

ALEVİ-BEKTAŞI İNANCININ MİTİK TEMELLERİNİ OLUŞTURAN FİGÜR VE İNANIŞLARIN DEYİŞ VE NEFESLER VASITASIYLA TESPİTİ¹

*DETERMINATION OF FIGURES AND BELIEFS THAT
PROVIDE THE MYTHICAL BASIS OF ALEVİ-BEKTASHI
BELIEF THROUGH FOLK POEMS AND “NEFES”*

ÖZ

Mitlerin, dinlerle son derece girift bağları olduğu düşüncesinden hareketle Alevi-Bektaşî inancına mitik bir açıdan bakmayı amaçlayan bu çalışmada, Alevi-Bektaşî inancısı içerisindeki bazı mitik unsurlar ele alınacaktır. Şah İsmail Hatai ve Pir Sultan Abdal deyiş ve nefeslerinde sıklıkla yer verildiği tespit edilen ve mitolojik değere sahip olduğu düşünülen tenasüh inancı, don deyiş-

Sibel KUŞÇA²

tirme motifi, hayvan motifleri ve sayıların mitik anlamları mitoloji biliminin temelleri üzerinden incelenmeye çalışılacaktır. Ayrıca arketipçi bir yaklaşım benimsenerek, tespit edilen bu motifler İslamiyet öncesi inançlardaki ve mitlerdeki kökenleri ile birlikte değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tenasüh, Don Değiş-tirme, Hayvan Motifleri, Sayılar, Şamanizm.

ABSTRACT

In this study, which is targeted to look at Alevi-Bektashi belief in mythic perspective considering the fact that myths and religions has intricate connections between each other, some mythical elements of Alevi Bektashi belief will be analysed. Themes such as belief in transmigration, metamorphosis motifs, animal figures and mythical meanings of numbers that are frequently stated in the folk poems and “nefes”es of Shah İsmail

Makale geliş tarihi: 03.08.2015 • Makale kabul tarihi: 30.11.2015

1 Bu makale, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı'nda Prof. Dr. Medine SİVRİ'nin danışmanlığında Sibel KUŞÇA'nın hazırladığı ve 13 Ocak 2014'de tamamladığı “Şah İsmail Hatai'nin ve Pir Sultan Abdal'ın Nefes ve Deyişlerinde Mitik Unsurlar” adlı yüksek lisans tezinden çıkarılmıştır.

2 Doktora Öğrencisi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Hatai and Pir Sultan Abdal and considered to have mythological value will be tried to examine. In addition, these detected motifs with an archetypical approach will be evaluated with their pre-Islamic and mythic origins.

Keywords: Transmigration, Metamorphosis, Animal Figures, Numbers, Shamanism.

Her inanç sistemi, doğduğu, etkileşime girdiği, beslendiği kültürlere bağlı olarak kendi değerleri doğrultusunda mitik bir ağ örür. Mitik karakterler, mitik anlatılar, mitik figürler, inanç sistemlerini besleyen, hatta kimi zaman temellerini oluşturan kültürel unsurlar olarak karşımıza çıkar. Bilinmeye- ne ilişkin anlatılar üreten bu mitik yapı toplumların evren algılarını ortaya koyarken bir yandan da kültürel belleğini, tarihini, hangi ekinlerde, hangi toplumlarla etkileşim içinde olduğunu da açık eder.

Alevi-Bektaşilik gibi çok kültürlü ve geniş bir coğrafyanın ürünü olan bir inanç sisteminin de zengin bir mitolojik zemininin olması kaçınılmazdır. Ancak bugüne kadar yapılan çalışmalar Alevi-Bektaşiliğin bu yönünü göz ardı etmiş ve neticede sınırları ve unsurları belirlenmiş bir Alevi-Bektaşili mitolojisinden bahsedilememiştir. Oysa din senkretizminin en belirgin örneği olan ve mitologlar için canlı bir laboratuvar niteliği taşıyan bu inanç sistemi, onlarca mitik kahraman, anlatı, figür ve sembolü zamanın

süzgecinden geçirerek bugüne taşımıştır. Bu konuya yönelecek araştırmacıların yapması gereken yalnızca toplum içinde hala yaşayan bu unsurları bir kez de mitoloji biliminin penceresinden değerlendirmek ve Alevi-Bektaşili inancının mitik unsurlarını temel hatlarıyla ortaya koymak olacaktır. Böylelikle bu inanç ve kültürün tüm katmanlarına ulaşmak, onu var eden senkretist yapıyı aşma aşama ortaya koymak mümkün olacaktır. Zira mitler, kültürlerin bir aynası ve en önemli ürünleridir. Alandaki bu eksikliğin giderilmesi yönünde bir adım olmayı hedefleyen bu çalışmada Alevi-Bektaşilikteki bazı inançlar ve motifler mitik anlam dünyaları bakımından incelenmeye çalışılacaktır. Bu kültür için kutsal söz değerinde olan deyiş ve nefesler, çalışmanın çerçevesinin çizilmesinde yol gösterici olmuş ve mitlerin cemlerde, halkın dilinde ve edebi dilde ne ölçüde yer aldığını bizlere göstermiştir. Alevi-Bektaşili kültürünün varoluşunda da büyük bir önem taşıyan “Yedi Ulu Ozan”dan olan Şah İsmail Hatai ve Pir Sultan Abdal deyişleri çalışma doğrultusunda incelenmiştir. Biri Safevi topraklarından, biri Anadolu’dan iki ozan, bizlere Alevi-Bektaşili inancı için önem arz eden iki farklı coğrafyaya da uzanma imkanı vermiştir.

Bu çalışmada hem Alevi-Bektaşilik için değerli olduğu görülen hem de mitolojik olarak değerli bulunan tenasüh inancı, don değiştirme motifi, hayvan motifleri ve sayıların gizil dünyası incelemeye tabi tutulmuştur.

1. ÖLÜM VE TENASÜH

İnsanlığın çözmeye çalıştığı en büyük gizemlerin başında ölüm ve sonrasına ilişkin bilinmezler gelir. Her kültür, kendi şartları içerisinde bu olguyu değerlendirmek, anlamlandırabilmek için büyük çaba göstermiş, farklı farklı yorumlar getirmiştir. Ölüme ilişkin törenler, mumyalama gibi uygulamalar insanlığın bu bilinmeze ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Tüm dinler ve mitolojiler gibi Alevi-Bektaşî inancı da ölümden sonrasına ilişkin kendi kabulünü oluşturmuştur.

Alevi-Bektaşî inancına göre ölüm "Hakk'a yürüme"dir". Çünkü insan, Allah'ın nurundan yaratılmıştır ve yine Allah'a, özüne dönecektir. Yani ölüm bir yok olma değildir. Yalnızca beden yok olur ve toprağa karışır. Ruh ise devriyesine devam eder. Yaygın bir şekilde kullanılan "Ölen tendir, can değil" sözü bu inanışın özlü ifadesidir. Bu nedenle Alevilerde ölüm kelimesi yerine "Hakk'a yürümek, gerçeğe kavuşmak, kalıbı değiştirmek, sır olmak" gibi ifadeler kullanılır. Bu ifadeler arasında gördüğümüz "kalıbı değiştirmek" ifadesi Alevi-Bektaşî inancının önemli bir özelliği olan tenasühü anlatmaktadır. Kalıp bedendir ve ruh kalıptan kalıba geçerek farklı farklı bedenlerde varlığını sürdürmektedir.

En temel ifadesiyle "Öldükten sonra insanın ruhunun başka bir bedene intikal suretiyle hayatını sürdürmesi" olarak tanımlanabilen tenasüh, İslam'da ve diğer İbrahimi dinlerde çoğunlukla kabul görme-

yen bir inanıştır (Ocak, 2000: 183). Ancak Alevi-Bektaşî inancı bu felsefeyi, etkileşime girdiği kültürlerden ve geçmişinden getirdiği bellek üzerinden bugüne kadar getirmiş, temel inanç öğretileri arasına katmıştır. Alevi-Bektaşî tenasüh inancı, menkıbelere yansıyan boyutuyla, daha çok peygamberlerin, Hz. Ali'nin ve Hacı Bektaş Veli, Otman Baba, Abdal Musa gibi ulu şahsiyetlerin ruhlarının tenasüh yoluyla varlıklarını devam ettirdiklerine duyulan inanç şeklindedir. Hz. Ali'nin varlığını erenlerde devam ettirdiği düşüncesinin en belirgin tezahürü Hacı Bektaş Veli'ye verilen değerde, onun inanç önderliğinde görülebilmektedir. Anlatıya göre Hacı Bektaş Veli, Horasan Erenlerine Hz. Ali'nin sırrı olduğunu söyler ve bunu kanıtlamak için avucundaki ve alnındaki Hz. Ali nişanını gösterir. Anlatıya Hacı Bektaş Veli Vilayetnamesi'nde detaylı bir şekilde yer verilmiştir:

"Hacı Bektaş Hünkar mübarek ağzını açıp, 'Ben Kevser sakisi, alemlerin rabbi Tanrı'nın aslanı, vilayet sultanı, müminler emiri Hz. Ali'nin sırrıyım' dedi; 'Bizim aslımız neslimiz odur; bu türden kerametler bize mirastır; bizim katımızda bunun gibi kerametlerin tecellisine şaşılmaz; çünkü bu Tanrı nasibidir.' diye devam etti. Bunun üzerine Horasan erenleri, 'Eğer, gerçekten Şah'ın sırrıysanız, onun nişanları vardır, gösterin de görelim, onaylayalım, inanalım' dediler. Hz. Ali'nin nişanı, mübarek avucunun ortasında yer alan güzel, yeşil bir bendi. Hacı Bektaş Veli, mübarek elini açıp gösterdi; baktılar ki avucunun ortasında, güzelim

yeşil bir ben var. Horasan erenleri 'Müminlerin emiri Hz. Ali'nin mübarek alnında da güzel, yeşil bir ben vardı.' dediler. O zaman Hünkar Hacı Bektaş Veli, mübarek alnını açıp gösterdi; alnında da yeşil nurlu bir ben gördüler. Görüp, onaylayıp inanan Horasan erenleri 'Dervişlerin dervişi, eksiklik ettik' diyerek özür dilediler; keramet de ancak böyle olur deyip teslim oldular" (Korkmaz, 2006: 20-21).

Bu anlatı yalnızca Hacı Bektaş Veli'nin kerametinin ifadesi olmakla kalmaz. Nitekim bahsi geçen konu esasında Hz. Ali'nin varlığını tenasüh yoluyla devam ettirmesidir. Menakıbnamelerde buna benzer çok sayıda anlatı bulunmaktadır. Bunlara göre de Hacı Bektaş Veli, Abdal Musa'nın bedeninde; Hz. Ali, Hacı Bektaş Veli'nin yanı sıra Otman Baba'nın bedeninde; "pirler" önce Seyyid Battal Gazi'nin daha sonra da Sultan Şucauddin'in bedeninde zuhur etmiştir (Ocak, 2000: 184-185).

Tenasüh inancı menkıbelerde olduğu gibi bunların anlatıldığı deyiş ve nefeslerde de büyük bir yer işgal etmektedir. Hatai'nin aşağıdaki deyişi tenasühü özetlemek için iyi bir örnek olacaktır:

Nuh ile ben bir gemiye binmişem

Yusuf'u tufanda sele vermişem

Sanma bu cihana henüz gelmişem

Bunca geldim bunca gittim ezelden (Birdoğan, 2001: 85)

Deyişte Hatai dünyaya henüz gelmediğini, daha önce türlü türlü bedenlerde var

oluğunu söyler. Bunu ise Nuh ve Yunus Peygamber ile birlikte olduğu söylemiyle ifade eder. Buna göre Şah İsmail'de zuhur eden ruh daha önce Nuh ve Yunus peygamberlerde tezahür eden ruh ile aynıdır. Hatai, benzer şekilde aşağıdaki deyişte de Muhammed ile miraçta, Musa ile Tur Dağı'nda olduğunu söyler:

Ben oban içinde mekanda iken

Muhammed'le bile mi'racda iken

Musa'la doksan bin kelamda iken

Doksan bin ilimi koydum abama

Ben obam içinde baki can idim

Ali idim din idim iman idim

Kendisi Hak idi ben zindan idim

Şimdi gelmiş Sultan olmuş obama (Birdoğan, 2001: 55)

Hatai deyişte bu kez de Hz. Ali olduğundan bahsetmektedir. "Muhammed'le bile mi'racda" dizesi Miraç ve Kırklar Meclisi anlatılarına gönderme yapar. Anlatıya göre orada Muhammed ile birlikte bulunan Ali'dir. Hatai'nin ben diliyle buraya gönderme yapması ise Hatai'nin kalıbında Hz. Ali'nin varlığını sürdürdüğüne olan inancın göstergesidir. Benzer bir şekilde "Musa'la doksan bin kelamda" bulunma durumu da bir yandan "Ali Allahçılık" anlayışına ve tenasüh inanışına aynı anda göndermede bulunmaktadır. Musa Peygamber ile doksan bin kelamı konuşan Allah'tır. Ancak "Ali Allahçı" düşünüşe göre bu aynı zamanda Allah'ın tecellisi olan Hz. Ali'dir. Hatai ise

Hız. Ali'nin bulunduğu her yerde kendisin var olduğunu anlatarak bu kapsamdaki tenasühü vurgulamaktadır. İkinci dörtlükte de benzer bir şekilde "Hak" olma durumu karşımıza çıkar. Hatai burada gerçekte var olanın Hız. Ali olduğunu, kendisinin ise bu ruh için bir "zindan" yani beden olduğunu söyler. Fakat aynı zamanda Hız. Ali'ye yüklenen tanrısallık sonucu taşıdığı ruh Hak'ın kendisidir. Hız. Ali'nin ruhu ile birlikte onun tüm vasıfları, "din", "iman" ve "Hak" olma halleri de bu bedene geçmiştir. "Oba" ve "zindan" sembolleri Hatai'nin bedeninin ifadesi, ruh-can ise Hız. Ali'dir.

Pir Sultan Abdal da tenasüh inancını anlatmak için benzer bir yol seçmiştir. Aşğıdaki deyişin Hatai'nin deyişi ile olan benzerliği dikkat çekicidir:

Eyyub ile ten erittim

Lal-ü mercan gevher tuttum

Vuslat ile taş arıttım

Ben yola süre geldim

Yunus'la ummana daldım

Kırk gün balık içre kaldım

Davutla demirci oldum

Örse çekiç vura geldim

Gurbet elinde çatıldım

Ana rahmine yatıldım

İbrahim'le oda atıldım

Gülistanda nara geldim (Korkmaz, 1996:

359)

Pir Sultan Abdal da İslam tarihindeki önemli olaylara gönderme yaparak o anda orada bulunduğunu dillendirir. Bir çok peygamberin isminin zikredildiği bu deyiş, Hız. Ali'nin her devirde farklı farklı kalıplarda yeryüzünde mutlaka bulunduğuna duyulan inancın da göstergesidir. Özellikle Kızılbaş ve Bektaşiler arasında yaygın olan inanışa göre Hız. Ali kimi zaman peygamberlerin, kimi zaman da evliyaların bedeninde dünyanın başlangıcından bugüne her devirde var olmuştur. Abdal'ın orada bulunuşu ise yine tenasüh gereğidir. Şah İsmail Hatai ve Pir Sultan Abdal'ın deyişlerinden yansıyan tenasüh anlayışı en başından beri var olan ve özellikle Peygamberlerin bedenleri ile varlığını devam ettiren kutsal bir ruha işaret etmektedir. Ahmet Yaşar Ocak, Alevi-Bektaşî inancındaki tenasüh inancını üç ana grupta toplar:

1. Tek ruhun Adem'den başlayarak sırasıyla bütün peygamberlerin bedenlerine zuhur etmesi ve son olarak Hız. Muhammed'de şekillenmesi.
2. Hız. Ali'nin Hacı Bektaş Veli olarak dünyaya yeniden gelmesi ve daha sonra bütün evliyanın bedeninde dolaşması
3. Büyük bir velinin ruhunun yine ancak büyük bir velide ortaya çıkması (Ocak, 2000: 187-189).

Bu tasnife göre Hatai ve Pir Sultan'ın örneklerinde gördüğümüz tenasüh peygamberlerde bedenden bedene geçen ruhtur.

Tenasüh konusu Şah İsmail için ayrı bir önem taşımaktadır. Zira Hatai'nin tenasüh inancının Alevi-Bektaşiliğe dahil olmasında rolü olduğu düşünülmektedir. Buna göre, Şiiliğin etkisinin eski Türk inançlarına uyarlanmasıyla oluşan Alevi-Bektaşî senkretizminin bir parçası olarak, Şah İsmail ile birlikte Türkmen boyları arasında "ruhun beden göçü" inancı sağlanmışmıştır (Yeşilyurt, 2003: 13). Tenasüh inancının kökenlerini pek çok ekinde bulmak mümkündür. Mitlerde ve eski dinlerde öyle yaygın bir inanıştır ki ilk nerede ortaya çıktığı konusu tartışmalıdır.

"Bu inancın nerde ortaya çıktığı konusu ihtilafli olsa da, tenasüh dünyanın ilk yerleşim bölgeleri olan Eski Mısır, Mezopotamya, Yunan, Roman ve Hindistan gibi yerlerde kabul edilmiştir. Bu inancın sosyolojik görüntüsü kimi yerlerde mumyalarda ortaya çıktığı gibi kimi zamanda ölen kimselerin eşyalarının yanlarına konulması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bütün bu uygulamaların ana teması, ruhun bedenden ayrıldıktan sonra da yaşamının devam ettiği ve bir gün dünyaya yeniden geleceğine dair inançtır. Yine tenasüh bir düşünce olarak Yunanlılarda, Pisagorcularda, Yeni Platoncularda, Eski Mısır'da, Maniheizm'de, Orfizm'de ve Gnostisizm'de mevcuttur" (Güngör; Aksoy, 2012: 252).

Alevi-Bektaşî inancının var oluşu da bu kökenlerin çeşitli yollarla taşınması sonucunda olmuştur. Ahmet Yaşar Ocak'a göre tenasüh daha çok Kızılbaşlar arasında yaygındı ve Safevi propagandası ile Anadolu

Alevi-Bektaşiliğinde de yer edindi. Fakat bunun da İslam öncesi temelleri bulunmaktadır. Tenasüh inancının izini pek çok yerde bulmak mümkündür. Ancak en gelişkin ve yaygın şekilde görüldüğü yer Budizm'dir. Bir yoruma göre Budizm ile Türk inançlarına giren tenasüh bu ekinde atalar kültü olarak var olmuştur. Buradan da Aleviliği etkilemiştir. Bir diğer sava göre kaynak Totemizm'dir. Bu inanç totemizmin etkisiyle Şamanizm'de var olmuş buradan Aleviliğe geçmiştir. Ahmet Yaşar Ocak'a göre Totemizm savı için gerekli olan ipuçları yoktur ve köken Budizm'dedir (Ocak, 2000: 193).

2. DON (ŞEKİL) DEĞİŞTİRME

Başkalaşmak, olduğundan farklı bir hale bürünmek anlamındaki değişme, Alevi Bektaşî inancında ve edebiyatında gerçeküstü mitik motiflerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanın dini inanışları doğa üzerinden inşa etmesi ve doğada gözlemlendiği başkalaşımı efsanelere taşıması sonucunda mitik anlatılarda önemli bir motif olarak şekillenen don değiştirme "İnsanların, hayvanların, bitkilerin, cansız varlıkların öz niteliklerini yitirip birinden ötekine geçmesi; cansız varlığın canlanması, canlı varlığın cansız madde haline gelmesi; dönüşüm" dür (Boratav, 1973: 76). Bu değişme için "don değiştirme", "şekil değiştirme", "donuna girme" ifadeleri kullanılmaktadır. Türk kültür tarihçisi Abdülkadir İnan "don değiştirme"yi "Kahramanların suret değiştirmeleri, hayvan, ağaç ve saire şekillerine girebilmeleri, canlarını bir hayvan, bilhassa

kuş şekliyle saklamaları, bütün kavimlerin masallarında rastlanan ve bütün dünyaya yayılmış bir motif” olarak tanımlamıştır (Ögel, 1995: 133).

Şekil değiştirme motifine birçok kültürün efsanelerinde ve masallarında rastlanmaktadır. Değişimler bazen Tanrının cezalandırması, bazen de ödüllendirilmesi olarak gerçekleştirilir. Bazı durumlarda ise değişme hikayesi herhangi bir nesnenin yaratılışını anlatmak için kullanılır. Taşa dönüşme, ağaca, bitkiye dönüşme, cin peri gibi olağanüstü varlıklara dönüşme, rüzgar, kar gibi doğa tabiat olaylarına ya da altın gümüş gibi madenlere dönüşme hikayeleri, zaman zaman ilgili nesnelere kökenlerini anlatan söylenler olarak anlatılagelir (Yurtseven, 2009: 55). Alevi-Bektaşî inancındaki değişim ise daha çok evliyaların kerameti olarak kendileri tarafından gerçekleşir.

Şah İsmail ve Pir Sultan Abdal’ın deyişlerinde kullanılan değişim motifi ise don değiştirme olarak daha çok bir hayvanın donuna girme şeklindedir. Başta Hacı Bektaş Veli olmak üzere bu kültürün yetiştirdiği bir çok önemli isim, don değişmeye ilişkin anlatıların kahramanı olmuş ve bu düzlem üzerinden de deyişlerde zikredilmişlerdir. Alevi-Bektaşî efsanelerinde de don değiştirme, evliyaların, ermiş ve dervişlerin başta geyik ve kuş olmak üzere bazı hayvan donlarına girmeleri şeklindedir. Bu evliyaların başında, birkaç yerde birden bulunma, kayaları yürütme, ölüleri diriltme, ekinleri yeşertme, kış ortasında ağaçta meyve bitirme, ateşe söz geçirme gibi pek çok kerametleri

olduğuna inanılan Hacı Bektaş Veli gelmektedir. Alevi-Bektaşî kültürünün temelinde kendisine yer bulan bu efsanevi karakterden, Hacı Bektaş Veli’den, Melikoff şu sözlerle bahsetmektedir;

“Hacı Bektaş’ın yaşamış olduğu, tarihsel bir olgudur. Fakat o, özellikle, yarattığı söylence ile yaşamaktadır: Bir söylence onunla gerçeğe dönmüştür: O, bir mythos, bir söylence; fakat bu söylence ile tanınan ve ona göre yeniden yaşam bulan bir kişidir. Milyonlarca insanın kendisine inandığı ve yaşama geçmiş bir söylence.” (Melikoff, 1998: 87-88).

Melikoff’un başlı başına bir “mythos” olarak nitelediği Hacı Bektaş Veli’nin en önemli kerametlerinden biri de şüphesiz don değiştirmesidir. Pir Sultan Abdal’ın aşağıdaki deyişi, Hacı Bektaş’a ilişkin önemli don değiştirme anlatılarından birinin şiirsel ifadesidir:

Güvercin donunda duran

Cümle eksiklikler bitiren

Beş taşı şahit getiren

Hünkar Hacı Bektaş Veli (Korkmaz, 1996: 14)

Pir Sultan’ın bu deyişi, güvercin donuna girme motifi ile Hacı Bektaş’ın güvercin donuna girdiği anlatıdan bahsetmektedir. Menakıbnamesinde anlatılan efsaneye göre Hacı Bektaş Veli, Anadolu’ya bir güvercin donunda girmiş Sulucakarahöyük’te bir kayanın üzerine konmuştur. Onun Anadolu halkını kendisine bağlamasından çekinen “Rum Erenleri”nden biri ise onu engelle-

mek için doğan donuna girerek yanına gider. Fakat Hacı Bektaş Veli o anda tekrar insan donuna girip doğanı yakalar. Bu anlatı Vilayetname’de şu şekilde geçer:

“Hünkar bir güvercin donuna girdi ve oradan uçarak doğruca Sulucakarahöyük’e indi; bir taşın üstüne kondu; mübarek ayakları hamura gömülür gibi taşa gömüldü. O an Rum erenlerine bir korku düştü; o erin girdiğini anladılar, ‘yolunu bağlayamadık’ dediler. Karaca Ahmet’e ‘Sen Rum ülkesinin gözcüsüsün, bak bakalım ülkeye girmiş mi?’ diye sordular. Karaca Ahmet, bir süre murakabeye vardır; sonra başını kaldırdı ve ‘Rum ülkesini baştanbaşa taramdım; her yaratık eşiyile oturmakta; yalnız Sulucakarahöyük’te bir er var, bir başına oturuyor; onu görünce içime bir dehşet düştü; olsa olsa odur.’ dedi. (...) İçlerinde, Beyazıt Sultan’ın halifelerinden Hacı Doğrul adında birisi vardı; Irak’tan Rum ülkesine gelmişti. Ayağa kalkıp, ‘İzninizle’, dedi ‘ben gideyim.’ Hemen doğan donuna bürünüp uçtu; Sulucakarahöyük’te bir taş üstünde bir güvercin olduğunu gördü; olanca heybetiyle süzülüp üstüne inerken; Hacı Bektaş insan donuna büründü; elini uzatıp doğanı tuttu; öylesine sıktı ki Hacı Doğrul’un aklı başından gitti” (Korkmaz, 1996: 38).

Alevi-Bektaşî deyişlerinde kullanılan güvercin motiflerinin bir çoğu bu mitin ve Hacı Bektaş Veli’nin sembolüdür. Ayrıca anlatı da Hacı Doğrul (Tuğrul)’un da don değiştirdiği görülmektedir. Alevi-Bektaşî Mitolojisi için önem arz eden bu gibi mitik anlatıları daha detaylı bir şekilde inceledi-

ğimizde evliyaların sıklıkla güvercin, şahin, turna gibi kuş donlarında buldukları görülmektedir. Nitekim Vilayetname’deki bir diğer anlatıda da Hacı Bektaş’ın şahin donuna girmektedir: “Hacı Bektaş, şahin donuna bürünüp Bedahşan’a uçtu; uça uça her yanı dolaştı, her yeri gözledi; sonunda Kutbettin Haydar’ın nerede olduğunu anladı; Haydar bir mağarada hapisti. Süzülüp mağaranın üzerine indi; deliğinden girip yanına gitti ve silkinip insan kalıbına girdi” (Korkmaz, 1996: 27).

Don değiştirme yalnızca kuşlar üzerinden işlenen bir motif değildir. Din değiştirme mitinin tespit edildiği anlatıların oldukça çok olması, donuna girilen hayvanların çeşitlenmesini de beraberinde getirmektedir. Geyik, sığır gibi hayvanlar da don değiştirmeye konu olmuştur. Bir anlatıda Hacı Sultan’ın, mezarını ziyarete gittikleri sırada Seyyid Battal Gazi’nin sığır donunda girmesinden bahsedilir. Bir diğer menkıbe ise Kaygusuz Abdal’ın, Abdal Musa’ya mürid olmasının anlatıldığı hikayedir. Rivayete göre Kaygusuz Abdal (Gaybi Beğ) adamlarıyla ava çıktığı sırada bir geyik görür ve adamlarından ayrılarak takip etmeye başlar. Bir süre sonra geyiği ön bacağından yanından okuyla yaralar. Yaralı geyiği takip ettiğinde Abdal Musa’nın tekkesine girdiğini görür. Burada Abdal Musa’ya geyiği sorduğunda, Abdal Musa kolunun altındaki oku Kaygusuz Abdal’a gösterir. Geyiğin konu edildiği bir diğer anlatıda ise Acem ereni Baba Haki, abdalları ile birlikte Rum’a doğru yola çıkarlar. Fakat bir çöl fırtınası sonucu

yollarını kaybederler. Bu sırada karşlarına bir geyik çıkar. Onlar bu geyiği yakalamaya çalışırken geyik onları bir köye ulaştırmıştır. Bir zaman sonra, onlara kılavuzluk eden bu geyiğin Sultan Şucauddin olduğunu anlar ve ona mürid olurlar (Ocak, 2000: 206-207). Görüldüğü üzere don değiştirmek bir keremettir ve bu keremete şahit olanlar o kişiye inanıp müridi olmaktadır.

Don değiştirme ifadesi bazı deyişlerde de başka bir insanın donuna girmek olarak da karşımıza çıkmaktadır. Hatai'nin aşağıdaki deyişi bunu örnekler:

Hak'a mazhandürür adem sücud et uyma iblis'e

Ki adem donuna girmiş Huda geldi Huda geldi (Birdoğan, 2001: 241)

Burada adem donuna giren şüphesiz Hakk'tır. Deyişte kullanılan don değiştirme ifadesi bu açıdan farklı bir değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Bu söyleyiş Allah'ın insanda tecelli etmesi inanışının/hulül inancının farklı bir ifadesidir. Bir insanın başka bir insan olması hali ise hem anlatılarda hem de deyişlerde genellikle tenasüh inancının yansımasıdır.

Alevi-Bektaşî inancında don değiştirme olarak karşımıza çıkan deyişim motifinin kökenlerinde Şamanizm'in olduğu düşünülmektedir. Şamanist düşünüşte kamşamanların koruyucu ruh olarak hayvan donlarına girdikleri bilinmektedir. Şaman ayinlerinde hayvanların rolünü Fuat Köprülü şu şekilde anlatmaktadır:

"Kuşu binek hayvanı gibi kullanma ve kaplanları te'sir altında bırakma işi, Şamanlıkla da ilgilidir. Mesela Uranka menkabelerinde, bazı şamanların hizmetinde olan ruhlar arasında ayı ve kargalar gibi vahşi hayvanların veya kuşların ruhları da vardı. Aynı surette Altay şamanlarının merasimlerinde elbise, serpuş, bir kaz figürü ve bir davul kullandıkları malzemeyi teşkil etmektedir. Şaman güya göğe çıkarken binek olarak bu kazdan istifade etmekte, ona dönerek efsunlar okumakta ve bu efsunlara, kazın yerine ve onun adına kendisi cevap vermektedir" (Köprülü, 1970: 151).

İslamiyet sonrasında bu durum Alevilik, Bektaşilik ve Kızılbaşlık gibi inanışlar içinde varlığını sürdürmüştür. Bu yeni ekin içinde şamanların yerini evliyalar almıştır (Çoruhlu, 2006: 62). Ahmet Yaşar Ocak'a göre de "geyik, kuş yahut başka herhangi bir hayvanın şekline girmeye dair inançlar, bir kısmı bize Şamanizm'le intikal etmiş gibi görünmekle beraber gerçekte tipik Budist inançlardır ve büyük bir ihtimalle, daha Orta Asya'da Budizm'in Türkler tarafından kabulü esnasında Şamanizm'e geçmiş bulunmaktadır" (Ocak, 2000: 225). Aleviliğin Şamanizmle yoğun bir etkileşim içinde olması, don değişme figürünün en çok Şamanizm'deki deyişim figürüyle benzeşmesi bu inancın kökeninin Şamanizme bağlanmasını sağlamıştır. Fakat don değiştirme figürü, Anadolu'dan Çin'e, Avusturya'dan Amerika'ya kadar oldukça geniş bir coğrafyanın kültür ürünlerinde görülmektedir.

3. HAYVAN MOTİFLERİ:

Animizm ve totemizm dinler tarihinin en kadim inanışlarından. Her nesnenin canlı olduğuna inanma ve bir nesneyi, hayvanı ya da bitkiyi kendisi için kutsal sayma düşüncesi, asırlarca devam etmiş, dinden dine insan belleğiyle aktarılmış ve farklı şekillerle kendini göstermiştir. Bunun bir yansıması da hayvanları kutsal sayma, onlara tapınmadır. İnsanlığın bu dünyadaki yaşamında en büyük paydaşı olan hayvanlara, evreni algılama süreçlerinde bir takım anlamlar yüklenmesi tabidir. Ancak her uygarlık kültürel imgelemi ve yaşadığı coğrafyanın özellikleri gibi çeşitli etmenlerle kendine has bir doğa algısı oluşturmuş ve hayvanları da bu algı çerçevesinde simgeleştirmiş, mitik bir sembol haline dönüştürmüştür. İnsanlığın hayvanlara tapması uzun bir dönem devam etmiş olsa da bu evre sonlandığında insan, tanrısını da insan şeklinde tahayyül etmeye başlamıştır. Ancak bundan sonra da hayvanlara çeşitli anlamlar yüklenmeye devam etmiştir (Armutak, 2002: 412-413). Alevi-Bektaşî inancında da hayvanlar don değiştirme figürlerinde yer almanın da ötesinde derin anlamlar yüklenen nesnelere dönüşmüştür. Bazı hayvanlar iyi ya da kötü anlamlar yüklenmiştir. Alevi-Bektaşî inancında özel anlamlar taşıyan ve mitik değer kazanan hayvanlar arasından Pir Sultan Abdal'ın ve Şah İsmail Hatai'nin dizelerinde karşılaştığımız aşağıda sıralanmış ve yükledikleri anlamlar İslamiyet öncesi temelleri ile birlikte açıklanmaya çalışılmıştır.

3.1. Turna kuşu

Alevi-Bektaşî inançları için en büyük önemi arz eden hayvan figürünün turna olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu inanç için turnanın sembolik anlam yelpazesi oldukça geniştir. Bu kuşa verilen değer de aynı doğrultuda büyüktür. Dolayısıyla birçok Alevi-Bektaşî ozanında olduğu gibi Pir Sultan Abdal ve Şah İsmail Hatai deyişlerinde de turna kuşuna ve anlamına çeşitli şekillerde göndermeler yapılmıştır. Bu deyişler bizleri turna motifinin anlamına götürecektir.

Alay alay olmuş gelen turnalar
Kanadı var kolları var turnanın
Silikinip uçamaz menzil görenler
Gökyüzünde yolları var turnamın

Silkinip uçar da kanadın çatar
Seçer kılavuzlar önüne katar
Hasan Hüseyin'in sema'ın tutar
Kerbela'da illeri var turnamın (Korkmaz, 1996: 69)

Turna kuşunun havada çizdiği şekiller cem törenlerindeki semah ile ilişkilendirilmiştir. Bunun için yazılan Turnalar Semahı adı verilen törensel bir semah da vardır. Pir Sultan'ın aşağıdaki deyişinde bu düşünce görülmektedir.

Yemen ellerinden beri gelirken
Turnalar Ali'mi görmediniz mi
Havalar üzerinde sema ederken

Turnalar Ali mi görmediniz mi (Korkmaz, 1996: 202)

Pir Sultan, Yemen'den gelen ve gökyüzünde sema eden turnalara Hz. Ali'yi sorar. Çünkü Hz. Ali'de göklerde ve turna aynı zamanda bir haberci motiftir. Hz. Ali miraca çıkmaktadır:

Şah'ın Heyber kalesini yıkarken
Nice Yezit halka olup bakarken
Muhammed Mustafa Mi'rac çıkarken

Turnalar Ali'mi görmediniz mi (Korkmaz, 1996: 202)

Semah figürlerinin turnanın hareketlerine benzetilmesi her ikisinin de döngüyü sembolize etmesinden kaynaklanmaktadır. Her ikisi de evrenin, yaşamın, ruhun ve zamanın döngüselliklerini, Ebedi Dönüşü ifade etmektedir. Turna kuşu, sesi itibarıyla de dikkat çekici bir kuştur. Hatai "Turna uçup ün çekir havede / Gider ünün kırk ağaç ziyade" sözleriyle onun sesinin kuvvetine dikkat çekmektedir (Birdoğan, 2001: 437). Turnanın havada "ün çekirmesi" yanı bağırması o kadar güçlüdür ki çok uzaklara gitmektedir. İnanışa göre turna işte bu sesini Hz. Ali'den almıştır. Bunu Pir Sultan Abdal'ın deyişlerinde sıklıkla görmek mümkündür:

Turnaya vermiş sesini
Aşıklar tutsun yasını
Hem önünce devesini
Yeden Murtaza Ali'dir (Korkmaz, 1996: 105)

Hazret-i Şah'ın avazı
Turna derler bir kuştadır
Asası Nil denizinde
Hırkası bir derviştir (Korkmaz, 1996: 117)

Göçmen bir kuş olan turnaya yüklenen anlamların özüne ulaşmak için öncelikle eski Türk inançlarına yönelmek gerektiği açıktır. Bu görüşten hareket eden Fuat Bozkurt da Başkurt Türklerinin turna kuşuna taptıkları bilgisine ulaşır (Bozkurt, 2005: 187). Fakat Türklere de başka kaynaklardan geçmiş olmalıdır. Türklerin ise turna sembolizmini Çin, Kora, Japonya gibi Uzak Doğu uluslarından aldığı düşünülmektedir (Melikoff, 1993: 110).

3.2. Güvercin

Alevi-Bektaşî edebiyatında en sık görülen kuş motiflerinden bir diğeri ise güvercindir. Güvercin zarif, uyumlu, mütevazî ve saygın bir hayvan olarak görülür. Bu nedenle güvercin, barışın ve sükunetin sembolü olmuştur. Hatai'nin aşağıdaki deyişinde güvercin bu gibi olumlu dileklerin simgesi olmuştur:

Yanı sıra yüz bin evliyâ bile
Mü'min Müslim ana devaha ine
Kubbesinin üstü güvercin kona

Muhammed Ali'nin göçü geliyor (Birdoğan, 2001: 105)

Alevi-Bektaşî inancında güvercin de tıpkı turna kuşu gibi özel bir yere sahiptir. Taşdığı olumlu anlamlardan birçok efsanede bahsedilmektedir. Evliyaların güvercin donuna girdiği anlatıların sayısı oldukça fazladır. Ancak bunlardan en çok bilineni yukarıda da anlattığımız Hacı Bektaş Veli'ye ilişkin anlatıdır. Hacı Bektaş, Rum diyarına güvercin olarak gitmiş ve Sulucakarahöyük'te bir kayanın üzerine oturmuştur:

Derildi çıktı havaya

İndi döşendi ovaya

Güvercin donda kayaya

Konan Murtaza Ali'dir (Birdoğan, 2001: 105)

Burada yine Hacı Bektaş'ın yerine Hz. Ali geçmiştir. Alevi Bektaşi inancında don değiştirme ve hayvan sembolizminde Hacı Bektaş'ı karşılayan motif güvercindir. Sadece bu anlatıda değil birçok anlatıda Hacı Bektaş'ın güvercin donuna girmesini görürüz.

Güvercin donunda duran

Cümle eksiklikler bitiren

Beş Taşı şahit getiren

Hünkar Hacı Bektaş Veli (Korkmaz, 1996: 269)

Bazı deyişlerde ise güvercin motifinin Hz. Ali ile birlikte kullanıldığı görülür.

Kuş olup güvercin donunu giyen

Uyan dağlar uyan Ali geliyor

Mucizatın cümle aleme bildiren

Uyan dağlar uyan Ali geliyor (Korkmaz, 1996: 219)

Güvercinin taşıdığı anlam hiçbir zaman olumsuz olmamıştır. Hacı Bektaş Veli'nin bu anlatısında da güvercin barışı simgeler. Karşıtı ise doğandır. Hacı Bektaş Veli, Rum diyarına giderken iyicil düşüncelerinin göstergesi olarak güvercin donunda gitmiştir. Onun buraya gelmesinden rahatsız olan Rum erenlerinden biri ise ona doğan donunda yaklaşmıştır. Böylelikle her iki tarafta

niyetini belli etmiş olur. Menakıbnâme'deki anlatıya göre Hacı Bektaş da bu durumu benzer şekilde açıklamıştır. Hacı Bektaş Rum ereni Doğrul'a şöyle yanıt verir: "Ey Doğrul, ererin üzerine böyle gelmez; siz bize zalim donunda geldiniz; biz ise size, mazlum donunda; eğer güvercinden daha mazlum bir yaratık bulsaydık, onun donuna girer gelirdik" (Korkmaz, 2006: 39).

Güvercin donuna girmek üzerine anlatılan gelen başka anlatılar da vardır. Bunlardan birine göre Hacı Bektaş Veli, Horasan'da Müslümanların mallarını yağmalayan ve Ahmet Yesevi'nin oğlunu esir alan Bedahşan halkıyla savaşmaya şahin donunda gitmiş, bu toprakları aldıktan sonra da güvercin olup Horasan'a dönmüştür (Ocak, 2000: 217). Bu anlatı da güvercinin barış durumunu sembolize ettiği fikrini destekler. Ahmet Yaşar Ocak da güvercin sembolünü şöyle yorumlar: "En fazla güvercin şekline girildiğinden bahsedilmektedir. Bunun sebebi herhalde, bu sakin tabiatlı kuşun sulh ve sükûnun, engin ve sakin bir karakterin timsali kabul edilmesi olsa gerektir, işte bundan dolayı rastgele bir kuş değil, bir velinin mistik tabiatını ifadeye ancak güvercin uygun görülmüş olmalıdır" (Ocak, 2000: 221).

Alevi-Bektaşi inancında güvercine verilen bu değer, Fuat Bozkurt tarafından doğrudan eski Türk inançlarına dayandırılmaktadır. Bu inanışlarda güvercin uğurlu sayılmakta ve tanrı kabul edilmektedir. Genel olarak turna, güvercin, şahin gibi tüm kuş motiflerinin kökenine baktığımızda ise

Şamanizme yönelmemiz gerekir. Melikoff'a göre Şamanizmde kuş sembolizmi çok fazladır. Bu inançta kam-şamanlar ritlerinden önce bir kuş görüntüsünü andıracak şekilde tüylerden bir giysi giyer. Böylelikle öte dünyaya uçabilecektir (Melikoff, 1993: 157). Kuşlara büyük anlamlar yüklenmesinin nedeni uçma yetenekleri ve insanın bu yetiye karşı duyduğu büyük arzudur. Anlatılarda evliyalar çoğunlukla uzak diyarlara gidecekleri zaman kuş donuna girmektedir.

3.3. Aslan

Alevi- Bektaşî inanç ve kültüründe, edebiyatında aslan figürü yalnızca bir tek kişi için kullanılmıştır. Bu kişi elbette ki "Allah'ın aslanı" sıfatına layık görülen Hz. Ali'dir. Pir Sultan Abdal bir deyişinde şöyle anlatır:

Benim aslım Horasan'dan Hoy'dandır
Kırklar olduğun Kanber de yandadır
Tanrı'nın Arslanı Ali nurdandır
Kırklar'a ser-çesmesin pirim Ali
Cümlemizden ulusun Kızıl deli
Kırklar Urum'a geçti sen duydun mu

Tanrı'nın Arslanı geldi bildin mi (Korkmaz, 1996: 76)

Cesaretin ve yiğitliğin sembolü olan aslan, Hz. Ali'nin en sık kullanılan sıfatlarından. Bu benzetme Hz. Ali'nin cesurluğu ve yiğitliği nedeniyle yapılmış olsa da mitik bir temeli vardır. Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed miraca giderken karşısına aslan donunda çıkması bu benzetmenin ana kaynağıdır. Şah İsmail'in "Vardı dergah kapısına gördü bir aslan yatur / Aslan bir hamle kıldı

ki başta koptu bir feta" (Birdoğan, 2001: 190) dizelerinde bahsettiği aslan odur. Bir diğer deyişinde ise yine aslan motifi üzerinden Hz. Ali'yi övmektedir. "Mustafa gördü seni arslan sıfatlı bir melek / Sahib-i mi'rac hem tac ü livasın ya Ali" (Birdoğan, 2001: 247).

Peki Alevi-Bektaşî edebiyatında ve kültüründeki bu aslan simgesi hangi kökenlere dayanmaktadır? Alevi mitlerindeki hayvan motifleri üzerine çalışan Erdoğan Alkan bu sorunun cevabını bulmak için Antik Mısır'a yönelir. Buradaki en önemli aslan figürü Firavun mezarlarını bekleyen Sfenks'in aslan şeklindeki gövdesidir. Mısır mitolojisinde aslan, kötü ruhları kovduğuna inanılan bir hayvandır (Alkan, 2005: 103). Benzer şekillerde Sümer ve Yunan mitolojilerinde de aslan figürlerine rastlanmaktadır.

Ancak Hz. Ali üzerinde simgeleştirilen aslan anlayışına en yakın inanış Şamanizm'de görülmektedir. Gökyüzü ve yeraltına seyahat eden şamanlara aslanlar ve kaplanlar yardım etmektedir. Tıpkı Hz. Ali'nin miraç yolunda Hz. Muhammed'in yolunu açması gibi. Ayrıca eski Türk topluluklarında da kağanların, sultanların ve hanların aslanla nitelendirilmesi Hz. Ali'ye verilen "Allah'ın aslanı" ifadesinin kökenini açıklamaktadır (Alkan, 2005: 104).

3.4. Geyik

Alevi-Bektaşîlerce ulu sayılan hayvanlardan biri de geyiktir. Geyik motifi hem doğrudan hem de don değiştirme ile birlikte sık sık karşımıza çıkmıştır. Bu motif hem

Alevi-Bektaşî mitlerinde hem de edebiyatında önemli bir yere sahiptir. Hatai'nin aşağıdaki deyişi geyiklerin sadece göründükleri gibi düşünölemeyeceğini ifade eder:

Her kamıştan şeker olmaz her diken-den taze gül

Her geyiğin göbeğinden nafe-i tatar mest (Birdoğan, 2001: 369)

Burada Hatai her geyiğin derisinden kürk ve mest yapılamayacağını söylerken velilerin geyik donuna girmesinden bahseder. Geyik donuna giren velilerden biri Abdal Musa'dır. Abdal Musa geyik donunda ormanda dolaşırken ava çıkan Kaygusuz Abdal bu geyiği görür ve okuyla yaralar. Ancak geyik kaçar. Geyiği takip eden Kaygusuz, yaralı geyiğin bir tekkeye girdiğini görür. Arkasından girip geyiği sorduğunda Abdal Musa ona kolunun altındaki oku gösterir (Ocak, 2000: 206). Hatai'nin yukarıda verdiğimiz deyişi bu efsaneyi anlatmaktadır. Her geyikten kürk olmaz diye seslenen kişi ise Kaygusuz Abdal'dır.

Geyik motifine Pir Sultan Abdal deyişlerinde de rastlanmaktadır:

Haberin alayım da peyikler ile

Yaramı sarsınlar da şehitler ile

Kırk yıl dağda gezdim geyikler ile

Pir senin derdinden ben yana yana (Korkmaz, 1996: 59)

Bu deyişte herhangi bir don değıştirme durumu söz konusu değildir. Pir Sultan Abdal'ın geyikler ile gezdiğini söylediği kişi

ise Uludağ eteklerinde geyikler ile yaşayan Geyikli Baba adlı derviştir. Abdal Musa'nın geyik donuna girmesi ile Geyikli Baba arasında bir ilişki vardır. Kendisi de bir "geyik-insan" olan Geyikli Baba, Abdal Musa'ya geyik sütü içirmiş ve onu da geyikler ile ak-raba yapmıştır (Bozkurt, 2005: 187).

Anlatılarda ve deyişlerde kendine önemli bir yer bulan geyik, zıt kavramların sembolüdür. Bir yandan atikliği ve çevikliği gösterirken diğer yandan da ürkekliği sembolize eder. Aynı zamanda masum bir hayvan olarak olumlu anlamlar yüklenmiştir. Ayrıca boynuzlarının yapısı nedeniyle çoğunlukla yaşam ağacı ile ilişkilendirildiği de görölmektedir. Özcan Güngör'e göre geyik donuna girmenin temelinde "hiç şüphesiz Buda-geyik münasebetinden geliştirilen evliya-geyik ilişkisi bulunan bu telakki, Anadolu'da ortaya çıkmış İslam öncesi dönemlere dayanmaktadır. Bu inancın sonucu, geyiğin avlanması kesinlikle yasaklanmış görönmektedir" (Güngör; Aksoy, 2012: 254). Erdoğan Alkan'a göre Anadolu'da Akadlar, Babililer, Elamlar ve Asurlular geyiği kutsal sayıyorlardı. Geyiğin kutsallığı işte bu uygarlıkların yaşadığı Anadolu'dan tektanrılı Hristiyanlığa, tüm çoktanrılı dinlere geçmiştir (Alkan, 2005: 118). Ancak Alevilik sentezinde önemli rolü olan Türk inançlarında da geyiğe kutsiyet yüklenmiştir ve söylencelerinde yer verilmiştir. Özellikle Geyikli Baba'nın geyiğe binerek gezmesi Şaman dualarında anlatılmaktadır (Bozkurt, 2005: 187). Geyikli Baba figürünü, Hristiyanlıkta önemli olan Noel Baba ile iliş-

kilendirmek de mümkündür. Özetle geyik motifi de birçok alanda olduğu gibi Aleviliği etkileyen birçok unsurdan süzülerek bu inanç içine yerleşmiştir.

3.5. Arı ve Bal

Pir Sultan Abdal'ın ve Şah İsmail'in deyişlerinde arı kelimesi, bal ile birlikte karşımıza çıkmaktadır. Arı, çalışkanlığı ve çok kıymetli ve gizemli olan ürünü ile düşünülen bir hayvandır. Deyiş ve nefeslerde arının kullanımını anlamlandırabilmek için elbette bu hayvanın Alevi-Bektaşî inancı içerisinde nasıl anlamlandırıldığına bakmak gerekir. Şii inancında da karşımıza çıkan arı motifi Hz. Ali ile özdeşleştirilmiştir. "Allah'ın aslanı olan Hz. Ali aynı zamanda arıların da şahıdır." Gerçek müminler de bal yapan arılar gibidir (Alkan, 2005: 107). Şii inancındaki bu yorum Alevi-Bektaşî inancına da yansımıştır. Pir Sulan Abdal'ın aşağıdaki deyişi bu görüş doğrultusunda yorumlanabilir:

Halimizi hal eyledik
Yolumuzu yol eyledik
Her çiçekten bal eyledik
Arıya saydılar bizi

Aşk defterine yazıldık

Pir divanına dizildik

Bal olduk şerbet azildik

Doluya saydılar bizi (Korkmaz, 1996: 189)

Abdal bu deyişinde hakikate ulaşmaya çalışan derviştir. Bal ise dervişin tüm varolanların bilgisinden ulaştığı hakikattir. Bu

yolda Hakk'a ulaşmaya çalışan derviş gerçek müminlerden sayılıp, arıların şahı Hz. Ali gibi Hakk yolunda bir arıdır. İkinci dörtlükteki "Pir divanı" Allah'ın huzurudur. Bezm-i elest'de aşk defterine yazılan derviş Hakk'a ulaşmış, hakikatin kendisi yani bal olmuştur. Bu hal ise Hatai'nin deyişi üzerinden açıklanabilir.

Kudretinden verdi balı

Bahanesi oldu arı

Men kılarım ah ü zarı

Arı iner bal içinde (Birdoğan, 2001: 135)

Bal yine hakikatin sembolü olarak kullanılmıştır. Hakk ve hakikat yolundaki derviş hakikatin kendisine ulaşınca Hakk'a erer ve burada Allah'ın varlığında yok olur. Yani fenafillah mertebesine erişmiştir. Arının bal içinde inlemesi bu nedendir. Erdoğan Alkan da benzer şekilde arı ve balda bilgeliğin yani hakikat sahibi olmanın sembolleştirildiği kanısını taşımaktadır. "Yetkinlik temsilcisidir arı, bilgeliğin ruhun ölümsüzlüğünün temsilcisidir. Ateşten bir varlıktır. Tapınakların rahibeleri inananların arınmış ruhlarıdır. Tindir, sözdür, ateşle arıtır, bal ile besler. Mızrağıyla yakar, parıltısıyla aydınlatır toplumsal alanda düzenin ve refahın efendisini simgeler" (Alkan, 2005: 109).

Alevi-Bektaşî inancında arı ve bala yüklenen anlam Şii inancından gelmektedir. Ancak bal ve arı tüm İbrahimi dinlerde önemlidir. Budizmde ise bal kutsaldır. Kutsal kitaplarında şu cümleye yer verilir: "Benim öğretim bala benzer, bal yemeğe benzer. Başlangıcı tatlıdır, ortası tatlıdır, sonu

tatlıdır” (Alkan, 2005: 112). Bunların dışında Yunan, Hint mitolojileri sayısız arı ve bal motifi ile doludur.

4. KUTSAL SAYILAR

Sayılar insanlık için sadece nicelik ifade etmeyi uzun zaman önce bırakmıştır. Toplumlar sahip oldukları gerçek üstü öğretilerle sayılara zaman içinde farklı anlamlar yüklemiş, kimini olumlu, kimini olumsuz bir sembol haline getirmiştir. Bu durumda insanın evreni algılama çabası sırasında karşısına çıkan sayılar çok etkili olmuştur. Dört mevsimin oluşu dört sayısını; evreni yer, gök ve yer altı olarak algılamak üç sayısını, tanrının birliğine inanmak ise bir sayısını anlamlandırmayı beraberinde getirmiştir. Bu nedenle sayılar ve onlara yüklenen anlamlar bir toplumun evren ve insan algısını da bizlere açıkça sunar.

Hemen hemen tüm dinler ve mitolojiler bir sayısına anlamlar yüklemiştir. Tekliğin, eşsizliğin ifadesi olarak diğer sayılardan ayrılan bir sayısını, Alevi Bektaşî inancı da kendi öğretisinin, tasavvufunun temelini açıklamak için kullanmıştır. Bu simgesellik elbette ki edebiyat ürünlerine de yansımıştır. Pir Sultan Abdal’ın ve Şah İsmail’in eserlerinde bir sayısı birliğin ifadesi olarak karşımıza çıkar:

Te Kalu beladan sevdik seviştik

Ezel bizim ile yardır mahabbet

Mahabbet eyleyüb birliğe yettik

Cesedin içinde birdir mahabbet (Birdoğan, 2001: 112)

Hatai’nin bu deyişi Allah’a ve onunla bir sayılan Hz. Muhammed ve Hz. Ali’ye duyulan sevgiyi anlatmaktadır. Bu sevginin Kalu Beladan beri devam ettiği vurgulanmıştır. Zira yaratılışın başından beri bu sevgi devam etmekte ve birliğe dönmektedir. Vahdet-i vücud ve vahdet-i mevcud felsefelerinin kabul edildiği Alevi-Bektaşî inancına göre bu deyişte “Cesedin içinde birdir mahabbet” ifadesi insanın kendi bedeninde Tanrıyı bulmasını, onunla bir olmasını ifade eder. İnanışa göre zaten bütün yaratılmışlar ve yaratan birlik içindedir.

İkrar verip bir gerçekten el tutup

Arif ol burhana vahdete yetüp

Lahmike lahmolup birliğe yetüp

Bir olur küfr ile imanın kardaş (Birdoğan, 2001: 109)

Bu birliğin diğer özneleri ise Hz. Muhammed ve Hz. Ali’dir. Hatai’nin bu deyişinde bu ikilinin birbirleriyle ve nihayetinde Allah ile olan birliği vurgulanmış ve bu yapılırken birlik kelimesine ek olarak “Lahmike lahmi”, yani “etin etimdir” ifadesi kullanılmıştır. Bu söz, Hz. Muhammed’in Hz. Ali ile birliğini ifade etmek için söylediğine inanılan hadistendir. Pir Sultan Abdal da deyişinde bu birliği vurgulamaktadır:

Ali’dir cümle tüm dillerde söylenen

Kisbetinin krallardan bürünen

Cebraile nur içinde görünen

Allah bir Muhammed Ali’dir Ali (Korkmaz, 1996: 201)

Sünni İslam inancında bir sayısı yalnızca Allah'ın bir ve benzersiz olması anlamını taşımaktadır. Alevi-Bektaşî yorumunda ise bu inancın felsefesini oluşturan vahdet ve tevhit düşüncesi bir sayısında simgeleşmektedir.

Tüm evrensel inanışlarda bir sayısı başlangıcın ifadesi olması bakımından önemlidir. "Bir" olmadan hiçbir şeyin var olması mümkün değildir. Bir, hem başlangıç hem de bütünlüğün ifadesidir. Birin varlığı karşıtı olan iki sayısının varlığını da zorunlu kılar. Çünkü her şey karşıtıyla anlamlıdır. İki sayısı çoğunlukla ikiliğin, ayrışmanın ifadesi olduğu için olumsuz anlamlar yüklenmiştir. Hatai'nin dizelerinde de bu olumsuzluğu görmekteyiz:

İkilikle sakın girme meydana
İkinin biri pirim Ali'dir
Derdinin müptelasıyam ben anın

Edna kulum padişahım Ali'dir (Birdoğan, 2001: 102)

İkilik kişinin Hakk'ın varlığında, bazen de Hz. Ali'nin varlığında kendini yok edememesi benliğini öne çıkarması anlamına gelir. Hatai'nin burada ifade ettiği şey Hz. Ali'ye olan imanın önüne benliğin geçmesi ve birliğe ulaşamamadır.

Alevi-Bektaşî inancı, bir çok alanda kendini sayılarla ifade eden bir inanç sistemi olmuştur. Bu inancı sayılarla özetlemek gerekirse, Alevi-Bektaşîlik: üçler, beşler, yediler ve kırklardır.

Üçler yediler çırağın yakar
Yediler olmuş Kırklara rehber
Muhammed, Ali'nin sancağın çeker
Hünkar Hacı Bektaş Veli'ye uğradım
(Korkmaz, 1996: 353)

Bunlar öğretinin kutsallarının birleşmesinden oluşur ve Alevi-Bektaşî inancının birçok kapısını aralar. Bunların ilki olan üçlerdir. Üç sayısının önemi evrenseldir. Her inançta her kültürde izini bulmak mümkündür. Alevi-Bektaşî inancında ise "üçler" olarak karşımıza çıkar. Bu "Hakk-Muhammed-Ali" üçlemesinin ifadesidir. İnanışa göre bu üçlüden daha kutsal bir şey yoktur. Bu üçleme hem Hatai'nin, hem de Pir Sultan'ın deyişlerinde çok sık karşımıza çıkmakta, sürekli birlikte zikredilmektedirler. Çünkü üçünün de bir nurdan olduğu inancı vardır:

Hak, Muhammet, Ali üçü bir nurdur
Söyleyen Muhammet, dinleyen Ali
Birisini Hak, üçü de birdir
Söyleyen Muhammet, dinleyen Ali
(Korkmaz, 1996: 437)

Üç sayısı aynı zamanda Hacı Bektaş Veli'nin "eline, diline, beline sahip ol" düşüncesinde hem de Allah-evren-insan algısında görülür.

Dört sayısının da hem deyişlerde hem de inanışta birçok karşılığı vardır. Dört meleşin varlığına inanılır:

Bir gün Muhammed evde otururken
Dört melaik ana nida getürdü
Selman'ın ceğninde geldi bir oğlan
Ne güzel izzetle kelim getürdü (Birdoğan, 2001: 118)

Hatai'nin bu deyişinde bu dört melek anılmaktadır. Dört meleğin varlığına inanmak hem Alevi-Bektaşî inancında hem de Sünnî İslam'da önemlidir. Alevilikte dört sayısının karşılığı bulduğu en önemli konu ise dört kapı inancıdır. Tanrı'ya ulaşmak için geçilmesi gereken bu kapılar; şeriat, tarikat, marifet ve hakikattir. Pir Sultan'ın aşağıdaki deyişinde dört sayısı bu düşüncenin görüntüsüdür:

Mürebbe'olan Ali gerek

Dört kapıda eli gerek

Mü sahibin hali gerek

Zira Ali Muhammed'dir (Korkmaz, 1996: 41)

Beşler, incelediğimiz deyişlerde sıklıkla kullanılan bir ifade olmasa da Alevi- Bektaşî inancında Ehl-i Beyt sevgisinin simgesini oluşturmuştur. Deyiş ve nefeslere Ehl-i Beyt olarak geçmiştir:

Gel gönül nazar kıl merdanelere

Düşün Ehl-i Beyt'i sabret bakalım

Sakin akıl yorma efsanelere

Düşün Ehl-i Beyt'i sabret bakalım (Korkmaz, 1996: 108)

"Beşler" Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den oluşan Hz. Peygamber'in ailesidir. Alevi-Bektaşîliğin evren algısında da beş sayısı karşımıza çıkar. Beş alem olduğuna inanılır. Bunlar: Lahut (varlık alemi), Ceberrut (varlıkların bilgisinin toplandığı alem), Melekler Alemi, Nasut (maddelerin görüldüğü alem), Misal (varlıkların en olgun halde bulunduğu alem) (Alkan, 2005: 55).

Yedi sayısı da birçok kültürde önem atfedilen sayılardandır. Alevi-Bektaşî düşüncesinde yedi her şeyden önce Hz. Muhammed ile eşi Hz. Hatice, kızı Fatıma, damadı Hz. Ali, torunları Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Selman-ı Farisi'den oluşan "Yediler"i simgeler. Pir Sultan Abdal'ın aşağıdaki beytinde Ehl-i Beyt'i simgeleyen yedi yer almıştır:

Gidi Yezit bizler haram yemedik

Batındaki gördüğümüzü demedik

İkrar birdir dedik geri dönmedik

Yediler'iz birimcimiz Ali'dir (Korkmaz, 1996: 112)

Ancak yedi sayısının deyişlerde bu anlamından bağımsız olarak da var olduğu görülmektedir. Hatai'nin birçok şiirinde evren algısıyla ilişkilendirilebilecek bir "yedi" sembolizmi görülmektedir.

Yedi kapı arş-ullahın katında

Dördü zahirinde üçü batında

Gördüm bir kişinin iradetinde

Üç yüz altmış altı yeksan kolu var (Bırdoğan, 2001: 195)

Hatai Allah katında bulunan yedi kapıdan bahseder. Bu hem yedi kat gök anlayışını sembolize etmekte hem de kişinin kendini arındırması için gereken yedi aşamayı ifade etmektedir. "Dördü zahirde, üçü batında" sözü insanın geçeceği aşamaların niteliğidir. Bu yedi aşama:

1. Nefs-i emmare: insanı günaha, kötülüğe ve şehvete zorlayan duygu durumu bütün kötülüklerin kaynağıdır.

2. Nefs-i levvame: Bu nefis az da olsa eğitilmiş.
3. Nefs-i mülhime: Eğitilmiş ama yeterince olgunlaşmamış, iyilik ve kötülüğün birlikte yer aldıkları nefis.
4. Doygun nefis: İyiliğe ve gerçekliğe yönelmiş nefis.
5. Razı olan nefis: Tanrı'dan gelen herşeyi olgunlukla karşılayan nefis.
6. Nefs-i merziye: Eğitilmiş, olgunlaşmış, Tanrı sevgisini kazanmış nefis.
7. Olgun nefis: Bütünüyle olgunlaşmış, arınmış, en yüce aşamada bulunan nefis (Alkan, 2005: 62).

Nefsin bu yedi aşaması Hatai'nin şiirindeki Allah katına ulaşan kapılardır. Yedi sayısı aynı zamanda yedi kat göğü ve cehennemnin yedi kat oluşunu da sembolize eder:

Yedi tamusu var sekiz de cennet

Muhammed Ali'ye bağla itikat

Ayrıcı kayırcı hem zati sıfat

Cemalin görmüş yok görene yalvar (Birdoğan, 2001: 95)

Evrenin yedi rakamıyla ilişkilendirildiği aşağıdaki deyiş ise Pir Sultan'a aittir:

Tanrı'nın arslanın alan

Düldül'ü dağlara salan

Yedi kere ıssız kalan

Kalan dünya değil misin (Korkmaz, 1996: 371)

Yedi sayısının kökenlerine baktığımız da birçok uygarlık ve kültür için önemli bir sayı olduğu görülmektedir. Bunlardan biri

de Aleviliğin geniş ve renkli yelpazesinde yer alan Anadolu ve Türk inanışlarıdır.

On iki sayısı da sıkça deyişlerde karşımıza çıkmaktadır. On iki sayısı öncelikle On İki İmamın sembolüdür. Bunlar İmam Ali başta olmak üzere İmam Hasan, İmam Hüseyin, İmam Zeynel Âbidin, İmam Muhammed Bâkır, İmam Cafer-i Sâdık, İmam Musa Kâzım, İmam Hulk-ı Rıza, İmam Muhammed Tâkî, İmam Aliyyü'n-Nâkî, İmam Hasan el-Askerî, İmam Muhammed Mehdî'dir. Ozanların On İki İmamı sıkça anmaları nedeniyle on iki sayısı deyişlerde karşımıza çıkar:

Pir Sultan'ım oldu tamam

İşe geldi sahip-zaman

Dahi indi On iki İmam

İndi Şah'a secde eyledi (Korkmaz, 1996: 128)

On İki İmam, Alevi-Bektaşilerin ululuk atfettiği kişilerden oluşur. Güruh-u Naci (seçilmiş güruh) içinde On İki İmamlar da vardır. Onlara verilen önemi Hatai "Zahiri on iki imam batını nur-i Huda" (Birdoğan, 2001: 187) diyerek ifade etmiştir. On iki sayısı "on iki hizmet", "on iki post", on iki ay gibi kavramları da sembolize etmektedir. Ancak deyişlerde bu rakam On İki İmam ile bütünleşmiştir.

Önem atfedilen bir sonraki sayı ise on dördtür. On dört sayısının inanıştaki karşılığı "on dört masum-u pak"tır. İmamların, çocuk yaşta şehit edilen "on dört masum-ı pâk" olarak da bilinen erkek çocuklarını simgeler. Çoğu Kerbela'da şehit edilmiştir.

Onlar deyişlerde bu ifade ile “on dört masum” olarak karşımıza çıkar.

Arkası yok deme Şah’ın oğlunun

Zahirde batında yüz bin eri var

On dört masum ile On İki İmam

Yanlarında Muhammet Ali var (Korkmaz, 1996: 72)

Alevi-Bektaşî inancının anahtarlarından biri de kırk sayısıdır. En önemli anlamını “Kırklar” ifadesinde bulur. İnanışta ulu kabul edilen her kim varsa kırkların içindedir. Bu kişiler Kırklar Meclisinde Hz. Ali ile birliktedirler. Kırklar Meclisine deyişlerde çok sık yer verilmesi ile birlikte Kırklar da pek çok kez anılmaktadır. Hatai’nin Kırklar Meclisinde olanları anlattığı aşağıdaki deyişi buna bir örnektir:

Muhammed Ali’nin cem’ine vardı,

Kırklar da silkinüb ayağa durdu,

Doksan bin erenler semaa girdi,

Ali ile Muhammed’in aşkına (Birdoğan, 2001: 46)

Pir Sultan Abdal’ın aşağıdaki deyişinde ise Kırklar Meclisi ile herhangi bir bağlantı kurulmadan yeryüzünde Kırkların varlığından bahsedilir:

Kırklar Urum’a geçti sen duydun mu

Tanrı’nın Arslanı geldi bildin mi

Pınar yanında kendini buldun mu

Kırklar’a ser-çesmesin pirim Ali (Korkmaz, 1996: 76)

Kırklara verilen bu önem dolayısıyla Alevi-Bektaşî inancının birçok kilit nok-

tasında kırk rakamıyla karşılaşmaktayız. Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapılarına bağlı olan 40 makam vardır. Bir tarikat yolcusunun bu aşamaları geçmesi gerekir. Bunun dışında günlük yaşamda kullanılan “kırklara karışmak”, “kırklama”, “kırkı çıkma”, “kırklı” deyişlerde de kırk sembolizmi görülür. Ancak sayı deyişler açısından değerlendirildiğinde “Kırklar”ı ifade etmektedir. Kırk rakamına önem verilmesine Altay Türklerinde ve İbrahimi dinlerde de rastlanmıştır.

Yetmiş iki rakamı da Alevi-Bektaşî tarihinden sembolleşmiş bir sayıdır. Kerbela’da şehit olanlar için “yetmiş iki şüheda” ifadesi kullanılır.

Duymadın mı Şehid-i Kerbela’yı

Düşün Ehl-i Beyt’i sabret bakalım (Korkmaz, 1996: 108)

Ancak deyişlerde yetmiş ikinin simgelediği bir şey daha vardır. O da “yetmiş iki millet” olduğu inancıdır.

Gidi Yezit bize Kızılbaş demiş

Meğer Şah’ı sevmiş dese yoludur

Yetmiş iki millet sevmezler Şah’ı

Biz severiz Şah’ı Merdan Ali’dir (Korkmaz, 1996: 112)

Yetmiş iki millet düşüncesi, Adem’e indirilen yetmiş iki gömlekle de ifade edilmiştir. Bu gömleklerin her biri daha sonra bir milleti oluşturmuştur. Pir Sultan Abdal yetmiş iki gömlek sembolünü aşağıdaki deyişinde kullanmaktadır:

Gece gündüz yalvarırım Hüda'ma

Yedi gün emeğim geçti bu deme

Yetmiş iki gömlek geldi Adem'e

Gömleğin tersini geyen kim idi (Korkmaz, 1996: 335)

Öz olarak ifade etmek gerekirse, birçok kültürde ve mitolojide görülen derin anlamlar yükleyerek sayıları mitik birer motif haline getirme durumu Alevi-Bektaşî inancında da açıkça görülmektedir. Bu inanç sisteminde ya da edebi ürünlerinde yapılacak bir incelemede bazı sayıların üstünlüğü ve kutsiyeti ilk fark edilenlerden olacaktır. Sık sık tekrarlanan üçler, beşler, yediler, On İki İmamlar, on dört masumu paklar, on yedi kemerbestler ve kırklar ifadeleri ile kavramlar ve inançlar aracılığıyla bu sayılara yüklenen derin anlam gözlerden kaçmaz.

SONUÇ

Alevi-Bektaşî inancının üzerinde yükseldiği temel inanışlardan sayıların anlam dünyasına kadar bir çok motifin mitoloji biliminin verileri ışığında incelendiği bu çalışmada bir yandan bugüne kadar detaylı incelemelere konu olmamış bakir bir alan olan Alevi-Bektaşî mitolojisinin ana hatlarını çizmek, bir yandan da bu mitolojik ağın antik kökenlerini tespit etmek amaçlanmıştır. Bu doğrultuda tespit edilen tenasüh inancı; don değiştirme figürü; güvercin, turna, ge-yik, aslan gibi hayvan motifleri ve sayılar bu inanç sisteminin evren algısı çerçevesinde mitik birer motif olarak incelenmiştir. Bugüne kadar mitik karakterleri, anlatıları, fi-

gürleri ve sembolleri sistematik bir şekilde incelenmemiş olan Alevi-Bektaşî mitleri için yol göstericimiz ise Şah İsmail Hatai ve Pir Sultan Abdal'ın nefes ve deyişleri olmuştur. Deyişler bu yolculukta bizler için birer tutamak olmuş, ana çerçevemizi çizmemizi sağlamıştır.

Bu çerçevenin en önemli noktalarından birisi, diğer bütün mitolojilerde olduğu gibi ölüm ve sonrası olmuştur. Alevi-Bektaşî inanç sistemine göre ruh ölümsüzdür. Beden Hakk'a yürür fakat ruh sonsuz dönüşünü devam ettirir. Bedenden bedene dolaşarak tekrar tekrar dünyaya gelir. Öldükten sonra dünyaya başka bir bedende gelme inancı olan tenasüh, İslam'da ve diğer İbrahimi dinlerde kesinlikle kabul görmez. Alevilikte ise özellikle peygamberlerin ve velilerin başka bedenlerde yaşamalarından bahsedilir. Şah İsmail Hatai ve Pir Sultan Abdal'ın nefes ve deyişlerinde de özellikle Hz. Ali ve Hacı Bektaş Veli üzerinden tenasüh inancına sık sık gönderme yapılmaktadır. Her iki ozanın da peygamberlerin tenasühü üzerine benzer deyişleri olduğu saptanmış, ozanların bu motifi işleme biçimlerinde ciddi benzerlikler olduğu görülmüştür. Zaman zaman tenasüh inancı ile karıştırılan don değiştirme ise Alevi-Bektaşî mitolojisinin önemli ve en yaygın motiflerindedir. Velilerin çoğunlukla hayvan şekline girdiği don değiştirme anlatıları oldukça çoktur. Deyiş ve nefeslerde ise bazen bu anlatılara göndermeler yaparak, bazen de ozanın kendi hayal dünyasının yansıması olarak don değiştirmeye yer verilmektedir. Değişim motifi tüm

dünya mitlerinde çok yaygın biri şekilde görülse de, Alevi-Bektaşî mitlerindeki halinin Şamanizm aracılığıyla Budizm'den geçtiği düşünülmektedir.

Özellikle don değiştirme anlatılarında karşımıza çıkan hayvan motifleri, birçok mitolojide olduğu gibi Alevi-Bektaşî mitolojisinde de derin anlamlarla bezenmiştir. Mitik yapı içerisinde turna kuşu, anka kuşu, güvercin, aslan, arı, balık, geyik, kartal, kedi, keklik, kuzu- koyun, teke, örümcek, tavşan ve yılan mitik birer simge halini almıştır. Ancak nefes ve deyişlerin incelendiği bölümümüzde bu hayvanlardan turna, güvercin, aslan, geyik ve arı deyişlerde tespit edilerek mitik açıdan incelenmiştir. Bu hayvan motiflerinin her biri Alevi-Bektaşî mitolojisi içinde bir şekilde anlam kazanırken bir yandan da Alevi-Bektaşî inancının İslam öncesi temelleri hakkında bizlere bilgi vermektedir.

Çalışmamızda anlam dünyalarını keşfetmeye çalıştığımız sayılar ise çoğu zaman toplumların insan ve evren algısında geliştirdiği öğretilerin sembolü olmuş ve bu doğrultuda anlamlarla yüklenmiştir. Örneğin bahsettiğimiz bu sayılar Alevi-Bektaşî inancının merkezinde olan Ehl-i Beyt sevgisinin farklı aşamalarıdır. Güzel ve kutsal olan şeyleri ifade ettikleri içinse olumlu bir değerle yüklüdürler. Oysa iki sayısı Alevi-Bektaşî felsefesinin temelini oluşturan birliğin karşıtı olarak olumsuz olan birçok şeyi ifade etmiştir. Bunların dışında on dört ve yetmiş iki sayıları da inanç içerisinde işlenmiş ve

simgeleşmiş rakamlardır. Bu çalışmada sayıların gizil anlamları çözülürken Şah İsmail Hataî ve Pir Sultan Abdal'ın deyiş ve nefeslerinde hangi anlam bütünlüğü içinde verilerek neleri sembolize ettikleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Kutsal anlamlar yüklenen her bir sayının inanç öğretileri içinde birden çok kavramı nitelik ya da nicelik olarak ifade ettiği görülmüştür. Kökenlerine inildiğinde ise zaman zaman İslam öncesi arketipler, zaman zaman da Alevi-Bektaşî inancı için önem arz eden anlatılar karşımıza çıkmıştır. Sayıların simgeselliği, şiirsel sembolik dili için de son derece önemli bir motif olmuş ve ozanlar tarafından sık sık kullanılmıştır.

Tüm bu motifler hem Şah İsmail Hataî'nin hem de Pir Sultan Abdal'ın nefes ve deyişlerinde büyük bir örtüşme içinde tespit edilmiştir. Bu iki ozan arasında farklılıklardan çok benzerlikler dikkati çekmektedir. Her ikisinin de Alevi- Bektaşî inancına dayanmaları ve dini-tasavvufi edebiyat alanında eser vermeleri bu benzeşmenin en belirgin kaynağı olarak öne sürülebilir. Ancak Şah İsmail Hataî'nin Anadolu Aleviliğinin oluşumu ve bu ekinin yetiştirdiği ozanların söylemi üzerindeki etkisi büyüktür. Hataî'nin Aleviliği kurumsallaştıran kişi olarak tüm Alevi topluluklarında kabul görmesi bu etkiyi kaçınılmaz kılmaktadır.

Deyişlerin yol göstericiliği ile belirlenen ve çalışmamızın konusunu oluşturan temel mitik motiflerin kökenleri bakımında yapmaya çalıştığımız değerlendirmeler çalışmamızın en önemli savını oluşturmaktadır.

Bu çalışma Alevi-Bektaşî inancının geniş bir kültür mirasının geçmişten bugüne aktararak getirdiğini ve din senkretizminin yaşayan en büyük örneklerinden biri olarak varlığını sürdürdüğünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. Tenasüh, don değiştirme gibi çalışmamızda incelenen inanışların kadim mitlerdeki ve dinlerdeki kökenleri Aleviliğin de kültürel belleğini, sosyolojik ve coğrafi geçmişini ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- ALKAN, Erdoğan. (2005). Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi. İstanbul.
- ARMUTAK, Altan. (2002). "Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi I. Memeli Hayvanlar". İstanbul Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi, S. 28, s. 411-427.
- BİRDOĞAN, Nejat. (2001). Şah İsmail Hatai. İstanbul.
- BORATAV, Pertev Naili. 100 Soruda Türk Folkloru. İstanbul.
- BOZKURT, Fuad. (2005). Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik. İstanbul.
- ÇORUHLU, Yaşar. (2006). Türk Mitolojisinin Anahatları. İstanbul.
- GÜNGÖR, Özcan; AKSOY, Erdal. (2012). "Sosyolojik Olarak Alevi/Bektaşîlerde Tenasüh İnancı". Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 62, s. 249-270.
- KORKMAZ, Esat. (1996). Pir Sultan Abdal Divanı. İstanbul.
- KORKMAZ, Esat. (2006). Vilayetname-Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli. İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, Fuad. (1970). "İslam Sufi Tarikatlerinde Türk-Moğol Şamanlığının Te'siri". Çev: Yaşar Altan. İlahiyat Fakültesi Dergisi, C:18, s. 141-152.
- MELIKOFF, Irene. (1993). Uyur İdik Uyardılar. Çev. Turan Alptekin. İstanbul
- MELIKOFF, Irene. (1998). Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe. İstanbul.
- OCAK, Ahmet Yaşar. (2000). Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri. İstanbul.
- ÖGEL, Bahaeddin. (1995). Türk Mitolojisi II. Ankara.
- YEŞİLYURT, Temel. (2003). "Alevi-Bektaşîliğin İnanç Boyutu". İslamiyat, S. 6, s. 3-33.
- YURTSEVEN Burcu Nadan. (2009). Anadolu, Çin, Kızılderili ve Avustralya Halk Masallarında Değişme Motifinin Benzerlikleri ve Farklılıkları Açısından Karşılaştırılması. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Eskişehir, Türkiye.

