

39. Alevî–Bektâşî Menâkıbnâmelerinde “Merkez” Kavramı

Serdar GÜRÇAY¹

APA: Gürçay, S. (2023). Alevî–Bektâşî Menâkıbnâmelerinde “Merkez” Kavramı. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (35), 662-673. DOI: 10.29000/rumelide.1342157.

Öz

Alevî ve Bektâşî velîlerinin hayatlarının anlatıldığı, “menâkıbnâme” olarak adlandırılan eserlerde velîler hikâyenin asıl unsuru durumundadırlar. Dervişler çeşitli sebeplerle değişik coğrafyalara gitmişler, halka hem yardım etmişler hem de inanç bilgisi sunmuşlardır. Bunun yanı sıra bir kavram olarak “merkez” geometrik olduğu kadar toplum bilimsel ve semantik anlamlarda da kullanılmaktadır. Kavram, geometrik anlamda “belirli bir yerin/düzlemin ortası” mânâsına gelirken; sosyolojik açıdan “yönetim, idare, destek, ilgi alanı” gibi alt anlamlara karşılık gelmektedir. Velîlerin sır bilgisine sahip olmaları, yardımseverlikleri, umut aşılama ve toplum nezdinde kazandıkları deruni saygı onlara menâkıbnâmelerin konularının merkezinde olmalarının yanı sıra toplum içerisinde merkez birey olma hüviyeti kazandırmıştır. Bu merkezleşmiş konum menâkıbnâmelerde yer alan ritüellerde kimi zaman fiziksel boyutta tezahür etmektedir. Bizatihi dervişlerin yanı sıra ağaçlar, tören halkaları, dinî yapılar vb. unsurlar da merkez kavramına edebî-teolojik anlamda sahiptirler. Bu çalışmamızda menâkıbnâme eserlerinin taranması neticesinde elde edilen “merkez” kavramına ilişkin örnekleri ve göstergelerini gelenek çerçevesinde değerlendireceğiz. Bu yolla gelenek bağlamında insanın kendini bıraktığı *a priori* olarak nitelendirilebilecek bu kavramın özünü anlamlandırmaya bir kapı aralamış olacağız.

Anahtar kelimeler: Alevî, Bektâşî, menâkıbnâme, merkez.

The Concept of Center in Alevi–Bektashi Hagiography Texts

Abstract

In the works called hagiographie, which tell the lives of Alevi and Bektashi faith leaders, the dervishes are the main element of the story. Dervishes travel to different geographies and offer both help and faith knowledge to the people. In addition, "center" as a concept is used in geometric as well as sociological meanings. While the word means "the midpoint of a certain place/plane" in the geometric sense, in sociological terms it can have sub-meanings such as management, administration, support and area of interest. Dervishes have the element of being the "center" in many respects. In addition to being at the center of the subjects of hagiographie works, they are also the central individual in society. Dervishes' knowledge, benevolence, the hope they spread and the respect they earn place them in a sociological center position. This central position is sometimes described physically in hagiographie texts. In addition to dervishes, trees, ceremonial rings, religious buildings and similar elements also have the concept of center in a literary-religious sense. In this study, we evaluated the examples and indicators related to the concept of "center" obtained as a result of scanning hagiography works within the framework of tradition. In this way, we have opened a door to make

¹ Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Kültür Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (İstanbul, Türkiye), s.gurcay@iku.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-1412-7910 [Araştırma makalesi, Makale kayıt tarihi: 05.07.2023-kabul tarihi: 20.08.2023; DOI: 10.29000/rumelide.1342157]

sense of the essence of this concept, which can be described as a priori where people leave themselves in the context of tradition.

Keywords: Alevi, Bektashi, menākıbnāme texts, center.

1. Giriş

“Merkez” kelimesi “geometrik orta nokta” olmanın yanı sıra sosyolojik olarak da kullanılagelen bir terimdir. İnsan sosyolojisinde önemli unsurlar merkezde yer alır. Bu önem sevgi, saygı, fayda, korku, liderlik vb. anlamlarla temellenmiş olabilir. Örneğin ceylan yavruları için anne merkezdir. Hayatta kalmaları ona bağlıdır. Anne içinse yavrularının yaşaması diğer her şeyin merkezindedir. Öğrenciler için öğretmen, sınıfın ve dersin merkezindedir. Bir hastanede doktor, bir şirkette müdür merkez konumdadır. Tüm bu örneklerde sevgi, saygı, fayda gibi unsurlar iç içedir. Canlılar merkezde olmak için kimi zaman yarışmalar da bu konumu en çok hak eden kazanır. Ebeveyn olmak, doktor, eğitimci, müdür veya idareci olmak direkt olarak bireyi bu konuma getirmektedir. Merkezde olmak itibar görmeyi ve farklı avantajları kişiye kazandırsa da aslında merkezde konumlanmış bireylerin sorumlulukları büyüktür. Kendi etraflarında ona kenetlenmiş kişileri, kavramları ve sistemi korumak, idare etmek, sorunları çözmek ve sistemi geliştirmek gibi zor denebilecek vazifeleri bulunmaktadır. Bu vazifeleri başarılı şekilde gerçekeştiren birey; merkezde kalmaya devam ederken, içinde bulunduğu sistem ve bu sisteme bağlı bireyle de var olma ve gelişme fırsatına sahip olur. Aksi durumdaysa kişi merkezden düşer veya sistem ve bireyler zarar görür.

Bu bağlamda dervişlerin sorumlulukları büyüktür. Seyahat etmek başlı başına zor bir uğraş iken ziyaret ettikleri bölgelerdeki insanlara bilgi aktarmak, onların sorunlarını çözmek ve insanlara yol göstermek zorlu bir idealdir.

Menākıbnāmelerde dervişlerin merkezde bulunması manevi olarak anlatılsa da bu zatların fiziki konumları da mistik ve edebi anlamda tasvir edilmektedir. Dervişlerin dergāhın ortasında oturup müritlerinin bir çember hālinde onun etrafında dizilmesi buna bir misaldir.



şekil 1. Veli'nin Kutup Olması

Derviş/veli, cem töreni esnasında merkezde oturmak suretiyle etrafında kapalı bir çember oluşturulmaktadır. Böylece mekān, merkez mekāna evrilerek; dervişi “kutup” olarak belirlemektedir.

Öte yandan menâkıbnâmelerde dervişler hem bilge bir koruyucuyken aynı zamanda mistik olayların da içinde yer alan zattır. Farklı zaman ve mekânlar arasında yalnız veya halktan kişiler ile yolculuk yapabilmesi dervişi kutsalın dairesi içerisine belirgin şekilde yerleştirmektedir. Bu yolla velînin tarikine girmeye ikna yolu açılmış olur ve velîye karşı temelde korkuyla karışık deruni bir saygı gösterilir.

Menâkıbnâmelerde dervişler ve velîlerin yanı sıra “merkez” unsuruna sahip diğer unsurlar; ağaçlar ve ibadethanelerdir.

Ağaç, doğadaki en faydalı canlılardan biri olarak kabul edilir. Ağaç türlü canlılara yuvadır, yemişleri gıdadır, yaprakları gölgeliktir, sığınaktır, yaprakları şifadır ve heyelan gibi doğal afetleri önleyen bir koruyucudur. Ağaç kendi başına bir merkez mekân olma işlevi görebilmektedir. Ayrıca dervişler kimi zaman bir ağacın dibinde otururlar. Ağacın ve dervişin kutsiyeti birleşerek daha da belirgin bir merkez ortaya çıkar. Bu durum da edebî metin olma özelliği taşıyan menâkıbnâmelerde yer bulur.

İbadethaneler ise bir yerleşim yerinin birçok açıdan merkezi konumundadır. İbadetin uygulandığı yer olmalarının yanı sıra eğitimhane, aş evi ve yeri geldiğinde sığınak olabilmektedir. İbadethaneler kutsiyet taşıyan mekânlar olmaları hasebiyle toplumda saygı gören ve sığınılacak bir liman olarak kabul edilen hiyerofanik - kutsalın tezahür ettiği - alanlardır.

Bu çalışma kapsamında değerlendirilen menâkıbnâmeler sırasıyla; Vilâyet–nâme–i Hacı Bektâş–ı Velî, Vilâyet–nâme–i Abdal Mûsâ, Vilâyet–nâme–i Sultan Şücâ’e’-d-din, Vilâyet–nâme–i Od’man Baba ve Vilâyet–nâme–i Koyun Baba’dır.

2. Merkez mekân

Merkez; kutsal olanın, mutlak gerçeğin bölgesidir. Hayatın merkezi ve toplandığı yerdir. Türk boylarında da sıklıkla kullanılan “dünyanın göbek deliği” nitelendirmesi, merkez mekân tasavvurunun bir yansımasıdır. Yaratılış efsanelerinde bu nokta “başlangıç”tır ve gittikçe büyüyerek şimdiki noktaya ulaşmıştır (Harva, 2014: 18). Zaman sadece merkezde normal seyrinde akmaktadır; güvenilir mekân koordinatları, denge ve uyum oradadır. Merkezin böylesine önemli olmasının nedeni, “ilk doğumla” ilgili olmasıdır (Lvova ve diğ., 2013: 33). Hayat bu merkezden dağılmaktadır. Nasıl ki beyin bir insanın tüm vücut aksiyonları üzerinde etkiliyse ve insanın davranışlarını yönetiyorsa, merkezdeki mekânlar da diğer mekânlardan farklı birtakım niteliklere sahip olmalarıyla beyinle benzer bir işlev üstlenirler. Bu merkez noktası, topografik olmaktan çok semantik yönüyle öne çıkar. Merkezde bulunan mekân algısı, tamamen merkeze bağlılıkla ilintilidir. Algılanan evren duygusal ve birtakım siyasi ve kültürel kabullerle birlikte anlamlandırılır. “Evrensel eksen–axis mundi” dediğimiz anlayışa göre; kimi toplumlar, “dünyanın merkezinde”; yani yukarıya açılan aşkın dünya ile ilişki kurmanın, kendisine ibadet etmekle mümkün olduğu bir mekân içinde yaşamak isterler. “Axis mundi” olan kutsal kent, tapınak ve dağlar evrenin göbeğidir. Evren, bu göbekten başlamak suretiyle tanrı tarafından oluşturulmuştur. Merkeze ulaşmak kutsallaşmaya, erginlenmeye [inisiyasyon] hak kazanmaya eşittir. Geçmişin kutsal olmayan ve yanıltıcı varoluşunun yerini yeni bir varoluş, gerçek, kalıcı ve etkin olan yeni bir yaşam almaktadır” (Eliade, 1994: 31). Dolayısıyla merkez mekânlar heterojeni / kaosu, homojene / kozmosa dönüştürür. Bu suretler yaşam, ölümsüzlük ve kutsiyet barındıran ağaçlar, gençlik çeşmesi vb. mutlak merkez mekânlarının ta kendisidir. Yol zahmetlidir, çetrefillidir, engelleri ve tehlikeli durumları aşma zorunluluğunu beraberinde taşır. Zira profandan kutsala geçiş kahramanın yolculuğudur ve erginlenmeyle yahut kutsallaşmayla sona erer.

Halk anlatılarının kaynağı olan ve dünya modeli, evren olarak telakki edilen “merkez motifi” oldukça önemli bir yere sahiptir. Üzerinde yaşanan yer / vatan, merkez mekân olarak görülür. Halk, hayatını mekâna yansıtarak mekâmı vatana dönüştürür. Bu nedenle halkın saygı duyduğu kutsal mekânlar günümüzde de ziyaret edilen önemli yerlerdendir. Mekânlarla ilgili yazılan sayısız eser mevcuttur. Menâkıbnâmelerde mekân ve insan arasında bir bağ kurulmaktadır. Merkez mekânda gerçekleştirilen ritüeller de hayatın düzenli olarak yenilenmesini sağlayarak insanı dünyaya ait hissettirir, varoluşunu tasdik eder. Merkez simgecilik kullanımına muhtelif geleneklerden şu örnekler verilebilir: “Çin geleneklerinde merkez, “gök”ü ifade etmek üzere kullanılır. Merkez, semavi etkinliğin uygulanma noktasıdır. Şamanizm’de merkez, “göğün göbeği” olarak tasvir edilir. Bazı geleneklerde ise merkez kavramı, “çark veya swastika” sembolizmiyle ifade edilir. Bazen de kâinatı sevk ve idare eden yüksek idare mekanizmasını ya da sonsuz tekâmül hedefini simgeler” (Salt, 2006: 250). İstanbul’daki Yerebatan Sarnıcı’nın girişinin yakınında yer alan Milyon taşı, Bizans İmparatorluğu’nda Konstantinopolis şehrine ulaşan tüm Antik Roma yollarının başlangıç noktası ve dünya üzerindeki diğer şehirlerin bu şehre olan uzaklığının hesaplanmasında kullanılan sıfır noktası (eksenlerin kesiştiği nokta, orijin)dir. Bu bağlamda ağaç, kazık, dağ vb. kozmik evrenin farklı katmanlarını birbirine bağladığı düşünülen her şey merkez mekân kabulündedir (Taş, 2011: 158). Dolayısıyla denilebilir ki merkez, doğa-insan ve inanç unsurlarını birbirine bağlayan noktadır. Bu özel noktanın belirlenmesinde mesafe ölçüsü, şekli, yakınındaki nesnelere, çevresine göre konumu, kutsalın sirayet ettiğine inanılması vb. nitelikler kriter olabilmektedir.

Mekân ile bir şekilde etkileşime geçen insan fenomenolojik bir gerçeklik olarak karşımıza çıkar. İnsan özne, mekânsa nesnedir; bazense bunun tersi geçerli olabilmektedir. “Öznenin ait olduğu mekân, o özneyi pek çok açıdan tanımlar. Öznenin ulusal, sınıfsal, cinsel, dinsel ve ırksal özellikleri mekân üzerinden okunur. Mekânın, özneliliğin kuruluşunda son derece merkezî bir role sahip olduğu bilinmektedir. Aslında özne açısından bakıldığında mekânın özneyi belirleme ilişkisi tam tersi bir şekilde de karşımıza çıkar. Çünkü özne kendisini mekânın merkezine koyarak o mekânı ve de buradan hareketle kendisini tanımlar” (Sönmez, 2010: 106). Tüketim toplumunda gelir seviyesi yüksek olan insanların moda yerlerde yiyip içmeleri sonucunda kendilerini sıradışı ve özel hissetmeleri buna bir misal olarak verilebilir. Benzer şekilde cem töreninde merkezde oturan velî, hem mekânı kutsal kılar, hem de mekân sayesinde kutsiyet kazanır. Yani mekân ve insan birbirlerinin tamamlayıcısı olurlar.

Merkez mekânlar, anlatıdaki mekânların hem nesne hem de özne olarak ortaya çıktığı noktalardır. Onlar da ruhuyla, görüntüsüyle, atfedilen değerlerle âdeta bir karakter hüviyetine bürünür. Merkez mekân anlatı kahramanının güç merkezi, en güvenli korunmayı sağlayan bölgesidir. Bu yönüyle anne karnını simgelediği söylenebilir. Orada düzen (kozmos) egemendir, kaosa (biçimsizliğe) yer yoktur; kaos dışlanır, dinginlik ve huzur egemendir. Merkez mekân simgesel olarak yuvayı, yurdu temsil etmektedir. Bu yönüyle kahramanın bakış açısından ele alacak olursak burası aynı zamanda evrenin de merkezidir. Geleneksel metafizik açıdan bakıldığında insan ile evren arasındaki ilişki sürekli; hatta tasavvufta sırrı gizleyen bir perde olarak telakki edilmektedir. Dolayısıyla insanın evren içerisindeki yerinin tespitinde merkez mekân son derece önemlidir (Küçük, 2004). Ritüel anlamda merkez simgesi, kutsalı temsil ederken; profan anlamda insanın ekonomik, psikolojik (zihin yapısı, arzu ve istekleri), sosyal (statü) durumları vb. hakkında ipuçları vermektedir. Tüm bunlar bize göstermektedir ki merkeze atfedilen semantik çağrışımlar onun temel bir belirleyici olduğunu göstermektedir.

Çalışmanın ilerleyen safhalarında velâyetnâmelerde karşımıza çıkan merkez mekân motifini örnekler üzerinden değerlendireceğiz.

2.1. Ağaç dibi

Ağaçlar, eski Türk inanç sisteminde canlılığı, diriliği, yaşamı çağrıştırdığı ve üç katmanı birbirine bağladığı için kutsal kabul edilmiştir. “Merkez, her zaman kutsal bir görev üstlendiği için dağlar, ağaçlar ve orada bulunan her şey kutsanmış olarak kabul edilmiştir” (Bayat, 2006b: 46). Ağaç, hayatın kaynağı ve üreticisi konumunda iken; ağacın dibi merkezdir. Budizm’in “kutsal veya tanrısal adam prototipi” olarak kabul edilen Buda, uyanıklığa kavuşmak için uzun dönemler boyunca ağaç altında oturmuş, oradan kalkmamaya karar vermiştir (Eliade, Couliano, 2018: 57). Caynizm dininde Mahavira on iki yaşından sonra hayatını oldukça sert bir çilecilik yolu üzerinde geçirmiştir. Dünyada olmuş ve olacak olan her şeyi bir ırmak kenarındaki sal ağacının dibinde oturmak suretiyle öğrenir (Eliade, Couliano, 1997: 80). Ağacın dalları ve yaprakları; gök, aydınlık, dağın tepesi, ırmağın kaynağı, yukarı dünyayı (olumlu kutsal varlıklar, yaratıcı tanrılar) çağrıştıırken kökü; mağarada yaşayan hayvanları, kuyu, mezarlık ve aşağı dünyayı (olumsuz varlıklar, demonik yaratıklar) akla getirmektedir. Gövdesi ile de kişiöğlü, sıcakkanlı hayvanları betimlemektedir. Dolayısıyla ikili ve üçlü evren telakkisi ile bütünlük arz eden bu nesne *axis mundi* olarak “evrenin direği, çadırın orta direği / kazığı” olarak da kabul edilmektedir. Bu mekânda yalnızca dünya ile bağlantı kurulmaz; aynı zamanda hayat döngüsünün netliği için gerekli olan hareket anı da içselleştirilir. Dolayısıyla hayatın geçiş dönemleri olarak addedilen ve insan yaşamının önemli evrelerini temsil eden sünnet, düğün, cenaze töreni, hastalık durumları gibi noktalarda “kutsal ağaç” motifi güncellenir. İnsanın ağaca olan temayülü muhtemelen yeniden doğuş ümidiyle gerçekleştirilir.

Ağaçlar, geleneksel dünya görüşlerine göre yer üstü ve yeraltını (kozmetik alan) birleştiren orta dünya varlıkları olarak kutsal kabul edilmektedir. Doğa kökenli dinsel inanışlarda ağaçların tıpkı dağ, mağara ve benzerinin ruhları olduğuna inanılmaktadır. İlkel insanlar kendi ruhlarının yanında bir de bir ağaçta yahut vahşi bir hayvanda kendilerine mahsus bir orman ruhu bulunduğuna inanıyorlardı. Bu yolla bir tür psikik kimlik edinildiğine inanılmaktaydı (Jung, 2017: 20). Birçok farklı kültürde hayat ağacı (dünya ağacı) kökleriyle toprağı çepeçevre saran dalları ve yapraklarıyla göğe ulaşan dolayısıyla haberleşmeyi sağlayan bir iletim aracıdır. Türklerin hayat ağacı “kayın²”dır. Bu kutsiyetin günümüzdeki yansımaları halk inançlarında da kendini göstermektedir. Ağaçlara kurbanlık, adaklık sunulması, dilek dilenerek çaput bağlanması, birçok varlığın yuvası olması, insanların sağlık, barınma, yakacak vb. ihtiyaçlarını karşılaması hasebiyle büyük fayda sağlamaktadırlar.

Alevî–Bektâşî geleneğinde de ağaç motifi sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Ağaçlara gelenekte türüne, yaşına, görünüşüne, şekline göre de özel değerler atfedilmektedir.

HBV Velâyetnâmesi’nde Hz. Hünkâr, Hırka Dağı’na gelir ve ardıc ağacından kendisini saklaması için talepte bulunur. ‘Sen bizi şimdi saklarsan, biz de ahirette seni saklarız’ der. Ardıc ağacı da Kible’ye doğru eğilerek, âdeta bir çadır gibi Hünkâr’ı saklar. HBV Velâyetnâmesi’nde de bu hikâye şöyle nakledilmiştir;

“Suyn geçdükden sonra Hırka Tağına geldi ol tağın gulesinde bir ulu ardıc ağacı varidi Hünkâr varlığı ol ardıcun dibine gelüp eyitdi yâ ardıc bu dem sen bizi pürünle budağınla sakla yarın kıyamet gününde biz dahi seni saklayalım didi bi–kudret–i Hüdâ erenlerin mübârek nutkiyla ol ardıcun cümle pür ve budağı egilüp kibleye karşı bir hayme misâli oldı” (Duran, 2014: 206).

² Kayın ağacının kutsal kabul edilmesine ilişkin kaynak efsane anlatısı şu şekilde geçmektedir: “Bir zamanlar sürekli savaşların yaşandığı bir dönem yaşanmış. O zamanlardan birinde savaştan kurtulan kadınlar, bebeklerini ağaçların altına bırakmışlar. Onların sayısı çokmuş. Ancak sadece kayın altında yatan bebekler sağ kurtulmuş. Kayın ağacının öz suyu vardır. Herhâlde kadın bunu biliyordu, kayına bir çentik atmış. Kayın öz suyu ile bebeği beslemiş. Şimdilerde kayın kutsal sayılır (E. L. Lvova ve diğ., Güney Sibiryâ Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: İnsan ve Toplum, çev. Metin Ergun. (Konya: Kömen Yayınları, 2013), 31).

Anlatıda geçen ardıç ağacı esasında bir şaman ağacıdır. “Her şamanın dünyada kendi ‘turu’su, yani ağacı bulunmaktadır” (Harva, 2014: 387). Şaman inanışı kişiler ardıç ağacını gerçek dışı görüntüler elde etmede ve ekstaza ulaşmada kullanılırlar. Çünkü bu ağacın psikolojik uyaran etkisi bulunmaktadır. Kalın bir duman çıkarması da bu etkiyi perçinler (Melikoff, 1998: 127, 128). Hacı Bektâş-ı Velî’nin gerçek ermiş olduğuna ikna olmayanlar peşine düşerler, o da ağacın korumasına sığınır. “Kutsal ağaç, Gök Tanrı’yı temsil etmektedir. Bütün inanış sistemlerinde tanrı bir sığınaktır. Ona sığınarak yardım istenilir. Tanrı herkese yardım edecek büyüklüğe sahiptir. Türkler tanrının bu sıfatı ile ağaçlara sığınarak ağaçlardan yardım istemişlerdir” (Gönen, t.y. 7). Tanrı’nın teklifi ve vahdaniyetini temsil eden yalnız ağaç darda kalana yardımcı, ana şefkatiyle besleyip koruyandır. Korunan bölge olduğuna inanılan dağın tepesindeki ağacın dibi, velînin kendini gerçekleştirdiği merkez mekândır. Bu ağaç, dünya ekseninin sembollerinden birisidir. Merkez ağacının gövdesi dikey yönü, dallarıysa yatay yönü ifade etmektedir (Guénon, 2019: 77). Dolayısıyla dört yönü de bünyesinde taşıdığından kozmik evreni simgelemektedir.

Ağacın ve çevresinin merkez mekân olma hüviyeti Şücâ’e’d–din Velî Velâyet–Nâmesi’nde de karşımıza çıkmaktadır. Velî, öte dünya ile irtibat kurmak ya da gaipten haber almak istediğinde genellikle ağaç dibinde oturmaktadır. Sultan Varlığı’nın Seyyid Gazi’de, Melik Gazi’de, Nigarinçalı’da, Atlıçalı’da oturup çokça keramet gösterdiği zikredilmektedir. Pîr’in gittiği her yerde daima bir çam ağacının dibinde oturması ve ibadetlerini orada yapması dikkate değerdir (Köksal, 2018: 19). Kendisine kutsiyet atfedilen kişilerin, halktan soyutlanarak yaşamaları “yalnız çam ağacı” alegorisiyle desteklenmiş, bu da tanrısallıkla özdeş kabul edilmiştir. Geleneksel bakış açısına göre her bir insanın varlığı ile onun ağaç-ikizi arasında sıkı bir ilişki olduğu düşünülmüştür. Sultan’ın sıklıkla çam ağacının dibinde oturması ve burada pek çok keramet göstermesi çamın dibine merkeziyet kazandırmıştır. Şamanın ağacı kesilecek olursa şaman ölür ancak ağacı kesmek de mümkün değildir. Çünkü baltayı ağaca vurmaya kalktığımızda balta yön değiştirir ve kesmeye çalışan kişinin ayağına gelir. Şaman öldükten sonra ağacı da kurumaya başlar (Harva, 2014: 387). Bu yönüyle Şamanlarla veliler arasındaki ortaklık da görünürlük kazanmaktadır.

Diğer yandan Sultan Varlığı’na³ karşı yüreğinde art niyet besleyen bir kişi, Sultan’ı armut ağacının dibinde görünce bütün kötü düşünceleri aklından gider ve ona karşı temiz duygular beslemeye başlar. Veliler kutsal kabul edilen ağaçların dibinde oturarak ağaçla manevî anlamda bütünleşirler, aynileşirler; çünkü ağaç bir anlamda maneviyatı ve bütünü temsil etmektedir. Onunla özdeşleşen velîde gücünü ve kudretini onun manevî kimliğinden aldığı göstermiş olur. Benzer şekilde Abdal Mûsâ’nın da sıklıkla ağaç dibinde oturup orada ibadet ettiği (Güzel, 1999, 145) velâyetnâmesinden anlaşılmaktadır.

Koyun Baba Velâyetnâmesi’nde, Koyun Baba’nın da ağaç dibi / gölgesinde oturmayı tercih ettiği görülmektedir. Mantık Dede adlı zât, Koyun Baba illerine geldiğinde onun nerede olduğunu öğrenmek maksadıyla murakabeye dalar. Saatler sonra murakabe hâlinde başını kaldırıp “bu şehrin içinde bir sakız ağacının⁴ gölgesinde oturuyor” der.

³ Sultan Varlığı: Şücâ’e’d–din Velî

⁴ Sakız ağacı, Akdeniz ülkelerinin sahile yakın bölgelerinde yetişen çalılık formunda bir bitkidir. Kutsal kitaplarda da adı geçen bu bitkinin reçinesi tarih boyunca geleneksel tıpta birçok hastalığın tedavisinde kullanılan bir bitkidir (Akdemir, Onay ve diğ., 2016: 1029). Sakız ağacının üzerinde damla şeklinde zuhur eden damla sakızlar halk kültüründe, “tanrının gözyaşları” olarak anılmasını sağlamıştır. Kutsal kitaplarda da dallarının görkemi ve zerafetinden ötürü yer almaktadır. Halk ağzında kutsi kabul edilen ağaçların her birinin ayrı ayrı misyonları bulunmaktadır. Sakız ağacının vazifesiye “çağrı ağacı” olmasıdır. Onun dallarına çıkanların çağrılarının yakın zamanlarda cevap bulacağı inanışı söz konusudur (Bonney, 2000: 725). Mitolojik evrede görünmez doğüstü güçlerin taşrada toprağa ve insanlara yakın oldukları tasavvur edilmiştir. Mersin, servi, ladin, sakız ağacı, defne ağacı gibi dört mevsim yeşil kalan ağaçlarda ve çalılıklarda yaşadıklarına inanılmaktaydı (Bonney, 2000: 328). Çeşitli efsanelere de konu olan “dört mevsim yeşil kalma” hususiyeti

Od'man Baba Velâyetnâmesi'nde, diğer velâyetnâmelerde de sıklıkla görülen bir motif göze çarpmaktadır. Velîler gaybden haber almak istediklerinde ya da doğaüstü güçlerle irtibat kuracakları zamanlarda bir ağaca sırtlarını yaslamaktadırlar (Koca, 2002: 61). Eski Türkler “kaba ağaç” dedikleri bu ağacı kutlu sayarlardı. Bu ağaç ölümsüz bir bitki olarak nitelendirilmektedir. Âşıkpaşazâde, Murat Han'ın kaba ağaca sırtını verdikten sonra okuduğu dua neticesinde hisarın yıkıldığına dair bilgi vermektedir (Âşıkpaşazâde, 1949'dan akt. Eröz, 2014: 372).

Velâyetnâmelerde ağaçlara sırtlarını dayayarak gaipden haber alan, çeşitli kerametler gerçekleştiren, ağacı merkeze alarak çevresinde oturan ve müritlerine deyiş söyleyen, burada misafirlerini karşılayan velîler, orada dirilik ve ölümsüzlüğü bulmaktadır. Bütünleştikleri hayat ağacı formuna bürünmektedirler (Ergun, 2004: 314). Bu ağaç, hakikat bilgisi olan hayır ve şerri bilmeyi de sağlamaktadır. Dolayısıyla ağacın dibinde oturan velî simgesel olarak kutsala yakınlaşır.

2.2. Cem töreni halkası

Alevî–Bektâşî geleneğinin temel ritüeli, “Cem töreni”dir. Bu törenler vesilesiyle zamanı aşma hususiyeti zuhur eder. Bu törende, Dedeler ya da Babalar genellikle merkeze alınır ve talipler onun çevresinde halka oluştururlar. Geleneksel dünya görüşünün bakış açısına göre, “başka dünya” ile kurulacak en etkili iletişim yöntemi olan toplu törenlerdir (Lvova ve diğ., 2013: 39). Ritüeller bir ahenk, ortak bir ritim topluluğu meydana getirirler. “Sosyo-kültürel olarak yerleşik rezonans eksenleri tesis eder. Bu eksenler aracılığıyla vertikal, horizontal ve diyagonal rezonans ilişkileri deneyimlemeyi sağlar” (Han, 2023: 19). Od'man Baba Velâyetnâmesi'nde böyle bir ritüel görüntüsü çizilmektedir. Meriç ırmağının kıyısında ulu yol üzerinde bir yerde oturmaya karar kılarlar. Bu esnada Od'man Baba'nın dervişleri onu daireye alıp taraf taraf otururlar (Koca, 2002: 197). Merkezde Alevîliğin ulvi kişisi, kutup, manevî lideri, yol göstericisi ve bir anlamda yöneticisi konumunda olan “Dede” vardır. Daire, çember, halka (yüzük, kuşak); kozmik tekeri oluşturan özel biçimlerdir. Hint düşüncesinde karma yasasına uygun olarak doğum–ölüm ve yeniden doğuş döngüsünün simgesi bu kozmik tekerlektir. İnsan gözünün algısı sebebiyle (optik yanılgı) ufuk çizgisi tüm dünyanın etrafını dolaşmış hissi uyandırdığından antik insanlarda dünyanın sınırlarının da çember şeklinde olduğu inancı yaygındır. Yakut şamanlarının çoğunun elbiselerinde yeryüzünü çember şeklinde tasvir eden figürler, bu inanışın tezahürü olarak görülür (Harva, 2014: 15). Bu dairenin merkezinde ise “ilkesel birlik” yer alır ve o, çevresindeki tüm varlıklarla uyum içerisindedir. Kozmik çarkın merkezinde yer alan mükemmel bilge (insan–ı kâmil) çarkı döndürür. Bu merkezî nokta (Hak) yaratılış dairesinin de merkezidir. Burada aslolan o insanın kayıtsızlığı (kopmuşluğu)dur. Masivadan ayrılış onu her şeyin üstünde kılar. “Tüm zıtlıkları aşması hasebiyle mükemmel bir denge içerisindedir, hiçbir şeyden etkilenmez ve erişilemezdir. Bu içsel hâlin zahiri işareti, şaşmazlık (sarsılmazlık) hâlidir. Bu şaşmazlık yere, göğe, tüm mahlûkata üstün olan zihnin şaşmazlığıdır” (Guénon, 2019: 64–67).

Çemberin merkezi de geleneksel inanışlarda “kutup” olarak geçen sabit noktadır ve hareketsizdir. Çevresindeki varlıklar onun etrafında hareket hâlinindedir. Bu noktada “varoluşun birliği” (vahdet–i vücûd) kavrayışı ön plandadır. Her şey birliğe sevk edildiğinde yok olmaz; aksine tam bir gerçeklik

akla, eski Türk inanç sisteminde Gök Tanrı'yı simgeleyen kutlu ağacı getirmektedir. Bu durum Tanrı'nın sonsuzluğunu da simgeler. Anohin'in aktardığı metinlerde de dört mevsim yapraklarını dökmeyen ve yeşil kalan çam, sedir, ladin gibi ağaçların Tanrı ile ilişkilendirildiği tespit edilebilmektedir (Anohin, 2006).

5 Dede Korkut Kitabı'nda Tepegöz ve Basat öykülerinde tasarımlanan ve soy atası olarak algılanan ağaç–ata (Esat Korkmaz, Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü. 2. bs. (İstanbul: Anahtar Kitaplar, 2008), 91).

kazanır ve bu birlik her şeyde ayrı ayrı kendini gösterir. Bu mertebenin dışında kaos söz konusudur, zıtlıklar henüz aşılammıştır. Bu noktadaki insan da yüce ile özdeşleşen, evrensel insandır.

Yaşlanmak, Türk-Asya geleneklerinde bilgelik ve saygıyla eşdeğer kabul edilir. Bu kültürlerde yaş almak, ölümü değil; erdemli bir yol gösterici olmayı temsil etmektedir. Dedeyle el kalkmaz, söylediğine saygı gösterilir, huzurunda ciddi durulur. Dede, baba gibi büyüklere ismi ile değil sosyolojik sıfatı ile hitap edilir. Veliler, dervişleri için ısı, ışık ve bilgi kaynağıdır. Onlar kutsanmış zâtlar olarak zihni aydınlanmış, öte dünyanın ve ruhlar âleminin sırrına hâkim ve bunlarla iletişim kurmanın yollarını bilen şahsiyetlerdir. Dolayısıyla onların merkezde bulunması hem hiyerarşi bakımından önem taşır hem de müritlerinin yararına. Velileri bir mum gibi düşünürsek; bu mum merkezden etrafa çok daha iyi bir şekilde ışığını yayacaktır. Zira iletişim biliminde de halka hâlinde oturmak, herkesin birbirini net görmesini sağlayacağından daha uygun görülür.

Dedenin temsil ettiği “merkez” çeşitli anlamlar üstlenir. Bunlar “saygı merkezi, ritüel ve toplantılarda oturma merkezi, karar verme mercii, geleneksel mânâda simgesel yönetici / lider, anlaşmazlıkların çözümünde arabulucu, tören ve ayinlerde açılış ve kapanışı yöneten merkez olma hususiyeti vb.” Tüm bu çağrışımlar, merkez ögesini; enerjinin, ağırlık ve hareketin orijini yapar. Merkez, canlılık ve varoluş belirtisidir.

Buradan hareketle denilebilir ki Alevîlik’te de toplumsal tabakalaşmalar söz konusudur. Bu katmanlar, topluluğun verimli işlenmesini ve birikimler vasıtasıyla geleneğin sürdürülebilirliğini sağlamaktadır. “Dede” bu konunun manevî düzlemde en tepesinde yer almaktadır. Onun merkez pozisyonu, Alevî geleneğindeki saygın yerinin de göstergesidir.

2.3. Kilise / manastır

Kilise ve manastırlar, “tanrının evi” olarak kabul edilen dinsel mekânlardır ve axis mundi (evrenin direği) olması hususiyetiyle “merkez mekân” olarak zikredilebilirler. Tapınaklar bir derin dikkat merkezidir. Bu dikkat odağı oluşu ise; ritüellerden ve dinî pratiklerden zuhur eder (Han, 2023: 16). Hristiyanların oluşturduğu topluluk, örgüt ya da kurum anlamına gelen “kilise” sözcüğü belli çatı altında toplanmış belli bir cemaati de ifade etmektedir. Burada Hristiyanlar dinî törenlerini ve ibadetlerini gerçekleştirirler. Böylece Hristiyanların kiliseyi, hem milletin hem de dinin merkez noktası olarak gördükleri söylenebilir.

Od’man Baba Velâyetnâmesi’nde, Kılıç Manastırı; içerisinde bulunan kilise ve dört servi ağacıyla tam bir evrenin merkezi konumundadır. Od’man Baba, bu manastıra dönemin padişahı Fatih Sultan Mehmet’in talimatıyla gönderilmiştir. Ancak Velâyetnâme’de kerametlerini gösterdiği bir mekân olarak karşımıza çıkmaktadır (bkz. Koca, 2002: 203-234). Sonraları bu dinî-törensel mekân, Od’man Baba’nın huzur bulduğu, ibadet ettiği ve keramet gösterdiği merkez mekân olma hüviyeti kazanmıştır. Kanımızca Od’man Baba’nın bu dinî merkeze gönderilmesinin sebebi, oradaki toplumun arzu ettiği şekilde kaos ortamının kozmosa evrilmesini sağlanması olabileceği gibi Anadolu’ya gelen Horasan erenlerinin Haslok’un da tespit ettiği gibi Hristiyan aziz telakkilerinin bir transformasyonu (2000, 51) olabileceğini de akla getirmektedir.

2.4. Sultan varlığı (velînin kendisi)

Veliler Allah dostu, Allah’ı seven ve Allah’ın da sevgisine mazhar olmuş kullardır. Dolayısıyla güçlü iman duyguları, yaşadıkları takva hayatı, idealleri uğruna gözü pek, cengaver, serdengeçti bir kahraman

olabilmeleri, toplumun yararına olacak şekilde çeşitli kerametler göstermeleri onları toplum nazarında yüce bir mertebeye konumlandırır. Velileri sınımlanacak bir liman olarak gören halk, onların bilgeliği ve tecrübelerinden de yararlanmış, kılavuz edinmiştir. Tüm bu meziyetleriyle velinin kendisi de merkez olarak ön çıkmaktadır.

Şücâ'e'd–din Velâyet–Nâmesi'nde geçen aşağıdaki anlatı, velinin manevî “Sultan Varlığı” özne olarak bizatihi merkez mekân olarak tasvir edilmiştir:

“Velî, Karkın köyüne geldiğinde oldukça soğuk bir gündür. Sultan'ın oturduğu yer ısınır ve oraya soğuk gelmez. Dolayısıyla merkez noktadaki velî, “kutup”tur; insan–ı kâmil ve evrensel insandır. Ocak kültürünün bir yansıması olarak izah edilebilecek bu durum, aynı zamanda kâmil insan olan ve vahdet–i vücüt olarak tasavvur edilen velînin “dünyanın göbek deliği” veya “dünyanın merkezi”ni ifade ettiği de söylenebilir. Bunu gören dervişleri de onun kerametiyle olduğuna inandıkları bu durumdan faydalanmak üzere Sultan Varlığı'nın çevresine otururlar ve hayatta kalmaları için gereken sıcaklığı bulurlar” (Köksal, 2018: 25, 27).

Zâtın etrafına ısı yayması hem maddî hem de manevî kudrete, bilgeliğe işarettir. Veliler bilgi ve öğretileriyle dervişlerini ısıtırlar. Hayat yolunda onlara rehberlik ederler.

2.5. Tufandan kurtulan ev

Ev, tek tek bireyler için evrenin merkezidir, direğidir. Çünkü bizi tamamlayan, yetkin kılan bir öge olarak görünür. İnsan tarafından benimsenen dünyanın minyatür biçimi olarak dünyayla orantılıdır. Dolayısıyla axis mundi olarak ele alınan ev–insan ilişkilerindeki anlam sahaları, edebî anlamda, düz anlatımdan imgesel anlatıma kadar çok çeşitli biçimlerde görülür. Edebiyatta evin, ilkel barınma ve korunmacı işlevi kaybolur; yerine bütüncül bir hafızası olan varlığa dönüşür. Dolayısıyla ev, içindeki ilişkiler hasebiyle sevgiyi beslerken diğer yandan “mülkiyet” denilen sahiplenme duygusunu da açığa çıkarır (Narlı, 2014: 63). Bachelard, “ev” imgesinin, insanın öz varlığının topoğrafyasına dönüştüğünü söyler. Ev, bütünlüğü ve komplike hâliyle ayrıcalıklıdır. “İnsanın ilk evreni olan ev, gerçek anlamıyla bir ‘kozmos’tur” (Bachelard, 1996: 26–31). İnsan eve girerken de evden çıkarken de evrene doğru ilerler. Bir toplumun kültürü, evi biçimlendirdiği gibi ev de kültüre renk katar; kültürü nesilden nesile aktarıcı bir işlev üstlenir. Bir kavmin medeniyet seviyesinden kültürel unsurlarına, tarihsel öğelerinden değer yargılarına kadar birçok unsuru temsil eden evler, hem bireyin hem de toplumun yapı taşıdır. Neresinden bakarsak bakalım evrene tutulan bir aynadır ve insanı anlatan somut bir göstergedir.

Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi'nde Genceli şehrini sel basar. Orada yaşayan bir kadıncağızın süt veren bir ineği vardır ve her gün sütünden Abdal Mûsâ'ya götürür. Bu sel felaketinden sadece o yaşlı kadının evi kurtulur, geri kalan evler darmadağın olur (Güzel, 1999: 143). Ev, yuva; her insanın hatta bütün canlıların, tehlikelerden sakınıp sığındığı, huzur bulduğu kişisel mekânıdır. Bu anlamda kutsaldır. Kentin yıkılıp, o “yaşlı” kadının evinin kurtulması, diğer evlerin kutsallığının yok olup kadının davranışı sayesinde evinin hâlen kutsi kalması durumu söz konusudur. Geleneksel toplum normlarında bu karakter, Şamana yakın olandır ve normun dışında yer alan bir sıfattır. Dolayısıyla yaşlı kadının vurgulanması onun deneyimini, olgunluğunu, diğerlerinden farkını da ortaya koyacak şekilde belirtilmiştir.

Anlatının içinde vuku bulan bu olay, şu soruyu akıllara getirmektedir: “Evin varlığının insanî değerlere taşınması, bir metafor etkinliği olarak kabul edilebilir mi?” Ev, psikanalizde bireyin iç yansıması, bir gevşeme ve bir içsellik mekânı olarak içselliği yoğunlaştıran ve koruyan bir mekân olarak kabul edilir (Bachelard, 2014: 8, 79). Dolayısıyla bireyin izdüşümü olarak somutlaşır. Abdal Mûsâ'nın yer aldığı

anlatıda, felaketten yuvası muaf tutulan kadının aslında iyi yürekli ve yardımsever olması sayesinde evinin; yani evle özdeş kadının şahsiyetinin kurtulduğu ifade edilmektedir.

Dinî anlatıların temel özelliği; iyiliği, doğru ve yüksek etik değerleri öne çıkarmak, onları kutsamak ve bu yöntemle topluma model kişi ve davranış kalıpları üretmektir. Dolayısıyla kendisine besin sağlayan kadının kurtulmasına vesile olan velî, sosyal dayanışma ve iyi huylu olma, erdemli ve faziletli olmanın da önemine atıfta bulunmuş olmaktadır. Bu yaşlı kadının evi, evrenin ta kendisidir ve yıkılmamıştır. Bünyesinde taşıdığı üstün ahlakî özellikleriyle evrenin direği olma fonksiyonunu taşımaktadır.

Ayrıca, Küçükçekmece Gölü Efsanesi⁶ isimli halk anlatısı bu keramet ile benzerlik göstermektedir.

Hem velâyetnâmede hem de ilgili pasajda “iyelere sunulan kurban” motifi göze çarpmaktadır. Bu kurban sayesinde ikamet ettikleri ev ya da şahıslar kurtuluşa ermektedirler.

3. Sonuç

Menâkıbnâmeler mit ile tarihin edebî düzlemde birleştiği eski yapıtlardır. Bu eserlerde konu edilen dervişler/velîler maddî-manevî anlamda uzun yolculuklar yapmaktadırlar. Karşılaştıkları insanlara yardım etmekte ve onlara öğretilerini yaymaktadırlar. Bu nedenle sorumlulukları büyüktür.

Menâkıbnâmelerde açıkça görülmektedir ki “merkez kavramı” yalnızca fiziksel boyutta değil; aynı zamanda sembolik-manevî düzlemde de ortaya çıkmaktadır. “Merkez” bir insan olabileceği gibi ağaç dibi, dini yapı, doğal bir varlık da olabilmektedir. Velî ile ağacın özdeşleşmesi, her Şaman’ın da bir ağacının bulunması yönünden birbirine eştir. Bu da Horasan dervişliği ile Şamanizm arasındaki benzerliklerden biri olarak göze çarpmaktadır. Törensiz dizilimlerde merkez, önemli bir sınır belirleyicisidir. Alevîlerin temel ritüellerinden Cem halkası buna belirgin bir örnek teşkil etmektedir. El yapımı ibadethaneler de merkez olma vasfı kazanmışlardır. Diğer yandan bir afette zarar görmeyen tek bir evin, dervişe iyi davranan bir kişinin yuvası olması da oraya merkez mekân olma özelliği kazandırmaktadır. Velînin kendisi de bir özne olarak nesne olan mekânın merkezi olabilmektedir.

Anlaşılmaktadır ki menâkıbnâmelerde “manevî özelliği, çevresinden daha ön planda olan, her kavram, etrafına oranla ‘merkez olma statüsüne’ sahip olabilmektedir”. Merkez, içsel olarak insanın kendini gerçekleştirdiği özünü yansıtır. Merkez, tanrısal olandır; boşluktan muaftır, anlama dayanaktır ve ifadeyi muhafaza eder; enerjinin toplandığı ana unsurdur. Diğer tüm elemanlar onun kuvvet ve enerjisini çekerler. Bu değere sahip olması ile birlikte halk, onun etrafında fizikî yahut manevî boyutta sosyo-mitik bir sistem oluşturmaktadır.

⁶ “Nurani yüzü, uzun sakallı, garip bir dede bütün köyü dolaşmasına rağmen, bir lokma ekmek, sıcak bir aş bulup karnını doyuramaz. Bu yoksul ihtiyarı evine davet edip sofrasını açan olmaz. Uğramadığı tek bir ev kalmıştır. Son bir umutla o kapıyı da çalar. –Buyrun ne istiyorsunuz? –Açım! Kapıyı açan yaşlı kadın onu içeri davet eder ve ihtiyarın karnını doyurur. Garip Dede adındaki bu zât dua ettikten sonra, kadına: –Çocuklarını al ve bu köyden uzaklaş ama uzaklaşırken arkana bakma der. Kadıncağz çocukları alır ve köyden uzaklaşır, yolda aklına gelir, neden arkana bakma dedi. Merakını yenemez ve döner bakar. Ne görsün köy çökmekte ve yerini sular kaplamaktadır. Sonra bağırır: –Köy çöktü... Köy çöktü...!” (Aynur Koçak. “Efsaneden Gerçeğe: Küçükçekmece Gölü ve Garip Dede”. Düünden Bugüne Küçükçekmece. (İstanbul: Küçükçekmece Belediyesi, 2009): 265–277).

Kaynakça

- Akdemir, Ö. F., A. Onay ve diğ. (2016). *Pistacia Lentiscus L. (Sakız Ağacı)’nın Etnomedikal Kullanımları Fitokimyasalları*. Yalova Atatürk Bahçe Kültürleri Merkez Araştırma Enstitüsü Dergisi. c. 45.
- Anohin, A. (2006). *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*. çev. Zekeriya Karadavut, Jannet Meyermenova. Konya: Kömen Yayınları.
- Âşıkpaşazâde. (1949). *Tevârih–i Âl–i Osman*. ed. Nihal Atsız. (Aktaran: Mehmet Eröz. 2014. Türkiye’de Alevilik–Bektâşilik. İstanbul: Ötüken Neşriyat).
- Bachelard, G. (1996). *Ateşin Psikanalizi*. çev. Aytaç Yiğit. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- _____. (2014). *Mekânın Poetikası*. 2. bs. çev. Aykut Tümertekin. İstanbul: İthaki.
- Bayat, F. (2006). *Türk Mitolojisinde Dağ Kültü*. Folklor / Edebiyat. c. 12. s: 46.
- Bonnefoy, Y. (2000). *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*. çev. Levent Yılmaz. c. 2. Ankara: Dost Kitabevi.
- Eliade, M. (1994). *Ebedi Dönüş Mitosu*. çev. Ümit. Altuğ. Ankara: İmge Kitabevi.
- Eliade, M., Ioan P. (1997). *Dinler Tarihi Sözlüğü*. çev. Ali Erbaş. 2. b. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ergun, P. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Ankara Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Eröz, M. (2014). *Türkiye’de Alevilik–Bektâşilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gönen, Ö. (t.y.) *Türklerde Ağaca Yüklenen Anlamlar, Hayat Ağacı ve Bunların Sanata Yansımaları*. https://www.academia.edu/9946267/Türklerde_Hayat_Ağacı (Erişim Tarihi 15.07.2023).
- Guénon, R. (2019). *Yatay ve Dikey Boyutların Sembolizmi*. 3. bs. çev. Fevzi Topaçoğlu. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Güzel, A. (1999). *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Han, B.-C. (2023). *Ritüellerin Yok Oluşuna Dair: Günümüzün bir Tipolojisi*. 2. bs. Çev. Çağlar Tanyeri. İstanbul: İnkâ Kitap.
- Harva, U. (2014). *Altay Panteonu: Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar*. çev. Ömer Suveren. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Haslok, F. R. (2000). *Bektaşilik Tesirleri*. MEB.
- İnan, A. (1972). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: TTK Yayınları.
- Kılınc, A. (2014). *Çanakale Sarıcaeli ve Çınarlı Köylerindeki Sarı Saltuk Mezarları ve Buna Bağlı İnançlar*. Balkanlara Gidişinin 750. Yılında Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu Bildiriler. haz. Ahmet Günşen ve diğ. Edirne: Trakya Üniversitesi Balkan Araştırma Enstitüsü Yayınları: 91–101.
- Koca, Ş. (2002). *Od’man Baba Vilâyetnamesi: Vilâyetname–i Şâhî*. Ankara: Bektâşî Kültür Derneği.
- Koçak, A. (2009). *Efsaneden Gerçeğe: Küçükçekmece Gölü ve Garip Dede*. Dünden Bugüne Küçükçekmece. İstanbul: Küçükçekmece Belediyesi: 265–277.
- Korkmaz, E. (2003). *Eski Türk İnançları ve Şamanizm*. İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Köksal, M. F. (2018). *Sultân Şücaeddin Veli Velâyetnâmesi*. Ankara: Alevilik Araştırmaları Dergisi Yayınları.
- Küçük, S. (2004). *Mevlâna Celaleddin–i Rumi’nin Düşünce Sisteminde Evren ve İnsan*. Mevlana’yı Anma Haftası. Elazığ: Fırat Üniversitesi.
- Lvova, E. L., A. M. Sagalayev ve diğ. (2013). *Güney Sibiryâ Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Kâinat ve Zaman*. Nesnelere Dünyası. c. 1. çev. Metin Ergun. İstanbul: Kömen Yayınları.
- Melikoff, I. (1998). *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*. 3. bs. çev. Turan Alptekin. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

- Narlı, M. (2014). Őiir ve Mekân. 2. bs. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Salt, A. (2006). Neo–Spiritüalist Yaklaşımlarla Ezoterik Bilgilerin Işığında Semboller. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.
- Sönmez, A. (2010). Özneleřen Mekân / Farklılıklara Mekân Olan Özne: Berci Kristin Çöp Masalları’nda Mekân, Özne ve Anlatı. Kùltür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar. s. 10.
- Taş, İ. (2011). Türk Düşüncesinde Kozmogoni–Kozmoloji. 2. b. Konya: Kömen Yayınları.