

## VELAYETNAMELERDEKİ EZOTERİK (BATINİ) YOLCULUĞUN RİTÜELLER BAĞLAMINDA İNCELENMESİ: SEMAH, KURBAN, ÇERAĞ UYARMA ÖRNEKLERİ\*

*Analysis of Esoteric Journey in Hagiographies within the Context of Rituals: Semah, Kurban,  
Çerağ Uyarma*

### Eine Analyse der esoterischen Reise in den *Velâyetnâme* im Kontext der Tanz-, Opfer- und Kerzenrituale

Elif ŞAHİN \*\*

N  
Ö

“Yol/yolculuk” kavramları; eyleme dayalı yapısı, muhakkak bir harekete tabi olması, ihtiva ettiği sürecin bilinmeyene, yeni deneyimlere ve tehlikelere açık olması bakımından oldukça zengin bir sembolik evrene sahiptir. Tüm bu özellikleri sebebiyle sözlü ve yazılı anlatılarda fiziki bir eylemden daha derin anlamlara gelecek şekilde kullanılan “yol/yolculuk”; arayış, keşif, mücadele, erginlenme, olgunlaşma, değişim, dönüşüm, tamamlanma temalarıyla birlikte kullanılmıştır. “Yol/yolculuk”; Alevi inanç sisteminin mitik ve tasavvufi anlam dünyasında yaratılan, insanın kutsal ile kurduğu ilişkiyi ve doğa karşısındaki konumunu sembolik bir dille anlatan menkabelerde/velâyetnâmelerde, bireyin kutsal ile temasını ve ruhsal tekâmülünü sembolize edecek şekilde yer alır. Bu sembolizmin velâyetnâmelerde karşımıza çıktığı en önemli düzlemlerden biri de ritüellerdir. Bu çalışmada Alevi inanç sistemi içerisinde önemli yere sahip

\* Bu çalışma; İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı bünyesinde hazırlanan “Velâyetnâmelerde Yol ve Yolculuk: Halk Bilimi ve Tasavvuf Bağlamında Karşılaştırmalı Bir İnceleme” başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

\* Araştırma Görevlisi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, elifsahin@ikc.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2530-7565.

kurban, semah ve çerağ uyarma ritüelleri velâyetnâmelerdeki görünüşleriyle ezoterik yolculuk bağlamında tartışılacaktır. Diğer bir ifadeyle bireyin ezoterik yolculuğuna dair velâyetnâmelerdeki sembolik temsillerin Alevi cem ritüellerine nasıl yansıdığı ortaya konmaya çalışılacaktır. Bir inanç sistemi bağlamında yaratılan anlatılar incelenirken var olan ezoterik ve sembolik dilin çözümlenebilmesi; inanç sistemine dair tüm elementlerin, mit, ritüel ve icraların bir araya getirilerek incelenmesinden geçmektedir. Bu nedenle Alevi inanç sisteminin önemli yazılı kaynakları olan velâyetnâmeleri Alevi ritüelleriyle karşılaştırmalı olarak incelemenin hem söz konusu anlatı türü hem de Alevilik çalışmaları için önem arz edeceği düşünülmektedir. Çalışmada inanç sisteminin ortak mitik ve sembolik anlam dünyasını yansıttığı düşünülen *Hacı Bektaş Veli*, *Otman Baba*, *Kaygusuz Abdal*, *Demir Baba* velâyetnâmelerinden istifade edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Yol, Yolculuk, Velâyetnâme, Ritüel, Semah, Kurban, Çerağ.

## ABSTRACT

The concept of “path/journey” offers a profound symbolic domain in terms of including new experiences, vulnerability and obscurity. Accordingly, “path/journey” which indicates deeper meanings beyond physical action, has been used in oral and written tradition in conjunction with themes of seeking, discovery, struggle, spiritual maturity, and transformation. Hagiographies are works created within the mythical realm of the Alevi belief system, narrating the relationship between humans and the sacred in a symbolic language. In these narratives, “path/journey” symbolizes the individual’s connection with the divine and spiritual evolution. One of the most significant areas where the symbolism emerges in hagiographies is rituals. This article aims to put forward how the symbols of esoteric journeys in hagiographies are reflected in Alevi cem rituals. Additionally, the significant rituals of kurban (sacrifice), semah (whirling dance), and çerağ uyarma (lighting of candles) within the Alevi belief system will be discussed in the context of esoteric (batını) journey. When analyzing narratives created within a belief system, it is necessary to analyze all elements of the belief system, including myths, rituals, and practices, to comprehend the symbolic language. Therefore, studying a comparative analysis of Alevi rituals and hagiographies, which are important written sources within the Alevi belief system, will make a substantial contribution to the researches on Alevism. The article analyses hagiographies, including *Vilâyetâme-i Hacı Bektaş Velî*, *Otman Baba Velâyetnâmesi*, *Menâkıb-ı Baba Kaygusuz*, *Demir Baba Velâyetnâmesi*, which reflect the mythical and symbolic realm of Alevi belief system.

**Keywords:** Path, Journey, Hagioprasy, Ritual, Semah, Sacrifise, Çerağ Uyarma.

## ZUSAMMENFASSUNG

Die Begriffe „Weg“ und „Reise“ besitzen ein äußerst reiches symbolisches Universum, da sie auf eine Handlung verweisen, notwendigerweise eine Bewegung erfordern und einen von Ungewissheit, Erfahrungen wie auch Gefahren und zeitlich-räumlichen Veränderungen begleiteten Prozess implizieren. Aufgrund all dieser Eigenschaften werden der Weg und die Reise in mündlichen und schriftlichen Erzählungen stets in einer Weise verwendet, die die bloße physische Handlung in der Tiefe ihrer Bedeutung überschreitet. In ihrer Verwendung werden die beiden Begriffe von Themen wie Suche, Entdeckung, Kampf, Initiation, Reifung, Veränderung, Wandel und Vollendung begleitet. In den *Menkıbe* („Legenden“) und *Velâyetnâme* („Biografien“), die, als Produkt des mythischen Bedeutungskosmos des alevitischen Glaubenssystems, das Verhältnis des Menschen zur Heiligkeit und seine Stellung gegenüber der Natur in einer symbolischen und einzigartigen esoterischen Sprache beschreiben, symbolisieren der Weg und die Reise die Verbindung des Einzelnen zur Heiligkeit und seine spirituelle Entfaltung im Rahmen des Glaubenssystems. Eine der wichtigsten Ebenen, auf der diese Symbolik in den *Velâyetnâme* zutage tritt, sind die Rituale. In dieser Studie wird versucht aufzuzeigen, wie sich die symbolischen Darstellungen der esoterischen Reise des Individuums in den *Velâyetnâme* in den alevitischen Cem-Ritualen widerspiegeln. Zudem werden die für das alevitische Glaubenssystem zentralen Opfer-, Tanz- und Kerzen-Rituale im Kontext der esoterischen Reise und ihren Erscheinungsformen in den *Velâyetnâme* diskutiert. Bei der Analyse von Erzählungen, die im Rahmen eines Glaubenssystems entstanden sind, ist es zur Entschlüsselung der esoterischen und symbolischen Sprache notwendig, alle Elemente, Mythen, Rituale und Akte des Glaubenssystems gemeinsam zu betrachten. Eine Analyse der *Velâyetnâme*, welche als wichtige schriftliche Quellen des alevitischen Glaubenssystems gelten, im Zusammenhang mit alevitischen Ritualen ist daher sowohl für die betreffende Erzählgattung als auch für die Forschung zum Alevitentum von Bedeutung. In dieser Studie wurden vier *Velâyetnâme* analysiert, die die gemeinsame mythische und symbolische Bedeutungswelt des Glaubenssystems widerspiegeln (*Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi*, *Otman Baba Velâyetnâmesi*, *Kaygusuz Abdal Velâyetnâmesi*, *Demir Baba Velâyetnâmesi*).

**Schlüsselwörter:** Weg, Reise, Velâyetnâme, Ritual, Tanz, Opfer, Kerzen.

## Giriş

Yol ve yolculuk kavramları birincil sözlü kültür içerisinde yaratılan ve aktarılan anlatılardan, modern ve postmodern dönemdeki eserlere kadar birçok yaratmada, barındırdığı çeşitli sembolik anlamlarla yer alır. Gerek ana tema olarak ele alınan gerek erginlenme, olgunlaşma ya da dönüşüm sürecini sembolize edecek şekilde metaforlaşan yolculuk olgusu anlatılarda fiziki bir eylemden daha derin anlamlara gelecek şekilde kullanılır. Başlangıcı, bitişi ve en çok da ihtiva ettiği süreç itibarıyla yolculuk kavramı psikoloji, sosyoloji, mitoloji, felsefe, edebiyat, din vb. birçok disiplin bağlamında; arayış, kendini keşfetme, yeni olanı deneyimleme, engellerle mücadele, olgunlaşma, değişim, dönüşüm ve tamamlanma gibi birçok olguyu kapsar.

İnsanın yaratılışıyla ya da dünyada görünür olmasıyla (doğum) başlayan ve dünyadan ayrılışıyla sonlanan yaşamsal süreci bir yolculuk olarak tasvir edilmiş, aynı zamanda toplumsal bellekte yaratılan kahramanın deneyimlediği tüm yaşamsal faaliyetler de yol/yolculuk kavramlarıyla metaforlaştırılmış ve anlatılarda bu çizgide kullanılmıştır. Göç, seyahat, gezi, ibadet, arayış gibi birçok kavramla bağlantılı olarak karşımıza çıkan yol/yolculuk; aşına olunanın terkini ve konfor alanından çıkmayı sembolize eder. Yolculuk; durağanlıktan uzak, daimî bir harekete sahip yapısı gereği kahramanın erginlenmesi bakımından işlevseldir ve varış noktası fark etmeksizin tekâmül için mutlak bir eylemdir. “Yol”un kapsamlı bir kavram hâlinde hem başlangıcı hem de bitişi bünyesinde barındırması, seyir halindeki kahramanın deneyimlediği durumlar da eklendiğinde zengin bir sembolik evrenin kapısını aralar. Yol ve yolculuk, anlamsal boyutta bir yerden başka bir yere varma temsili dolayısıyla inanç sistemleri ve inanç sistemlerine ait mitik anlatılarda bireyin ruhsal gelişimini, manevi olgunlaşmasını ifade eder. Birçok inanç sisteminde yolculuk, kişinin belli aşamalardan geçerek olgunlaşması için bir metafor olarak kullanılmıştır.

Yol ve yolculuk kavramlarının sembolik düzlemde ruhsal tekâmül, erginlenme ya da yaratılış tasavvuru olarak kullanıldığı önemli anlatı türlerinden biri de velâyetnâmelerdir. Velilerin gösterdikleri olağanüstü hâl ve durumları, en genel adıyla kerametleri konu edinen menkabelerden müteşekkil eserler olan velâyetnâmeler; İslam dünyasında ortaya çıkışı ve yayılmaya başlayışı 8-9. yüzyıllara dayandırılan tasavvuf anlayışının velâyet merkezli bakış açısını mitik ve sembolik olarak aktaran anlatılardır. Bu mitik ve sembolik anlam dünyası, yalnız velâyetnâmelerin içerisinde yazıldığı inanç sistemine mensup kişiler tarafından idrak edilebilecek bir sembolizme ve eğretileme zenginliğine sahiptir. 11. yüzyıldan itibaren çevrelerindeki topluluklarla beraber

Anadolu'ya yol alan dede, baba, ata ve abdal isimleriyle adlandırılan dervişlerin İslam tasavvufunda yer alan velâyet anlayışı ve Türk atalar kültürünün mecz edilmesinden hareketle oluşturdukları veli kültü temelli teşkilatlanmaların<sup>1</sup> oluşumuyla şekillenmeye başlayan; karizmatik önderlerin hayatlarını, gösterdikleri olağanüstülükleri farklı amaç ve işlevlerle ele alan bu anlatılar; inanç mensuplarınca kutsal ve dolayısıyla gerçek kabul edilen öykülerdir.<sup>2</sup> Sözlü kültür içerisinde doğan menkabeler birincil sözlü kültürde anlatılmaya devam ettiği gibi veli kültü çerçevesinde, velilerin vefatlarının ardından kaleme alınan menakıp kitapları ile edebiyatımızda bir menakıp kitabı yazma geleneği oluşturmuştur. Bu nedenle gerek sözlü kültür gerekse yazılı kültür için önemli bir anlatı türü olan menkabeler ve velâyetnâmeler; içerisinde yaratıldığı inanç sisteminin mitik, sembolik ve tasavvufi dünyasını yansıtmaya bakımdan zengin kaynaklardır.

Bir inanç sistemi içerisinde yaratılıp aktarılan her anlatı türünde olduğu gibi velâyetnâmelerin de kendine has bir dili ve anlam dünyası vardır. Todorov, edebî anlatının sözcüklerle var olmasına rağmen dilin söylediğinden daha çok şey söyleme ve sözün dile getirdiğini aşma gibi diyalektik bir eğilime sahip olduğunu belirterek edebî söylemin özünün, “sınırların ötesine geçmek” olduğunu belirtir (Todorov, 2017: 161). Bu doğrultuda velâyetnâme türünün de (parçası olduğu inanç sistemi ve anlatı geleneğinin anlam dünyasına sırtını dayayarak) dile getirilenden daha fazlasını anlatmaya ve dilin verdiği imkânlardan daha geniş sınırlarda gezinmeye meyilli bir tür olduğu söylenebilir. Bu nedenledir ki velâyetnâmeleri okumak, anlamlandırmak ve çözümleyebilmek için metnin dile getirdiklerini bir basamak olarak kullanmak ve inanç sistemi, anlatı geleneği ya da anlam dünyasının sembolizmini dikkate alarak değerlendirmeler yapmak önem arz etmektedir.

Türk anlatı geleneği içinde önemli bir yer tutan velâyetnâmeler; içerisinde yaratıldığı inanç sisteminin gereklerini aktarma ve birliğini sağlama işlevi gibi görünür

1 Velâyet sahibi; dede, baba, ata, abdal gibi ifadelerle adlandırılan karizmatik önderlerden isim alan, veli kültü temelli, aralarında hiyerşik bir yapı mevcut; sosyal, dinî, siyasi, kültürel bağlamlardaki birer Alevi Türkmen teşkilatlanması olan ocaklar için Mehmet Ersal'ın yaptığı tanım şu şekildedir: “*Söyü On İki İmamlar kanalıyla Ehlîbeyt'e dayanan bir karizmatik inanç önderi adına kurulan, kendisine bağlı bir talip ve hiyerarşiye göre ocak topluluğu olan, silsile olarak karizmatik inanç önderinin soyundan gelen temsilcilerine pir, mürid, dede adı verilen, kendi içinde ve diğer ocaklarla bir hiyerarşisi olan, bazı yörelerde rehber, pir ve mürid adları ile tanımlanan, takip ettiği bir sürekle ya da erkân sistemi olan inanç sistemi yapılanmasına 'ocak' ya da 'dede ocağı' denir.*” (Ersal, 2016: 42). Bu konuda ayrıca bk. Ersal, 2016; Akın, 2020b.

2 Velâyetnâmelerin özellikleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ocak, 2016.

özelliklerinin yanında mitik anlatılar olarak farklı ilişki ağlarını ve konuları da ele alır. Velâyetnâmeler sembolik düzlemde yakın okuma ile ele alındığında; “yol/yolculuk” kavramlarının bu anlatılar için kutsalla ve yaratıcıyla olan ilişki, insanın doğa ile mücadelesi, ahlaki değerlerin, doğru ya da yanlış kabullerin sorgulama ve tanımları, inanç sistemine ve Tanrısallığa dair hiyerarşi, varoluş gibi meselelerin yoğun olarak yer aldığı bir mücadele ve dönüşüm alanı olduğu görülür. Alevi inanç sistemindeki “sır” inancı (bilginin inanç mensubu olmayanlarca idrak edilemeyeceği kabulü) gereği, inanç sisteminin kural ve esaslarının aktarıldığı diğer bir yazılı kaynak olan Buyruk nüshalarında yer alan açıklayıcı bilgilerin velâyetnâmelerde kendini daha imgeler üzerine kurulu, sembolik bir anlatımla gösterdiği söylenebilir. Çünkü inanç sisteminde sır anlayışı gereği Buyruk kitaplarının inanç mensubu olmayan kişilerle paylaşımı söz konusu değilken velâyetnâmelerin anlatılması, okunması, bilinmesi konusunda daha esnek olduğu görülmektedir (Akın, 2020a: 69). Bu noktada yol ve yolculuk sembolizminin, velâyetnâme yazıcılığında sisteme dair bilginin paylaşımı konusunda önemli bir imgesel alan yarattığı söylenebilir. Anlatının kendi içerisinde kurduğu yapı, düzen, bu düzendeki neden-sonuç ilişkileri ve olay zinciri; anlatı evreninin sınırları çerçevesinde bir mantığa sahiptir. Bu bağlamda toplumsal bellekte üretilen ve aktarılan anlatıların temelinde yatan yaşamsal ya da ruhsal ihtiyaçlar, anlatılarda kendini sembolik bir dil aracılığıyla gösterir. Sembolik dil; içsel deneyimlerin, duyguların ve düşüncelerin dış dünyadaki olaylar ya da duyuşal deneyimler gibi ifade edildiği; gündelik dilin alışılmış mantığından farklı, çağrışıma dayalı ve insan ırkının geliştirdiği tek evrensel dil olma özelliğine sahip bir dildir ve bu yüzden de mitleri anlamlandırabilmek için sembolik dile hâkim olmak gerekir (Fromm, 2013: 10). Anlatıların toplum için ifade ettikleri anlamı, onlara atfedilen kutsiyeti, toplumdaki işlevlerini anlamak için bu sembolik dilin gizlediği anlamlara erişilmelidir.

Sembolik okuma ve çözümleme çalışmaları, ele alınan inanç sistemi ezoterik ve dışı kapalı bir yapıya sahipse ancak bu inanç sisteminin tüm yaratmalarının (mitik anlatıları, manzum-mensur yaratmaları, icraları, ritüelleri) bir arada bütüncül bir bakış açısıyla ele alınması yöntemiyle doğru sonuçlar sağlar. Bir inanç sistemi içerisindeki mit ve ritüeller ile yazılı ve sözlü gelenekte oluşturulmuş kaynaklar arasında mutlak suretle bir anlam ilişkisi bulunmaktadır. Bu konuda Eliade'nin (2021: 27-32) mitin hikâye ettiği öykünün topluluk üyelerinden başka kimselerce anlaşılamayacağı kapalı “bilgi”ler içermesi, bu bilgilere dinsel-büyüsel kuvvetlerin eşlik etmesi ve inanç sistemi bağlamında herhangi bir varlığın kökeninin bilinmesinin bu kuvvetler üzerinde (dolayısıyla da doğa üzerinde) egemenlik kurmanın yolu olduğuna dair açıklamaları

dikkate değerdir. Diğer bir deyişle Eliade'ye göre bir ritüel ancak ilk olarak nasıl gerçekleştiği, kökeni, yani miti biliniyorsa yerine getirilebilir, gerçekleştirilebilir ve anlamlı hale gelir (2021: 32). İnsan ritüeller aracılığıyla mitleri yaşarken kutsal zamana temas eder. Dolayısıyla mitik anlatıları, ritüellerdeki icraları, manzum-mensur eserleri arasında kaçınılmaz bir ilişki mevcuttur. Bu tespitleri kanıtlar şeklinde Alevi inanç sistemindeki yazılı kaynakların (Buyruk, velâyetnâmeler), Alevi âşıklarının manzum-mensur metinlerinin, ritüellerdeki icraların her biri birbiriyle anlam ilişkisi içerisinde. Velâyetnâmelerin ezoterik ve gizli dili içerisinde geçen bazı unsur ve semboller aynı inanç sistemindeki diğer yaratmalarda farklı yönleriyle bulunabilmektedir. Bu nedenle sembolik okuma yaparken inanç sistemine dair tüm elementler, mit-ritüel ve icralar bir araya getirildiğinde inanç sisteminin kendine özgü ezoterik ve sembolik dili çözümlenebilir. Bu doğrultuda, dışa kapalı bir yapıya sahip Alevi inanç sistemi içerisinde doğan; bu inanç sisteminin kabullerini, gereklerini, esaslarını yol ve yolculuk sembolizmi ile ortaya koyan velâyetnâmelerde “yol/yolculuk” üzerine yapılacak incelemelerin; mit-ritüel ekseninde karşılaştırmalı ve bütüncül bir bakış açısıyla ele alınması gerekmektedir. Ancak bu yolla inanç sisteminin geleneksel kodlarında gizlenmiş anlamlara ulaşılabilir. Bu doğrultuda söz konusu çalışmada Alevi cem ritüellerinin, Aleviliğin mitik tasarısından doğan velâyetnâmelerde izi sürülecek ve böylelikle velâyetnâmelerdeki yol ve yolculuk sembolizminin temelinde yatan ezoterik (batını) yolculuk ritüelleri temelinde incelenecektir.

### Ritüel Üzerine

Sözlü kültürün güçlü bir şekilde devam ettiği ve sözlü kültür unsurlarının yaratım ve aktarımının yoğun bir şekilde sürdüğü toplumlarda söz ve eylem içkindir ve bu tarz toplumlarda kutsal ve dünyevi olan henüz belirgin bir ayrıma sahip değildir (Şahin, 2008: 322). Bu nedenle toplumsal bellek tarafından yaratılan ve birincil ilişkiler ağıyla aktarılan sözlü anlatıların ürettiği geleneksel kodlar ve değerler, toplumların kolektif eylemlerini de beraberinde getirir. Bu kolektif eylemler ve ilk yaratılışa dair geleneksel bilgiyi muhafaza etmek suretiyle hatırlatan/yeniden yaratan, belirli tekrarlara ve simgesel örüntülere dayanan davranış kalıpları ritüel olarak adlandırılır. 19. yüzyılın sonlarından bu yana din ve toplum araştırmalarının merkezine oturmuş olan ritüel kavramı; kültür ve dinin kökeni hakkındaki sorgulamalarda mit ile beraber bilinmesi ve idrak edilmesi gereken temel bir unsur olarak görülmüştür. Din ve kültürün kökeninin mitte mi yoksa ritüelde mi aranması gerektiği sorusu ya da mit ve ritüelin hangisinin birbirini öncelediği tartışmaları mit ve ritüel çalışmalarının temel hareket



noktası olmuştur. Bu tartışmalar çerçevesinde öncü ekollerden olan “mit-ritüel” okulu; sosyal boyutlarıyla ele aldığı dinin kaynağını toplumun arasındaki bağı kuvvetlendiren ritüellerde aramış ve dinin kökenini mitlerde arayan yaklaşımların aksine ritüelin önceliğine vurgu yapmıştır.<sup>3</sup> Mit ve ritüel üzerine çalışmalar gerçekleştiren birçok kuramcı “din”i tanımlamak için “ritüel” kavramını tartışmıştır. Ardından ritüel eylemler; toplum ve sosyal işlevler bağlamında incelenmiş, daha yakın zamanlarda da ritüelin kültürel dinamiklerde önemli bir rol oynadığı görülmüştür (Bell, 1992: 14). Bu tartışmalar mit ve ritüel üzerine yapılan daha sonraki çalışmaların neredeyse tümünü etkilemiş, birçok teorisyen ritüelin farklı işlev ve özelliklerini vurgulamış ve bu doğrultuda ritüele dair çeşitli tanımlar ortaya konmuştur.

Din üzerine yaptığı çalışmalardaki vurgusu toplumsal düzlemde olan Durkheim; dinin toplumsal işlevini yerine getiren asıl unsurun ritüel olduğunu belirterek ritüele önem ve öncelik atfetmiştir. Durkheim ritüelin muhakkak kutsal bir bağlamı bulunduğunu ve kutsiyet içermeyen herhangi bir ritüelin olmadığını vurgular (Durkheim, 1995: 35). Ona göre toplumun bir araya gelmesine, bütünlüşmesine ve aslen kendisinin temsili olan kutsal imgeleri yansıtmasına dair bir fırsat olan ritüeller bireyin kolektif coşkuya intikalini, kutsal ve dünyevi olana dair deneyimlerinin canlandırılmasını ve kutsala dair algısının şekillenmesini sağlar (Bell, 1997: 25). Özetle, Durkheim ritüelin temel işlevini toplumu bir arada tutma, aidiyet duygusunu var etme ve toplumu yeniden yaratma olarak görmektedir. Ona göre din her zaman bir topluluk tarafından paylaşılır ve dinin gerekleri olan uygulama ve ritüeller de bireysel değil topluluk hâlinde yerine getirilir (Durkheim, 1995: 41).<sup>4</sup> Dine ve ritüele toplumsal bir açıdan yaklaşan Durkheim’a paralel olarak Malinowski de mit ve ritüeli ele alırken toplumsal vurguyu sürdürmüş ancak bunu yaparken dinin ve ritüelin işlevselliğine bireysel ve psikolojik bir boyut da katmıştır. Malinowski, dinin tamamen toplumsal ya da tamamen bireysel unsurlardan oluştuğu düşüncesine karşı çıkararak yaklaşımını bu iki düzlemin sentezi üzerine temellendirir. Malinowski (1948: 85) ritüelin inanç olmadan var olamayacağına ve mitlerin ritüeller için bir rehber niteliğinde olduğuna vurgu yapar. Ek olarak ritüeli inanç üzerine temellendiren ve somutlaştıran gerçek nedenlerin mitlerde yattığını belirtir. Radcliffe Brown’un ritüellere olan yaklaşımı ise

3 Mit-ritüel okulu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bell, 1997: 5-8.

4 Durkheim’in çalışmaları ve yaklaşımıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Bell, 1997; Lukes, 1977; Moore, 2009; Rapaport, 1999.

ritüellerin sosyal yaşamın bir parçası olduğu ve sosyal yapının devamlılığını sağladığı yönündedir. Ona göre topluluğun tekrarlayan ritüelleri, sosyal yaşama ve sosyal yapının sürekliliğine katkı sunması bakımından işlevseldir. (Radcliffe-Brown, 1935: 396). Rappaport ritüeli gelenek tarafından belirlenmiş, değişmez özelliklere sahip ve ifadesi yalnız ritüel biçiminde mümkün derin anlamlar taşıyan performans olarak tanımlamıştır (Rappaport, 1999: 24).<sup>5</sup> Eliade, mit ve ritüelleri ele alırken insanın kendini daima kutsal/ilahi olana yaklaştırma ve kutsala temas etme çabasına vurgu yapar. Ona göre birey mitlerin öğretilerine uyarak, Tanrıları taklit ederek kendini mitik düzlemde var eder ve dünyevi olandan kutsal olana doğru yol alır. Bu doğrultuda Eliade'ye göre ritüel, mitik zamanda Tanrılar tarafından gerçekleştirilen eylemlerin yeniden canlandırılmasıdır. İnsan ritüeller aracılığıyla mitlerde korunan eylemleri canlandırarak mitsel zamanla özdeşleşir ve bu yolla kendini kutsayarak yaşamsal faaliyetlerini anlamlı kılar (Eliade, 1959: 99-100). Bununla birlikte Eliade, geleneksel toplumlarda mitin ritüelden ayrılamayacağını kabul eder. Ona göre kutsal öyküyü anlatmak bir ritüel gerektirir, anlatıdaki olayların ritüel olarak yeniden canlandırılması mitin yeniden yaratılmasıdır. Eliade, her ne kadar ritüeli inancın ve mitin ikincil bir ifadesi olarak kabul ederek miti ritüelden daha öncelikli bir noktada konumlandırırsa da mitin ritüelden ayrıldığı takdirde artık mit değil edebiyat ya da bir sanat olarak okunması gerektiği görüşündedir (Bell, 1997: 11).

Tüm bu araştırma, inceleme ve görüşler doğrultusunda mitle ayrılmaz bir bütünün parçası niteliğinde olan ritüelin toplulukların inançlarına dair unsurları canlandırma, yeniden yaratma ve bireyin mensup olduğu topluluğa aidiyetini pekiştirme işlevleri olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Alevi inanç sistemine mensup toplulukların yalnızca dinî hayatlarını değil, gündelik yaşamlarını da şekillendiren ve yönlendiren yol/erkân<sup>6</sup> kurallarının kapsadığı tüm ritüel, uygulama ve mitik anlatılarının, inanç

5 Ayrıca bk. Stewart ve Strathern, 2014: 2-5.

6 Alevi inanç sisteminde “yol” kavramının “erkân” sözcüğüyle eş anlamlı olarak inanç merkezli bir şekilde oluştuğunu ve inancın yanı sıra gündelik yaşama dair her türlü unsuru kapsadığını vurgulayan Bülent Akın “yol” kavramını şu şekilde tanımlamış ve açıklamıştır: “*Yol/Erkân, ocakların kurucu pirlininin ve devamlılığını sağlayan karizmatik inanç önderlerinin dinî, sosyal ve hukukî hayatı düzenlemek için ortaya koyduğu ilke-esaslar ile bu ilke-esaslar doğrultusunda gerçekleştirilen cem dâbil tüm ritüellerin ve bu ritüellerin içerisindeki hizmetlerin bütününe verilen addır. [...] Yol/Erkân, Alevi toplumunun yalnızca dinî ve buna bağlı oluşan ritüelîk hayatını değil, tanımda da belirttiğimiz gibi sosyal ve hukukî hatta bunun ötesinde ekonomik, kültürel ve edebî yaşantısını da içine alarak gündelik yaşamın tamamını kapsar. Dolayısıyla Alevi inanç sisteminde, bu inanca mensup dede ya da talip her bireyin gündelik yaşamı yol/erkân üzere şekillenir. Yol/erkân kurallarının ne şekilde uygulanacağı hususu*

sisteminin ezoterik yapısı gereği batınî ve sembolik anlamlara da sahip olduğu (Akın, 2020a: 70) ve bir bütün hâlinde Aleviliğin temelinde yer alan bu mit ve ritüellerin içerdiği tüm batınî ve sembolik manalarıyla inanç sisteminin geleneksel kodlarını oluşturduğu, pekiştirdiği ve aktardığı görülmektedir. Çalışmada, inanç sisteminin söz konusu mitik ve sembolik tasarısının bir unsuru olan kutsalla temas, ruhsal tekâmül olguları ezoterik bir yolculuk niteliğinde Aleviliğin en önemli ritüellerinden olan semah, kurban ve çerağ uyarma ritüelleri bağlamında incelenecektir.

### Velâyetnâmelerde Ezoterik Yolculuk Bağlamında Semah Ritüeli

Güncel Türkçe Sözlük'te "*toplama, bir araya getirme*"<sup>7</sup>, Osmanlıca Türkçe lügatlerde "*toplama, yığma, birden fazla insan, hayvan ve şeyayı gösteren isim*" (Devellioğlu, 2004: 131), "*toplamak, toplanılmak, biriktirmek, biriktirmek*" (Muallim Naci, 2021: 91) anlamlarına gelen "cem" sözcüğü; Alevi inanç sisteminin temel ibadeti olması bakımından inanç sistemi mensupları için özel bir anlama sahiptir.<sup>8</sup> Ersal'ın (2016: 201) "*İlk olarak Kırkların Miraçta Hz. Muhammed'in başkanlığında icra ettiğine inanılan, günümüzde Hazreti Muhammed'i temsilen bir inanç önderinin yönettiği, ocaklara göre değişmekle birlikte on iki hizmetin icra edildiği, kurban olarak kesilen bir hayvanın etinden yapılan lokmanın ve hizmetlilerin yaptıkları yemek ve yiyeceklerin yenildiği, kul haklarından inanç önderleri ve talip kardeşleri huzurunda tövbe edilerek arındığı, nefes, düvaz, miraçlama, tevhid ve ayet gibi kutsal olduğuna inanılan şüirlerin âşıklar tarafından okunduğu, müzik ve söz eşliğinde semahların dönüldüğü ve kadın ile erkek bireylerin bir arada icra ettikleri Alevi toplulukların ibadeti*" şeklinde tanımladığı cem ritüeli, kaynağını inanç sisteminin mitik dünyasından alan zengin ve sembolik anlamlara sahiptir. Buyruk nüshalarında esrime ve trans haliyle semah ritüeline dayalı bir şekilde kırk kişinin bir oluşunu temsil eden bir ritüel olarak yer alan cem ritüelinin yapısal, işlevsel ve bağlamsal özellikleri dikkate alındığında olgunlaşmaya, tekâmüle, eşik atlamaya yönelik aşamalardan oluştuğu görülmektedir (Akın, 2020b: 94). Cemin temel ritüellerinden olan ve temelinde ilahi bir trans hâline dayanan semah ritüelinin mitik ve inançsal kökeni, Miraç gecesi Hz. Muhammed'in Kırklar ile döndüğü semaha dayanır. Alevilikte ilk semahın Miraç Gecesi'nde Peygamber ve Kırklar tarafından icra

---

*ise ocakların inisiyatifine bırakılmıştır. Sabit olan yol/erkân kurallarının bilhassa ritüeller çerçevesinde uygulananları icra bağlamı, işlevsel ve yapısal özellikleri bakımından sabitken içerik bakımından çeşitlilik gösterirler.*" (Akın, 2020b: 85).

7 sozluk.gov.tr (Erişim Tarihi: 01.06.2023).

8 Cem ritüeli hakkında ayrıntılı açıklama ve Alevi-Bektaşî inanç sistemindeki önemi için bk. Ersal, 2016; Akın, 2020b.

edildiğine inanılır. Bu bağlamda söz konusu inanç sisteminin “yol” olarak adlandırıldığı ezoterik yapı içerisinde semah ritüeli kökenini, Hz. Muhammed’in Hz. Ali ve Kırklar ile birlikte icra ettiğine inanılan Kırklar Cemi mitik anlatısından almaktadır.<sup>9</sup> Ritüel esnasında gerçekleştirilen inanç pratikleri batını dünyanın kapısının aralanmasını ve kutsal ile bir olmayı ifade eder (Ersal, 2016: 333). Kutsalla bir olunan bu coşkun trans haline ulaşma yolu olan cem ve semah ritüelleri aslında Miraç ve Kırklar mitik anlatılarındaki ilk semahın bir yeniden yaratımıdır (Akin, 2020a: 101).

Eliade’ye göre (2021: 24-30) bir durumun ya da eylemin ancak ilk yaratımı anlamlı ve geçerlidir. Dolayısıyla köken miti ile yeni bir yaratılışı içeren zaman dilimini oluşturmanın bireyi ideal olana götüreceğine ve bireyin ancak bu yolla mitsel zamanla yani kutsalla temas edeceğine inanılır. Bu doğrultuda yukarıda da bahsedildiği üzere, ritüelin Tanrıların ya da ataların eylemlerinin bir taklidi ve canlandırılması olduğu tespiti semah ritüeli bağlamında kendini göstermektedir. Nitekim gelenekte hâlâ okunan aşağıdaki manzume de bireyin ataların eylemlerine ulaşarak kutsalın tezahürünü sağlama amacını doğrudan gösterir:

*“Hü bü hü*

*Muhammet Mustafa’nındır bu semah bu semah bu semah*

*Aliye’l-Murtaza’nındır bu semah bu semah*

*Haticetü’l-Kübra’nındır bu semah bu semah*

*Fatıma Zöbre’nindir bu semah”* (Ersal, 2016: 341).

Bu yönüyle inanç sistemi içerisinde semah ritüeli, hem icra edilen ilk semah ritüeline dönüş hem de bireyin tüm dünyevi ve maddi unsurlardan arınarak kutsalla bütünleşme, bir olma yolculuğu olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla Alevi inanç

9 Semah ritüeli ve üzerine inşa edildiği Kırklar Cemi mitik anlatısı noktasında Malinowski’nin mit-ritüel ilişkisi hakkındaki analizleri dikkate değerdir. Malinowski ritüelin mitlerden daha öncelikli olduğu görüşüne karşın mitlere öncelik tanıyarak miti sadece ilkel toplumlarda söylenen bir hikâye değil, yaşayan/canlı bir gerçeklik olarak değerlendirmiş ve ritüelleri de mitik olay ve anlatıların bir sonucu olarak görmüştür (Malinowski, 1948: 78-79). Cem ve semah ritüellerinin temelinde mitik bir anlatının yatması ve bu ritüelin icrasında bu mitik anlatının yeniden yaratımı Malinowski’nin mit-ritüel çalışmaları bağlamında mühim örnekler ortaya koymaktadır. Cem ve semah ritüellerinin temelindeki Kırklar anlatısı ve Kırklar kültü hakkındaki ayrıntılı ve kapsamlı bilgi için bk. Akin, 2020a.

sistemi içerisindeki “yol” anlayışına dâhil olan bu ritüel ve inanç pratikleri bir nevi kişinin kendilik bilgisine, ilk yaratılışa, diğer bir deyişle kutsal olana yaptığı ruhsal yolculuk mahiyetindedir. Velâyetnâmelerde de semah ritüeli esrime ve trans hâli doğrultusunda kutsalla temas boyutunda ezoterik bir yolculuk olarak karşımıza çıkmaktadır.

*“[...] Dabı ol saat ol kan-ı velayet bunca eşyanın arasında tururken ol kişiye nazar saldı. Ve velayet kuvveti ve cezbesi ol kişiniñ batınına kar eyledi. Mest-i cünun kaldı. Ve ol şarab-ı esrarın müsemması derunundan cuş idiñ kaynadı. Ve sema birle meydana girüp bir zaman raks urdı. Ve Mansur-veş şuride olup dava-yı enel-bak lisanına getürdi. Dabı ol hararet-i mestlik üzre ol âşık-ı sadıkların sadıka bir abdal üzerine gelüp ayıdı ki: Mansur benim ve terk-i can [u] baş iden benim sen degülsün didi.” (Kılıç, Arslan ve Bülbül, 2007: 120).*

Otman Baba Velâyetnâmesi’nde yer alan bu parçada semah ritüelinin bireyde yarattığı coşku ve esrime hâline vurgu yapılmıştır. İlgili kısım semah ile birlikte yaşanan bu coşma hâlinin ruhun derinliklerinden gelmesi ve beraberinde bireyin dünyevi her şeyden arınması ve “Hak”/kutsal ile bir olmasını anlatmaktadır. Bu esrime ve bir olma hâli velâyetnâmede “cuş etme (coşma), kaynama” gibi dinamik eylemlerle mecazlaştırılmıştır. Bunun yanında kişinin bu ruhsal yolculuğunun onu “En’el Hak”<sup>10</sup> lisanına taşıdığı belirtilerek batını manada Mansur’un bulunduğu makama eriştiği vurgulanmıştır. Dolayısıyla alıntılanan bu parça, kutsal ile bir olma gayesiyle katedilen ezoterik yolculuk sembolizmine önemli bir örnek oluşturmaktadır. Nitekim Alevi inanç sisteminde cem ritüellerinde okunan aşağıdaki miraçlama; semahın esrime, coşma gibi eylemlerle ifade edilen ve maddeden manaya yapılan ruhsal bir yolculuğu sembolize ettiği inancının gelenekte de yer aldığını göstermektedir:

10 858 yılında İran’ın Fars eyaletinde bulunan Tûr’da doğan ünlü mutasavvıf Hallâc-ı Mansur’un söylediği, onun tevhid ve fena görüşünü ifade eden ünlü söz. Süleyman Uludağ, bu cümlenin farklı mutasavvıflarca Mansur’un tanrılık iddiasında bulunduğu gerekçesiyle eleştirildiğini ancak bunun doğru bir yorum olmadığını belirtmektedir. Mansur’un konuyla ilgili tam ifadesini *Kitâbü’l Tavâsîn*’den alıntılanarak şu şekilde vermektedir: “Eğer Allah’ı tanıyorsanız eserini tanıyınız, işte o eser benim, ben Hakk’ım, çünkü ebediyen Hak ile Hakk’ım.” Hallac’ın bu ifadesi ile ilgili birden fazla yorum olmakla beraber “Ben Hakk’ım” ifadesinin bir tevhid anlayışıyla “Ben Hak’tanım” veya “Ben bir gerçekim ve bâtil değilim” demek olduğuna yönelik açıklamalar getirilmiştir. (Uludağ, 1997: 379).

“Ervel emanet budur ki  
Rebber eteğin tutasın  
Kadim-i erkâna yatasın  
Hem Tarîk-i müstakime

\*\*\*

Muhammed esridi çoştu  
Tacı başından da düştü  
Ol şerbetten biri içti  
Cümlesi oldu hayran

İçinden biri nuş etti  
Cümlesi de oldu hayran  
Mümin Müslim üryan büryan  
Hep kalktılar semaha

\*\*\*

Muhammed de çoşa geldi  
Tacı başından attı  
Çevresin kırk pare bölüp  
Sarıldılar Kırklara

Muhabbetler kadim oldu  
Yol erkân yerini buldu  
Muhammed’i gönderdiler  
Hatırları oldu sefa” (Akın, 2020a: 86-87)

Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli’de Hacı Bektaş ile erenlerin Hırka Dağı’nda sema ettikleri (Gölpınarlı, 1958: 35) görülmektedir. Türk kültürü dâhil olmak üzere birçok inanç sisteminde dağların ve yüksek yerlerin Tanrı’ya yakın yerler olarak kabul edildiği ve bu nedenle dinî ritüellerin ve duaların daha çok bu tarz yüksek yerlerde yapıldığı bilinmektedir. Bu bağlamda bir cezbe ve esrime hâline geçme yolu olan semahın velâyetnâmelerde Tanrı’ya daha yakın olduğuna inanılan ve bu nedenle kutsal kabul edilen mekânlarda yapılması, ritüelin kutsala/kutsal ile temas amacıyla yapılan içsel yolculuk bağlamında gerçekleştiği düşünüldüğünde anlaşılır bir durumdur. Bunun dışında semah ile ilgili velâyetnâmelerde dikkat çekici bir unsur da semah ritüelinin kerametlerle birleşmesidir. Kaygusuz Abdal Velâyetnâmesi’nde velinin ateşin içerisinde bir esrime hâlinde semah ritüelini gerçekleştirmesi sonucunda ateşin veliyi

yakmadığı görülmektedir. Mutlak hakikate, kutsala yapılan bir içsel yolculuk olarak nitelendirilebilecek esrime hâlini beraberinde getiren semah ritüeli anının ateşte yanmama motifi ile sembolize edilmesi, ritüelin batını yönünün sembolik bir dille aktarıldığını göstermesi bakımından önemli bir örnektir.

*‘Fîl-cümle ‘askeri at arkasına siivâr olub, ‘alemler, sancaklar kaldırub tabl u zurna (ve nefirler çaldılar. Abdâl Mūsâ Sultân’a kaçd) kıldılar. Beğ buyurdu kullarına: -Öncüler önde gidecek, âteşi yakacaksmıñız Abdâl Mūsâ yanacak, biz de arkadadan geliyoruz, didi (kendü, ‘askeriyile Şultân’un üzerine yürüdi.). Bu durum Abdâl Mūsâ Şultân Haşretlerine ma’lûm olub, oturduğı yirden fîl-hâl nağra urdı. Bir kerre, “Yâ Allah!” diyüb bu ses üzerine halîfeler ve Dervişler dahı anı görüb, hemân anlar dahı Sultân-ıla ma’an semâ’a girdiler. Âsitâne kapusundan taşra çıkub Teke Beği’ne karşı yürüdiler. Abdâl Mūsâ Âsitâne’sine yakın bir ulu tağ var-ıdı. Hemân ol dahı der-‘akeb yürüdi, Sultân’un ardınca, görüb Sultân, ol tağa bakub, mübarek eliyle işâret eyleyüb: -Dur tağum, dur! didi. İki kerre ol tağ Sultân’un nutkıyla durdı. Daba sonra taşlar ve ağaçlar çurmayub, cûşa geldiler. Sultân’un ardınca cāmûs gövdesi gibi dahı büyük ve küçük taş, ol tağda ne kadar var-ısa, halka olup, semâ’a girdiler. Ol âteş yakılan yire geldiler. Sultân ol âteşün içine semâ’ idüb bi’lekilliye âteşi mahv idüb söndürdiler.’” (Güznel, 2021: 1152).*

Demir Baba Velâyetnâmesi’nde ise Alevi sözlü geleneğinde Kırklar kültü bağlamında teşekkül eden semah ritüellerinde icra edilen, Şah İsmail Hatayî’ye ait ve Kırklar Cemi mitik anlatısını konu eden manzumenin yer aldığı görülmektedir (Akın, 2020a: 72).

*“Kırklar sobbetine vardum  
Gel beri hey can didiler  
İzzet ile selam virdüm  
Gir uşda meydan didiler*

*[...]  
Gördüğünü gözüñ ile  
Ayan itme sözüñ ile  
Andan soñra bizüm ile  
Olasın mihman didiler*

*Kalk bizîmle sema oyna  
Silinsün pak olsun ayna  
Kırk yıl şu meydanda kayna  
Daba çig bu ten didiler” (Kılıç ve Bülbül, 2011: s. 44).*

Kırklar Cemi mitik anlatısının aktarıldığı söz konusu manzumede hem tasavvufi bağlamda hem de Alevi inanç sisteminde oldukça önemli olan “sır” kavramına vurgu yapılarak bilginin, sırrın ayan edilmemesi gerektiğinin belirtilmesi dikkat çekici bir noktadır. Sır adı verilen ve ezoterik nitelikteki bu yapının bir parçası olan semah ritüeli, manzumede maddi dünyanın tüm unsurlarından arınmanın zemini olarak “*silinsün pak olsun ayna*” dizesiyle ele alınmaktadır. Bu doğrultuda semah ritüeli “maddeden manaya” ya da “zahirden batına” şeklinde nitelendirilebilecek bir güzergâhta, Tanrı ile birleşerek onda yok olma gayesiyle çıkılan ruhsal bir yolculuğu ifade etmektedir. Bu kemale erme süreci, diğer bir deyişle manevî olgunlaşma yolculuğu tasavvuf doktrininde sıklıkla yer alan “çiğ-pişmiş” metaforları temelinde verilmektedir.

### **Kutsalla Temasta Bir Araç Olarak Velâyetnâmelerde Kurban Ritüeli**

Alevi inanç sisteminin üzerine kurulu olduğu yol inancı çerçevesinde güçlü bir şekilde yaşamaya devam eden en önemli ritüellerden biri de kurbandır. Kurban ritüeline, İslamiyet’ten çok daha öncesindeki dinlerde de rastlanmaktadır. Dinî törenlerde, kutsal mekanlarda Tanrı’ya kurban sunma ritüeli farklı işlevleriyle Mezopotamya, Anadolu, Mısır, Hint, Çin, İran ve İbrani dinlerinde ve mitolojilerinde görülmektedir (Bekki, 1996: 17). Eliade (2020: 33-34) bir yapının gerçekliğini ve kalıcılığını sağlamanın kutsal/ilahi yaratımın tekrarından geçtiğini belirterek kurban ritüelinin somut mekân ve zamanı ilk yaratılışa ve mitsel zamana dönüştürme işlevine vurgu yapar. Ona göre canlı ve adanmış bir ruhla çevrelenmiş olmadığı sürece hiçbir yapı kalıcı olamaz. Kurban, bireyin kutsal ile temas kurma aracıdır (Roux, 1994: 199).

Alevi inanç sisteminin temel ibadeti olan cem ritüelinin icrasında kurban kesmek esastır. İnancın kutsalına adanan ve bu nedenle de kutsalın bir parçası düşünülen kurban, cem ritüelinin en mühim hizmetlerinden olmakla beraber, bu ritüelin her aşamasında icra edilen ve güçlü birer sembolizme sahip inanç pratikleri mevcuttur (Ersal, 2016: 234). İnanç mensupları tarafından kutsal kabul edilen kurban, onlar için herhangi bir canlının ötesinde kutsal uğruna kendini feda eden ve böylece onunla teması sağlayan özel bir canlı olarak görülmektedir. Bu doğrultuda da kurban edilen canlının her davranışı bir işaret olarak kabul edilir (Ersal, 2016: 235).



Alevi yaratılış anlatılarında ilk melekler arasında olduğu aktarılan Cebrail (Akın, 2020a: 171), kurban ritüelinde “kurbanın delili” olarak kabul edilir (Ersal, 2016: 235). Anlatılarda Hz. Ali’nin rehberlik ederek doğru yola ulaştırdığı Cebrail ve Cebrail aracılığı ile gönderilen Burak atı; miraç yolculuğunda Hz. Muhammed’e “*Sidretü’l Münteba*” olarak anılan ve Tanrısal bilginin akıl ve ilim ile ulaşılabilir son derecesini temsil eden aşamaya kadar eşlik etmiştir. Cebrail’in bu noktadan sonra devam edemeyerek yerini farklı bir rehberle bırakması Cebrail’in temsil ettiği akıl kavramının vücuda ait ve maddi bir unsur olmasına bağlanmakta ve nefis ile aklın idrak edemeyeceği makama gelindiğinde ileri gidemeyişi şeklinde yorumlanmaktadır.<sup>11</sup>

Sözlü gelenekte aktarılan bu mitik anlatı ile günümüze kadar canlılığını sürdürmüş ritüellerdeki inanç pratikleri karşılaştırmalı olarak incelendiğinde inanç sistemine ait sembolizm kendini net bir şekilde göstermektedir. Alevi inanç sisteminde kurban ritüeli esnasında kesilen horoza “Cebrail” isminin verilmesi, kutsala temas etmeden önce Cebrail olarak anılan horozun kesilmesi, Cebrail’in kutsala ulaşma yolculuğunun ilk kurbanı olma özelliğini kanıtlar niteliktedir (Ersal, 2016a: 236). Bu doğrultuda Cebrail’in kutsala, Hakk’a ulaşma yolunda yol gösterici niteliği olduğu gibi kurbanın da kutsala yapılan ruhsal yolculukta taşıyıcı ve ulaştırıcı bir işleve sahip olduğu ve bir bakıma maddi olandan arınarak kutsal ile teması sembolize ettiği söylenebilir. Alevi inanç sistemi içerisinde kurban ritüeli esnasında okunan bir düvaz imam, kurbanın sözü edilen temsillerini açıklar niteliktedir:

*“Kurbanlar tıglanıp gülbenk çekildi  
Gaflet uykusundan uyana geldim  
Dört kapı sancağı anda dikildi  
Üryan büryan olub meydana geldim*

*Evel eşiğine koydum başımı  
İçeri aldılar döktüm yaşımı  
Erenler yolunda gör savaşımlı  
Can u baş koyarak kurbana geldim*

11 Miraç anlatısında Cebrail, Burak, Sidretü’l Münteba kavramlarının tasavvufi ve sembolik yorumları için bk. Akın, 2020a.

*Ol demde uyandı bâtin çırağ  
Üç adım ileri attım ayağ  
Rebberim boynuma bend etti bağ  
Koç kurban dediler imana geldim*

*Dört kapu selâmın verüb aldılar  
Pîrin huzuruna çeküb geldiler  
El ele el Hak'e olsun dediler  
Henüz masum olub cibana geldim*

*Pirim kulağıma eyledi telkin  
Şab-ı Velâyet'e olmuşuz yakîn  
Mezhebim Caf'eri Sadık-ül-metin  
Allah dost eyvallah peymana geldim*

*Özüm darda yüzüm yerde durmuşum  
Muhammed Ali'ye ikerar vermişim  
Sekaabüm hamrini anda görmüşüm  
İçib kana kana mestane geldim*

*Yolumuz On İki İmam'a çıkar  
Mürşidim Muhammed Ahmedi Muhtar  
Rebberim Ali'dir sahip Zülfikar  
Kulundur Şâbî'ya divana geldim" (Akın, 2020b: 254-255)*

Kurbanın kutsal ile bağ kurma ve temas etmede bir aracı niteliğinde görüldüğüne dair Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli'de geçen anlatılar net bir örnek teşkil etmektedir. Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli'de Ahmet Yesevi elinden hırka giymek isteyen müritlerin kurban getirdiği görülür. Veliye intisap etmek isteyen müritlerin o velinin elinden hırka giymesi, şeyhin kişiyi eğitime ve yetiştirme yetkisi olduğu ve müridin şeyhine bağlılığı anlamına gelir (Uludağ: 1998: 373). Şeyhe bağlılığı sembolize eden kisvenin kurban olarak sunulan hayvanın postundan yapılması dikkate değerdir. Müridin kutsanması ve ruhsal olgunlaşma yolculuğunda kutsalına sunduğu kurbandan bir parça taşıması kutsal ile teması anlamına gelmektedir.

“Birisi gelip Şeyh’ten kısıve giymek isterse, ne varsa onu giydirdi. Hatta bir talip, kurban getirecek olursa onun postundan bir külâh yaparlardı, onu verirdi.” (Gölpınarlı, 1958: 15).

Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli’de geçen kurbanla ilgili bir diğer anlatı da yine kurban ile bir müridinin Hacı Bektaş Veli’ye teslim oluşu ile ilgilidir. Kişinin bu esnada sunduğu kurbanlar batını anlamda onun dünyevi ve nefsanî duygularıdır. Nitekim bu anlamda tasavvufî çevrelerde aktarılan çeşitli anlatılarda da kurbanın batını ve asıl anlamını karşılayıp karşılamadığı, kişinin nefsinde dair duygulardan arınıp arınmaması durumuna göre değiştiği görülmektedir.<sup>12</sup> Bu doğrultuda kurban bir nevi kişinin nefsinin bir sembolüdür.

“[...] Ece vilâyetine irişdi anda dabı bir mubibe rast geldi Hazret-i Hünkârı göricek kademinüz bende-hânemüzi müşerref eylesün nûri cemâlinüzle muğtenim olalum didi Hünkâr Varlığı eyitdi davete icabetdür nola eyliüğüm varalum didi dabı ol muhib erenlerin önine düşüp izzetle bende-hânesine getürdi ve irâdetle kendüyi erenlere teslim idüp biat kabul eyledi Hünkâr varlığı anı dabı tıraş idüp kısıvet geydürdi safa-nazar idüp derviş eyledi meğer bu derviş olan kimesnenün bir süri koyum ve bir süri kuzusu var idi ol şevkile mahya ihyâ eyledi azim cemiyet idüp ol bir süri kuzu meydana getürdi Hünkâr Varlığı ol derviş eyitdi bu kuzunun bir niçesi kışfayet ider ne lazım cümlesin boğazlamak didi ol kimesne eyitdi Sultanım bu koç kuzu kurban içündür men kendü cânımı erenler yoluna nisâr iderüm didi dabı ol bir süri kuzuya bucağ çalup erenler aşkına cümle kurban eyledi pes erenlere bu söz hoş geldi eyitdi eyliüğüm sen bizüm ıskımuza bir süri kuzuyu kurban eyledün imdi yigregi oldur ki biz dabı seni ziyanlı itmeyevüz hem ol koyuncukları meleşdüri komayavuz didi buyurdu cümlesinin başın ve derisin birbirine karışdurmayup kemüklerin dabı sındurmadular etin bişürüp yidiler kemüklerin derisine kodılar başın ve ayağın her birisinin yirine getürdi kapusun berkeidüp taşra geldiler ol kutb-ı âlem derhal Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş el-Horasani Kaddesallahu sırrahu’-azîz yirinden turo geliip iki rekat namaz kıldı el duaya kaldırıup Hak taala Hazretine arz-ı hacet eyledi meğer ol vaktin koyun dabı geliip sağılmışdı emişecek zıamamı gelmişdi Hünkâr Varlığı müvarek ellerin yüzüne süriip emr eyledi ol kuzuların kapusun açıldılar gördiler ol bir süri kuzu dirilmiş meleşüp taşra çıktılar.” (Duran, 2007: 345-349).

12 *Keşfü’l-Mahcûb*’da geçen anlatı kurbanın nefsi sembolize etmesi bakımından dikkate değerdir: Cüneyd Bağdadi bir kişiye “Kurban kestini mi?” diye sorar. Kişi “Evet kestim.” diye yanıt verir. “Kurban kesme yerine gidip kurban keserken nefsinin bütün kötü duygularını kurban ettin, bunların kökünü kestini mi?” “Hayır.” “Öyleyse sen kurban kesmiş değilsin.” (Hücvirî, haz. Uludağ: 1996’dan akt. Tümbül Yıldırım, 2019: 49).

Velâyetnâme'deki bu parça kurbanın kişinin dünyevi duygularından arınarak ruhsal yolculuğunda kutsala yakınlaşmasının sembolü ve aracı olduğunu göstermektedir. Aşağıda Otman Baba Velâyetnâmesi'nden alınan parçada ise Otman Baba'nın kurban olarak kendi atını sunması onu diğer velâyetnâmelerdeki veliye intisap, adak, dilek, toy, kutsal lokmayı paylaşma gibi amaçlarla sunulan kurbanlardan daha farklı bir noktaya taşımaktadır.

*“Dabı günlerde bir gün ol kan-ı velayet celal üzerine geliip ol Bariyek didügi isim virdügi atun evvel uyan u çul u zın ü kemerin ateşe urup yakadı. Bade cevaba geliip ayıtdı ki: Bariyek masum olmak diler. Sırr-ı Yezdan'unı atı eşegi olmaz imiş didi. Çün abdallar ol kan-ı velayetden bu haberi işitdiler. Derhal ol Bariyek didügi ve isim virdügi atı ol kan-ı velayetün nazarına getürüip pes emri birle ol atı kurban ütdiler. Dabı rubı revan oldı. Ve cism-i sakilini kendüiler iftar ütdiler.” (Kılıç, Arslan ve Bülbül, 2007: 173).*

En eski dönemlerden beri at, Türk inanç sisteminde dinî, sosyal ve siyasi bağlamda oldukça önemli bir yer edinmiş ve bu nedenle de at kurbanı gerek ritüellerde gerek anlatılarda sık sık görülen bir uygulama olmuştur. Seyidoğlu'na göre ölümün ve sezginin sembolü olan at, insanı cennete ulaştıracak olan yolu bilen ve şamanı kutsala götüren bir hayvan olarak kabul edilmiştir (akt. Bekki, 2008: 105). Bu doğrultuda at, Orta Asya Türk geleneğinde, Şamanizm inancında, Oğuzların inanç sistemi hakkında en zengin kaynaklardan biri olan Dede Korkut Kitabı'nda kanlı kurbanların en önemlilerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Anadolu'da azaldığı gözlemlenen at kurbanı ile ilgili yakın zamanda yaşadığı bilinen bir uygulama ise Bekki'nin (2008) Çorum/Dodurga ilçesinde Mehmet Dede Türbesi'nde her yıl bahar aylarında yapıldığı söylenen at kurbanıdır. Bu çalışmada Bekki, Çorum'a bağlı Alevi yerleşim yerlerinden olan Mehmetdedetekke köyünde köye adını vermiş olan Mehmet Dede Sultan Türbesi'nde halk arasında belli bir mitik anlatıya dayandırılmış; bereket, korunma, tehlikeleri önleme ve yatırı memnun etme amaçlarıyla sunulan at kurbanı ritüelini ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır. Eski Türk inancında daha yoğun olmak üzere ve Alevi geleneğinde de karşılaşılan at kurbanı, Otman Baba Velâyetnâmesi'nde de yer almakta ve velinin kendi atını kurban olarak sunduğu görülmektedir. Burada *“Bariyek masum olmak diler. Sırr-ı Yezdan'unı atı eşegi olmaz imiş.”* ifadeleri dikkate değerdir. Yukarıda örnek olarak verilen düvaz imamdaki *“Henüz masum olub cibana geldim”* ifadesi bu satırlarla örtüşür niteliktedir. Bu ifadelerde kurban olarak sunulan hayvanın günahsız ve kutsalın bir parçası olacağı anlayışı görülmektedir.

Bu örnekler doğrultusunda kurban ritüelinin velâyetnâmelerde benzer şekilde kutsal ile temas, dünyevi olanı bırakma, nefsi duygulardan vazgeçme gibi anlayışlarla yer aldığı görülür. Sığır, koç, koyun, öküz gibi hayvanların söz konusu velinin dergâhında, yola girme ya da veliye ve böylece Tanrı'ya yaklaşma ve kutsal lokmayı paylaşarak kutsalla temas etme gibi amaçlarla kurban verildiği görülmektedir. Kurban edilen hayvanların dile gelmesi motifinin de yer yer görüldüğü velâyetnâmelerde kurban ritüeli bir nevi manevi olgunlaşma ile kutsala doğru giden ruhsal yolculukta bir araç olarak değerlendirilebilir.

### **Velâyetnâmelerde Batınî Yolculuğun Bir Temsili Olarak Çerağ Uyarma Ritüeli**

Velâyetnâmelerde “yol” inancının bir unsuru olarak karşımıza çıkan ve kutsal ile temasa dair yolculuğu sembolize eden diğer bir ritüel de “çerağ uyarma”dır. Cem ritüelinin temel hizmetlerinden biri arasında yer alan çerağ uyarma ritüeli, Hz. Muhammet ve Hz. Ali'nin tek bir nurdan yaratıldığı mitik anlatısı ile Nur Suresi 35. ayetteki Tanrı'nın yağı ve fitili kendinden olan cam bir fanustaki nura benzetilmesini sembolize eder. Tanrı nurunun Hz. Muhammet ve Hz. Ali aracılığıyla bu soydan gelenler tarafından daimî olarak taşınacağı, zuhur edeceği ve insanlığa yol göstereceğinin sembolü olarak uygulanır (Akın, 2020b: 93-94).

Alevi inanç sisteminde yaratılış miti olarak nitelendirilebilecek bir anlatıda tüm varlıkların kendisinden zuhur ettiği ilahi nurun yolculuğu anlatılır. Bu yaratılış anlatısında Allah'ın Âdem'e ruh üflemesiyle Âdem'e intikal eden bir nurdan bahsedilmektedir. Bu nur, farklı mitolojilerde tin, mana, şakti vb. kavramlarla adlandırılan; devir inancında da var oluş yolculuğu anlatılan özdür. Velâyetnâmede de görüldüğü üzere Alevi inanç sistemine ait tasavvufi anlayışta bu nur, devir nazariyesinde dairenin en tepesindeki nur-ı ilahidir. Mitik anlatıya göre nübüvvet ve velâyet nurunu barındıran bu öz, Âdem'den Şit'e oradan diğer peygamberlere olan yolculuğunda tekken Hz. Muhammed'in dedesi Abdulmuttalib'e gelince ikiye bölünür. Bir yarısı Hz. Muhammed'in babası Abdullah'a, diğer yarısı Hz. Ali'nin babası Ebû Talib'e aktarılan bu nur; Hz. Muhammed'e nübüvvet, Hz. Ali'ye velâyet nuru olacak şekilde intikal eder.<sup>13</sup> İnanç sistemi içerisinde farklı bağlamlarda anlatılan, aktarılan ve velâyetnâmelerde de karşımıza çıkan bu mit, çerağ ritüeli ile bağlantılı

13 Bu mitik anlatı Otman Baba Velâyetnâmesi'nin girişinde ayrıntılı bir şekilde aktarılmıştır. Bk. (Kılıç, Arslan ve Bülbül, 2007: 1-5.)

olarak okunabilir. Çünkü çerağ ritüeli, Hz. Muhammet ve Hz. Ali'nin yaratıldığı nurun bir temsili olarak uyarılır (Ersal, 2016: 278). Cem ritüeli esnasında çerağ ile “Hak Muhammet Ali”nin nurunun ışığı meydana getirilir. Çerağ ritüeli, mit ve ritüel çalışmalarında gerçekleştirilen ritüelin arkasında yatan temel sebeplerin mitlerle temellendirildiği tespiti doğrultusunda değerlendirilebilir. Aynı zamanda Hz. Muhammet ve Hz. Ali'nin nurunun cemde uyarılması sembolizmi, yine ataların zamanına/mitsel zamana ve doğal olarak kutsala yolculuk olarak nitelendirilebilir.

Cem ritüeli esnasında delil hizmetinin Hz. Muhammet ve Hz. Ali'nin yaratıldığı nurun temsili olarak batın dünyasını aydınlatan ışık olduğuna inanıldığı gibi inanca göre çerağ aynı zamanda insanın pişmesini de temsil etmektedir (Ersal, 2016: 277-278). Bu doğrultuda çerağ uyarmanın hem yaratılışa dair ezoterik yolculuğun aşkın boyutunun (Muhammedî nurun yolculuğu) bir sembolü olması hem de insanın ruhsal tekâmülünü temsil etmesi bakımından yol/yolculuk kavramları çerçevesinde okunabileceği söylenebilir.

Ritüel esnasında gerçekleştirilen uygulamalar, sözü edilen sembolizmin göstergeleri niteliğindedir. Çerağ uyarılırken delilin içerisine katılan tuz; pişiren, olgunlaştıran ve maddenin bozulmasını engelleyen nitelikleriyle bireyin tekâmülü, pişmesi, olgunlaşmasını ifade eder (Ersal, 2016: 278). Bu doğrultuda Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi'nde çerağ ritüelinin tuz ile beraber geçtiği kısım dikkate değerdir:

*“Derken sofru yayıldı, yemekler geldi. Hiinkâr, besmeleyle başladı, fakat tuzsuz olduğunu anlayınca sebebini sordu. Erenler dediler, köyümüzde tuz yok, tuz madeni de uzak. Bugün tuz bitmiş, hiçbir evde bulamadık. Ne olur, hltfetseniz de bir tuz madeni çıkarsa. Hiinkâr, Hakk'a giden hak uğrum hakkı için filan yerde tuz madeni vardır, Horasan'dan, bizimle beraber gelmiştir. Oraya gidin, kazın, çıkarın. Kıyamete dek bizden armağan olsun hem de içinden bizim hediyemiz de çıksın, çerağ yapınlar, her çerağın dibinde gölgesi olur, onun olmaz buyurdu. Çevik bir adam gönderdiler, söylenen yeri kazdı, tuzu buldu, birazcak getirdi, yemeklere serptiler. Yemekten sonra dualar edildi ve Hiinkâr Sadeddin'in yanında dururken birdenbire kayboldu.” (Gölpınarlı, 1958, 58-59).*

Velâyetnâmelerde çerağ; yukarıda sözü edildiği üzere mutlak olan nurun aktarımını (yolculuğu) temsil edecek şekilde sembolik olarak kullanılmıştır:

*“Hacı Bektaş Veli, Osman Bey'in yüzüne baktı. Safa geldin Osman'ım, kadem getirdin, başındakini çıkar, ileri gel, dedi. Osman buzura geldi, diz çöktü. Hiinkâr o tacı aldı, tekbir*

*edip Osman Bey'in başına giydirdi. Belindeki kemeri çıkardı, tekbirleyip Osman Bey'in beline kışattı. Önündeki çerağı uyandırdı, tekbirledi, öğüt vererek Osman Bey'in eline sundu, bunları al, dedi. [...] Hünkâr adımı sana bağışladım, senin soyunun adını bu adla ansınlar. Gün doğusundan gün batısına dek çerağın yansın. Rum Erenleri bu makamı birisine vermek istedi, her biri bir eri tuttu. Bense yedi yıldır senin ve soyunun ruhlarını vilâyet kabzasında saklayıp durmadayım. İşte geldin, nasibini aldın.” (Gölpınarlı, 1985: 76).*

*“Pes ol kân-ı velâyet bir gün ol aradan dabı gayb oldu. Ve kimse bilmedi kim kaçarcu gitti. Nâ-gâb bir niçe gündün sonra Babaeskisi'nde şâbir oldu kim ol yire Şarı Şaltuğ hazretleri gelmiş idi. Ve ol zât-ı mübteremün ol sevrde bir çerağı yanar imiş. Henüz fitîl ol fitîl idi kim kendü mübarek eliyle yakmış idi. Pes çün ol kütb-ı âlem ol araya yitişdi. Dabı ol çerağa bir naşar saldı. Ol saat ol çerağ diñlendi. Çün üzerindeki hâkimler bu sırrı gördiler, dem-beste kaldılar kim bu kimse aceb ne kişidür kim bu neve kerâmât-ı velâyet izbâr eyledi didiler. Pes ol arada ol kân-ı velâyet cevâba gelüp ayıtdı kim: Bu çerağı yağan Şarı Şaltuğ ve server-i cibân benim didi. Ve tekrâr ol kân-ı velâyet ol çerağa naşar eyledi. Ve ol diñlenen fitîl girri şîvâ viriüp yandı. Çün bu alâmet ü velâyeti ol kân-ı velâyetden ol hâkimler gördiler. Naşarında yüz yire urup nâz u niyâzlar itdiler. Ve bildiler kim ol kân-ı velâyet iki cibânun sırrı ve serveridür.” (Kılıç, Arslan ve Bülbül, 2007: 23).*

İnanç sistemine dair anlatılar, ritüel uygulamaları ve örnekler doğrultusunda çerağ uyarma ritüelinin kutsalla temas, ruhsal tekâmül ve yaratılışa dair ezoterik yolculuk sembolizmiyle velâyetnâmelerde yer aldığı görülmektedir. Bireyin madde âleminden mana âlemine, mutlak ve kutsal olana yaptığı ruhsal yolculuk ve yaratılış anlatısı ile bağlantısı kurulabilecek olan çerağ ritüeli velâyetnâmelerdeki “yol” dilinin en belirgin örnekleri arasında yer almaktadır.

## Sonuç

Yolculuk izleğinin akışı, mitlerden çağdaş anlatılara kadar benzer birtakım özellikler gösterir. Bilineni, aşına olunanı terk ederek çıkılan yolculuktaki engeller, zahmetler, yenilikler bireyi eski hâlimden uzaklaştırır, yeniler ve kendine dair farklı yönleriyle karşılaştırır. Yolculuğun tahmin edilemez ve belirsiz seyri onun yaşamla arasındaki benzerliğini artırırken kişiye de hem dış dünyaya dair hem de kendine dair keşiflerin kapısını aralar. Dolayısıyla çıkılan her yolun hem somut hem de mistik birer güzergâhı vardır. Bu durum, yol/yolculuk kavramlarının dönüşüm, keşif, tamamlanma temalarındaki sembolik kullanımlarının önünü açmıştır. Bireyin kendini, dünyayı, evreni, varlığı sorgulamak, keşfetmek ve deneyimlemek için çıktığı

yolculuk mutlak bir hakikate ulaşma amacını taşır. Mutlak hakikat, farklı disiplin ve inanç sistemlerine göre kimi zaman Tanrı'yı, mutlak ya da tek olanı; kimi zaman da kahramanın kendisini/zihnini/varlığını/bilinçaltını ifade eder ki bu düşünce bireyin/kahramanın kutsal olana ulaşma ve kendini kutsal olanla özdeşleştirme ya da kutsama çabasıyla okunduğunda anlamlı ve tutarlı bir tablo ortaya çıkarmaktadır.

Mitlerde ve mitlerden doğarak zaman içerisinde aktarılan, aktarımı sağlandıkça şekillenen ve evrilen anlatılarda da insanın kutsala, kutsalla bütünleşmeye duyduğu yaşamsal ve ruhsal ihtiyacın sembolik bir dille aktarıldığı görülmektedir. Velilerin ve dinî şahsiyetlerin kerametlerini konu edinen sözlü anlatılar olan menkabelerin de onlara atfedilen kutsiyet, işlevleri, anlatılma amaçları ve aktarımı düşünüldüğünde sözü edilen özelliklere sahip bir anlatı türü olduğu görülmektedir. Alevi inanç sisteminin üzerine inşa edildiği mitik, sembolik ve tasavvufi anlayışı yine inanç sistemi içerisindeki sembolik "sır" dili ile ortaya koyan velâyetnâmeleri anlamlandırmak ve çözümlmek; söz konusu inancın anlam dünyasını ve geleneksel kodlarını idrak etmenin adımlarından birisidir. Bu nedenle velâyetnâmelerin temelinde yatan mitik tasarımı, kullandığı sembolik dili, toplum içerisindeki işlevlerini, bunlara inanç mensuplarınca atfedilen kutsiyeti anlamlandırabilmek ve analiz edebilmek; velâyetnâmeleri ve bunları üreten toplumsal belleği, dolayısıyla da inanç sistemini idrak edebilmek için bir koşuldur. Bu koşul sağlandığında sözlü ve yazılı kültüre, anlatıları oluşturan bireysel ve toplumsal ihtiyaçlara, inanç sistemi tarafından oluşturulan sembolizme dair tartışmalara da kapı aralanabilir.

Ezoterik bir inanç sisteminde yaratılan velâyetnâmelerin sembolik dilini çözümlenebilmek ancak inanç sistemi bağlamında yaratılmış diğer unsurları da (mit, ritüel, icralar, manzum-mensur metinler) bütüncül ve karşılaştırmalı bir şekilde ele almakla mümkün olur. Çünkü mit ve ritüel çalışmalarındaki tespit ve görüşlerde de ortaya konduğu gibi mitik anlatıların ve ritüellerin her biri birbiriyle anlam ilişkisi içerisinde. Ritüel, başlangıçtaki zamanlarda gerçekleşen bir olayın yeniden yaratılarak eylemsel düzlemde canlandırılmasıdır. Mit, şimdiki zamanda gerçekleşen eylemleri ilksel zamanlardaki Tanrıların/kutsalın eylemleriyle ritüeller aracılığıyla özdeşleştirir. Bu yolla birey; ataların kozmosu sağladığı, dünyayı yarattığı ve sonraki tüm eylemler için kutsal modeller oluşturduğu başlangıç zamanındaki eylemleri canlandırarak kutsalla temas eder (Bell, 1997: 11). Bu doğrultuda; konu edildiği öykülere inanç mensuplarınca inanılması, öykülerin gerçek kabul edilen kutsal anlatılar olması, yalnız içinde üretilip aktarıldığı inanç sistemine mensup topluluğun



idrakine açık ezoterik semboller barındırması gibi özellikleriyle mitik anlatılar olarak değerlendirilebilecek olan velâyetnâmeler; inanç sisteminin ritüel ve uygulamalarıyla bir sıkı bir bağ içerisindedir. Dolayısıyla velâyetnâmelerde, inanç sisteminin mitik tasarısı gereği çıkılan ruhsal tekâmül ya da manevi yolculuğun izleri sürülürken gelenekte hâlâ canlılığını koruyan ritüeller ile bunların anlatı içerisindeki yansımalarını karşılaştırmalı incelemek, inanç sisteminin idrakine katkı sağlayacaktır.

Bu tespitlerle yola çıkan ilgili çalışmada, Alevi inanç sisteminde hâlâ yaşamaya devam eden semah, kurban ve çerağ uyarma ritüellerinin velâyetnâmelerdeki kullanım ve aktarımı, ritüellerin gelenek içerisindeki sembolik ve batınî anlamları ile karşılaştırılmalı olarak incelenmiştir. İncelemeler sonucunda; inanç sisteminin mitik tasarısında var olan ruhsal tekâmül ve içerisinden zuhur edilen bütüne ulaşarak tamamlanma anlayışları çerçevesindeki kutsala ulaşma yolculuğunun semah, kurban ve çerağ uyarma ritüellerinde yer aldığı ve bu ritüellerin benzer şekillerde velâyetnâmelerdeki olay örgülerine de dâhil edildiği görülmüştür. Ezoterik/batınî kavramlarıyla değerlendirilebilecek bu yolculuk, inanç sisteminin ritüellerinde ve bu ritüellerin temelinde yatan köken mitlerinde yer almaktadır. Bu mit ve ritüeller üzerine gelecekte yapılacak sembolik okuma ve çözümleme çalışmalarının, inanç sisteminin geleneksel yapısı bozulmadan, doğru bir şekilde anlaşılması ve aktarılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

# KAYNAKÇA

- AKIN, Bülent. (2020a). *Kırklar*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2020a.
- AKIN, Bülent. (2020b). *Kızılbaş Oğuzlar ve Şab İsmail'in Anayurdu Diyarbakır*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- BEKKİ, Selahaddin. (1996). "Türk Mitolojisinde Kurban". *Akademik Araştırmalar*, 1/3, s. 16-28.
- BEKKİ, Selahaddin. (2008). "Çorum-Dodurga'da Bir İnanç Merkezi: Mehmetdedetekke Köyü ve At Kurbanı", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 47, s. 93-110.
- BELL, Catherine. (1992). *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.
- BELL, Catherine. (1997). *Ritual Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press.
- DEVELLİOĞLU, Ferit. (2004). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- DURAN, Hamiye. (2007). *Velâyetnâme*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- DURKHEIM, Emile. (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: The Free Press.
- ELIADE, Mircea. (1959). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- ELIADE, Mircea. (2020). *Ebedî Dönüş Mitosu*. (çev. Ayşe Meral), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ELIADE, Mircea. (2021). *Mitlerin Özellikleri*. (çev. Sema Rifat), İstanbul: Alfa Yayınları, 2021.
- ERSAL, Mehmet. (2016). *Alevilik: Kavramlar ve Ocak Sistemi –Çubuk Havzası Örneği-*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi.
- FROMM, Erich. (2013). *The Forgotten Language: An Introduction To The Understanding Of Dreams, Fairy Tales and Myths*. New York: Open Road Integrated Media.
- GÖLPINARLI, Abdülhakî. (1958). *Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli*. İstanbul: İnkılap Yayınevi, 1958.
- GÜZEL, Abdurrahman. (2021). *Kaygusuz Abdal Külliyyatı*. Ankara; Türk Dil Kurumu.
- KILIÇ, Filiz, ARSLAN Mustafa ve BÜLBÜL, Tuncay. (2007). *Otman Baba Velâyetnâmesi (Tenkitli Metin)*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- KILIÇ, Filiz ve BÜLBÜL, Tuncay. (2011). *Demir Baba Velâyetnâmesi (İnceleme-Tenkitli Metin)*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- LUKES, Stephen. (1977). *Émile Durkheim: His Life and Work: A Historical and Critical Study*. New York: Penguin Press.
- MALINOWSKI, Bronislaw. (1948). *Magiç, Science and Religion, and Other Essays*. New York: The Free Press of Glencoe.
- MOORE, Jerry D. (2012). *Visions of Culture: An Introduction to Anthropological Theories and Theorists*. New York: AltaMira Press.

- MUALLİM NACİ. (2021). *Lügat-i Nâci*. (Haz. Ahmet Kartal). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar. (2016). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Evliya Menâkıbnâmeleri*. Ankara: Timaş Yayınları.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald. (1935). "On the Concept of Function in Social Science", *American Anthropologist*, New Series, Vol.37, No.3, Part 1, 394-402.
- RAPPAPORT, Ray. (1999). *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press,
- ROUX, Jean-Paul. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- STEWART, Pamela J., ve STRATHERN, Andrew. (2014). *Ritual: Key Concepts in Religion*. London: Bloomsbury Publishing.
- ŞAHİN, İlkay. (2008). *Göçmen Kadınların Dini Ritüellere Katılımı: Amersfoort (Hollanda) ve Boğazlıyan Örneğinde Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, Kayseri.
- TODOROV, Tzvetan. (2017). *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*. (çev. Nedret Öztokat), İstanbul: Metis Yayınları.
- TÜMBUL YILDIRIM, Sıdıka. (2019). *Mevlana'ya Göre İbadetlerin Tasavvufi Anlamı*. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, Konya.
- ULUDAĞ, Süleyman. (1997). "Hallâc-ı Mansur' maddesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: Hades-Haneft*, C. 15, Ankara: TDV.
- ULUDAĞ, Süleyman. (1998). "Hırka' maddesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: Hayal-Hilâfıyat*, C. 17. Ankara: TDV.