektaşî derviş ve babaları dinsel giysileri ile gömülmektedirler. Ölülerî değerli süs eşyaları ile gömmek kimi bölgelerdeki Sünnî halkın da katıldığı alışkanlıklardan biridir. Toros Tahtacılarında genç kızlar bütün ziynet eşyalarıyla birlikte gömülürlermiş. Tahtacılarda mezarların önüne "yel bayrağı" adı verilen bir bayrak asılıp bu bayrağın altına da içi şeker dolu bir kabın konulması uygulanan bir töredir. Tunceli'deki Alevî mezarlarının üzerinde ay-yıldızlı taşlar bulunur. Bu gelenek de Orta Asya'daki Türk mezarlarının üzerindeki bayraklı taşları anımsatmaktadır. Bu tür mezarlara bez bağlanması da eskiden bize kalan alışkanlıklardır. Anadolu Alevilerinin ölünün yüzünün doğuya döndürülmesinin de yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Bütün Alevilerde ölü evinde gömülmeden sonra düvaz-ı imamlar okunmakta, bazılarında semah yapıldığı görülmektedir.¹⁰¹⁹

Hüseyin Türk, Arap Alevilerinde ölümle ilgili geleneklerin öteki Müslüman gruplarındakinden çok farklı olmadığını dile getirmektedir. Türk, cenazenin İslâmî geleneklere uygun olarak gömüldüğünü, ölüm olayından sonra, camide sala okunarak tanıdıklara haber verildiğini, cami yoksa muhtarlığın bekçisinin bağırarak cenazenin kalkacağı saati haber verdiğini, hemen bir kefen bezi temin edilerek bu işi yapan kadınlara kefen diktirildiğini, ölen kişi erkekse, cenazenin şeyh tarafından, kadın ise, gerekli duaları bilen bir kadın tarafından arka arkaya üç kere yıkandığını, cenazenin yıkandığı suyun bir çukur açılarak oraya akıtıldıktan sonra üzerinin toprakla örtülmesi gerektiğine inanıldığını ifade etmektedir. Cenaze yıkandıktan sonra cenaze havlu ile kurulanır, üzerine kefen giydirilir. Kefenin üzerine de açık renkli, desenli bir elbise giydirildikten sonra cenaze tabuta konur. Yaşlılar kefenlerini ve üzerine giyecekleri elbiseleri önceden kendileri hazırlarlar. Kişinin vasiyeti üzerine, giyeceği elbise sayısı değişebilir. Bazı durumlarda gelin olmamış genç kızın ya da evlenmemiş genç erkeğin eline kına yakılır, tabutun üzerine geçici olarak gelinlik ya da damatlık elbise konurken, bunun yanında cenazenin damatlık veya gelinlik giydirilerek defnedildiği durumlar da mevcuttur. Bekâr olarak ölenlerin mezar taşına kırmızı kurdele veya yazma bağlandığına rastlanmaktadır. Bazen yatak ya da yastık gibi şahsî eşyalardan bazıları mezara koyulur. Tüm bunları ölümle yaşamın son bulmadığına ve ölümden sonra yaşamın devam edeceğine

¹⁰¹⁹ Birdoğan, *Alevilik Anadolu'nun Gizli Kültürü*, 337-339.

inanıldığına ilişkin bulgular olarak yorumlamak mümkündür. Cenaze defnedilmeden önce şeyh önderliğinde mezarlıkta cenaze namazı kılınır. Bazı ailelerin, ölen kişinin vasiyetine uygun olarak, camide veya evde toplu namaz kıldırarak da söylenmektedir. Cenaze evine dönüldüğünde, herkes elini yıkadıktan sonra eve girer. Elini yıkamayan eve giremez. Evde yas tutulduğu için yemek pişmez, komşular üç gün süresince ölü evine yemek götürürler. Ayrıca sabah erkenden mezara gidilerek, buhur yakılır ve dua edilir. Yedi gün süresince ölü evinde ya şeyh ya da dua bilenler dua okurlar. Ölü evinde yeni elbise giyilmez, fazla konuşulmaz. Yedinci günde kurban kesilerek ölü aşı yapılır. Yemek yenmeden önce, erkekler toplu namaza girerler. Kadınlar ise mezarlığa gider, buhur yakıp dua okurlar. Mezarlık ziyaretlerinde “hambelez” denilen bitki, mezara dikilir. İsteğe bağlı olarak kırkıncı günde de yemek verilerek dua okutulur. Ölümün yıl dönümünde ise mezar ziyaret edilerek tütsü yakılır, dua okunur ve mezarın üzerine hambelez bitkisi dikilerek bolca su dökülür.¹⁰²⁰

Munzur Çem, Tunceli Alevilerinde, Kur'an'ın pratik yaşama girdiği tek olayın ölüyü gömmeye olduğunu ifade etmektedir. Tunceli’de ölünün gömüldüğü gün “medax” adı verilen bir yemek verilmektedir. Bu yemek, kuşbaşı şeklinde kesilmiş etin, nohut ve soğan ile birlikte bol sulu olarak pişirilmesidir. Maddi durumu iyi olanlar, bir yerine üç gün üst üste et pişirmekte, bu yemek komşularla yenmektedir. Ölünün gömüldüğü günden itibaren 40 gün boyunca, ailesi tarafından her gün akşamüzeri, komşulardan birine bir miktar yemek verilir. Bu yemek ölünün akşam yemeği olarak adlandırılmaktadır. En makbule geçen yemek ise ekmek içinde helvadır. Ölü gömüldükten sonraki gün helva pişirilir, 40 ekmeğin içerisine konur ve komşulara bir kerede dağıtılır. Kırk günlük yemeğin verilmesi ölünün bir şekil kırkını çıkartmadır. Bu 40 günlük süre içinde ayrıca 4 kez et, buna ek olarak tava ekmeği ya da yağlı ekmek pişirilir, mezar ziyaret edilir, mum yakılır ve yine komşulara dağıtılır.¹⁰²¹

Tunceli’de çocuk ile yetişkin cenazesi arasında yapılan ritüellerde birtakım farklılıklar söz konusudur. 7 yaşından küçük çocuklar cenaze ritüellerinden muaf tutulmaktadır. İstisnalar dışında onların mezarına gidilmez, kırkları çıkarılmaz, hayır yemeği verilmez, helallik alınmaz, cenaze namazı ya da cenaze darı yapılmaz, yıkanırken

¹⁰²⁰ Hüseyin Türk, *Anadolu’nun Gizli İnancı Nusayrîlik İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005), 243-246.

¹⁰²¹ Çem, *Dersim Merkezli Kürt Aleviliği*, 70-71.

yetişkinler için okunan dualar okunmaz, tabut ve mezar taşı yapılmaz, tabut yerine üç kefene sarılırlar. Mum yakılmaz.¹⁰²² Onlar çocuk yani masum-ı pak oldukları için “henüz zâhiri dünyaya tamamen ait olmadıkları için”, dua, rızalık, mezar taşı gibi şeylere ihtiyaçları olmadığı düşünülmektedir.¹⁰²³

Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer romanında ölü doğan ya da doğduktan hemen sonra ölen bebeklerin ölü sayılmadığı, yas tutulmadığı, acı çekilmediği, ölü bebeğin ardından ziyarete gelen kadınların bu nedenle baş sağlığından ziyade geçmiş olsun dediği, ölü bebeklerin gömüldüğü ilk gece, mezarlarında ateş de yakılmadığı¹⁰²⁴ ifade edilmektedir.

2.7. Ziyaret Yerleri ile İlgili İnanç ve Uygulamalar

Ziyaret kavramını inançsal bağlamda “dua etmek, dilekte bulunmak, gezip görmek gibi amaçlarla yol ulularının türbelerine ya da kutsal sayılan bir yere gitme”¹⁰²⁵, “kutsal yerlere ve kutsal kişilerin mezarlarına belli zamanlarda giderek dua etme zorunluluğu”¹⁰²⁶ şeklinde tanımlamak mümkündür. “Geleneksel Alevi dini-toplumsal düzeninin taşıyıcı temel inanç pratiklerinden birisinin ‘ziyaret’ olarak adlandırılmış yerlere gitmek”¹⁰²⁷ olduğunu ifade eden Rıza Yıldırım’a göre “ziyaret kavramının özünde bir kişi (canlı veya ölmüş) veya bir mekânın doğa üstü kuvvetlere sahip olabileceği ve bu kuvvetlerin yaşayan insanların faydasına veya zararına yönlendirilebileceği inancı vardır.”¹⁰²⁸ Ziyaret yerleri; manevi gücü bulunduğu inanılan, kendisine birtakım kerametler atfedilen şahısların mezarları, türbeleri ya da onlar ile özdeşleştirilen mekânlar, olağanüstü güçler ile ilişkilendirilen ağaç, su, tepe, dağ, kaya, taş gibi nesnelerin bulunduğu mekânlar olabilmektedirler.

“Bu bağlamda, daha geniş bir tanım yapmak gerekirse; ziyaret, belirli bir mekanı gezme, inceleme ve vakit geçirme gibi amaçlar ile birlikte, kutsal olarak atfedilen yerlere gitme, bu mekanlarda kurban sunma, adakta bulunma, dua etme gibi uygulamalar ile mekanla ilişkili doğüstü güçlerden yardım sağlama amaçlı

¹⁰²² Çakmak, Elaldı, *Dersim Aleviliği Raâ Haqî/Riye Heqî’de Cenaze Kaldırma Geleneği*, 15.

¹⁰²³ Çakmak, Elaldı, *Dersim Aleviliği Raâ Haqî/Riye Heqî’de Cenaze Kaldırma Geleneği*, 15.

¹⁰²⁴ Alataş, *Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer*, 51.

¹⁰²⁵ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 722.

¹⁰²⁶ Hançerlioğlu, *İslâm İnançları Sözlüğü*, 754.

¹⁰²⁷ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 288.

¹⁰²⁸ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 288.

yahut minnet ifade etme ereği ile yapılan geziler olmakla birlikte; söz konusu gezilerin yapıldığı 'kutsal mekan' (cami, türbe, yadır, dağ, tepe vs)lardır.”¹⁰²⁹

Ziyaret yerlerinin büyük bir kısmının “insan ve mekân” unsurlarının birleşmesiyle ortaya çıkan türbeler olup ermiş kişilerin mezarları olarak kabul edilen bu yerlerin o ermiş kişinin manevi şahsiyetinde birleşen metafizik güçlerin odak noktası konumunda olduğunu söylemek mümkündür. İnsanlar bu yerleri ziyaret ederek ve gerekli ritüelleri yaparak bu güçlerle temas kurup birtakım ihtiyaçları için onlardan yardım alabileceklerine inanmaktadırlar. Ziyaretlerin fayda beklemek veya herhangi bir beladan kurtulmak gibi dünyevi bir yönü vardır. Ziyaret yerlerinde sıklıkla karşılaşılan uygulamalar arasında “kutsanmış bir ağaca çaput bağlamak, dikey duran düz ve kaygan bir kaya parçası üzerine küçük taş parçacıkları yapıştırmak, dar bir delikten geçmek, kutsal sayılan taş veya ağaç parçasını öpmek (niyaz etmek) sayılabilir.”¹⁰³⁰ Ziyaret yerlerine tekke ya da türbe de denilebilmektedir.

“Ziyaret veya tekke alanı çoğu zaman türbenin etrafında genişçe bir araziye yayılır ve duvar veya çit gibi vasıtalarla diğer bölgelerden belirgin bir şekilde ayrılır. Ziyaret alanını çeviren duvar, bir bakıma kutsal bölge ile dünyevi bölgeyi de birbirinden ayırır. Zira ziyaret sınırları içinde kalan bölge üzerindeki her şeyle beraber kutsal kabul edilir. Orada bulunan ağaçlardan birisi mutlaka dilek ağacı olur ve üzerine çaputlar bağlanır. Aynı şekilde bir taş dilek taşı olarak kabul edilir ve ziyaret ritüelinin asli bir unsuru olarak ona niyaz edilir. Prensip olarak bu kutsal bölge içinde bulunan hiçbir nesne bölgenin dışına çıkarılmamalıdır. Birçok köyde şahit olduğumuz üzere, özellikle ağaçlar için bu kural çok katı uygulanır. Ziyaret bölgesi içinde çoğu zaman büyük ağaçlar bulunur. Bu ağaçların kesilip ziyaret bölgesi içinde kurban pişirilmesi veya diğer ihtiyaçlar için kullanılmasında bir sakınca görülmez. Ancak ziyaret bölgesi dışına çıkarılması kesinlikle bir tabudur.”¹⁰³¹

Alişer romanında Ada köyündeki Acemlerden kalma Acem Kavaklığı diye bilinen yere yerli halkın ağaç dikmediği ve kesmediği, ağacın gövdesinin bir insanın belinin kalınlığına geldiğinde ağacı diken şahsın öleceğine inanıldığı, bunun bölgede yaşayan Kızılbaş Kürtler arasında oldukça yaygın bir inanç olduğu, ağaca karşı çok eskilerden

¹⁰²⁹ Gültekin, *Tunceli’de Kutsal Mekân Kültü*, 64.

¹⁰³⁰ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 288.

¹⁰³¹ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 289.

kalma derin bir saygıları bulunduğu ve ziyaretlerinin çoğunun tek bir ağaç ya da ağaç öbeklerinden oluştuğu¹⁰³² ifade edilmektedir.

Bazı yörelerde ziyaret yerlerine yılda bir kere toplu ziyaret yapıldığı, bu ziyaretlerde mutlaka kurban kesilip, kurbanın eti topluca tüketildiği, bu ziyaret yerlerinin yörenin manevi şahsiyetini temsil ettiğini, orada yattığına inanılan kişinin köyün manevi koruyucusu olarak görüldüğünü, kimi yörelerde birden fazla kutsanmış ziyaret yerinin olduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanında her yörede bir ziyaret yerinin daha ön plana çıktığı görülmektedir. Büyük ocakların kurucularının türbeleri, ocak taliplerinin en kutsal saydıkları ziyaret yerleri konumundadır. Ziyaret yerlerinin önemli işlevlerinden biri adaktır. İnsanlar buralarda yatan kişilerin doğaüstü güçlere sahip olduğuna inandığından, kendilerini çaresiz hissettikleri durumlarda ziyaretlere gidip dilek ve arzularını dile getirdikleri ve dileklerini adak denilen vaad ile destekledikleri görülmektedir. Hastalıklardan kurtulmak ve çocuk sahibi olmak en sık karşılaşılan dileklerdenidir. Bu noktada ziyaretlerin genellikle dilek konuları bakımından belirli alanlarda uzmanlaştığını ifade etmek mümkündür. Ziyaret yerlerinin önemli işlevlerinden biri de bulunduğu yöre insanının ihtiyaçları için yakarış yerleri olmalarıdır. Bu tür toplu ihtiyaçların başında yağmur gelmekte olup doğal afet ve benzeri felaketlerde de ziyarete gidilerek toplu dualar edilmekte olduğu görülmektedir.¹⁰³³

Mustafa Yeşilova'nın *Karasu* romanında Erzincan'ın güneyinde, dağlar üzerinde Sultan Seydi adlı bir ziyaret yeri olduğundan¹⁰³⁴ söz edilmektedir. Bizans yönetimi sıralarında, Müslüman cengaverlerin burada şehit düştüğü, halk için burasının kutsal bir yer olduğu, buraya çıkıp kurban kesenlerin çok olduğu¹⁰³⁵ ifade edilmektedir.

Her Dağın Gölgesi Deniz'e Düşer romanında Gaziantep'te bulunduğu ifade edilen Kesikbaş Ziyareti'nden söz edilmekte olup Antepli bir Alevi dedesi olan Çolak Dede'nin ziyaretle ilgili olarak bir evliyaya isnad edilen Kesikbaş hikâyesini anlattığı görülmektedir.

“Çolak Dede sık sık köye geliyordu. Neşeli, sohbeti hoş bir adamdı. Onun gelmediği zamanlarda ise Teslim arabaya atlayıp Antep'e gidiyordu. Günlerden

¹⁰³² Munzuroğlu, *Alişer*, 56.

¹⁰³³ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 291-292.

¹⁰³⁴ Mustafa Yeşilova, *Karasu* (İstanbul: Hür Yayın, 1981), 64.

¹⁰³⁵ Yeşilova, *Karasu*, 86-87.

bir gün Teslim'le Antep'te randevulaşıp buluştular. Gezinirken, Kesikbaş Ziyareti'ne uğradılar. Ziyarete kaymakam, vali ve birkaç resmî kıdemi bulunan adam da gelmişti. Çolak Dede'ye sordular, 'Sen dedesin, bilirsin, bu Kesikbaş'ın meselesi nedir?' diye. Kesikbaş hikâyesinin aslı şöyledir: Bir evliyanın evi, bir devin saldırısına uğrar. Dev, evliyanın bütün ailesini yer. Evliyanın da kafasını koparıp kenara atar; gövdesini yer. Ardında da evi olan derin kuyuya iner. Geriye tek başına kalan kelle, Hz. Muhammed'in huzuruna çıkıp, olan biteni anlatır ve yardım ister. Hz. Muhammed, Hz. Ali'yi çağırır. 'Git o devı bulup öldür, midesinden yediğı kişileri çıkar, ismi azam duası okuyarak hepsini canlandır, evliyayı da başıyla bütünleştirip hayata döndür,' der. Bunun üzerine Hz. Ali, Düldül'e atlayıp, kesik başın rehberliğinde kuyuya doğru yol alır. Hz. Ali, kesik başa 'Gel kucağıma bin,' dese de evliya reddeder ve önde zıplayarak ilerler. Kuyuya varırlar. Dev, kuyuda uyumaktadır. Hz. Ali, yarattığı uykudayken öldürmek istemediğinden uyandırır. Ardından kılıcını çektiğı gibi sekiz başının sekizini de havaya uçurur. Midesini yarıp, evliyanın aile fertlerini tek tek dışarı çıkarıp, dua okuyarak diriltir. Sonra, evliyanın bedenini çıkarır, başıyla bütünleştirip diriltir.'"¹⁰³⁶

Alevilerin manevi hayatında ziyaretlerin çok önemli bir yeri vardır. Onlar için önem arz eden ziyaret yerlerinin dağ, kaya, ağaç ve su gibi belli doğa parçaları ile bağlantılı yerler ve ocak şeklindeki ziyaretler olduğu görülmektedir. Ocak şeklindeki ziyaret yerleri genellikle yerleşim birimleri içindedir. Alevi ziyaretleri “eril ve dişil” olabilmektedir.¹⁰³⁷

Tunceli Alevileri için Düzgün Baba, Munzur Baba, Tujik Baba veya Sultan Baba, Zel Dağı, Kırklar Dağı; Munzur Gözeleri, Buyere Gölü, Ana Fatma önemli ziyaret yerlerinden bazılarıdır.¹⁰³⁸ Yörede ziyaretlere genellikle sonbaharda gidildiğini söylemek mümkündür. Bu noktada ziyaretin bulunduğu bölge, yüksekliği gibi unsurların ziyaret edilecek günün belirlenmesinde etkili olduğu görülmektedir. Yılda bir kere ziyarete gitmek yöre Alevileri bakımından yerine getirilmesi gereken önemli görevlerden biridir. Gidilecek ziyaretin seçiminde katı kurallar bulunmamakla birlikte bazı ölçütler bulunduğu da görülmektedir. Yöredeki bütün ziyaretler herkes için kutsaldır. Bu nedenle

¹⁰³⁶ Alataş, *Her Dağın Gölgesi Deniz'e Düşer*, 37-38.

¹⁰³⁷ Çem, *Dersim Merkezli Kürk Aleviliğı*, 73-78.

¹⁰³⁸ Çem, *Dersim Merkezli Kürk Aleviliğı*, 73-74.

de ziyarete gitme ve adak sunma hususunda herhangi bir ziyarete yönelik bir sınırlama bulunmamaktadır. Bunun yanında bütün ziyaretler herkes için kutsal kabul edilseler de bazı ziyaretlerin belli toplumsal gruplar tarafından daha yakın görülmesi durumu söz konusudur. Bazı ziyaretlerin evliyası belli bir grubun ya da grupların “koruyucu atası” konumunda olup ziyaretlerini genellikle onunla bağlantılı ziyarete yapmakta, adaklarını ona sunmaktadırlar. Din adamları arasındaki hiyerarşik durumun da ziyarette bulunma ve adak sunmada etkili olduğu görülmektedir.¹⁰³⁹ Munzur Çem, ziyarette sunulacak adak türünün genellikle “kurban, niyaz olarak isimlendiren kutsal ekmek ve mumlu çıra”¹⁰⁴⁰ olmak üzere üç tane olduğunu ifade etmektedir.

Dersim 1937 romanında Şeyh Hasanlar kolunun kutsal ziyaret yerinin Kırmıl Türbesi olduğu¹⁰⁴¹ dile getirilmektedir. Aynı romanda yöre halkı için kutsal kabul edilen Tujik Baba ve Zel Baba ziyaretinden de söz edilmekte olup yöre halkının Tujik Baba ve Zel Baba’ya çıkıp orada dilek tutmaktan, adak verip niyaz etmekten bahsettiği¹⁰⁴² görülmektedir. *Memo* romanında da Kırmıl Türbesi’nin Şih Hasanların kutsal ziyareti olduğunun ifade edildiği¹⁰⁴³ görülmektedir.

Gülümse Ey Dersim romanında Düzgün Baba için “bütün ziyaretlerin başı”¹⁰⁴⁴ ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. Aynı romanda Demenan, Yusufan köylerinden ve başka yerlerden kadın-erkek, büyük-küçük öbek öbek insanların gağan gününün büyük cemine katılmak, o kutsal günde evliyalara dua etmek üzere Pilvank Ziyaretgâhı’nda toplandığı da¹⁰⁴⁵ dile getirilmektedir. *O Muhteşem Hayatınız* romanında da Düzgün Baba için “en kutsal ziyaretgâhtır, hem de kutsal kişilerin, evliyaların en büyüğüdür”¹⁰⁴⁶ ifadeleri kullanılmaktadır.

Dersimli Memik Ağa romanında olayların geçtiği kasaba tanıtılırken ziyaret yerlerinin altının çizildiği görülmektedir.

“Kasaba Koje Ser’e sırtını dayamış. Dört bir yanı yalçın dağlarla çevrili. Bu dağlar, Batı Dersim’in dağlarıyla birleşirken bir düğüm oluştururlar. Her tepesi,

¹⁰³⁹ Çem, *Dersim Merkezli Kürk Aleviliği*, 89.

¹⁰⁴⁰ Çem, *Dersim Merkezli Kürk Aleviliği*, 90.

¹⁰⁴¹ Baykara, *Dersim 1937*, 136.

¹⁰⁴² Baykara, *Dersim 1937*, 91-92; 132.

¹⁰⁴³ Bilbaşar, *Memo*, 335.

¹⁰⁴⁴ Çem, *Gülümse Ey Dersim- I. Cilt*, 154.

¹⁰⁴⁵ Çem, *Gülümse Ey Dersim- I. Cilt*, 154.

¹⁰⁴⁶ Baydar, *O Muhteşem Hayatınız*, 369.

tepelerdeki her ulu ağacı kutsaldır. Hemen bütün tepeler ve bunları gören küçük tepeler birer ziyaretir. Birkaç kilometrede ya sarı, kırmızı, yeşil renklerle süslü ulu bir ağaca rastlanır, ya da dağların zirvelerine bakan taş yığınlarının bu renklerle süslandikleri görülür. Yeryüzünde Kürtlerden başka dağlara bu sevgiyi, bu inancı gösteren bir başka halk görmek olası değildir. Kürt, dağlarını en güzel duygularla sever. Ferhad'ın Şirin'i, Mecnun'un Leyla'yı sevdiği gibi. Gösterişten uzak, sevgilerin en temiz, en güzeliyle bağlanır dağlarına. Alnını taşlarına koyup huşu içinde eğilmesi, tozlu taşlarını öpmesi, onlara bağlılığın en yüce duygularını gösterir. Bu yüksek ve zor aşılr dağların yamaçlarında biraz düzlük, biraz toprak oldu mu orada hayat fışkırır. Çöldeki vaha gibi. ”¹⁰⁴⁷

*

“Bu sarı kırmızı dazlak tepelerin arkasında koyu kurşuni renkte bir dağ yükselir. Heybetli, vakur bir duruşu vardır bu dağın. Meydan okur gibi, gök kubbeye doğru uzanmış. Dağlar dağı, ziyaretler ziyareti Duzgün'dır bu dağ. (Düzgün Dağı) Taşları her evin temiz köşesinde saklanır. Teberiktir bunlar. Eve iyilik, güzellik, sağlık, mutluluk getirmek içindir. Sol taraftaki tepesi yuvarlak ve yüksektir. Bu tepenin altında ulu bir ceviz ağacı vardır. Ağacın altında ise, kutsal bir çeşme. Suyu soğuk mu soğuk.

Sağ taraftaki tepe alçak ve sivridir. Eğri gibi durur. Dersim'in alevi Kürtleri, her yıl kayalarına yüz sürmek, suyunu içmek, dualar yapmak için gelirler bu dağa. Yüzlerce, binlerce insan. Günlerce kalırlar orada. Çocuğu olmayan kadın, ağır şifasız hastalar, başı ağrıyanından derdi olan herkese kadar, ya da murad dileyenler. Kurbanlar kesilir. Dualar yapılır. Cem tutulur. Sevgi, gözyaşı, inanç karışır birbirine. ‘Serve Duzgün wo ke!’ (Düzgün'e yemin ederimki!) diye yemin ettin mi akan sular durur. Kimse cesaret edip bu ulu dağın adını yalan yere kullanmaz.

Duzgün'in solunda, tepelerinde ulu meşe ağaçlarının asker gibi yanyana sıra halinde dizildikleri Kureş görünür. Efsaneye göre Kureş, Duzgün'in babasıdır. Hacı Bektaş-i Veli'nin Kürt olan halifelerinden Kureş gelip bu dağın eteğine yerleşmiş.

Bu dağ silsilesi bir çember gibi batıya uzanır. Tam batıda bütün haşmetiyle Hamik yükselir.

¹⁰⁴⁷ Işık, Dersimli Memik Ağa, 8.

Kasaba, eğri tutulan bir tava gibi bu dağların arasındadır.”¹⁰⁴⁸

Göçebe Ruhlar romanında herkesin Buyer Bawa ziyaretine gittiği, hatta çoğu insanın oraya şifa bulabilmek için yalınayak gittiği, oraya gidene kadar ayaklarının parçalandığı¹⁰⁴⁹ anlatılmaktadır. Aynı romanda, her ziyarette kurban kesildiği, ziyaret sahibi erene (evliyaya) kurban sunulduğu da¹⁰⁵⁰ ifade edilmektedir.

Çem, Alevilikte kurban kesip kesmemenin isteğe bağlı olduğunu, ziyarete götürülen kurban dışındaki her şeye “niyaz” adı verildiğini, kişilerin kurbanı kimi zaman ziyarete götürüp orada kestiklerini, kimi zamansa kurbanı “nîşange”ye götürüp orada kestiklerini¹⁰⁵¹ dile getirmektedir.

“(…) Bunlar, ziyaretin ya da birden çok ziyaretlerin görülebildiği bir yerdeler ve bir bakıma onu ya da onları temsil ederler. Hemen her zaman yol üstündedirler. Genellikle üst üste konulmuş koni şeklindeki taş yığınıdır. Dikili bir tek taş ya da bir ağaç parçası şeklinde olanlar da var. Yoldan geçenler bunları üç kez öper, dua ederler. Gerektiğinde ise ziyareti temsilen buralar ziyaret edilir, mum yakılır, niyaz ve kurban adanır.”¹⁰⁵²

Göçebe Ruhlar romanında “nîşange” kavramından “kurumuş bir ağaç, kutsal sayılan ziyaret ağacı, yere dikilen kuru ağaç, ziyaret, ziyaret ağacı”¹⁰⁵³ anlamlarına gelecek şekilde bahsedildiği görülmektedir.

Hakikate Yolculuk romanında her dağın zirvesinin bir evliyanın ikamet ettiği ziyaretgâh olduğu, bu evliyaların bay ya da bayan olabileceği, buralara Jiyare denildiği, alt taraflarda ise burayı gösteren nîşange denilen şahit varlıklar bulunduğu, bunun taş ya da kuru bir ağaç olabileceği, zirveye çıkamayanların buralarda niyazda bulunup kurbanını kestiği¹⁰⁵⁴ dile getirilmektedir.

Ahmet Kerim Gültekin’in; ziyaretleri, “sahip oldukları kutsallıklarının araçlarının nitelikleri yönünden” sınıflamaya tabii tuttuğu görülmektedir. Bu sınıflamaya göre ziyaretler; mezarlar (manevi bir değeri anlatan sıfatlar ile anılan; gerek yaşarken gerekse

¹⁰⁴⁸ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 9.

¹⁰⁴⁹ Aydın, *Göçebe Ruhlar*, 85.

¹⁰⁵⁰ Aydın, *Göçebe Ruhlar*, 264.

¹⁰⁵¹ Çem, *Dersim Merkezli Kürk Aleviliği*, 90-91.

¹⁰⁵² Çem, *Dersim Merkezli Kürk Aleviliği*, 90.

¹⁰⁵³ Aydın, *Göçebe Ruhlar*, 23, 229, 311.

¹⁰⁵⁴ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro 3*, 358.

öldükten sonra manevi güç gösterdiklerine, insanlara yardımcı olduklarına, onları koruduklarına inanılan kutsal şahsiyetlerin yattıkları yerler), ağaçlar, dağlar, kayalar, taşlar, mağaralar, su ile ilgili olanlar (göller, akarsular, su kaynakları, şifalı sular)dır.¹⁰⁵⁵

Metin Aktaş'ın *Bozkır Gülü* romanında olayların geçtiği köyde bulunan bir ceviz ağacının; altında oturan küs insanların bir anda barışmaları nedeniyle artık sadece bir ceviz ağacı olarak görülmediğinden, hem köyde yaşayan Aleviler hem de Sünniler tarafından kutsal bir ziyaretgâh olarak kabul edilmeye başlandığından, kurbanların onun altında kesildiğinden, mumlar yakıldığından, onun altında hayat ve ölümle, cennet ve cehennemle ilgili uzun ruhani tartışmalar, sohbetler yapıldığından, gülündüğünden, ağlandığından, kadınlarla erkeklerin onun altında kur yapıp gençlerin onun altında toplandığından, ağacın köyün kalbi hâline geldiğinden söz edilmektedir. Aynı ceviz ağacının köylülerin düş dünyasının da bir parçası hâline geldiği, köylünün eğer gördüğü rüyada ceviz ağacını kötü bir şekilde görmüşse üzüldüğü, korktuğu, Sünnilerin ceviz ağacının altına gelip namaz kıldığı, eğer rüya gören Aleviyse ya gömbe ya yağlı ekmek ya da helva pişirerek, getirip ceviz ağacının altında insanlara, hayvanlara dağıttığı, eğer rüyalarında ceviz ağacını olumlu görmüşlerse o gün keyiflerine diyecek olmadığını ve gördüğü rüyayı önüne gelen her insana ballandıra ballandıra anlatarak insanları bıktırdığı¹⁰⁵⁶ anlatılmaktadır.

Hüseyin Şimşek'in *Bu Nasıl İstanbul* romanında roman kişilerinden Serhat'ın "İstanbul'un dilek ağaçları"yla ilgili yaptığı araştırmada birkaç hafta içinde İstanbul'un değişik semtlerinde birçok dilek ağacı tesbit ettiğinden söz edilmekte ve bu dilek ağaçları ile ilgili yaptığı tespitlerin romanda kendisine yer bulduğu görülmektedir.

"(...) Hemen hepsinde, ağaçlar, mezarlarla ilintiliydi. Bugüne kadar süren saygınlıkları, başına ya da yanına dikildikleri mezarda yatanın toplumdaki yerine, yaptığı işe göre değişiyordu. Tuzla'daki Zeytin Baba Türbesi'nde, zeytin değil, servi ve sakız ağacı vardı. Zeytin Baba, bir yeniçeriydi aslında. Orhan Gazi'nin ünlü komutanlarından Abdurrahman Gazi'nin komutasındaki bir savaşta ölmüştü. Eyüp Sultan Cami'nin önündeki üç çınar ağacı, Zincirli Servi gibi ahşap değil, demir kafeslerle çevriliydi. Çınarların gölge ettiği mezar, Ebu Eyyüb II Ensari'ye aitti. Ancak bu çınarlar, Ensari buraya gömülür gömülmez

¹⁰⁵⁵ Gültekin, *Tunceli'de Kutsal Mekân Kültü*, 64-65.

¹⁰⁵⁶ Metin Aktaş, *Bozkır Gülü* (İstanbul: Fam Yayınları, 2020), 16-17.

dikilmemişti. İstanbul'un manevi fatihi olarak anılan Akşemsüddin Mehmet, Ensari'nin ölümünden tam 784 yıl sonra diktirmişti onları.

Bir ağacın kutsanması için, özel bir mezarın hemen başına dikilmiş olması gerekmiyordu. İnsanlar, umutlarını yükleyecekleri şeyi ne yapıp edip buluyorlardı. Mezara en yakın her ağaç bu şansa sahipti. Güzelyalı-Tersane tren istasyonları arasında bir sırtta bulanana Kemikli Baba'da olduğu gibi. Üstelik insanları bu ağaçlara götüren umduğuna kavuşmak da değildi sadece, yanlış bir hareketini veya eylemini telafi etmek için de gidiyorlardı. Kimselere açılmamış giz, bu ağaçlara açılırdı. Herkes onların sır tutacağından o kadar emindi ki! Türbe ve camilerin bahçelerindeki bu tür ağaçlar, genellikle cuma günleri ziyaret edilirdi. Sadece helva ve şeker okutulup dağıtılırdı. 12 Eylül cuntasından sonra alınan sıkıyönetim kararlarından biri de ağaca bez bağlama, para atma, küçük taşları yapıştırma ve benzeri hareketlerin yasaklanması olmuştu çünkü. Müftülükler de ağaçların üzerine ya da yakınlarına, bu tür davranışların dine aykırı ve günah olduğunu içeren tabelalar asmıştı. Kenar semtlerdeki ağaçlar daha şanslıydı bu yüzden. Yakın kontrol ve gözden uzak oldukları için, hâlâ rengarenk bezlerle bezenir, kökleri gecenin karanlığında mumlarla ışıktandırılır, önlerinde dakikalarca el-pençe divan durulurdu. ”¹⁰⁵⁷

Uzun Yaz romanında Alevilerin kutsal saydıkları ziyaretlerden getirilmiş toprakların küçük torbacıkların içine konulup hayvanları kurt, ayı, kötü gözden korumak için köyün bütün ağaçlarına, ahırlarına asıldığından, aynı zamanda evlerde de bu torbacıkların asılı olduğundan¹⁰⁵⁸, köy halkının ziyaretgâh olarak gördükleri çeşmenin çevresinde topluca dua ettiğinden¹⁰⁵⁹ söz edilmektedir.

Kutsal kabul edilen bu tarz yerleri ziyaret edenlerin bazılarının ziyaretlerindeki tek amaç orada dua etmek, Allah'a yalvarmak, manevî yönden haz almaktır. Bu tarz ziyaretlerde adak adama, kurban kesme, bez bağlama gibi davranışlar görülmemektedir. Ziyaret yerlerine yapılan bazı ziyaretlerde ise amaç bir beklentinin, bir isteğin karşılanmasıdır. Bu noktada ziyaret yerinin isteğin kabulü için bir araç olarak kullanıldığını, bez bağlama, mum yakma, kurban kesme, ziyaret yerindeki kutsal olduğuna inanılan suyu içme ya da toprağı yeme, bu su ile yıkanma gibi birtakım

¹⁰⁵⁷ Hüseyin Şimşek, *Bu Nasıl İstanbul* (İstanbul: Berceste Kitap, 2005), 239-240.

¹⁰⁵⁸ Aktaş, *Uzun Yaz*, 43.

¹⁰⁵⁹ Aktaş, *Uzun Yaz*, 86.

uygulamaların ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Birtakım hastalıklara şifa bulmak, dilek tutmak, adak adamak, yağmur duası, kısmet açmak, iş sahibi olmak, felaketlerden korunmak, çocuk isteği, bazı kötü alışkanlıklardan kurtulmak, rızkın artması, sınavlarda başarı isteği, maddi ve manevi sıkıntıları atlatmak, sevdiğine kavuşmak, nazardan korunmak ziyaret yerlerine gidilmesindeki neden ve amaçlardan bazılarıdır.¹⁰⁶⁰

Cemo romanında Veysel Karani'nin Türbesi'nin büyük bir ziyaretgâh olduğundan, ziyaretgâhın her yanının yazılar ve nakışlarla süslü olduğundan, avlusunu, kale gibi muhkem duvarların çevirdiğinden ve duvar diplerinde niyaza gelmiş kişilerin, dertli ihtiyarların, şifa arayan delilerin, döl isteyen avratların oturduğu ya da uyanık yattığından, roman kahramanı Cemo'nun da türbeyi ziyaret ettiğinden, Veysel Karani'den niyazlarda bulunduğundan, sonra koynundan çıkardığı paraları içeri saçtığından¹⁰⁶¹ söz edilmektedir. Aynı romanda Cemo, ateşler içinde ölümle pençelediğinde obasının her gün Monzur ziyaretgâhına taşınıp adak sunduğu, niyazda bulunduğu, gençliğini bağışlaması için Hızır'dan şefaât dilediği¹⁰⁶² anlatılmaktadır.

Her Dağın Gölgesi Deniz'e Düşer romanında köyde yaşayan insanların Hasan Dede, Sultan Yusuf gibi ziyaretlere gittiği, buralarda herkesin dileğinin kabulü için elinden ne geliyorsa yaptığı dile getirilmektedir.

“Bir dönem oldu, köylü tekrar Hasan Dede, Sultan Yusuf gibi ziyaretlerin yolunu tutmaya başladı. Kurban kesecek olan ev dolmuş tutuyor, kurbanlıklar dolmuşun üstüne bağlanıyor, sonra hep beraber ziyaret yerine gidiliyordu. Nefesini tutup ziyaretin etrafında üç kere koşarak dönersen dileğin kabul olacak! Bu taşın deliğinden geçersen iyileşeceksin!.. Herkes, dileğinin kabulü için elinden ne geliyorsa yapıyordu. Sonra ziyarete gelmiş başka ailelerin gençleriyle köyün gençleri kaynaşıyor, kızlar oğlan, oğlanlar kız bakıyordu. Biz çocuklar ise çekirge sürüsü gibi birleşiyor, grupları gezip şeker topluyor, et yiyor, ziyaretlerin tadını çıkarıyorduk. Hepimizin ortak sorusu, o yeşil türbelerde yatan erenlerin boylarının kaç metre olduğuydu. Mezarlar o kadar büyük olurdu ki, yatan kişiyi kafamızda canlandırmaya çalışırdık. Sonra başlardık onunla ilgili hayaller

¹⁰⁶⁰ Galip Atasagun, “Ziyaret Fenomeni”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/21 (Ekim 2006): 51-53.

¹⁰⁶¹ Bilbaşar, *Cemo*, 166.

¹⁰⁶² Bilbaşar, *Cemo*, 187.

*kurmaya. Uçtuğu, beş dakikada dağın zirvesine çıktığı, kılıcının iki metre olduğu, ayakkabısının çocuk mezarına benzediği...*¹⁰⁶³

2.8. Hayvanlar ile İlgili İnanç ve Uygulamalar

İnsanlar tarih boyunca hayvanlarla etkileşim içinde olmuştur. Toplumsal yaşam içinde önemli bir unsur olan hayvanlar, insanların hayatlarında sadece etinden, sütünden, derisinden, gücünden faydalanılan varlıklar olmamışlar, yeri geldiğinde Tanrı'ya kurban etmek, sihir ve büyü gibi uygulamalarda da kullanılmışlardır. İnsanların, çoğu zaman bu hayvanların yırtıcılığından korku ve endişeye kapıldıkları olmuş, neticede de hayvanların olağanüstü güçleri olduğuna dair zihinlerde birtakım düşünceler belirmiştir. Bu düşünceler zamanla evrilerek hayvanların ilahlaştırılması boyutuna kadar uzanmış, hayvanlar inanç bağlamında “totemleştirilerek” kültürel bir sembol hâline getirilmiştir.¹⁰⁶⁴ Dünyanın birçok yerinde insanlar çevrelerinde gördükleri hayvanlara pek çok anlam yüklemiştir. Bu çok eski çağlardan beri böyledir. Hayvanların bir kısmıyla yakın ilişkiler kuran insanlar onları evcilleştirerek hayatı kolaylaştırmak amacıyla yardımlarına başvururken, bir kısmı ise hayatta kalmak için peşine düşülen birer av olmuştur. Hayvanlar mitolojinin en çok rol verdiği kahramanlardır demek mümkündür. Mitoslarda hayvanlar konuşabilir, şekilden şekle girebilir, ağızlarından ateş çıkartabilir, büyük kahramanlara bakıcılık yapabilir hatta büyük ırkların atası olabilirler. Bazen tanrılar hayvan biçiminde tasvir edilir ya da yanlarında koruyucu hayvanlarıyla beraber düşünülürler. İsimleri çağları aşmış kahramanların en önemli güç sembolleri hayvanlarla gösterilir. Masallarda hayvanlar kişileştirilir.¹⁰⁶⁵

Dinler tarihinin en eski inanışlarında her nesnenin bir ruhu olduğu inancı, bir canlıyı veya bir nesneyi kendisi için kutsal sayma inanışını beraberinde getirmiştir. Bu inanış asırlar boyunca farklı dinler ve inanışlarda varlığını devam ettirmiş, toplumların bilincinde farklı şekillerde kendini gösterebilme imkânı bulmuştur. Bunun bir yansıması da hayvanları kutsal görerek onlara tapınma şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Birçok

¹⁰⁶³ Alataş, *Her Dağın Gölgesi Deniz'e Düşer*, 203.

¹⁰⁶⁴ Muhammet Fatih Demirdağ, “Alevi-Bektaşî Şiirinde Kuş Mitolojisi”, *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 2 (2017): 13.

¹⁰⁶⁵ Deniz Gezgin, *Hayvan Mitosları* (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2007), 7-8.

toplumun, hayvanları kutsal ya da bazı bölgelerde ise doğrudan tanrı olarak kabul ettiğini söylemek mümkündür.¹⁰⁶⁶

*“Bilindiği üzere sanatta tabiat unsurlarının, hayvanların ve kuşların birer sembol olarak kullanılması Totemizm ve Şamanizm gibi inançların canlı görüldüğü eski devirlere kadar gitmektedir. Bu unsur veya sembollerin bazıları az çok mahiyet değiştirerek birer motif ve konu olarak günümüze kadar geldiğini gösteren bir hayli malzeme mevcuttur.”*¹⁰⁶⁷

Türklerin, yaşam biçimlerinin bir gereği olarak hayvanlarla iç içe olduğunu ve bu durumun sonucunda da gündelik hayatlarını ve inançlarını hayvan kültü etrafında şekillendirdiklerini söylemek mümkündür. Hayvanları bazen olumlu görerek onlardan faydalanmış bazen de olumsuz görerek sakınmışlardır. Her iki durumda da hayatın idamesi için hayvanlar birçok ritüelin vazgeçilmez parçası olmuşlardır.

Günümüzde hâlâ hayvanları tanrısal olarak algılayan toplulukların var olduğu bilinmektedir. Artık hayvanlara tapmayan toplumlarda ise geçmiş dönemlerden bazı izler kalmıştır. Bu bağlamda yaşayan inançların ilkel dönem inançlarının tezahürü olduğunu ifade etmek mümkündür. Türk mitolojisinde de hayvanların önemli bir yeri olduğu görülmekte olup totem kabul edilmiş hayvanlar ve olağanüstülük yüklenen hayvanların oluşturduğu mitolojik kadro geniştir. Totem kabul edilen ve olağanüstü özelliklerinin olduğuna inanılan hayvanların oluşturduğu mitolojik kadro Alevi inanç sisteminde de kendine yer edinmiş ve birer mitik simge hâline dönüşmüştür. Türkler’in İslamiyeti kabul etmesiyle beraber geçirdiği değişimle Alevi inanç sisteminde kendine özgü inanmaları meydana getirmiştir.¹⁰⁶⁸

Alevi-Bektaşî inanç sisteminde hayvanlarla ilgili tespit edilen mitik unsurlar içinde Türk mitolojisinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Alevi-Bektaşî geleneğinde önemli bir yer tutan bu zengin mitolojik kadro içinde bazı hayvanlara iyi, bazı hayvanlara kötü anlamlar yüklendiği görülmektedir. Alevi-Bektaşî inancında kutsal kabul edilen hayvanlar içinde en çok kullanılan hayvan figürlerinin “aslan”, “turna”, “güvercin” ve “geyik” olduğu görülmektedir. Şüphesiz bu figürlerin Alevi-Bektaşî inanç sisteminde

¹⁰⁶⁶ Altan Armutak “Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi I. Memeli Hayvanlar”, *İstanbul Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi*, 28 (2002): 412.

¹⁰⁶⁷ Şükrü Elçin, “Türk Halk Edebiyatında Turna Motifi”, *Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 28 (2003): 44.

¹⁰⁶⁸ Demirdağ, “Alevi-Bektaşî Şiirinde Kuş Mitolojisi”, 13.

karizmatik şahsiyetler olarak kabul edilen Hz. Ali, Hacı Bektaş Veli ve Abdal Musa ile özdeşleştirmiş olmasının etkisi büyüktür.¹⁰⁶⁹

Hakikate Yolculuk romanında Aleviliğin yol önderlerinin geyik, güvercin, turna, kartal, başka bir beden olarak yeryüzünde dolaşabildiğinden¹⁰⁷⁰ ve evliyaların güvercin, kartal, kurt, geyik donunda gezindiğinden¹⁰⁷¹ söz edildiği görülmektedir. *Hiçliğin Nefesi* romanında da Abdal Musa'nın geyik, Hacı Bektaş Veli'nin güvercin, bazı kâmillerin doğan, bazılarının da aslan, kurt, karga, dağ keçisi hatta yılan donunda gezdiğinden¹⁰⁷² bahsedilmektedir. *Nokta'ya Gizlenen Külliyyat* romanında tarikat ulularının geyik, güvercin, turna, kartal gibi donlara bürünebildiği¹⁰⁷³ ifade edilmektedir.

Anadolu Alevi kültürü içinde bazı hayvanlara iyi ya da kötü olmak üzere sembolik bazı anlamlar yüklenmiş, Aleviler tarafından bazı hayvanlar sevilirken bazılarının isimlerini dahi anmaktan kaçınmışlardır. Bunun yanında bazı hayvanlar, kimi zaman uğursuz, kimi zaman ise uğurlu sayılmışlardır.

Birçok kültürde kutsal olarak görülen kuşlardan biri olan, haberci kuşlardan sayılan, iyi haber getireceğine inanılan ve uğurlu kabul edilen turna, Alevi-Bektaşiler arasında da sevilen ve saygı duyulan¹⁰⁷⁴ hayvanlardan biridir. Turnanın Gök Tanrı tasavvuru dışındaki ilahlardan biri olarak hikmet sahibi ruhu temsil ettiği kabul edilmektedir.¹⁰⁷⁵ Alevi Bektaşî inancında turnanın uzun ömrü ve ebediliği sembolize ettiğine¹⁰⁷⁶ inanılmaktadır. Turna kuşunun havada uçarken yaptığı figürlerin cem törenlerindeki semahlara ilham kaynağı olduğunu söylemek mümkündür ve Alevi-Bektaşiler arasında Turna ile Hz Ali arasında bir ilgi olduğuna inanılmaktadır.¹⁰⁷⁷

Son Görgü Cemi romanında bir Turna Semahı'nın anlatıldığı görülmektedir. Semahı yapanların ritmik bir biçimde peşpeşe uçar gibi ilerlediğinden, döndüğünden,

¹⁰⁶⁹ Salih Emre Karayel-Ali Albayrak, "Alevî-Bektâşî İnanç Sisteminde Hayvanlarla İlgili Mitolojik Unsurlar", *Turkish Academic Research Review*, 5 (2020): 451-452.

¹⁰⁷⁰ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro* 3, 463.

¹⁰⁷¹ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro* 3, 252.

¹⁰⁷² Aydın, *Hiçliğin Nefesi-Piro* 2, 99.

¹⁰⁷³ Aydın, *Nokta'ya Gizlenen Külliyyat-Piro* 4, 396.

¹⁰⁷⁴ Demirdağ, "Alevi-Bektaşî Şiirinde Kuş Mitolojisi", 15.

¹⁰⁷⁵ Elçin, "Türk Halk Edebiyatında Turna Motifi", 45.

¹⁰⁷⁶ Yıldız, *Anadolu Aleviliği- Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, 318.

¹⁰⁷⁷ Bozkurt, *Semahlar*, 60.

zâkirlerin bu semahı çalarken ağırlama, karşılama ve hızlanmada da turnalarla ilgili üç ayrı deyiş söylediğinden söz edilmektedir.

“Lokma dağıtımı sırasında aynı anda zekirler Turnalar Samahı’na başlamışlardı. Meydana sofulardan ve bacılardan altı kişi kalktı. Üç evre içinde dönüliyordu samah; Ağırlama, karşılama ve hızlanma. Ağırlamada kollar, daha çok müziğe uyarak yumuşak hareketlerini tamamlarken, ayaklar ileri veya geriye atılıyor ve vücut da ona uyuyordu. Karşılamada aynı hareketlerle ama biraz daha canlı olarak karşı karşıya olanlar yer değiştiriyorlardı. Hızlanma ise yavaştan başlayan dönme, çevrinme hareketlerinin en hızlı noktaya çıkardığı evreydi. Öyle ki, dönerken ‘Şah, Şah, Ali, Hüü, ya dost’ deyip, aynı kol ve vücut hareketlerini yaparak, ritmik bir biçimde peşpeşe uçar gibi ilerliyor, dönüyorlardı. Hareketlerin ve dönüşlerin gözle izlenmesi güçleştiği anda, yani en üst noktada birden ağırlama başlıyordu. Ve sonra karşılama ve hızlanma en az üç kez yineleniyordu. Zekirler bu samahı çalarken ağırlama, karşılama ve hızlanmada da Turnalarla ilgili üç ayrı deyiş söylüyorlardı:

Ağırlama:

Yemen ellerinden beri gelirken

Turnalar Ali’mi görmediniz mi?

Hava üzerinden samah ederken

Turnalar Ali’mi görmediniz mi?

Şah’ım Hayber Kalesini alırken

Nice Yezit halka olup bakırken

Hub Muhammed Mirac’ına çıkarken

Turnalar Ali’mi görmediniz mi?

Şeriat yolunu Muhammed açtı

Tarikat menzilini Ali seçti

Bu meydandan nice erenler geçti

Turnalar Ali’mi görmediniz mi?

Karşılama:

Allı da turnam, telli de turnam, dost nenniii!

Turnalar Hicaz'dan sökün eyledi

Eylen turnam eylen, Ali misin sen?

Hakikat şehrini yakın eyledi

Eylen turnam, eylen! Ali misin sen?

Yoksa Hacı Bektaş Veli misin sen?

İki turnam gelir başı çığalı

Birisi Muhammed birisi Ali

Biri Şahım Hüncar Bektaş-ı Veli

Eylen turnam, eylen! Ali misin sen?

Yoksa Hacı Bektaş Veli misin sen?

Yürü yürüüü! Yürüüü yürüüüü!

Dost nenni nenniii!

Hızlanma:

Turnamın kanadı yeşil

Suda yüzer haşır huşur

Al üstüne mor yaraşır

Turna ben avcı değilim

Cana kıyıcı değilim.”¹⁰⁷⁸

Alevi Türkmenleri olarak bilinen Tahtacılar arasında Hz. Ali’nin ölümsüz olduğuna dair bir inanış mevcuttur. Hz. Ali’ye mitolojik bir nitelik kazandıran bu inanışa göre Hz. Ali ölmemiş, varlığını kendi sesini turnaya vererek devam ettirmiştir. Bu yüzden de Tahtacılar, turnanın öldürülmesini yeryüzünde Ali’nin varlığına son vermekle eş değer gördükleri için günah kabul etmişlerdir.¹⁰⁷⁹ Turna donuna girme eski Türk inancında olduğu gibi İslamiyet’ten sonraki Türk inancında ve Alevi-Bektaşî inancında da yer edinmiştir. Ahmet Yesevi’nin ve Hacı Bektaş Veli’nin turna donuna girdiğine, Alevi-Bektaşî inancında turnanın Hz. Ali’yi temsil ettiğine inanılmaktadır.¹⁰⁸⁰ Alevi-Bektaşî deyiş ve nefeslerinde başta Hz. Ali olmak üzere birçok Alevi-Bektaşî inanç önderinin turna donuna girdiği belirtilmektedir. Bu yüzden turna, halk arasında hayrın habercisi olarak kabul edilmiş ve turnaların yolu gözlenmiştir.¹⁰⁸¹

Semah Aşka Doğrudur romanında üçler, yediler, kırklar ve gayb erenlerinin turna donuna girdiği ifade edilmektedir.¹⁰⁸²

Alevilik inancı içinde turna; bereket, uğur, refah ve mutluluğun da sembolüdür ve avlanması yasaktır. Avlayan kişinin başına felaket geldiğine inanılır. Turnanın yuvası dağıtılmaz. Asla eti yenmez. Turnanın uğuruna inanıldığı için uğur getirmesi için turna tüyü takılır. Alevi-Bektaşî inancı içinde kutsanan turnanın Alevi-Bektaşî edebiyatına etki ettiği ve Alevi deyiş ve nefeslerinde sıkça anıldığını söylemek mümkündür.¹⁰⁸³

38’lik Mıh romanında roman kişilerinden Gûlavi’nin okuduğu deyişte turnanın sık sık anıldığı görülmektedir.

“(…)Babasının öğrettiği bir deyişi içinden mırıldandı.

Firkatli firkatli ne inilersin,

Sarı turnam, sinen parelendi mi?

Niçin el değmeden, sen inilersin,

¹⁰⁷⁸ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 136-137.

¹⁰⁷⁹ Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008), 318.

¹⁰⁸⁰ Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 148.

¹⁰⁸¹ Demirdağ, “Alevi-Bektaşî Şiirinde Kuş Mitolojisi”, 16.

¹⁰⁸² Soyzer, *Semah Aşka Doğrudur*, 215.

¹⁰⁸³ Suna Tuba Türkdoğan, “Alevi İnançlarında Hayvan Mitolojisi ve Tabusu” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, 2019), 51.

Telli turnam sinen parelendi mi?

Sazım, sana yad düzen mi düzdüler,

Tellerini haddeden mi süzdüler?

Yad el değıp, perdelerin bozdular,

Sarı turnam sinen parelendi mi?’’¹⁰⁸⁴

Kopo romanında da cem töreni esnasında söylenen deyişlerin birinde turnanın kendisine yer bulduğu görölmektedir.

“Cem evinde kendinden geçenler vardı. Semah faslı başlamıştı. Yalınayak insanlar (canlar-bacılar) meydanda dönüyorlardı. Cem evi sanki bir görkemli inanç tarlasıydı.

‘Devredip gezersin dari fenayı

Bağdat diyarına vardın mı turnam

Medayin şehrinde Fatıma anayı

Makamı andadır gördün mü turnam’’¹⁰⁸⁵

Nokta’ya Gizlenen Külliyyat romanında İlyas peygamberin turna olarak nitelendirildiğinden söz edilmektedir.¹⁰⁸⁶

Heybetli görünümü ve güçlü kükremesiyle ormanların kralı olarak bilinen, yırtıcı bir hayvan olan aslanın birçok kültürde gücü simgelediğini söylemek mümkündür. İnsan başlı aslan olarak tasvir edilen mitolojik bir canavar olan Sfenks; Mısır, Yunan ve Roma mitolojisinde etkili bir mitolojik sembol olarak görölmektedir. Aslanın Mezopotamya mitolojisinde de çok önemli bir simge olarak görüldüğünü söylemek mümkündür. Sümer inanişında aslanın kedi soyundan değı köpek soyundan geldiğine inanılmaktadır. Neo-Asur ve Babil dönemlerinde aslanın koruyucu gücüne inanılmaktadır. İncil’de aslan İsa’nın sıfatlarından biri olarak kullanılmaktadır. Fakat bunun yanında Yeni Ahit’te aslanın, yılanın sonra şeytanı simgeleyen ikinci hayvan olarak geçtiğı de

¹⁰⁸⁴ Aydın, *38’lik Mıh*, 73-74.

¹⁰⁸⁵ Yeşilova, *Kopo*, 53.

¹⁰⁸⁶ Aydın, *Nokta’ya Gizlenen Külliyyat-Piro 4*, 127.

görülmektedir.¹⁰⁸⁷ Aslanın kimi Asya tasarımlarında, iyilik-kötülük, aydınlık-karanlık, yiğitlik-korkaklık vb. karşıt kavram çiftlerinde olumlu yanı temsil ettiğine inanılan ve taht simgesi olarak algılanan hayvan, kimi Asya tasarımlarda ise göksel kökenli kabul edilen ve kendisinden geldiğine inanılan hayvan-ata olduğunu ifade eden Esat Korkmaz’a göre Aslan tasarımları Türk mitolojisine özellikle Budizm’den taşınmıştır. Yine de Ön-Asya Türk topluluklarından başlayarak Türk dünyasında aslana dayalı tasarımlar zengindir. Aslan; bir bütün olarak savaşı, zaferi, gücü-kudreti simgeler. Yiğitlik belirtisi olarak algılanan postunun ve yelesinin ayrı bir yeri vardır. *Hanname*’de Yasef’in çocuklarının ya aslan ya da kurt olarak doğdukları anlatılır. Aslan olarak doğanlar büyüdüklerinde kağan olur. *Dede Korkut Kitabı*’nda, dişi aslanın büyüttüğü Basat, çevreye korku salan Tepegöz’ü öldürür. *Battalname*’de, Battal Gazi’ye, Magrib’e yaptığı seferde bir aslan yardımcı olur. Yine Battal Gazi, Aşkar adlı atını, bir süre için aslana emanet eder, Hristiyan beyinin kızı erkek kılığında karşısına çıktığı zaman, ne denli güçlü olduğunu göstermek için bir aslanı elinde kedi gibi taşır. Benzer bir durum Hacı Bektaş Veli için de geçerlidir. Hacı Bektaş Veli, barışı simgeleyen karaca ya da geyik ile gücü simgeleyen aslanı, doğada bir arada bulunmaları olanaksız olan bu iki hayvanı kucağında taşır.¹⁰⁸⁸ Burada yaratılış gereği birbirinin zıddı ve düşmanı olan iki hayvanı bir araya getirerek insanlara sevgi, hoşgörü ve barış içinde yaşanabileceği mesajı verilmek istendiğini söylemek mümkündür.¹⁰⁸⁹ Yiğitlik ve cesaretin sembolü olan aslan Alevi-Bektaşî inancında Hz. Ali ile özdeşleşmiştir ve onun “Allah’ın Aslanı” olduğuna inanılır. Her ne kadar bu benzetme Hz. Ali’nin korkusuzluğu ve yiğitliği sebebiyle yapılsa da şüphesiz bu inanın bir mitik temeli bulunmaktadır.¹⁰⁹⁰ Bu inana delil olarak Hz. Ali’nin miraç olayında aslan donuna girerek Muhammed peygamberin karşısına çıkması gösterilmektedir. Muhammed peygamber miraca çıkarken yolda bir aslanla karşılaşır ve yüzüğünü ona verir. Miraç dönüşü Kırklar Meclisi’ne uğrayan Muhammed peygamberin yüzüğü Hz. Ali tarafından kendisine verilir. Böylece aslanın gerçekte Hz. Ali olduğu anlaşılır.¹⁰⁹¹ Türk mitolojisinde aslanın yelesi ve postu cesaretin simgesidir. Bu sebeple

¹⁰⁸⁷ Gezgin, *Hayvan Mitosları*, 26-29.

¹⁰⁸⁸ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 99-100.

¹⁰⁸⁹ Ahmet Günşen, “Gizli Dil Açısından Alevilik-Bektaşilik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış”, *Turkish Studies*, 2/2 (2007): 348.

¹⁰⁹⁰ Sibel Kuşca, “Şah İsmail Hatai’nin ve Pir Sultan Abdal’ın Nefes ve Deyilerinde Mitik Unsurlar”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 2014), 128.

¹⁰⁹¹ Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, 103.

de Türklerde savaşçı erler arasında uzun saçın yaygın olması ile aslan yelesinin yiğitlik anlamı arasında sembolik bir ilişki bulunduğu inanılmaktadır.¹⁰⁹² Alevi-Bektaşiler kendi inanç sistemlerinde Aslan figürünü Hz. Ali ile o kadar özdeşleştirmişlerdir ki bu mitolojik tasavvur sadece inançsal boyutta değil sanatsal ve kültürel alanda da kendini hissettirmiştir. Alevi-Bektaşî resim geleneğinde aslan motifi Hz. Ali'nin bir sembolü, hatta onun vücut bulmuş hâli olarak da tasavvur edilmektedir.¹⁰⁹³

Ali Ali romanında yaygın inanışa uygun olarak Hz. Ali için “Allah’ın aslanı”¹⁰⁹⁴ tamlamasının kullanıldığı görülmektedir. *Çıkrıklar Durunca* romanında Hz. Ali için “Muhammed’in aslanı”¹⁰⁹⁵ ifadesi kullanılmaktadır.

Artemis’in kutsal hayvanlarından biri olarak bilinen geyiğin Türk mitolojisinde ve halk destanlarında oldukça geniş yer tuttuğunu, kuzey-Türk mitolojisinde Tanrı-geyik ilişkisinin fazlaca görülen bir konu olduğunu söylemek mümkündür.¹⁰⁹⁶ Türkler Anadolu’ya gelmeden önce de geyiği kutsal saymaktadırlar. Bir Göktürk efsanesinde ak dişi geyiğin deniz ve göl tanrıçası olduğu, ona zarar veren kimse ya da kabilelerin cezalandırıldığı anlatılır. Moğolların gizli tarihine göre Cengiz Han’ın atası olan gökten inmiş kurdun eşi bir dişi geyiktir.¹⁰⁹⁷ Türk kültürünün ve inancının önemli hayvan sembollerinden biri olan geyik, şaman davullarında ve elbiselerinde de sembolize edilmiş, Şamanlar tarafından geyik, yer ruhu olarak görülmüştür. Kurban ritüellerinde geyiğin tercih edilmesi onun kutsal bir hayvan olduğunun göstergesidir.¹⁰⁹⁸ Yakut Türklerinde kulağına küpe takılmış olan geyik figürü, Tengri’ye adanmıştır.¹⁰⁹⁹ Geyiğin kutsallığı çoktanrılı Anadolu dinlerinden tektanrılı Hristiyanlığa da geçer. Hristiyan simyacıları ve filozoflarına göre geyik ruhun simgesidir. Uzun boynuzları belli zamanlarda yenilendiği için geyik çoğu zaman yaşam ağacına benzetilir. Doğurganlığı, çoğalma evrelerini ve yeniden doğuşları simgeler. Geyiğin bu nitelikleri Hristiyan ve İslam geleneklerinde olduğu kadar Altaylılarda, Mayaların inançlarında da görülmektedir.¹¹⁰⁰ Yörükler’de

¹⁰⁹² Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, 3. bs. (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2015), 177.

¹⁰⁹³ Mürüvet Harman, “İnsan-ı Kâmil Yazı Resimlerinin İkonografik ve Sembolik Anlamlarına Dair Bir Çözümleme”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 70 (2014): 108.

¹⁰⁹⁴ Kıyafet, *Ali Ali*, 190.

¹⁰⁹⁵ Sadri Ertem, *Çıkrıklar Durunca*, 15.

¹⁰⁹⁶ Gezgin, *Hayvan Mitosları*, 92-94.

¹⁰⁹⁷ Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, 118.

¹⁰⁹⁸ Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, 183.

¹⁰⁹⁹ Türkdoğan, “Alevi İnançlarında Hayvan Mitolojisi ve Tabusu”, 26.

¹¹⁰⁰ Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, 119-121.

geyiğin bolluk ve bereketle de ilgisi bulunduğu tespit edilmiş, Yörükler'in malları ve çocuklarının sayısının, aşiretin yaşadığı yerdeki geyiklerin sayısının artması veya eksilmesi ile ilgili kabul edildiği görülmektedir. Geyiğin uğurlu bir hayvan olduğuna, dolayısıyla kötü gözden, nazardan koruyucu bir vasfı bulunduğu Tahtacı ve Yörükler'de olduğu gibi, Anadolu'nun hemen her tarafında inanılmaktadır. Bu yüzden geyik boynuzunun nazarlık olarak kullanıldığı da bilinmektedir.¹¹⁰¹ Ayrıca geyik boynuzunun kötülüklerden ve tehlikelerden koruyucu özelliği olduğuna inanılmakta, bu nedenle eski türbelerde muhafaza edildiği görülmektedir.¹¹⁰² Aleviliğin temel ayinlerinden biri olan musahiplik ayininde, musahip adaylarının üstü bir geyik postuyla örtülür. İşte bütün bunlar ve benzeri uygulamalar, geyiğin bilhassa Bektaşî ve Alevilerde kutsal bir hayvan kabul edilmesiyle ilgilidir. Temelinde “Buda-geyik münasebetinden geliştirilen evliya-geyik ilişkisi bulunan bu telakki”, Anadolu'da ortaya çıkmış olmayıp İslâm öncesine dayanmaktadır. Bu inancın sonucu, geyiğin avlanması kesinlikle yasaklanmış görünüyor. Bütün Tahtacı ve Yörük aşiretlerinde, geyik vuran avcılarının başlarına mutlaka bir felaket geleceği inancının varlığı dikkat çekmektedir.¹¹⁰³ Geyik, İslamiyet'le birlikte menkıbelerde yer verilen yol gösterici hayvandır.¹¹⁰⁴ Menkıbelerde geyik, don değiştirme motifinde anılan hayvanlardan biri olmuştur. Bu anlatılarda ya manevi yüce bir şahsiyet, doğru yolda olmayanları iyiliğe sevk etmek için geyik şekline girerek kılavuzluk yapmakta ya da geyik şekline girmiş bu şahsiyetin uyarısını dikkate almayanlar felakete uğramaktadır. Bunlar, İslam evliyasına ait geyikli menkıbelerin Şamanizm'le değil, Budizm'le ilgisini göstermektedir. Geyiğin İslamî devirde hem Orta Asya'da hem de Anadolu'da “evliyalık mefhumu” ile ilgisi bulunduğunu ifade etmek mümkündür. Bu alakanın oluşmasında ana faktörün, Budist câtakalardaki Buda-geyik münasebeti olduğu anlaşılmaktadır. Budist Türkler Müslümanlığa geçtikten sonra Buda yerine Müslüman evliyayı ikame etmişlerdir. Bazan geyik-evliya arasındaki bu sıkı bağ, örneklerde görüldüğü şekilde birbirinin kılığına girme tarzında olduğu gibi, bazan da ikisi arasında çok yakın bir dostluk biçiminde tezahür etmiştir. Şifahî ve yazılı menkıbelerde bu hususu açıklayan pek çok örnek vardır.¹¹⁰⁵ Alevi-Bektaşî inancında geyik-evliya ilişkisine örnek gösterebilecek tarihi bir şahsiyet Geyikli Baba'dır. Geyikli Baba'nın

¹¹⁰¹ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 216-217.

¹¹⁰² Yıldız, *Anadolu Aleviliği- Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, 318.

¹¹⁰³ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 217.

¹¹⁰⁴ Türkdoğan, “Alevi İnançlarında Hayvan Mitolojisi ve Tabusu”, 45.

¹¹⁰⁵ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 214.

Bektâşî tarikatıyla özdeşleşmesi Abdal Musa ile olan yakın ilişkisinden kaynaklandığı düşünülmektedir.¹¹⁰⁶ Geyikli Baba'nın dağlarda geyiklerle dolaştığı, onların sütüyle beslendiği, geyikleri yük ve binek hayvanı olarak kullandığı onunla ilgili rivayetlerdendir.¹¹⁰⁷ Hacı Bektaş Veli'yi tasvir eden heykel ve portrelerde onun kucağında yer alan geyik, sulak bölgelerde yaşayıp pisliğin olduğu yerden atlayarak geçtiği ve mecazi anlamda da kötülöklere bulaşmadığı için günahlardan arınmanın ve masumiyetin sembolü olarak kabul edilmiştir.¹¹⁰⁸ Kızılbâş atası olarak görölen Dede-Kargın geyik derisinden taç giymektedir.¹¹⁰⁹

38'lik Mıh romanında geyik için “Hızır'ın çocukları”¹¹¹⁰ tamlamasının kullanıldığı görölmektedir.

Güvercin, hemen bütün költürlerde ve inançlarda temizliğin, saflığın, günahsızlığın, barışın sembolü olarak görölmektedir. Güvercin ve zeytin dalı sembollerinin barışın da simgesi oluşu Tevrat'ta geçen Nuh Tufanı'nı anlatısına bağlanmaktadır. Nuh peygamber tufanın bitip bitmediğini öğrenmek için gemiden bir güvercini dışarıya göndermiştir. Bir süre sonra ağzında bir zeytin dalıyla dönen güvercin suların çekildiğinin müjdesini verir. Böylece güvercin, tufanı yaratan Tanrı ile insanlar arasında barışı sağlayan bir elçi konumuna gelmiştir. Bu sebeple güvercin çağlar boyunca barışın evrensel sembolü olmuştur. Hristiyanlık'ta güvercin “tanrı-ananın ruhunu” simgeler. İsa vaftiz olunca kutsal ruhun güvercin kılığında gökten onun üstüne indiğine inanıldığı için güvercin, Hristiyan inancında kutsaldır ve saflığı temsil eder.¹¹¹¹ Hacı Bektaş Veli'nin, Ahmet Yesevi'nin, Hacım Sultan'ın güvercin donuna girdiğinden bahsedilen menkıbeler bulunmaktadır. Dede Korkut hikâyelerinden birinde Azrail'in Deli Dumrul'un elinden güvercin şekline girerek kurtulduğundan söz edilmektedir.¹¹¹²

Yusuf Ziya Bahadınlı'nın *Lidya Gözleri Yaprak Yeşili* romanında güvercini sevmeyenin insanı da sevmeyeceğine ve ölen iyi insanların ruhunun güvercin kılığında

¹¹⁰⁶ Ramazan Uçar, *Alevilik-Bektaşilik Abdal Musa Tekkesi Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2012), 81.

¹¹⁰⁷ Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 215.

¹¹⁰⁸ Günşen, “Gizli Dil Açısından Alevîlik-Bektaşilik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış”, 348.

¹¹⁰⁹ Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, 146.

¹¹¹⁰ Aydın, *38'lik Mıh*, 35.

¹¹¹¹ Gezgin, *Hayvan Mitosları*, 95.

¹¹¹² Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, 219-221.

uçuştuklarına inanıldığı, güvercinin insanlara barışı ve sevinci taşıdığının düşünüldüğü¹¹¹³ ifade edilmektedir.

Tarih boyunca çeşitli inanmalara konu olan hayvanlardan biri de tavşan olup onun bir yandan muska-tılsım olarak taşındığı, bir yandan ona cinsellikle ilişkili olumsuz nitelikler atfedildiği ve tabu olarak kabul edildiği görülmektedir. Sibirya'dan Kafkaslara, Slavlardan ve özellikle İrlanda ve Galler'den Orta Avrupa'ya kadar uzanan arkaik bir tabakada, eski Çin'de, Musevilik ve Alevilikte tavşanın ay, soğuk, doğurganlık, kan, cinsiyet değişimi ve aybaşıyla ilişkilendirildiği, tavşanın bazen saygın bazense tekinsiz olarak değerlendirildiğini söylemek mümkündür. Sibirya kavimlerinde, Kafkasya'da, tavşan kuyruk, kulak, deri ve kafatasları çatılara, beşiklere, duvar ve tarlalara koruyucu özelliği nedeniyle asılmaktadır. Batı Avrupa'da İ.Ö. 600 yılından itibaren tavşan ayağının uğur olarak kullanıldığı saptanmıştır. Eskiden tavşanın her parçası, kulağı, kuyruğu, ayağı, kurutulmuş iç organları uğur için taşınırdı. Fakat asıl tercih edilen uzvunun ayağı olduğunu ve tavşan ayağının kadın ve tarlaların verimliliğini sağlayan fallığı simgelediğini söylemek mümkündür. Tavşanla ilgili inançların, bu hayvanın Oniki Hayvanlı Takvim'de yer alması, geyikle eş tutulması, bazı kabilelerde ve Satuk Buğra Han efsanesinde kılavuzluk rolü üstlenmesi ve şamanlar için de posta aracı olarak kullanılması örneklerine bakılarak arkaik bir totem-tabunun devamı olduğunu çıkartmak mümkündür. Tavşan, Aztek takviminde de tavşan yılı olarak bulunur ve simgesi güneşin ağabeyi Venüs gezegenidir; baldızı Ayla, Güneş'i aldatır. Öte yandan Avrupa Ortaçağ tıbbında tavşan “melankolik hayvandır”, iyileşmek için yabani hindiba yer, etini yiyene hastalık bulaştırır, tavşanların yılda bir cinsiyet değiştirdiği inancı da yenmelerini engelleyici bir nitelik sayılmıştır. Eski Çin inanışına göre, erkek tavşan yoktur ve dişi tavşan bitki filizlerini yalayarak hamile kalır, yavrusunu tükürerek doğurur. Musevilik tavşan etini yasakladığı gibi, Sünni fıkıh bilginleri arasında da tavşan etinin helal olup olmadığı tartışma konusu olmuştur. Tavşanın kulakları eşek kulağı, burnu fare burnu, kuyruğu domuz kuyruğu, bacakları kedi bacağı, ayakları köpek ayağı, bıyıkları kedi bıyığı olup hepsi yenmesi yasak hayvan parçalarıdır. Keltlere göre tavşan, zamanının çoğunu yeraltında geçirir, çünkü öteki tarafla gizli bağları vardır ve insanlardan saklanan bilgilere sahiptir. Tavşan hem Kızılderili mitolojisinde, hem Avrupa folklorunda “şakacı

¹¹¹³ Yusuf Ziya Bahadın, *Lidya Gözleri Yaprak Yeşili* (İstanbul: Morbenek Yayınları, 1995), 29.

karakter” olarak yer alır. Çocukların koruyucusu fakat büyücü ve sihirbazdır. Eski Mısır’da insanlara bilgi öğreten tavşandır. Tavşanın mitsel ata ve kahraman olduğu mitolojiler de vardır.¹¹¹⁴ Tavşanın Türk kültüründe ya da mitolojisinde fazla yer tutmayan hayvanlardan biri olduğunu ve erken devirlerde beyaz tavşanın göğe ait, siyah tavşanına yer unsuruna ait sayıldığını dile getiren Yaşar Çoruhlu’ya göre Şamanist Türk topluluklarında diğer birçok hayvan gibi Altaylılar ve Yakutların duvarlara ya da sırıklara tavşan derilerini asmalarından da anlaşıldığı gibi tavşan bir tözdür ve şamanın yardımcı ruhlarından biridir. Bu nedenle şaman davulunun yüzeyi bazen tavşan derisiyle kaplanmıştır. Tavşan ayrıca on iki hayvanlı takvimdeki yıl simgelerinden biridir. Göktürk devrinde av hayvanı olduğu için uğurlu sayılmış ve bolluk timsali sayılmıştır. İslamiyetten sonraki Türk tasavvurlarında tavşanın daha ziyade bolluk, kurnazlık ve iyi şansın simgesi olarak anlatıldığı görülmektedir. O bazen korkaklık-ürkeklik simgesi de olmuştur. Ortaçağ Türk-İslam dünyasında ve hatta günümüzde de bu hayvanın özellikle Aleviler tarafından uğursuz bir hayvan olarak kabul edildiği görülmektedir.¹¹¹⁵

Alevilikte Yezit’in ruhunun tavşanın vücuduna girdiğine inanıldığından kötü niyetli kişilerin “tavşan donu”nda yeniden dirilebileceği düşünülmektedir. Tavşanın aybaşı gördüğüne de inanılır. Tavşan Alevilerce, Ali’nin atı Düldül’ü ürküttüğü, Kerbela’da Hüseyin’in yerini düşmanlara gösterdiğine inanıldığı için lanetlenir. Anadolu’da bazı Sünnilerin de paylaştığı bir inanç, yolcunun önüne tavşan çıkmasının uğursuzluk sayılmasıdır.¹¹¹⁶ Alevi-Bektaşilerde tavşan ile ilgili en önemli algının dişiliğin ön plana çıkarılması olduğunu ifade eden Pervin Ergun, tavşan eti yememe kültürünün başta Altaylarda olmak üzere Türk dünyasında da tespit edildiğini dile getirmektedir.¹¹¹⁷ Anadolu Alevileri tavşana karşı içten bir soğukluk duyarlar ve bu nedenle tavşanı, hayvanların en pisi olarak görürler; tavşan eti yemezler, varlığını uğursuzluk sayarlar, ona yakın olmaktan kaçınırlar, hatta kendilerini kirletilmiş hissederler. Jean Paul Roux’a göre Aleviler, kendilerini bu yola iten geleneklerinin gerekçesini ya hiç bilmemekte ya da çok az bilmektedirler.¹¹¹⁸

¹¹¹⁴ Emiroğlu, Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, 789-790.

¹¹¹⁵ Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, 198-199.

¹¹¹⁶ Emiroğlu, Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, 790.

¹¹¹⁷ Pervin Ergun, “Alevilik-Bektaşilikteki Tavşan İnancının Mitolojik Kökleri Üzerine”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 60 (2011): 308.

¹¹¹⁸ Jean Paul Roux, “Türk İnancında Tavşan.”, *Yabancı Araştırmacılar Gözüyle Alevilik Aynayı Tuttum Yüzüme Ali Göründü Gözüme*, çev. İlhan Cem Erseven, (İstanbul: Ant Yayınları, 1997), 66.

Dersim 1937 romanında geçen “Alevîler tavşandan korkunç iğrenirler. Nereye tavşan girerse Alevî oradan şeytan görmüş gibi kaçar.”¹¹¹⁹ ifadelerinin Alevilerin tavşana bakışını ortaya koyan bir söylem olduğunu ifade etmek mümkündür. *Gülümse Ey Dersim* romanında da tavşan için “Dersimlilerin hiç mi hiç sevmedikleri”¹¹²⁰ ifadesinin kullanıldığı görülmektedir.

Uzun Yaz romanında geçen birkaç paragraf, tavşanın yöre insanları için nasıl bir bakış açısıyla değerlendirildiğini göstermesi açısından dikkate değerdir.

“‘O iblis oğlum Polat, bir tavşan yakalayıp eve getirdi. Tavşanı kesip yiyeceğim diyor. Ne yaptım sa ikna edemedim. Söyle bana Zel Hatun, tavşan girmiş, tavşan kesilmiş bir evde kalabilir miyim ben? Tavşan pişirilmiş bir kapta yemek yiyebilir miyim? Artık o ev bana haram! Vasiyet edeceğim, ölüm bile o eve girmesin. O ev murdar oldu. O evde tavşan kesilirse, o eve asla girmeyeceğim. O ev bana haram artık! Siz de girmeyin!’ dedi. Hıçkırıklar boğazını tıkamıştı. Şu an azarlanmış, çaresiz bir çocuk gibiydi o koca adam. Koca Kulak Hüseyin’in anlattıklarından sonra ‘Uş!’ diye bağırarak dizlerine vurdu Zel. ‘Bu günleri de mi görecektik! Haklısın! Tavşan kesilirse asla o eve girme! Tavşan kesilen eve girilmez! O ev murdar olmuştur!’ dedi. Zel’in ateşi benzinle söndürmeye çalışmasına bir anlam veremedim

Ben konuşulanlardan hiçbir şey anlamamıştım. Tavşan kesileceği için Koca Kulak Hüseyin’le, Zel’in neden bu kadar sert tepki verdiğini anlamamıştım. O güne kadar bu insanların tavşan eti yemediklerini, tavşanı evlerinde, köylerinde kesilmesine karşı çıktıklarını bilmiyordum. Bunu Zel’den öğrendiğimde tavşanlar adına sevindim. Anlayacağınız tavşanların da bu dünyada rahat dolaşabilecekleri bir yer vardı. O gün Zel’den Uzun Kulak Hüseyin’in tavşanlar konusunda olan hassasiyeti hakkında birçok şey duydum. Uzun Kulak Hüseyin’in tarlasında tavşan geçtiğini gördüğü için üç yıl tarlasını sürmediğini öğrenince çok şaşırdım. Biz ayaküstü Uzun Kulak Hüseyin’i ikna etmeye çalışırken kulakları basının kulaklarından daha uzun ve daha geniş olan Uzun Kulak Hüseyin’in sekiz kızından sonra doğmuş tek oğlu olan Polat, kucığında babasına keseceğini söylediği tavşanla yanımıza geldi. Kulaklarını babasından, iri mavi gözlerini annesinden almış incecik genç adam yanımıza gelince kahkahayla gülerek ‘Şaka

¹¹¹⁹ Baykara, *Dersim 1937*, 231.

¹¹²⁰ Munzur Çem, *Gülümse Ey Dersim-II. Cilt* (İstanbul: Vate Yayınları, 2019), 471.

yaptım baba! Ben hiç tavşan keser miyim? Şaka yaptım,’ dedi. Uzun Kulak Hüseyin oğlunun kucağındaki tavşanı görünce sırtını döndü. Polat ‘Bak tavşanı bırakıyorum baba,’ dedi. Kucağındaki tavşanı yere bıraktı. Özgür kalan tavşan yukarıya doğru kaçmaya başladı. Nereden çıktıysa iki köpek kaçan tavşanın peşine düştü. Uzun Kulak Hüseyin ve Zel köpeklerin tavşanı yakalayacağını düşünerek tavşan için üzülmeye, köpeklerden kurtulması için dua etmeye başladılar. ‘Korkmayın. Yukarı kaçtığı için hiçbir canlı onu yakalayamaz. Aşağı kaçsaydı. Köpeklerden kurtulamazdı,’ dedi Polat. Babasının sırtındaki yatağı almak isteyince ‘Uzak dur benden iblis, senin elin tavşana değmiş! Ben artık tavşan girmiş o eve girmem!’ diye bağırdı Uzun Kulak Hüseyin. ‘Oğlum git bir kalburun üzerinde ellerini kırk kere yıka. Ve kırk gün boyunca her gün bir sefer bunu yap! O zaman ancak paklanırsın!’ dedi Zel. Ben bu insanlar tavşanları seviyor mu, yoksa çok kötü bir varlık olarak mı görüyorlar anlayamadım.”¹¹²¹

38’lik *Mih* romanında tavşan ile ilgili kullanılan bazı ifadelerin kaynaklarda aktarılan bilgilerle uygunluk gösterdiği görülmekle birlikte tavşanın neden yenilemeyeceği üzerine roman kişilerinden birinin yaptığı açıklamanın yaygın bakış açısından farklı olduğu görülmektedir.

“Rıza’nın morali oldukça bozuktu. Babası her ne kadar sessiz olsa da, içinde korkunç fırtınaların olduğunu hissediyordu. Hangi çınarın dalları kırılıyor, yaprakları dökülüyordu kim bilir. Babasının düşüncelerini dağıtmak için, ‘Baba, biz neden tavşan yemiyoruz?’ diye sordu.

‘Hangi yaban hayvanın etini yedik ki, onu soruyorsun? Bizim için kutsaldır bu hayvanlar. Onların canını biz mi verdik ki, biz alalım. Üzerlerinde emeğimiz mi var?’

‘İyi de neden günah?’

‘Günah nedir be oğlum! Ceza, cehennem, ödül, sevap nedir? Bu dünyada iki şey var. Emek, hareket, üretim, saygı ve sevgi, bunun üzerine temelini kurmuştur gökkubbe! Biz ki, kurda, tilkiye, çakala, vaşağa bile namlu doğrultmayız. Dedem, beni kucağına oturtup şunları anlatırdı, kulağını ver bana, iyi dinle, sen de çocuklarına anlat. Derdi ki, ‘Şu kâinatta ne görüyorsan, bil ki onlar senin birer organın. Şayet kurda zarar verirsen, bil ki kendi parmağını kesmişsindir. Parmağın kangren olur. Daha çocuğum, tavşanı ben de ona sormuştum. Cevabını

¹¹²¹ Aktaş, *Uzun Yaz*, 87-88.

belki birkaç ay sonra vermişti. Tarlaya gidiyorduk birlikte, tarlanın kenarında, tumun yanında bir çukur vardı. Onun başında durdu, sopasını toprağa birkaç santim gömdü ve kulağını sopaya dayadı, gülümsedi. Sonra dedi ki, ‘Bunun altında tavşan yuvası ve yedi sekiz tane de tavşan yavrusu var. Kapısını görmeyiz. Çünkü annesi giderken kapıyı toprakla iyice kapatır, kapatır ki yılan ya da tilki girip yavruları yemesin. Onların gücü yetmez bu kapıyı açmaya. Daha minnacık onlar. Düşün ki seni bir mağaraya kapatmış baban ve kocaman taşlarla kapısını örmüş, sizi korumak için. Sonra baban, bir ayı tarafından öldürülmüş ve gelip kapıyı açamamış. Ne olursa işte bu yavrulara da bu olur! Aç ve susuz orada ölüp giderler. Onun için sakın tavşanlara zarar verme, onlara asla taş atma. Onların en huzurlu olduğu topraklar burası, biz ve tüm canlılar kardeşiz, unutma.’

‘Ama tek sebep bu değil, öyle mi?’

‘Bundan daha önemli ne olabilir ki. Bir canlının yavrularından bahsediyoruz. Havasız, susuz ve aç şekilde can vermesinden bahsediyoruz. O yavrular can verirken, zanneder misin ki, ağaçların, çiçeklerin, ekinin kökleri bu acıyı, çaresizliği hissetmesin? Zanneder misin ki, yağmur suları o cesetlere dokunup, onların acılarını ta deryalara taşımasın. Zanneder misin ki, balıklar bu acı ve katliamdan etkilenmesin. Zanneder misin ki, yediğimiz buğday, fasulye ve içtiğimiz su bize bu acıyı taşımasın. Kalbinize ölümün acısını taşımasın. Gerisi, canlının yaşamı yanında teferruattan ibaret oğul.’

Rıza tek kelime etmeden, babasının, dedesinin söylediklerini düşündü. Sonra duyduklarını. Tavşanın aybaşı yaşaması, her organının farklı hayvanlara benzemesi, dişiliğin ve üretimin temsilcisi oluşu, üreme şekli ve Hazreti Ali’nin kedisi olması hikayesini... Ama hiçbir dedesinin anlattıklarından daha fazla silkelememişti onu. (...)”¹¹²²

Yılan çok eski çağlardan bugüne kadar insanı etkileyen ve hakkında birçok söylence üretilen hayvanlardan biridir. Tarihin derinliklerinde ve bugün de geniş bir coğrafyaya yayılan mit ve efsanelerde yılanın simgesel anlamlar yüklendiği görülmektedir. Yılan fizyolojik ve biyolojik yapısı nedeniyle çoğu zaman “zaman, mekân ve mantık dışı bir yaratık” olarak görülmüştür. Arapça yılan demek olan “hayye” sözcüğünün canlılık, dirilik anlamındaki “hayy” kökünden gelmesinin örneklediği gibi, yılan yaşam kaynağı olarak görülmüştür. Eski Mısır, Sümer panteonlarında tanrılar arası

¹¹²² Aydın, 38’lik Müh, 116-118.

kavgalarda ve evrenin yaratılmasına rol oynayan önemli bir tanrı olduğu gibi, Gılgamış destanında ezeli yaşam otunu çalan da odur. Hitit İlluyanka, Ahdi Atik geleneğinin Leviathan ve Çin, İskandinav ve Hristiyan mitolojilerinin ejderhalarında söz konusu olan dev yılan, Hint kozmogonisinde olduğu gibi makrokozmosun simgesidir. Deri değiştirerek ölümden kurtulan yılan yaşam kaynağı olarak, MÖ 4. bin yıldan beri sağlık simgesi olduğu gibi, ölümü de simgeler. Yer altı suları, ay ve aybaşıyla ilişkilendirilen yılan, yaşam ve ölümü aynı anda kendisinde taşır. Ahdi Atik geleneğinde bir yandan insanın cennetten kovulmasına yol açan şeytan, bir yandan da İsa'nın gerildiği çarmıhın dibinde veya Meryem'in ayakları altında temsil edildiğinde kurtarıcıdır. Afrikalı Dogonlarda su tanrısı Nommu, yılan biçimli ve iki karakterlidir; insanı yaratmak için kendisini kurban eder. Ortadoğu ve Hindistan geleneklerinde bulunan ve Mezopotamya kökenli olduğu düşünülen yarı insan yarı yılan Şahmaran, Anadolu'da dişileştirilmiştir, hem sır bekçisi, hem gelin yatağı ve yuvanın koruyucusudur. Lokman Hekim geleneğinde de ezeli yaşam bilgisini taşıyan odur.¹¹²³

Hiçliğin Nefesi romanında yılan için Azazil isminin kullanıldığı ve özelliklerinin sıralandığı görülmektedir.

"(...) Yılan yani Azazil'in özelliklerine bir bakalım. Sinsi, zehirli, sessizce süzülür, aya ve güneşe göre hareket eder yani ışık ve sıcaklıktan etkilenir, sezgisi çok kuvvetlidir, gözleri perdelerle kapalıdır yine de şifa dağıtandır, sürekli deri değiştiren, yenilenendir, zehrine karşı panzehirdir. Şimşek, yıldırım ve Güneş ile direk bağlantılıdır ama yuvası karanlıktadır! Besleneceği zaman dışarıya çıkar, diğer zamanlarda sığınağındadır değil mi? Ha birde senin gibi fotoğrafçıdır, hatta film bile çeker. Yaşadığı son olayı, görebilen için saklamıştır. Birde yer altında saklı olan hazinelerin yerini o bilir ve o bekler. Lokman hekimin ölümsüzlük sırrını çalan da odur. Bundan daha büyük bir hazine olabilir mi, ölümsüzlük için insanlar tüm servetini bağışlamaz mı? (...)"¹¹²⁴

Mezopotamya'dan Anadolu'ya, Anadolu'dan Kafkasya'ya kadar uzanan geniş bir alanda yaşayan birçok kültürde yılanla ilgili çeşitli mitler görülür.

"Hiçbir kült yılan kadar evrensel ve karmaşık olmamış, hiçbir yaratık yılan kadar yüceltilmemiştir. Yılanın hareketlerindeki hızlilik, zehrindeki ölümcüllük ilkel

¹¹²³ Emiroğlu, Suavi Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, 914.

¹¹²⁴ Aydın, *Hiçliğin Nefesi-Piro 2*, 94-95.

insanı sürekli etkilemiş, onun yeraltında sürdürdüğü yaşam öbür dünyadaki güçlerle ilişkilendirilmiş, özellikle deri değiştirebilmesi yaşamın yenilenmesinin simgesi olmuştur. Mitlerde karşımıza kimi zaman dişi, kimi zaman erkek olarak çıkabilen yılan, kimi zaman da kendisinin yaratıcısıdır. O, yaşamı ve ölümü, iyiyi ve kötüyü, şifayı ve ölümcül zehri içinde barındıran gizil güce sahiptir ve her zaman en büyük tanrıçalara gizemli gücü ve bilgeliğiyle eşlik eder. Tarım topluluklarında da önemli bir gücün simgesi olan yılan, toprağın bereketini, yaşamın yenilenmesini ifade eder.”¹¹²⁵

Sürüngen hayvanların içinde, özellikle yılanın büyük önemi vardır. Deri değiştirmesinden dolayı ölümsüzlük düşüncesinin sembolü gibi görülen yılanın mitolojide, ibadette, büyücülükte ve sanatta oynadığı rol evrenseldir. Özellikle Afrika’da korku ve saygıyla karışık, gelişmiş bir yılan kültü görülür. Orta Amerika’nın eski kültürlerinde yılan çoğu zaman yüce varlıklarla aynı tutulmuştur.¹¹²⁶ Mitolojik görüşlerde, yılan yer ve su ile bağlantılandırılır ve şaman davullarında da yeraltı dünyasıyla bağlantıyı sembolize eder. Azerbaycan halk inanışlarında ise ev iyesi genellikle yılan şeklinde betimlenir. Onun için de yılan olan evde bereket olacağına inanılırdı. Ev iyesi, insanların gözüne yılan şeklinde görüldüğü zaman, ona dokunulmazdı. Adına “Ev Yılanı” denilen bu yılan dokunan olursa o eve felaket geleceğine, kıtlık olacağına ve evin bereketinin gideceğine inanılmaktadır. Yerel karakterli halk inanışlarında da her sûfinin kendi yılanı olduğuna inanılırdı. Her ocağın, öldürülmesi günah olan bir yılanı vardı.¹¹²⁷ Bu çok yönlü algılanışıyla yılan, çağlar boyunca hemen her toplumda mitolojinin, inancın ve söylencelerin içinde en çok yer alan hayvanlardan biri olmuştur. Yılan hem yeryüzünü hem de yeraltını simgelediğinden ve toprak altında yaşamasından dolayı, ölüm, ölümler ve atalar kültüyle ilişkilendirilmiştir. Bazı topluluklar tarafından tanrı veya yarı tanrı seviyesinde tutularak tapınma unsuru olmuş, yaratılışla ilişkilendirilmiştir. Sağlık ve hastalıkla da ilişkilendirilmiştir. Tek tanrılı inançların hemen hemen tamamında şeytanla özdeşleştirilmiştir.¹¹²⁸

¹¹²⁵ Zühre İndirkaş, *Türk Mitosları ve Anadolu Efsanelerinin İz sürümü* (İstanbul: İmge Kitabevi, 2007), 93-94.

¹¹²⁶ Örnek, *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, 97.

¹¹²⁷ Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, 616.

¹¹²⁸ Gülşah Gülegül, “Türk Folklorunda Yılan”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2012), 11.

Ali Ali romanında yılan için “Yılan, Yahudi ve Hıristiyanlarda İslamdaki gibi kötü ve şeytana eşittir.”¹¹²⁹ ifadesinin kullanıldığı görülmektedir.

Hakikate Yolculuk romanında yılanın güneşin ruhu, gizli bilgilerin bilgesi olduğu¹¹³⁰, yılanın kuyruğunu ağzına almasının devriyeyi yani sonsuz yaşamı anlattığı¹¹³¹ gibi ilginç tespitlerin yapıldığı görülmektedir.

*“Anadolu ve Türk Dünyası’nın diğer coğrafyalarında halk inançlarında yılan çeşitli fonksiyonlarıyla karşımıza çıkmaktadır. Anadolu ve Türk Dünyası’nın diğer coğrafyalarında halk inançlarında hava durumunu değiştirmeye yarayan “yada taşı”nın yılanın kumsağında bulunduğı inancından hareketle yılanın öldürölüp ağaca asılması veya yakılması gerektiğine duyulan inanç oldukça yaygındır. Türk halk inanışlarında yılanın büyü ve fal malzemesi olarak kullanıldığı, bebeklerin cinsiyet tayini ve bazı hastalıkların tedavisinde de işlevsel rol oynadığı görölmektedir.”*¹¹³²

Yılanın sağaltıcı, şifa verici özelliğı olduğuna da inanılmaktadır. Köylerde, küçük kasabalarda yılanla ilgili büyüler yapılır. Özellikle birtakım hastalıkların giderilmesinde, çarpılmalarda, sinir bozukluklarında yılanın yararlı olduğü inancı yaygındır.¹¹³³

*Dersim Diken*i romanında Adıgöznel adlı roman kişisinin yılan etinden bile merhem yaptığından söz edilmektedir.¹¹³⁴

Anadolu ve Türk Dünyası’nın diğer coğrafyalarında “ev iyesi” olarak nitelendirilen ev, bağ, bahçe ve türbe gibi yerlerin koruyuculuğunu üstlenen yılanın aynı zamanda eve bolluk bereket getirdiğıne inanılmakta, bu yüzden ona zarar verilmemektedir.¹¹³⁵ Onun her evde bulunduğına dair inançlar vardır. Evi her türlü dış tehlikelerden koruyup gözeticeğıne, eve uğur, bolluk ve bereket getireceğıne inanılan yılan dokunulmaması, korkutulmaması büyükler tarafından tavsiye edilir. Zira onu incitme, korkutma veya öldürmenin eve uğursuzluk getireceğıne inanılmaktadır.¹¹³⁶

¹¹²⁹ Kıyafet, *Ali Ali*, 158.

¹¹³⁰ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro* 3, 23.

¹¹³¹ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro* 3, 97.

¹¹³² Gülegöl, “Türk Folklorunda Yılan”, 128-129.

¹¹³³ İsmet Zeki Eyüboğlu, *Anadolu İnançları C. I* (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998), 77.

¹¹³⁴ Akbulut, *Dersim Diken*i, 25.

¹¹³⁵ Gülegöl, “Türk Folklorunda Yılan”, 128.

¹¹³⁶ Gülegöl, “Türk Folklorunda Yılan”, 128.

Sahipsiz Çılgıllık romanında yılan; ziyaretin sahibi, bekçisi olarak görüldüğü için ona saygı gösterilmektedir.

*“Toprak yolda ilerlerken yeşil, kırmızı ve sarı renklerden oluşan bir yılan gördük. Abdullah Wayire Jiyarê (ziyaretin sahibi, bekçisi) diyerek ona saygı gösterdi. Yılan yavaş hareketlerle akıp gidiverdi önümüzden. (...)”*¹¹³⁷

Alişer romanında yılanın ziyaretin meleği olarak sıfatlandırıldığı görülmektedir.

*“Çocuğu yılan ısırmıştı. Diğer çocuk koşarak köylülere haber verdi. Çocuğun annesi ve birkaç köylü koşarak geldiler. Yılanı taşlamak istediler. İçlerinden biri buna müsaade etmedi. ‘O, ziyaretin meleğidir (mileketa jara),’ dedi.”*¹¹³⁸

Uzun Yaz romanında evde yaşayan yılanı “Kılavuz” denildiği görülmektedir. Romanda her evde bir yılanın olduğu ve bu yılanları öldürmenin günah sayıldığı, yılanların öldürülmesi hâlinde büyük felaketler yaşanılacağına inanıldığı ifade edilmektedir.¹¹³⁹

*“(...) Ben ve kızım Zel’i eve getirmek için çok uğraştık ama eve getiremedik. Oğluna çok kızgındı! Evin kılavuzu yılanın öldürülmesiyle kendilerini büyük felaketlerin beklediğini düşünerek ağlıyor, bezen de yılanın parçalarının gömüldüğü mezarın üzerine gidip saatlerce gözyaşları döküp dua ederek yılanların piri Şahmaran’dan kendilerini affetmesini istiyordu. Zel’in bu halini anlamakta zorlanıyordum. Bir insan nasıl masallarla, gelenek göreneklere, inançlara bu kadar softaca inanabilir.”*¹¹⁴⁰

Tunceli yöresinde de yılanın önemli bir yeri vardır. Tuncelililer, diğer hayvanlar arasında yılanı bir ayrıcalık tanımış, onun korkusunu kutsallaştırmışlardır. Onlar yılanı, “Mılaketê çêyi” deyiimiyle evin koruyucu kılavuzu saymaktadırlar. Bazı köy evlerinde bulunan ve özellikle benekli olan yılanlar öldürülmez. Yılanı “Ev Tanrısı” ya da “Evin Tanrısı” (Wayirê çêyi) anlamında bir kutsallık yüklenerek yilandan uzak durulur. Bazı ziyaretlerin veya kutsal bölgelerin bekleyeninin, yılan donundan melek olduğuna inanılır. Yörede Şah Maran’ın çeşitli versiyonları oldukça yaygındır. Yörede “Jiyara Mori” adında bir ziyaret mevcuttur ve bu ziyaret özellikle deri hastalıklarının tedavisinde tercih

¹¹³⁷ Aydın, *Sahipsiz Çılgıllık*, 326.

¹¹³⁸ Munzuroğlu, *Alişer*, 49-50.

¹¹³⁹ Aktaş, *Uzun Yaz*, 49.

¹¹⁴⁰ Aktaş, *Uzun Yaz*, 101.

edilmektedir. Ovacık yöresinde de “Jiyara Yılançuğê” adında bir ziyaret vardır. Tarık’ın birçok yörede yılan motifi şeklinde süslendiği, bir ucunun yılan başına benzetildiği bilinen bir gerçekliktir ve yöre halkı için tarikin yılan kültürünün fetişleşmiş bir hâli olduğunu söylemek mümkündür. Tarık, muhtelif durumlarda yılan donuna girmektedir.¹¹⁴¹

Hiçliğin Nefesi romanında yılanın tarik olduğu¹¹⁴² ifade edilmektedir. *Hakikate Yolculuk* romanında tarik adı verilen asanın yılanı dönüşmesinden¹¹⁴³, yılan ile sembolize edildiğinden¹¹⁴⁴ söz edilmektedir. Aynı romanda çift yılanın zehir-panzehiri, iyi-kötüyü, aydınlık-karanlığı temsil eden dualizmin kendisi olduğundan, aynı zamanda öğretmen, en acımasız ama en dürüst, en donanımlı rehber olarak kabul edildiğinden, yer altındaki gizli hazinelerin yerini bilen ve ‘wayirê çêyi’ ile evin sahibi, haneyi koruyan o olduğundan¹¹⁴⁵ bahsedilmektedir.

Xârdê u Korê romanında roman kahramanlarından Xârdê’nin yaşadıkları topraklarda kadına ve yılanı değer verildiğini, ikisinin de hak ettikleri değeri yaşadıklarını ifade ettiği görülmektedir.

“Neyse ki bizim topraklarımızda hâlâ kadına ve yılanı değer verilir, hak ettikleri değeri yaşarlar. Xızır’ın sopası (Çue Xızır) yilandır. Evin sahibidir (Wayire çe). Xızır’ın sopası, kuru ve yaşı karıştırmayandır. Yılan bizim halkımızda Tarık’dır. Tarık, doğruyu ve yanlış ayırt edendir. Yılan, noktanın temsilcisi, tanrının mührüdür. Rüyalarımızda dostun temsilcisidir. Kadın, meclisimizin vazgeçilmez, erkeğin diğer yarısıdır. Cemlerimizde erkeğin yanında oturan, omuz omuza durduğu candır.”¹¹⁴⁶

Göçebe Ruhlar romanında yılanla ilgili olarak hem “evin Tanrısı” inancının hem de diğer birçok halk inancının yansımaları bulmak mümkündür.

“(…) Bu bölgedeki cenazeleri o yıkar, ölümlere o dua ederdi. Zaman zaman hayvanlarla konuştuğu, yaralı ayının yaralarını iyileştirdiği görülmüştü, evinde bir yılanın yaşadığı bilinirdi. Gerçi her evin bir yılanı vardı ve sürekli o evde

¹¹⁴¹ Doğan Munzuroğlu, *Toplumsal Yapı ve İnanç Bağlamında Dersim Aleviliği* (Ankara: Kalan Yayınları, 2004), 94-96.

¹¹⁴² Aydın, *Hiçliğin Nefesi-Piro* 2, 96.

¹¹⁴³ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro* 3, 235.

¹¹⁴⁴ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro* 3, 263.

¹¹⁴⁵ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro* 3, 263.

¹¹⁴⁶ Aydın, *Xârdê u Korê*, 33-33.

bulunurdu. Her aile bireyi bu yılanı tanır ve aileden bir kişiymiş gibi kabul ederdi. Mîrzin evindeki yılanın bir köşesi vardı, sürekli orada yatardı. Mîrz zaman zaman onun için süt koyardı tasın içinde. Hatta bu yılanların evin dışından gelecek tehlikelere karşı koyacağına, evi koruyacağına inanılırdı. (Wairê çê) Evi koruyan, sahiplik yapan. Hatta bazı yeminler onun üzerineydi. Wâire nu çêyiboqe mâ nequroto. (Evin sahibi, bekçisi üzerine yemin ederiz ki biz almadık gibi...) Şayet evden gitmesi istenirse kadın saçından koparılan saç kılları yakılır ve yılan odadan çıkar giderdi. Yılanlara karşı duyulan bir saygı vardı bu bölgede, belkide yılanların sırrından kaynaklanırdı bu. Hasan Efendi bir konuşmasında anlatmıştı. Yılanlar dilleriyle hisseder derdi. Öldürülen bir yılanın eşi gelip ölen yılanın gözlerine bakınca onu kimin öldürdüğünü öğrenirdi. Hatta derdi ki, resmini görür o kişinin ve muhakkak intikamını almaya çalışır. Hatta ölürken son hissettiklerini ve acılarını da görür. Belki de ondandır, çocuklar bir yılan öldürdüklerinde anneleri hemen onu bir kuyu açarak oraya gömerler ve üzerine biraz un dökerlerdi. Eşi geldiğinde desin ki: seni gidi yaramaz seni, insanların malına zarar verir yiyeceklerini talan edersen onlarda seni öldürür ve intikam almaktan vazgeçerdi. Ve yine bu nedenledir ki küçükbaş hayvanların boynuna muhakkak çan takılırdı. Çobanlar bu nedenle kaval çalarlardı. Bu sesi duyan yılan; hemen oradan uzaklaşsın. Bir nevi yılanlarla yapılan anlaşmadır bu, karşılıklı birbirini haberdar etme şeklidir. Yılan da geldiği zaman ısığa benzer sesini havada kamçı gibi savurarak ses çıkarır, haberdar ederdi. Soğuk oldukları doğrudu ama şimdiye dek kimseye zarar vermiş değillerdi. Bazen dedikodular çıkardı, kuzuları yuttu, koyunları yuttu diye ama gören yoktu. Hele keçi gibi meleyen, boynuzlu yılan, onun hakkında çok rivayetler bulunurdu. Dedesi Lâç ve babası Gülabinin anlattığı yılan hep yaşardı. İnsanlar ölür gider ama anlatılan efsanevi yılan hep aynı yerde yaşardı. Belki de gerçekten sonsuz yaşama sahiptiler. Onların yaşadıkları yer belliydi ve küçük çocuklar oraya yalnız gönderilmezdi. (Kêmêrê Mor-Yılan kayalığı) Aynı kayanın altında yaşayan beş altı yılan vardı, daima orada kalabalık bir şekilde bulunurlardı. Onlara; kardeşi, bacısı, annesi, babası ve musahibi denirdi. Yani hepsi birbiri ile akrabaydı ve birlikte yaşarlardı. Onlara kimse karışmaz, onlar da kimseye karışmazlardı. Mustafa bir kez boynuzlu yılanla karşı karşıya gelmişti. Neredeyse bacak baldırı kadar kalın ve üç insan boyunda, boynuzlu kocaman bir canavardı. Mustafa elinde kürek olmasına rağmen ürküp kaçmış ve Ali amcasına haber vermişti. Tüm köylülerin toplanmasına rağmen onu bulamamışlardı. Hasan Efendi şöyle derdi,

onlar sırlıdır ve onların yaşamda kalmasını sağlayan güneştir, aydır Nedense yılanlarla güneş ve ay arasında bir ilişki kurardı. Ama herkes bilirdi ki soğuk havada ve güneşsiz havada yılanın hareketleri son derece yavaştır ve savunmasızdır. Kartallar en çok o zamanlar yılanı belinden kavrar gökyüzüne çıkarırdı. Ateşte yakılan yılanın çıkardığı ses de korkunçtu. Hele kokusu, o yanık yağ kokusu çok keskindi. Çok uzaklardan bile bu koku algılanırdı. Bir de, her yılan yakıldığında muhakkak yılanın çıkan dumanından sonra yağmur yağar denirdi. İnanılmış ve denenmişti, belki de tesadüftü ama yine de yağmıştı işte. Yağmuru yağdırabilmek için yine doğadan bir canlıya ihtiyaç duyuluyordu, doğanın yardımı isteniyordu. Bir yılanı nasıl zarar verirsiniz verin ayın batımından sonra ölebileceği söylenirdi. Gündüz öldürdüğünüz yılanı akşamleyin veya bir gün sonra aynı yerde bulamamak belki o sebeptendi. Yine de onlara saygı duymak gerekir derdi. Onlar ki: bizden önce buradaydılar, burası onların evidir ve biz onların konuklarıyız. Konuklar, misafir gittikleri yere ihanet etmemeli, kem gözle bakmamalı. Hasan Efendinin cebinde sürekli bir yılan boynuzu vardı. Eğer zehirlenmeler olursa, Hasan Efendiye haber verilir, yetişebilirse boynuzu bir bıçakla üzerinden kerterek biraz toz haline getirir ve bunu da sütün içine atardı. Karıştırıp zehirlenen kişiye içirirdi. Terleme ve sayıklamalardan sonra yeşile benzemeye başlayan ten rengi yavaş yavaş sarıya ve sonra pembeye dönerdi. Moraran dudaklar beyazlar ve kurumaya başlar sonra düzelirdi. Ve kesinlikle hasta ölümden dönerdi. Kaç kişiyi bu şekilde kurtarmıştı Hasan Efendi ve onun babası. Yılanda iki güç vardır; Zehir ve ilaç. Aynı bünye iki zıt kutbu barındırır içinde. Güneş gibi, karanlık ve aydınlık onun bünyesinde, derdi.”¹¹⁴⁷

Alişer romanında olayların geçtiği yöredeki Kamax Kalesi ile ilgili anlatılan efsanede gökten yağan yılanların ve halkın kurtarıcısı olarak Hz. Ali’nin kendisine yer bulduğu görülmektedir.

“Bu kaleyi bir zamanlar Seyri Qetna adında bir kadın yönetiyormuş. Seyri Qetna güçlü büyülerini olan güzel bir kadıymış. Çok uzak diyarlarda bu kadının güzelliği, dişiliği ve sihri konuşuluyormuş. Neredeyse tüm Dersim kadının sihrinin ve güzelliğinin etkisine girip ‘Mar Halkı’ olmuş, yılanı biat etmiş. Bütün yılanlar kadına secde ediyorlarmış. Kadın güldüğünde bütün Kamax halkı büyüleniyor, öfkeli olduğunda gökten yılan yağdırıyormuş. Öyle büyü, öyle güçlü sihirleri olan

¹¹⁴⁷ Aydın, *Göçebe Ruhlar*, 52-54.

bir kadınmış. Seyri Qetna kale burçlarında görüldüğünde aşağıdaki Kamax erkekleri güneş doğmuş gibi eğilip secdeye duruyorlarmış. Sonra Hazreti Ali gelmiş. Elinde Zülfükar, altında Dülül ile gelmiş, kalenin kapılarına dayanmış. Seyri Qetna önce güzelliğiyle Ali'yi büyülemek istemiş. Kalenin kapısına çıkıp bütün güzelliğiyle ona gülümsemiş. 'Gel,' demiş, 'büyük cengâver, senin gibi bir cengâvere benim gibi bir güzel yaraşır.' Şahı Merdan hiç oralı olmamış. 'Benim Fatıma Ana gibi bir helalim var. Sana bakar mıyım!' demiş. Seyri Qetna öfkelenmiş, yeri göğü birbirine katmış. Gökten yılan yağırmış. Koca Haydar kılıcını havaya kaldırmış, gökten yağın bütün yılanlar kılıcının çatalı arasında iki parçaya bölünmüş. Kılıcını öyle bir zarpla sallamış ki kalenin taş duvarları peynir gibi ikiye yarılmış. Kurban olduğum Şir-i Yezdan'ın heybetine kim dayanır?'¹¹⁴⁸

On İki Dağın Sırrı romanında da yılanla ilgili inanmalara yer verilmektedir.¹¹⁴⁹

Keçi, insanların çok eski çağlardan itibaren etinden, sütünden, kılından yararlandığı hayvanların başında gelir. Tarihte ilk kez MÖ 8000 yılında Güneybatı Asya'da evcilleştirilen keçi, güçlü, dayanıklı ve inadıylı ünlü bir hayvandır. Keçi, şeytan tasvirlerinde görülen bir hayvandır. Şeytan pek çok yerde keçi sakallı ve keçi bacaklarına sahip bir varlık olarak tasvir edilmektedir. Rusya'daki Çingeneler, çingene mitolojisinde varolan dokuz adet hastalık cininin baş şeytan ve sekiz ayaklı bir keçinin çocukları olduğuna inanırlardı. Yunan mitolojisinde çobanların ve sürülerin tanrısı olarak bilinen Pan, hakkında anlatılan hikâyelerle üne kavuşmuş bir tanrıdır. Pan son derece farklı bir görünüme sahipti. Kılı ve kırışık bir yüzü vardı. Alnında iki adet boynuzu ve keçi sakallarıyla örtülü sivri bir çenesi bulunuyordu. Keçi bacakları sayesinde her yere tırmanabiliyordu. Pan'ın Dionysos kültüne hizmet ettiği bilinmektedir. Çoğu tasvirinde tanrı Dionysos da bir teke (erkek keçi) olarak görünmekteydi. İskandinav mitolojisinde tanrı Thor'un arabasını iki keçi çekerdi. Thor acıkınca bu keçileri kesip yer sonra onları tekrar canlandırarak arabasına koşardı. Keçilerinin tekrar canlanması için onların kemiklerine ve derisine asla dokunmaz onları olduğu gibi korurdu.¹¹⁵⁰ Roma mitolojisinde sürülerin koruyucusu olarak görülen Faunus, Roma dininin bilinen en eski Tanrılarında biri olup keçi ayaklı, sakallı olarak dağlarda yaşamakta ve sürüleri

¹¹⁴⁸ Munzuroğlu, *Alişer*, 30-31.

¹¹⁴⁹ Karataş, *On İki Dağın Sırrı*, 99-103, 177-179.

¹¹⁵⁰ Gezgin, *Hayvan Mitosları*, 118-121.

korumaktadır.¹¹⁵¹ Kırgızlarda pir olarak kabul edilen “Çıçan Ata”, keçilerin hamisi olarak bilinmektedir.¹¹⁵² Altay Türklerine göre; tufan vakti geldiğinde insanlar bu haberi ilk defa demir boynuzlu, gök yeleli bir keçiden alırlar.¹¹⁵³

*Dağ keçileri, ürkek hayvanlar olup dağların en ücra köşelerinde yaşarlar. Bu canlılar, insanın yaşam alanından çok uzakta yaşadıkları için yüzyıllar boyunca gizemli canlılar olarak kabul edilmiş, bu sayede pek çok sembolik yakıştırmaya konu olmuştur. Mitolojik devirlerde tanrısal özellikleri ile karşımıza çıkan dağ keçileri, günümüze gelinceye kadar insanoğlunun folkloruna, inancına, sanatına, mimarisine çeşitli anlamlarda konu olmuştur.*¹¹⁵⁴

Tunceli, dağ keçisi ile ilgili inanışların yoğun olarak görüldüğü bir yöredir. Yörede dağ keçileri halk arasında kutsal, mübarek canlılar olarak görülmekte olup “tılsımlı canlılar olarak kabul edilen dağ keçilerini konu edinen ve bu canlılara çeşitli manalar yükleyen, bunları pek çok durumun sembolü olarak gören bir düşünce sistemi” mevcuttur. Halkın kutsal kabul ettiği keçi, bir yandan Hızır’ın sembolü olarak görüldüğü gibi Ana Fatma, Düzgün Baba gibi Tunceli Alevi inancında kutsal olduklarına inanılan kişilerin davarı olarak da kabul edilmektedir. Tunceli Alevi inancında kutsal kabul edilen keçiyi avlamak, ona zarar vermek en büyük günahlardan biri olarak kabul edildiği gibi onları avlayan kişilerin olumsuz olaylar ile karşılaşacağı inancı da hâkimdir.¹¹⁵⁵

Gece Kelebeği romanında dağ keçilerinin sahibinin yörede kutsallık atfedilen şahsiyetlerden Sultan Baba olduğundan, Sultan Baba’nın yaz kış onları koruduğundan söz edilmektedir.¹¹⁵⁶

Göçebe Ruhlar romanında yaban keçilerini avlamanın büyük günah olduğundan, avlayanlara kızıldığından ve etini kimsenin yemediğinden söz edilmektedir.

“(…) Geriye dönerek Buyer Baba’ya baktı, onun altındaki gölü düşündü, anımsadı. Ne zamandır oraya gitmemişti, yaban keçisi avlamamıştı. Gerçi herkes kızardı, etini kimse yemezdi. Büyük günahtı, ama Lâze Bole Qul buna inanmazdı,

¹¹⁵¹ Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1993), 113.

¹¹⁵² Mayrambek Orozobaev, “Kırgızca’daki Pir İnancı ile İlgili Bazı Kelimeler Üzerine”, *Bilig*, 59 (2011): 194.

¹¹⁵³ Murat Uraz, *Türk Mitolojisi* (İstanbul: Düşünen Adam, 1994), 150.

¹¹⁵⁴ Sibel Taş, Yılmaz Kaval, “Tunceli’de Kültürel Bir Sembol: Dağ Keçisi”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 13 (2020): 680.

¹¹⁵⁵ Taş, Kaval, “Tunceli’de Kültürel Bir Sembol: Dağ Keçisi”, 680.

¹¹⁵⁶ Karataş, *Gece Kelebeği*, 112.

neden yasak olsundu yemek. Kestikleri koyunu ve keçiyi yerken yasak değildi de yabanilerini öldürmek neden günah olsundu. (...)”¹¹⁵⁷

Sahipsiz Çılgıllık romanında da yabancı keçileri vurmanın ve öldürmenin yasak olduğu, onların birer evliya olarak görüldüğü¹¹⁵⁸ ifade edilmektedir.

Yörede dağ keçileri hakkında konuşulduğunda ya da bu hayvanların adı zikredildiğinde sıklıkla “mübarek” ifadesi ile birlikte kullanıldığı¹¹⁵⁹ görülmektedir.

Tunceli’de evlerin dışına, özellikle de kapı girişlerine evin kötülüklerden korunması ve eve bereket gelmesi için çeşitli nesnelerin asıldığı görülmektedir. Yörede bereket sembolü olarak kabul edilen dağ keçilerinin boynuzları kırsal kesimde evin giriş kapısının üstüne asılmaktadır. Bu durum yöre insanının kutsal kabul ettikleri bu canlıların aynı zamanda uğuruna inandıklarını da göstermektedir. Tunceli Alevi inancında keramet sahibi olduğuna inanılan ve kutsiyeti herkes tarafından kabul edilen Düzgün Baba, bir keçi çobanıdır. Yörede anlatılan Düzgün Baba efsanesine göre, babasına karşı mahcup kalan Düzgün, dağlara kaçır ve sır olur. Dağlarda onunla birlikte kalan keçileri de dağ keçisi olur.¹¹⁶⁰

Bu bölgedeki dağ keçileri genelde Hızır’a ait kabul edilmekle birlikte bazı ziyaretlere yakın yaşayanlar o ziyaretin keçisi sayılmaktadır.¹¹⁶¹ Yörede dağ keçileri ve geyikler için “malê Xızırı” tamlamasının kullanıldığı görülmektedir.¹¹⁶²

Hiçlikteki Notanın Sırrı romanında yabancı keçileri için “Domane Xızırı! Mâle Xızırı!”¹¹⁶³ tamlamalarının kullanıldığı görülmektedir. *Sahipsiz Çılgıllık* romanında da keçilere “Domane Xızır’i” denildiği görülmekte olup keçiler Hızır’ın çocukları olarak kabul edilmektedir.

“– Onlar Xızır’ın çocuklarıdır. Kim onlara zarar verirse Xızır onların başına bir gusur getirir, ocağında duman tütmez belasını bulur!”¹¹⁶⁴

¹¹⁵⁷ Aydın, *Göçebe Ruhlar*, 250.

¹¹⁵⁸ Aydın, *Sahipsiz Çılgıllık*, 326.

¹¹⁵⁹ Turabi Saltık, *Zamanın Döngüsünde Dersim* (İstanbul: Fam Yayınları, 2012), 88.

¹¹⁶⁰ Taş, Kaval, “Tunceli’de Kültürel Bir Sembol: Dağ Keçisi”, 684-686.

¹¹⁶¹ Çem, *Dersim Merkezli Kürk Aleviliği*, 96.

¹¹⁶² Gürdal Aksoy, *Dersim Alevi Kürt Mitolojisi* (İstanbul: Komal Yayınevi, 2006), 287.

¹¹⁶³ Aydın, *Hiçlikteki Notanın Sırrı- Piro I*, 15.

¹¹⁶⁴ Aydın, *Sahipsiz Çılgıllık*, 392.

2.9. Türler (Deyiş, Nefes, Düvaz-ı İmam)

Alevi-Bektaşî topluluklarının çoğunlukla duygu, düşünce ve inançlarını şiirle ifade etme yoluna gittiklerini söylemek mümkündür. Alevi-Bektaşî şiiri konu bakımından genel anlamda değerlendirildiğinde Allah, Muhammed, Ali, On İki İmam, Hacı Bektaş Veli, Alevi-Bektaşî kültürü ve geleneği gibi bazı ortak konularda birleşildiği, şairlerin şiirlerinde kültür ve felsefelerini, inançlarını anlatmaya ve aktarmaya çalıştıkları görülmektedir. Alevi Bektaşî şiiri; Alevi, Bektâşî, Hurûfî, Kalenderî, Kızılbaş, Bâtînî gibi heterodoks yapılar içinden çıkan şairlerin çoğunlukla deme, deyiş, nefes, ilâhî, taşlama, ağıt gibi koşma tarzında meydana getirdikleri edebî ürünlerden oluşmaktadır.¹¹⁶⁵ Alevi-Bektaşî edebiyatındaki şiir türlerinden olan deyiş, nefes, miraçname ve düvaz-ı imamlar hem şiir formuna hem de müzikal forma sahiptirler.¹¹⁶⁶ Zengin çeşitliliğe sahip olan bu ürünlerin cemlerde, cemin içeriğine göre uygun anlarda okundukları görülmektedir.

Dara Durmak romanında zâkirlerin cem töreninde “sazıyla, deyiş, duvaz, tevhit, imam, mersiye, semah, nevrüziye” çalılıp söylendiğinden söz edildiği görülmektedir.

“(…) Sıra, tören sırasında sazıyla, deyiş, duvaz, tevhit, imam, mersiye, semah, nevrüziye çalılıp söyleyen Zakir’e gelmişti. Dede onu da çağırdı:

‘Aşıkların zikri sazdır. Daim Hakk’a niyazdır. Okunan nefes duvazdır. Zakirlere haber olsun.’”¹¹⁶⁷

Romanda cem sırasında zâkirin, “duvaz, tevhit, imam, mersiye, semah, nevrüziye” gibi deyişleri sazla çalılıp söylerken, cemaatin zâkire coşkuyla katılmasının ibadet ve töre gereği olduğu¹¹⁶⁸ ifade edilmektedir.

Alevi-Bektaşî şiirlerinin en güçlü yanının; “kaynağını Yunus Emre’den alan, Kaygusuz Abdal’ın alaycılığıyla beslenen ve belli bir eleştiriyi içeren şiirler” olduğunu dile getiren Atilla Özkırımlı’ya göre Yunus Emre’nin “yerleşik inançlara, kaba sofuluğa dayanan din anlayışına” yönelttiği eleştiriler Kaygusuz Abdal’da “doğrudan doğruya Tanrı’ya” yönelmektedir. Ama Kaygusuz Abdal’ın eleştirdiği Tanrı, “din adamının korkutucu Tanrısı”dır. Kaygusuz Abdal şiirinde Tanrı’ya seslenirken, “bu dünyada

¹¹⁶⁵ Abdulhamit Toprak, “Alevi Bektaşî Kültüründe Şiir”, *Social Sciences Studies Journal*, 30 (2019): 1046-1047.

¹¹⁶⁶ Makbule Oral, “Anadolu Alevi-Bektaşî Âşıklık Geleneğinde Âşık Nesimi Çimen ve İki Telli Cura İcrası” (Sanatta Yeterlik Tezi, Haliç Üniversitesi, 2018), 59.

¹¹⁶⁷ Göçmen, *Dara Durmak*, 56.

¹¹⁶⁸ Göçmen, *Dara Durmak*, 78.

yaşayanları öteki dünyayla korkutanları eleştirmektedir”; çünkü o, Tanrı’yı “korkulacak bir güç olarak değil, birlikte olunacak bir dost olarak” görmektedir. “Bu anlayış, yaşama zevki, kötülüğe karşı direnme, iyiye, doğruya ve güzele yönelme gibi temlerle birleşince, bu edebiyatın en güzel örnekleri verilir. Şiir insanileşir, yaşanan dünyayı yansıtır ve bütün bir toplumu kucaklar.”¹¹⁶⁹

Abdülbâki Gölpınarlı, Alevi-Bektaşî edebiyatında varlığın birliğinin yansımalarının ya da tasavvufa ait hayali düşüncelerin pek bulunmadığını, buna karşılık “Ali sevgisi, On İki İmam’ı kutlayış, düşmanlarına düşmanlık” gibi olguların bu edebiyatta esas unsurlardan olduğunu, bu edebiyatta dünya sevgisi, yaşama ve dünya nimetlerine bağlılığın da yer aldığını¹¹⁷⁰ ifade etmektedir.

Deyiş, Alevi-Bektaşî edebiyatında tarikat, yol inancını ve ilkelerini dile getiren, bu kapsam içinde güncel yaşamı tasvir eden, serbest konulu şiirlerdir.¹¹⁷¹ Ali Keleş’in deyişi “Deyişler 13. yüzyıldan itibaren Alevi-Bektaşî âşıkların, gündelik yaşamın sıkıntılarını, Alevi-Bektaşî geleneğinin öğreti, ilke ve inançlarını aktaran, tasavvufi ve dini konulu koşma, mani şeklinde yazılmış şiir ve belli bir makamı olan müzikal formlardır.”¹¹⁷² şeklinde tanımladığı görülmektedir. Deyiş türü genellikle koşma ve mani şeklinde 7, 8 ve 11’li hece ölçüsüyle dördlük şeklinde yazılmakla birlikte aruz ile yazılan deyişler de mevcuttur. Deyiş, halk müziğinin ritmik yapısını taşımakta olup deyişlerin müzikal yapısında Geleneksel Türk Halk Müziği ve Tasavvufi Türk Halk Müziği’nin unsurları görülmektedir. Deyişler; serbest, kırık hava ve karma ritim yapısına sahiptir.¹¹⁷³ Deyişin cem ibadetinde Alevi-Bektaşî yol öğretilerinin söz ve müzik aracılığı ile aktarımını sağlamak gibi önemli bir misyona sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Semah Aşka Doğrudur romanında Nesimi’nin “Sığmazam” deyişi için “bu deyiş her şeyin en temelidir, sırların sırrıdır”, “bâtının bâtınıdır, aşktır, saf aşk” ifadelerinin kullanıldığı, Alevi yolunda sır nâmına ne varsa hepsinin özünün bu deyiş olduğunun¹¹⁷⁴ dile getirildiği görülmektedir.

¹¹⁶⁹ Atilla Özkırmı, *Alevîlik-Bektaşîlik ve Edebiyatı* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1985), 30-31.

¹¹⁷⁰ Abdülbâki Gölpınarlı, *Alevî- Bektaşî Nefesleri* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1963), 6-7.

¹¹⁷¹ Korkmaz, *Alevîlik ve Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, 187.

¹¹⁷² Ali Keleş, “Alevi Müzik Uyanışının Eğitim Bileşeni: Şahkulu Dergâhı ve Erdal Erzincan Müzik Merkezi” (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2016), 75.

¹¹⁷³ Keleş, “Alevi Müzik Uyanışının Eğitim Bileşeni: Şahkulu Dergâhı ve Erdal Erzincan Müzik Merkezi”, 76.

¹¹⁷⁴ Soyzer, *Semah Aşka Doğrudur*, 30-31.

-Hadi biraz soluklanalım, sen de çıkar şu üç telli curayı. Nesimiden 'Sığmazam' ı söyleyelim.

Dedem dur dercesine elini elime uzattı, ben de durdum. 'Oğlum' dedi 'bu deyiş her şeyin en temelidir, sırların sırrıdır, hep söyle bunu, söyledikçe anlayacaksın, anladıkça özünü, onu da anladıkça onun özünü bileceksin. Biz bağlamaya Hak kelâmının bâtınını söylediği için Telli Kur'an deriz. Bu deyiş bâtının bâtınıdır, aşktır, saf aşk'. Omuzumdan indirdim curayı üç kez öpüp alnıma koydum gövdesini.

Ben ağacın kenarındaki bir taşa iliştim, dedem toprağa bağdaş kurup oturmuştu. 'Bismişah' deyip başladım. Belki bir an geçti belki o an içre bin yıl... Ben çalışıyor dedem ağlıyordu. Hü deyip vurdum son şerpeyi. Yanaklarına süzülen yaşlarını mendiliyle silen dedem başını kaldırdı bana doğru. 'Evlat bizim yolumuzda sır nâmına ne varsa hepsinin özü bu deyiştedir. İyi bilesin'. Dedem her beyti çalışımdan sonra durdurup mânâsını söylüyordu.

Bende sığar iki cihan ben bu cihâna sığmazam

Cevher-i lâmekân menem kevn ü mekâna sığmazam

İki cihan (dünya ve ahiret) benim içime sığar, ancak ben bu dünyaya sığmam.

Mekânsızlığın özü benim, ben varlığa ve mekana sığmam.

Kevn ü mekândır âyetim zâta gider bidâyetim

Sen bu nişân ile beni bil ki nişâne sığmazam

Bütün varlıklar ve mekân benim delilimdir. Başlangıcım varlık sahibi olan Zat'la başlar.

Sen beni bu işaretle tanı, ama ben bu işarete de sığmam

Kimse gümân ü zann ile olmadı Hakk ile biliş

Hakk'ı bilen bilir ki ben zann ü gümâna sığmazam

Hiç kimse zanla, kuşkuyla Hakk'ı bilenlerden olmadı.

Hakk'ı bilen, benim zanna, kuşkuya sığmayacağımı da bilir

Sûrete bak vü ma'nîyi sûret içinde tanı kim

Cism ile cân benim velî cism ile cânâ sığmazam

Dış görünüşe bakıp bu dış görünüş içinde gerçek manayı, iç görünüşü tanı.

Çünkü beden de, ruh da benim. Ancak ben ruha da, bedene de sığmam.

Arş ile ferş ü kâf ü nûn bende bulundu cümle çün

Kes sözünü uzatma kim şerh u beyâna sığmazam

Yeryüzü ile gökyüzü ve "kâf" ile "nun" gibi bütün her şey bende

bulunduğu için, ey kişi sesini kes. Çünkü ben, sözlere ve açıklamalara sığmam.

‘İşte evlat mânâsı budur, her sırrın 7 derecesi vardır yolumuzda yedinci katmandaki mânânın mânâsını ise ölmeden ölme sırrına erince öğreneceksin. O zaman Nesimi'nin anlattıklarını yaşayacaksın. Kalktık tekrar hayvanın damını yapacağımız yere yürüdük. ‘Eğer aşk ile yaparsan yaptığın şey yarım kalmaz’ dedi.”¹¹⁷⁵

Deyiş, âşıklar tarafından hece ölçüsü ile söylenen şiir türü olup içerik olarak öğretici, öğüt vericidir. Deyişte tasavvuf ve tarikat ilkeleri anlatılmaktadır. Deyiş isimlendirmesinin Anadolu Aleviliği ve Köy Bektaşiliğinde kullanıldığını, buna karşılık Batı Anadolu ve Trakya’da aynı türün nefes diye adlandırıldığını söylemek mümkündür.¹¹⁷⁶ Hüseyin Dedekargınoğlu, “deyişin güncel yaşamı Alevi felsefesine göre tasvir eden, serbest konulu, az da olsa öğretici yönü bulunan ve Aleviliği çağrıştıran müzik ve şiir biçimi” olduğunu ifade ettikten sonra “nefes”in “dövaz imam” ve “deyiş”in alt tanımlamaları olduğunu söylemektedir.¹¹⁷⁷

¹¹⁷⁵ Soyzer, *Semah Aşka Doğrudur*, 30-32.

¹¹⁷⁶ Öner Kova, “Repertuarında Bulunan Deyiş ve Semahların Müzikal Analizi ve Değerler Açısından İncelenmesi” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2014), 6-9.

¹¹⁷⁷ Hüseyin Dedekargınoğlu, “Alevilikteki Tanım ve Terimler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 60 (2011): 388.

Alişer romanında cem töreninde zâkirlerin deyişler söylediği, cemin başında hizmetlilerin deyişlerinin okunduğu, zaman içinde deyişlerin dilinin giderek değiştiği, bölgede Türkçe deyişlerin söylenmeye başlandığından¹¹⁷⁸ söz edilmektedir.

“Alişer, Pir’i ve zakirleri izlerken düşüncelere dalmıştı. Reya Haqi inancının giderek renk değiştirdiğini düşünüyordu. Kılam ve deyişlerin dili giderek değişiyordu. Türkçe dilli deyiş ve gülbenkler Dersim’in içlerine girmiş, merkezi otoriteden uzak bu köyde bile Türkçe deyişler söylenmeye başlanmıştı. Alabas ocağı bu coğrafyaya Türkçe cem geleneğini getiren ilk ocaktı. Şah İsmail tekkesine bağlı bir ocaktı bu ocak. Bölgeye gelişi 500 yıl öncesine dayanıyordu. İlk dönemlerde pek ilgi görmemiş, hatta bir kavga nedeniyle ocak mensupları Çedage köyünü terk edip Erzincan bölgesine kaçmışlardı. Sonradan Pulur’un ileri gelenleri tarafından geri çağırılmış, orada kaldıkları süre içinde Şah İsmail tekkesine bağlanmışlardı. Şah İsmail’in gönderdiği halifelerin etkisiyle Türkçe cemleri benimsemişlerdi. Geri geldikten sonra Mahmut Dede adıyla anılan bir zatın kişiliği, barışçı ve uzlaşmacı tavırları nedeniyle oldukça saygınlık kazanmışlardı. Bu etki Qajigu diye bilinen zakirlerin deyiş ve gülbenklerinin de eseri idi. Bölge halkı Türkçe deyiş ve gülbenkleri anlamadığı halde müziğin anlaşılabilir gizemi nedeniyle alabas ocağının cemlerine gelmeye başlamıştı. Bu cemler Dersim’in otantik tewtlerinden daha düzenleydi. 12 hizmetli, miraçlamalı, Türkçe deyişli cemleri bölgeye getiren bu ocaktı. Geleneksel derviş semahları çok daha duygusal olurdu. Kırmancı ile söylenen kılamlar, esrimeler, coşa gelmeler ve dervişin keramet gösterileriyle devam ederdi. Binlerce yıldır devam eden bu ibadet biçimlerine Şah İsmail yeni bir düzen getirmişti. Eski cemler giderek azalıyordu. Eski pirlar ve dervişler ücra yerlere çekiliyordu. Yerine Türkçe deyişli, miraçlamalı Erdebil cemleri geliyordu. Alişer bunun iyi bir şey olup olmadığı konusunda tereddütlüydü. Cemlerin bir düzeni olması iyiydi ama Türkçenin giderek yaygınlaşması bölgesel güzellikleri silip götürecekti. Kürtçeyi ve diğer yöresel dilleri hayatın içinden silip götürecekti. Kızılbaş inancına olan bağlılığından dolayı bu korkularını çok fazla dillendirmiyordu. Şimdilik bu ibadet biçimlerinin kimseye zararı yoktu ama gelecek için aynı şeyleri söylemek zordu. Türkçe bilmedikleri halde gözyaşı dökerek ‘hu’ diyen bu insanları gördükçe içini bir kurt kemiriyordu. Alabas Ocağı gibi ocakların masumane

¹¹⁷⁸ Munzuroğlu, *Alişer*, 64-67.

davranışlarında bir kötülük yoktu. Halkın sevgi ve hürmetini kazanmasına ne diyebilirdi ki!”¹¹⁷⁹

Binboğalı Kökçüler romanında güncel yaşamı Alevi felsefesine göre tasvir eden, Alevi inancının öğreti ve ilkelerinden söz eden çeşitli deyiş örnekleri ile karşılaşmaktadır.

“Cafer Dede, odadakilere şöyle bir göz gezdirdi. Saz çalıp deyiş söyleyen Kaygusuz, Uzun Kemal, yanyana oturuyorlardı. Hiçbir yorum yapılmadan, saz Kaygusuz’a uzandı. Kaygusuz, dokunaklı, değişik sesiyle sazın teline dokundu.

...Ey kendi özün can bilen... Vücudunu bürhan bilen...Deli gibi divâne ol...Divânı bil divâna gel...

Gel gel eğer insan isen...Cümle vücuda can isen... Var var eğer hayvan isen...El batacak hırmâne gel...

Ey kendi özün insan sayan...Subhı seher oldu uyan...Hammal isen var bazara...Bakkal isen dükkâne gel...

Talib gönül ummanına...İriş bu ma’ni kânına...Kaygusuz Abdal er isen...İşk ile bu meydana gel...

Sazı uzatacağı ki, Uzun Kemal; daha dur bakalım dercesine, gözleriyle bir şeyler söylemeye çalıştı. Kaygusuz, belli etmeden devam etti.

...Cihan var olmadan ketmi âdemde...Hak ile birlikte yektaş idim ben... Yarattı bu mülkü çünkü o demde...Yaptım tasvirini nakkaş idim ben...

Gahi nebi gahi veli göründüm...Gahi uslu gahi deli göründüm...Gahi Ahmed gahi Ali göründüm...Kimse bilmez sırrım kallaş idim ben...

Şimdi hamdüllahi Şir’î dediler...Geldim gittim zatım hiç bilmediler...Sırrımı kimseler fehmetmediler...Hep mahluk kuluna kardaş idim ben...

(...)

Uzun Kemal, dokunaklı sesiyle kucağındaki sazın üzerine yumuldu. Etrafındakilerin varlığından haberdar değilmiş gibiydi.

...Dün gece seyrimde bir şar’a vardım...Niyaz ile kapıları açılır...Laleli sünbüllü bağına gördüm...Bülbül öter gonca güller saçılır...

¹¹⁷⁹ Munzuroğlu, Alişer, 65-66.

Bu şar Kul Himmetim erenler şarı... Bu şarda satarlar erenler varı... Bu şar'ın adı var gönül pazarı...Engürler ezilir meyler içilir...

...Ali'nin sırrına ereyim dersin...Bir mürşid-i kâmil bul da andan gel...Küfrünü imana satayım dersin... Var kendi küfrünü bil de andan gel...

Şah Hatayi'm mâni söyler dilinden...Ayırırlar seni kibr ile kinden...Ölmeyene nasib olmaz bu yoldan...Var ölmezden evvel öl de andan gel....”¹¹⁸⁰

Dara Durmak romanında da Alevi inancı ile ilgili söylemlerin yer aldığı deyişlere yer verildiği görülmektedir.

“(...) Bir süre sonra Dede, Zakirlerden birine dönerek, ‘Allah adına, Hz. Muhammet adına cemaatimize bir deyiş söyle.’ demesi üzerine Zakir, kemanını alarak çalmaya başladı. Cem evinde çıt çıkmıyor, herkes onu dinliyordu.

‘Bugün ben ikrara vardım.

Sefa geldin can dediler...

Baş kesip niyaz eyledik,

Geç otur meydan’ dediler.

Alim Aliim... Canuum Aliim.

Canda meyveniz olam Aliim.

Kırklar meydanı ganidir,

Görenin kalbin eridir.

Külli şeklerden beridir,

Nerelisin can? dediler.

Alim Aliim... Canuum Aliim.

Canda meyveniz olam Aliim.

Kırklar ile yedik, içtik,

¹¹⁸⁰ Çiltaş, *Binboğalı Kökçüler*, 343-345.

*Kaynayıp sohbette coştuk.
Yetmiş yıl kürede piştik,
Daha çığsin, yan! dediler.
Alim Aliim... Canuum Aliim.
Canda meyveniz olam Aliim*

*Rehberine ver özünü,
Erenler göre gönlünü.
Müşahibin hak bileni,
Edelim ihsan' dediler.
Alim Aliim... Canuum Aliim.
Canda meyveniz olam Aliim*

*Pir Sultan'im, kanım, katım,
Gönlünü gönlüme kattım.
Doksan yıl da ölü yattım,
Yine sağsın can' dediler.
Alim Aliim... Canuum Aliim.
Canda meyveniz olam Aliim''¹¹⁸¹*

Aynı romanda Tahtacı Türkmen Alevileri'nin Hakk'a yürüyen canlarını veya bacılarını, bir dedenin rehberliğinde saz ve deyişler eşliğinde ahirete uğurladıklarından¹¹⁸² da söz edilmektedir.

Yelatan romanında da roman kişilerinden Aşır'ın ölümü sonrasında deyişler söylendiği ifade edilmektedir.

"Hamza Kur'an okurken Aşır'ın ölüsü evin ortaya indirildi. Bir kilim serdiler en alta. Geniş. Salacanın üstünü de bir yorgan yüzüyle örtmüşlerdi. Kilimin

¹¹⁸¹ Göçmen, *Dara Durmak*, 65-67.

¹¹⁸² Göçmen, *Dara Durmak*, 112.

çevresine kadınlar çökmüşlerdi diz üstü, halka. Kur'ana kulak veren yoktu. Uzun bir toplu ağıttan sonra deyişlere başladılar. İlk deyişi Çotalar'ın Dudu söyledi. Dağdan dağa, Yelatan'dan Ulgar'a bağıra bağıra yırtılmış boğazından kalın bir ses çıkıyordu. Göz yaşları sessiz akarken, deyişi iyice izleyebiliyordu sırada olanlar, Çato'nun Dudu'su Pir Sultan'ın deyişindeki 'Muhammed' adını 'Aşır'a çevirip gidiyordu: (...)

Deyiş-deme bilenler, 'duaz imam' bilenler sırayla söyledi. Ölünün üstüne gelenler gittikçe artıyordu. Dirbo bir deyiş tutturmuştu. Can kulağıyla dinliyorlardı. (...)"¹¹⁸³

Göçebe Ruhlar romanında cem töreninde zâkir olan Apo Wuşên'in deyiş söylediği görülmekte olup söylediği deyiş, Hak-Muhammed-Ali ve Hacı Bektaş Veli üzerinedir.

"(...) Zakir olan Apo Wuşên sazı eline alarak deyişler söylemeye başladı. Sazın tellerinden ve parmakların gezintisinden oluşan notanın çıkardığı ezgi, Apo Wuşên'in yaşlı ve olgun nefesiyle birbirine karıştı odada.

- Sevdiğim Haq bir, Mixometh, Êli

Üç güzel severim, eli neyerim.

Gülbangı çekilen Bektaş Veli,

Daha senden gayrı kulu, neyerim."¹¹⁸⁴

Hakikate Yolculuk romanında Hızır ile ilgili anonim bir deyişe yer verildiği görülmektedir.

"'Roze gureto rozê Xıziri,

Gul u cemali biye nuri.

Roze gureto rozê Xıziri,

Cem biye taliv u piri,

Cevlan bide astoro qiri,

Carê made endi bê mekuye düri.'

Oruç tutmuşlar, Xızır orucu,

¹¹⁸³ Kaftancıoğlu, Yelatan, 293-295.

¹¹⁸⁴ Aydın, Göçebe Ruhlar, 283-284.

*Yüzler, çehreler nurlanmış.
Oruç tutmuşlar, Xızır orucu,
Cem olmuş talipler, pirlers..
Çevir kıratını, koştur,
Darımıza gel artık, uzak düşme.
(...)*

*‘Ya Xızırê serê deyrayı!
Tıya wayirê puk u vayı.
Ya Xızırê serê deyrayı,
Tıya wayirê puk u vayı.
Tı biya rayverê Musayı,
Carê made mekuye hereyi.
Tıya tıya tıya tıya hasar u haydara!’
Ey deryaların üstündeki Xızır!
Sensin fırtınanın, rüzgârın sahibi.
Ey deryaların üstündeki Xızır!
Sensin fırtınanın, rüzgârın sahibi.
Sendin Musa ’nın rehberi,
Dar anımızda geç kalma!
Sensin sensin sensin ‘ayık ve uyaran’sın.’¹¹⁸⁵*

Aynı romanda Şah Hatayi, Aşık Veysel, Kul Himmet, Abdal Musa, Niyazi Mısri ve Seyyid Nesimi’nin deyişlerine de yer verildiği¹¹⁸⁶ görülmektedir.

Son Görgü Cemi romanında cem töreninde semah esnasında turnalar ile ilgili söylenen üç deyiş¹¹⁸⁷ yer verilmektedir. Aynı romanda dedenin dolu üzerine bir deyiş

¹¹⁸⁵ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro* 3, 242-244.

¹¹⁸⁶ Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro* 3, 200, 213, 262, 344-345, 346, 348-349, 432-433.

¹¹⁸⁷ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 136-137.

söylediği ve deyiş bitinceye değin, herkesin sustuğu, konuşmadan dinlediği ve dolunun içilmediği¹¹⁸⁸ ifade edilmektedir.

Nefes, Alevi-Bektaşî şairlerin “törenlerde, meclislerde ezgiyle okunan, tarikat, yol inançları ve bu inançlarla ilgili olayların anlatıldığı koşma biçimindeki şiirlerine”, “bu şiirler üzerine bestelenen ve ezgi yalınlığı bakımından halk türkülerine yaklaşan ilahilere” ve “cemlerde, kutsal olarak algılanan insan benliğine, kişiliğine yönelik sözlere” verilen addır.¹¹⁸⁹ Nefesler genellikle 7, 8, 11 heceli kalıplarla söylenmiş 3-7 dörtlükten oluşmaktadırlar. Bunun yanında aruzla yazılmış nefesler de vardır. Nefesler Alevi-Bektaşî felsefesinin özeti sayılabilirler.¹¹⁹⁰ Alevi-Bektaşî şairlerinin yazdıkları şiirlere genellikle nefes adı verilmektedir. Nefeslerde genellikle dörtlük biçimi ve hece ölçüsü tercih edilmekte olup Alevi-Bektaşî nefeslerinin belirgin özelliklerinden biri, bu şiirlerin Alevi-Bektaşî inançlarını yansıtmasıdır. Bu şiirlerde tasavvufî terimlerin yanı sıra Alevi-Bektaşî inançlarıyla ilgili deyimler de kullanılmakta ya da şairlerin tasavvufî terimleri kendilerince yorumladıkları görülmektedir. Ayrıca bu şiirlerde pir ve mürşite bağlılık, on iki imam inancı, Ali sevgisi dile getirilmekte olup Hak-Muhammed-Ali üçlemesi, Kerbela şehitleri için duyulan acı gibi konular bu şiirlerin ortak temalarıdır.¹¹⁹¹ Cem Dilçin, “Bektaşî şairlerin yazdıkları tasavvufî şiirlere” nefes denildiğini ve nefeslerde genellikle vahdet-i vücut kuramının anlatıldığını, aynı zamanda Hz. Muhammed ve Hz. Ali için övgüler de söylendiğini, bu türde kalenderane ve alaycı bir üslubun dikkat çektiğini¹¹⁹² ifade etmektedir. Nefeslerin Alevi-Bektaşî edebiyatı içinde en yaygın ve tanınmış şiir türlerinden birisi olduğunu dile getiren Nilgün Çıblak Coşkun’a göre “edebi bir terim olarak nefes, Alevi-Bektaşî şairleri tarafından söylenen, gelenekte ikrar alma, görgü, musahiplik gibi cemlerde ya da diğer kurban törenlerinde, kendine has bir ezgi ile okunan şiirlere verilen addır.”¹¹⁹³ Alevi-Bektaşî edebiyatında nefes türünde ürün veren birçok şair yetişmiş olmakla birlikte Alevi cemlerinde “Şah Hatayî, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Yeminî, Viranî, Teslim Abdal, Nesimî ve Kul Himmet Üstadım” gibi şairlerin nefeslerinin okunmasının gelenek hâlini aldığını, on iki hizmetin tamamının yer aldığı

¹¹⁸⁸ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 142.

¹¹⁸⁹ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 514.

¹¹⁹⁰ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 514-515.

¹¹⁹¹ Özkırımlı, *Alevilik-Bektaşilik ve Edebiyatı*, 30.

¹¹⁹² Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, 5. bs. (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999), 346.

¹¹⁹³ Nilgün Çıblak Coşkun, *Alevi Cemlerinde Nefesler* (İstanbul: Otorite Yayınları, 2014), 97.

büyük cemlerde Şah Hatayî'nin nefeslerini söylemenin bir kural özelliği kazandığını, cemlerde zâkirlerin bazılarının kendi nefeslerini okuduklarını da görmek mümkündür.¹¹⁹⁴

Şah&Sultan romanında roman kahramanlarından biri olan Şah İsmail'in nefeslerine de yer verildiği¹¹⁹⁵ görülmektedir.

Semah Aşka Doğrudur romanında cemevinin zâkiri olan Halil'in yüzlerce nefes bilip bunları ezberinden pek güzel okuduğu¹¹⁹⁶ ifade edilmektedir.

Coşkun'a göre dini ve sosyal yaşamla ilgili kuralların önemli bir kısmı cem ortamında ezgiyle okunan nefesler aracılığıyla topluluk mensuplarına aktarılmakta olup cemlerde görevi nefes okumak olan zâkirin yer alması ve bu hizmetin on iki hizmetten biri olması Alevi kültüründe nefeslere verilen önemi göstermektedir. Nefesler, "Alevi yaşam tarzının, inancının, felsefesinin ortaya çıkartılması bakımından üzerinde durulması gereken önemli ürünlerdir. Sahip oldukları şiir estetiği ve kendisine özgü ezgisiyle, yalın ve akıcı diliyle Alevi öğretilerinin sözlü gelenekte yaşatılmasını, aktarılmasını ve hafızalarda yer edinmesini sağlamıştır."¹¹⁹⁷

Memo romanında roman kahramanı Memo'nun âşıkların katıldığı bir sohbet ortamında Pir Sultan Abdal'ın bir nefesini söylediği görülmektedir.

“Sohbete oturanda ilkin âşıklar hüner gösterip nefes okudular, destan söylediler. Sonra sazı Memo'ya verip, 'Görelim sen ne söylersin?' dediler. Memo, sazı göğüsleyip tellere dokandı, Pir Sultan ağzından bir ezgi okuyup tüm yürekleri kendine bağladı:

Beni Hakk'a münacatım

Şaha, padişaha değil

Ali, Hasan'a minnetim

Şaha, padişaha değil.

Hak dergâhına varırım

¹¹⁹⁴ Coşkun, *Alevi Cemlerinde Nefesler*, 101-102.

¹¹⁹⁵ Pala, *Şah&Sultan*, 68, 203, 341-342.

¹¹⁹⁶ Soyzer, *Semah Aşka Doğrudur*, 66.

¹¹⁹⁷ Coşkun, *Alevi Cemlerinde Nefesler*, 102-103.

Hob didarın görürüm

Bir Allah'a yalvarırım

Şaha, padişaha değil."¹¹⁹⁸

Son Görgü Cemi romanında cem töreninde Yunus Emre, Nesimi, Kul Himmet, Teslim Abdal ve Pir Sultan Abdal'ın nefeslerinden örneklere yer verildiği¹¹⁹⁹ görülmektedir. Romanda Hz. Ali'nin ölümü ile ilgili olarak söylenen dikkat çekici bir nefes örneği bulunmaktadır.

"(...) Tarık çalınmaya başlandığından itibaren zekirler, kıta kıta sırayla Hazreti Ali'nin dünyadan göçüşü üzerine düzenlenmiş nefesi okuyorlardı. Sazları ellerinde ayakta çalıyorlardı teker teker:

İndirdiler kısıvetini başından

Soyuyorlar Şah-ı Merdan Ali'yi

Çıkardılar teneşirin üstüne,

Yuyuyorlar Şah-ı Merdan Ali'yi.

Fatma Ana ağlar şol yaşın yaşın

Dinleyin Düldül'ün şu kişneyişin

Hasan'la Hüseyin kibleye karşın

Gönderdiler Şah-ı Merdan Ali'yi

Mürekkebi zenzem ile ezdiler

Üstbaşına mim duasın yazdılar

Kuburun'da ak deveye yazdılar

Gönderdiler Şah-ı Merdan Ali'yi

Kastettiler İmamların soyuna

Ağu kondu İmam Hasan payına

¹¹⁹⁸ Bilbaşar, *Memo*, 448-449.

¹¹⁹⁹ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 67, 68, 126, 127, 128, 133-134.

Kefenini ab-ı Zemzem suyuna

Bandırdılar Şah-ı Merdan Ali 'yi

Pir Sultan Abdal'ım bu havayınan

Arşa direk dikti bir duayınan

Kamber'in yediği ak deveyinen

*Gönderdiler Şah-ı Merdan Ali 'yi'*¹²⁰⁰

Alevi-Bektaşî gelenekte On İki İmam'ı öven şiirlere düvaz, duvaz, düvazdeh, düvazdehimam, düvaz imam, düvaz-nâme, düvaz-ı imam gibi isimler verildiği görülmektedir. Yusuf Ziya Yörükân, düvaz-ı imamın “imamların mersiye ve methiyesine dair manzumeler”¹²⁰¹ olduğunu ifade etmektedir.

Düvaz bir halk edebiyatı nazım şekli olup Farsça'da on iki anlamına gelen düvazdeh kelimesinin kısaltılmış söylenişidir. Düvaz-ı imam ise cemde söylenen ve On İki İmam'ın adlarının geçtiği ve On İki İmamı öven deyişler olup bu şiir-müzik türü, cemlerin en temel müziklerindendir. Bunun yanında düvaz-ı imamı bir çeşit dua olarak da kabul etmek mümkündür.¹²⁰² Düvaz-ı imamların en temel icra ortamı cem ayinleri olmakla birlikte başka ortamlarda da icra edildiği görülmektedir. Düvaz-ı imamların başlangıcından bitimine kadar cemin hemen her aşamasında yeri geldikçe icra edildiğini söylemek mümkündür.

Düvaz-ı imam teriminin Alevilere Bektaşîlerden geçtiğinin söylenebileceğini ifade eden Nejat Birdoğan'a göre düvaz-ı imamlarda sıra ile ya yakarma ya da anma biçiminde anılan on iki imama zaman zaman Hacı Bektaş Veli, Abdal Musa, Fatma Ana da eklenmekte olup bu düvaz-ı imamlar cemlerin dinsel yönünün ağır bastığı yerlerde okunmaktadır.¹²⁰³ Bazı düvaz-ı imamlarda Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin bir arada anıldığı ve karşılaşılan bazı zorlukların giderilmesi için onlardan medet umulduğu da görülmektedir.¹²⁰⁴ Düvaz-ı imamlar; dil, üslup ve biçim açısından halk şiirine yakın olup

¹²⁰⁰ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 132.

¹²⁰¹ Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, 4. bs., (Ankara: Ötüken Yayınları, 2015), 60.

¹²⁰² Dedekargınoğlu, “Alevilikteki Tanım ve Terimler”, 388.

¹²⁰³ Birdoğan, *Alevilik Anadolu'nun Gizli Kültürü*, 364-368.

¹²⁰⁴ Fatih İyiyol, “Alevî-Bektaşî Geleneğinde Duvâzlar-Duvâzimamlar”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6/27 (2013): 232.

bu tür şiirlerde genellikle halk edebiyatı nazım şekilleri ve hece ölçüsü kullanılmaktadır. Bunun yanında aruz ölçüsü ve divan edebiyatı nazım şekilleri kullanılarak yazılan düvaz-ı imamlar olduğu da görülmektedir. Duvaz-ı imamlarda daha çok koşma nazım şekli tercih edilmiş ve 11’li hece ölçüsü kullanılmış olmakla birlikte semai, gazel, kaside, murabba, muhammes, müseddes, terkeb-i bend ve terci-i bend şeklinde söylenmiş düvaz-ı imamlara da rastlanılmaktadır.¹²⁰⁵

Son Görgü Cemi romanında düvaz-ı imamların Farsça aslının “düzvazdeh-i imam” olduğu ifade edilmekte, düvaz-ı imamlar “Oniki İmamların adlarının geçtiği, onların din ve insanlık uğruna çektiklerini içeren nefesler” olarak tanımlanmaktadır. Bunların özel bir makamla okunup çalındığı, “Nesimi havaları” denilen ağır, içe işleyici, gönülleri kabartan, ruhları havalandırıcı nağmelerle terennüm edildiği, anlaşılmaz, çözülmesi güç bir içe işleyişi olması nedeniyle bazı kişileri çabucak etkileyip kendinden geçirdiği, coşturduğu¹²⁰⁶ dile getirilmektedir.

Alevi-Bektaşî geleneğinin bütün tören, ritüel ve erkânlarının vazgeçilmez şiirleri olan düvaz-ı imamlar; cemlerde, çeşitli ritüeller esnasında ve bayramlarda okunabilmektedir. Cemde çerağcının niyaz etmesi, düvaz-ı imam okumasından ve dedenin duasından sonra zâkirler bir ya da üç adet düvaz-ı imam okumaktadırlar. Bu düvaz-ı imamların çerağla ilgili olmasına dikkat edilmekte olup bu düvaz-ı imamlara “çerağ düvazı” denilmektedir. Cemlerde kurban ve lokma hizmetlerinden sonra da zâkirlerin bir veya üç düvaz-ı imam okuduğu, ayrıca cemlerde dede ya da zâkir tarafından “tevbe düvazı” adı verilen düvaz-ı imamların söylendiği, cemin mühürlenmesinin ardından da üç düvaz-ı imamın daha okunduğu görülmektedir.¹²⁰⁷

Dara Durmak romanında cem törenindeki hizmet sahiplerinden çerağcının okuduğu düvaz-ı imam örneklerinden biri ile karşılaşmaktadır.

“Salavat getiren Çerağcı, çerağın sağına, soluna ve önüne niyaz ederek, ayağa kalkıp, dara durdu ve duvazını okumaya başladı:

‘Çün çerağ-ı fahri, uyandırdık Hüdanın aşkına.

¹²⁰⁵ İyiyol, “Alevî-Bektaşî Geleneğinde Duvâzlar-Duvâzimamlar”, 233.

¹²⁰⁶ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 119.

¹²⁰⁷ Mehmet Yaman, “Alevîlik ve Bektaşîlikte Temel Âyin ve Erkânlar”, *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009), 333-339.

Seyyid-ül Kevneyn Muhammet Mustafa'nın aşkına.

Sak-i Kevser Ali'yel Mürteza'nın aşkına.

Hem Hatice, Fatıma Tüz Zehra, Hayrunnisa'nın aşkına.

Şah Hasan, Hulki Rıza, hem Şah Hüseyin Kerbela, Ol İmam-ı evliya, Zeynel Aba'nın aşkına.

Hem Muhammed, Bakır ol kim nesli pak-ı Mürteza. Cafer'üs Sadık, İmam Rehnüma'nın aşkına.

Musa-i Kazım, İmam-ı serfî razı ehli Hakk. Hem Ali Musa Rıza-ı Saburanın aşkına.

Şah Taki ve Naki hem Hasan-ül Askeri,

Ol Muhammet Mehdi sahibi livanın aşkına.

Pirimiz, Hünkarımız, Üstadımız Hacı Bektaş-i Veli,

Hasret ederek, yanan, yakılan aşıkların aşkına...'

Düvazını bitiren Çerağcı, 'Ber Cemal-i Muhammed, Kemal-i İmam Ali, Hasan, Şah Hüseyin salâvat... Allahümme Salli Ala Seyyidina Muhammed'in ve Ala Ali Muhammet.' diyerek, Dede'nin hizmet gülbankını okumasını beklemeye başladı."¹²⁰⁸

Düvaz-ı imamlarda merkezi konumdaki isim Hz. Ali olup şiirlerde Hz. Ali'nin yiğitliği-cesareti ve velâyetine vurgu yapılmaktadır. Hz. Ali'den sonra en çok vurgulanan Hz. Hüseyin olup Hz. Hüseyin genellikle, "Şehid-i Kerbelâ" olarak anılmaktadır. Düvaz-ı imamlarda, her imam için farklı kalıp ifadeler ve unvanlar kullanıldığı, bunun yanında "kıblegâh-secdegâh" gibi bazı ifadelerin bütün imamlar için kullanıldığı görülmektedir.¹²⁰⁹

Son Görgü Cemi romanında roman kişilerinden Hüseyin Dede'nin irticalen bir düvaz-ı imam söylediği görülmekte olup bu düvaz-ı imamda On İki İmamın adlarının tek tek zikredildiği görülmektedir.

"Muhammed Ali'nin dârına durdum;

¹²⁰⁸ Göçmen, *Dara Durmak*, 84-85.

¹²⁰⁹ İyiyol, "Alevî-Bektaşî Geleneğinde Düvâzlar-Düvâzimamlar", 248.

*Hasan Hüseyin'in didarın gördüm,
İmam Zeynel ile zindana girdim,
Allah bir Muhammed Ali diyerek.*

*İmam Bakır ile Caferi Sadık,
Musa-i Kâzım'ın belinden geldik.
İmam Rıza'dan da dersimiz aldık
Allah bir Muhammed Ali diyerek.*

*Tâki'yle Nâki'nin katına vardım,
Hasan-ül Asgâr'la samaha kalktım,
Mehdi gelsin diye bekledim durdum
Allah bir Muhammed Ali diyerek.*

*Hüseyin Dede'm der Oniki İmam,
Yolda koymaz bizi sahib-ül zaman.
Görülün sorulun talipler aman!
Yetiş ya Muhammed Ali diyerek''¹²¹⁰*

Geçiş dönemlerinden biri olarak kabul edilen ölüm olgusu ile ilgili yapılan ritüeller esnasında Alevi-Bektaşî geleneğinde ölüm öncesi, ölüm sırası ve sonrasındaki törenlerde düvaz-ı imamlar okunduğunu söylemek mümkündür.

Dara Durmak romanında roman kişilerinden birinin ölümü üzerine ölen kişinin Pir'lerin düvaz-ı imamları eşliğinde yıkandığından; görevlilerin Pir'in nezaretinde ve çalınan sazların eşliğinde, düvaz-ı imamlar söyleyerek cenazeyi defin için hazırlamaya başladıklarından; defin işlemleri bitirilip eve döndükten sonra o akşam eş dost, tüm köy

¹²¹⁰ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 120.

halkının ellerinden geldiğince lokma getirip saz ve düvaz-ı imam eşliğinde hep birlikte yiyip içerek aralarından ayrılan kişiyi andıklarından söz edilmektedir.¹²¹¹



¹²¹¹ Göçmen, *Dara Durmak*, 112-115.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALEVİLİKLE İLGİLİ BAZI KURUMLARIN CUMHURİYET SONRASI TÜRK ROMANINDA YANSIMALARI

Aleviliği yalnızca bir inanç olarak görmenin yanıltıcı olduğunu, onu “toplumsal, dinsel, siyasal, hukuki ve ekonomik boyutlarıyla hayatın bütün bileşenlerini kuşatan bütüncül bir sistem olarak”¹²¹² değerlendiren bir yaklaşımın benimsenmesi gerektiğini ifade eden Rıza Yıldırım’a göre Alevilik “inanç kodları”, “ibadet ve inancın muhalif uygulamaları” ve sistemin taşıyıcısı konumunda bulunan “kurumlar ve standartlaşmış ilişki formları”ndan oluşmaktadır.¹²¹³ Bu kurumların başlıcaları dedelik kurumu, musahiplik, düşkünlük ve kirveliktir.

3.1. Dedelik Kurumu (Dede-Pir-Mürşit-Rehber-Rayber) ve Ocak Sistemi

Dedelik, Alevilik inancının temel kurumlardan biri konumunda olup soy yoluyla devam etmektedir. Aleviliğin nesilden nesile aktarılmasında önemli işlevleri olan dedelik kurumu, bazı yöresel farklılıklar olmakla birlikte dini hizmetlerin gerçekleştirilmesinde odak noktada bulunmaktadır. Anadolu Alevilerinin, yüzyıllardır inanç önderlerini “dede” olarak isimlendirdikleri görülmektedir.

“Alevi dinî-toplumsal sisteminin omurgasını oluşturan kurum dedelik ve ocak sistemidir. Esasen toplumsal örgütlenmenin ve dinî hayatın üzerine oturduğu başlıca ilişki düzlemi, dedeler ile talipler arasındaki inanç ve otorite bağı tarafından şekillendirilir. Toplumun çoğunluğunu oluşturan grup taliplerdir ki bunlar dinî bilgi bakımından pasif alıcı konumundadır. Taliplerin kendi kendilerine Alevi yol-erkânını yaşayıp yürütmeleri ve belli başlı ibadetleri yapmaları mümkün değildir. Sistemin merkezinde yer alan ikinci grup, sayıca az

¹²¹² Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 227.

¹²¹³ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 227.

olmakla beraber gerek toplumsal düzen gerekse dinî hayat bakımından birincil öneme sahip olan dedelerdir. Bir kimsenin dede olması için gerek şart ocakzade olması, yani ocak denilen ve soyu Hz. Ali ile Hz. Fatıma'ya çıkan büyük ailelerden birisine doğmasıdır.”¹²¹⁴

Dedelerin “sosyal hiyerarşinin en üst noktasında” bulunduğunu ifade eden Ali Yaman’a göre “dedelerin sahip oldukları yetkiler ve yaptırım güçleri cemaatin sosyal düzenini sağlayan çok etkili bir güçtür.”¹²¹⁵ Necdet Şubaşı, bütün ritüellerin dede merkezli olduğunu ve dedenin onayını almayan hiçbir davranışın cemaat içinde bir meşruiyetinin olamayacağını¹²¹⁶ dile getirmektedir. “Dedenin rehber, mürşit ya da pir olarak üstlendiği temel ödev toplumu aydınlatma, yönlendirme ve kendisini bir örnek model ortaya koyabilmektir.”¹²¹⁷

Ali Yaman; Buyruk kitaplarından, diğer yazılı kaynaklardan ve alan araştırmalarından elde ettiği verilerden hareketle Alevi dedelerinin “bir ocaktan gelmek, yani evlâd-ı resul olmak” ya da “hizmet veya keramet yoluyla mürşitlik payesi kazanmış bir erenin soyundan gelen ocakzâde bir aileye mensup olmak”, “bilgili, eğitici ve terbiye edici olmak”, “adaletli, ahlâklı ve örnek insani özelliklere sahip olmak”, “temel inanç esaslarını ve uygulamayı gösteren Buyruk kitaplarında yazılı esaslara ve yerleşmiş geleneksel Alevilik esaslarına uyuyor olmak” gibi niteliklere sahip olması gerektiğini¹²¹⁸ dile getirmektedir.

“Dedeliğin yaşamsal önemi, Alevi kültürünün yazılı değil, sözlü bir kültür olduğu düşünülmürse, daha iyi anlaşılabilir. Dedeler, hem dedelik hizmetini yapmakta, hem topluluğun ortak belleğini oluşturmakta ve taşımakta, hem gerektiğinde zakirliği üstlenip saz çalıp türkü söylemekte ve tarihsel koşulları değerlendirerek yol açıcı, örnek bir model oluşturmaktadır. Sonuç olarak, dedelik ruhani ya da dinsel bir önderlikten çok daha fazla bir yere karşılık gelir.”¹²¹⁹

Dedeler Türkiye’nin çeşitli bölgelerinde bulunan ocaklara bağlıdırlar ve onlara “ocakzâde” de denildiği görülmektedir. Ocakzâde dedeler “evlâd-ı resul” olarak kabul edilmekte olup “seyyid” adıyla da anılmaktadırlar. Kimi dedelerin gezici olduğu

¹²¹⁴ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 228.

¹²¹⁵ Ali Yaman, *Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar* (İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, 2004), 80.

¹²¹⁶ Şubaşı, *Alevi Modernleşmesi*, 179.

¹²¹⁷ Yalçınkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, 93.

¹²¹⁸ Yaman, *Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar*, 156.

¹²¹⁹ Yalçınkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, 96-97.

görülmekte olup bu dedeler belli zamanlarda kendilerine bağlı taliplerini ziyaret etmekte, dinsel törenler düzenlemekte, onları bilgilendirmekte ve aralarındaki birtakım anlaşmazlıkları gidermektedirler.¹²²⁰ Ocakzâde dedeler arasında bir görev dağılımı olduğu görülmektedir.

“Ocakzâde dedeler arasında ‘El ele el Hakka’ şeklinde de ifade edilebilen, ‘Mürşid-Pir-Rehber’ şeklinde bir görev bölümüne gidildiği de bilinmektedir. Taliplerin hizmetlerini görmek üzere ocak mensubu dedeler böyle bir iç hiyerarşik düzen oluşturmuşlardır. Burada Mürşid en üst başvuru makamıdır. Rehber Pir’e, Pir Mürşid’e bağlıdır. Mürşid de davranış ve kararlarında bağımlıdır. Bu bağıllık hem manevi anlamda ‘Yol’a bağıllık, hem de Buyruklar gibi yazılı kutsal metinlere bağıllık şeklinde ortaya çıkar. Kimi yerlerde toplumun Dedeliğin gereklerini yerine getirmeyen kişileri dışladıkları da görülebilmektedir.”¹²²¹

Hakikate Yolculuk romanında pir ve mürşitlerin aşireti değil ocağının olduğu¹²²² ifade edilmektedir.

Ocakzâde dedelerin kendilerine bağlı bölgeler dışında faaliyette bulunamadığı, bunun yanında talibin de babası hangi ocağın talibiyse, hangi ocaktan ise, o ocağın talibi olmak zorunda olduğu görülmektedir. Her ocağın belli nüfuz alanı bulunmakla birlikte bazı nedenlerle bağlı bulundukları ocak ve dedeleri bulunmayan Alevilerin başka ocakzâde dedelere bağlandıkları da görülmektedir.¹²²³ Her dedenin yılda en az bir kere olmak üzere ziyaret ettiği kendisine bağlı belli sayıda köyü bulunmaktadır.¹²²⁴

Dara Durmak romanında Alaca, Akpınar ve yakın çevredeki altı köyün hizmetine aynı dedenin baktığından¹²²⁵ söz edilmektedir.

Dedelik kurumunun oluşumu ile ilgili tarihsel veriler sınırlı olmakla birlikte dedelik kurumunun oluşumunun Anadolu’ya yapılan göçler sonrasında “heterodoks şeyh ve dervişlerin öncülüğünde gerçekleşen kolonizasyon hareketiyle” yakından ilişkili olduğunu söylemek mümkündür. Bu dervişlerin adlarını taşıyan Alevi ocaklarının onların

¹²²⁰ Yaman, *Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar*, 80-81.

¹²²¹ Yaman, *Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar*, 81.

¹²²² Aydın, *Hakikate Yolculuk-Piro* 3, 94.

¹²²³ Ali Yaman, “Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 60 (Aralık 2011): 57-58.

¹²²⁴ Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 46.

¹²²⁵ Göçmen, *Dara Durmak*, 44.

kutsal kimlikleri çerçevesinde ortaya çıktığı ve soylarından gelenler tarafından ocak geleneğinin sürdürülerek bugüne kadar geldiği görülmektedir. Aleviliğin temel ilkelerinin yazılı olduğu buyruk kitaplarından, birtakım araştırmalardan ve Aleviler arasında günümüze kadar gelen uygulamalardan hareketle dedelik kurumunun bazı işlevleri olduğunu ifade etmek mümkündür. Sosyal ve dinsel bakımdan topluma önderlik etmek ve davranışlarıyla, yaşantısıyla örnek olmak, toplumu aydınlatmak ve bilgilendirmek, toplumda birliği ve dayanışmayı sağlamak, toplumsal ve dinsel törenleri yönetmek, adaleti sağlamak, yolun gerekleri çerçevesinde suçu olduğuna inanılanları düşkün ilan etmek, inancı ve gelenekleri uygulamak, aktarmak, kutsal güçleri olduğuna duyulan inanç nedeniyle maddi-manevi sorunu olanların, hastaların başvuru yeri olmak bu işlevlerin en önemlilerindendir.¹²²⁶

Bozkır Gülü romanında cenaze töreninin yaşlı bir Alevi dedesi tarafından yapıldığı¹²²⁷ görülmektedir.

*Dara Durmak*¹²²⁸ romanında dedenin musahiplik törenini yönettiği görülmekte olup romanda dede önderliğinde gerçekleştirilen musahiplik töreni detaylı bir şekilde anlatılmakta, dedenin tören boyunca yaptığı inançsal ritüel ve uygulamalar gözler önüne serilmektedir. *Görgü* romanında romandaki olayların geçtiği köye gelen dedenin yönettiği görgü ceminin detaylı bir biçimde anlatıldığı, toplumsal ve inançsal manada bir önder olarak görülen dedenin cemlerdeki ve toplumsal hayattaki rolünün ayrıntılı bir biçimde ortaya koyulduğu görülmektedir. Bir görgü cemi töreni üzerine kurgulandığı görülen *Son Görgü Cemi* romanında da dedenin gerek yapılan cem töreninde gerekse toplumsal sorunların çözümü noktasında ne kadar dikkate değer bir konumda bulunduğu gözler önüne serilmektedir. Romanda dedenin yardımcısına “kamber” adının verildiği görülmektedir.

*“Hüseyin Dede iki sofunun ilk duasını verdikten sonra, sorgulanıp görülmesini, sağında oturan, kendisine kamber (dede yardımcısı, yamak) tayin ettiği, köyün en okumuş alimi, İmam Cafer Buyruk’unu ezbere bilen Milla İsmail’e bıraktı. Milla İsmail, görgü ceminin kurallarını en iyi uygulayabilen kişiydi. (...)”*¹²²⁹

¹²²⁶ Yaman, *Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar*, 83-84.

¹²²⁷ Aktaş, *Bozkır Gülü*, 89.

¹²²⁸ Göçmen, *Dara Durmak*, 2022.

¹²²⁹ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 38.

Alevilerin dede yerine kimi zaman “mürşit, pir, seyyid, seyit, baba” kelimelerini de kullandıkları görülmektedir.

Maraş Maraş romanında “piro” kelimesinin dedeyi karşılayacak şekilde kullanıldığı görülmektedir.

Çıban romanında Alevilerin pirlerini canlarından daha çok sevdikleri¹²³⁰ ifade edilmektedir. Aynı romanda halkın, söyledikleri şeylere inandırmak için pirleri Seyid Baba üzerine yemin ettikleri¹²³¹ görülmektedir.

Dara Durmak romanında dedelik kurumu ile ilgili olarak “Bektaş ve Alevi inancında Mürşit, Pir veya Baba olarak da adlandırılan Dede, verdiği hizmet itibariyle Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Hacı Bektaş Veli’yi temsil ederek cemi yönetmekle görevli kişidir.”¹²³² şeklinde bir ifadeye yer verilmektedir.

Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer romanında “Alevi dedelerinin el verdiği, köyün temsiliyeti için münasip gördüğü kişiye baba denildiği”¹²³³ ifade edilmektedir. Aynı romanda cem kurulacağı zaman, Muskan köyünden Mansur Dede’nin geldiği, küskünler, acizler ve düşkünlerin ceme giremediği, kabahatlıların girebildiği, dedenin önündeki dar denilen meydanda kabahatlerini kabul edip özeleştiri verirlerse cemaat tarafından bağışlandıkları¹²³⁴ dile getirilmektedir.

Dersim Dikeni romanında seyit ve dedeler hakkında birtakım genel değerlendirmeler yapıldığı görülmektedir.

“Çeşitli sıkıntılar içinde hayatlarını sürdürmeye çalışan köy halkını yılda bir iki defa da Seyitler ziyaret ederdi. Gelen Seyitler bir aşiret mensubu olan Şaban Ağa’nın evinde misafir edilirdi. Onların gelişinde Kamer’e büyük iş düşerdi. Misafirlerin ağırlanması, yapılacak ayinlerin, yemek sofralarının hazırlanması, davetlilerin çağırılması gibi hizmetleri Kamer yürütürdü.

Seyit ve dedeler halktan umma dedikleri hediye olarak geçinirlerdi. Bu hediye mal ve nakit para olabilirdi. Bu dini bir hediyeydi. Miktarı belirlenmemiştir. Herkesin maddi imkânına göre az veya çok olabilirdi. Halk yemez içmez Seyit ve

¹²³⁰ Demir, *Çıban*, 63.

¹²³¹ Demir, *Çıban*, 63.

¹²³² Göçmen, *Dara Durmak*, 54.

¹²³³ Alataş, *Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer*, 14.

¹²³⁴ Alataş, *Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer*, 23.

dedelere umma temin etmek için uğraşırđı. Her şahsın bir rehberi ve piri olduğu gibi, yine her şahsın bađlandđđı dedesi veya Seyiti olurdu. Seyit ve dedeler bilgili ve zeki insanlardı. Sakallarını hiç kesmezlerdi. İmam Hasan ve Hüseyin'in sakallarına makas vurmamalarını taklit ederlerdi.

Seyit ve dedeler icabında bir veya birden fazla aşirete Seyitlik edebilirlerdi. Her hangi bir aşirete mensup değildiler. (...)

(...)

*Seyit ve dedelerinin ecdatlarının Horasan'dan geldiği bilinirdi. Seyitlik ve dedelik evlattan evlada intikal eder ve bunlara tabi olanlara mürit derlerdi. (...)*¹²³⁵

Dersimli Memik Ağa romanında olayların geçtiği köylerden birinde köylünün yıllar önce çok sevdikleri, müridi oldukları Dursun Dede'ye arazi verdikleri, dedenin oraya ev yaptığından söz edilmektedir. Köylüler pir köyde olunca köye bereket yağdığına, kavga gürültü olmadđđına inanmaktadırlar. Pir, onların anlaşmazlıklarını, problemlerini çözmekte olup herkesin sevgisini, saygısını kazanmıştır. Romanda dede için pir ve bava kelimelerinin de kullanıldığı görölmektedir.¹²³⁶

Erhan Bener'in *Elif'in Öyküsü* romanında roman kahramanı, amcasının köyün şeyhi olduğunu ve herkesin ona "dede" dediğini, onu saydığını, kimsenin onun sözünden çıkmadıđını¹²³⁷ ifade etmektedir.

Hiçliğin Nefesi romanında olayların geçtiği coğrafyada adaleti ocaklar ve ocaklarda liyakatla yetişen pirler, raewerler, mürşitlerin sağladığı dile getirilmekte, kişinin kendisiyle yüzleşmesini, toplumla rızalık ilişkisini bu kişilerin düzenlediği, buna da *yol eğitimi* denildiği ifade edilmektedir. Ayrıca romanda ocağa tabi olan her kişinin pir olmadđđı, pir olmanın yolda elde edilen bilgiler sonucu olduğu; pir, raewerin talibini kendi evladından önde tutmadđđı, ona haksızlık yaptığı, kalbini kırdığı noktada Hak ile arasındaki bağın kopacağı, Hakk'ın ona yüzünü döneceği, Hakk'ın sevgisinden mahrum kalan kişinin de yol önderi olamayacađı¹²³⁸ tarzında görüşler ortaya koyulmaktadır.

¹²³⁵ Akbulut, *Dersim Dikeni*, 81-82.

¹²³⁶ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 13.

¹²³⁷ Erhan Bener, *Elif'in Öyküsü*, 2. bs. (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1994), 76.

¹²³⁸ Aydın, *Hiçliğin Nefesi-Piro* 2, 103.

Ali Yaman, dedelik kurumunun esas olarak mürşit, pir, rehber olmak üzere üçlü bir hiyerarşiye dayandığını ve bunun inancın gereği bir görev paylaşımı olduğunu dile getirmektedir.

“Tümü de ocakzâde olan yani dedesoylu olan Dede aileleri bu görevleri aralarında paylaşmışlardır. Bu hiyerarşik görev bölüşümü aynı ocak içinde olabileceği gibi, pir mürşid ve rehber farklı ocaklardan da olabilmektedir. Taliplerin hizmetlerini görmek üzere Aleviliğin ilkelerine de uygun olarak böyle bir iç hiyerarşik düzen oluşturmuşlardır. Burada Rehber, Pir’e, Pir de Mürşid’e bağlıdır. Dairesel bir bağlantı vardır bu üç görev sahibinin arasında. Bu, hem manevi anlamda yola bağlılık, hem de Buyruklar gibi yazılı kutsal metinlere bağlılık şeklinde ortaya çıkar.”¹²³⁹

Dedelik kurumundaki “en üst makam” mürşitliktir. Mürşit, pirin de pirine verilen ad olup hem taliplerin, hem de rehber ve pirin üst makamıdır. Mürşit, sorumluluğundaki piri, rehberi ve talipleri dinsel eğitim-öğretim, yargılama ve karar verme yönünden denetlemektedir.¹²⁴⁰ Alevilikte dini otorite konumunda olan dede, cemdeki on iki hizmetin yürütülmesine rehberlik etmekte, inançla ilgili bilgileri anlatmaya ve uygulamaya dayalı bütün görevlerde merkezi konumdadır. Ayrıca sosyal hayattaki her türlü dini ve toplumsal faaliyetler de dedenin rehberliğinde yerine getirilmektedir.¹²⁴¹ Alevi inancına göre ilk basamak rehberlik olup rehber, pirin yardımcısı, pirin bulunmadığı yerde onun vekilidir. Rehber şariat kurallarını iyi bilmeli, tarikatta da kâmil olmalıdır.¹²⁴² Rehber, ocak soyundan gelebileceği gibi bulunduğu yörede kendisini kabul ettirmiş biri de olabilir. Talibin eylemleri ilk önce rehberden sorulur ve meydana çıkan talibe rehberin kefil olması beklenir. Rehber, dedenin yöneteceği ibadetleri hazırlama işlerine de bakmakta, yola girecek olanlara yolu ve gereklerini öğretmektedir.¹²⁴³ Dilşa Deniz; rehber ya da rehberin “yol içinde talip ile ilk ilişkiye giren, ona yol yöntem öğretene, kuralları hatırlatan ve inanç törenlerine hazırlayan kişi” olduğunu, rehberin üstünde, mürşitin altında pirin yer aldığını ve pirin “en temel yol hizmetlisi” konumunda

¹²³⁹ Yaman, *Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar*, 141.

¹²⁴⁰ Eşref Doğan, Hasan Çelik, *Kavramlar ve Tasavufî İzâhlar Açısından Aleviliğin El Kitabı* (İstanbul: Kriter Yayınevi, 2022), 49.

¹²⁴¹ Hüseyin Yılmaz, *Alevî-Sünnî Diyalogu- Din Eğitimi Açısından Bir Değerlendirme* (Sivas: Asitan Yayınları, 2011), 72.

¹²⁴² Mehmet Yardımcı, “Aşıkların Dilinde ve Telinde Pir - Mürşit - Rehber Kavramları”, *Folklor Edebiyat Dergisi*, Alevilik Özel Sayısı-II, 8/30 (2002): 222.

¹²⁴³ Doğan, Çelik, *Kavramlar ve Tasavufî İzâhlar Açısından Aleviliğin El Kitabı*, 57-58.

bulunduğunu, ana törenleri onun yönettiğini¹²⁴⁴ dile getirmektedir. Kendisine bağlı köyleri her yıl düzenli olarak ziyaret eden dedenin oralarda bir ya da birden fazla rehber seçtiği görülmektedir. Rehber “yol-eri” de denilmekte olup rehber, gerek yapılan dini törenlerde gerekse toplumsal hayata yön vermede dedenin yardımcısı konumundadır.¹²⁴⁵ Tunceli’de Alevi din adamlarının rehber, pir ve mürşit olmak üzere üç grupta toplandığını, bu grupların dışında kalan halka ise taliv, talib ya da talip adı verildiğini ifade eden Munzur Çem; *rehber/rayver/rayberin* yol önderi, yol gösterici anlamına geldiğini, pirin rehberden bir derece üstte olan din adamı olduğunu, pir yerine bava sözcüğünün de kullanıldığını, din adamlarının hiyerarşik sıralamasında en üstte ise mürşitin yer aldığını, yörede herkesin mutlaka bir tane pir ve rehberinin olması gerektiğini¹²⁴⁶ dile getirmektedir.

Dara Durmak romanında musahip olmak isteyen iki ailenin musahip olmaya karar verdikten sonra, önce kendilerine bir Rehber buldukları, birbirleriyle yol kardeşi olmak istediklerini açıklayarak yardım istedikleri ifade edilmektedir. Rehberin onlara neler yapmaları gerektiğini tek tek anlatıp, adaylardan büyük olanının bir kurban alması gerektiğini söylediği, kardeşliğe uygun olup olmadıklarını öğrenmek ve erkanlarının yapılmasını rica etmek için pirlerine adayları götürdüğü¹²⁴⁷ dile getirilmektedir.

Gece Kelebeği romanında pirin keramet sahibi ve elçi olduğu, pir, rayber olmasa kimsenin kimseyi dinlemeyeceği¹²⁴⁸ ifade edilmektedir.

Aleviler için eskiden dedenin evlerini ziyareti büyük önem taşımakta olup dedenin evlerine uğramamasının onlarca uğursuzluk sayıldığını, dedenin ziyaretinin kendilerini maddi-manevi her türlü iyiliğe ve beklentilerine ulaştıracağına inandıklarını söylemek mümkündür.¹²⁴⁹ Dedenin üstlendiği işlevler yalnızca inançla ya da ruhani alanla alâkalı değildir; hatta genellikle bu dünya ile ilgilidirler. Dedeler, yürüttükleri cem sonrasında, “ayni ve nakdi” bazı şeyler alsalar da temel geçim kaynakları bu olmayıp çalışıp kendi

¹²⁴⁴ Deniz, *Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi-Antropolojik Bir Yaklaşım*, 59.

¹²⁴⁵ Fırlı, *Türkiye’de Alevilik Bektâşilik*, 254.

¹²⁴⁶ Çem, *Dersim Merkezli Kürk Aleviliği*, 17-18.

¹²⁴⁷ Göçmen, *Dara Durmak*, 49-50.

¹²⁴⁸ Karataş, *Gece Kelebeği*, 216.

¹²⁴⁹ Yaman, *Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar*, 138.

geçimlerini sağlamaktadırlar. Dedeler de tıpkı talipleri gibi görülmekte, hesap vermekte, hatta düşkün ilan edilebilmektedirler.¹²⁵⁰

Göçebe Ruhlar romanında yöre halkının inanç önderleri için dede kelimesi yerine kimi zaman “raever” kelimesini kullandıkları¹²⁵¹ görülmektedir. Romanda raever, kimin evine gelmişse o kişinin hemen kurban kestiği, duasını raeverin verdiği¹²⁵² dile getirilmektedir.

Dedelik kurumunun kökeni noktasında dedelerin eski Türklerde şaman, kam ve baksı gibi adlarla anılan din adamlarının Anadolu’daki devamları olduğu görüşünün ön plana çıktığı görülmektedir. İslamiyet’in kabulü ile eski Türklerin dini hizmetlerini yerine getiren bu din adamlarının eski inançlarını İslam dini ile uyumlu hâle getirerek sürdürdüklerini ve zamanla şaman, kam ve baksıların dede, baba adıyla anılan din adamlarına dönüştüklerini ifade etmek mümkündür.¹²⁵³ Mehmet Eröz, dede ve baba ile kam arasında seçiliş şekillerinden giyimlerine, gördükleri hizmetlerden itibarlarına ve dualarına kadar birçok benzerlik olduğunu dile getirmektedir. Hem kamlık hem de dedelik soydan gelen görevler olup her ikisinde de seçimin soyunda kam ya da dede bulunan insanlar arasından yapıldığı görülmektedir.¹²⁵⁴ Dede soyundan gelmek dede olabilmek için temel koşul olduğu gibi kam olabilmek için de bir kamin soyundan gelmek gerekmektedir yani her ikisinin de soy esasına dayandığı görülmektedir.¹²⁵⁵ Bunun yanında Ayhan Yalçinkaya, “dedeliğin soya dayanmakla birlikte, salt soy yoluyla elde edilmediğini, dedelik hizmetinin yerine getirilebilmesi için topluluğun rızasının gerektiğini, cemin yürütülebilmesinin taliplerin rızalarına bağlı olduğunu ifade etmektedir.”¹²⁵⁶ Eski Türklerde dinsel ve kültürel motifleri yaşatan şamanın yerini, zaman içinde Anadolu’da dedeler, babalar ve ozanların aldığını, çeşitli dinsel ve kültürel motiflerle süslü ürünlerin dedelerin katkılarıyla nesilden nesile aktarıldığını söylemek yanlış olmayacaktır.¹²⁵⁷ Dedelerin şamanlar gibi hastalıkları iyileştirdiğine inanılmaktadır. “Dedelerin taliplerin sırtlarına elleriyle veya tarîk ile dokunarak ‘Ya

¹²⁵⁰ Yalçinkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, 93-95.

¹²⁵¹ Aydın, *Göçebe Ruhlar*, 241.

¹²⁵² Aydın, *Göçebe Ruhlar*, 268.

¹²⁵³ Yaman, *Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar*, 144-145.

¹²⁵⁴ Eröz, *Türkiye’de Alevilik ve Bektâşilik*, 291.

¹²⁵⁵ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 77.

¹²⁵⁶ Yalçinkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, 95.

¹²⁵⁷ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 77.

Allah, Ya Muhammed, Ya Ali’ diyerek çeşitli dualar etmesinin hastalıklarını iyileştireceğine inanırlardı.”¹²⁵⁸ Dedelerin şamanlar gibi olağanüstü güçlere ve kerametlere sahip olduklarına da inanıldığı için çocuk sahibi olamayanların dedelerin ve Alevi ulularının mezarlarını ya da türbelerini ziyaret ettikleri de görülmektedir.¹²⁵⁹ Kamların ettikleri “hayır-duaları”, “alkış”ları ile dedelerin gülbankları arasında da benzerlikler görülmektedir.¹²⁶⁰ Bunun yanında dedelere verilen “niyaz”, “yol hakkı” gibi yıllık hediyelerle, kamlara, şamanlara da hediye verilmesi benzerlik gösteren diğer bir husustur.¹²⁶¹

O Muhteşem Hayatınız romanında Ovacık tarafında Dewres Bava isimli çok yaşlanmış bir dededen Alevi Kızılbaş inancının gülbanklarını, semahlarını en otantik hâliyle dinlemenin mümkün olduğu; onun Munzur, Düzgün Baba, Tujik Baba, Sultan Baba efsanelerinin tek tük kalan kaynaklarından biri konumunda bulunduğu¹²⁶² dile getirilmektedir.

Alevilerde ocak kavramı, “dinsel hizmetleri gören dedelerin aileleri ve bu aileler çerçevesinde oluşan organizasyonu ifade etmektedir.”¹²⁶³ *Alevi ocağı*, “kurucu karizmatik şahısların soyundan gelen geniş aileler veya soy gruplarıdır.”¹²⁶⁴ Ocak kurucusunun türbesi “bütün ocağın manevi şahsiyetini temsil eden en güçlü sembolü” konumunda olup bu türbeler özellikle ocak mensupları için ziyaret merkezi konumunda olup genellikle yılda bir toplu olarak ziyaret edilmekte, orada kurbanlar kesilmektedir.¹²⁶⁵ Dedelik kurumunun “belkemiği” konumunda olan ocak sistemi ile ilgili farklı görüşlerin öne sürüldüğü görülmektedir. Bu görüşlerden ilkinde göre Alevi ocakları, Hz. Muhammed ve Hz. Ali’den sonra onların soylarından gelenlerce oluşturulmuştur. Hz. Muhammed’in ehl-i beyti, soyları nedeniyle kutsal kabul edilmekte olup diğer insanların dinsel ve dünyevi açıdan önderleri olarak görülmektedirler. On iki imamların soylarından gelen aileler ocaklardır, dede aileleridir. Başka bir görüşe göre Alevi ocakları Hacı Bektaş Veli zamanında ortaya çıkmıştır. Alevi ocaklarının Şah İsmail zamanında ortaya çıktığı ise

¹²⁵⁸ Yaman, *Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar*, 145.

¹²⁵⁹ Yaman, *Alevilik’te Dedelik Ve Ocaklar*, 145-146.

¹²⁶⁰ Eröz, *Türkiye’de Alevilik ve Bektâşilik*, 310.

¹²⁶¹ Eröz, *Türkiye’de Alevilik ve Bektâşilik*, 315.

¹²⁶² Baydar, *O Muhteşem Hayatınız*, 334.

¹²⁶³ Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, 230.

¹²⁶⁴ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 229.

¹²⁶⁵ Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, 229.

diğer bir görüştür. Ocaklar ile ilgili son görüş ise Anadolu'ya gelen kabilelerin dini/siyasi lideri konumunda olan Türkmen babalarının ocakzâde dede ailelerini oluşturduğudur.¹²⁶⁶ Alevi Ocakları arasında hiyerarşik bir yapılanma mevcut olup ocakların bir bölümü, başka ocaklara bağlıdır. Bu noktada bağlı olunan ocağın “mürşid ocağı”, bağlı olan ocağın ise “pir ocağı” olarak adlandırıldığı¹²⁶⁷ görülmektedir. Alevi dedeleri Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde bulunan ocaklara bağlıdır. Her dedenin ve talip ailesinin bir ocağı bulunmakta olup hepsinin ocak sistemi içinde belirli bir konumu vardır.

“Ocakların hiyerarşik yapılanmaları çok farklı bir otokontrol sistemi ile denetlenmektedir. Bu denetimi sağlayan yapı ‘El ele, el Hakka Sistemi’ olarak adlandırılmaktadır. Her ocağın bir mürşidi yani bağlı olduğu ocak bulunmakta, her ocakzâde aynı zamanda bağlı olduğu ocak nezdinde talip olmaktadır. Başka bir deyişle her ocak mensubunun da bağlı olduğu bir başka ocakzâde bulunmaktadır. Ocakzâde olmak Alevi toplumunda ayrıcalıkları da beraberinde getirmektedir. Onun temsil ettiği değerlere büyük kutsallık ve manevi güç atfedilmekte, onlara karşı büyük bir saygı duyulmakta hatta Ocaklarla ve ocakzâde Dedelerle ilgili olağanüstü birçok kerametlerin söz konusu olduğu olay (menkıbe) dilden dile aktarılmaktadır.”¹²⁶⁸

Alevi ocaklarını “işlevlerine ve iş bölümüne göre; mürşid ocakları, pir ocakları, rehber ocakları, düşkün ocakları”; “örgütlenme/bağlılık durumuna göre; bağımsız ocaklar, Hacı Bektaş Çelebilerine bağlı ocaklar”; “cem ibadetindeki uygulama farklılıklarına göre; erkânlı ocaklar, pençeli ocaklar” ve “ocakların alt grup veya bölgesel isimlere göre de Tahtacı ocakları, Dersim ocakları” gibi değişik şekillerde sınıflandırmak¹²⁶⁹ mümkündür.

Alişer romanında Alabas Ocağı diye bir ocaktan bahsedildiği görülmektedir. Romana göre bu coğrafyaya Türkçe cem geleneğini getiren ilk ocak olan Alabas Ocağı, Şah İsmail tekkesine bağlı bir ocaktır. Bölgeye gelişi 500 yıl öncesine dayanmaktadır.¹²⁷⁰

¹²⁶⁶ Yaman, *Alevilik'te Dedelik ve Ocaklar*, 147-149.

¹²⁶⁷ Yaman, *Alevilik'te Dedelik ve Ocaklar*, 153.

¹²⁶⁸ Yaman, “Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan”, 56-57.

¹²⁶⁹ Yaman, “Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan”, 56.

¹²⁷⁰ Munzuroğlu, *Alişer*, 65-66. Romanda Alabas Ocağı olarak geçen bu ocağın asıl isminin “Celâl Ali Abbas Ocağı” olduğu düşünülmekte olup “Ali Abbaslar, Hz.Ali'nin oğlu Ali Abbas soyundan gelirler. Hz.Muhammet ve Hz.Ali'nin ortak soyundan olamadıkları için ‘Seyit’ diye anılmazlar. Ancak Hz.Ali'nin evlatları oldukları için, Aleviler nezdinde kutsal bir soy olarak anılıp, saygı görmüşlerdir. Gazi Üniversitesi Araştırma Dergisinin 19. sayısında yayınlanan Ali Abbas Ocağı'na ait belgelere göre Ali Abbas'ın ilk evladı

3.2. Musahiplik

Aleviliğin temel kavramlarından biri olan musahiplik, Alevi inancının birçok sosyal olgu ve ritüelini barındıran önemli unsurlarındandır. Musahipliğin Alevi toplumlarında uzun yıllar boyunca çok etkili şekilde varlık göstermiş bir kurum olduğunu söylemek mümkündür.

Musahip, Arapça kökenli bir kelime olup “arkadaşlık eden, sohbeti güzel olan; ikrar verecek, nasip alacak karı-kocanın seçtiği kefil anlamında eş, yol arkadaşı, yol kardeşi” anlamlarına gelmektedir. Alevi inancında ise ikrar vermiş evli erkek ve kadının seçmiş olduğu kefil anlamında yol kardeşidir.¹²⁷¹ *Antropoloji Sözlüğü*’nde *musahiplik* kavramı, “Alevi topluluklarında dedenin önünde yapılan bir törenle kardeşlik kurma hali”¹²⁷² olarak tanımlanmaktadır. Alevilikte çok önemli olan musahiplik kurumu denildiğinde “ikrar vermiş, evli iki kişinin eşleri ile birlikte, Hakk’a yürüyünceye değin kardeş kalacaklarına, birbirlerini koruyup kollayacaklarına, birlik ve beraberlik içinde yaşayacaklarına, dedenin ve cem topluluğunun önünde söz vermeleri biçiminde gerçekleştirilen bir törenle kurulan ‘toplumsal bir akrabalık’ kurumu”¹²⁷³ anlaşılmaktadır. Fuat Bozkurt, yol kardeşliği olarak isimlendirdiği musahipliği “Alevilikte iki erkeğin ve böylece iki ailenin kardeş olması”¹²⁷⁴ şeklinde tanımlamaktadır. Musahipliğin *Buyruk*’larda talip ve sufi kavramlarından sonra en çok kullanılan kavram olduğu görülmektedir.¹²⁷⁵

Koç Haydaroglu, Horasan’a göç etmiş. 1219 tarihindeki Moğol işgalinden sonra Koç Haydar’ın torunları Buhara yöresinden Erdebil yöresine göç edip, Seyyit Ali köyüne yerleşmişler. Ali Abbas’ın soyundan gelen Şeyh Cüneyd, Seyyit Ali köyünden göç edip önce Ardahan’ın Durnik köyüne, oradan da göç edip Erzincan’ın Kıştım köyüne yerleşmiş. Şah Cüneyd’in soyu Kıştım’da çoğalarak Kemah Terkiloh, Ardusi, Sürek ve Süleymanlı köylerine dağılmış. Bu ocak mensuplarının bir kolu Pülümür Brastik ve Mıgı, Pertek Coravan ve Ovacık Kedek köyüne göç etmiş. Pülümür’ün Mıgı köyü daha sonra Elazığ’a bağlanmış. Kedek ve Coravan’daki Ali Abbaslar, daha sonra Elazığ’a göç etmişler. Mıgı’ya yerleşen Seyyit Abdullah ve kardeşi Seyyit İbrahim, hicri 1263, miladi 1846 tarihinde Seyyit Abdullah Dergahı’ndan bir soy şeceresi alıp, bu şecereyi Şahin Baba Dergahı ve Necef’deki İmam Ali Dergahı’na onaylatmışlar. Bu belgeye göre Coravanlı Aşireti, Milli Aşireti, Jirki Aşireti, Gotanlı Aşireti bu ocağın talipleridirler. Yine bu belgeye göre Yağmuroğlu Cemaati, Gürcüoğlu Cemaati, Arzumoglu Cemaati, Bender Fakioğlu Cemaati ve Kozlu Kerimoğlu Cemaati Şeyh Ali Abbas Ocağı’na bağlı cemaatlerdir.” (Velî Saltık, “Tunceli’de Alevî Ocakları”, *Türk Kültürü ve Hacı Velî Araştırma Dergisi*, 52 (2009): 172.

¹²⁷¹ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 481-482.

¹²⁷² Emiroğlu, Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, 917.

¹²⁷³ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 482.

¹²⁷⁴ Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, 174.

¹²⁷⁵ Doğan Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik* (Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2019), 207.

Musahipliğin, iki insanın hayat boyu sürecek kardeşliği olup Hz. Muhammet ile Hz. Ali'den kaldığına inanıldığı için musahiplik andı içenler, Muhammet-Ali yoluna girmiş sayılmaktadırlar.¹²⁷⁶ Bu noktada ölüm, ayrılık, dargınlık gibi sebeplerle musahiplik andının şartları geçici ya da sürekli olarak ortadan kalksa bile bu and bir daha içilmemekte, “musahiplik andıyla birlikte musahipler; birbirlerine teslimi rıza olma zemininde, aklın bedenleşmiş biçimi olarak algılanan mürşidin izniyle Hak musahibi”¹²⁷⁷ olmaktadır. Musahipliğe; bu andın ölüm, düşkünlük, ayrılık gibi hâllerde bozulması durumunda yenilenmesinin mümkün olmaması ve bu birlikteliğin ölünceye dek devam etmesi gerekliliği sebebiyle ahiret kardeşliği de denilmektedir.¹²⁷⁸ Musahiplik andını bozanlar inançta Muhammet-Ali yolundan ayrılmış kabul edilmekte; bunların işlerinin bozulacağına, Dört Kapı'nın sürgünü, Kırk Makam'ın lanetlisi olacaklarına, sonlarının kötü olacağına inanılmaktadır.¹²⁷⁹

Musahip veya *Âhiret Kardeşi* âdeti; aralarında kan bağı olmayan iki insandan birinin, öbürünün musahibi kabul edildiği *dinî kardeşlik* olarak tanımlanabilir ve bu âdet kutsamanın Pir veya Dede tarafından yapıldığı cemaat dışı birimlere ait bir âdet olup Aleviler için farz iken Bektaşilerde öyle değildir. Türk-Moğol toplumlarında *anda* denilen ve aralarında kan bağı bulunmayan birçok insanı birbirine bağlayan bir dostluk antlaşması âdeti mevcuttur. Türkçede de Anadolu'da kullanılan ve kan kardeşliği âdetini düşündürmekte olan and içmek deyimine rastlanmaktadır, fakat bu âdet ile musahip âdeti aynı şeyler değildir.¹²⁸⁰ Melikoff, musahiplik âdetinin Alevilerde dinî tören olmasının Ahî loncaları yoluyla olduğunu, bunun yanında bu âdetin göçebe nüfusun yerleştiği her yöreye, Orta ve Doğu Anadolu'ya, hatta daha da ötelere yayıldığını, İran Azerbaycanı'nda Ehl-i Hak'lar arasında, özellikle “Ateşbagi” denilen kolda “ıkrar kardeşi, sülûk kardeşi âdeti” olduğunu, “ahiret kardeşi, birader veya hemşire”nin Yezîdîlerde de görüldüğünü, aynı âdete Ehl-i Hakk Kürtlerde de rastlandığını, yetişkinlik çağına gelen her Ehl-i Hakk bireyin kendi ailesinden başka bir aileden ahiret kardeşi seçmek zorunda olduğunu ve eşlerinin de belli bir merasimden geçtiğini, ahiret kardeşinin

¹²⁷⁶ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 488.

¹²⁷⁷ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 488.

¹²⁷⁸ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 39.

¹²⁷⁹ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 489.

¹²⁸⁰ Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 84-85.

hayatın her önemli zamanında, evlenme-ölüm anında kardeşinin yanında olmak zorunda bulunduğunu dile getirmektedir.¹²⁸¹

Musahiplik kurumunun; kaynağını “Asya’nın kandaş toplumlarından aldığını”, tarihsel süreç içinde batıya doğru yayılarak Zerdüştlüğe, oradan Ahilik aracılığıyla Anadolu Aleviliğine geçtiğini ifade eden Korkmaz’a göre, kandaş topluluklarda topluluğun belirleyici olgusu kandaş akrabalıktı ve hiçbir üyenin topluluk içi evlenme hakkı yoktu. “Yaşamın dayatması sonucu, kandaş akrabalığa dayanan topluluk üzerinde, savaşımlarla geride kalanlar arasında toplumsal akrabalığa dayalı bir dayanışma örgütlülüğü oluşturulmuş” olup bu dayanışma örgütlülüğü, Alevilikteki musahiplik kurumunun kaynağıdır. Yalnızca savaşa, sefere gidenleri ve onların arkadaşlarını kapsamakta olan *yol kardeşliği* veya *can yoldaşlığı* olgusunun, Anadolu Aleviliğinde daha kurumsal nitelikli bir biçimde herkesi kucaklayan toplumsal bir örgütlenmeye dönüştüğü görülmektedir.¹²⁸² Ona göre musahiplik Ortaçağ koşullarında biçimlenmiş, geçirdiği değişim ve dönüşümler ile yaşanan zamanda anlamlı hâle getirilmiş, modern dayanışma şekillerini önceleyen ve medeniyet öncesi toplumların dayanışma şekillerini günümüze taşıyan, resmi hukuk, ahlak ve estetik ile bireysel/sosyal yabancılaşmaya karşı duruşa geçiren, çalışan bireyin gelecek hayalini canlı tutan sosyal bir kurumdur.¹²⁸³ Bu noktada onun, bugün gelenekselden koparak yeni yaşam koşullarına taşınan Alevilerin musahiplik kurumunu düne uygun şekilde yaşatma olanaklarının çok sınırlı olduğunu da ifade etmekte olduğu görülmektedir.¹²⁸⁴

Musahipliğin tarihsel kökeni noktasında birtakım farklı görüşler olmakla birlikte bazı Alevi inanç çevrelerinde Hz. Muhammed’in miraç dönüşünde Kırklar Cemi’ne katıldığına, oradan döndükten sonra inananlara “*Her iki kişi birbirinizi kardeşliğe kabul edin.*” şeklinde buyurduğuna, bunun üzerine her insanın kendisine bir kardeş bulduğuna ve Hz. Muhammed’in de Hz. Ali ile musahip olduğuna inanıldığı görülmektedir.¹²⁸⁵ Hz. Peygamber’in Kırklar Cemi’ne katılması, orada ve sonrasında yaşananlar *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*’nda¹²⁸⁶ ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır.

¹²⁸¹ Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 86.

¹²⁸² Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 487-488.

¹²⁸³ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 489-490.

¹²⁸⁴ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 497.

¹²⁸⁵ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 484.

¹²⁸⁶ *Buyruk-İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, 16-29.

Haz. Muhammed ile Haz. Ali'nin musahip olduğu ile ilgili inanışın, Reha Çamuroğlu'nun Şah İsmail önderliğinde Safevîlerin tarikattan devlete dönüşüm sürecini işleyen *İsmail* romanında kendisine yer bulmaktadır.

Romanda Erdebil'de babası Şeyh Haydar'ın yazdığı ilmiyhalleri Tekelü Haydar'dan devralan İsmail'in bunları Necm ile beraber okumaya başladığı görölmektedir. Bu ilmiyhallerde İmam Cafer Buyruğu'na göndermeler mevcuttur. Başında üç nokta bulunan bir bölüme gelen İsmail, yüksek sesle okumaya başlar:

“... Mahum olsun ki, cümle sahabe vardılar Hazreti Ali'ye biat kılıp boyun sunup talip olup iradet getirdiler. Hazreti Resul buyurdu: 'İki adam birbirleriyle musahip olmalı,' dedi. Hemen o an Muhammed, şahı Merdan Ali ile musahip ve kardeş olup birliğin anlamını gösterdiler. Muhammed Mustafa Sallallahü taala aleyhi ve sellem kendi mübarek eliyle kuşağını açtı. Şahı Merdan Aliyyel Murtaza'yı bağrına bastı. İkisi bir gömlekten baş gösterdiler. Başı iki, gövdeyi bir gördüler. Hazreti Resul, Ali hakkında şu hadisi okudu: 'Lahmike lahmi, demmike demmi, ruhike ruhi, cismike cismi'. Bazı sahabe dediler ki: 'Bak, hem kızını verdi hem kardaşım dedi.' Bazıları ikrarı zayi edip döneke oldular. Sonra Ali Aba'ya hakaret ettiler. Binlerce lanet olsun Ali Aba düşmanlarına, denmiştir.”¹²⁸⁷

Romanda musahiplikle ilgili olarak geçen bu parçanın *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*'ndaki “Muhammed ile Ali'nin Musahip Olması” bölümünden özetlenmek suretiyle aktarıldığı görölmektedir.

Tarihsel kökeni ne olursa olsun Murat Okan'a göre musahipliğin “akraba olmayan bireylerin bir toplumsal bağ kurarak dayanışma ağını güçlendirme çabalarının bir görüntüsü”¹²⁸⁸ olduğunu söylemek mümkündür. Musahiplik, ekonomik ve sosyal bir yardımlaşma şekli olarak *Alevilik-içi bir dayanışma kurumu* niteliği taşımaktadır.¹²⁸⁹ Musahiplik kurumunun bünyesinde bulunan kontrol mekanizması vasıtasıyla sosyal sistemin dengesinin kuvvetleneceğini ifade eden Erdem Akın'a göre musahiplik kurumu iç ve dış dinamikleriyle yönetilebilir bir sosyal organizasyondur.

¹²⁸⁷ Çamuroğlu, *İsmail*, 146-147.

¹²⁸⁸ Okan, *Türkiye'de Alevilik*, 78.

¹²⁸⁹ Okan, *Türkiye'de Alevilik*, 78.

*“Musahiplik hukukunun oluşturulmasında ve senelik görgü cemleri ile devamlılığında uygulanan ritüeller, kurumun iç dinamiğini oluşturur. Kurumun dış dinamiği olarak musahiplerin arasındaki sosyal ilişkilerin işleyişi ve düzenlenmesi örnek verilebilir. İç ve dış dinamikleriyle musahiplik kurumunun yönetimi ocak dedesi tarafından gerçekleştirilir. Ocak dedesi Alevilik inanç geleneğinin bir temsilcisi olduğu için bu aynı zamanda geleneğin kendi kendini yönetmesidir.”*¹²⁹⁰

Alevilikte sosyal dayanışma biçimi olan musahiplik, bir yandan “Alevi toplu davranışını, halkın toplu eylemini besleyen bir halka” olarak hayata geçmekte iken öte yandan “Alevi topluluk örgütlenmesini, halkın toplumsal örgütlülüğünü vücuda getiren bir basamaktır.”¹²⁹¹ Bu noktada musahipliğin, dayanışma işlevinin yanı sıra topluluk üyelerinin birbiriyle ve kutsal varlıklarla olan ilişkilerini düzenleme gibi bir işlevi de gerçekleştirdiğini¹²⁹² söylemek mümkündür. Musahiplik bireyin içinde bulunduğu topluma kabulü noktasında da önemli bir işlev¹²⁹³ üstlenmekte olup belli bir yaşa gelen her Alevi, musahip tutmakla yükümlüdür ve bunun için en uygun yaş olarak 18-20 kabul edilmektedir. Ancak daha küçük veya büyük yaşlarda da musahip tutmak mümkündür.¹²⁹⁴ Alevilik-Bektaşilikte görgü cemine katılmak, başka bir deyişle Alevilik inancını seçip toplu tapınmaya devamlı katılım hakkını kazanmak musahip olmakla gerçekleşmekte olup bunun için ikrar verme töreninden geçmek gerekmektedir.¹²⁹⁵

“Alevilikte talibin (yola girmeye istekli, isteyen), rehberin (yol gösterici) önderliğinde, pir (yaşlı önder, öğütleyici) ya da mürşid (irşad eden, aydınlatıcı, uyarıcı) huzurunda ikrar verme töreninden geçmesine ‘kardaşlık tutma, musahib kardeşi olma, nasip alma’ denmektedir. Nasip alma daha çok kent Bektaşilerinde kullanılmaktadır. Muhammed-Ali yoluna girmek olarak da adlandırılmaktadır. Bunun için ‘akıl-baliğ’ olmak, istek duyarak karar verme yaşına ulaşmış, daha doğrusu söylenenleri, kendisine anlatılanları öğrenebilecek ve kavrayabilecek

¹²⁹⁰ Erdem Akın, “Kültürel Bellek Aktarımında Sosyal Örgütlenme ve Kontrol Mekanizması İlişkisi: Musahiplik Kurumu Örneği”, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 18 (2018): 304.

¹²⁹¹ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 483.

¹²⁹² Mehmet Yazıcı, “Aleviliği Günümüze Taşıyan Ana Unsurlar: Musahiplik Geleneği”, *Geçmişten Günümüze Alevilik, I. Uluslararası Sempozyumu C.2*, (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2014), 740.

¹²⁹³ Birol Azar, “Sözlü Geleneğin Kurumsallaşması: Gelenekten Geleceğe Musahiplik Örneği”, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 3/3 (2013): 79.

¹²⁹⁴ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 488.

¹²⁹⁵ İsmail Kaygusuz, *Aleviliğin Toplumsal ve İnançsal Yol Kardeşliği Musahiplik* (İstanbul: Alev Yayınları, 2004), 7.

yaş düzeyine gelmiş olmak koşulu aranır. Buna rağmen yaş konusunda kesin bir tavır yoktur. Alevi toplumu içinde yetişmiş, Alevi ana-babanın terbiyesi altında büyümüş, telkinlerini almış on-on iki yaşlarında bir çocuk, talip olarak yola girmek için pir huzuruna çıkarılabilir. (...) Ana-baba yol-erkân konusunda gerekli bilgi donatımında değilse bile, bu görevi zaten mürebbi (terbiye eden, yetiştiren) yerine getirir. Hiyerarşiyi azaltmak için olacak, çoğu kez bunu rehber üstlenir.”¹²⁹⁶

Kırsal kesim Alevileri arasında musahiplerin birbirlerine bacılık, kardaşlık diye hitap ettikleri, birbirlerinin anne ve babalarına “analık”, “babalık” dedikleri ve çocukları da birbirleriyle kardeş sayıldıkları için aralarında evliliğin söz konusu olamayacağı görülmektedir. Musahipler yol akrabalığını sürdürmek arzusunda oldukları için genellikle oğullarının da birbiriyle kardaşlık tutmasından yanadırlar ve bunu telkin etmektedirler. Fakat oğullarının böyle bir zorunluluğu bulunmamaktadır.¹²⁹⁷ İkrar verme; “talibin, girdiği yolun bütün şartlarına uyacağına dair and içmesidir. İkrar verip musahip tutma iyi bir talibin ömrünün sonuna dek sadık kalması gereken büyük bir yemindir.”¹²⁹⁸

Kopo romanında musahip olan çiftlerin ikrar töreninden bir sahneye yer verilmektedir.

“Âyinler güzeldi, zevkliydi, inceliklerle doluydu. Âyin büyük bir evde yapılıyordu. Muhammedin altın soyu, ilâhilerle dile getiriliyordu. On iki telli on iki saz on iki imam aşkına çalıyordu. Pir makamındaki Seyyit’in sesi çok güzeldi. Yesevi, Yunus, Hacı Bektaş Veli, Pir Sultan ağzıyla söylüyordu.

*Müsahipler eş eş, yalınayak, pirin önüne varıyor ikrar veriyorlardı. Söz verme güzeldi. Lâf değildi, lakırdı değildi, sözdü, söz vermeydi. Tuba ağacının dalı olan tarıkla önünden geçene dede üç kere dokunuyor, ‘Altından geçen, suyundan içen, Allah, Muhammet; ya Ali,’ diyerek ıkrarlarını kabul ediyordu. ‘Ehlibeytin dostuna dost, düşmanına düşman olacaksınız,’ diyordu. ‘El ele, el hakka,’ diyordu...”*¹²⁹⁹

¹²⁹⁶ Kaygusuz, *Aleviliğin Toplumsal ve İnançsal Yol Kardeşliği Musahiplik* (İstanbul: Alev Yayınları, 2004), 7-8.

¹²⁹⁷ Kaygusuz, *Aleviliğin Toplumsal ve İnançsal Yol Kardeşliği Musahiplik*, 12-13.

¹²⁹⁸ Kaygusuz, *Aleviliğin Toplumsal ve İnançsal Yol Kardeşliği Musahiplik*, 15.

¹²⁹⁹ Yeşilova, *Kopo*, 51.

Musahip olmak için verilen sözün ne kadar önemli olduğunun, bu yemine musahiplerin ömürlerinin sonuna kadar sadık kalmasının öneminin romandan alınan bu parçada “*Lâf değildi, lakırdı değildi, sözdü, söz vermedi*” ifadeleriyle net bir biçimde altının çizildiği, ayrıca musahiplerin her açıdan birbirlerini desteklemeleri, her konuda birlikte hareket etmeleri gerektiğine de dikkat çekildiği görülmektedir.

“İki kişinin ayrılmaz birliği” olarak algılanan musahiplikte bir nevi hayat boyu sürecek bir birlik oluşmaktadır. Musahibi ölen kişiler yeniden musahip tutamayacağı için kalan süreçte âdeta birlikten mahrum, yalnız kalmış kabul edilmektedir. Musahip olacak kişilerin eşleri ve anne-babaları da bu durumu onaylamalıdır. İleride eşler arasında çıkacak anlaşmazlıkların andın bozulmasına yol açma ihtimaline karşılık iki kişinin evlenmeden önce musahip olmaları pek doğru bulunmamaktadır.¹³⁰⁰ Her Alevi çiftin musahip tutma zorunluluğu olduğunu dile getiren Mehmet Eröz’e göre dört kişilik bu iki aile, Alevi topluluğunun çekirdeğini oluşturmaktadır.¹³⁰¹ Yardımlaşma musahipliğin temel niteliklerinden biri olup musahipler; birbirlerinin durumunu, çocuklarını kontrol etmekte, onlara kötü yola sapmamaları, erkândan ayrılmamaları için göz kulak olmaktadır. Musahipler her açıdan birbirlerine destektirler; acılarını, üzüntülerini, sevinçlerini paylaşmaktadırlar.¹³⁰² Musahiplerin birbirlerine karşı olan sorumlulukları ölünceye kadar devam etmektedir. Musahiplerden birinin ölmesi hâlinde musahibe karşı duyulan sorumluluklar onun geride bıraktığı eşi ve çocuklarına karşı bir sorumluluğa dönüşmekte olup sağ olan musahibin, ölen musahibinin bütün sorumluluklarını üstlenmek gibi bir zorunluluğu bulunmaktadır.¹³⁰³ Musahip olan erkeklere *kardeş*, kadınlara *bacı* denilmekte, namus ve mal mülk hariç, hemen her şeyleri ortak sayılmaktadır. Musahiplerden biri olumsuz bir durumla karşı karşıya kaldığında musahibi yardımına koşmakta gücü yettiğince ona yardım etmekte, destek olmakta, bunu severek ve töreye dayanan bir hizmet olarak yerine getirmektedir.¹³⁰⁴

Son Görgü Cemi romanında musahip oldukları ifade edilen İstanbullu Mikail ile İlik Mehmet’in arasının bozuk olduğu, İlik Mehmet’in musahibine küskün olduğu ifade edilmekte olup bu noktada Dede ve Mehmet’in söylemleri vasıtasıyla hem musahipliğin

¹³⁰⁰ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 489.

¹³⁰¹ Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 125-126.

¹³⁰² Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 126.

¹³⁰³ Yalçınkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, 67-68.

¹³⁰⁴ Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 126.

gereklerinin hem de musahiplerin birbirlerinden beklentilerinin ve birbirlerine karşı sorumluluklarının neler olduğunu romanda yansımasını bulduğu görülmektedir.

“‘Peki Peyik baba, de bana, neden konuşmazmış İlik Mehmet? Yol kardeşleri arasında küsü tutmak ne demek? Yolumuz Muhammed-Ali’nin yolu, Bektaş Veli’nin erkanı. Değil yol kardeşine, yedi yabancı düşmana bile küsü tutmamak gerek. Dostluk, sevgi ve barış bizim ilkelerimizin özü. Hem özür dileyici hem de bağışlayıcı olmalıyız. Ne yapmış Mikail ona? Kendisi köyde, Mikail İstanbul’lardaydı yıllar yılı.’

‘Hüseyin Dede’m, İlik Mehmet dedi ki, ‘madem ki yolumuza göre yol kardeşliği kan kardeşliğinden de üstündür, Mikail tam onyediy yıldır İstanbul’lardaydı, han-hamam sahibi oldu, Allah daha da versin gözümüz yok ama bir kere olsun yol kardeşi bana kuru bir selam bile göndermedi. O şehirli olmuş. Görmez misiniz konuşması bile değişik, dil kırıyor. Hiç zarar görmedim Mikail’dan, gözünden de gönlünden de uzaktık. Sadece gönlüm kırık, özümler varmıyor konuşmaya. Adam köye geleli bir ay oldu, herkese para dağıtıyor su gibi. Bana bile göndermişti birşeyler, paketini bile açma dan gerisin geri ittim.’

Dede’nin öfkesi giderek artıyordu: ‘Peki kendisi niçin gitmemiş hoşgeldine? Bütün köylü akın etmiş.’

‘Dedi ki İlik Mehmet, ‘gitmeye giderdim, doğrusu benim görevimdi, bacılığını gönderdim. Ha ben, ha avradım. ‘Bana ihtiyacı olduğundan kardeşliğim beni görmeye geldi demesin’ diye gitmedim.’”¹³⁰⁵

Musahiplik taliplerinin öncelikle gerçekten talip olması yani mürşidine, rehberine bağlı, olgun, güvenilir olması, yalan söylememesi, dedikodudan uzak durması, doğruluktan ayrılmaması, Dört kapı, kırk makamın koşullarını yerine getirmesi, toplum içinde dirlik ve birliği sağlaması, başkalarına kendini sevdirmesi ve başkalarını sevmesi, devamlı bilmek ve öğrenmek isteğinin olması gerekmektedir.¹³⁰⁶ Her iki musahip adayının ikrar vermiş olması, evli olması, yolun yasakladığı suçları işlememiş ve yol düşkününü olmamış olması, aileleri arasında küskünlük, dargınlık, kan bağı ve iki kuşak ötesine kadar evlilikle kurulan akrabalık bağının bulunmaması musahip olacak taliplerde aranan şartlardır. Musahip yol kardeşini kendisi seçmektedir, fakat bu seçimde temelde

¹³⁰⁵ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 18-19.

¹³⁰⁶ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 488.

“dil ortaklığı, aile durumu, yaş eşitliği, yaşama yeri birliği” olmak üzere dört ortak özellik aranmaktadır.¹³⁰⁷ Bu noktada musahiplik kendine has dini, ekonomik, toplumsal ve ahlaki kural ve amaçları bünyesinde toplayan bir kurum konumundadır.

“Musahiplikte temel iki amaç vardır. Birincisi; söz konusu kişilerin dayanışma duygularını ayakta tutmak ve ömür boyu sürecektir bu dayanışma ilişkisinin devamlılığını sağlamaktır. Zor durumda kalındığında sığınabilecektir, adeta ikinci bir baba evinin inşa edilmesidir. Kişinin kendini güvende hissetmesi, tüm dertlerini sıkıntılarını anlatabileceği, dürüstçe ilişki kurabileceği bir kapısının olması amacını taşır. Musahiplik kurumunun diğer işlevi ise, denetim mekanizması olmasıdır. İki kişi hayatları boyunca ‘yol’dan çıkmamak için birbirlerini kontrol ederler. İnancın kurumsal olarak kendini bireylerin hayatlarının her alanına sirayet edemeyeceği için musahipler birbirlerini inancın bir şubesi gibi denetlerler. Aynı zamanda bir suç kardeşliği olarak da değerlendirilebilecek gelenek, birinin işlediği bir suçtan, yaptığı bir hatadan dolayı diğerini de sorumlu tutmaktadır. Bu durum kişilerin birbirleriyle ilgili tutumlarında da belirleyicidir. Musahiplerden biri diğerine dair sorumluluğunun farkında olduğunda diğerini suçtan, hatadan alıkoymak için bir fren işlevi görür. Her anlamda bir sigorta sistemi gibi çalışan musahiplik kurumu, hem yalnız kalmamak için hem de günahattan korunabilmek için oldukça işlevsel pozisyonda yer almıştır.”¹³⁰⁸

Musahiplik erkânının; bölgeden bölgeye, ocaktan ocağa farklılıkları da bünyesinde barındırmakla birlikte genel bir çerçevesinin olduğunu söylemek mümkündür.

Musahip olmak isteyen bireyler ailelerinin onayını aldıktan sonra, rehber başvurur. Rehber, başvuruyu değerlendirmekte, olumlu bulduğunda mürşide bildirmekte mürşit de musahiplik erkânı için cem kurulmasına karar vermektedir. Törene katılacak olanlar meydan aldığı zaman; başta mürşit, onun yanına mürebbi, onun yanına ise rehber oturmakta, on iki hizmet sahipleri, görevlerine hazır beklemektedir. Cemin başında rehber ayağa kalkmakta ve mürşide niyaz etmektedir. Sonra avuç içleri yukarı gelecek şekilde secdeye kapanıp cem erenlerine sevgi, saygı ve bağlılığın bir ifadesi

¹³⁰⁷ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 488-489.

¹³⁰⁸ Fırat Taş, “Varto Alevilerinde Sanal Akrabalık ve Dönüşümler”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 14/77 (Nisan 2021): 54.

olarak kendi elini ardından mürşidin ve mürebbinin elini öpmekte, sonra cem erenlerine dönerek halka ile “cümlelizin niyazı” demekte; halkadaki yerini almaktadır. Musahip olacak bireyler mürşit karşısında dâr’a durmakta, mürşit öncelikle bunlara musahip olmanın yükümlülüklerini ve koşullarını anlatmakta, koşulları yerine getirip getirmediğini, musahipliğin yükümlülüklerini yerine getirmeyi kabul edip etmediğini sormaktadır. Musahip olacaklardan olumlu yanıt alınması durumunda pir, bir gülbank okumaktadır. Bu gülbanktan sonra musahip olacak bireyler yerlerine oturmaktadır. Bu bireylerin musahip olmak için bu duadan sonra en az bir yıl bazen de daha kısa süre beklemeleri lazımdır. Bu süre musahip adaylarının birbirlerini denemeleri, musahipliği yürütüp yürütemeyeceklerini anlamaları için verilen sinama süresi olup eğer bireyler anlaşılamayacaklarını anarlarsa bu süre içinde müsahiplikten vazgeçmektedirler. Sinama süresi olumlu geçerse, o birey musahipliğe uygun görülmektedir.¹³⁰⁹ Musahip adayları sinama süresi sonunda rehber tarafından boyunlarına tığbent ya da mendil bağlanarak cem meydanına getirilmekte, eşleri ile beraber dâra durmakta ve yaptıkları eylemlerle ilgili olarak ceme katılanların rızalığı sorulmaktadır. Ardından üzerlerine beyaz bir bez örtülmek suretiyle dededen dua ve nasihat almakta ve yapılan tören sonunda musahipliğe girmiş olmaktadır. Sinama süresi içinde musahip adayları musahipliğin gereklerini yerine getiremeyeceklerine inanıp vazgeçerlerse, kardeşlik andları bozulmuş sayılmamakta ve başka biriyle musahip olabilmektedirler. Ancak musahip olduktan sonra andı bozanlar yeni bir musahip tutamamakta ve düşkün sayılmaktadır.¹³¹⁰ Musahipler her yıl dede huzurunda Görgü Cemi’nden geçmektedirler.¹³¹¹

İsmail Kaygusuz’un yaşanmış olaylardan hareketle kaleme aldığı *Son Görgü Cemi* romanının kurgusunun Alevi inancına sahip bir köyde yapılan Görgü Cem’indeki sorgulamalar, kabahat olarak algılandığı için ortaya dökülen itiraflar, eleştiri ve özeleştiriler üzerine oturtulduğu görülmektedir. Romanda görgü cemine katılıp aklanmayan, barışmak istemeyen musahiplerin dedenin dağıttığı hak lokmasını yiyemeyeceklerinin altı çizilmektedir.

“Peyik Topal Rıza, hizmeti gereği üç günden beri kapı kapı dolaşarak Dede’nin lokmasını taliplere dağıtmış ve görgüye çağrısını onlara iletmişti. Lokma,

¹³⁰⁹ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 490-491.

¹³¹⁰ Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, 42.

¹³¹¹ Mehmet Ersal, “Alevi İnanaç Sistemindeki Ritüellik Özel Terimler: Musahiplik”, *Turkish Studies*, 6/1 (2011): 1090.

Hüseyin Dede'nin evinden, hanımının, yani Anabacı'nın un ve dut pekmezinden hazırladığı helva idi. Bu, İmam Zeynel Abidin'in lokması kabul edilir ve kutsal sayılırdı. İlk iki toplantıda, yani iki gün boyunca, ikişer üçer, çiftler toplanarak bütün küsülüler barıştırılmış ve birbirini razı ederek yola gitme ve görülme iznine kavuşmuşlardı. Çünkü birbirleriyle barışmayan, toplum içinde yüz kızartıcı bir eylemde bulunmuş biri, görgü cemine asla alınmazdı. Ceme girenler kötülükten arınmış, 'özü pak, sözü pak' olmalıdır. Boy verme töreninde dâra çekildiği zaman yine sorgulaması yapılacaktır. Orada asla yalan söylenemez. Bunun içindir ki barışmak istemeyen, konu komşusuna verdiği zararı ödememiş ya da onu razı edememiş yol kardeşleri, (müsahipler) bu törene çağrılmaz. Bu törenden geçip aklanıp paklanmamış olanlar görgü ceminin öteki törenlerine girip hak lokması yiyemezler."¹³¹²

Yusuf Ziya Bahadınlının *Güllüceyi Sel Aldı* romanında roman kahramanı Mustafa ve Ali'nin musahip oldukları ve musahip olmaları için bir tören yapıldığı ifade edilmekte, bu tören esnasında dedenin yaptığı duaya yer verilmektedir.

"Ali ile Mustafa'nın dostluğu, kardeş yakınlığından daha ileriye. On yıl önce müsahip olmuşlardı. Törende Dedenin, sırtlarını sıvazlarken: 'ey talipler! aldığınız var ise, verin. Verdiğiniz var ise alın. Döktüğünüz var ise doldurun. Ağlattığınız var ise güldürün. Yıktığınızı yapın. Ey talipler! yalan söylemeyin, kumar oynamayın. Elinizle koymadığınızı almayın. Elinize, dilinize, belinize sahip olun. Bundan sonra sizi kardaştan daha yakın, daha bir yapıyorum. 'Siz'i, 'sen' yapıyorum, 'sen'i, 'siz' yaptığım gibi. Gerçeğe hû!..' dediği bir belleklerindeydi."¹³¹³

Dedenin törende yaptığı bu duanın musahiplik cemi törenlerinde yapılan dualarla genel çerçeve bakımından benzerlik gösterdiği aşıkardır. Ayrıca Ali ile Mustafa'nın dostluğunun *kardeş yakınlığından daha ileri* olduğunun ifade edilmesi musahiplik kurumunun içeriği ile birebir örtüşme göstermektedir.

Dara Durmak romanında musahiplik olgusuna geniş yer verildiğini hatta romanın ana kurgusunun musahiplik üzerine inşa edildiğini söylemek mümkündür. Romanda

¹³¹² Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 18.

¹³¹³ Bahadınlının, *Güllüceyi Sel Aldı*, 18.

musahip olmak isteyen iki ailenin bu bağlamda yaşadıkları, musahip olabilmek adına yaptıkları ve musahiplik cemine ayrıntılı bir biçimde yer verildiği görülmektedir.

Tahtacı Türkmenleri için musahiplik cemi çok önemli sayılmakta, gizli tutulan tören sır olarak kabul edilmekte; törene çocuklar, henüz tarikata gimemiş bekar ve evliler, yabancılar alınmamaktadır.¹³¹⁴ Bektaşilikte ise musahipliğin yaygın olmadığı görülmektedir.

3.3. Dâr-Düşkünlük

Dâr, Alevi inanç sisteminde mekânsal olarak cemin yapıldığı meydanın merkezini karşılamak için kullanılan, cem ibadetinin kendine özgü yapısı içinde anlam bulan ve etrafında bazı ritüellerin olduğu bir kavramdır. “Dâr, ritüel odaklı bir terim olmasının yanında; felsefî, sosyolojik ve tasavvufî boyutta da karşılığı olan, çok katmanlı bir kavram olma özelliği gösterir. Huzura çıkmayı, talip olmayı, meydanda bulunmayı, özünü ortaya koymayı simgeleyen dâr, tasavvufî cevaplarla donatılan, zahirî olmaktan ziyade bâtinî düzeyde karşılığı olan bir meydana işaret eder. Alevi inanç dairesi çerçevesinde önem atfedilen kimi tarihî figürler de dâr olgusu üzerinden telmihen yaşatılmakta, böylelikle kolektif belleğin canlı tutulması ve geleneğin aktarılması mümkün kılınmaktadır.”¹³¹⁵ Dâr kavramı, Arapçada “ev, yer, yurt”¹³¹⁶, Farsçada “dârağacı, ağaç, direk”¹³¹⁷ anlamlarına gelmekte olup Alevi inancında ise “Tarikatla, yolla ilgili törenlerin yapıldığı meydan ya da meydan odasının orta yeri”¹³¹⁸, “âyîn-i cem’in icra edildiği meydanın ortasındaki özel yer”¹³¹⁹ anlamını taşımaktadır. Dâr meydanı, Alevi hukukunda adaletin tecelli ettiği bir merkez olma özelliği göstermekte olup sorgulama ve yargılamanın yapıldığı bu meydanda mürşit, Hakk’ın huzurunda adil davranmak, yolun gerekliklerine uygun biçimde adaleti tesis etmek durumundadır.¹³²⁰ Dâr kavramının temsil alanının iki boyutlu olduğunu ve inanç önderi ile talibin dâr meydanı eksenli yüklendiği niteliklerin

¹³¹⁴ Gürkan Çil, “Kazdağı Tahtacı Türkmenleri’nde Evlilik ve Musahiplik Kurumu” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2016), 54.

¹³¹⁵ Didem Gülçin Erdem, “Alevi İnanç Sisteminde Bir Mikro Merkez Olarak “Dâr” Kavramının Etrafında Oluşan Anlam Alanı ve Ritüel Evreni”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 97 (Mart 2021): 165.

¹³¹⁶ Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 165.

¹³¹⁷ Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 165.

¹³¹⁸ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 176-177.

¹³¹⁹ Cemal Kurnaz, “Dâr”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 8: 483.

¹³²⁰ Erdem, “Alevi İnanç Sisteminde Bir Mikro Merkez Olarak “Dâr” Kavramının Etrafında Oluşan Anlam Alanı ve Ritüel Evreni”, 166.

birbirinden farklı olduğunu dile getiren Didem Gülçim Erdem'e göre "talipler için dâr, teslimiyet, feda, ikrar verme, talip olma, yolda olma, görülme gibi anlamlar yükleniyorken; inanç önderi için, adaleti tesis etme, yol gösterme, huzuru sağlama, hakkaniyetli olma gibi anlamlara karşılık gelir."¹³²¹ Alevilikte yapılan cem törenlerinin hemen her aşamasında olan dâr, kullanıldığı erkânın amacına uygun olarak işlevini sürdürmektedir. Musahip adayları dârda durup ikrar verirler; dâr, boyverme esnasında taliplerin yaptığı-ettiği eylemleri ortaya döktüğü, Alevilerin hukukî sorunlarının ortaya konulduğu, şikayet, sorgulama, yargılama ve cezalandırma-aklama yeridir. Alevi inanç sisteminde dâr kavramı "dârağacı, yer, meydan-alan" anlamlarını simgesel olarak taşımakla birlikte toplumsal boyutlar içinde kavramsallaşmaktadır. Dâr kavramı birlikte kullanıldığı fiile göre bazı anlam nüanslarıyla işlev değiştirmektedir.¹³²²

İmam Cafer Buyruğu'nda dört tür dârdan söz edilmekte ve bu dârları birbirinden ayıran şeyin ise duruş biçimleri olduğu ortaya konulmaktadır. Bu noktada pirlerinin adıyla anılan Fatıma, Hallac-ı Mansur, Fazlı ve Nesimî dârlarının da temelde diğerlerinden farklı olmadığını, özel duruş biçimlerinin adı olduklarını söylemek mümkündür.

"'Dâr kaçtır' diye sorarlarsa, 'dörttür' diye karşılık ver.

Birinci Mansur dârı, ikinci Fazlı dârı, üçüncü Nesimî dârı, dördüncü Fatıma dârıdır.

(Demek) nazarda durmakta dört erkân vardır.

Birinci Mansur dârı(dır). Dâra asılır gibi doğru(ca) pir önünde dürüp elini sallandırıp asılı durmaktır. Talip, dâra geçip durduğunda Mansur olur.

İkinci, Fazlı dârı(dır). Fazlı dârı 'Aşk ola' denilince secdeye varmaktır. Nedeni, Hazreti Fazlı'yı yüz üstü bıçağa bırakmışlardır. (Bu dârın anlamı) 'Fazlı gibi hançer ciğerimde' demektir.

Üçüncü Nesimî dârı(dır). (Talip) doğrulup oturduğu zaman Nesimî dârı olur. (Bunun anlamı) Nesimî gibi postum yüzdürdüm" demektir.

Dördüncü Fatıma dârı(dır). Fatıma dârı ayağını birbirinin üstüne koymak(tır). (Fatıma dârı) İmam Hüseyin'den kalmıştır. Bir gün İmam Hasan ile İmam

¹³²¹ Erdem, "Alevi İnanç Sisteminde Bir Mikro Merkez Olarak "Dâr" Kavramının Etrafında Oluşan Anlam Alanı ve Ritüel Evreni", 168.

¹³²² İsmail Kaygusuz, *Alevilikte Dâr Dârın Pirleri*, 2. bs. (İstanbul: Alev Yayınları, 1995), 11-12.

Hüseyin dururken Sultan-ı Enbiya Hazretleri bir su istedi. İmam Hüseyin çabuk idi. (İmam Hüseyin ıvecen) davranınca sol ayağının mübarek parmağını taşa vurup kanattı. Efendimize su verirken utandığından dolayı sağ ayağını sol ayağının üstüne koydu. (Talip) gülbenk alıp gidince günahından azad olur. Arınıp tertemiz olur. Onların amellerini Haktan başka kimse bilmez.

*Bir sofı sıdk ile dâra dursa bu dört dârın pîri o mümine şefa'at eder.*¹³²³

Dârın cemlerdeki kullanılışına göre “göreve başlama, musahib tutma dârı”, “boyverme-başokutma dârı”, şikayet-sorgulama, tanık dinleme, yargılama, aklama-düşküne çıkarma ve topluma kazandırma aşamalarını da içeren “dava görme ve düşkünlük dârları”, “muhabbet dârları” ve “yaşam sonu dârı ya da dârdan indirme” olmak üzere altı türünün saptanabileceğini ifade eden İsmail Kaygusuz’a göre; bu dârlar iç içe girmiş durumdadır, çok kalın çizgilerle birbirlerinden ayrılmamaktadırlar.¹³²⁴ Özünde dâra durmak pir-dede huzuruna varmak, meydana ve cemi oluşturan taliplerin karşısına belli bir sebep veya amaçla çıkmaktır.

Görgü cemlerinde musahip tutma, başokutma gibi dârlarda pir huzurunda meydana çıkıp durmaya “dâra durmak”, bu olaya kırsal kesim Alevilerinde ise “ayak mühürlemek” veya “ayakları mühürlü olmak” denilmektedir. Yalınayak, başaçık ve Allah-Muhammed-Ali üçlemesinin simgesi olan üç düğümlü kemerbest bağlanarak dâra durulmaktadır. Ayak mühürlemek sağ ayağın baş parmağını sol ayağın başparmağı üzerine koymaktır. Ayrıca sağ kollar, sağ kol sol kolun üzerine getirilmek suretiyle çaprazlama göğüs üzerine konulmakta parmaklar kapalı şekilde omuz başlarına dokunmaktadır veya sol kol yana salınırken sağ kol dirsekten bükülerek el kalbin üzerine gelecek şekilde göğüse bastırılmaktadır. Çoğu zaman dârda duran talibin başı sağ ya da sol omuza eğiktir.¹³²⁵

Dersim 1937 romanında, roman kişilerinden Kamber’in Seyit karşısında dârda duruşu şu sözlerle anlatılmaktadır.

“Kamber koşup Seyit’in önünde diz çöktü ve eteğini üç defa öptükten sonra doğruldu, geri geri üç adım yürüdü.

¹³²³ *Buyruk-İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, 123-124.

¹³²⁴ Kaygusuz, *Alevilikte Dâr Dârın Pirleri*, 14.

¹³²⁵ Kaygusuz, *Alevilikte Dâr Dârın Pirleri*, 12.

Sonra sağ ayağını, sol ayağı üzerine hafifçe temas ettirerek, sağ eli üstüne gelmek üzere ellerini göğsünün üzerinde birbirine bağladı.

Aleviler bunu ‘özünü dâra çek’ diye tanımlar ve Seyitlerinin, Dedelerinin karşısında bulundukları sürece izin verilene dek bu saygılı durumlarını bozmazlardı. Bu durumda Hazreti Ali’nin mânevi huzurunda olduklarına inanırlardı.

Kamber de insanın iliklerini donduran bir sessizlik içinde bir süre dârda kaldı. Sonra Seyit Rıza’nın titrek sesi duyuldu:

‘- Dâr’dan in Kamber!’

Sol ayağını ağırlar sarmalayan ve artık ayakta durmakta zorluk çeken Kamber tekrar iki ayağı üzerine geldi ve Seyit Rıza’nın işareti ile karşısında diz çöküp oturdu.¹³²⁶

Alevi inancına göre bir talip, musahiplik dârına bir veya iki defa durmakta, musahip olduktan sonra ise yılda en az bir defa başokutma dârına durarak yıllık kusur ve günahlarından aklanmaktadır. Musahiblik dârına ilk kez ikrar verecek taliplere yol gösteren rehberle birlikte durulmaktadır.¹³²⁷ Musahip adaylarının dârda durup ikrar vermesi ve bu süreçte yaşananlar *Güllüceli Kazım* romanında görülmektedir. Romanda talip olmak isteyen Abdurrahim Aga’nın dâr meydanına çıkmak istemesi ve sonrasında yaşananların geleneğe uygun biçimde anlatıldığını söylemek mümkündür.

“Mustafa ‘Rehber’di, cemevinde yol gösterici. Kalktı, Dede’nin önünde durdu, ellerini önüne bağladı:

‘Bir can var’ dedi, ‘talip olmak istiyor’. Dede:

‘Buyursun’ dedi.

Gözlerimiz kapıdaydı. Talip olmak isteyen kimdi?

İnanamıyorduk, apışıp kalmıştık. Abdurrahim Aga, yanında karısı, arkada Radiye’yle kardeşi İbrahim!

(...)

Abdurrahim Aga, hiç yabancılık çekmeden gerekli yerleri eğilip öptü, sonra el bağlayıp Dede’nin önünde oturdu. Radiye’nin annesi, Radiye, kardeşi bir kıyıya

¹³²⁶ Baykara, *Dersim 1937*, 15-16.

¹³²⁷ Kaygusuz, *Alevilikte Dâr Dârın Pirleri*, 14.

ilişip oturdular. Radiye, biraz ürkek ama gülümseyen mavi gözleriyle çevresini süzmeye başladı. Beni o anda görmesini çok istiyordum.

Dede:

‘Canlar, dedi; bu bir uyarı olmalıydı; çevresine baktı, konuşanlar sustu. O yineledi: ‘Canlar! Yüzüm yerde, özüm dârda, erenler huzurunda canım kurban, benim tercüman’. Abdurrahim Aga’yı göstererek: ‘Bu hakirden incinmiş, gücenmiş can kardaş varsa dile gelsin. Yol ile yoldayız... Erenler, kimsenin hakkı kalmasın. Hakkı olan gelsin hakkını alsın, hû dost!’ diyerek eğildi, yeri öptü. Sekilerde oturan yaşlılar birbirinin omuzunu öptüler. Rehber, Abdurrahim Aga’nın beline bir kuşak bağladı. Dede, Abdurrahim Aga’ya döndü:

‘Ey talip!’ dedi, ‘el gövdenin kaşındığı yeri bilir. Aldığın var ise ver. Verdiğin var ise al. Döktüğün var ise doldur. Ağlattığın var ise güldür. Yıktığını yap. Ne haktan kaçırım, ne hakkımdan geçerim. Ey talip! Yalan söyleme, zina etme, kumar oynama. Elinle komadığını alma. Ey can! Bizim yolumuz gayet güçtür. Son pişmanlık fayda vermez. ‘Gelme gelme, dönme dönme’der erenler. Ne dersin?’

Abdurrahim Aga, ‘kabul ediyorum’ anlamında eğildi, yeri öptü. Kalktı, yine öylece durdu. Dede:

‘Canlar!’ diyerek çevresine bakındı, yineledi: ‘Canlar! Abdurrahim’e söylediğim cümlenizedir, dinleyin. Ey canlar! Cemevine gelen kadın olsun, erkek olsun, isterse sübyan. Herkes birbirinin bacısı, kardaşıdır. Kocasını saymayan, onu aldatan kadın, iftira eden, zina eden erkek cemevine giremez. Burası bir hak yoludur. Bu yolda haram yenmez, yalan söylenmez. Erenler! Üç şeyi iyi bilersiniz: Elinize, dilinize, belinize sahip olun. Gerçeğe hû!..’

Rehber, Abdurrahim Aga’nın yanına geldi. Birlikte eğildiler. Dede; ellerini önüne kavuşturdu:

‘Geldiğin yoldan, durduğun dârdan ayrılmayasın. Dileklerin kabul, çırağların pir defterine kaydola. Gerçeğe hû!..’ diyerek eğildi, yeri öptü. Abdurrahim Aga ile rehber, meydandan çekildiler.”¹³²⁸

Dede, mürşit ya da pirin talibine bir yaptırımının olduğu “dâra çekme” veya “dâra çekilme”, “dâra dikme, dâra dikilme” olarak da ifade edilebilmektedir. Talibin kendi özüne yönelik dâr meydanına çıkma olgusu “özünü dâra çekmek” olarak ifadesini

¹³²⁸ Bahadınlı, Güllüceli Kazım, 82-84.

bulmaktadır. Kusurlu olduğundan şüphelenilen bir talip, dede tarafından dâra çekilmeden veya şikâyet edilmek üzere dâr meydanına çıkılmasına fırsat vermeden kendiliğinden dâra durabilmektedir. Kutsal kabul edilen, yalanın yerinin olmadığı dâr meydanı sadece dedenin değil toplumun huzuruna çıkmaktır ve dâra çekilen talip, içinde yaşadığı toplumun insanlarıyla yüz yüzedir. Dârda kendisini suçlarından arındıran talip, aynı zamanda olaylarla ilgili gerçekleri de doğru bir biçimde açıklamalıdır. Dedeye veya cemdeki canlara lokma vermek ve adak sunup dua almak için özünü dâra çeken talipler olduğu gibi yaptığı hatalar yüzünden de özünü dâra çekip yaptıklarını anlatmak suretiyle verdiği zararları telafi edeceğini ifade ederek razılık isteyen talipler de bulunmaktadır. Bu noktada aracı konumunda olan dede diğer talibi dâr meydanına çağırarak onları uzlaştırmakta, barıştırmaktadır. Çoğu kez zarara uğrayan talip bağışlayıcı olmakta, dârdaki talipten cemi-cemaati razı etmesini istemektedir. Bu noktada dârdaki talip kurban kesmekte, lokma dağıtmaktadır. Ayrıca verilen hizmeti yerine getirmiş bir talibin dua almak için özünü dâra çekmesi de söz konusu bir durumdur.¹³²⁹

Kardeşlerin Kini romanında “dâra çekme” kavramı için “bir tür Adalet Divanı” benzetmesi yapıldığı görülmektedir.

“-Evet, dedi. ‘Vali Bey size, ‘o lideri tanıyorsunuz’ dediğine göre, sizlerin onu iyi tanımanız gerek. –Yanaklarına bir gülücük kondurdu- : Söyleyin, burada hazır Dede varken, o kişiyi hemen dâr’a çekelim.

‘Dâr’a çekmek’ Alevilikte suçluyu yargılamak için kurulan bir tür Adalet Divanıydı. ”¹³³⁰

Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer romanında kabahati olanların dedenin önünde dâra durması, özeleştirî yapıp kabahatlerini kabul etmeleri, aksi halde toplumdan tecrit edilecekleri inancı ifadesini bulmaktadır.

“Bu zaman, her ne halt karıştırdıysan yakayı ele vermemen gereken bir zamandı. Verirsen eğer, cemde dâra dururdun.

Babaların evi bir tepenin yamacında, yolun üstündeydi. Bir odası cemler için düzenlenmişti. Cem kurulacağı zaman, Muskan köyünden Mansur Dede gelirdi. Muskan dediğin, dağların tepesinde bir köydü. Millet yabancı birini görse şaşırır

¹³²⁹ Kaygusuz, *Alevilikte Dâr Dârın Pirleri*, 13-14.

¹³³⁰ Kaleli, *Kardeşlerin Kini*, 275.

da ne yapacağını bilemezdi. Handiyse, gördükleri yabancıya ‘Bu kim?’ değil, ‘Bu ne?’ derlerdi. Bu köyü dağlardan başka gören olmazdı. Cem vakti dede gelir, üç telli saza vurulur, vuruldukça millet döner, döndükçe dizlerini döver, dövdükçe ağlardı.

Xacê Babê yeşil gözlü, beyaz yüzlü bir kadındı. Büyük cemaatleri ağırlamaya alışkındı. Kim ceme katılacaksa evinden yiyecek bir şeyler getirir, cem bitiminde her şey karıştırılır, herkese pay edilirdi. Küskünler ve acizler, düşkünler giremezdi ceme. Kabahatlılar girer, dedenin önündeki dâr denilen meydana kabahatlerini kabul edip, özeleştirir verirlerse cemaat tarafından bağışlanırlardı. Kabul etmeyenler ise Şeker gibi tecrit edilirdi.”¹³³¹

Boyverme-başokutma (hizmet görme) dârı, duruş olarak Fatıma dârı ve Mansur dârı biçiminde olup birinci aşaması sorgulama ve yargılamadır. Sonraki aşamada talipler Fazlı dârına durmakta, tarığa düşmekte yani tarik çubuğunun altından geçmektedirler.¹³³² Alevi inancında musahiplerin en az yılda bir defa görülüp sorulma yani boyverme-başokutma dârına durma; malını ve canını ortaya koyarak toplumuna hesap verme zorunluluğu söz konusudur. Alevilikte bireyin ömrü boyunca dâr vasıtasıyla kendi kendisiyle ve toplumuyla hesaplaştığını, sürekli özeleştirir yapmak durumunda kaldığını söylemek mümkündür.

Alevilikte yargılama süreçleri dâr meydanında gerçekleşmektedir. Dâr meydanı talibin kendisin tümüyle topluma teslim ettiği yerdir. Dâra çekme/dâra çekilme/dâra durma bu teslim anını ifade etmektedir. *Ali Ali* romanında dâr meydanına çıkıp sorulan bireyin dede ve cemaat karşısında tam bir teslimiyet içinde olduğu gözler önüne serilmektedir.

“Salman sıkıntılı diz değiştirdi. Hasan Dede mum sarısı benziyle Seydali’ye baktı.

‘Sen ne düşünüyorsun can? Ateş düştüğü yeri yakar. Harman bizim ama oğul senin.’

Seydali yutkundu. Kırık kaşlı şapkasıyla oynadı. Güneş yanığı kemikli yüzü, kurumuş kan yapışığı yalama dudağıyla acınasıydı. Elini şapkasından uzamış tıraşına düşürdü. Utancı göz kapaklarında bin batman:

¹³³¹ Alataş, *Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer*, 23.

¹³³² Kaygusuz, *Alevilikte Dâr Dârın Pirleri*, 43-44.

'Ne diyeyim Dedem! Oğul benim erkan sizin. Dâr önünde boynum kıldan ince. Hüseyinimi hak saklasın. Gelen haber kara' dedi diyemedi, ağlamsıl durdu, saygılı boyun kesti.'¹³³³

Boyverme-başokutma dârının Aleviler arasında görgü cemi kapsamında nasıl uygulandığını göstermesi açısından *Son Görgü Cemi* romanı dikkate değerdir. Romanda halkın boyverme dârını fazlasıyla önemseydiği, dâr öncesinde ciddi hazırlıklar yapılmakta olduğu, dâr meydanında asla yalan söylenmemesi gerektiği gibi hususlar vurgulanmaktadır.

"Bu gece 'boy verme' töreni yapılacaktı. Cuma akşamıydı, üç tane koç kesilmiş ve 'kurbancı-lokmacı' baba sabahın erken saatlerinde hizmete başlamış, her birinde otuz-kırk kilo bulgur haşlanabilen üç büyük bakır kazanda etli aş pişiriyordu. Yağ, bulgur, soğan, kurutulmuş sebze ve baharat gibi aş malzemeleri her evden yeterince toplanmıştı. Görülecek yol kardeşlerinin ortaklaşa aldıkları koçların duaları alınarak kesilip yüzülmüş, doğranıp, ikindileyin etleri kazanlara doldurulmuştu. Neredeyse üç kazan dolusu et pişme kıvamına gelmiş, bulgur çuvalları boşaltılacaktı içine. Bu kutsal aşın beşikteki çocuğun bile kursağına düşmesi, midesine girmesi gerekiyordu. Bu gece törenlerin bitip, sazların sözlerin sona eriminde, belki sabaha doğru kepçeler dolusu aşlar dağıtılacaktı. Bu gece kömbe-niyaz değil, yufkalar arasında etli aş yenilecekti. Bacılar evlerinden pişirip getirdikleri yufkaları görgüye katılan aile bireyi sayısınca 'lokmacı baba'ya teslim etmişlerdi.

Peyik Topal Rıza, hizmeti gereği üç günden beri kapı kapı dolaşarak Dede'nin lokmasını talimlere dağıtmış ve görgüye çağrısını onlara iletmişti. Lokma, Hüseyin Dede'nin evinden, hanımının, yani Anabacı'nın un ve dut pekmezinden hazırladığı helva idi. Bu, İmam Zeynel Abidin'in lokması kabul edilir ve kutsal sayılırdı. İlk iki toplantıda, yani iki gün boyunca, ikişer üçer, çiftler toplanarak bütün küsülüler barıştırılmış ve birbirini razı ederek yola gitme ve görülme iznine kavuşmuşlardı. Çünkü birbirleriyle barışmayan, toplum içinde yüz kızartıcı bir eylemde bulunmuş biri, görgü cemine asla alınmazdı. Ceme girenler kötülükten arınmış, 'özü pak, sözü pak' olmalıdır. Boy verme töreninde dâra çekildiği zaman yine sorgulaması yapılacaktır. Orada asla yalan söylenemez. Bunun içindir ki barışmak istemeyen, konu komşusuna verdiği zararı ödememiş ya da onu razı

¹³³³ Kıyafet, Ali Ali, 20.

edememiş yol kardeşleri, (müsahipler) bu törene çağrılmaz. Bu törenden geçip aklanıp paklanmamış olanlar görgü ceminin öteki törenlerine girip hak lokması yiyemezler.”¹³³⁴

Romanda, Alevi inancına sahip bir köyde yapılan Görgü Cemi’ndeki sorgulamalara, eleştiri ve özeleştirilere yer verilmekte, bazı bölümler dâr uygulamalarının amaç ve içeriğini aslına uygun bir şekilde ortaya koymaktadır.

“Kaya Bekir uykuya daldığında İstanbullu Mikail’le yol kardeşi İlik Mehmet Ali meydanında dârdaydılar. Mikail evli olmadığından, sadece İlik Mehmet’in karısı yanlarındaydı. Dârdaki bacı başörtüsünü omuzlarına indirmiş, başı açık durumdaydı. Hazırol durumunda, ayak ayak üstünde, kıpırtısız bekliyorlardı pir huzurunda. Mansur dârı başlamıştı. bunun için gözcübabanın ‘sofular, bacılar, edep erkan gelin, iki sofı var dârda’ uyarmasıyla sazlar susmuş ve herkes dizleri üzerine oturup kendini toparlamıştı. Kimseden ses çıkmıyordu. İki sofı er meydanında Mansur gibi asılmaya ve Nesimi gibi yüzülmeye hazır. Onlara saygı göstermek, dârdakilerin yorgunluklarını ve acılarını diz kırmadan, kıpırdamadan oturanların da çekmesi ‘birimiz hepimiz, hepimiz birimiz için’ inanç ilkesine dayanıyordu. Özürü olan, hasta olanların dışında dizbüklenler, yani edep erkanı bozanlar gözcü tarafından görüldü mü dedeye şikayet edilirdi. Cem birleme sona erip, lokma dağıtma faslı başlamadan bu kişiler meydanda dede tarafından sorguya çekilirdi. Bazan dayanamayıp dizini kırmış sekiz-on can birden dâra çekilir ve bir horoz, kuzu kesmek, bir tepsi helva pişirmek, bir ocak kömbe yapmak, bir hıla (ekmek bohçası) yufka pişirmek gibi ‘cemaatin ağzını tatlandırarak’ yani onları memnun edecek cezalara çarptırılırdı.

(...) Bellerinde üç düğümle tutturulmuş üç peşkirden ‘kemberbest’ bağlıydı. Bu üç düğüm, Allah, Muhammed ve Ali üçleminin simgesiydi. Beline kemberbest bağlamış her Alevi ‘beline sadık’ olmak zorundadır. Vaktiyle ‘ikrar verip ikrar almış’ olan bu iki can bir can olmuştur. Yalan dolan olmaz bu meydanda. İyilikler ve hayırlar değil ama hatalar, kusurlar, günahlar, yanlış davranışlar ve kırgınlıklar açığa vurulur, ortaya dökülür. Kazara saklanır ya da unutulursa, cemaatin içindeki haksızlığa uğramış, zarar görmüş kişi ya da dârdaki sofunun yaptıklarına tanık olmuş canlar ortaya çıkar, özünü dâra çekip yanibaşında olanı biteni anlatır. Haklıysa hakkını ister.

¹³³⁴ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 17-18.

Açıkçası dâr meydanındaki sofı, günah, kusur sayılacak davranışlarını, içini rahatsız eden kötü düşüncelerini dışavurup rahatlar ve iç huzuruna kavuşur. Bu, Hristiyanlıktaki, kiliselerde bir rahip veya papaza, bir hücrede, kafes ardında, en gizli bir biçimde günahlarını itiraf edip, tanrıyla arasına rahibi koyarak bağışlanmayı dilemek gibi birşey değildir. Pir huzurunda, doğrudan oradaki canlara, sofulara, bacılara, kısacası topluma açık itiraftır. Dede'nin başkanlığında bir açık toplum mahkemesidir. Ceza önerileri sofulardan, canlardan gelir; taraflar dinlendikten sonra, sesli oybirliğiyle yargıya varılır. Zarar görmüş can veya canların zararları ödenir, ya da zarar gören bağışlar, cemaati razı etmesini diler. Bu demektir ki zararın tutarı karşılığında toplumun yararına bir katkıda bulunur. Er meydanında kesinlikle kimse küsülü-dârgın olamaz. İşlenmiş günahlar ve bunlardan yargılamalar 'öbür dünyadaki mahkeme-i kübra(!)'ya bırakılmaz. Sorumlu olduğu topluma öder ve ondan bağış diler. Boyverme bir arınma-durulma törenidir, iç huzuruna kavuşma törenidir. Meydanda, özü dârda olanlar bilirler ki, cemdeki canlar kendini bağışlarsa tanrı da bağışlar.”¹³³⁵

Romanda dârdaki ve dârı izleyen taliplerin psikolojik durumları, sorgulamanın nasıl gerçekleştiği ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır. Bunun noktada romanda Dede'nin sorgulama yapması için seçtiği dede yardımcısı (kamber) da olan Milla İsmail'in İmam Cafer Buyruk'unu en iyi bilen ve görgü ceminin kurallarını en iyi uygulayabilen kişi olduğunun altının çizilmesi topluluğun İmam Cafer Buyruk'unu ve görgü ceminin kurallara uygun bir şekilde gerçekleşmesini ne kadar önemseydiğini göstermesi açısından dikkate değerdir.

“Hüseyin Dede iki sofunun ilk duasını verdikten sonra, sorgulanıp görülmesini, sağında oturan, kendisine kamber (dede yardımcısı, yamak) tayin ettiği, köyün en okumuş alimi, İmam Cafer Buyruk'unu ezbere bilen Milla İsmail'e bıraktı. Milla İsmail, görgü ceminin kurallarını en iyi uygulayabilen kişiydi. Dede'nin eteğine sakalını sürüp niyaz etti ve hizmetine başladı:

'Hüü erenler! Allah-Muhammed-Ali ve Hacı Bektaş Veli'nin himmeti ve yüzüsuu hürmetlerine sığınıp dâra çekilmiş, boyvermeye hazır sofular bacılar! Tek vücut olmuş canlar! Dâr Mansur Dâr'ı. Meydan erler, evliyalar meydanı. Bu meydanda yalan dolan olmaz, yalan söyleyenin derdine derman bulunmaz. Ve bu meydanda

¹³³⁵ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 37-38.

nice başlar kesilir de soran olmaz. Mansur gibi asılmaya, Nesimi gibi yüzülmeye hazır mısınız ey canlar?’

İstanbullu Mikail şaşırıp kalmıştı. Baştan bir oyun gibi yaklaşmıştı görülmeye. Onca yıllık kent yaşamında yozlaşmış ve yabancılaştırmış olduğu bir toplum biriminin, köyünün insanların arasında yargılanmaya başlaması şaşırtmıştı iyice onu. Dârdan kaçamazdı. İkrarı bozmak başına çok büyük işler açabilirdi, bunun bilincindeydi. İlik Mehmet’in ve bacılığının ‘hazırız, boynumuz kıldan incedir Pir huzurunda’ diye gür bir sesle bağırmalarına, cılız ve isteksiz bir sesle katılmıştı.

Milla İsmail sürdürüyordu: ‘Mehmet Sofu, Mikail Sofu, canlar! Boynunuzda iki gözlü heybe var, ikisi de dolu. Ön gözlerde bizim gördüklerimiz ve iyi yanlarınızla dolusunuz, arka gözlerde kötü yanlarınız, yanlış davranış ve kusurlarınız dolu. El verdik, dil verdik, bel verdik. Görelim dedik, elinize, belinize, dilinize sadık mısınız. Çözülsün dilleriniz, meydana gelsin, konulsun ahvaliniz. Heybenin ön gözü bizim, arkadaki sizin. Arka gözünü boşaltın er meydanına!’

(...)

Milla İsmail coşku içinde sorguluyordu, Mikail’in beti benzi atmıştı: ‘Sen Mikail sofu, yıllarca Muhammed Ali’nin yolundan uzak kaldın. İyi dinle, burası Etmeydanı değil, er meydanı! Döktüğün varsa doldur, ağlattığın varsa güldür. Doldur ki, durulasın, güldür ki arınasın. Arınasın ve durulasın ki Muhammed Ali’nin katarına yazılasın. Erlerin evliyaların himmetlerine nail olasın. Sen Mehmet sofu, dil verdik konuşasın, el verdik tutasın diye, göz verdik gerçekleri göresin diye. Doldur döktüğün varsa, güldür ağlattıklarını. Onar yıktığın, yaktığın varsa.

‘Hatayi’ m hal çağında

Hak gönül alçağında

Yüzbin Kabe yapmakta

Bir gönül alçağında’

Ne buyurmuş Şah Hatayi dinlediniz. Eğer bir gönül yıktıysan yüzbin kere Kabe yıkmak kadar günah işlemiş sayılırsın. Ama bir canı güldürür, gönlünü yaparsanız, Kabe’yi binlerce kez ziyaret etmiş, hacı olmuş sayılırsınız. Onar ki

kırdığını, doldur döktüğünü ve güldür ki ağlattığını Muhammed Ali katarına katılıp didârlarını göresin. Erlerin, evliyaların himmetine ulaşasın!’

İlik Mehmet, inanmışlığın ve bağlılığın heyecanıyla kafasında anılarını yoklayarak, tüm zihinsel gücüyle, kimseye bir kötülük yapıp yapmadığını anımsamaya çalışıyordu. İlik Mehmet heyecanla yanıtlamaya geçti Kamber’in sorularını:

‘Ne kimsenin tavuğuna kış kış dedim ve ne de kimseye gözün üstünde kaşın var dedim. Yer gök tanışımdır, ne kimsenin testisini devirdim ne de gülünü soldurdum. Hakkım var diyen alsın hakkını. Canımla malımla er meydanındayım.

(...)

Mikail de, işitilir-işitilmez bir sesle, ‘hakkı olan bizden de istesin’ dedi.”¹³³⁶

Romanda kabahat olarak algılandığı için boyverme dârı esnasında ortaya dökülen itiraflar, bu itiraflar üzerine yapılan sorgu-yargılamalar ve verilen cezalardan örnekler de kendisine geniş yer bulmaktadır.

“Mulla İsmail dârdaki sofular sustuktan sonra gür bir sesle şöyle dedi: ‘Ey cemaat, sofular, bacılar! Bu canlar er meydanında Mansur gibi asılıp Nesimi gibi yüzülmekten korkmuyorlar. Can koydular, baş koydular, hakkı olan istesin alsın. Günahlarını, kusurlarını görüp de göstermeyen, bilip de bildirmeyen varsa, derdine derman olmasın! Biz hepimiz birbirimizden sorumlu, bir can, bir vücuduz. Birimiz hepimiz, hepimiz birimiz için yaşamaktayız canlar! Dile gelin canlar!’

Kamber, bir kere daha yineledi. Üçüncüsüne başlamadan İlik Mehmet birden, ‘dedem, kamberim’ diye başladı. ‘Şu anda bir hatamı, bir kusurumu hatırladım. Karakışın başında, güz sonunda Tıhızkolu’nda rehberim Yusuf Dede’nin oğlu Veli Baba’ya bir ziyan vermiştim. Yüküm çıkmadığı için bir küçük oyum meşesini söktüm. Kendisini hemen haberlemeyi unuttum. Aradan zaman geçince de utandım söylemeye. İzin verin elini öpüp helallik alayım. Ne isterse vermeye, yapmaya razıyım.’ Hüseyin Dede karıştı, yanında oturan rehber Veli Baba’ya dönüp, ‘Veli Baba ne diyorsun, bağışlayacak mısın, yoksa cezalandıralım mı?’ diye sordu.

¹³³⁶ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 38-40.

Çavdâr Veli, Dede'ye niyaz edip meydana çıkarken, 'demek İlik Mehmet sen sökmüştün benim meşeyi?' dedi, 'şu cemaattan da yüzüm kara, sakalına, bıyığına sıçtım sıvadım meşeyi sökenin.' Yavaş söylemişti, ama öndeki duyanlar güldüler.

İlik Mehmet: 'He ya, bendim. Veli Baba, aradan zaman geçince vallah utandım söylemeye. Ver elini öpeyim.'

'Hele dur, hele' dedi gürr bıyıkları altından gülerek, 'daha seni bağışlamadım. Dede'm, gerçeğe hü! Hak sahibiysem, hakkımı almalıyım değil mi?'

Oturan canlardan, 'hak sahibi hakkını alsın, cemaatı da razı etsin' sesleri yükselmeye başlayınca gözcü baba uyardı: 'Gerçeğe hüü! İş(ite) elim sofular, susalım. Ağır olun batman çekesiniz. İşin ki hak kelamı girsin kulaklarınıza.'

Çavdâr Veli sürdürdü: 'Bir şartla bağışlarım İlik Mehmet sofuyu.'

İlik Mehmet: 'Ne istersen yapmaya hazırım Veli Baba. İstersen iki yük odun vereyim o kestiğim yarım yüke karşılık.'

Mulla İsmail kıs kıs gülüyordu Çavdâr Veli'nin mukallitliğine. Oğlu Ahmet'in yaşındaydı ve bacanaktılar. Çavdâr: 'Dedem söyleyin de Kamber Baba gülmesin bize! Hak sahibiyim, haklı tarafım; beni razı etmek zorunda Mehmet Sofu. Odun modun istemiyorum senden; bir dam dolusu çalı-çırpı var. Benim oğlan Gazi küçük, dehrayı yerinden kaldıramıyor; bize üç gün alaf edeceksin, merekte kuru ot doğrayacaksın tamam mı?'

'Tamam' dedi, İlik Mehmet, 'üç gün değil bir kış boyu bile alafını ederim.'

Dede söze karıştı: 'Veli Baba' dedi, 'bir oyum meşe için üç gün çok değil mi?'

'Yok, Dede'm değil, hem ders olur kendisine! Hem üç gün dediysek gece gündüz ot doğrayacak değil ya, günde birkaç saat!'

Dede, 'haydi görüşün, niyazlaşın öyleyse' deyince, İlik Mehmet eğilerek Çavdâr Veli'nin elini öptü. O da yüzlerinden öperek bağışladığını söyledi. Duasını alarak dârdan indi. ''¹³³⁷

Görgü cemlerinde eşitlik ve dürüstlük ilkesi gözetilmekte olup dârda yapılan sorgulama esnasında anne-baba, evlat, akraba, karı-koca birbirlerinden çekinmeden şikayetçi olabilmekte, birbirlerinin kusurlarını yalansız ortaya dönebilmektedirler. *Son Görgü Cemi* romanında rehber Veli Baba boyverme dârına durduğunda onunla dârda

¹³³⁷ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 40-41.

durmakta olan eşi, kocasının Balkan Savaşları esnasında başından geçen bir olayı günah olarak gördüğü ve kocasının unuttuğunu düşündüğü için kendisi anlatarak kocasının dâr meydanında tamamen aklanmasını sağlamak istediği görülmektedir.

“Artık sıra, yani sorgulama sırası Veli Baba ’ya gelmiş bulunuyordu. Kamber ona dönüp aynı soruları yöneltti. Keleş Hacı ’nın, büyük vebalinin daha önce babalar tarafından aklandığı halde onu cemdeki canlara sunup genel onay ve helallik almasıyla on kat yüz kat daha fazla paklandığı ve bu davranış inançlarının en gerçekçi ve olumlu yanıydı kuşkusuz. Keleş Hacı ’nın bu davranışını düşününce, Veli Baba belleğini yoklamaya ve en gizli köşelerine sıkışmış, günah sayılabilecek bir kötü anı aramaya başlamıştı, ama bulamadı. Şöyle konuştu:

‘Vallaha Kamber baba sultan! Kimsenin testisini kırıp suyunu döktüğümü anımsamıyorum. Böyle birşey yaptıysam, yerin kulağı vardır duyulur, işitilir. Duyan işiten, zarar gören canlar sofular, bacılar varsa söylesinler; izin verin dillensinler! Ben bu meydanda dâr çekiyorum, ar çekmiyorum! Canımla tenimle, varımla yoğunla er meydanındayım! Bilip de bildirmeyenin, görüp de göstermeyenin, duyup da duyurmayanın boynuna olsun tüm vebalim!’

Kamber Milla İsmail ile Hüseyin Dede aynı zamanda konuştu: ‘Ağır konuşuyorsun Veli Sofu! Vebal yükleme canlara!’

Kendini savundu Çavdâr Veli Sofu: ‘Herkes vebal yüklemiyorum; tersine gördüyse söylesin, göstereyim ki, vebalimin altında kalmasın, zararımı çeken dile gelsin istiyorum. Dede ’m ben de talip-mürîr sahibiyim, deve dişi gibi taliplerim var. Vebalı-günahı çok olanın Muhammed-Ali ’nin postuna oturmaya hakkı olabilir mi? Sorgu sual edebilir mi taliplerine?’

Boyveren iki sofunun eşleri Dede ’nin izniyle kocalarının iki yanlarında başlarından örtülerini sıyırmış edep erkan -dizkurmuş- oturuyorlardı.

Veli Babanın bu son sözleriyle karısı Vezzîk Ana ’yı bir tedirginlik kaplamıştı. Elleri dizlerinin üstünde, dudaklarından başlayan titreme bütün vücuduna yavaş yavaş yayılıyordu. (...)

Kamber yeniden gürlledi: ‘Sofular, bacılar! İşittiniz Veli Sofuyu, vebal altına girmeyin. Mansur Dârında Hallac gibi asılmaya, Nesimi gibi yüzülmeye hazır bekliyor. Cebinizde sakladığınız kırmızı gül değil, atacağınız taş onu aklayacak.’

Vezzik Ana birdenbire kelle kesip ayağa fırladı: ‘Destur Dede’m, dil istiyorum’ dedi. Veli Baba hafif yollu güldü. Öğleyin karısına bir-iki bağırıp sitem etmişti, onu şikayet edeceğini sanıyordu.

Hüseyin Dede de gülerek, ‘dilli başlısın, konuş Vezzik Ana, erkişinden bir şikayetin mi var? Dilli başlısın, iste hakkını hak sahibinden’ dedi.

‘Yok Dede’m’ dedi Vezzik Ana ve sürdürdü: ‘Ben Veli Sofu’dan Şaha kadâr razıyım; ne bir şikayetim ne de ondan talep edecek bir hakkım var! Yalnız, Veli Sofu hepimizin boynuna vebalını yükledi, bir günahını bilip de söylemeyenlere çok ilendi. Onun anımsayamadığı bir olay var ki bana günahmış, bağışlanması güç bir kusurmuş gibi geliyor. Onu açıklamak ve kendisine sormak için destur verin. Ben anımsadığıma göre benim boynuma geçti, ben boynumda değirmen taşı taşıyamam!’’’¹³³⁸

“Muhabbet dâr”ları, görgü ceminin eksiksiz yürütüldüğü yani musahip tutmadan tarik altından geçmeye, cem birlemeye kadar bütün törenlerin yapıldığı cemlerde uygulandığı gibi; gençleri, musahip adaylarını bilgilendirme ve eğitime toplantılarında (koldan kopan erkânları) uygulanmaktadır. Ayrıca dedenin, talipler arasında bulunduğu her zaman cem dışı, erkân dışı muhabbet dârına durulabilmektedir. Bu dâr, adından da anlaşıldığı gibi muhabbet, sevgi, yarenlik ve dostluk içindir. Sonuç olarak muhabbet dârları bir çeşit yarenlik ve eğlenme için dedeye, hizmet sahiplerine ve cemaata bir şeyler adamak ve lokma sunmaktır. Muhabbet dârının uygulandığı “koldan kopan erkânı” ise gençleri alıştırma ve bilgilendirmedir, cemin erkânları ve kurallar hakkında bilgi verilmekte; rehber, dede vekili kamber ve gözcü bir çeşit gösteri biçiminde Görgü Cemi’nden önemli törenleri öykünme yoluyla geçmektedirler. Yetişmekte olan zâkirler denenmekte, semahlar dönülerek gençler alıştırılmaktadır. Buradaki dâra çekilme ve dâra durmalar da taklitten ve yaparak yaşayarak öğrenmekten öteye gitmeyen muhabbet dârlarıdır.¹³³⁹

Alevi inanç sisteminin önemli bir parçası olan dâr için taliplerin yaşamı boyunca onunla olan toplumsal beklenti ve uygulamalar, ahlâki yaptırımlardır demek mümkündür. Bunun yanında talibin ölümünden sonra ölen talibin Tanrı katında huzura kavuşturulması amacıyla yapılan bir dâr uygulaması ile de karşılaşılmaktadır. “Ölen bir talibin eş ve

¹³³⁸ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 82-84.

¹³³⁹ Kaygusuz, *Alevilikte Dâr Dârın Pirleri*, 76-79.

dostlarıyla, her türlü ilişkide bulunduğu toplumun bireyleriyle gıyaben helallaşması”¹³⁴⁰ olan bu uygulamaya “dârdan indirme erkânı” veya “yaşamsonu dârı” adı verilmektedir.

“Bir talip nasıl ki sağlığında her yıl bir kez de olsa boyverme- başokutma dârına durup görülüp soruluyorsa, hakka yürüyüşünü, yani ölümünü izleyen günler içinde ya da kış aylarında genel görgü cemi kurulduğu zaman, varisleri tarafından onun adına Dârdan indirme erkânı açtırılır. Eğer durumları iyi ise özel bir yaşamsonu dâr meydanı açar ve cemin tüm harcamalarını üstlenirler.

Ölü can adına kurban kesilir, beşikteki çocuğun kursağına bile düşürmek ilkesi içerisinde lokma dağıtılır. Erkânın açılış biçimi tıpkı başokutmada olduğu gibidir. Ölen canın yerine onun veli ya da vasisi dâra durur. Eğer yaşıyorsa kardaşlığı bacılığı da onlarla birliktedir.

Dârda ölmüş talib adına; ‘ağrınmış incinmiş ve gücenmiş kimseler varsa dile gelsin! Bile gelsin ve hakkını talep eylesin!’ tercumanını okurlar. Elbetteki Hakka yürümüş talibin bir kusurunu bilen, birine zarar-ziyan verdiğinden haberli olan varsa onu önceden açıklamış ve o candan razılık almıştır. Eğer ölü canın ödenmemiş borçları var ve alacaklısı çıkarsa, incinen birileri varsa varisler ödemeyi üstlenir. Alacaklı verecekli, ağrınmış incinmiş kimseler yoksa cemdeki canlar:

‘Hepimiz razıyız, Allah da razı olsun! Gönül birliğiyle biz bağışladık, Tanrı da bağışlasın! Ruhu şad olsun ve Hak erenler yardımcısı olsun!’ deyip yere niyaz ederler. Mürşid başokutmada olduğu gibi canların dualarını verip, onları dârdan indirir. Sonra hepsini tarıktan geçirir. Sonra zakirler ağır dokunaklı Hüseyini makamında, ölünün ruhunu kutlu kılmak için (...) nefesler ve bir düvazımam okurlar.”¹³⁴¹

Taliplerden birinin ölümü üzerine rızalık için dârdan indirme erkânında kesilen ve Anadolu Alevileri arasında yaygın olan kurbana “dâr (kabir) cemi kurbanı”¹³⁴² denilmektedir.

Alevi inancına göre bir talip isteyerek veya istemeyerek toplumuna, çevresine zarar verdiğinde yani suç sayılan bir davranışta bulunduğu bu durumdan şikayetçi

¹³⁴⁰ Kaygusuz, *Alevilikte Dâr Dârın Pirleri*, 81.

¹³⁴¹ Kaygusuz, *Alevilikte Dâr Dârın Pirleri*, 81-82.

¹³⁴² Harun Yıldız, “Anadolu Alevî-Bektaşî İnanç Dünyasında Kurban Anlayışı ve Kurbanla İlgili Ritüeller”, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 20 (2019): 143.

olanlar tanıklarıyla beraber dedeye başvurmakta ve “dava görme dârı” denilen “meydan mahkemesi” kurulmaktadır. Bu mahkemede dede tek başına karar vermemekte, sanık konumundaki talibin suçu kesin olarak saptandığında “dede (pir, mürşit), anabacı (baştaçlı bacı), gözcü, çerağcı (delilci baba) ve rehber”den oluşan mahkeme üyeleri ve diğer taliplerin önünde “yol düşkün”ne çıkartılmaktadır. Düşkünlüğü hafif suçlardan birinden almışsa “mürüvvet meydanı” açılarak “düşkün görme dârı”na çekilmektedir. Çok ağır suçtan yaşam boyu düşküne çıkarılmış bir kişi o toplumu terk etmek zorundadır. Devlet mahkemeleri tarafından yargılanıp, cezasını çekerek dönen ve görülüp sorulmak isteyen talibin hem hasımları tarafından bağışlanması, onlarla barışması hem de toplumun onu tekrar aralarına almayı kabul etmesi gerekmektedir.¹³⁴³

Alevi inancında düşkünlük olgusunun dâr kurumunun işletilmesi sonucu olarak ortaya çıktığı görülmekte olup dâra çıkıp sorulup-görülmeden kimsenin düşkün ilan edilmediğini söylemek mümkündür.

Alevilikte “yol mensubu canın ikrarına bağlı kalmayarak büyük suç işlemesi üzerine pirin talimatıyla toplum dışına itilmesine düşkünlük”¹³⁴⁴, “yol terbiyesine aykırı davranan suçlu kimse”ye de düşkün¹³⁴⁵, “yol düşkün”¹³⁴⁶, “suçlunun cezasını çekip pişmanlık duyması ve yeniden pîre teslimiyet arzusu üzerine, yeniden topluma kabulü için düzenlenen merasime de düşkünlük erkânı denir. Başka bir ifadeyle düşkün, toplumdaki kovulmayı gerektirecek derecede suç işleyen kimse; düşkünlük erkânı da verilen cezanın çekilmesi ve düşkünün iyi halinin görülmesine bağlı olarak onun yeniden yola kabulü için gerçekleştirilen cemdir.”¹³⁴⁷ Düşkünlük talibin yani ikrar verip yemin etmiş bireyin suç işlediği anda cezalandırılması olup, halk içinde suç sayılmakta olan durumlardan birinin gerçekleştirilmesi cezalandırılmayı gerekli kılmaktadır demek mümkündür. Ali Yaman’a göre “Alevilerde *dedelik* kurumunun en önemli işlevlerinden biri de toplum içinde düzeni ve adaleti sağlamak, suçluları suçlarına göre cezalandırarak benzer suçların işlenmesini ve dolayısıyla düzenin bozulmasını engelleyecek bir çeşit hukuksal kurum şeklinde ifade edilebilecek toplumsal bir yaptırım ve kontrol unsuru olan

¹³⁴³ Kaygusuz, *Alevilikte Dâr Dârın Pirleri*, 49-50.

¹³⁴⁴ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 207.

¹³⁴⁵ Korkmaz, *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, 203.

¹³⁴⁶ Ali Yaman, “Alevilikte Toplumsal Kontrol Kurumu: ‘Düşkünlük’”, *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009), 205.

¹³⁴⁷ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 207.

‘düşkünlüktür.’”¹³⁴⁸ Bu noktada kimi zaman düşkün olan kişinin bir dede de olabileceğini ifade etmek gerekmektedir. “Bu durumda dede, pîri yahut bağlı olduğu dede veya onun da için de bu lunduğu bir dedeler grubu tarafından yargılanır. Düşkün hale gelen dede posttan düşer ve cem âyini yürütemez.”¹³⁴⁹

Alevi inanç sistemi içinde bir kontrol kurumu niteliğine sahip olan düşkünlük, sağlam bir norm sistemi özelliği göstermektedir.

*“Alevî çevrelerinde ahlâkî değerler sisteminin korunması amacıyla benimsenen yolun ilkeleri dikkate alınmayıp yasaklanan şeylerin işlenmesi halinde cem âyinde dedenin kararı ve tophumun tasvibiyle ilgili kişi ‘düşkün’ diye ilân edilir, bu kişinin sabit olan suçluluk durumuna da ‘düşkünlük’ denir. Bazan düşkün yerine ‘yolsuz’, düşkünlük yerine de ‘yolsuzluk’ kelimelerinin kullanıldığı da görülür. ‘Düşkün etmek, düşkün edilmek’ ifadeleri suçluya düşkün meydana açılarak ceza verilmesi, ‘düşkün kaldırmak’ ise kişinin düşkünlük durumunun kurulan meydan yahut mecliste sona erdirilmesi mânasında kullanılır.”*¹³⁵⁰

Aleviler için yol kavramı geleneksel sosyal düzenin korunması noktasında önemli bir çerçeve iken düşkünlük kurumu yolun sürekliliğini sağlayan yaptırımları bünyesinde barındırması nedeniyle önemlidir ve yola aykırı her türlü suç, toplumun da katılımıyla dedenin kararı doğrultusunda çözüme kavuşturulmaktadır.¹³⁵¹

Xârde u Korê romanında Aleviler için yolun kıymetli olduğunun altı çizilirken başka inanca sahip insanları o yola davet etmenin, insanları bu konuda zorlamanın onlar için o yola aykırı bir suç olduğu, yol düşkününü olmaya sebep olduğu ifade edilmektedir.

“Uzun uzun of çeken Sîlêman;

- Xârdê, neye seviniyorum biliyor musun?

- Hâlâ sevinilecek bir şeylerin var mı Sîlêman?

- Var Xârdê var. Şimdi yolumuzun kıymetini daha iyi anlıyor, daha da çok anlamlı buluyorum. Bizim yolumuzda neden yola davet olmadığını anladım. Biz birini yolumuza ne zorla ne de severek davet edemeyiz! Birini yolumuza davet etmek,

¹³⁴⁸ Yaman, “Alevîlikte Toplumsal Kontrol Kurumu: ‘Düşkünlük’”, 203.

¹³⁴⁹ Harun Yıldız, “Düşkünlük”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), EK-1: 354.

¹³⁵⁰ Yıldız, “Düşkünlük”, *İslam Ansiklopedisi*, 353.

¹³⁵¹ Yaman, “Alevîlikte Toplumsal Kontrol Kurumu: ‘Düşkünlük’”, 203.

zorlamak bizi yol düşkünü, günahkâr yapar. İyi ki biz onlar gibi değiliz, herkesin inancı da Tanrısı da kendisine derken ne güzel söylemişiz.”¹³⁵²

Alevi hukukunda toplumun varlığını-birliğini tehlikeye düşürecek, zaafa uğratacak, rencide edecek her türlü hareket suç olarak nitelenmekte olup suç ile kastedilen “doğru/uygun/yerinde olmayan” harekettir ve uygunsuz hareketler bireye ve topluma karşı işlenmiş diye ayrılmamakta, uygunsuz görülen her türlü davranışın toplumun çıkarlarının aleyhine yöneldiği düşünülmekte, bir canın başka cana zarar vermesi durumunda zarar gören canın zararı giderilmekle birlikte suçu işleyen birey tüm diğer canların da razılığını almak zorundadır.¹³⁵³

Alevilerin tarihsel sebeplerle Osmanlı hukuk kurumlarına başvurmadığını ifade eden Yaman, bu nedenle hukuksal sorunlarını çözmek için düşkünlük kurumunu kullandıklarını, düşkünlük mekanizmasının işleyebilmesi için de Alevinin yolun ikrarlısı ve Aleviliğin gerekleri ile donanmış olmasının ön şart olduğunu, ikrarlı olmak demenin ise gerekli şartlar oluştuğunda Aleviliğin yaptırımlarına yani düşkünlüğe de muhattap olmak anlamına geldiğini, düşkünlük kurumunun toplumsal temellerini de Alevi ahlak sistemi içinde yer alan çeşitli ilkelerde bulmanın mümkün olduğunu dile getirmektedir.¹³⁵⁴ Bu ilkelerden “dedelerce kısaca *edep* olarak da ifade edilen ‘*Eline Diline Beline sahip olmak*’, ‘*kul hakkına riayet*’ ve ‘*üç sünnet yedi farz*’ gibi ilkelere uyulması toplum tarafından sıkı bir şekilde denetlenmekte olup bu denetleme işlevini düşkünlük mekanizması aracılığıyla gerçekleştirilmektedir.”¹³⁵⁵

Maraş Maraş romanında gözaltında gördüğü işkenceden kendini kurtarmak için arkadaşları Ali ve Sinan’ın adını veren Mahmut’un düşkün ilan edildiği görülmektedir. Mahmut’un düşkün ilan edilmesinin sebebini Aleviliğin en önemli toplumsal ilkelerinden biri olan “dilene sahip ol” ilkesine aykırı davranmış olmaktan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Alevi inancında “ihbarcılık yapmak” talibi toplum dışına iten birinci derecede suçlardan biri olarak kabul edilmekte olup düşkün ilan edilen talip bir yıl cemlere alınmamaktadır.¹³⁵⁶

¹³⁵² Aydın, *Xârde u Korê*, 163.

¹³⁵³ Ali Yıldırım, *Alevi Hukuku ve Düşkünlük* (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2010), 21-22.

¹³⁵⁴ Yaman, “Alevilikte Toplumsal Kontrol Kurumu: ‘Düşkünlük’”, 204.

¹³⁵⁵ Yaman, “Alevilikte Toplumsal Kontrol Kurumu: ‘Düşkünlük’”, 204.

¹³⁵⁶ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 207-208.

“Piro söze karıştı:

‘Adamım diye gezme bu diyarlarda, canını kurtarmak için devrimcileri ele veren birisi, yezidin tekidir! Bu saatten sonra seni düşkün ilan ediyorum!’ diye ferman yazdı.

Sinan, olup bitenleri izlemekle yetindi.

Ali:

‘Piro, sen düşkün ilan ettin; ama ben senin ilanından önce olmak kaydı ile birkaç soru daha sormak istiyorum, iznin varsa?’

Piro öfkeliydi:

‘Sor!’ dedikten sonra odanın köşesine gidip yüzünü duvara döndü, ”¹³⁵⁷

Alevilikte üzerinde kul hakkı olan birey düşkün olarak kabul edilmekte ve Alevi ibadetlerine katılamamaktadır. Birey, dede ve toplum huzurunda o sorun çözüldükten, “düşkün kaldırma” gerçekleştikten sonra tekrar ibadatlere katılabilmektedir. Cem törenleri başlamadan önce toplum içinde eğer sorun varsa önce onlar halledilmektedir. Ceme katılan bireyler arasındaki küçük büyük bütün sorunlar çözümlendikten sonra cem başlamaktadır.

“Düşkünlük kurumu, yüzyıllar boyunca Alevi topluluklar da çok önemli yaptırımlar içeren bir sosyal kontrol mekanizması olarak işlemiştir. Osmanlı döneminde göçebe/yarı göçebe bir yaşam tarzı sürmekte olup merkezi iktidârla sosyal-siyasal ve dinsel çelişkilere sahip bu Alevî topluluklar, hukuksal meselelerine ilişkin de kendilerine özgü bir yapılanma gerçekleştirmişlerdir. Buna göre sosyal disipline aykırı davranışlar topluluk hukuku çerçevesinde çözümlenmekte ve bu da cem sırasında bütün cemaatin huzurunda onların kararın oluşumuna katkıları ile gerçekleşmektedir. Kendilerinden şikâyetçi olanları cemde bulunan canlar haklı görürlerse şikâyet edilenler onları razı etmek zorundadırlar. Kimseyle küsülü, dârgın ve kavgalı kalamazlar. Birine hakları geçtiyse ya da başkasının hakkı kendisinde kaldıysa hesaplaşır ve helallik alır. Barışmadıkça görgüleri yapılmaz. Eğer borçları varsa görgüden önce ödeyeceklerdir.

(...)

¹³⁵⁷ Demirel, Maraş Maraş, 2. bs., 214.

Düşkünlük bir Alevi için çok büyük bir küçümsenme ve dışlanmayı beraberinde getirmektedir. Düşküne ailesi dahi sahip çıkamaz, düşkünün musahibi de manevi açıdan topluluk önünde sıkıntılı durumdadır; çünkü onun yol kardeşi artık içinde yaşadığı toplumun dışladığı bir kişi olmaktadır.”¹³⁵⁸

Alevi inancına göre, “haksız yere keyfi olarak eşini boşayan, haram kazanç sağlayan, yalancı şahitlik yapan, nefesine hâkim olmayan, hırsızlık yapan, adam öldüren, vergi ve askerlik borcu gibi vatan borcunu ödemeyen, annesine babasına evlatlık görevini yapmayan, insanlara zarar veren, komşusunu inciten, işçi ve yetim hakkı yiyenler”¹³⁵⁹ düşkün olarak kabul edilmekte ve ceme alınmamaktadırlar ve bu bir Alevi için en büyük cezalardan biridir.

Dönemlere ve bölgelere göre birtakım farklılıklar bulunmakla birlikte, talibi toplum dışına iten suçlar İlyas Üzüm’e göre beşli bir kategori halinde şöyle verilebilir:

“Birinci derecede suçlar; komşu ve aileler arasında söz gezdirmek, ihbarcılık yapmak, görmediğini gördüm, duymadığını duydum demek, akrabaları birbirine düşürmek gibi zaaflardır. Bu zaafları sergileyen kimseler bir yıl ceme alınmazlar. İkinci derecede suçlar; komşunun bağına bahçesine zarar vermek, başkalarının malını çalmak, haksız yere başkalarına hakaret etmek ve onları dövmek gibi suçlardır ve bu tür suç işleyen kimseler üç yıl ceme alınmazlar. Üç yıl sonra mürşit onların ceme alınmasına izin verirse, önce ilgili kişilerle helâlleşmek, çalınan malları tazmin etmek şarttır. Üçüncü derecede suçlar; yoksula faiz yoluyla verip onların evlerini, barklarını satmak zorunda kalmalarına sebebiyet vermek, yetim malı yemek, mürşit yahut rehberiyle bozuşmak ve Ehlibeyt'e dil uzatmak gibi suçlardır. Böyle kimseler beş yıl ceme kabul edilmezler. Dördüncü derecede suçlar; bakire bir kıza zorla veya kandırarak sahip olmak, denilmektedir. Evli bir kadınla birlikte olmak, kısacası zina yapmak da. Bu tür suç işleyenler yedi yıl ceme alınmazlar. Beşinci derecede suç, kaza ile adam öldürmektir. Böyle kimseler on yıl ceme alınmazlar. Altıncı derecede suç ise, bilerek adam öldürmek, kin veya düşmanlık sebebiyle cinayet işlemektir. Bu tür suç işleyen kimseler en az otuz yıl ceme kabul edilmezler.”¹³⁶⁰

¹³⁵⁸ Yaman, “Alevîlikte Toplumsal Kontrol Kurumu: ‘Düşkünlük’”, 205.

¹³⁵⁹ Yaman, “Alevîlikte Toplumsal Kontrol Kurumu: ‘Düşkünlük’”, 205.

¹³⁶⁰ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 207-208.

Alevi inancında en ağır suçlardan birisi bilerek/isteyerek “adam öldürmek”tir. Alevilerde insan öldüren birey düşkün ilan edilmekte, cemlere alınmamakta, toplumun dışına itilmektedir.

Son Görgü Cemi romanında bir başka canın yaşamına son veren bireyin kesin bir biçimde düşkünlükle cezalandırıldığına, toplumdan uzaklaştırıldığına dair örnekler yer almaktadır.

“(...) Ancak her şeye rağmen yakın köylerin bazılarının yaptıklarına özenip ‘gavur avına’ çıkan, hatta kadın çocuk demeden öldüren birkaç soysuz çıkmıştı. Bunların cezalandırılması, düşkün edilip toplumdan atılarak dışlanması için görgü cemini beklemek gerekiyordu.”¹³⁶¹

*

“Onbeş onaltı yaşındaki çobanlar, kendi yaşlarındaki ya da daha küçük çocukları kaçırmayı, hatta öldürmeyi oyunlaştırmışlardı. Köyde bunu yapanlardan saptanan bir genç görgü ceminden Muhammed-Ali'nin yolundan yaşam boyu yol düşkünü sayılarak uzaklaştırılacaktı.”¹³⁶²

Dersimden Yükselen Çığlık romanında kadına silah çekmenin, özellikle de gebe kadına kurşun sıkmanın düşkünlük sebebi olduğu ifade edilmektedir.

“Laç Deresinde Qopo ailesiyle çatışma sürerken, kundaktaki çocuklardan biri ya aç olduğu için ya da gazdan dolayı avazı çıktığı kadâr bağıyor, ağlıyordu. Çocuğun sesini takip ederek, askerler diğer insanlara ulaşır, öldürürler düşüncesiyle, anası çocuğun başını derenin suyuna bastırarak boğmak zorunda kalmıştı. Bir ananın çocuğunu böyle acımasızca öldürmesi o kadâr da kolay olmamıştı elbet. Onlarca insanın canını kurtarmak adına öldürülen çocuğu Qopo duyunca, elindeki silahı göstererek,

‘Allah'a ant olsun ki, bir daha çocuğuna her ne sebeple olursa olsun kıyan ana duyarsam, kadındır demez kurşunu sıkarım’ dedi. Dersim'de kadına silah çekmek düşkünlük anlamına gelirdi. Kurşun sıkın insan düşkün insan olarak anılırdı. Hele gebe kadına kurşun sıkarak, düşkün insan olmanın en kötüsüydü. Cemlerde

¹³⁶¹ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 50.

¹³⁶² Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 94.

*bu tip insanlara yer verilmezdi. Düşkün insanları Dersim halkı sürekli dışlardı.
(...)”¹³⁶³*

Son Görgü Cemi romanında roman kişilerinden Hacı Keleş Sofu’nun askerlikte yaşadığı büyük bir olayın etkisiyle terhis olduktan sonra yıllarca köye gelmediği, Halep’te Şam’da Bağdat’ta çalıştığı, yolundan yordamından, Dede’den uzak kalarak kendini düşküne çıkarıp, yedi yıl boyunca kendi kendisine ceza verdiği; yıllarını bir iç hesaplaşma içinden geçirdiği, sonunda karısı, çocukları ve yakınlarının özlemine daha fazla dayanamayarak, iki yıl önce köye geri döndüğü görülmektedir. Keleş Sofu, yıllar sonra çıktığı boyverme dârında, herkes ondan razı olduğunu dile getirmişken bir anda kendisinden razı olmadığını söyler.¹³⁶⁴ Bu noktadan itibaren Keleş Sofu ile dede arasında geçen konuşmalar Alevi inancında düşkünlüğe neden olacak olayların neler olduğunun romanda geleneğe uygun bir biçimde yer bulmasından başka bir şey değildir.

“Herkes anında susmuştu. İki yıldan beri köyün muhtarlığını yapan, karıncayı bile incitmeyen, herkese yardım elini uzatan Keleş Hacı dayı ne demek istiyordu? Onun askerliği ve gurbette geçirdiği yıllarda gördüğü yaşadığı olayların bazılarını bilen yakınları vardı. Ama büyük bir günah olarak kimsenin bildiği bir olay yoktu. Ancak Dede, Kamber Milla İsmail, birlikte boyverdiği Rehber Çavdâr Veli ve hizmet sahiplerinden birkaçı biliyordu onun büyük günahının ne olduğunu.

Hüseyin Dede sordu: ‘Keleş Hacı İbrahim! Söyle bize nasıl bir vebal işledin de kendini böyle yol düşkününü görüyordun?’

Rehber Çavdâr Veli, ‘Demek bunun için yıllardır ortada görünmüyordun’ deyince, Armut Dayı da karıştı: ‘Geldiğin bahar Hüseyin Dede’nin kardeşi ve oğlu köye uğradığında bir Abdal Musa kurbanı kesmiştik, demek bunun için özür bildirdin, gelmedin! Ben de iki gün sonra İstanbul’a gitmiştim.’

Kamber Milla İsmail: ‘Anlaşıldı, Arap çöllerinde bunun için çile dolduruyordun. Kendini cezalandırdın. Adamım, arkadaşım benim! Kendin hakkında, kendin karar veremezsin yol düşkünlüğüne! Karı boşamadın, yetim malı yemedin!’

Rehber Veli Baba ekledi: ‘Ziyana gitmedin; zina-livata etmedin!’

¹³⁶³ Duran, *Dersimden Yükselen Çığlık*, 120-121.

¹³⁶⁴ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 70-71.

Keleş Hacı: 'Hayır, hayır asla! Onar Dede canıma karim olsun ki hiçbirini yapmadım.'

Hüseyin Dede: 'Eline, beline, diline sadık bir sofusun sen Hacı Keleş. Kanlı değilsin, katil değilsin.'

Keleş Hacı, birden Dede'nin ellerine sarılarak haykırdı: 'Katilim, Dede'm, katilim, ben bağışlanmayacak bir katilim!'

*Oradakiler birbirlerine bakiştılar şaşkın şaşkın. Mulla İsmail kendini toparlayıp ayağa kalktı ve onu omuzlarından tutarak kaldırdı, şöyle dedi: 'Otur şu sedire Keleş Hacı, otur ve sakın sakın anlat!' Dede dualar mırıldanarak sırtını sıvazladı.'*¹³⁶⁵

Keleş Sofu askerken bir emre itaat ederek hamile bir kadını ve karnındaki bebeğini öldürür. Bu eylemi, kendisini yol düşkününü saymasına neden olur.

Alevilikte hayvan öldürmek de kabul gören bir durum değildir. Tahtacı Alevilerinde hayvanlara karşı olan olumsuz davranışlar olağan karşılanmamakta ve yaptırıma tabi tutulmaktadır.¹³⁶⁶ Alevilikte hayvanların da ruhu bulunduğu, Allah katında her yaratılanın değerli olduğuna, bu nedenle onları incitmeyecek şekilde davranılması gerektiğine inanılmaktadır. Avcılığın Aleviler için önemli bir düşkünlük gerekçesi olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür. Bu kabulün *Alişer* romanında yansımaları bulunduğunu görülmektedir.

"Şimdi Pir'in huzuruna çıkma zamanıydı. Alişer ayağa kalktı. Cemaat birden sustu. İnsanların arasından zorlukla sıyrıldı, Pir'in huzuruna gidip eğildi; 'Benim bir dileğim var Pir'im,' dedi.

"Müşkülün beyan eyle ya sufi' dedi Pir.

'Pir'im yıllarca kapınızda hizmette bulunmuş olan Semik af dilemektedir.'

Semik adı duyulur duyulmaz cemaatte bir uğultu başladı. İnsanlar sağa sola bakıp Semik'in içeride olup olmadığını anlama ya çalışıyorlardı. Sonra Pir'in sesi duyuldu.

¹³⁶⁵ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 72-73.

¹³⁶⁶ Yıldırım, *Alevi Hukuku ve Düşkünlük*, 38.

‘İyi dersin ey koca ozan ama Semo'nun yaptıkları bir değil beş değil.’ ‘Biliyorum Pir'im, evini terk edip gittiğini, sonra da silahı belinde bu ocağa girdiğini. Ama her suçun bir affı vardır muhakkak.’

‘Onun kabahati sadece evini terk edip sonra da silahla dönmesinden ibaret değil ki! O da biliyor ki onun işlekleri bini bulmuştur. Gene de bu kapıdan girmesi kendi elinde. O hayvancağızların canına kıymaktan vazgeçecek. Kekliğin, ördeğin, balığın, dağ keçisinin canını almak Alabas ocağına mensup birinin meziyeti olamaz. Hakkın makamında her mahlûkat değerlidir. Her mahlûkatın bir canı, bir ruhu vardır. Semo can almaktan vazgeçebilir mi oğul! O geyiğin ardından giden meftun olur...’

Bunları söyledikten sonra cemaate döndü:

‘Bilir misin, o fukaralar kışın ortasında bir duldaya sığınıyorlar. Sen nasıl gidip onların en savunmasız halinde kurşun atarsın be insaf fukarası. İki çekü et için, bir karış post için o güzellerin canını alırsın. Sonra da gelip benden af dilersin. Haşa! Benim affetme yetkim yoktur. Seni kanlı ocak bile paklayamaz. O oğlaklar Sarık Şivan'ın malıdır insafsız. Avdil Musa'nın malıdır. Eğer dediklerimi yapar; kuşun, balığın canını bağışlarsa ben değil bu cemaat onu el üstünde tutar. Ama umudum yok. Av öyle bir hastalıktır ki ancak gözlerine toprak girdiğinde kurtulur.’’¹³⁶⁷

Bu alıntıda Pir, inanca göre büyük bir suç olan avcılığı yapmakta olan Semo’yu kendisinin affetme yetkisinin olmadığını, hatta onu “kanlı ocak”ın bile paklayamayacağını dile getirmektedir. Türkiye’de Aleviler’in bir üst karar mercii olan tek düşkün ocağı “Düşkün Ocağı”, “Kanlı Ocak” olarak da anılmakta olan Hıdır Abdal Sultan Ocağı olup dedeler düşkünlük konusunda tereddüdü olduğunda veya karar vermekte zorlandığında durumu bu ocağa havale etmektedirler ve bu ocağın dedeleri tarafından tâliplere verilen cezalar yeniden değerlendirip onaylayabileceği gibi iptal de edilebilmektedir.¹³⁶⁸

Pir yine de Semo’ya yine de kendisini savunma hakkı verir; fakat Semo’nun yaptığını savunmaya devam etmesi düşkünlüğünün kaldırılmamasına neden olur.

“(…) Sonra Pir gene devam etti:

¹³⁶⁷ Munzuroğlu, *Alişer*, 68.

¹³⁶⁸ Yıldız, “Düşkünlük”, *İslam Ansiklopedisi*, 354.

‘Semo sesimi duyuyorsa onun da savunma hakkı vardır. Kapının eşiğinden seslenebilir. Desin diyeceğini. İçeri giremez. Gözcünün refakatinde söylesin söyleyeceğini.’

Gözcü Rüstem oldukça iri yarı biriydi. Değneğini omuzunun altına aldı, eğilip Pir’e selam verdi sonra dışarı çıktı, Semo’yu alıp kapıya getirdi. İçeride önce bir homurdanma sonra bir sessizlik oldu. Semo kirli giysilerini ve sakalını düzelterek kapının eşiğinden yüksek bir sesle konuştu:

‘Ama ben silahlarımı gömdüm, yerin altında çürüttüm. Tövbe dedim. Bir günah işledim. Sonra pişman oldum. Kaldı ki Dersim’de silah taşımayan erkek yerine koymazlar. Bu köyde silahlı olan ağalar neden düşkün ilan edilmiyor? Ben silah taşıdığım da neden günahkâr oluyorum. Karımı terk ettim çünkü Çedage ağaları bana bir karış toprak vermediler. Onların kızlarını aldım. Oğullarına verdikleri toprakları kızlarına neden vermezler? Bunlar beni içlerine almadılar. Küstüm, uzaklara gittim. Şimdi cezamı çektim. Ocağın beni affetmesini istiyorum. Bu kapıda iken bir tek hareketimden şikâyetçi olan var mı? Bir tek kişinin su isteğine yüzümü ekşittim mi, bir tek kişinin çarığı karıştı mı diğer çarıklara? Ama dünya malı beni de cezbe etti. İstedim ki biraz toprak sahibi olayım. Ağalar kendi erkek evlatlarına verdikleri toprağın onda birini bana verselerdi ne olurdu? Biliyorum, bu ocakta benlik ve nefis itliktir. Benlik ve nefis peşinde olan kapının dışına atılır. Ama bu dünyada nefisini öldüren kim var ki! Şöyle bir çevrenize bakın... Bir de bana avdan vazgeç diyorlar. Ben avdan nasıl vazgeçeyim? Av benim ibadetimdir.’

(...) Pir, bir el işaretiyle gözcüden Semo’yu dışarı çıkarmasını istedi. Gözcü Semo’yu dışarı çıkardı. Sonra Pir sözüne devam etti:

‘Canlar, bu köyün aşiret ağaları bizim talibimiz değil. Biz ancak onlara öneride bulunuruz. Onlar silahlı diye dâra çıkarma yetkimiz yok. Semo ise bizim hizmetimizde bir rehber iken tüm bu işlekleri yapmıştır. Görüldüğü gibi işleklerinden vazgeçme niyeti de yoktur. Bir zaman daha bu ocağa girmesi münasip değildir...’¹³⁶⁹

Alevilikte boşanmak toplumun düzenini bozacak bir hareket olarak nitelendirilir ve aile birliğinin bozulmasına iyi gözle bakılmaz. Eşin haksız yere boşanılması düşkünlük gerektiren bir suç olarak görülmektedir.¹³⁷⁰ *Her Dağın Gölgesi Deniz’e Düşer* romanında

¹³⁶⁹ Munzuroğlu, *Alişer*, 69-70.

¹³⁷⁰ Yıldırım, *Alevi Hukuku ve Düşkünlük*, 32-33.

kocasından boşanmış bir kadın olan Şeker'in düşkün ilan edildiği görülmektedir. Ancak burada onun düşkün ilan edilmesinin sebebi kocasından boşanmış olmasına değil de kocası hayatta iken tekrar evlenmiş olmasına bağlanmaktadır.

“(…) Küskünler ve acizler, düşkünler giremezdi ceme. Kabahatlıler girer, dedenin önündeki dâr denilen meydanda kabahatlerini kabul edip, özeleştirir verirlerse cemaat tarafından bağışlanırlardı. Kabul etmeyenler ise Şeker gibi tecrit edilirdi.

Şeker, kocasından boşanmış Xanê ile vaktiyle nikah kıydığı için düşkün ilan edilmişti. Bir kadının kocası hayattaysa eğer, boşanmış olsa dahi, evlenilemezdi. Şeker böyle cemlere alınmamış, cemaat tarafından dışlanmış, düşkün ilan edilmişti. Kimsenin kendisiyle konuşmamasına, görenin yüz çevirmesine altı yıl katlanabilmiş, altıncı yılın sonunda bu ceza kendiliğinden son bulmuştu. Artık o da devlete ve Kürne'ye haber uçmasın diye damına nöbetçilerin dikildiği cem törenlerine katılmak için sırtının ortasındaki kamburunu top edip yola düşen yeni karısı Xacê ile Babaların evi ne gidiyordu.”¹³⁷¹

Ceme katılmama cezasının yanında Alevilerde bireyin işlediği yola aykırı her suçun ayrı cezası-karşılığı bulunmakta olup Aleviler arasında bu cezalara “sitem” ya da “kesene” denilmektedir. Bu cezalar, bir ocağı-dergâhı ziyaret, kurban kesme-etini dağıtma, lokma dağıtma, hediye sunma, para yardımı yapma gibi manevi ya da maddi olabilmektedir.¹³⁷²

Son Görgü Cemi romanında boyverme dârı ayrıntılı bir şekilde anlatılan Vahap Sofu'nun cinayet işlediği ortaya çıktığı için suçlu bulunduğu, ancak dârdan düşkün olarak inmektense, verilecek cezayı çekmeyi tercih ettiği ve yol düşkününü cezasına çarptırıldığı görülmektedir.

“Dede, kamber ve rehberin üçlü görüşme yargısı Kamber tarafından yüksek sesle açıklandı: ‘Sofular, Bacılar, Canlar! Vahap Sofu suçlu bulunmuştur. Ancak dârdan ‘düşkün’ olarak inmektense, verilecek cezayı çekmeyi yeğliyor. Düşkün cezasının ne denli ağır olduğunu biliyorsunuz canlar. Ben bu yaşında bir kez gördüm. Yeniden soruyorum; Vahap Sofu, dârdan inip yedi yıl düşkün olarak beklemeyi mi, yoksa cezayı çekmeyi mi yeğlersin?’

¹³⁷¹ Alataş, *Her Dağın Gölgesi Deniz'e Düşer*, 23-24.

¹³⁷² Yaman, “Alevîlikte Toplumsal Kontrol Kurumu: ‘Düşkünlük’”, 206.

Vahap demir gibi katılaşıp iradesiyle yanıtladı: ‘Hazırım cezamı çekmeye. Ben Muhammed-Ali ve Oniki İmam’a teslim olmuşum. Kılıçla boynumu kesseniz bir damla kanım akmaz. Hallac-ı Mansur gibi dâr-ı didârdan cansız cesedim iner ancak!’

Dede, ‘dâr gören didâr göre! Muhammed-Ali dârdakilere yardım ede, Allah Allah!’ diye çığırdı.

Cemaat her seferkinden daha gür yineledi: ‘Allaaah! Allaaaah! Allah, eyvallah!’

Sessizlik olunca Kamber sürdürdü: ‘Cezanın ne olduğunu biliyor musun Vahap Sofu?’

‘Biliyorum dedem; iki el değirmeni taşı boynumda, al korun üstünden geçeceğim. Yineliyorum dedelerim; ben günahlarımın kefareti ödemişim, Tanrı biliyor. Eğer bu hatalı bir ödemeyse ve bu da günahsa o ateşte yanmaktan çekinmem. Bağışlandysam o ateş yakmaz beni!’ Haykırarak, ‘Tanrım sana sığındım, Ali’m beni utandırma!’ dedi.¹³⁷³

Bu ceza, katil olup hapiste yatarak cezasını çekmiş olanlara cemaatin razılığıyla sembolik olarak uygulanmakta olup ayrıca “nedensiz karısından boşanmış, üstüne kuma getirmiş, birinin hakkına, malına, tarlasına tecavüz etmekten, zina vb.” gibi yüz kızartıcı suçlardan yedi yıl Muhammed-Ali yoluna, görgü cemine girmesi yasaklanmış olanlara da aynı şekilde biçimsel olarak, yani boyverme süresince taşlar boynunda asılı bulundurularak uygulanmaktadır. Yedi yıllık yol düşkünlüğü cezasını kabul etmeyenler ateşi çiğnemek zorundadırlar. Bu çok nadir uygulanan bir cezadır, daha doğrusu hiçbir talip kendine güvenip buna cesaret edememektedir.¹³⁷⁴

“Vahap’a uygulanmak istenen bu ceza gösteriyordu ki, düşman da olsa, savunmasız veya güçsüzü isteyerek öldürmek kadar; kendi isteğı dışında, yani mutlak uyulması gereken buyruklarla öldürmek de aynı suç kapsamı içine alınıyordu. İnsan insanı, ancak öldürölme noktasında bulunduğı zaman öldürebilirdi.

Beş batmanlık (yaklaşık 40 kg) taşlar boyunda asılı, yalınayak al korun içinden geçmek için büyük bir inanmışlık coşkusu, çok yüksek bir vücut konsantrasyonu

¹³⁷³ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 115-116.

¹³⁷⁴ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 116.

gerekiyordu. Maddeden arınmaktı, onların inançlarında, bir çeşit Tanrıya doğru yükselişti. Bu cezayı çekmeyi göze alıp da başaramayan, canının yanması bir yana, ebedi yol düşkününü sayılırdı. Böyle biri, ancak toplum yararına sunduğu çok büyük bir bağış; can kurtarmak için yaşamını tehlikeye atma veya insanlık yararına yaptığı hizmetler sayesinde düşkünlükten kurtulabilirdi. O da cem-cemaat anında, rehber tarafından pir huzuruna çıkması önerilip kabulünden sonra, cemaatin bağışlamasıyla gerçekleşebilirdi. Ateşi yanmadan çiğneyebilen can, Tanrı tarafından bağışlanmış kabul edilip, diğer canların koşulları içinde görülür sorulurdu. Bu kutsal ve olağanüstü bir olay olduğundan cemaat hiçbir şey talep etmeden razılık verirdi. Böyle bir talip elli-altmış yılda bir çıkardı. Bu nedenle çok kere ona ermiş gözüyle bakılırdı. Şu anda da cemaat böylesine bir olağanüstü olay yaşayacaktı veya Vahap ayakları yandığı takdirde dârdan indirilip yol düşkününü olarak cem-cemaattan atılacaktı.”¹³⁷⁵

Düşkün ilan edilen bireyin sadece belirtilen süre içinde ceme girmesi engellenmemekte, aynı zamanda toplum kendisi ile her türlü ilişkiyi kesmektedir. Ev ziyaretlerine gidilmemekte, yardım edilmemekte, kimse kendisiyle konuşmamakta, selâm vermemektedir. Sadece cenazesi olursa konuşma söz konusu olmaksızın cenazesinin defnine yardımcı olunmaktadır.¹³⁷⁶

Düşkün ilan edilen bireyin musahibi de suçun işlenmesine engel olamadığı için suça ortaklık etmiş kabul edilmekte ve aynı muameleye maruz kalmaktadır.¹³⁷⁷ Düşkünlükte cezaların esnek bir yapısı olduğunu, yöresellik arz edebildiğini ve cezaları uygulama zorunluluğunun olmadığını söylemek mümkündür.¹³⁷⁸

Düşkünlük suçun durumuna göre bir süre sonra kaldırılabilir. Bu noktada temel ölçüt bireyin pişmanlık duyması, düzelmesi ve halkın da bireyin düzelmiş olduğunu kabullenmesidir.

Düşkün, zaman içinde derin pişmanlık duyar, iyi halini ortaya koyarsa, gerekli yaptırımları gerçekleştirdikten sonra düzenlenen bir cemle pir tarafından düşkünlüğü kaldırılarak yeniden yol mensubu olmaktadır. Düşkünlüğün kaldırılmasıyla ilgili erkân

¹³⁷⁵ Kaygusuz, *Son Görgü Cemi*, 116-117.

¹³⁷⁶ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 208.

¹³⁷⁷ Yıldız, “Düşkünlük”, *İslam Ansiklopedisi*, 354.

¹³⁷⁸ Ömer Faruk Savuran, “Anadolu Aleviliğinde Düşkünlük Kurumu ve Günümüzde İşlevselliği” (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010), 114.

musahiplik ve görgü erkânı gibi yine on iki hizmetin yerine getirildiği bir erkân olup duruma özel gülbankların okunması gibi bazı küçük farklılıklar bulunmaktadır. İcra edilen merasim sonunda dede, topluma ilgili kişinin düşkünlüğünün kaldırıldığını ilan etmektedir.¹³⁷⁹ Düşkünlüğü kaldırmak için düşkünlük erkânınca düzenlenen cem âyinine “yunmak” veya “düşkün kaldırmak” adı verilmektedir.¹³⁸⁰

Bunun yanında bireyin hayatının sonuna kadar bir daha Alevi toplumuna giremediği sürekli düşkünlük durumu da bulunmaktadır. Buna “yoldan düşme”¹³⁸¹ denilmekte olup Kur’an’da belirtilen evlenilmesi yasak kimselerle evlenmek, ikrardan dönmek, zinada bulunmak¹³⁸², cinayet işlemek, tecavüz etmek, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’e dil uzatmak¹³⁸³ yoldan düşmeye neden olan suçlar olarak kabul edilmektedir.

*“Düşkünlük, topluluktan yalıtılmak, topluluğun dışına atılmaktır. Bu, işlenen suçun niteliğine göre mutlak olabileceği gibi, geçici süreler için de olabilir. Alevi toplulukların kapalı topluluklar olduğu göz önünde tutulursa, dışlama yaptırımının oldukça ağır bir yaptırım olduğu anlaşılır. Hele hele, mutlak bir düşkünlük söz konusuysa, kişinin artık o coğrafyada yaşaması olanaksızlaşır.”*¹³⁸⁴

Köprü romanında Sünnî bir genç olan Mevlut ile evlenmek isteyen Elmas’ın ailesinin bu durumu onaylamadığı, annesinin Elmas’a eğer Mevlut ile evlenirse düşkün ilan edileceğini söylediği görülmektedir.

“‘Neden ana?’ diye sormuştu Elmas tekrar tekrar. ‘Neden böyle yapıyor babam?’ ‘Kızım, onlar bizden değil,’ deyip durmuştu anası. ‘Bizden değillerse kimlerden onlar? Hepimiz aynı dili konuşuruz. Aynı mahallede otururuz. Gâvur değiller ki onlar da Müslüman işte.’

‘Bilmez gibi konuşma! Onların âdetleri, töreleri başkadır. Konuşuruz görüşürüz amma kız alıp vermek yoktur aramızda. Mevlut’un babası da sana meraklı değildir, istemez oğluna Alevi gelin’

‘Babam he derse, kimseye kulak asmayacak Mevlut, alacak beni.’

¹³⁷⁹ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 208.

¹³⁸⁰ Yıldız, “Düşkünlük”, *İslam Ansiklopedisi*, 354.

¹³⁸¹ Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*, 127.

¹³⁸² Muharrem Naci Orhon, “Alevilikte Erkân ve Düşkünlük Meselesi”, *Cem Dergisi*, 7 (1966): 9.

¹³⁸³ Yıldız, “Düşkünlük”, *İslam Ansiklopedisi*, 354.

¹³⁸⁴ Yalçinkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, 88.

'Nefesini tüketme,' demişti anası, 'baban he demez. Gönül düşürecek başka birini bulamadın mı? Asımların oğlu, Hüseyin Ağa'nın yeğeni ne güne duruyor? Delikanlı mı kalmadı etrafımızda?'

'Ana benim gönlüm Mevlut'a düştü.'

'Mevlut'u unut.'

'Unutmam,' demişti kız.

'Kız inatlaşıp durma boşuna. Biz gözümüzü kapadık mıydı babanla, bir musahibin bile olmayacak. Can yoldaşsınız kalınır mı bu dünyada, el kapılarında yapayalnız...dönüşün de olmayacak ne yazık. Etrafın genç adamla dolu, değer mi düşkün olmaya, a kızım...'

'Ben sizin gibi düşünmüyorum ana. İnsan kimi severse onunla gitmeli.'

'Sevda dediğin şeyin harı bir yılda söner a kızım. Gençsin, cahilsin. Dinle ananı. Semahsız kalma, cansız kalma, süründen ayrılma kınalı kuzum.'

'Ana, hani bizim deyişlerdi, döktüğünü doldur, ağlattığını güldür. Bu sözleri boşuna mı ezber ettik? Neden ağlatır durursunuz beni? Neden incitirsiniz hem beni hem sevdiğimi?''¹³⁸⁵

3.4. Kirvelik

Aleviliğin köklü geleneklerinden biri olan ve Aleviler için büyük önemi bulunan kurumlardan biri de kirveliktir. Alevi inancında kirvelik, farklı aileler arası bağların oluşturulmasında temel araçlardan biridir.

"Kirvelik, bir erkek çocuğun sünnet töreninin yük ve masraflarını, ana babasının dışında başka bir aile büyüğünün üzerine alması ile iki aile arasında kurulan sanal akrabalığa verilen addır. Bu akrabalık, özünde, karşılıklı bir ilişkidir."¹³⁸⁶

Toplumsal bir kurum olarak görülen kirvelik; temelinde dinî, sosyal, ekonomik ve hukukî görevleri bünyesinde taşımaktadır.

"Kirvelik, bir çocuğun sünnet düğününün giderlerini başka bir aile büyüğünün üzerine almasıyla iki aile arasında kurulan itibarî akrabalığa verilen addır. Kirvelik geniş anlamda Dağıstan'dan Adana'ya, Tebriz'den Sivas'ın doğusuna, dar anlamda Doğu ve Güneydoğu Anadolu'ya kadar yayılmış en eski Türk

¹³⁸⁵ Kulin, Köprü, 24-26.

¹³⁸⁶ Ayşe Kudat, Kirvelik Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2004), 11.

geleneklerindendir. Anadolu'da kirvelik kurumuna daha çok Sivas-Adana hattının doğusundaki Türkmenler bölgesinde rastlanmakta, hattın batısında Yörük olarak bilinen Türkmen topluluklarının yaşadığı yerlerde bunun hukukî ve sosyoekonomik anlamı bazan 'sağdıç' kelimesiyle karşılanmaktadır. Nitekim Edirne'de sağdıca kirve denilmektedir. Batı Ege'de Avşar ve Kaçar Yörükleri'nin yaşadığı yerlerde ise kirve "sünnet babası" olarak anılır. Sünnet babası çocuğun dedesi, amcası, dayısı veya halk arasından bir kişi olabilir. Çocuğa çeşitli hediyeler veren ve saygı gören bu zatla kirvelikte olduğu gibi bir sıhrî akrabalık kurulmaz. Kirveliğin yaygın olduğu bazı yerlerde ise kirvelik hısımlık olarak kabul edilir. Hatta çocuğun babasından ayrı tutulmadığı, kardeşten de yakın sayıldığı yöreler vardır. Kirvenin eteğine sünnet kanı bulaştığından kan bağından ayrılmayacağına, kan kardeşliği gibi yorumlanması gerektiğine de inanılır.

(...) Kirveliğin yaygın olduğu kesimlerde sünnet düğününün masraflarını karşılamak, ailenin bütün fertlerine, davetlilere armağanlar vermek başta gelir. Ayrıca bu görevlere ailesi okutamadığında çocuğa yardım etmek, eğitim giderlerini üstlenmek, ona yol göstermek de eklenebilir. Kirve, çocuğun iş ve meslek sahibi olmasında ve diğer ilişkilerinde onu gözetir ve korur."¹³⁸⁷

Kirve sünnet olan çocuğun yanında bulunan, ailesine destek olan kişidir ve kirvelik "Peygamber dostluğu" olarak da adlandırılır.¹³⁸⁸ Kirveliğin peygamber dostluğu oluşunun temeli şu olaya dayanmaktadır: Seyidi bin Ububat, oğlunun sünnet düğünü hazırlığını yaparken "Ben peygambere dost olacağım" der ve o dönemin geleneğine göre Hz. Peygamber'e elma gönderir, onu kirveliğe davet eder. Hz. Peygamber, çocuğun gözlerini kapatarak kucağında tutar. "Herkes bundan böyle dost oldu." der. Herkesin dostluk kurduğu kişi Hz. Peygamber'dir. Kirvelik böylece bir dostluk simgesidir ve çok saygı gören bir görevdir. Buna "Hazreti Muhammed Dostluğu" denilmektedir.¹³⁸⁹ Bir inanca göre, Hz. Muhammed de torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i sünnet ettirmiş ve bizzat kendisi de kirvesi olmuştur. Kirveliğin, İbrahim Peygamber'in oğlu İsmail'i sünnet etmesiyle başladığı da söylenmektedir.¹³⁹⁰

¹³⁸⁷ Özdemir Nutku, "Kirve", *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 26: 68.

¹³⁸⁸ Gezik, Çakmak, *Raa Haqi-Riya Haqi Dersim Alevi İnanç Terimleri Sözlüğü*, 101.

¹³⁸⁹ Kaya, *Tunceli Kültürü*, 60.

¹³⁹⁰ Yaman, *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, 293-296.

Alişer romanında ikrarından dönerek kirvesine ihanet eden Zeynel için kullanılmakta olan “ikrar, iman düşmanı” ve “Muhammed’in düşmanı” ifadeleri, Zeynel’in bu nedenle lanetlendiğinin düşünülmesi ve ona beddualar edilmesi “Peygamber dostluğu” olarak görülen kirvelik kurumuna verilen önemi gözler önüne sermektedir. Romanda kirveye ihanetin Peygamber’e ihanet etmek ile eş tutulduğunu söylemek mümkündür.

“Seyit Rıza dizlerini dövüyordu;

‘Mewran Mewran, güneşin ardındaki Mewran, bizim bahtımıza nasıl kıydın, o bilge adamı öldürmeye nasıl elin vardı. Nasıl tetiği çektin. Hazreti Hüseyin gibi başını götürüp Dewleta Tırki’ye satacaksın. Nasıl da kıyıp başını gövdesinden ayırdın? Mewran bile senin yaptığını yapmaz Zeynoo. Muhamme’in düşmanı! Sen nasıl o Qopo denen hainin kirmanını çevirirsin. Sen Qopo’nun def’ine ip oldun. Şimdi Tujik Baba’ya yalvarsan da artık sana lanetlik indi.

Güneşin ardındaki Mewran. İkrar iman düşmanı.’ Mağaranın bir ucuna gidip geliyor, cesetlere bakarak ah çekiyordu:

‘Ben bilmedim Zeyno’nun devlete vereceği hediye nedir. Hain Zeyno’nun devlete vereceği ödül ne olabilir diye hiç düşünemedim. Zeyno’nun bu kadar hain olacağı aklıma gelmedi. Bir insan nasıl, kendine sığınan, hem de kirvesi olan birine bunu yapabilir. Zeynoo... Alişer’in başı yetmeyecek senden benim başımı da isteyecekler. Daha senden tüm Dersim’in başını isteyecekler. O senin götürdüğün Hazreti Hüseyin’in başıdır loow... İnşallah, yılanın zehriyle ölürsün Zeynoo. Sen Dersim’in direğini kırdın.’¹³⁹¹

Kirvelik toplumsal bir kurumdur, bu nedenle de sosyal sistemin bir ögesi olarak düşünülmektedir. Kirvelik aileden aileye geçebileceği gibi sonradan seçim yoluyla da yürütülebilir. Sünnîlere göre Alevilerde kirvelik ve sünnet törenine büyük önem atfedilmektedir. Kirvelik, başta Alevi aşiretleri olmak üzere, Türkmenlerde ve Kürtlerde büyük ölçüde ekonomik gücü göstermektedir. Kirveye hürmet, babaya ve anaya hürmetten sonra gelmektedir. Hatta bazı illerde, özellikle Alevilerde ondan da ileri sayılmaktadır. “Kan akrabaları” kirve olamamaktadır. Bu bakımdan kirve, çocuğa dayı ve amcadan daha çok yakın ve çocuğun bir tür velisi, vasisi, koruyucusudur. Kirvelik

¹³⁹¹ Munzuroğlu, *Alişer*, 80-81.

seçime dayanan bir akrabalık olmakla beraber, kirve olan aşiretler arasında kan bağılılığı gibi sarsılmaz bir dostluk kurulmaktadır.¹³⁹²

Cafer Demir'in *Qopo* romanında kirveliliğin sadece kişiler arasında değil aşiretler arasında da kurulan bir bağ olduğu ve kişinin, kirvesinin aşiretindekileri de kirve olarak kabul ettiği ifade edilmektedir.

“Dursun, Kocanlar sözünü duyar duymaz, hemen ayağa kalktı:

‘Siz benim kirvelerimsiniz. Sizi az önce karşılayan genç, Qopo Hüseyin Ağa'nın peşindedir. Bilirsiniz ki, biz de kirvelik kişiler arasında değil, aşiretler arasında tutulur. O nedenle sizinle Qopo Hüseyin Ağa arasında hiçbir fark yok. Ha siz, ha Qopo Hüseyin Ağa’ dedi.

Gerçekten de, Dursun'un tavrı değişmiş, önce Tanrı misafiri olarak gördüğü Sarı Mustafa ile Çakır Ali'yi bu kez kirve olarak görmeye başlamıştı.”¹³⁹³

Benzer bir durumla *Dersimli Memik Ağa* romanında da karşılaşılmaktadır. Bu kez tek fark, örneğin aşiret değil de köy üzerinden verilmesindedir. Köyden biriyle kirve olmanın bütün köyle kirve olmak anlamına geldiği romanda ifadesini şöyle bulmaktadır.

“Xıdan yamaçları aydınlık içinde yüzüyordu. Etraf ışık ışıktı. Xıdan'ın çocuk sesleri kamyonun gürültüsünü bile bastırmıştı. Kirvelerinin çocuklarıydı bunlar. Tüm Xıdanlı ona kirve derdi. Köyden biriyle kirve olmak, hepsiyle kirve olmak demekti.”¹³⁹⁴

Kirvelik toplumun öğelerini birbirine bağlayan bir kurumdur. Toplumsal ağı oluşturan kişiler, aileler, kabileler ve benzer sosyal grupları pekiştiren, bir tür akrabalık işlevi gören ilişkidir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun belli bölgelerinde yaşayanlar için kirveliliğin öneminin diğer yörelerle karşılaştırıldığında çok daha büyük olduğu görülmektedir.¹³⁹⁵

*Dersim Diken*i romanında oğlunu sünnet ettirmek için kirve arayışına giren Adıgüzel'in kirvelik kurumu ile ilgili söyledikleri halk arasında kirveliliğe ne kadar derin anlamlar yüklendiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

¹³⁹² Orhan Türkdoğan, “Türklerde Kirvelik ve Sünnet Geleneği”, *Türk Kültürü Araştırmaları III-IV-V-VI*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1966-1969), 203-206.

¹³⁹³ Demir, *Qopo*, 151.

¹³⁹⁴ Işık, *Dersimli Memik Ağa*, 52.

¹³⁹⁵ Kudat, *Kirvelik Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü*, 14.

“Mayıs ayında Adıgüzel oğlunu sünnet edeceğini açıklamıştı. Haber civar köylerde de duyuldu. Davulcular çağırıldı. Oğlana kat kat elbiseler diktirildi. Kuzular hazırlandı. Hatta kasabadan çalgıcılar bile temin edildi.

‘Oğluma öyle bir sünnet düğünü yapacağım ki, herkesin ağzı açıkta kalsın’ diyordu Adıgüzel.

Hazırlıklar devam etmekle beraber, Adıgüzel oğluna kirve yapacak adamı henüz seçmemişti. Sünnet olurken çocuğu kucağına alan adama kirve deniyordu. Kirvelığın manevi değeri oldukça fazlaydı. Kirvelik, kardeşliği, birliği ve huzuru sağlardı. Birbirine kirve olan kimseler akraba sayılırdı. Kirve kirvenin namusuna malına göz dikmezdi. Kirvelikte kavga olmazdı. Bütün iyi davranışların düğümlendiği bir müessesse sayılırdı. Bu yüzden kirve olacak adamda, iyi meziyetlerin, dürüstlüğün ve icabında zenginliğin olması aranırdı.”¹³⁹⁶

Cocuğun yaşamı boyunca kirvesine saygı ve sevgi gösterip onu akrabadan yakın saydığını dile getiren Mehmet Yaman, kirvelığın üç ana grupta toplandığını söylemektedir:

“1- Kötülüğü önlemek için kurulan kirvelik: Bir ailenin diğer bir aileye bilerek ya da bilmeyerek bir zarar dokunursa, bu zarar can kaybına yol açacak kadar ileri dereceye varsa da, zarar veren ailenin büyüğü zarar gören aileye giderek onlara on iki kuruş (eskiden) verip kirvelik teklif eder. Bunu hiçbir aile reddetmez. Bu şekilde bir hayli geçimsizlik, aileler arasındaki düşmanlık ve can kaybı önlenmiş olur.

2- İhtiyaçtan doğan kirvelik: İki ailenin kendi arasında yaptığı yardımlaşma ve hatırdan dolayı yapılır. Bu yardımlaşma ticari ve menfaat için değil de bir ailenin diğer bir aileye karşı yapılan iyilik ve dostluk örneğinin unutulmamasını ve böylece devamını sağlamak için yapılandır.

3- Sevgiye dayanan kirvelik: Esas kirvelığın temelini teşkil eden bu tip kirveliktir. Kirvelik kişiler arasında değil, aileler arasında kurulur.”¹³⁹⁷

Munzur Çem’e göre kirvelik, aynı zamanda önemli bir ittifak ve ileride ortaya çıkabilecek kötülükleri önleme ve barış sağlama aracıdır. Kavga ve anlaşmazlıkları

¹³⁹⁶ Akbulut, *Dersim Dikeni*, 160.

¹³⁹⁷ Yaman, *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, 295.

bitirmek amacıyla taraflar arasında kirvelik bağı oluşturulmaktadır. Yani bu, bir “destek” ya da “ittifak” arayışıdır.¹³⁹⁸

Kirve, sünnet töreninin düğün giderlerini karşılamakta, düğünün ayrıntılarıyla ilgilenmektedir. Bazı durumlarda, büyük anlaşmazlıkları, kan davalarını ve aşiretler arası ilişkileri düzenlemek için kirvelik kurumuna başvurulmakta olup bu bakımdan kirveliliğin önemi büyüktür.¹³⁹⁹

Dersim Dikeni romanında köylülerin aralarında kan davasına varacak kadar ciddi sorunlar bulunan Adıgüzel ile Şaban’ın kirve olmasını arzuladıkları görülmektedir. Onların bu arzusunun temelinde anlaşmazlıkların ortadan kaldırılması, küskünlüklerin bitirilmesi, huzurun ve barışın sağlanması noktasında kirveliliğe yükledikleri misyonun yattığını söylemek mümkündür.

“Köylüler Adıgüzel’in oğluna Şaban’ın kirve olmasını arzuluyorlardı. Kırgınlıkların ve didişmelerin ancak kirvelik kurulmakla kalkabileceğine inanmışlardı. Köy halkı huzurun ancak bu yolla sağlanabileceğini bildikleri için, düşüncelerini Adıgüzel’e anlatmaktan kendilerini alamadılar. Ona:

‘Biz artık köyümüzde huzur istiyoruz aғam. Bu huzurda ancak seninle Şaban’ın birbirini sevmesiyle olur’ dediler.

Karısı da Adıgüzel’i sıkıştırıyordu. Mutlaka Şaban’la barışmasını ve kavgalara artık bir son verilmesi hususunda onu ikna etmeye çalışıyordu. O da köylüler gibi Şaban’ın oğluna kirve olması için Adıgüzel’e yalvarıyordu.

Adıgüzel:

‘Karı sen ne diyersen karı. O yılanın boynuma geçmesini mi istersen’

‘Şaban’a ne olmuş ki? Temiz, efendi, dürüst bir insan. Kötülükler hep senden çıkar. Sen karışmazsan o, sana ilişmez efendi. Niye böyle konuşursun? Üstelik adamın bizden çok altını, amaratı var. Karısının boynundan, kollarından altından geçilmez. Bunca mülk, bunca davar, bundan iyisini mi bulacağız.’

‘Kari, essahtan da o herifin altını çoktur çok. Daha bir o gadende evde altını olduğunu söylerler. Sarı, kehribar gibi altınlar. Pezevenkte avuç dolusu var vallaha. Bunu ben de bilirim bilirim amma, bir türlü içim el vermez kirve olmaya’

¹³⁹⁸ Çem, *Dersim Merkezli Kürt Aleviliği*, 68.

¹³⁹⁹ Yaman, *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, 293.

‘Etme efendi. Vallaha Şaban’dan iyisini bulamayız. Oğlumuz o altınlardan kim bilir kaç tane takar. Şaban’ın çocuğu yoktur. Oğlumuz baba gibi bakar. Kirvem der başına taç eder. Hem bunca soğukluk ta ortadan kalkar. Bu güne değin kötülük ettik de elimize ne geçti sankim’

‘Essahtan da altın takar mı oğluma? Acep kaç altın takar? Ya takmazsa?’

‘Takar takar. Kirve ola da altın takmaya efendi heç olacak şey midir?’

‘Karı, bu altın işi beni biraz yumuşatır gibi olur. İsterem ki o herifteki altınların tümü benim olsun. Bunca gazancım var, onun yarısı kadar altınımız yok. Bu kurda, tilki gibi yanaşmak gerek. Aklımı başka şeyler kurcalar. Yavaş yavaş yumuşar gibi olurum. Hee... heee...’

‘Herif herif sen beni dinle hiç pişman olmazsın vallahi’

‘Hele biraz daha düşüneyim de’ dedi Adıgüzel.

Adıgüzel’in karısı bununla da kalmamış ve yakınlarına sanki kendisinin haberi yokmuş gibi Adıgüzel’e göndermiş ve köyden bazı kişileri de teşvik ettirerek Adıgüzel’i iknaya çalışmış ve sonunda başarmıştı. Haber köye hemen yayılmıştı ve köylülerin ısrarına dayanamayan Şaban’da istemeye istemeye kirve olmayı kabullenmişti.

Davullar çalınıyor ve köyde bir bayram havası esiyordu. Kasabadan da davetliler gelmişti. Şaban, Adıgüzel’in oğluna beşibiryerde taktı. Adıgüzel’e altın bir saat ve karısına da altın bir bilezik hediye etti. Ayrıca kirve olduğu çocuğa birde al renkli bir tay verdi. Adıgüzel’de adet üzere Şaban’a ve karısına çeşitli hediyeler gönderdi. Böylece düğün neşe içinde bitti. ”¹⁴⁰⁰

Kirvenin her şeyden önce, törenin masraflarına bir dereceye kadar katılması ve çocuğun sünnet giysilerini alması gerekmektedir. Aynı zamanda kirve, sünnet sırasında çocuğu tutarak fiziksel olarak hareket etmesine engel olmak, çocuğu oyalayarak yapılacak işlemi mümkün olduğunca kolaylaştırmakla yükümlüdür. Gerektiğinde çocuğun yardımına koşmak, yol göstermek kirveden beklenen görevler arasındadır. Kirve, çocuğun bütün yaşam ilişkilerinde de elinden geldiğince ona arka çıkmaktadır. Çocuktan her şeyden önce kirvesine saygı göstermesi beklenmektedir.¹⁴⁰¹

¹⁴⁰⁰ Akbulut, *Dersim Dikeni*, 160-162.

¹⁴⁰¹ Kudat, *Kirvelik Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü*, 62-63.

Bir çocuğun sünnet töreninin yüklenilmesinden sonra asıl kirve ile karısı ve çocukları, sünnet olan çocuğa, babasına, annesine ve kardeşlerine “kirve” olmaktadırlar. Kirvelik bir ilişkiyi, kirve ise bir kişiyi belirler. Geleneğin güçlü olduğu yöre ve dönemlerde kirvelik iki aileyi bütünüyle birleştirmiştir. Sanal bağların birçoğunun çözülmeye başladığı bu dönemde ise önemini hâlâ koruyan, baba ile kirve arasındaki bağdır. Kirvelik kuran erkeklerin eş ve aileleri tamamen isteğe bağlı olarak bu yeni ilişkiyi benimserler.¹⁴⁰²

Kirveliliğin asıl ağırlığı çocuğun babası ile kirvesi arasındaki ilişkidir. Baba ve kirve arasındaki ilişki uzun süre yoğunluğunu sürdürmekte, dayanışma ve dostlukları yakın çevrelerde yaşadıkları sürece devam etmektedir. Kirvelerin her şeyden önce birbirlerine ve birbirlerinin ailelerine saygı göstermeleri şarttır. Aralarında tartışma ve anlaşmazlık yaratmamaları, birbirlerinden yardımı esirgememeleri, birbirlerini sorgusuz sualsiz desteklemeleri ve korumaları kendilerinden beklenen en önemli görevlerdir. Bu koruyucu tavır politik, sosyal veya ekonomik olabileceği gibi sadece başkalarının saldırıganlığını önlemek amacıyla da olabilmektedir.¹⁴⁰³

Qopo romanında kirvelikte -tıpkı musahiplikte olduğu gibi- namus hariç her şeyin ortak olduğu, ucunda ölüm dahi olsa dar günde kirvelerin birbirlerinden yardımı esirgemeyecekleri ile ilgili anlayışın yansımaları bulduğu görülmektedir. Zor durumda olan Qopo’nun dar gününde kirvelerinden başka yardım isteyecek kapısı yoktur.

“Qopo, sesinden Ciboğlu Memed’in geldiğini anladı. Hemen mağaranın kapısına çıktı. Kirveleri Seydağa ile Hasan’ı Ciboğlu’nun yanında görünce, daha çok sevindi.

Birkaç adım atarak, onları karşıladı:

‘Şükür kavuşturana’ diyerek her iki kirvesini kucaklayıp öptü.

Sonra hep birlikte mağaraya girdiler. Karşılıklı hal hatır sorduktan sonra, Qopo, başından geçenleri kirvelerine tek tek anlattı. Sonra her iki kirvesine dönerek:

‘Her ikiniz de benim kirvelerimsiniz. Darda olduğumuzu, sizler de biliyorsunuz. Bize, yiyecek bir şeyler getirirseniz, bizi çok memnun etmiş olursunuz. Doğrusu,

¹⁴⁰² Kudat, *Kirvelik Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü*, 13.

¹⁴⁰³ Kudat, *Kirvelik Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü*, 63-64.

size yük olmak istemezdim, ama neyleyeyim ki, başka da gideceğimiz bir kapı yok' dedi.

Seydağa, biraz da sitem edercesine:

'O nasıl söz. Biz, kirveyiz. Namus hariç, her şeyimiz ortaktır. Bu dar gününde sana yardım etmeyeceksek, o zaman dostluğumuzun ne kıymeti kalır ki. Sen hiç keyfini bozma kirve. Ucunda ölüm olsa bile, sana yardım etmekten asla çekinmeyeceğiz. Bunu böyle bil. Biz, yarın buradan gider gitmez, sana ne lazımsa, iğneden ipliğe hepsini hazırlar, tez zamanda sana ulaştırırız' dedi.

Qopo, elini kirvesi Seydağa'nın dizine koydu:

'Her ikinizden Allah bin defa razı olsun. Sizin, benden hiç bir şey esirgemeyeceğinizi zaten biliyordum, ayrıca söylemenize gerek yok' dedi.¹⁴⁰⁴

Xârde u Korê romanında da kirvelerin birbirlerini korumak konusundaki hassasiyetinin örneklendiği görülmektedir.

"Xârdê ağlayan gözlerle baktı Keşiş'e ve;

- Yolunuz açık olsun, umarım en kısa zamanda sağ salım bu topraklarda sizin çocuklarınızın sesi, çiçek gibi açar. Nereye gideceksiniz? Nasıl gideceksiniz? Biliyorsunuz ki diğer illerden geçerken, Hamidiye Alayları ve talancılar tarafından katledileceksiniz. Sonunuz diğerlerine benzemesin.

- Ferhatoğullarından Küçük Ağa'nın köyü Xardişar'a gideceğiz. Küçük Ağa bizi koruyacağına ve ihtiyaçlarımızı karşılayacağına söz verdi. Biliyorsun onunla kewralığımız (kirveliğimiz) vardır, Kewramız bizi ne pahasına olursa olsun korur, Kewralık bunu gerektirir!"¹⁴⁰⁵

Kirve olan aileler birbirine akrabalıktan öte bir bağla bağlanmış olmaktadır. Bu aileler arasında musahiplikte olduğu gibi kız alıp verilmesi tabu olarak kabul edilmektedir. Kirvelerin arasına "imam kanı" girmektedir; bu, "kutsal bir bağ" anlamındadır. Sünnet esnasında kirvenin üzerine damlayan kan, kirve ile çocuk arasında manevi bir bağ meydana getirmektedir. Tunceli'deki Aleviler "Muhammed'in On İkisi aramıza girdi" demektedirler. Ki bu on ikiden kasıt "On İki İmam"dır.¹⁴⁰⁶

¹⁴⁰⁴ Demir, *Qopo*, 258-259.

¹⁴⁰⁵ Aydın, *Xârde u Korê*, 154.

¹⁴⁰⁶ Yaman, *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, 293.

“Kirvelik, Dersim inanç istemi Re/Raa/Yol, musahiplikten sonra kurgusal akrabalık ve yatay sosyal bağlantı mekanizmasının ikinci ana eksenidir. Tıpkı musahiplik gibi, kurgusal ve kutsiyet etiketlidir. Yine musahiplik gibi sadece kirve ile sınırlı olmayan, her iki kirve tarafından tüm akrabalara da uygulanacak olan ağır bir evlilik tabusu öngörür. Hem musahiplik hem kirvelik de uygulanan bu katı evlilik tabusu, ağırlıklı olarak Dersim inanç sisteminde görülen bir uygulamadır.

(...)

Kirvelikte, kirvesi olunan çocuklar üzerinden, iki aile ve dolayısıyla onların akrabaları ile de akrabalık ilişkisi kurulmuş olur. Bu akrabalık ilişkisinde düşmanlık yasaklanırken, dayanışma esas olarak kurulur. Güven ilişkisi ise en merkezi konumdadır. (...)”¹⁴⁰⁷

Kirveler birbirlerinden kız alıp verememekle birlikte birbirlerinin dördüncü dereceye kadar akrabalarıyla evlenememektedirler. Bazı kaynaklara göre kirvelik dört kuşak boyunca devam etmektedir.¹⁴⁰⁸ Bazı kaynaklara göre ise kirve olan aileler ancak yedi kuşak sonra kız alıp verebilmektedirler.¹⁴⁰⁹

Alevi toplumunda sünnetin belki de en önemli kısmı kirve seçimidir. Seçimlerin sevgiye dayalı boyutunun yanı sıra kimi zaman stratejik boyutu da bulunmakta olup bu noktada seçimleri etkileyen faktörler dikkate değerdir.

“Bu faktörlerin başında musahiplikte olduğu gibi güvenlik olgusu olarak karşımıza çıkar. Bu, bazen bilinçli olarak hesaplanmış bir şey de olmayabilir. Yürürken insan beyni kendiliğinden bir matematik işlemi gerçekleştiriyorsa, bu seçimlerde de milimetrik hesaplamaları da içeren bir dizi işlem kendiliğinden gerçekleşmektedir. Bu nedenle, seçimlerimizi destekleyen ya da şekillendiren bir dizi toplumsal hesaplamaları, farkında olalım ya da olmayalım bu akıllı dip yanımız kendiliğinden yapmaktadır. İşte kirvelikte de bu akıllı dip yanın yaptığı hesaplar özellikle devreye girer. Bu hesaplardan biri de yörede sevilip, özellikle sayılmak olarak bu seçimlerde önemlidir. Sayılma işlemi ise daha çok güç ve denge ilişkileri ile yakından ilişkilidir.”¹⁴¹⁰

¹⁴⁰⁷ Deniz, Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi-Antropolojik Bir Yaklaşım, 98-99.

¹⁴⁰⁸ Gezik, Çakmak, Raa Haqi-Riya Haqi Dersim Alevi İnanç Terimleri Sözlüğü, 102-103.

¹⁴⁰⁹ Yaman, Alevilik İnanç, Edep, Erkân, 296.

¹⁴¹⁰ Deniz, Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi-Antropolojik Bir Yaklaşım, 99-100.

Sünnetlik çocuğu olan ve dışarıdan atanmış memur veya askerlerden biri ile yakınlık kurmak isteyen kişiler, onlardan çocuklarına kirvelik yapmalarını rica edebilmektedirler.¹⁴¹¹

Qopo romanında roman kahramanı Qopo Hüseyin'in Yüzbaşı ile kirve olmak istediği görülmektedir. Ancak burada Qopo'nun Yüzbaşı ile kirve olmak istemesi onunla kişisel çıkar amaçlı bir yakınlık kurmaktan çok farklı bir nedendir. Qopo, eşkiya olduğu gerekçesi ile devlet tarafından teslim olduğu takdirde bölgeden sürülecektir. Sürgün edilmeden önce oğlunu kendi âdet ve törelerine göre sünnet ettirmek istemektedir ve bu noktada bir bakıma Yüzbaşı'dan kirve olmasını istemekten başka çaresi olmadığını söylemek mümkündür.

“Qopo:

‘Yüzbaşı, on yaşında bir oğlum var. Teslim olduğumuzda nasıl olsa, bizleri adet ve törelerini bilmediğimiz bir memlekete sürgün edecekler. En iyisi mi, kendi adet ve törelerimize göre, onu sünnet ettireyim. Kabul ederseniz, siz de çocuğumun kirvesi olun. Sünnetten sonra, hep birlikte kalkıp Puhur'a gideriz’ dedi.

Sırrı yüzbaşı, yüksek perdeden bir kahkaha attı:

‘Devlet büyükleri, senin gibi bir eşkiyayla kirve olduğumu duyarlarsa, ne hizmetlerime ne de gözümlün yaşına bakmaz, peşin peşin rütbelerimi söküp atarlar’ dedi.

Qopo, hafifçe boynunu bükerek:

‘Çocuğuma kirve olduğun için, sana zerre kadar bir zarar geleceksen, sen kabul etsen de ben kabul etmem. Zira biz inancımız gereği, kirve olduğumuz kişiye herhangi bir zarar gelsin istemeyiz. Hatta, kendimize zarar isteriz, kirvemize istemeyiz. O zaman kirve olmanın, dost olmanın bir anlamı da kalmaz zaten’ dedi.

Sırrı yüzbaşı, Qopo'nun bu sözlerinden çok etkilenmişti. Göz ucuyla onu bir güzelce süzdü. Kendi kendine, 'Hiçbir menfaat gözetilmeyen ve adına kirvelik dedikleri bu dostluk ne kadar güzelmiş. Keşke, kirvelik dedikleri dostluk, bizim inanç ve törelerimizde de böyle anlaşılırdı. Binde bir birileri çıkıp, böyle bir dostluk kurarak kişisel menfaat gözetse de, Qopo'nun kişisel bir menfaat gözetmediği apaçık ortada. Gel de böylesi bir adama hayran olma. Ona,

¹⁴¹¹ Kudat, *Kirvelik Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü*, 34.

anlamadan dinlemeden eşkıya ya da haydut demek kolay. Ama bu kötü şartlara rağmen, onun gibi mertçe davranmak, çok zor. Hatta, belki de imkansız. Baksana, 'Kirvelik kurarsak, bana zarar gelir' dediğimde, 'O halde ikrarımı geri alıyorum,' dedi. Tanıdığım ve saygın diye bilinen insanlardan kaç kişi böyle davranabilir,' dedi ve elini hafiften Qopo'nun omzuna koyarak:

'Yok, yok Hüseyin. Sadece sana şaka yaptım. Kim ne derse desin. Hatta, rütbelerimin sökülmesi bile umurumda değil. Seninle kirve olmak benim için bir şereftir. Ben, ömrümde nice saygın oldukları söylenen zatlar gördüm. İnan, en ufak bir menfaat karşılına çıktığında, yapamayacakları rezillik, bulaşmayacakları pislik yoktur. Seni, düşmanlarından öğrendim ve öyle tanıdım. Zira, seni en iyi düşmanların tanır. Eğri oturup, doğru konuşmak gerekirse, senin düşmanların da, en az senin kadar yiğit insanlardır. En azından benim tanıdıklarım öyle. Yoksa, sen onlara hiç düşman olur muydun?' dedi.

Sonra gülerek.

'Qopo Hüseyin ağa, artık bu saatten sonra kirveyiz. Hemen hazırlıklara başlansın. Bütün masrafları da ben yapacağım' dedi.

Qopo:

İşte bu olmaz. Hayatta size tek kuruş bile masraf yaptırmam.'

Yüzbaşı, hayretle Qopo'ya baktı:

'Ama Hüseyin, bizim adet ve törelerde masrafları anne babalar değil, kirveler yapar' dedi.

Qopo, hafiften gülümsedi:

'Yüzbaşı, burası Dersim. Dersim'de olduğumuza göre, sizin değil, bizim adet ve törelerimiz geçerlidir. Masrafları biz yapacağız ve size xalat vereceğiz. Bu bir keyfiyet değil, adet ve töremiz gereğidir. Bunu adet ve töreyi kaldırmaya ne senin, ne benim, ne de bir başkasının gücü yetmez.'

Yüzbaşı, söyleyecek fazla bir söz bulamadı. Sadece:

'Peki, o halde hazırlıklara başlansın' dedi. Hemen sünnet için hazırlıklar yapıldı. Kurbanlar kesildi, yemekler pişirildi. Sünnet düğününe bütün köylüler davet edilmişti. Yemekler yenildikten sonra, on yaşındaki Zabit sünnet edildi."¹⁴¹²

¹⁴¹² Demir, Qopo, 174-176.

Qopo ile Yüzbaşı arasında geçen bu konuşmada kirvelik kurumunun dost olmakla eş değer görüldüğünün ve kişinin kirve olarak seçtiği insanın menfaatlerini kendisinin önüne koyduğunun ve ona zarar gelmesine asla izin vermeyeceğinin altı çizilmektedir. Bunun yanında Qopo, sünnetin bütün masraflarını kendisinin karşılayacağını ve kirve olması durumunda Yüzbaşı'ya hediyeler (xalat) de vereceğini, bunun yörenin töresinin gereği olduğunu ifade etmektedir.

Kirvenin seçimine ailede genellikle baba karar vermekte olup seçim şekli ve tarihi tamamıyla aileye bağlıdır.

“Çocuğuna kirve seçmek üzere olan bir baba, kendi dengi veya kendisinden üstün bir aile ile ilişki kurma çabasındadır. Bu seçimi kesin bir biçimde sınırlayıcı normlar yok denecek kadar azdır. Genellikle kirve, çocuğun babasına yaşça, sosyal ve ekonomik konum bakımından yakın, ama akraba olmayan bir aileden seçilir. Seçimi sınırlayıcı faktörler içinde akrabalık konusuna bazı bölgelerde özel bir önem verilir. Doğu'nun aşağı yukarı bütün yörelerinde kural kabul edilen anne, baba, kardeş, dede ve büyükannenin bir çocuğun kirvesi olamayacağıdır.”¹⁴¹³

Sünnet, yol için olmazsa olmaz bir zorunluluk olup yola dâhil olmanın “kilometre taşlarından biri” olarak görülmektedir. Kirvenin seçimi gerçekleştirildikten sonra bu seçim ilgili kişiye bildirilmektedir. Kirve seçilen kişinin bu seçimi kabul etmeme gibi bir keyfiyeti yol içinde bulunmamaktadır. Sadece kirvelik için uygun olmayan bir durum varsa bu durum açıklanarak seçim kabul edilmeyebilir. Geçerli bir sebep olmadan seçimi reddetmek yol kurallarına karşı gelmek gibi görülmekte ve bu durum toplum içinde ayıplanma, kınanma ve hatta dışlanma gibi sosyal baskılarla cezalandırıldığı gibi bu kişinin “gizil güç” tarafından da ayrıca cezalandırılacağına inanılmaktadır. Bu nedenle kimse seçimi reddetmeyi göze almamaktadır. Ayrıca kirve olarak seçilmek toplum içinde bir prestij ve onurdur. Bu yüzden de reddedilmemektedir.¹⁴¹⁴

“(…) Geçimini ucu ucuna sağlayan çiftçilerle göçebelerin büyük çoğunluğu, kendi ekonomik konumlarındaki ailelerle kirvelik ilişkisi kurarlar. Şehir, kasaba ve köylerin zengin ve sözü geçen aileleri de kirve seçimlerinde birbirlerini yeğlerler. Dengi dengine bağlaşımlar çoğunluk olmakla birlikte, farklı

¹⁴¹³ Kudat, *Kirvelik Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü*, 41.

¹⁴¹⁴ Deniz, *Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi-Antropolojik Bir Yaklaşım*, 100.

konumda aileler arasında kurulan kirvelikler de vardır. Genellikle eş durumdaki aileler arasında kurulan kirvelik, iki taraftaki aile fertlerini anlamlı bir dostluk ilişkisiyle birbirine bağlar. Çocuklarını birbirleriyle evlendiren aileler nasıl adına ‘dünürlük’ denilen kurumlaşmış bir yakınlık kurarlarsa, bir çocuğun sünnet töreninin üstlenilmesiyle birbirine bağlanan aileler de kurumlaşmış bir yakınlık içine girerler. Bu yakınlık onlar için önemli bir sosyal sermaye kaynağı oluşturur.”¹⁴¹⁵

Seçim gerçekleşikten sonra sünnet olacak çocuğun babası, bir elmanın da içinde olduğu çeşitli hediyeler ile kirve seçtiği kişinin evine gitmekte ve “ikrarımı sana layık gördüm” demektedir. O da “ikrarın başım üzerinde” veya benzeri bir kabul cümlesi ile kirve olmayı kabul etmektedir.¹⁴¹⁶ Bazı kaynaklarda kirve tutacak olanların niyaz pişirip üstüne elma, üç mum ve on iki kuruş da para koyarak kirvelik verilecek olan evi ziyarete gittiği, bu on iki kuruşa “Muhammed'in on ikisi” denildiği ve bunun 12 İmam’a işaret ettiği ifade edilmektedir.¹⁴¹⁷

Sünnet olacak çocuk sünnetten üç gün önce kirveyi ve ailesini çeşitli hediyeler ile ziyarete gitmekte ve onu sünnetine davet etmektedir. Sünnet gününden bir önceki gün köylülere, komşulara, akrabalara ve tanıdık eşe dosta mum yollanmaktadır. Bu mumları uygun yaşta ise sünnet edilecek çocuk dağıtılabileceği gibi bu dağıtımı görevlendirilen biri ya da köydeki herhangi biri de yapabilmekte, davet edilecek kişiler uzak yerlerde ise mumlar oraya giden birileriyle de yollanabilmektedir.

“Mum yollamak davet etmek anlamındadır. Bu davet, eskiden balmumundan yapılan ve 10-15 santimetre uzunluğunda iki mum parçasının birbirine sarılarak kesilmesi ile oluşan mumlarla yapılırken, şimdi ise davetiyeler kullanılmaktadır. Bu mumlar, davet edilmenin sembolü ve ismi olarak kullanılmaya devam edilmektedir.

(...)

Mum ayrıca, topluma mutluluk veren ve önemli olarak addedilen olayların simgesel habercisi olarak da kutsaldır. Mumun habercisi olduğu olaylar, toplumun yaşamsal hareketi olan evlilik/düğün töreni ile yine erkekliğe adım olarak kutsallaştırılan sünnet törenlerinin habercisi olarak kullanılmaktadır. Her

¹⁴¹⁵ Kudat, *Kirvelik Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü*, 11.

¹⁴¹⁶ Deniz, *Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi-Antropolojik Bir Yaklaşım*, 100-101.

¹⁴¹⁷ Gezik, Çakmak, *Raa Haqi-Riya Haqi Dersim Alevi İnanç Terimleri Sözlüğü*, 102.

ikisi de Re/Raa/Yol içinde kutsal olarak etiketlenirilmiş temel kurumsal başlangıçlardır. Dolayısıyla bu kutsiyet etiketli edimleri sembolize etmek de bir kutsiyet içeriği oluşturur.

(...)

Mum adı altında şeker dağıtılması da görülen bir uygulamadır. Varsa eğer elma yollanması ayrıca çok tercih edilen bir durumdur. Çünkü elma, inanç sistemi içinde murat olarak özel bir anlamsal içerik taşıyan, önemli bir kutsallık sembolüdür.”¹⁴¹⁸

Sünnet sabahı müsait bir yere sergi serilmekte, bütün davetliler oraya toplanmakta ve sünnet edilecek çocuk kirvenin kucağına verilmektedir. Dua edildikten sonra sünnetçi, kirvenin kucağında olan çocuğu sünnet etmekte, ardından çocuk hazırlanan yatağına götürülmektedir. Kirve, çocuğa getirdiği usulden olan hediyeleri vermektedir. Ayrıca sünnet yapıldıktan hemen sonra ortaya “Muhammed’in Honcası” adı verilen bir kalbur konulmakta ve üstüne bez gerilmekte olup sünnet bitince önce kirve ve çocuğun yakınları başta olmak üzere kalbura herkes gönlünden kopan parayı atmaktadır. Bu para orada bulunan dedelere, sünnetçiye ve hizmet edenlere dağıtılmakta, ayrıca ev sahibi de sünnetçiye para ve hediye vermektedir.¹⁴¹⁹

Munzur Çem, kirvenin sünnet düğününe gelirken bir ya da birden fazla canlı hayvanı birlikte getirdiğini, eve döndüğünde ise sünnet olan çocuğun ailesinin ona hediyeler gönderdiğini ifade etmektedir.¹⁴²⁰ Düğün bittikten sonra düğün evinden ayrılan kirve üç gün sonra çocukları sormaya gelmektedir.

“Bu gelişte daha çok tatlı gibi yiyecek türü hediyeler getir. Çocukların babası ise buna mukabil bir şey, ya da elbise almak gibi şeylerle karşılık verir. Bütün bunlar tamamen ekonomik güç ve isteğe bağlı olarak yürür. Ama bu keyfiyet yine kültürel normlar çerçevesinde işler. Çok da keyfi değildir. Kişiler, Re/Raa/Yol kal türü çerçevesinde kendilerine tanınan geniş bir yelpaze içinde bunu değerlendirirler.

Bu geliş gidişler her zaman karşılıklı hediye alış verişleri ile devam ettirilir. Öyle ki aslında bütün denge, bu sistem içinde ilişkinin karşılıklılığını oturtmanın

¹⁴¹⁸ Deniz, Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi-Antropolojik Bir Yaklaşım, 101-103 .

¹⁴¹⁹ Yaman, Alevilik İnanç, Edep, Erkân, 294.

¹⁴²⁰ Çem, Dersim Merkezli Kürt Aleviliği, 67.

sembolik ögeleri olarak bu hediye alış verişleri üzerinden yürürülür. Dolayısıyla hediye sistemi, ilişkinin başlatıldığı dönemde daha sık ve ilişki toplumsal olarak rayına oturduğu süre içinde giderek azalan bir seyir izler.”¹⁴²¹

Kirveler birbirlerini yılda bir kez niyaz eşiliğinde ziyaret etmektedir ve bu ziyaret genelde sonbahar ayında olup ikrar tazeleme anlamına gelmektedir.¹⁴²²

Çıban romanında kirveler arasında sağlam bir dostluk ve ikrar bağının olduğu ve bu ikrar bağı nedeniyle kirvelerin birbirine asla yanlış yapmayacağı inancının dile getirildiği görülmektedir.

“Ziver Çavuş, aynı zamanda Qopo'nun kirvesiydi ve araları da çok iyiydi. Onca kargaşaya, onca hengameye rağmen, dostlukları hiç bozulmamıştı.

(...)

Ziver Çavuş, sağ elini kirvesi Qopo'nun omzuna atarak;

‘Bak kirve’ dedi. ‘Aramızda ikrar var ve kirveyiz. Sana asla yanlış yapmayacağımı bilirsin. Son dönemlerde devlet idarecileri ile aşiret ağaları arasında yapılan görüşmelerde aşiret ağaları, ‘Qopo gelip teslim olursa, hiç kimse dağda kalmaz, herkes gelip teslim olur’ demişler,”¹⁴²³

¹⁴²¹ Deniz, *Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi-Antropolojik Bir Yaklaşım*, 107-108.

¹⁴²² Gezik, Çakmak, *Raa Haqi-Riya Haqi Dersim Alevi İnanç Terimleri Sözlüğü*, 103.

¹⁴²³ Demir, *Çıban*, 278 .

SONUÇ

Geçmişten günümüze Alevilik inancı ile ilgili birbirinden farklı görüş ve değerlendirmelerin yapıldığını söylemek mümkündür. Cumhuriyet sonrası Türk romanında Alevilik inancının yansımalarının önceki yıllara oranla 1950’li yıllardan itibaren yoğunlaştığı, Alevilik inancı ile ilgili ritüel ve uygulamaların ağırlıklı olduğu romanların daha çok 1970 ve sonrasında kaleme alındığı görülmektedir.

Alevi inancı kendi içinde bir sistem ve kurumsal yapıya sahip olup bu yapının yol olarak adlandırıldığını söylemek mümkündür. Yol, kendine has birtakım inançsal ritüelleri ve uygulamaları bünyesinde barındırmaktadır.

Bu çalışma bağlamında ele alınan romanlara bakıldığında bazı romanların Alevilik inancını genel anlamda merkeze aldığı, inançla ilgili birçok kurum, ritüel ve uygulamanın bu romanlarda kendisine yer bulduğu, bazı romanlarda inançla ilgili belli bir kurum ya da ritüelin temele yerleştirildiği ve romanların ona yoğunlaştığı, bu iki sınıflamanın dışında kalan romanlarda ise tarihsel süreç içinde Alevilerin yaşadığı önemli bazı siyasi ve tarihi olaylar merkezi konumda yer almakta olup Alevilik inancı ile ilgili verilerin araya yeri geldiğinde serpiştirildiği görülmektedir.

Başka birçok toplumda olduğu gibi Alevilik inancında da bazı sayılara birtakım nedenlerden dolayı kutsallık atfedildiği görülmektedir. Çalışmada Alevilikte kutsal kabul edilen sayıların neler olduğu ve bunların romanlara nasıl yansıdığı gözler önüne serilmektedir. Buna göre Aleviler için kutsal kabul edilen sayıların başlıcaları “beş, kırk, on iki ve üç”tür. Bu sayılara kutsallık atfedilmesindeki birincil etken onların Alevilik inancı için önemli görülen merkezi konumdaki kişiler ve kurumlarla özdeşleştirilmiş olmasıdır. Romanlarda bu sayılar beşler, üçler, kırklar, on iki imamlar şeklinde daha ziyade dualarda yansımaları bulunmaktadır. Roman kişilerinin gerek günlük gerekse cem töreninde ettikleri dualarda mutlaka bu sayıları zikrettikleri ve bu sayılarla özdeşleşen kişilerden medet umdukları görülmektedir. Bunun yanında beşlerin pençe-i âli abâ kavramıyla ve Fatma Ana’nın eline teşbihle kullanıldığı, Kırklar Cemi olgusunun da romanlarda kendisine yer bulduğu görülmektedir. Üçler, dualar dışında Hak-Muhammed-Ali üçlemesi ile romanlara yansımıştır.

İlkel inançlardan ilahî ve beşerî dinlere kadar hemen bütün inanç sistemlerinde görülen olgulardan olan kültlerin Alevilik inancında da dikkate değer bir yeri

bulunmaktadır. Ele alınan romanlarda karşılaşılan kültler ağaç, ateş-ocak, ay, dağ, güneş ve su kültleridir. Bu noktada ağaç, dağ ve su kültlerini etraflarında gelişen ritüel ve uygulamalar bağlamında bir grupta toplamak mümkündür. Romanlarda bu kültlerin daha ziyade kutsal mekân olgusu ile yansımaları bulunduğuy görülmektedir. Birtakım ağaç, dağ ve suların bulunduğu mekânlar roman kişilerince kutsal kabul edilmekte, ziyaret olarak görülmekte, bu mekânlara gidilerek kurbanlar kesilmekte, adaklar adanmakta, dualar edilmekte; özetle bu mekânlara kutsallık atfedildiğiy görülmektedir. Ümit Kantarcıoğlu'nun *Yelatan* romanının adını, eserde olayların geçtiğiy yörede kutsallık atfedilen dağdan aldığı görülmektedir. Ay ve güneş kültlerinin romanlarda daha ziyade edilen dualar vasıtasıyla yansımaları bulunduğuy görülmekte olup ay ve güneşin Alevilerce Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Hz. Fatma'yla özdeşleştirildiğini ve bunun romanlara da bu şekilde yansıdığını söylemek mümkündür. Romanlarda güneş ve aydan yardım istemek, ona yalvarmak, kurban sunmak bu kültlerle ilgili yansımaları bulan Alevilik inancının ritüel ve uygulamalarındandır. Alevilik inancındaki ateşin kötülükleri giderici, iyileştirici veya temizleyici olduğı ve canlılara şifa, sağlık, güç, kuvvet, bereket ve uğur kazandıran bir yönü olduğı ile ilgili inanmaların romanlarda da kendisine yer bulunduğunu söylemek mümkündür.

Alevi inancının en önemli törenlerinden biri olan ve dedenin gözetiminde yapılan cem töreni, Alevilerin inanca yönelik birçok ritüel ve uygulamasını bünyesinde barındırmaktadır. Ele alınan romanların bazılarında cem töreninin bütün detayları ile yansımaları bulunduğuy görülmektedir. Bu romanlarda cem töreninin hangi amaçla yapıldığı, aşamaları, on iki hizmet sahibi ve görevleri, cemlerde okunan gülbank, deyiş ve düvaz-ı imam örnekleri, edilen dualar, semahlar ve tören boyunca yapılan ritüel ve uygulamalar kapsamlı bir biçimde yer almaktadır. Bu noktada özellikle Korkmaz Göçmen'in *Dara Durmak*, Lütfi Kaleli'nin *Görgü*, Yusuf Ziya Bahadınlı'nın *Güllüceli Kazım* ve İsmail Kaygusuz'un *Son Görgü Cemi* romanlarının ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Adı geçen bu romanların içerik olarak cem törenine odaklandığı görülmektedir.

Alevilikte huzura çıkmayı, talip olmayı, meydanda özünü ortaya koymayı simgeleyen dâr ve Alevi inanç sisteminde bir kontrol kurumu olan düşkünlik, romanlarda Alevi inancı ile ilgili karşılaşılan kavramlardandır. Romanlarda dârda nasıl durulduğı, boyverme ve musahiplik dârları, dârda duran bireylerin söylem ve eylemleri gözler önüne

serilmektedir. Düşkünlüğün ise romanlara yol düşkünü olmaya sebep olan eylemleri yapan roman kişileri üzerinden yansıtıldığını, bu kişilerin yol düşkünü olmasına neden olan eylemleri sonucunda aldıkları cezaların Aleviliğin düşkünlük noktasındaki yaptırımlarıyla örtüştüğünü söylemek mümkündür.

Alevilik inancının temel kurumlardan biri olan dedeliğin romanlara yansımalarının ağırlıklı olarak yapılan cem törenleri aracılığıyla olduğu görülmektedir. Romanlarda dedeler genellikle cem törenlerinin yöneticisi konumlarıyla vardır ve dedenin görev ve sorumluluklarının Alevilik inancına uygun şekilde bu romanlara aktarıldığını ifade etmek mümkündür. Bu noktada romanlarda dede adlandırılmasının yanı sıra pir, mürşit, rayber ve baba kelimelerinin de dedeyi karşılayacak şekilde inancın aslına uygun bir şekilde kullanımı söz konusudur.

Hemen bütün toplumlarda görülen doğum ile ölüm ritüel ve uygulamalarının Alevi toplumunda da var olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu ritüellerin aslına uygun bir biçimde romanların kurmaca dünyasına aktarıldığı tespit edilmiştir. Bu noktada konuyla ilgili olarak romanlarda tespit edilen belli başlı ritüel ve uygulamaların çocuk sahibi olmak için yapılan eylemler, al karısı ile ilgili inanmalar, defin öncesi ve sonrası gerçekleştirilen birtakım uygulamalar ve mezarlıklarda yapılan ritüeller üzerine yoğunlaştığını ifade etmek mümkündür. Alevilikte yapılan ölüm ritüel ve uygulamalarının romanlara yansımaları noktasında Erdal Akay'ın *Rayber* romanının dikkate değer olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Alevi inancı açısından kilit noktada bulunan dört kapı, kırk makam öğretisi; eline, diline, beline sahip ol düsturu ve Hak-Muhammed-Ali inancı da ele aldığımız romanlarda karşılaşılan olgulardandır. Romanlarda bu olguların neler olduğu hakkında bilgiler verildiği, içerikleri hakkında yorum ve değerlendirmeler yapıldığı görülmektedir. Ayrıca romanlarda Hak-Muhammed-Ali inancı; deyişlerde, niyaz ve dualarda, çeşitli amaçlarla yapılan dini merasimlerde kendisine yer bulmaktadır.

Alevilikte dua geleneği kapsamında dua, nâd-ı Ali, gülbank, niyaz gibi kavramlar kullanılmakta olup romanlarda da bu kavramların tamamı ile karşılaşılmaktadır. Romanlarda kutsallık atfedilen varlıklara ve insanlara, kutsallığına inanılan ziyaretlere dua edildiği, Allah'a yakın olmak, ona sığınmak adına duanın aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca yapılan cem törenlerinin her aşamasında okunan gülbanklar ve

niyazlar inancın romanların kurmaca dünyasına birebir yansımaları göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Alevi inancında kutsal kabul edilen hayvanların başlıcalarının aslan, turna, güvercin ve geyik olduğu görülmektedir. Romanlarda da bu hayvanlara atfedilen kutsallık, yapılan benzetmeler ve birtakım inanmalar üzerinden ortaya konulmaktadır. Ayrıca bazı romanlarda özellikle belli yörelerdeki Alevilerin yılan ve keçiye de kutsallık atfettikleri örneklenmekte olup bu hayvanlara koruyucu sıfatının yüklendiği görülmektedir. Tavşan, Aleviler için uğursuz kabul edilen bir hayvan olup Metin Aktaş'ın *Uzun Yaz* romanında bu inancı gerekçelendiren ifadeler yer verilmektedir.

Hızır'ın Alevi inanç sisteminin içinde önemli bir yere sahip olduğunu, ona atfedilen bu önemin romanlara da yansıdığını ifade etmek mümkündür. Hızır'ın bazı romanlarda Hz. Ali ile özdeşleştirilmesi, bazılarında ise peygamber olarak görülmesi durumu söz konusudur. Başlı sıkışan roman kişilerinin hemen dualar ve niyazlarla Hızır'a başvurduğu, ondan medet umduğu, yardımcı olması için ona yalvardığı görülmektedir.

Kerbela olayının Alevi inanç dünyasına yansımaları kendisini özellikle muharrem ayında yoğun bir biçimde hissettirmekte, muharrem ayında muharrem orucu, muharrem cemi gibi çeşitli ibadetler ve ritüeller yapılmakta olup romanlara da bu ritüel ve uygulamaların yansımaları durumu söz konusudur.

Alevilik inancının temel kurumlardan olan musahiplik ve kirvelik de romanlarda kendisine geniş yer bulan Alevilik inancı ile ilgili diğer unsurlardandır. Romanlarda musahiplik kurumu ile ilgili olarak yansımaları bulan olgular; musahiplik cemi, musahipliğin gerekleri, musahiplerin birbirlerinden beklentileri ve birbirlerine karşı olan sorumluluklarıdır. Bu noktada Korkmaz Göçmen'in *Dara Durmak* romanında musahiplik kurumuna geniş yer verildiğini hatta romanın ana kurgusunun musahiplik üzerine inşa edildiğini söylemek mümkündür. Romanlarda Alevi inancında kirvelige ne kadar derin anlamlar yüklendiğini gösteren söylem ve parçalara yer verildiği görülmektedir.

Birçok toplumda insanlar birtakım mekânları ziyaret ederek ve gerekli ritüelleri yaparak kutsallık atfettikleri bazı güçlerle temas kurup birtakım ihtiyaçları için onlardan yardım alabileceklerine inanmaktadırlar. Ziyaret yerleri ile ilgili inanç ve uygulamaların Alevilikte de yaygın olduğu görülmekte olup Alevi inancına sahip bazı yörelerde ziyaret yerlerine yılda bir kere toplu ziyaret yapıldığı, buralarda kurban kesilip, kurban etinin

toplucu tüketildiği görülmektedir. Ziyaret yerlerinde kutsanmış bir ağaca bez bağlamak, kutsal sayılan taş veya ağaç parçasına niyaz etmek, mum yakmak da yaygın uygulamalar arasındadır. İşte bütün bu inanç ve uygulamalar romanlarda da yansımaları bulunmaktadır. Bu uygulamalar içinde ön plana çıkanın kurban ritüeli olduğunu söylemek mümkündür. Ziyaret yeri olarak görülen ve kutsal sayılan yerlerde kurban kesme geleneği Alevilikte önemli bir yer tutmaktadır. Yatır, ocak ziyaretleri veya ibadetler sırasında kurban kesilmesi geleneğinin romanlarda da sıkça karşılaşılan unsurlardan biri olduğu ifade edilebilir.

Aleviler için özel anlam yüklenen ve kutsal kabul edilen hıdırellez, nevruz gibi birçok toplumda da görülen ve gağan, heftemal gibi sadece Aleviliğe özgü olduğu söylenebilecek kimi günlerin ve bu günlerde yapılan çeşitli ritüelistik kutlamaların bulunduğunu söylemek mümkündür. Sözü edilen bu günlerde yapılan kutlama ve ritüeller bazı romanlarda oldukça detaylı bir biçimde kendisine yer bulmuştur.

Alevilerin kimi zaman duygu, düşünce ve inançlarını şiirle ifade etme yoluna gittikleri, bu şiirlerde Allah, Muhammed, Ali, On İki İmam, Hacı Bektaş Veli, Alevi-Bektaşî kültürü ve geleneğinin yansımaları bulunduğu aşikârdır. Bu noktada Alevi şiirinde ve incelemeye tabi tutulan romanlarda ön plana çıkan türlerin deyiş, nefes, düvaz-ı imam olduğunu söylemek mümkündür. Romanlarda bu şiirlerin daha ziyade cem törenlerinde dedeler ve zâkirler tarafından söylendiği görülmektedir.

Zülfikâr'ın ve tenasüh olgusunun romanların kurmaca dünyasına mevcut teorik verilere uygun olacak şekilde yansıdığını ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Özetle Alevilik inancı ile ilgili başlıca kurum, ritüel ve uygulamaların ele alındığı romanların hemen tamamında -kimilerinde ayrıntılı kimilerinde yüzeysel bir şekilde de olsa- genellikle inancın teorik çerçevesi ile ilgili edinilen bilgilere uygun bir şekilde yansımaları bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu noktada özellikle Alevi inancına mensup yazarlar tarafından kaleme alınan romanlarda inançla ilgili ele alınan olguların daha detaylı bir şekilde işlendiği ve bu romanlarda mekânın çoğunlukla Tunceli ve çevresi olduğu ifade edilebilir.

Son olarak bu çalışmanın merkezinde Cumhuriyet sonrasında yazılan ve içerisinde az ya da çok Alevilik inancı ile ilgili malzemenin bulunduğu düşünülen romanlar yer almakta olup çalışmanın amacı bu romanlara Alevilik inancı ile ilgili kurum,

ritüel ve uygulamaların nasıl ve ne şekilde yansıdığını gözler önüne sermek olduğundan yalnızca bu olgulara odaklanıldığını, ele alınan romanlarda yer alan Alevilik ile ilgili siyasal olayların kapsam dışında bırakıldığını ifade etmek yerinde olacaktır.



KAYNAKÇA

Bildiriler

- Akyüz, Çiğdem. “Türk-İslam Kültüründe Ay Motifi”. içinde 2. Sosyal Bilimler Genç Araştırmacılar Sempozyumu Bildirileri, editör Veysel Gürhan. 27-36. Diyarbakır: 2010. Asılı olarak vermeli kaynakları.
- Buran, Ahmet. “Fırat Havzasında Eski Türk Gelenek ve Görenekları”, içinde Fırat Üniversitesi Fırat Havzası II. Folklor ve Etnografya Sempozyumu, 33-43. Elazığ: Fırat Üniversitesi Yayınları, 1992.
- Çıblak, Nilgün. “Tahtacılar Ateş ve Ocak Kültü”. içinde 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı 1. Cilt, editör Dr. Filiz Kılıç-Tuncay Bülbül. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, 2007.
- Polat Kemal. “Kırgız Halk Dindarlığında Duâ Fenomeni”. İçinde Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu Bildirileri Kitabı, editör İsmail Hakkı Göksoy vd. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2007.
- Tanyu, Hikmet. “Türklerde Ateş ile İlgili İnançlar”. içinde I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri IV. Cilt, Gelenek- Görenek ve İnançlar. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1976.
- Yazıcı, Mehmet. “Aleviliği Günümüze Taşıyan Ana Unsurlar: Musahiplik Geleneği”. içinde Geçmişten Günümüze Alevilik, I. Uluslararası Sempozyumu C.2, Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2014.

İncelenen Romanlar

- Akay Erdal. *Rayber*. İstanbul: Fam Yayınları, 2022.
- Akbulut, Yılmaz. *Dersim Dikeni*. İstanbul: Cumartezleri Yayınları, 2011.
- Aktaş, Metin. *Bozkır Gülü*. İstanbul: Fam Yayınları, 2020.
- Aktaş, Metin. *Harput'taki Hayalet*. İstanbul: Dara Yayınları, 2021.
- Aktaş, Metin. *Munzur Efsanesi*. İstanbul: Gözlem Matbaacılık, 1986.
- Aktaş, Metin. *Sürgün*. İstanbul: Fam Yayınları, 2017.
- Aktaş, Metin. *Uzun Yaz*. İstanbul: Dara Yayınları, 2022.
- Alataş, Evrim. *Her Dağın Gölgesi Deniz'e Düşer*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Arslan, Ali. *Serçe- 2*. İstanbul: Berfin Yayınları, 2004.
- Aydın, Remzi. *38'lik Mıh*. İstanbul: NotaBene Yayınları, 2019.
- Aydın, Remzi. *Göçebe Ruhlar*. İstanbul: Puslu Yayıncılık, 2016).
- Aydın, Remzi. *Gölgesiz Bedenler*. İstanbul: Kibele Yayınları, 2016.
- Aydın, Remzi. *Hakikate Yolculuk-Piro 3*. İstanbul: Baraka Yayıncılık, 2020.
- Aydın, Remzi. *Hiçliğin Nefesi-Piro 2*. İstanbul: Baraka Yayıncılık, 2020.
- Aydın, Remzi. *Hiçlikteki Notanın Sırrı- Piro 1*. İstanbul: Baraka Yayınları, 2020.
- Aydın, Remzi. *Nokta'ya Gizlenen Külliyyat-Piro 4*. İstanbul: Baraka Yayınları, 2020.
- Aydın, Remzi. *Sahipsiz Çılgınlık*. İstanbul: Kibele Yayınları, 2010.

Aydın, Remzi. *Xârde u Korê*. İstanbul: Kibele Yayınları, 2011.

Bahadınlı, Yusuf Ziya. *Güllüceli Kazım*. İstanbul: Mor Benek Yayınevi, 2003.

Bahadınlı, Yusuf Ziya. *Güllüceyi Sel Aldı*. İstanbul: Morbenek Yayınevi, 2003.

Bahadınlı, Yusuf Ziya. *Lidya Gözleri Yaprak Yeşili*. İstanbul: Morbenek Yayınları, 1995.

Baydar, Oya. *O Muhteşem Hayatınız*. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2012.

Baykara, Barbaros. *Dersim 1937*. İstanbul: Akyar Yayınları, 1975.

Baykara, Barbaros. *Nefret Köprüsü*. İstanbul: Akyar Yayınları, 1975.

Baykara, Barbaros. *Tunceli 1938*. İstanbul: Akyar Yayınları, 1975.

Baykurt, Fakir. *Kaplumbağalar*. İstanbul: Literatür Yayınları, 2019.

[Başar], Şükûfe Nihal. *Çölde Sabah Oluyor*. İstanbul: Saray Kitabevi, 1951.

Bener, Erhan. *Elif'in Öyküsü*. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1994.

Bilbaşar, Kemal. *Cemo*. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2018.

Bilbaşar, Kemal. *Memo*. İstanbul: Can Yayınları, 2018.

Çamuroğlu, Reha. *İsmail*. İstanbul: Everest Yayınları, 2011.

Çem, Munzur. *Gülümse Ey Dersim- I.-II.-III. Cilt*. İstanbul: Vate Yayınevi, 2019.

Çiltaş, Süleyman. *Binboğalı Kökçüler*. İstanbul: Can Yayınları, 1993.

Çiltaş, Süleyman. *Binboğalı Son Kökçüler*. İstanbul: Can Yayınları, 1999.

Demir, Cafer. *Çıban*. İstanbul: Umut Yayıncılık, 2010.

Demir, Cafer. *Qopo*. İstanbul: Umut Yayıncılık, 2010.

Demirel, Faruk. *Maraş Maraş*. Antalya: Ubuntu Yayınları, 2017.

Duran, Erol. *Dersimden Yükselen Çığlık*. İstanbul: Şahsen Yayıncılık, 2015.

Göçmen, Korkmaz. *Dara Durmak*, Ankara: Etkin Yayınevi, 2022.

[Göğceli] Yaşar Kemal. *Binboğalar Efsanesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.

Işık, Haydar. *Dersimli Memik Ağa*. İstanbul: Belge Yayınları, 1990.

Kaftancıoğlu, Ümit. *Yelatan*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972.

Kaleli, Lütfi. *Kardeşlerin Kini*. İstanbul: Suda Yayınları, 1976.

Kaleli, Lütfi. *Güççük Haçça ile Vakarlı Memo*. İstanbul: Can Yayınları, 1997.

Kaleli, Lütfi. *Görgü*. İstanbul: Can Yayınları, 2019.

Karataş, Haydar. *On İki Dağın Sırrı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Karataş, Haydar. *Gece Kelebeği*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Kaygusuz, İsmail. *Savaşlı Yıllar, Son Görgü Cemi*. İstanbul: Alev Yayınları, 2006.

Kaygusuz, İsmail. *Savaşlı Yıllar, Çileli Günler*. İstanbul: Alev Yayınları, 2006.

Kaygusuz, Sema. *Yüzünde Bir Yer*. İstanbul: Metis Yayınları, 2018.

Kemal Tahir. *Körduman*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2013.

Kemal Tahir. *Bozkırdaki Çekirdek*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2016.

Kemal Tahir. *Kelleci Memet*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2016.

Kemal Tahir. *Rahmet Yolları Kesti*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2017.

Kemal Tahir. *Köyün Kamburu*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2018.

Kemal Tahir. *Yediçınar Yaylası*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2018.

Kemal Tahir. *Kurt Kanunu*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2019.

Kemal Tahir. *Yol Ayrımı*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2019.
Kıyafet, Hasan. *Ali Ali*. İstanbul: Ceylan Yayınları, 2003.
Kulin, Ayşe. *Köprü*. İstanbul: Everest Yayınları, 2019.
Munzuroğlu, Doğan. *Alişer*. İstanbul: Fam Yayınları, 2015.
Önal, İlhan. *Üç Nesil*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1987.
Sadri Ertem. *Çıkrıklar Durunca*. İstanbul: Vivo Yayınevi, 2018.
Pala, İskender. *Şah & Sultan*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2010.
Şahin, Osman. *Başaklar Gece Doğar*. İstanbul: Berfin Yayınları, 1999.
Şimşek, Hüseyin. *Bu Nasıl İstanbul*. İstanbul: Berceste Kitap, 2005.
Ulunay, Refi' Cevad. *Mermer Köşkün Sahibi*. İstanbul: Arba Yayınları, 1995.
Yeşilova, Mustafa. *Kopo*. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1978.
Yeşilova, Mustafa. *Karasu*. İstanbul: Hür Yayın, 1981.

Kitaplar- Kitap Bölümleri

Abdülkahir El-Bağdadî. *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çeviren Ethem Ruhi Fıçlalı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
Acıpayamlı, Orhan. *Türkiye'de Doğumla İlgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1974.
Akalin, Lütfullah Sami. *Türk Dilek Sözlerinden Alkışlar Kargışlar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
Akgül, Suat. *Amerikan ve İngiliz Raporları Işığında Dersim*. İstanbul: Yaba Yayınları, 2009.
Akın, Bülent. *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2020.
Aksoy Gürdal. *Dersim Alevi Kürt Mitolojisi*. İstanbul: Komal Yayınevi, 2006.
Aksüt Ali Kemali. *Erzincan*. Ankara: Resimli Ay Matbaası, 1932.
Alkan, Erdoğan. *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005.
Alp, Özlem. *Orta Asya'dan Anadolu'ya Kültürel Sembollere Giriş*. Ankara: Eflatun Yayınevi, 2009.
Anohin, A.V. "Altay Şamanlığına Ait Maddeler". İçinde *Makaleler ve İncelemeler Cilt: I*, Çeviren Abdülkadir İnan. 400-453. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.
Bahadır, İbrahim. *Alevî ve Sünnî Tekkelerinde Kadın Dervişler*. İstanbul: Su Yayınları, 2005.
Bayat, Fuzuli. *Türk Mitolojik Sistemi 1*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2020.
Bayat, Fuzuli. *Türk Mitolojik Sistemi 2*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2021.
Birdoğan, Nejat. *Alevilik Anadolu'nun Gizli Kültürü*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2015.
Boratav, Pertev Naili. *100 Soruda Türk Folkloru*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2013.
Boratav, Pertev Naili. *Türk Mitolojisi*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2016.
Bozkurt, Fuat. *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*. Ankara: Tekin Yayınevi, 1993.
Bozkurt, Fuat. *Semahlar*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1995.

- Coşkun Çıblak, Nilgün. *Alevi Cemlerinde Nefesler*. İstanbul: Otorite Yayınları, 2014.
- Çakmak, Hüseyin. *Dersim Aleviliği Raa Haqi, Dualar, Gülbengler, Ritüeller*. Ankara: Kalan Yayınları, 2013.
- Çakmak, Hüseyin, Elaldı, Seyfettin. *Dersim Aleviliği Raa Haqi/Riye Heqi'de Cenaze Kaldırma Geleneği*. İstanbul: Kalan Yayınları, 2020.
- Çakmak, Yalçın Çakmak. *Sultanın Kızılbaşları II. Abdülhamid Dönemi Alevi Algısı ve Siyaseti*. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019).
- Çamuroğlu, Reha. *Değişen Koşullarda Alevilik*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2008.
- Çem, Munzur. *Dersim'de Alevilik*. İstanbul: Pêrî Yayınları, 1999.
- Çem, Munzur. *Dersim Merkezli Kürt Aleviliği Etnisite, Dini İnanç, Kültür ve Direniş*. İstanbul: Vate Yayınevi, 2010.
- Çetinkaya, Bayram Ali. *Sayıların Gizemi ve Tasavvufun Dinamikleri -İhvân-ı Safâ Modeli-*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Çıblak, Nilgün. *Mersin Tahtacıları -Halkbilimi Araştırması-*. Ankara: Ürün Yayınları, 2005.
- Çınar, Erdoğan. *Aleviliğin Gizli Tarihi*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2007.
- Çoruhlu, Yaşar. *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2015.
- DAB. *Alevilikte Cem ve Hakka Uğurlama Erkânı*. Ankara: Favori Yayınları, 2019.
- DABF. *Alevi-Bektaşî İnancının Esasları*. Danimarka: DABF Yayını, 2008.
- Dayıoğlu, İrfan. *Alevilik Üzerine Ezber Bozan Yazılar 1*. İstanbul: TDAS Yayınları, 2021.
- Deniz, Dilşa. *Yol/Re: Dersim İnanç Sembolizmi-Antropolojik Bir Yaklaşım*. İstanbul: İletişim Yayınevi, 2014.
- Dilçin, Cem. *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999.
- Doğan, Eşref, Çelik, Hasan. *Kavramlar ve Tasavufî İzâhlar Açısından Aleviliğin El Kitabı*. İstanbul: Kriter Yayınevi, 2022.
- Eliade, Mircea. *Ebedi Dönüş Mitosu*, Çeviren Ümit Altuğ, Ankara: İmge Kitabevi, 1994.
- Eliade, Mircea. *Dinler Tarihi, Dinlerin ve İbadetlerin Morfolojisi*, Çeviren Mustafa Ünal, Konya: Serhat Kitabevi Dağıtım, 2005.
- Eliade, Mircea. *Dinler Tarihine Giriş*, Çeviren Lale Arslan Özcan, İstanbul: Alfa, 2018.
- Er, Piri. *Geleneksel Anadolu Aleviliği*. Ankara: Ervak Yayınları, 1998.
- Erdoğan, Bayram. *Sorularla Türk Mitolojisi*. İstanbul: Pozitif Yayınları, 2007.
- Ergun, Metin. *Şor Kahramanlık Destanları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.
- Ergun, Pervin. *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2022.
- Eröz, Mehmet. *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1992.
- Eröz, Mehmet. *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki. *Alevilik-Sünnilik-İslam Düşüncesi*. İstanbul: Der Yayınları, 1989.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki. *Anadolu İnançları Cilt 1*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998.
- Fıglalı Ethem Rûhi. *Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevilik- Bektaşilik*. Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, 1994.

- Fıġlalı Ethem Rûhi. *Günümüz İslâm Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014.
- Fıġlalı, Ethem Rûhi. *Türkiye’de Alevîlik Bektâşîlik*. İzmir: İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006.
- Gezgin, Deniz. *Hayvan Mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2007.
- Gezgin, Deniz. *Su Mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2009.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Alevî- Bektâşî Nefesleri*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1963.
- Gültekin, Ahmet Kerim. *Tunceli’de Kutsal Mekân Kültü*. Ankara: Kalan Yayınları, 2004.
- Gültekin, Ahmet Kerim. “Dersimli Alevilerde ‘Khal Gaġan’ Ritüelleri”. İçinde *Dersim Üç Daġ İçinde*, ed. Serhat Halis. 195-221. İstanbul: Notabene Yayınları, 2019.
- Harmancı, Hasan. *Alevi İlkeleri: Mitolojiden Felsefeye*. İstanbul: Destek Yayınları, 2014.
- İşık, Yüksel. *Bir Tutam Tunceli*. Ankara: Anıt Matbaa, 2012.
- İşık, Yüksel. *Tunceli Folkloru*. Tunceli: Tunceli Valiliġi Yayınları, 2012.
- İmam Cafer-i Sadık Buyruġu, hz. Prof. Dr. Fuat Bozkurt, İstanbul: Salon Yayınları, 2020.
- İnan, Abdülkadir. “Türk Boylarında Daġ, Aġaç ve Pınar Kültü”. İçinde *Reşit Rahmeti Arat İçin*, 272-277. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1966.
- İnan, Abdülkadir. *Eski Türk Dini Tarihi*. Ankara: Altınordu Yayınları, 2018.
- İnan, Abdülkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Altınordu Yayınları, 2020.
- İndirkaş, Zühre. *Türk Mitosları ve Anadolu Efsanelerinin İzsürümü*. İstanbul: İmge Kitabevi, 2007.
- Kalafat, Yaşar. *Doġu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: Babil Yayıncılık, 2006.
- Kaplan, Doġan. *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*. Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2019.
- Kaya, Ali. *Tunceli Kültürü*. İstanbul: Aydınlar Matbaası, 1995.
- Kaya, Haydar. *Alevi Bektaşî Erkanı, Evradı ve Edebiyatı*. İstanbul: Engin Yayınları, 1996.
- Kaya, Doġan. *Folklorumuzda Bedduâ Söyleme Geleneġi ve Türk Halk Şiirinde Bedduâlar*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlıġı Yayınları, 2001.
- Kaygusuz, İsmail. *Alevilikte Dâr Dârın Pirleri*. İstanbul: Alev Yayınları, 1995.
- Kaygusuz, İsmail. *Aleviliġin Toplumsal ve İnançsal Yol Kardeşliġi Musahiplik*. İstanbul: Alev Yayınları, 2004.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina. *Kızılbaşlar/Aleviler*, Çeviren Oktay Deġirmenci-Bilge Ege Aybudak, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Korkmaz, Esat. *Dört Kapı Kırk Makam*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2013.
- Korkmaz, Esat. *Anadolu Aleviliġi*. İstanbul: Berfin Yayınları, 2015.
- Kudat, Ayşe. *Kirvelik Sanal Akrabalıġın Dünü ve Bugünü*. Ankara: Ütopya Yayınevi, 2004.
- Kumartaşlıoġlu, Satı. *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü*. Konya: Kömen Yayınları, 2016.
- Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, hz. Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çaġrııcı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut, Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

- Mélikoff, Irène. *Uyur İdik Uyardılar*, Çeviren Turan Alptekin, İstanbul: Cem Yayınları, 1994.
- Muhammed Bin Abdülkerim eş-Şehristânî. *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, Çeviren Muharrem Tan, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014.
- Munzuroğlu, Doğan. *Toplumsal Yapı ve İnanç Bağlamında Dersim Aleviliği*, Ankara: Kalan Yayınları, 2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkiye Sosyal Tarihinde İslamın Macerası*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Olcott, William Tyler. *Güneş Mitleri-Tapınma, Törenler, Efsaneler*, Çeviren Kaan Göktaş, İstanbul: Maya Kitap, 2021.
- Okan, Murat. *Türkiye’de Alevilik*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.
- Okan, Nimet. *Canların Cinsiyeti*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi II. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Örnek, Veyis Örnek. *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınları, 1971.
- Örnek, Sedat Veyis. *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2014.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.
- Özkırımlı, Atilla. *Alevîlik-Bektaşîlik ve Edebiyatı*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1985.
- Özmen, İsmail. *Alevilikte Cem Uygulamaları*. İstanbul: Sarmal Kitabevi, 2020.
- Roux, Jean Paul. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çeviren Aykut Kazancıgil, İstanbul: İşaret Yayınları, 1994.
- Roux, Jean Paul. “Türk İncancında Tavşan.”. *Yabancı Araştırmacılar Gözüyle Alevilik Aynayı Tuttum Yüzüme Ali Göründü Gözüme*, Çeviren İlhan Cem Erseven. 64-76. İstanbul: Ant Yayınları, 1997.
- Saltık, Turabi. *Zamanın Döngüsünde Dersim*. İstanbul: Fam Yayınları, 2012.
- Schimmel, Annemarie. *Sayıların Gizemi*, Çeviren Mustafa Küpüşoğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000.
- Schimmel, Annemarie. *Tanrı’nın Yeryüzündeki İşaretleri-İslama Görüngübilimsel Yaklaşım-*, Çeviren Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004.
- Selçuk, Ali. *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008.
- Subaşı, Necdet. *Alevi Modernleşmesi*. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019.
- Şahhüseyinoğlu, Nedim. *Anadolu Halk Kültüründe İnanç Motifleri*. Ankara: Ürün Yayınları, 2015.
- Tanyu, Hikmet. *Dinler Tarihi Araştırmaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1973.

- Tur, Seyit Derviş. *Erkânname*. İstanbul: Can Yayınları, 2012.
- Tümer, Günay, Küçük, Abdurrahman. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 1988.
- Türk, Hüseyin. *Nusayrilik (Arap Aleviliği) ve Nusayrilerde Hızır İnancı*. Ankara: Ütopya Yayınevi, 2002.
- Türk, Hüseyin. *Anadolu'nun Gizli İnancı Nusayrîlik İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005.
- Türkdoğan, Orhan. "Türklerde Kirvelik ve Sünnet Geleneği". *Türk Kültürü Araştırmaları Cilt: III-IV-V-VI*. 197-213. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 1966-1969.
- Uçar, Ramazan. *Alevilik-Bektaşîlik-Abdal Musa Tekkesi Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2012.
- Uluçay, Ömer. *Alevilikte Toplu İbadet*. Adana: Hakan Ofset, 1993.
- Uluğ, Naşit. *Tunceli Medeniyete Açılıyor*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1939.
- Uraz, Murat. *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Düşünen Adam, 1994.
- Üçer, Cenksu. *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Üçer, Müjgân. "Halk Kültürümüzde Hz. Fâtıma (Fadime Ana)", *Cennet Kadınlarının Seyyidesi Hz. Fâtıma*, editör Ali Aksu. 185-202. Sivas: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Üzüm, İlyas. *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*. Ankara: İSAM Yayınları, 2018.
- Van Gennep, Arnold. *Geçiş Ritleri-Tabular, Batıl İnançlar, Büyüler, Ayinler ve Törenler, Çeviren Oylum Bülbül Beşler*, İstanbul: Nora Kitap, 2022.
- Wilkinson, Kathryn. *Kökenleri ve Anlamlarıyla Semboller&İşaretler*, Çeviren Seda Toksoy, İstanbul: Alfa Yayınevi, 2011.
- Wulf, Christoph. *Tarihsel Kültürel Antropoloji*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2009.
- Yalçınkaya, Ayhan. *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*. Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1996.
- Yalınzoğlu, Tuğrul. *Dört Kapı Kırk Makam Öğretisi ve Alevilik*. Ankara: Nilüfer Damalı Eğitim, Kültür ve Çevre Vakfı.
- Yaman, Ali. *Alevilik'te Dedelik ve Ocaklar*. İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, 2004.
- Yaman, Ali. "Alevilikte Toplumsal Kontrol Kurumu: 'Düşkünlük'". *İçinde Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, editör Ahmet Yaşar Ocak. 203-210. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009.
- Yaman, Ali. *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*. İstanbul: Nokta Kitap, 2012.
- Yaman, Mehmet. *Alevilikte Cem*. İstanbul: Can Yayınları, 2003.
- Yaman, Mehmet. "Alevîlik ve Bektaşîlikte Temel Âyin ve Erkânlar", *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, editör Ahmet Yaşar Ocak. 328-367. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009.
- Yaman, Mehmet. *Alevilik İnanç, Edebiyat, Erkân*. İstanbul: Demos Yayınları, 2018.
- Yazıcı, Mehmet. *Alevilik-Alevi Değişlerinin ve Gülbanklarının Sosyolojik Analizi*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2014.
- Yıldırım, Ali. *Alevi Hukuku ve Düşkünlük*. İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2010.

- Yıldırım, Rıza. *Geleneksel Alevilik- İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Yıldız, Harun. “Alevî-Bektaşî Toplumlarında Bayramlar”. İçinde *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, editör Ahmet Yaşar Ocak. 374-396. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009.
- Yıldız, Harun. *Anadolu Aleviliği-Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Yılmaz, Hüseyin. *Alevî-Sünnî Diyalogu-Din Eğitimi Açısından Bir Değerlendirme*. Sivas: Asitan Yayınları, 2011.
- Yitik, Ali İhsan. *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1996.
- Yitik, Ali İhsan. *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1999.
- Yörük, Yusuf Ziya. *Anadolu’da Alevîler ve Tahtacılar*. Ankara: Ötüken Yayınları, 2015.
- Zelyut, Rıza. *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*. İstanbul: Anadolu Kültürü Yayınları, 1990.

Makaleler

- Akın, Bülent. “Alevilikte ‘Niyaz’ Kavramı ve Niyaz Merkezli Ritüeller”. *TÜRKÜL Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*. 8/22 (2020): 98-116.
- Akın, Erdem. “Kültürel Bellek Aktarımında Sosyal Örgütlenme ve Kontrol Mekanizması İlişkisi: Musahiplik Kurumu Örneği”. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 18 (2018): 295-318.
- Armutak, Altan. “Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi I. Memeli Hayvanlar”. *İstanbul Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi*. 28 (2002): 411-427.
- Arslan, Mustafa, Kük Erdem Didem Gülçin. “Alkıştan Gülbanga Türk Kültüründe Duâ Verme Geleneği”. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 24 (2021): 114-140.
- Arslan, Seher. “Türklerde Ağaç Kültü ve ‘Hayat Ağacı’”. *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*. 1/1 (Haziran 2014): 59-71.
- Atasagun, Galip. “Ziyaret Fenomeni”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 21/21 (Ekim 2006): 33-60.
- Azar, Birol. “Sözlü Geleneğin Kurumsallaşması: Gelenekten Geleceğe Musahiplik Örneği”. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*. 3/3 (2013): 74-87.
- Bars, Mehmet Emin. “Şamanizm’den Tasavvufa, Şaman’dan Sufi/Veli’ye Değişim/Dönüşümler”. *Türkbilim Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 36 (2018): 167-186.
- Bayat, Ali Haydar. “Folklorumuzda Üçlü Ölçülü Sözler (Üçlemeler)”. *Türk Dünyası Araştırmaları*. 70 (Şubat 1991): 103-175.
- Bayat, Fuzuli. “Türk Mitolojisinde Dağ Kültü”, *Folklor/Edebiyat*. 12/46 (2006): 47-60.
- Birecikli, Fatma. “Ana Hatlarıyla Friglerde Din”. *Gazi Akademik Bakış*. 4/7 (2010): 215-232.
- Bostancı, Ahmet. “Arapça’da Duâ Üslûbu”. *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları*. 4/14 (2004): 265-48.

- Coşkun Çıblak, Nilgün. “Tahtacılarda Üç Sayısı ve Üçleme”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 56 (2010): 73-92.
- Çelik, Hasan, Kırteke, Seda. “Alevî/Kızılbaşlık’ta Ocak Kültü”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 81 (Mart 2017): 115-132.
- Çınar, Ali Abbas. “Alevilerde Hızır Kültü ve Ritüelleri”. *Millî Folklor*. 16/126 (2020): 63-74.
- Dedekargınoğlu, Hüseyin. “Alevilikteki Tanım ve Terimler”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 60 (2011): 379-394.
- Demircan, Adnan. “İslâm Kültüründe On İki Rakamı”. *İstem Dergisi*. 2/4 (Aralık 2004): 9-34.
- Demirdağ, Muhammet Fatih. “Alevi-Bektaşî Şiirinde Kuş Mitolojisi”. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*. 2 (2017): 12-18.
- Elçin, Şükrü. “Türk Halk Edebiyatında Turna Motifi”. *Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 28 (2003): 43-56.
- Erdal, Tuğçe. “Ay Dede, Evin Nerde?: Halk Anlatılarında ve İnanışlarında Ay’ın Cinsiyeti”. *Millî Folklor*. 120 (Kış 2018): 198-211.
- Erdem, Didem Gülçin. “Alevi İnanç Sisteminde Bir Mikro Merkez Olarak “Dâr” Kavramının Etrafında Oluşan Anlam Alanı ve Ritüel Evreni”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 97 (Mart 2021): 165-176.
- Ergun, Metin. “Türk Ağaç Kültü İnancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları”. *Millî Folklor*. 47 (2000): 22-30.
- Ergun, Pervin. “Alevilik-Bektaşilikteki Tavşan İnancının Mitolojik Kökleri Üzerine”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 60 (2011): 281-312.
- Ersal, Mehmet Ersal. “Alevi İnanç Sistemindeki Ritüellik Özel Terimler: Musahiplik”. *Turkish Studies*. 6/1 (2011): 1087-1110.
- Ersal, Mehmet, Ersöz, Serpil. “Alevi Gülbenglerinin Temel Yapısı Üzerine Bir Değerlendirme”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 65 (2013): 53-80.
- Günşen, Ahmet. “Gizli Dil Açısından Alevilik-Bektaşilik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış”. *Turkish Studies*. 2/2 (2007): 328-350.
- Gürsoy, Ülkü. “Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Dut Ağacı”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 61 (2012): 43-54.
- Harman, Mürüvet. “İnsan-ı Kâmil Yazı Resimlerinin İkonografik ve Sembolik Anlamlarına Dair Bir Çözümleme”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 70 (2014): 97-119.
- Hayat, Cem, Dağ, Saadet. “Ana Tanrıçadan Günümüze Bir Kült: Fatma Ana Eli”. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 26 (2022): 135-154.
- Honko, Lauri. “Ritüellerin Oluşum Süreci”, Çeviren Ruhi Ersoy, *Millî Folklor*. 69 (2006): 129-140.
- Işık, Caner. “Halk İnançlarında Kalıp Değiştirme ve Ruh Göçü”. *Acta Turcica*. 2-1 (Temmuz 2012): 46-60.
- Işık, Ramazan. “Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültler”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 9/2 (2004): 89-106.

- İvgin, Hayrettin. “Alevî Bektaşî Halk Şiirinde Zülfikâr-nâmeler”. *Kültür Evreni*. 24 (2015): 72-97.
- İyiyol, Fatih. “Alevî-Bektaşî Geleneğinde Dûvâzlar-Dûvâzimamlar”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 6/27 (2013): 228-250.
- Karakaş, Meltem. “Tunceli Aleviliği ve Düzgün Baba Kültü”. *Bilim ve Kültür Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*. 5 (2014): 74-85.
- Karayel, Salih Emre, Albayrak, Ali. “Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminde Hayvanlarla İlgili Mitolojik Unsurlar”. *Turkish Academic Research Review*. 5 (2020): 438-455.
- Kaval, Yılmaz, Koç, Ali. “Munzur Adının Kökeni ve Munzur Baba Efsanesi’nin Sembolik Değerler Bakımından İncelenmesi”. *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2 (2018): 41-56.
- Kaval, Yılmaz. “Tunceli Halk Kültürü ve İnançında Güneş”. *TÜRK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*. 27 (2021): 278-284.
- Köse, Onur. “Türk Kültüründe Dağ ve Düzgün Baba Dağı”. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 1/1 (Ocak 2019): 13-24.
- Köse, Onur. “Munzur Örneği Üzerinden Tunceli (Dersim) Yöresindeki Eski Türk İnançlarının İzleri”. *Genç Kalemler Tarih, Düşünce ve Kültür Dergisi*. 6 (2019): 34-37.
- Köse, Onur. “Munzur ve Ana Fatma Örnekleri Üzerinden Tunceli’de Su Kültü”, *Selçuk Türkiyat*, 55 (Ağustos 2022): 151-176.
- Maden, Fahri. “Alevilik-Bektaşilik’te Hızır İnanıcı ve Hızır (Hıdır) İsmiyle Anılan Alevî-Bektaşî Tekke, Türbe ve Ocakları”. *Alevilik- Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 14 (2016): 119-162.
- Orhon, Muharrem Naci. “Alevilikte Erkân ve Düşkünlük Meselesi”. *Cem Dergisi*. 7 (1966): 9-11.
- Orozobaev, Mayrambek. “Kırgızca’daki Pir İnanıcı ile İlgili Bazı Kelimeler Üzerine”. *Bilig*. 59 (2011): 191-202.
- Oymak, İskender. “Anadolu’da Su Kültünün İzleri”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 15/1 (Haziran 2010): 35-55.
- Özarslan, Metin. “Türk Kültüründe Ağaç ve Orman Kültü”. *Türkbilig*. 5 (2003): 94-102.
- Özdemir, Nazife. “Hz. Ali ve Yaz Kış Yaprığını Dökmeyen Kutlu Ağaç”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 56 (2010): 103-108.
- Saltık, Velî. “Tunceli’de Alevî Ocakları”, *Türk Kültürü ve Hacı Velî Araştırma Dergisi*, 52 (2009): 145-176.
- Sarıkaya, M. Saffet. “Bektaşî-Alevilerde Bir Duâ: Nâdı Ali”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 5 (1998): 17-31.
- Şahin, H. İbrahim. “Balıkesir Çepnilerinde Defin ve Defin Sonrası Bazı İnanış ve Uygulamalar”. *Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. 39 (2006): 63-78.
- Şimşek, Esmâ. “Türk Kültüründe ‘Alkarısı’ İnanıcı ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler”. *Akra Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*. 5/12 (2017): 99-115.
- Taş, Fırat. “Varto Alevilerinde Sanal Akrabalık ve Dönüşümler”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 14/77 (Nisan 2021): 49-55.
- Taş, Sibel, Kaval, Yılmaz. “Tunceli’de Kültürel Bir Sembol: Dağ Keçisi”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*. 13 (2020): 680-688.

- Topal, Ahmet. “Klasik Türk Edebiyatında Muharrem Ayı Etrafında Yazılan Şiirler”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. 35 (2007): 89-104.
- Toprak, Abdulhamit. “Alevi Bektaşî Kültüründe Şiir”. *Social Sciences Studies Journal*. 30 (2019): 1044-1049.
- Turan, Hayrunnisa. “Kudüs ve Yafa’daki Bazı Örnekler Işığında Osmanlı Tılsımları”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 11/55 (2018): 422-439.
- Türkyılmaz, Atila Türkyılmaz. “İslamiyet Öncesi Türklerde Su Kültü ve Günümüze Yansımaları”. *Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*. 4 (2013): 83-100.
- Uçar, Hüseyin. “Bir Kültün Özellikleri: Türklerde Su Kültü”. *Kültür Araştırmaları Dergisi*. 7 (Aralık 2020): 24-47.
- Üçer, Cenksu, Sarı Rıza Sarı. “Duâ, Gülbank ve Tercümanlar Üzerinden Alevî Nitelemeli Gelenek Hakkında Bazı Değerlendirmeler”. *e-makâlât- Mezhep Araştırmaları Dergisi*. 13/2 (Aralık 2020): 357-398.
- Yaman, Ali. “Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 60 (Aralık 2011): 43-64.
- Yardımcı, Mehmet. “Aşıkların Dilinde ve Telinde Pir-Mürşit-Rehber Kavramları”. *Folklor Edebiyat Dergisi Alevilik Özel Sayısı-II*. 8/30 (2002): 215-224.
- Yıldız, Harun. “Anadolu Alevî-Bektaşî İnanç Dünyasında Kurban Anlayışı ve Kurbanla İlgili Ritüeller”. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 20 (2019): 135-152.
- Yılmaz, Hüseyin. “Kerbela Olayı ve Günümüze Yansıması”. *MANAS Din Bilimleri Dergisi*. 2/2 (Aralık 2023): 70-77.
- Yüksel, H. Avni. “Türk Folklorunda Sayılar”. *Milli Kültür*. 3/4 (Eylül 1981): 46-49.

Sözlükler ve Sözlük Maddeleri

- Ayverdi, İlhan Ayverdi. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2010.
- Beydili, Celal. *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Yurt-Kitap Yayın, 2005.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005.
- Cilacı, Osman. “Dua”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 9: 529-530. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Çağrıci, Mustafa. “İslâm’dan Önce Araplar’da Din”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 3: 316-321. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Çelebi, İlyas. “Hızır”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 17: 406-409. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2001.
- Emiroğlu, Kudret, Aydın, Suavi. *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.
- Erhat, Azra. *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1993.
- Gezik, Erdal, Çakmak, Hüseyin. *Raa Haqi-Riya Haqi-Dersim Alevi İnanç Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Kalan Yayınları, 2010.

- Gökbel, Ahmet. *Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2019.
- Güç, Ahmet. “Güneş”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 14: 288-291. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Güç, Ahmet. “Kurban”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 26: 433-435. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Hançerlioğlu, Orhan. *İslâm İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000.
- Harman, Ömer Faruk. “Dağ”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 8: 400-401. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Korkmaz, Esat. *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2016.
- Kurnaz, Cemal. “Dâr”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 8: 482-483. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Kurnaz, Cemal. “Güneş”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 14: 294-296. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Nutku, Özdemir. “Kirve”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 26: 68-69. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Örnek, Sedat Veyis. *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.
- Öz, Mustafa. “Zülfikar”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 44: 553-554. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Pala, İskender. “Kırk”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 25: 465-466. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Parladır, Selahattin. “İslâm’da Duâ”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 9: 530-535. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Parlatır, İsmail. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi, 2011.
- Parlatır, İsmail. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi, 2012.
- Sarıkaya, Meliha Yıldırım. “Zülfikar”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 44: 554-556. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Şemsettin Sami. *Kâmus-ı Türkî*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Şemsettin Sami. *Kâmus-ı Türkî*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2019.
- Tanyu, Hikmet Tanyu. “Ağaç”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1: 457-459. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Topaloğlu, Bekir. “İslâm’da Ağaç”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1: 456-457. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.
- Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Uludağ, Süleyman. “Âl-i Abâ”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2: 306-307. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Uludağ, Süleyman. “Tasavvuf’ta Duâ Anlayışı”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 9: 535-536. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Uludağ, Süleyman. “Hızır-Tasavvuf ve Halk İnancı”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 17: 409-411. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.

- Uludağ, Süleyman. “Niyaz”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 33: 165-166. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- Uzun, Mustafa İsmet. “Gülbank”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 14: 232-235. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Ankara: Elis Yayınları, 2003.
- Yeniçeri, Celal. “Güneş”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 14: 291-292. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Yıldız, Harun. “Düşkünlük”, İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, EK-1: 353-354. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Tezler

- Aydoğan, Gülizar. “Seyyid Nesimi ve Şah İsmail Hatâyî’nin Şiir ve Kelamlarında Tenasüh, Hulûl ve Tecsim”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, 2019.
- Bozkuş, Metin. “Sivas ve Çevresinde Yaşayan Alevilerin İnançları”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1999.
- Büyükokutan, Aslı. “Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinin Halk Edebiyatı ve Folklor Ürünleri Üzerine Bir Araştırma”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2005.
- Çil, Gürkan. “Kazdağı Tahtacı Türkmenleri’nde Evlilik ve Musahiplik Kurumu”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2016.
- Erdoğan, Cihan. “Alevi-Bektâşî Klasiklerine Göre Hak Muhammed Ali İnancı (Karşılaştırmalı Bir İnceleme)”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2019.
- Gülegül, Gülşah. “Türk Folklorunda Yılan” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2012.
- Keleş, Ali. “Alevi Müzik Uyanışının Eğitim Bileşeni: Şahkulu Dergâhı ve Erdal Erzincan Müzik Merkezi”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2016.
- Kova, Öner. “Repertuarında Bulunan Deyiş ve Semahların Müzikal Analizi ve Değerler Açısından İncelenmesi”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2014.
- Köse, Onur. “Tunceli Yöresindeki Eski Türk İnançlarının İzleri”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, 2021.
- Kul, Ali Ekber. “Dersim Bölgesinde Gerçekleştirilen Gağan ve Khalkêk Oyunu Bağlamında Seyreden-Seyredilen İlişkisi”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kadir Has Üniversitesi, 2015.
- Kuşca, Sibel. “Şah İsmail Hatai’nin ve Pir Sultan Abdal’ın Nefes ve Deyilerinde Mitik Unsurlar”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 2014.
- Kük Erdem, Didem Gülçin. “Alevi-Bektaşî Gülbankları -Bağlam Merkezli Bir Yaklaşım”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2021.
- Maraşlıoğlu, Hasan. “Geleneksel Türk Dînî İnanışlarında Ateş Kültü”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2018.

- Oral, Makbule. “Anadolu Alevi-Bektaşî Âşıklık Geleneğinde Âşık Nesimi Çimen ve İki Telli Cura İcrası”. Sanatta Yeterlik Tezi, Haliç Üniversitesi, 2018.
- Özkorkmaz, Mehmet. “Alevilerin On İki İmam Algısı”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, 2011.
- Parlayan, Muharrem. “Tunceli ve Çevresinde Halk İnanışları”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2012.
- Polatcan, Mehmet. “Pertek ve Çevresi Yaygın Halk İnanışları”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2006.
- Sakaoğlu, Seda. “Aleviliğin Geleneksel Yapısı İçerisinde Muharrem Ayının Anlamı ve Önemi”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 2021.
- Sarıkaya Yıldırım, Meliha. “Türk-İslâm Edebiyatında Hz. Ali”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2004.
- Savuran, Ömer Faruk. “Anadolu Aleviliğinde Düşkünlük Kurumu ve Günümüzde İşlevselliği”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010.
- Taş, Sibel. “Tunceli’de Geçiş Törenleri: Doğum, Evlenme ve Ölüm”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2019.
- Türkdoğan, Suna Tuba. “Alevi İnançlarında Hayvan Mitolojisi ve Tabusu”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, 2019.
- Yakar, Sümeýra. “Alevilikte Hak, Mumammed, Ali İnanıcı”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011.
- Yazıcı, Mehmet. “Aleviliği Anlamanın İmkânı: Alevi Deyişlerinin ve Gülbanglarının Kavalcık Köyü Örneğinde Sosyolojik Analizi”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 2011.
- Yücel, Ümmühan. “Türk Halk İnanışlarında Sayılar”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011.

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Özge DİKMEN	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Cumhuriyet Üniversitesi
Fakülte	Fen-Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Türk Dili ve Edebiyatı
Yüksek Lisans	
Üniversite	Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü Adı	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı	Türk Dili ve Edebiyatı
Programı	Yeni Türk Edebiyatı
Makaleler	
1. Dikmen, Özge. “Selim İleri’nin ‘Güzün Savaş’ Adlı Hikâyesi Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, <i>Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi</i>, 2012. 2. Akın, Hüsrev; Dikmen, Özge. “Cahit Sıtkı Tarancı’nın Değirmen Şiirini Psikanalitik Edebiyat Kuramı Açısından Okuma Denemesi”, <i>Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi</i>, 2019. 3. Akın, Hüsrev; Dikmen, Özge. “Arthur’un Ölümü ve Battal Gazi Destanı’nı Yapısal Unsurlar Yönünden Karşılaştırma”, <i>Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi</i>, 2020. 4. Tosun, İbrahim; Dikmen, Özge. “Attilâ İlhan’ın ‘üçüncü şahsın şiiri’ Adlı Şiirini Yapısalcı Bir Yaklaşımla Çözümleme Denemesi”, <i>Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi</i>, 2022.	