

ALEVİLİK VE ETKİLEŞİM İÇİNE GİRDİĞİ KÜLTÜREL YAPILAR AÇISINDAN “PERVANE” KAVRAMININ İRDELENMESİ

Cenk GÜRAY*
Erdem ŞİMŞEK**

Özet

Pervane kavramı halk ve divan edebiyatlarında kullanılan önemli bir mazmun olmasının yanında, Anadolu'ya has “Bâtını” temelli inanç sistemlerinin aktarım için ihtiyaç duyduğu ifade gücüne sahip bir sembol olarak dikkat çekmektedir. Pervane kavramının bu edebi ve Bâtını kökler temel alınarak irdelenmesi Alevilik, Bektaşılık ve onlarla tarihsel temelde etkileşim kurmuş Mevlevilik gibi inanç sistemlerinin anlam dünyasının daha derinlemesine anlaşılmasını sağlarken, semah ve semâ gibi ibadet geleneklerinin nasıl bir kültürel bağlam üzerine yapılandığının daha rahat anlaşılmasını da sağlayacaktır. Pervane kavramının semah ve semâ ibadetleri kapsamındaki kullanım özellikleri, bu ibadetlerin arka planında yer alan felsefi yaklaşımlarla yoğun bir ilişki kurmaktadır. Bu yönüyle pervane kavramının incelenmesi, vahdet-i mevcud felsefesi ile semah kavramının bağlantılarının irdelenmesine yardımcı olurken aynı zamanda vahdet-i vücud felsefesi ile de semâ kavramının bağlantılarının daha detaylı şekilde irdelenmesine olanak sağlayacaktır. Böylelikle pervane kavramının ışığı altında, edebiyat, müzik ve din ekseninde Anadolu insanının kültürel kimliğine, din ve tanrı algısına ilişkin çok değerli bilgilere ulaşmak mümkün olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Pervane, devir, vahdet, vahdet-i vücud, vahdet-i mevcud, pervaz

CONSIDERING THE CONCEPT OF “PERVANE” WITH RESPECT TO ALEVISIM REGARDING THE CULTURAL INTERACTIONS

Abstract

Besides of being an important literary symbol, the concept of “pervane” also possesses a very wide range of meanings representing the inward meanings put forward by the mystic belief systems of Anatolia. An analysis of the concept of “pervane” depending on the roots of literature and religious philosophy will be helpful to illuminate the backgrounds of Alevi and Bektaşi belief systems and the Mevlevi order that had interacted with them. Also, understanding the conceptual role of the pervane term within the rites like semah and semâ being aroused within these systems, makes it possible to reveal the philosophical backgrounds of these rites. Therefore the discovery of the “pervane” concept will assist to understand the relation of the “semah” and “semâ” concepts with “vahdet-i mevcud and

* Yrd. Doç. Dr., Atılım Üniversitesi Endüstri Mühendisliği Bölümü ve Türkiye Tarihi Araştırmaları Merkezi, Kızılcaşar Mahallesi, 06836, İncek Gölbaşı, Ankara / Türkiye cguray@atilim.edu.tr

** Arş. Gör., İTÜ-TMDK Doktora Öğrencisi, İstanbul/Türkiye, sazende_simsek@yahoo.com

vahdet-i vücûd philoshopies respectively. This approach will be beneficial in discovering very precious pieces of knowledge to denote the cultural identities and perceptions of belief and God for Anatolian people.

Keywords: Pervane (fly), cycle, unity, the unity of the celestial body (vahdet-i vücûd), the revival of the celestial body in nature (vahdet-i mevcud), flying to the light/candle (pervaz).

Giriş

1. Bir Mazmun Olarak “Pervane”

Anadolu’ya has edebiyatın, özellikle şiirin önemli bir kısmı görünen gerçeğin arka planındaki başka bir anlama işaret eden (Uçar, 1995: s.13) “mazmunlar”¹ ile örülmüştür. Esasında bu durumun, Anadolu ‘ya has inanç sistemlerinden günlük hayata sirayet eden “Bâtınlık” kavramının doğal bir etkisi olduğu da düşünülebilir. “İçte olan, iç âlemlerle, sırta ilgili” gibi anlamları bünyesinde toplayan Bâtını anlayış kendisini ifade edebilmek için sözlü kültürün, edebiyatın, şiirin, hatta müziğin ifade gücüne ihtiyaç duyabilmektedir. Dolayısıyla özellikle inanç sistemleri doğrudan ya da dolaylı olarak ilişki kuran geleneksel sanat alanları, “mazmun” ve benzeri sembolik anlatım biçimlerinden sıklıkla istifade edebilmektedir. Anadolu’da Bâtını felsefenin temel kaynaklarından biri olarak tasavvufu da içeren pek çok değişik kültürel yapı ile ilişki kurmuş olan Alevi-Bektaşî inancı, böylesi mazmunların şiir ve dolayısıyla musiki içindeki detaylı ve estetik kullanımlarını çok güzel bir şekilde örneklemektedir. Bu kullanımların incelenmesi, pervane kavramının kültür içinde ifade ettiği anlamın tespiti adına önem arz etmektedir.

2. Divan Şiirinde Pervane: Vahdet Kavramı

Anadolu’ya has tasavvuf anlayışının önemli yansıma alanlarından biri de divan şiiridir. Divan şiirinin güçlü ve sanatlı söylemleri Anadolu’da özellikle büyük şehirlerdeki hemen her edebî, tasavvufî ve dinî yapılanmanın kendini ifade biçimlerini etkilemiştir. Bir mazmun olarak “pervane” kavramının en yaygın ve bilinen en eski kullanım alanlarını İran ve Türk Edebiyatları içinde bulmak mümkündür (Pala, 2004: 427).² Gerçek anlamı “geceleyn ışığın çevresinde görülen küçük kelebek olan (Pala, 2004: 370)” pervane,³ divan şiirinde aşkı temsil etmektedir (Pala, 2004: 370)⁴. Pervane bu bağlam içinde mum’a (şem) yani ışık kaynağına âşık olan ve mum etrafında bir süre döndükten sonra kendisini mumun alevine bırakarak yanan (Pala, 2004: 370), yani sevdiği uğruna can veren bir âşıktır.⁵ Pervane mazmunu, inanç felsefesi açısından da Tanrı’nın aşkı ile yanarak kendini yok eden ya da Tanrı’nın sonsuzluğunda kendini kaybeden inanç sahibi kişiyi de sembolize etmektedir. Bu konu Şeyh Galib’in (1757-1798) aşağıdaki beyti ile örneklenebilir (Gürer, 2005: 1):

*Harîr-i şuleye tebdîl idüp libâs-ı teni
Fenâda anladı zevk-i hulûd pervane*

*Tenden elbisesini ipekten ateş ile değiştirince,
Yoklukta (Hiçlikte) buldu bakiliğın zevkini pervane*

Bu beyitteki “fenâ” kavramı, maddi varlıktan sıyrılıp Hakk’a ulaşmayı anlatmaktadır. Bu olgu ise tasavvuftaki vahdet kavramına, yani varlığın birliğine işaret etmektedir.

Vahdet kavramı, Tanrı ve insan arasındaki ilişkiyi ruhun ölümsüz⁶ dolayısıyla tanrısal olması görüşüne dayanarak tanımlamaktadır. Vahdet kavramına göre evrendeki her nesne Tanrı’nın sonsuz bilgisinden meydana gelmektedir. Yani her nesnenin esası “birdir”, bu birlik ise Tanrı’nın sonsuz bilgisi aracılığıyla oluşmaktadır. İnsanlar içlerindeki bu ölümsüz kaynağı ancak Tanrı’nın bilgisinden pay alarak keşfedebilmekte, öğrendikçe olgunlaşmakta, olgunlaştıkça bu tanrısal özün bilincine vararak Tanrı’ya yaklaşmaktadır (Güray, 2010: 5). Pervane ve ateş ilişkisi bu anlamda Tanrı ve insan ilişkisi simgelemektedir (Onay, 1993: 151). Pervaneye benzeyen Hak aşığı “tek olan” Tanrı’nın bilgisiyle oluşan yörüngede, karşı konulmaz bir çekim alanı içinde âdetâ bilginin ışığından gözleri kamaşarak-dönerek hareket etmekte, olgunlaştıkça kaynağa yani Tanrı’ya yaklaşmakta ve en sonunda bu tek ve sonsuz varlık içinde yanarak kaybolmaktadır, yani o varlıkla bütünleşmektedir.⁷

Bu yaklaşımı doğrulayan örnekler, Anadolu’daki inanç ve felsefe tarihinin pek çok evresinde mevcuttur. Örneğin Platon (M.Ö. V.yy): insanın yeryüzündeki yaşamının karanlık ve belirsiz olduğunu ve insanın yalnızca ezeli gerçeklerin mağara duvarındaki titrek ışıdamalarını algılayabileceğini söyler ve ekler: “Ancak insan, zihnini tanrısal ışığa alıştırmakla git gide bu kalıbın dışına çıkarak aydınlanma ve özgürlüğe kavuşabilir (Armstrong, 1998: 56). Yine Platon’a göre, dünyaya ait varlıkların tanrısal olanı taklit etmesi, ondan pay almaya ve ona benzemeye çalışması, gelinen kaynağa dönüşü anlatmaktadır. Yeni Platonculuğun temellerini inşa eden Plotinus (M.S.205-270) tarafından öne sürülen “tüm evrenin Tanrıdan çıkıp, yayılarak maddeleştigi” (Toku, 2007: 23; Sever, 2006: 22) görüşü ile Platon tarafından işaret edilen ruhun bedende hapis olduğu ve ancak Tanrı’ya ulaşarak huzura kavuşabileceği metaforu da bu (Eliade, 2003: II. Cilt 219-220) kaynağa dönüş olgusunu özetlemektedir. Bu olgu bir zincirleme halinde Anadolu inanç ve felsefe tarihinde aktararak Mevlana’daki neyin, geldiği kaynağa yani kamlılığa dönme arzusuna ve gerçekleşmeyen bu arzudan dolayı ettiği “şikâyete” dek ulaşmıştır (Uludağ, 2004:243):

“Dinle neyden çün hikayet etmede
Ayrılıklardan şikâyet etmede”

Dolayısıyla pervane mazmunu, divan şiiri kaynaklı örneklerde yoğunlukla sevdiğine ulaşma yolunda kendini yok eden âşık'ı anlatırken, özel anlamıyla ilahi aşka da gönderme yaparak Tanrı'nın sonsuz bilgeliği içinde kaybolan Hak aşıklarını betimlemektedir. Pervane kavramının özellikle semahlardaki işlevini algılayabilmek için, vahdet ve kaynağa dönüş kavramları ile semâ ve semah arasındaki bağlantıyı teşkil eden devir kavramını incelemek gerekmektedir.

3. Pervanenin Deviri

Pervane'nin ateş etrafında dönüşü, tüm varlıkların aslına dönüşünü anlatan devir kavramı ile de ilişkilidir. Vahdet kavramı tarafından sembolik olarak işaret edilmiş olan evrendeki her nesnenin Tanrı'nın sonsuz bilgisinden meydana geldiği fikri, devir kavramı ile fiziki bir taban da bulmuştur.

Antik Yunan filozofu Empedokles'in ayrıntılı bir şekilde ifade ettiği kadim dört unsur nazariyesine göre (Kingsley, 2002: 23-59), değişik oranlarda birleşerek evreni oluşturan dört unsur olan toprak, su, ateş ve havadan oluşan yapılar gelip geçici iken bu kaynakların kendileri ölümsüz dolayısıyla tanrısaldir (Eliade, 2003: 218). Platon'a göre ise evrendeki her unsur gibi insan ruhu ve bedeni de bu dört unsurun değişik oranlarda karıştırılmasıyla oluşmaktadır. Dolayısıyla insan da tanrısal bir öz taşımaktadır. Yine Platon'a göre doğadaki düzeni ve yapılanmayı oluşturan dört unsurun karışım oranları, müzikal uyumu yansıtan oranlarla paraleldir (Wellesz, 1961: 49). Bu yüzden müzik adeta doğadaki tanrısal güzelliğin, bilgi ve uyumun bir anahtarı gibidir (Güray, 2011a: 27). İslam filozofları da bu nazariyeyi işleyerek kendi dönemlerine taşımışlardır. Buna göre anne ve babasının bünyelerinde var olmadan insan, dört unsurdan oluşmuş değişik maddelere dağılmış bir hâlde evrende vardır. Bu yüzden insana evrenin esası anlamına da gelen *zübde-i âlem* adı da verilmektedir. Tanrı'dan *mutlak varlığın* özelliklerinin evrendeki tüm mahlûkat olarak damıtılmaya başladığı andan başlayıp, bu özelliklerin kendilerini *insan* olarak işlevlendirdikleri ana kadar geçen zaman İslam'daki *devir* kuramı ile anlatılır (Uçman, 2005: 446). Bu zaman dilimi, dört unsurdan mutlak varlığa ve mutlak varlıktan dört unsura sürekli bir dönüşümü ifade ettiğinden daire sembolü ile anlatılır (Uludağ, 1988: 31).⁸ Tekke edebiyatı şairlerine göre de insanın mutlak varlıktan yaratılıp özüne dönene kadar geçen sürece *devriye* denmektedir (Güray, 2010: 16).

Niyazi-i Mısri (1617-1693), *Risale-i Devriye* adlı eserinde (Uçman, 2005: 448), Tanrı'ya bir çember ile ifade etmiştir. Çemberi ikiye bölen çizgide varlığın

kendi özüne, yani mutlak'a yolculuğu başlar. Bu mutlak öze ulaşma ve onunla bir olma insanın iki tabiatı arasındaki, yani insani ve tanrısal olan arasındaki geçişi de simgelemektedir. Bu devir, Tanrı'nın kalamından gelen doğaya dair bilginin, Tanrı'nın güzelliğinden meydana gelmiş insan tarafından keşfedildiği, bu keşfe dayalı olarak insanın aşama aşama Tanrı'ya yakınlaşacak bir olgunluğa ulaşmaya gayret ettiği ve hiç bitmeyecek bu yolculuğun duraklarında ölümsüz ruhu ile Tanrı'ya kavuştuğu bir döngüyü anlatmaktadır (Güray, 2010: 16). İşte bu yüzden pervane tasavvufta, ateşe adım adım yaklaşan ve ateşte yanarak kaybolmasıyla tamamlanan döngüsel yolculuğu ile söz konusu devir kavramını somutlaştıran önemli bir simge olagelmiştir.⁹ Döngü ve devir temelli bir yapıya dayanan semah ve semâ ibadetleri ise "devir" kavramının adeta ibadette şeklen var olmasını sağlamakta, düşünsel bir yoğunlaşma ve fiziki tatbik ile aynı "pervane" gibi Tanrı'ya yakınlaşmaya yol açmaktadır.

4. Semâ ve Semah'ın Temel Özellikleri: Vahdet-i Mevcut ve Vahdet-i Vücûd Kavramları

Semah kavramının pervane kavramı ile ilişkisi değerlendirilmeden önce, semâ ve semah kavramlarına temel teşkil eden iki kavramı, yani Vahdet-i Mevcut ve Vahdet-i Vücûd kavramlarını karşılaştırmalı olarak irdelemek gerekmektedir.

Vahdet-i Mevcut kavramının köklerinde eski Türk inanç ve geleneklerine ya eski İran, Çin (Ocak, 2003: 183-205) ve hatta Hind (Ocak, 1999,s.153) inanç sistemlerinden ya da Antik Yunan felsefesinden¹⁰ giren tenasüh¹¹ ve hulûl inançlarının etkisi vardır. Tenasüh inancına göre insan ölümden sonra yaşamını başka bir bedende sürdürebilmekte, hulûl'e göre ise Tanrı insan bedeninde görülebilmektedir. Vahdet-i Mevcut yapısı içinde Tanrı bu özelliklere istinaden insan yapısı içinde görünebilmektedir (Ocak, 1999: 154), bu durum insanın Tanrı'ya yakınlaşmasının en önemli aşamasını gerçekleştirir.

Vahdet-i Vücûd anlayışında ise bütün kâinat ve eşya Tanrı'nın Mutlak varlığına bağlı olarak mevcut bulunmaktadır, dolayısıyla tüm vücut tek bir varlıktan ibarettir (Şapolyo, 2006: 135). İnsanlar, bu mutlak varlığı bilgisinden pay alarak öğrenir ve "bilir". Mutlak varlığın bilgisine ortak olduğu oranda, olgunlaşır ve kâmil insan olma yolunda ilerler (Kılıç, 2010: 178). Varlık'ın ya da Vücûd'un sadece Tanrı'ya ait olması "*duyusal ve rasyonel olarak her şeyin Tanrı olduğu değil, varlık adının izafe edileceği tek şeyin Tanrı*" olmasıdır (Toku, 2007:166). Dolayısıyla bu düşünce sisteminde Tanrı biçiminde görünmekten ziyade, Tanrı'nın bilgisinden pay alarak Mutlak Varlığın özelliklerine ulaşmak söz konusudur. Dikkat edilirse Vahdet-i Vücûd sistemi Vahdet-i Mevcut'a oranla, Tanrı'ya yaklaşmak için dünyevi bir olgunlaşma çabasını, "vecd"

hâlinde Tanrı ile bir olma çabasından daha ön planda tutmaktadır. Karamustafa, Ocak'ın da fikirlerine dayanarak ilk sistemi Horasan etkisi altında oluşan "ilahi aşk" ve "cezbe'yi" merkeze alan bir yaklaşım, ikincisini ise Irak etkili ve "çilecilik" temelli bir yaklaşım olarak ele almıştır (2005: 84). Ay da Vahdet-i Mevcud yaklaşımını aşk ve cezbe yolu ile Tanrı ile bir olmayı (fenâ fi'llah¹²) hedefleyen bir sistem olarak değerlendirirken, Vahdet-i Vücûd'u temelinde zikir ve ibadet olan ve bu yollarla Tanrı'ya yakınlaşmaya çabalayan bir "esma" anlayışı olarak değerlendirmiştir (2008: 28). Yine ikinci yaklaşım Sünnilik ile daha yakın ilişki içinde olup XIII. yüzyılda gücünü iyice artırmıştır (Köprülü, 2009: 202,204, 223, 242). Semahın ve semânın dayandığı kuramsal temeller tartışıldığı zaman, Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Mevcud kavramların semah ve semâ üzerindeki etkisi ile pervane kavramının bu ilişkilerdeki konumu daha açık bir şekilde görülebilecektir.

5. Alevilikte Semah, Cem Töreni ve Pervane Kavramı

5.1 Semah Töreninin Sembolik Anlamı

Semah Alevilik inancının temel ibadeti olan Cem töreninin en önemli unsurlarından biridir. Cem töreni sembolik olarak Hz. Muhammed'in miracı sonrası yapılan "Kırklar Cemi'ne" dayanmaktadır. Cemevi olarak adlandırılan ibadethanelerde yapılan cem töreninin akışını oluşturan on iki hizmetin hepsi Kırklar Cemi'nde yaşanan olaylarla ve bu olaylarla ilgili simgesel kişiliklerle (Dedegarkınoğlu, 2010: 133-138) ilgi kurmaktadır. Bu hizmetlerin dini anlamları olduğu kadar sosyal anlamları da vardır (Şimşek, 2011a: 5). Bu hizmetlere göre (Yaman, 2007: 215-216; Kutlu, 2007: 132; Dedegarkınoğlu, 2010: 133-138; Dedebaba, 2010: 305; Yaman, 2011: 171-172)¹³, dede (pir, mürşit) cem törenini yönetir, rehber cemde görgüsü yapılanlara yani cemaatten rızalık alınacaklara yardımcı olur, gözcü cemde düzeni sağlar ve her hizmetin sırasıyla yürümesini garanti eder, çerağcı (delilci) çerağı ya da mumu yakarak meydanın aydınlanmasını sağlar, zakir (âşık, sazandar, güvende, Âşık Baba) saz çalarak deyişler söyler, semaha eşlik eder, süpürgeci (faraş-ferraş¹⁴, faraşçı, câr'cı) her hizmetin sonunda süpürge çalma görevini yerine getirir¹⁵, saka (ibrikçi, ibriktar, sakacı, saki, dolucu, tezekâr) su dağıtır, lokmalar yendikten sonra temizlik işine yardımcı olur, sofracı (lokmacı, kurbanacı, nakip, niyazcı) kurban ve yemek işleri ile ilgilenir, pervane (Semahçı, dışarı gözcüsü, pazvand) cemevine gidenler ve gelenlerle ilgilenir,¹⁶ semah döner, peyik (davetçi, okuyucu) cem'den herkesi haberdar eder, İznikçi (meydancı) cemevinin temizliğine bakar, kapıcı (bekçi) cem yapılan yerin kapısında bekler, cemin ve ceme gelenlerin evlerinin güvenliğini sağlar. Ayın-i cemdeki on iki hizmet sahiplerinin isimleri ve yaptıkları görevler yörelere ve ocaklara göre değişiklik gösterebilmektedir. Alevilikle ilgili yazılı kaynaklarda,

referans alınan alanların farklılığı dolayısıyla, farklı farklı on iki hizmet isimleri ve tanımlamalarıyla karşılaşmaktadır. Örneğin Birdoğan (1994: 283) on iki hizmet sahiplerini dede, gözcü, çerağcı, zakir, meydancı, saki, pervane, sofracı, süpürgeci, sucu-kuyucu, ibrikçi şeklinde sıralarken, pervaneyi cem evinin dışındaki denetimi yapan kişi olarak tanımlamaktadır. Bu bilgiye aynı hizmeti yapan kişiye Varto'da nöbetçi, Elmalı'da ayakçı dendiğini, pervane isminin ise özellikle Yanyatırlar'da kullanıldığı bilgilerini de eklemektedir.

Semah ibadeti Cem Töreni'nin en önemli kısımlarından birini oluşturmaktadır. Semaha dair bilinen en eski yazılı belge Elvan Çelebi'nin Menakıb'ül Kudsiyye adlı eseridir. Elvan Çelebi bu eserde XIII. Yüzyıl Anadolu'sundaki dini teşekküllerde büyük etki sahibi bir, muhtemelen Vefaiyye tarikatından bir Türkmen babası olan (Ocak, 1995:XLI) Dede Garkın'dan bahsederken, kendisinin 400 halifesi olduğunu ve bu halifelerin 40 gün cem ibadeti yaptığını anlatmakta (Elvan Çelebi-Ocak, 1995: 12-17) ve bu ibadetteki semah kısmının uygulanması ile ilgili ön bilgiler vermektedir (Elvan Çelebi-Ocak, 1995:10,11, 19). Anadolu'ya has bir İslam anlayışının yapılanmasında öncül bir rol üstlenen iki kişinin yani Baba İlyas ve Baba İshak'ın Dede Garkın'ın önderliğindeki bu silsile içinde yer alması (Ocak, 2011: 67-69), Anadolu'da semah ibadetinin yaygınlaşmasında bu dini yapılanmanın önemini gösterebilecektir.

Semah töreninin ritüelikle yapısı, Hz. Muhammed'in "Miraç'ını" temsil etmektedir. Melikoff bu olayı aşağıdaki gibi açıklamaktadır (Melikoff, 2006: 189-190):

"Mi'râc sırasında Peygamber, Kırklar Bezmi'ne varır ve nerede olduğunu sorar. Bir ses "Biz Kırklar'ız ve Kırk'ımız Bir'iz." Yanıtını alır. Peygamber kanıt ister. O zaman Hz. Ali, ki Peygamber ezeli ruh varlığı içinde onu tanıyamamıştır-, parmağını keser ve Kırklar'ın hep birden elleri kanamağa başlar. Ancak Peygamber, bakar ve " Siz otuz dokuz kişisiniz !" der. Bunun üzerine "Birimiz yardım toplamaya gitti." Yanıtını alır. Tam o anda, kanayan bir el kendisine uzanır. Bu, parsa toplamaya giden Selmân-ı Farsi'nin elidir; ancak bir üzüm tanesi bulup getirebilmiştir. Bu bir tek üzüm tanesinden, Peygamber, kırk kişiye pay edilecek kadar şerbet çıkarır. Bu şerbet'ten içen Kırklar, kendilerinden geçer ve dönmeye başlarlar. Peygamber de katılmak üzere kalktığında ridâsı çözülür, düşer, kırk parçaya bölünür. Kırkların her biri bir parçayı beline dolar ve tekrar dönmeye başlarlar.

Dolayısıyla tüm Cem Töreni bu Tanrısal Meclisi simgelemektedir. Cem Töreni esnasında gerçekleştirilen semah töreni ise Kırklar Meclisinin, adeta vecd anı olan bu kutsal semah anına daimi dönüşü anlatmaktadır. Bunun içindir ki, aynı zamanda, bu ayine *Kırklar Meclisi* "Kırklar Bezmi"; yapıldığı alana ise *Kırklar*

Meydanı, “Kırkların toplandığı yer” adları verilmektedir (Güray, 2010: 26; Onatça, 2007: 29). Yine Yörükân’ın (2006: 64) Tahtacı Alevî’ler ile ilgili araştırmasında yansıttığına göre Zemherî’nin 18. gecesi yapılan toplantı Miraç’ın temsildir. Ayın bittikten sonra Dernek’e iştirak edenler birbirinin Miraç’ını kutlarlar ve “Miraç’ın kutlu olsun” diyerek ayrılırlar. Yine Melikoff’a göre (2007: 18), semahlar ebedi yaşamın ve ebedi döngünün simgesi olan turna kuşunun uçuşunu yansıtır.

Yusuf Ziya Yörükân’ın (2006: 67) konuyu Türklerin eski inanç sistemleri ile bağlantılı bir şekilde açıklamaktadır:

“Cem Âyini’nin Mi’râc’ı sembolize etmesi ve Cem’de ölmeden önce ölme ve dirilme temalarının işlenmesi, Hıristiyanlık dâhil pek çok inanç sisteminin içine sızmış eski bir geleneğin devamıdır. Hellenizm ile birlikte doğu kaynaklı pek çok düşüncenin Yunan inanç ve düşünce sistemine sızarak eskisi ile hamur haline gelmesi, mevcut olanı çok daha karmaşık bir hale getirmiştir. Türkler Anadolu’ya geldikleri zaman, bu karmaşık din ve mitolojileri hazır bulmuşlar ve bir dereceye kadar da onların etkisinde kalmışlardır. Daha önce dağarcıklarında bulunan ve Uygurlar aracılığı ile Manihaizm’in eskatolojisinden ve öbür dünya tasavvurlarından öğrendikleri ayrıntıları Mi’râc anlayışlarına katmayı ve onu süsleyerek masallaştırmayı, sonra da en belirgin ifadesini Mi’râc’ta bulan yeni bir Tanrı anlayışı geliştirmeyi bu yolla gerçekleştirmişlerdir.”

5.2 Şamanlık ve Pervane Kavramı

Bu noktada pervane kavramının eski Türk inanç sistemlerinde ilişki kurduğu ana kavramlardan biri olan “şamanlıktan” da bahsetmek gerekmektedir. Şaman, kutsal olanla ya da bilinmeyenle ilişki kuran, bu ilişkiyi kurabilecek özel yeti ve bilgilerle donanmış bir kişidir. Dolayısıyla Şaman’ın gerçekleştirdiğine inanılan pek çok doğaüstü olay, Türklerin İslam anlayışına da yansımıştır. Bunların arasında sihir ve büyü yapmak, hastaları iyileştirmek, gelecekte haber vermek, ruhun bedeni geçici olarak terk etmesi, göğe yükselip Tanrı ile konuşmak, Tanrı’nın insan şeklinde görünmesi, tabiat kuvvetlerine hâkim olmak, ateşe hükmetmek, kemiklerden diriltmek, tahta kılıçla savaşmak da vardır (Ocak, 2003: 141-182). Kadın-erkek birlikte gerçekleştirilen müzikli-danslı ayinlerin yönetilmesi de şaman’ın görevleri arasındadır, ayinlerde kutsal olan ile ilişki kurmaya çalışan Şaman (kam) bu ilişkiyi müzik ve dans yoluyla ortaya koyar. Yörükân’ın *Ziya Gökalp’tan* (1875-1924) aktardığı şu sözler bu durumu destekler durumdadır:

“Kamın iki yamağı vardır. Bunlar mûsikîye, curalarını öttürmeye, kam ise davulunu çalarak raksetmeye başlar. Bu raks tertipsiz ve nizamsızdır. Raks yapılırken dua okumaya devam edilir yahut dua değil de esrarlı birtakım cümleler söylenir.

Yamaklardan biri, kam tarafından yapılmış olan merdiven gibi bir ağacı tutmaktadır. Bu ağacın üzerinde dokuz basamağı ifade edecek surette birtakım kertikler vardır ve her kertik bir basamaktır” Kam, raks ettiği esnada bir basamağa ayak basmış gibi bir adım atar. Bununla kam birinci kat göğe çıkmış olur. Çünkü kamlar her merâsimde göklere seyahat ederler (Yörükan, 2005: 84).

Şaman bu anlarda “vecd” halindedir. Yoğunlaşma sonucu kendinden geçmiştir. Ocak da Potapov’dan alıntı yaparak benzer bir Yakut geleneğini anlatmaktadır (Ocak, 2003: 176):

“Yakutlar’da da Isı-ah denilen bir ayin yapılır, bu ayinde topluca kırmızı içilirdi. Ayini şaman yönetir, kadın-erkek bir yerde toplanarak birbirlerinin ellerinden tutup bir daire meydana getirirlerdi. Sonra hû hû diyerek raks etmeye başlardı. Bazen da Şaman yalnız dans eder veya dokuz erkek, dokuz kadın kendisine refakette bulunurdu.”

Pervane simgesi şamanlık inancında “şaman’ın” uçararak ulaşılmadığı yerlere ulaşabilen en önemli yardımcılarından biridir (Csaki, 2007: 436). Dolayısıyla “pervane” adeta Tanrı’ya düşünsel bir yoğunlaşma ile yaklaşan şaman’ı temsil etmektedir.

Burada pervane’nin içinde yandığı ve Tanrı’yı sembolize eden “ateşin” önemine de değinmek gerekmektedir. Ateş “şamanlık” inancında doğanın iç enerjisini yansıtan bir unsur olarak gözükmektedir: (Çıblak, 2007: 682).

“Ey melikem, ey anam ateş ! Sen Hangay Han ve Burhatu Han dağlarının tepesinde biten karaağaç’dan yaradılmışsın !. Gök yerden ayrıldığı zaman doğmuşsun. Ötügen anamızın kademinden peydah olmuşsun. Anamız ateş, senin baban sert çelik, anan çakmak taşı, ecdadın karaağaçtır. Senin nurun göklere ulaşır, yerin altına nüfuz eder...”

Eski Türk dini inançlarını etkilemiş olan bazı inanç sistemlerinde de ateşin hayatın devamını anlatan özel bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Zerdüştilik’e göre de insan yaradılışındaki en önemli unsur ateştir, çünkü insan ruhu ateşten yaratılmıştır ve öldükten sonra gökteki ilahi ateşle birleşecektir. Yezidilik (Güray, 2011b: 10; Güray, 2011c) ve Mazdeizm’de de ateş benzer bir şekilde önem arz etmektedir (Ocak, 2003: 241-251).

Yine Eski Türklerin inanç yapıları için önemli bir kaynak teşkil eden “atalar kültü” de ateş sembolünden istifade etmektedir. Ateş burada ataların ruhlarının sürekli içinde yaşadığı kaynağı canlandırmaktadır (Eröz, 1977: 327). Altay’ların “atamın kudretinden taş düşmüş (İnan, 1995:66)” olarak tanımladıkları ateş, tüm Türk toplulukları için kutsallık arz etmektedir (Çeribaş, 2007: 1344). Türklerde

öncelikle, atalar veya Tanrı tarafından verildiğine inanılan ateşe kutsallık atfedilmiş, süreç içinde bu düşünce “ocağın” ve “aile ocağının” da kutsal olarak algılanmasını sağlamıştır (Ekici, Öger, 1997: 1360; Yörük, 1996: 67). Alevilikte büyük cem törenlerinin “delil-çerağ uyarılması” olarak adlandırılan, ateşin(mumun) yakılması ile başlaması (Çıblak, 2007: 676) muhtemelen “ocak” ve “atalar” ile simgelenen doğadaki yaratıcı gücün sürekliliğine işaret etmektedir. Yakılan “delil” cem töreninin semahları içeren son bölümüne kadar yanmaktadır (Çıblak, 2007: 676). Ateşin bu kısımdan önce sönmesi uğursuzluk olarak kabul edilir (Çeribaş, 2007: 1352) Aleviler için kutsal kabul edilen mekânlarda mum yakılması da aynı doğrultuda değerlendirilmesi gereken bir gelenektir (Oymak, 2007: 1326). Doğadaki tüm güçlerin toplamından oluşan¹⁷ bir Tanrı algısını ön plana koyan bir Şamanizm anlayışı ile tenasüh ve hulûl anlayışlarını birlikte değerlendirdiğimiz zaman Vahdet-i Mevcut düşüncesine has özel bir Tanrı algısının Alevilik’te ortaya çıktığı görülecektir. Bu algı kapsamında Hz. Ali Alevilik inancı için Tanrı’ya yakınlığı açısından adeta bir Tanrı tecellisi halinde görülmektedir (Ocak, 2003: 190). Hz. Ali Alevilik’te ışık kaynağı olarak algılanan ve eski Türk inançlarındaki Gök Tanrı ile eşdeğer kabul edilebilecek güneş ile özdeşleştirilmektedir. Aslan, koç, turna gibi güneş ile ilgili sembollerin sıklıkla Hz. Ali’yi tanımlamak için kullanılması bu durumu desteklemektedir (Melikoff, 2005: 81,82). Öncelikli görevi semah dönmek olan “pervane” ise semah aracılığı ile sembolik olarak tanrısal dünya ile ilişki kurmakta ve bir anlamda eski şamanlık geleneğinin doğaüstü ile ilişki kurma özelliğini bugüne taşımaktadır.

5. 3 Anadolu Aleviliği’nde Semah ve Pervane İlişkisi

“Aşkın ateşine pervane dönmek”

Pervane kavramı tüm bu temel özellikleriyle Anadolu Aleviliği’nin sembolik dünyasını derinden etkilemiştir¹⁸. Birçok farklı mitolojik hikâyeye ve kavrama gönderme yaptığı düşünülen semah ritüelinin anlamına ilişkin yaklaşımlardan birisi de semahın “pervaneler gibi aşk ateşine dönme” ritüeli olduğudur. Alevilik öğretisinin sırlarına vurgu yapan bir *duvaz-ı imam*’ında geçen Noksani’nin şu dizeleri, bahsedilen sembolik ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir:

*“Muhammed Bakır’ı zikir eyleriz
Ca’feriyiz Hakk’a şükr eyleriz
Gah yedi tamuyu fikir eyleriz
Aşkın ateşinden gah pervaneyiz”*

Melikoff da, başka bir eserinde (1993: 65, 66) semahın kaynağını ve Kırklar Meclisini anlatırken “pervâneler gibi dönme” simgesine başvurmuştur:

“Peygamber, hazır bulunanları kendinden geçiren üzüm suyunu bu Cem sırasında sıkımsı ve dağıtmıştı: Bu bir tek üzüm suyu ile kendilerinden geçen Kırklar, kalktılar; coşku ile semaha giren Muhammed’in kayıp düşen ve kırk parçaya bölünen türbanından kuşak yapıp bellerine kuşandılar; Allah aşkına, Hakk-Muhammed-Alî aşkına, pervâne’ler gibi dönmeye başladılar. Alevilerin semahının kaynağı budur.”

Pervane kavramının Alevi öğretisi içindeki yerini anlamak için, geleneğin ve öğretinin en önemli aktarım aracı olan deyiş, nefes, semah ve duvaz-ı imam gibi sözlü gelenek ürünlerinin incelenmesi faydalı olacaktır. Örneğin, bir Tahtacı semahı olan “Bir Nefescik Söyleyim” adlı Pir Sultan Abdal deyişinin bir kıtası şöyledir¹⁹:

*“Ben hak ile oldum asna
Kalmadı gönlümde nesne
Pervaneyim ateşine
Od’una yanmaya geldim”*

Bu deyişin aynı zamanda bir semahın sözleri olarak da kullanılması, *pervane* simgesinin semah ritüeliyle ilişkilendirilmesi hakkında bize ipuçları vermektedir. *Pervane* kavramı bazı deyişlerde de turna motifi ile bir arada kullanılmıştır ve ebedi döngünün getirdiği ebedi hayata gönderme yapılmıştır. Örneğin, Aşık Daimi’den derlenen, Erzincan yöresinde “turnalar semahı” yada “kırklar semahı” olarak söylenen deyişinin bir kıtası şöyledir:

*“Turnam gökyüzünde pervane döner
Dertli aşıklara bâdeler sunar
Mümin kullar senden inayet umar
Tabibe lokmana benzersin turnam”²⁰*

Bir önceki örnekte olduğu gibi, semaha eşlik etmek amacıyla seslendirilen bir deyişte bu tip bir kullanıma rastlanması, *turnanın pervane dönmesi* ile semahçıların dönmesi arasında simgesel bir ilişkinin olduğu savını güçlendirmektedir. Semahlardaki *pervane* kavramının kullanımının en açık olarak görüldüğü örneklerden birisi de sözleri Sefil Abdal’a ait olan “Dem Geldi Semahı”nın ağırlama kısmıdır (Gülçiçek, 2004: I. Cilt :708-717):

*“Muhabbet چراغın yakan Ali’dir
Âşığım didâre pervane gibi
Cümle vücûd içre bakan Ali’dir
Âşığım didâre pervane gibi
Bağ ve bostan olmuş gülleri Ali
Öter bülbül olmuş dilleri Ali
Dest-i kudret olmuş elleri Ali
Aşığım didâre pervane gibi*

Âl-i âbâ ile dost beyan olur
 Kırklar dâre durur hak âyân olur
 Kemberbeste olur çün uryân olur
 Aşğım didâre pervane gibi

 Sefil Abdal eder meydan Ali'dir
 Semâ ile cevlân kılan Ali'dir
 Erenler Sultanı Merdan Ali'dir
 Aşğım didâre pervane gibi”

Sefil Abdal'ın Hz. Ali'ye bir *methiyye* olarak yazdığı bu deyişte, insan cemaline secde edilen bir ritüel olarak semah (Şimşek, 2011b), “didâre”²¹ aşık olmak ve didâr etrafında pervane gibi dönmek şeklinde betimlenmiştir. Hilmi Dede Baba'nın “*Aynayı tuttum yüzüme, Ali göründü gözüme*” (Melikoff, 2007: 100) mısralarıyla bağlantılı olarak düşünecek olursak, aslında etrafında “pervane dönülenin” Ali olduğu ve bu bağlamda bahsedilen aşkın da ilâhi aşka gönderme yapmış olması olasıdır. İlahi aşk burada hem Tanrı'ya hem de tecellisi Hz. Ali'ye yönelmiş bir coşku halidir.

5.4 On İki Hizmet İçinde Pervane Hizmeti

12 hizmetin hemen hepsinde olduğu gibi “pervane hizmetinde” de gerek isimlendirme gerekse de görev tanımı açısından karışıklıklar mevcuttur. Daha önce ifade edildiği gibi bazı yörelerde, ayin-i cemin işleyişi içinde kutsal sayılan 12 hizmetten birisi olan semah görevini ifa eden kişilere “pervane” dendiği bilinmektedir. Ancak, bazı başka bölgelerde de pervane olarak tanımlanan kişiye “köyde ceme katılacaklara haber iletme” görevi yüklenmiştir. Yine bazı kaynaklarda pervanenin semah görevine ek olarak cem evine gelenler ve gidenlerle de ilgilendiği belirtilirken, bazı kaynaklarda pervane “cem evinin dışındaki denetimi yapan” kişi olarak telaffuz edilmektedir. Sözlü kültür kaynaklarında ise (Şimşek, 2011b) semah dönme görevinin pervane yerine “pervaz” olarak ifade edilen kişi tarafından da yürütüldüğü bilgisine rastlanabilmektedir. Kökensel bağlantı içermesi de muhtemel olan pervaz ve pervane sözcükleri anlamsal olarak da birbirlerine benzemektedir. Pervane daha önce ifade edilen “geceleri ışığın etrafında dönen küçük kelebek” anlamının yanında fırıldak, çark ve haberci-kılavuz gibi anlamları da taşımaktadır (Devellioğlu, 2007: 861). Pervaz ise uçuş ve uçuş anlamlarını taşır (Devellioğlu, 2007: 861)²². Dolayısıyla pervane kavramının “kılavuzluk ve habercilik” anlamı gereği, semahın dışında Cem Töreni'nin iletişim ve işleyişi ile ilgili görevleri de adlandırmak amacıyla kullanılması mantıklı gözükmektedir. Pervaz'ın ise zaten yine anlamından dolayı, “manevi bir yolculuk” işlevi olan semah ile ilişkilendirilmiş olması da olasıdır. Bektaşilerin semahlarında bu iki olgunun birlikte kullanılmasına rastlanmaktadır.

Bu konudan ayrıntılarıyla bahseden Şapolyo (2006:353-357), kadın ve erkeğin beraberce döndükleri bu semaha pervaz dendiğini söylemiştir²³. Kadın erkeğin sağ elin tutarak semah döner, kadınlar yalnız semah ettikleri durumlarda birbirlerinin bellerinden tutarlar. Semahın en şiddetli, adeta ayakların yerden kesildiği anına ise “Şah Pervane²⁴” denmektedir. Pir Sultan Abdal’a atfedilen aşağıdaki şiir incelenince arslan²⁵ ve koç gibi “güneş” simgeleri ile tanımlanan “Şah’ın” Hz. Ali’yi işaret ettiği tahmin edilebilecektir (Gölpınarlı, Boratav, 1943:113; Melikoff, 2005: 82)²⁶:

*Hz. Şah’ın avazı
Turna derler bir kuştadır
Bakışı arslanda kaldı
Döğüşü dahi koçtadır*

Tüm bu bilgiler, semahın en yoğunlaştığı, mecazi anlamda da Tanrı’ya en yaklaştığı bölümün pervane mazmunu aracılığıyla Hz. Ali ile özdeşleştirilmesi; hem Hz. Ali’de ortaya çıkan Tanrı tecellisini, hem de Tanrı’ya bu kadar yakınlaşmakta “pervane” kavramının oynadığı tarihsel rolü göstermesi açısından önemlidir.

5.5 Pervane, Hz. Ali ve Vahdet-i Mevcud Düşüncesi

Şu ana kadar elde edilen bilgileri derleyip, yorumlarsak şu sonuçlara ulaşmış oluruz:

a) Hz. Ali Alevilikte, eski Türk inançlarındaki Gök Tanrı ile eşdeğer kabul edilebilecek güneş ile yanı” temel ışık kaynağı” ile özdeşleştirilmektedir. Cem Ayininde Tanrı’ya, Hz. Muhammed’i ve Hz. Ali’yi temsilen üç adet mum yakılmasının ya da çerağın “*Muhabbet* çerağın *yakan Ali’dir*” dizeleri ile Hz. Ali ile ilişkilendirilmesinin bu sembol ile ilgili olması muhtemeldir.

b) Özellikle Alevi edebiyatı ve semahlara ilişkin metinler incelendiği zaman Hz. Ali’nin “etrafında pervane dönülen” bilgi merkezi ya da tanrısal gücü simgelediği görülebilecektir.

c) Hz. Ali aynı zamanda Tanrı’ya ve bilgisine en çok yaklaşan kişiyi simgeleyen “pervane” simgesi ile de ifade edilmektedir.

Bu sonuçlar birlikte değerlendirildiği zaman, Hz. Ali’nin hem doğadaki güçlerle özdeşleşmiş bir Tanrı tecellisini²⁷, hem de bu tecellinin insandaki yansımasını gösterdiğini söylemek mümkündür. Kırklar Meclisi’nin üyelerinin “bir olduklarını” Hz. Ali üzerinden ifade etmeleri ve sonsuz yaşamın simgesi olan turna’nın Hz. Ali’nin uçmaya hazırlanan ruhunu temsil etmesi (Onatça, 2007: 74) hep bu fikri destekler gözükmektedir. Dolayısıyla semah töreni, tenasüh ve hulül inançlarının yansıması ile

doğadaki unsurlarda kişileşen bir Tanrı inancı oluşturmakta ve bu yönüyle Vahdet-i Mevcut anlayışının temellerine dayanmaktadır.

6. Semâ ve Pervane Kavramı

Semâ kavramı ise özellikle XIII. yüzyıl sonrası Muyiddin el-Arabi (1165-1240), İmam El- Gazzali (1058-1111) gibi mutasavvıfların da katkısıyla sistemleşmiş olup, Vahdet-i Vücûd felsefesi ve Hicaz kökenli tasavvuf anlayışına dayalı olarak yapılanmış bir ibadet anlayışını ve uygulamasını temsil etmektedir. *Semâ* kelime olarak hem “müziği işitmek” hem de “işitilen müzik” anlamına gelmektedir (Güray, 2010: s.19). Semâ kavramı ve ibadeti ise insan ruhunun geldiği ilahi âleme duyduğu özlemden ötürü, müzik ve ritüelik hareketler aracılığı ile vücuttan kurtulup Allah’a ulaşmaya çalışma sürecini ifade eder. İslam düşünürleri bu vecd anında ortaya çıkan coşkunun sebepleri arasında yaratılış anını hatırlamış olmanın coşkusunu, Tanrı’nın ilahi güzelliğini kavramış olabilmenin mutluluğunu, ruhun erkekliği ve nefsin dişiliği arasındaki çekimi ve tüm evrenin dönüşüyle çıkan sesin hatırlanmasını saymışlardır (Uludağ, 2004: 237-250; Köprülü, 2009: 289-290; Yöndemli, 1997; Güray, 2009: 8; Uludağ, 2004:245, Başgöz, 2003:63; Suhreverdi, 2007: 219-237).

Semâ ayininde yapılan tüm hareketler, Tanrı’nın mutlak bilgisi ile bu bilgiye ulaşmaya çalışan insan arasındaki yolculuğu anlatmaktadır. Dolayısıyla semâ, devir kuramında tarif edilen dairenin insanın Tanrı’dan dünyaya gelmesini anlatan *kavs-i nüzûl* (inme yayı) adlı ilk yarısı ile, maddi dünyadan mutlak varlık’a dönüşü yansıtan ikinci yarısı olan *kavs-i urûc’un* eşliğinde yapılan bir mistik yolculuk olarak görülebilir (Uçman, 2004: 447). Bu yolculuk aynı zamanda batını dünya ile maddi (zâhiri) dünya arasındaki ilişkiyi de temsil etmektedir (Yöndemli, 2007: s. 295-299).

Semâ töreninde şeyhin durduğu nokta varlığın kaynağını teşkil eder, dervişler bu mutlak varlıktan ayrılmış ruhlardır ve şeyhin izniyle kendi merkezleri etrafında dönerek şeyhin karşı tarafındaki zahiri dünyayı temsil eden kısma doğru ilerlerler. I. Selamdan sonra şeyhin semâzenlere doğru üç adım ilerlemesi ise Tanrı’ya yaklaşan kullara Tanrı’nın da yaklaştığını göstermektedir. Şeyhin durduğu bu mertebeye iniş mertebesi adı verilir. Tanrı’nın bilgesine ve ilmine ulaşanlar, mutlak bilgiyi temsil eden İlm’el *yakın* mertebesine ulaşmış olurlar, Tanrı da onların kalp gözünü açarak her şeyi onlara ayan kılar ve onları mutlak tecrübe yani *ayn’el yakın* mertebesine ulaştırır²⁸. Sırta vakıf olduklarını Tanrı onlara *selam* kelimesiyle anlatır. Dolayısıyla semâdaki her selam bu mertebelere gelişi de anlatmaktadır. I. Selam sonrasında semâzenler mutlak tecrübeye yani ayn’el yakın mertebesine ulaşmaya hazır durumdadırlar, şeyhin buradaki selamı onların gözündeki perdeyi kaldırır ve batın

olanı onlara ayân kılar. III. Selam'da ise semâzenler Tanrı'da yok olmanın hazzına erişirler yani "mutlak hakikat-Hakka'l Yakın mertebesine ulaşırlar. IV. Selam ise zahir dünyaya dönüşü simgelemektedir (Yöndemli, 2007: 295-299). Dolayısıyla mutlak varlıkta kaybolmanın hazzını paylaşan dervişler adeta pervane mazmununun gerçek hayattaki yansımalarıdır²⁹.

Dikkat edilirse semâ töreni, olgunlaşma aşamalarını geçerek tanrısal bilgiye ulaşmaya amacı taşıyan, batın ve zahir dünyalar arasındaki bir yolculuğu simgelemektedir. Bu törenin hiçbir noktasında Tanrı'nın cisimleşmesi, insan biçiminde tecelli etmesi söz konusu değildir; törenle simgelenen yolculuğun amacı Tanrı'nın bilgisinden pay alarak Mutlak Varlığın özelliklerine ulaşmaktır. Dolayısıyla semâ sisteminin temelinde Vahdet-i Vücûd anlayışı vardır. Pervane kavramı burada somut bir işlevi simgelemek için değil, olgunlaşma yolculuğunun bütünündeki insanı simgelemek için mevcuttur. Mevlana'nın Divan-ı Kebir'inde bu durumu örnekleyen pek çok dize mevcuttur:

"Canı ile oynayan pervane gibi, muma doğru koşunuz..."

... Pervanenin, mumun alevine kendini attığı gibi siz de aşk ateşine kendinizi atınız, yanınız yakınız da, gönlünüzü, rûhunuzu aydınlatınız..." (427, c.II: 638)

"Zavallı pervanenin canı mumun alevine aşık, kolu kanadı yanmadıkça şamdandan, şamdanın etrafından gitmez." (365, c.II: 789)"

Sonuç

Görüldüğü gibi, pervane kavramı halk ve divan edebiyatlarının önemli bir mazmunu olduğu kadar, Anadolu inanç sistemleri için önem arzeden iki ibadet yapısı olan semah ve semâ ile de derinden ilişki kurmaktadır. Dikkat edilirse dayandığı temeller ve işaret ettikleri simgeler farklı olsa da semah ve semâ benzer bir şekilde Tanrı'ya ulaşmayı hedefleyen sonsuz bir döngüye işaret etmektedir. Pervane'nin her iki sistemdeki, maddi ve manevi olarak işaret ettiği anlam ise eşdeğerdir. Ancak bu iki sistemin dayandığı kavramsal temeller arasındaki farklılıklardan dolayı; pervane kavramı pervane görevi aracılığıyla semah için somut bir işlevi taşıırken, aynı zamanda da oldukça somut bir Hz. Ali simgesine de işaret etmektedir. Semâ için ise pervane kavramı bir kişiyi ya da görevi simgelemekten ziyade olgunlaşma yolculuğunda Tanrı'ya yaklaşan Hak aşığını temsil etmektedir. Semah kavramı ve bu kavramdaki pervane yansıması Vahdet-i Mevcut anlayışının tarihsel takipçileri olan Kalenderilik, Melâmetilik, Haydârilik, Vefâilik, Bektaşılık, Ahilik ile bu sistemlerin günümüzdeki yansıması olan Alevilik ile aktarılagelmiştir. Semâ ve oradaki pervane algısı ise Rufâilik, Kadirilik ve Mevlevilik gibi Vahdet-i Vücûd temelli inanç sistemleri ile

günümüze ulaşmıştır. İlginçtir ki Mevlevilik'in özel durumu gereği bu sistemin Şemsiye kolu Vahdet-i Mevcud anlayışına, Velediyeye kolu ise Vahdet-i Vücûd anlayışına yakın durmaktadır (Karamustafa, 2007: s.99-100). Mevlana'nın pervane kavramı üzerinden, neredeyse Hz. Ali'yi hatırlatacak bir ifade ile Şems-i Tebrizi'yi anlatması, pervane kavramının bu iki anlayışın ortak köklerini simgeleyecek kadar güçlü bir kültürel kavram olduğunu bize bir kez daha hatırlatmaktadır.

Tebrizli Şems muma benzer. Fakat bütün mumlar onun pervanesi olmuşlardır. Çünkü onun gönlünün içinde bambaşka bir âlem vardır. (150, c.I: 384)

Sonnotlar

- ¹ Edebiyatta bazı özel kavram ve düşüncelerin ifadesinde kullanılan klişeleşmiş söz ve anlatımlara denir. Kısaca bir şeyi, özelliklerini çağrıştırarak kelime grupları içinde gizlemektir (Pala, 2004: 298).
- ² Eski İran ve Türk edebiyatlarında “Şem’ü Pervâne” olarak bilinen ve mum ile pervanenin ilişkisini alegorik olarak yansıtan mesnevi konusu oldukça popülerdir. Aslında bu kavramsal çerçeveye ilk olarak tasavvuf kaynaklı mensur eserlerde kullanılmıştır. Pervane'nin Şem ile olan hikayesini ilk kez Hallâc-ı Mansur (ö.922) “Tavâsîn” adlı eserinde gündeme getirmiştir. Pervane kavramını ilahi ve beşeri aşkın bir sembolü hale getiren ilk kişi ise Ahmed-i Gazzâlî'dir (ö.1126). Sonraki dönem din içi ve din dışı edebiyatın çok önemli bir simgesi haline gelen “Şem ve Pervane” ilişkisi” mesnevi ve divanlarda yer almış, XVI. Yüzyıl sonrası Fars Edebiyatı'nda müstakil bir mesnevi konusu haline gelmiştir. (Armutlu, 2009: 881,883, 905)
- ³ Armutlu (2009:878-880) Pervâne kelimesinin ülker yıldızı anlamına gelen “perv” ile nispet bildiren “âne” son ekinin birleşmesiyle meydana geldiğini ve İslâm dünyası içindeki temelinin “ayet ve hadis” kaynakları olduğuna işaret eder.
- ⁴ Pervâne başka bir anlamıyla bazı belge türlerini düzenleyen kişi olarak da tanımlanmaktadır. Büyük Selçuklular'da aynı kelime önemli hüküm ve ferman anlamını taşıırken, Anadolu Selçuklularında ise iktâ ve arazi işleri ile istihbarat etkinlikleri ile siyasi ve askeri görevleri gerçekleştiren devlet yetkilisi anlamında kullanılmıştır (İslâm Ansiklopedisi, 34. Cilt 244).
- ⁵ Onay (1993: 333-334) da şem ve pervâne'nin şark edebiyatının başlıca mevzu ve teşbihlerinden olduğun ifade etmiştir. Küçük gözleri ile pervâne gündüzleri karanlık yerlerde bulunur, ortalık kararınca ise gördüğü ziyâya (ışığa) doğru koşar, ışığın çekim alanı içine girmesinden ziyade gözlerinin ışıktan kamaşmasından dolayı oradan ayırlamaz ve ışık kaynaklarına çarparak yanar. Şem ise zâlim bir sevgili timsâlidir.
- ⁶ Herodot'a göre (Ökmen, Erhat, 1983: 2.kitap-129) ruhun ölümsüz olduğunu ilk söyleyen Eski Mısırlılardır. Bu inanç ölümsüz ruhun başka bir bedende tekrar şekil alması inancı ile de paralellik içermektedir.
- ⁷ Akdemir (2010:8, 20) de “pervane'nin” “şem'e” doğru yönelmesini “Asl'a” duyulan özlemin ve tekrar O'na ulaşma arzusunun bir tezahürü olarak görmekte ve bu aşk halini neredeyse irade dışı bir “delilik” hali olarak tanımlamaktadır.

- ⁸ Platon da en mükemmel hareketin döngü hareketi olduğunu düşünmektedir, çünkü o sürekli kendi ilk noktasına dönmekte, gök kürenin dairesel dönüşü tanrısal dünyayı elden geldiğince taklit etmekteydi (Armstrong, 1998: 57)
- ⁹ Akdemir'e göre (2010: 30, 36) çemberin ilk yayı Yaratıcı'nın bilinmeye duyduğu aşkı anlatan "Şem'in yanışını" (kavs-i nüzül) temsil ederken, ikinci yayı da pervane'nin Şem'de yanışını (kavs-i urtuc) temsil etmektedir. Bu bilgi "bilin-insan" ve "bilinen-Allah" arasındaki bir "ikiliğe" dayanır ve ancak bu iki unsur olunca mevcuttur. Pervane'nin yanarak ulaştığı bu bilgi tecrübeye dayalı bir bilgidir ve bu tecrübenin sonunda elde edilen "marifet" ise kişiseldir, değişkendir, aktarılması mümkün değildir ancak yaşanarak öğrenilebilir.
- ¹⁰ Eliade bu öğretilerin Pythagoras ve Empedokles'in fikirleri ve "Orpheusçuluğun" etkisi ile sistemleştiğini ifade eder (2003: II. Cilt: 231)
- ¹¹ Azimli'ye (2007: 752) göre bu yapının temelinde İran kökenli Babekiyye inancı vardır.
- ¹² Kulun benliğinin Allah'ın benliğinde yok olması durumu (Ayverdi, 2005: c I, s. 934).
- ¹³ Kutlu(2007: 132) bu 12 hizmete "mürebilik" hizmetini de eklerken, Dedegarkinoğlu (2010: 133-138) ise dedelik görevini dışarıda bırakarak, cemaate manevi temizliği sağlamak için sembolik bir şekilde abdest aldırarak "tezekkar" hizmetini de listeye eklemiştir. Yaman (2011: 172) ise bu kavramı (tezekâr) saka görevi ile eşleştirmiştir. Şapolyo Kızılbaşlar da 12 hizmeti anlatırken değişik isimlendirmeler kullanmış; peyik hizmetini dışarıda bırakmış, "tezekkar'a" benzer bir hizmeti ibrikçiye, İznikçinin görevine benzer bir görevi de izciye atfetmiştir,
- ¹⁴ Ferraş görevlisi Selmân-ı Farsi'yi temsil etmektedir (Melikoff, 2007: 25).Dedegarkinoğlu'na göre de Selmân-ı Farsi (Selman-ı Pak) tezekkar hizmetinin piridir (2010: 135). Armutlu (2009: 879) ise Kur'an'ı temel alarak "feraş" kelimesinin "pervaneler" kavramını karşılamak için kullanıldığını ve bu sözcüğün tekili olan "feraşe'nin" pervane yandıktan sonra kanatlarını yapıp, yere döşediği için bu anlamda kullanıldığına işaret etmektedir. Anlamsal benzerlik, bu sözcüğün Alevi inanç sistemine "ayet" kaynaklı bir şekilde girmiş olabileceğini düşündürmektedir.
- ¹⁵ Günahların sembolik olarak temizlenmesi ve ruhsal arınmaya ulaşmaya gönderme yapan (Dedegarkinoğlu, 2010: 134)ferraş kavramı divan şiirinde de kullanılmaktadır. Onay tarafından (1993: 333-334) aktarılan Şârih Südi Efendi'ye ait olan Hafız Divânı ve Risâle-i İbn-i Zeydûn şerhlerinde, bu kavram ile pervane kavramı arasında bağlantı kurulmuş ve pervanenin vücuttan nur olmaya giden yolculuğu, muhtemelen içsel temizlikle özdeşleştirilmiştir.
- ¹⁶ Beşe ve Tozlu'nun İngiliz Kayıtları'ndaki Alevi ve Bektaşileri inceledikleri çalışma içinde yer alan XIX. Yüzyıl tarihli bir kaynaktan Tekke içinde servis görevi yapan üç kişiye pervane isminin verildiği aktarılmaktadır (2011).
- ¹⁷ Korkmaz (2007: 811-826) bu düşüncenin "Animizm" kavramı ile ilişkisine ve Pir Sultan Abdal'a atfedilen şiirlerde sıklıkla rastlanan doğal unsurların (pervane kavramı da bu unsurlar arasındadır) bu kavramla ilişkisine dikkat çeker.
- ¹⁸ Pervane terimi Alevi Âşıklarda bir mahlas olarak kullanılmaktadır. Merzifon'un Harız köyünün (Altunışık, 2011) tanınmış aşığı Sıdki Baba'nın (1865-1928) mahlası "pervane'dir."
- ¹⁹ Kul Nesimi'nin bir deyişinde ise aşk ateşinde yanmanın keyfi ifade edilmektedir (Albayrak, 2009).

Şemâ düşen pervaneler
Gelsin bir hoşça yanalım
Aşka düşen divaneler
Gelsin bir hoşça yanalım

²⁰ TRT Türk Halk Müziği repertuarı, repertuar no:3787

²¹ Didâr, Farsça'da yüz, çehre anlamındadır.

²² Pervaz divan şiirinde manevi bir yolculuğu da ifade etmektedir (Kam, 2003: 99). “Behişt-i âteş-i aşka ider pervâz-ı reng- â reng, Tezerv-i şule â ah-ı derun tâvûsdan kalmaz(Şeyh Galip)” (Sülün aşk ateşinin cennetine tavus'u bile kıskandıracak bir renkler cümbüşü içinde koşar/uçar...). Yine görüldüğü gibi divân şiirinde bazı kuşlar da pervane'nin rolüne soyunabilmektedir.

²³ Şapolyo aynı eserde Kızılbaşların da semahı pervaz olarak isimlendirdiklerini de söylemiştir (2006: 299).

²⁴ Bedreddini inanç sisteminde de semah dönülürken “Şah Şah “ nidalarının kullanılması alışlagelmiş bir uygulamadır (Engin, 2007: 1231)

²⁵ Bedreddini tarikatının anlayışına göre Miraç'ta Hz. Ali Hz. Muhammed'e “aslan” biçiminde görünür ve Hz. Muhammed ancak yüzüğünü verdikten sonra “aslan” O'nun geçmesine izin verir. Miraç dönüştü geldiği Kırklar Meclisi'nde Hz. Muhammed yüzüğünün Hz. Ali'de olduğunu görür ve musahip-yol kardeşi olurlar. Orada bulunanlar “Miraç'ınız kutlu olsun” derler (Engin, 2007: 1216). Benzer bir hadise, Dedegarkın Ocağı gibi Alevilik'in değişik ocaklarında da anlatılmaktadır (Dedegarkınoğlu, 2010: 206-213). Yine tenasüh ve devriye inançlarına sahip olan Tahtacılar'ın felsefi dünyasında ise Hz. Muhammed'in miraca çıkmasının sebebinin Hz. Ali'nin sırrını öğrenmek olduğuna dair bir düşünceye rastlanmaktadır (Sezen, 2007: 1552-1553). Selmân-ı Farsi'ye dair bir anlatıda da Hz. Ali Selmân-ı Farsi'yi ürküten bir aslan'ı öldürmektedir (Dedegarkınoğlu, 2010 :135).

²⁶ Benzer bir yorumu Mehmet Yardımcı (2009: 104) aşağıdaki dizeler için yapmaktadır:

Hazreti Şah'ın avazı
Turna derler bir kuştadır
Âsası Nil Deryasında
Hırkası bir derviştedir.

²⁷ Altıntaş, bu görüşün “tecelli” düşüncesinden çok hülûl inancına yakın durduğunu ve “Allah'ın Hz. Ali'de tezahür etmesi” olarak adlandırılabilir bu inancın Tokat yöresinde yaşayan ve kendilerine “Saçlar” denilen Alevi zümrelerde (Üçer, 2005: 243) yaygın olduğunu söyler. Bu inancın temellerini de Batını/Hurufî içerikleri ağır basan irfânî unsurlara bağlar (Altıntaş, 2007: 742-743).

²⁸ Semâ kuramı ile ilgili önemli fikirleri ortaya koymuş olan ve olgunlaşmada keşif ile ilhâmî esas alan “işrâkiye” anlayışını oluşturan Suhreverdi (1144-1234), mertebeleri ilme'l yakın(Hakk'ın zâtının dışındaki varlıklara nazar), aynu'l yakın (bütün teveccühü Hakk'da toplama) ve Hakka'l yakın (her şeyi O'ndan bilme ve görme) olarak aktarmıştır (2007:684).

²⁹ “... bu nura ulaşanlar ilahî aşk ateşinde yanarak, varlık iddiasından vazgeçer, böylece Yunus'un tabiriyle “canlar canını bulur”. (Yöndemli, 2007: 269)

Kaynakça

- AKDEMİR, Ayşegül (2010) "Güzellik, Aşk ve Bilgi Üçgeninde Şem ve Pervâne" Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 5/3 (Summer).
- ALBAYRAK, Hüseyin-Ali Rıza (2009) Kızıلبaş. İstanbul: Kalan Müzik.
- ALTINTAŞ, Ramazan (2007) "Alevi-Bektaşî Geleneğinde Allah Tasavvuru", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşîlik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- ALTUNIŞIK, Refika Armağan (2011) Yöre Araştırması Notları, Merzifon.
- ARMSTRONG, Karen (1998) Tanrı'nın Tarihi. Ankara: Ayraç Yayınları.
- ARMUTLU (2009) "Kelebeğin Ateşe Yolculuğu: Klasik Fars ve Türk Edebiyatında Şem'ü Pervâne Mesnevileri", A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi-Erzurum, Prof. Dr. Hüseyin AYAN Özel Sayısı, Sayı 39, s. 877-907.
- AY, Resul (2008) Anadolu'da Derviş ve Toplum XIII.-XV. Yüzyıllar. İstanbul: Kitap Yayınları.
- AZİMLİ, Mehmet (2007) "Hürremiye ve Babekiyye'nin Anadolu Aleviliği Üzerinde Etkisi", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşîlik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara
- BAŞGÖZ, İlhan (2003) *Yunus Emre* İstanbul: Pan Yayıncılık.
- BEŞE, Ahmet ve TOZLU, Selahattin (2011) "İngiliz Kayıtlarında Aleviler ve Bektaşîler", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı 59 (Güz), s.195-220.
- BİRDOĞAN, Nejat (1994) Anadolunun gizli kültürü Alevilik. İstanbul: Berfin Yayınları.
- BORATAV, Pertev N. ve GÖLPINARLI, Abdülbaki (1943) Pir Sultan Abdal. Ankara: A.Ü. DTCF Türk Dili ve Edebiyatı Enstitüsü Yayını.
- CSAKI, Eva (2007) "Shamanistic Features Preserved in Bektashism", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşîlik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- ÇERİBAŞ, Mehmet (2007)"Kütahya Seyit Ali Sultan Ocağında (Çamlıca ve Aydoğdu Köyleri) Kültür ve Bu Kültürelere Bağlı İnanç ve Uygulamalar", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşîlik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- ÇIBLAK, Nilgün (2007) "Tahtacılarda Ateş ve Ocak Kültü", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşîlik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- DEDEBABA, Bedri Noyan (2010) Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevilik VIII.Cilt. Ankara: Ardıç Yayınları.
- DEDEGARKINOĞLU, Hüseyin (2010) Dede Garkın Süreğinde Cem. Ankara: Yurt Kitap Yayın.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2007)Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat. Ankara: Aydın

Kitabevi.

- DİVÂN-I KEBİR-Mevlana Celaleddin-i Rumi (2008) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları
- EKİCİ, Metin ve ÖGER Âdem (2007) "Türklerde "Ocak Kültü" ve Bu Kültün Alevilik İnançına Yansımaları", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- ELLADE, Mircea (2003): Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi. Çev. Ali Berktaş. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- ELVAN ÇELEBİ (1995) Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi Menâsibi'l-Ünsiyye, Haz: İsmail E.Erünsal, Ahmet Yaşar Ocak Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ENGİN, Refik (2007) "Günümüzde Yaşayan Bedreddinlik ve Erkân", 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- ERÖZ, Mehmet (1977) Türkiye'de Alevilik-Bektaşılık. İstanbul: Otağ Matbaacılık.
- GÜLÇİÇEK, Ali Duran (2004) Alevilik (Bektaşılık-Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın İnançlar. İstanbul: Etnographia Anatolica Yayınları.
- GÜRAY, Cenk (2009) "Anadolu'da İnanç ve Müzik İlişkisi", Folklor-Edebiyat Dergisi, Mart 2009.
- GÜRAY, Cenk (2010) "Semâ'dan Semah'a Bir Sonsuz Devir", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı 56 (Güz), s.119-152.
- GÜRAY, Cenk (2011a) Bin Yılın Mirası: Makam. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- GÜRAY, Cenk (2011b) "Yezidiler'in Dini Müzik ve Dans Gelenkleri", T.C.Kültür ve Turizm Bakanlığı VIII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, İzmir.
- GÜRAY, Cenk (2011c) "Yezidiler'de Dini Musiki», Yezidilik, haz. Ahmet Taşgın, Ankara.
- GÜRER, Abdülkadir (2005) "Şeyh Gâlib'in Şiirlerinde Bir Anlatım Özelliği", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 6, Sayı 2 (2005).
- HEREDETOS-HEREDOT TARİHİ (1983) Çeviren, Hazırlayan: Müntekim Ökmen, Azra Erhat. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İNAN, Abdülkadir (1995) Tarihte ve Bugün Şamanizm. Ankara: TTK Yayınları.
- KAM, Ömer Ferit (2003) Divan Şiirinin Dünyasına Giriş. Ankara: MEB Yayınları.
- KARAMUSTAFA Ahmet T. (2007) Tanrının Kuraltanmaz Kulları-İslam Dünyasında Derviş Toplulukları İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- KARAMUSTAFA, Ahmet T. "Origins of Anatolian Sufism", Sufism and Sufis In Ottoman Society (ed. Ocak, Ahmet Yaşar), Ankara: Türk Tarik Kurumu Yayınları.
- KILIÇ, Mahmud Erol (2010) Hermesler Hermes-İslam Kaynakları Işığında Hermes ve Hermetik Düşünce. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

- KINGSLEY, Peter (2002). Antik Felsefe Gizem ve Büyü. Çev. Kenan Kalyon. İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- KORKMAZ, Gülseren Özdemir (2007) “Pir Sultan Abdal’ın Deyişlerinde Animizm ve İslâmiyet Öncesi Eski Türk İnançlarının İzleri”, 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- KÖPRÜLÜ M. Fuad (2009).Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar.Ankara: Akçağ Yayınları.
- KUTLU, Haşim (2007) Kızılbaş Alevilerde Yol-Erkân-Meydan. Ankara: Yurt Yayınları.
- MELIKOFF, Irene (1993) Uyur İdik Uyardılar-Alevilik Bektaşılık Araştırmaları (Çev.T. Alptekin). İstanbul: Cem yayınları.
- MELIKOFF, Irene (2005) “Bektaşî-Alevîler’de Hz. Ali’nin Tanrılaştırılması”, Tarihten Teolojiye İslam İnançlarında Hz. Ali, haz. Prof.Dr. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- MELIKOFF, Irene (2007) Kırk’ların Cemi’nde. İstanbul: Demos Yayınları.
- MELIKOFF, Irene. (2006).Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe. İstanbul, Cumhuriyet Kitapları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1999) Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2003)Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İstanbul: İletişim Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2011) Ortaçağ Anadolu’sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği: Dede Garkın ve Emirci Sultan (XIII. Yüzyıl). Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- ONATÇA, Neşe Ayışıt (2007) Alevi-Bektaşî Kültüründe Kırklar Semahı. İstanbul: Bağlam Yayınları-Müzik Bilimleri Dizisi, İstanbul.
- ONAY, Ahmet Talât (1993) Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- OYMAK, İskender (2007) “Alevilerde Kutsal Mekan Bağlamında Gelişen Ritüeller (Elazığ-Tunceli Örneği)”, 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- PALA, İskender (2004) Divan Şiiri Sözlüğü. İstanbul: Kapı Yayınları.
- SEVER, Erol (2006) Yezidilik ve Yezidiliğin Kökenleri. İstanbul: Berfin Yayınları.
- SEZEN, Ağgöl Erdoğan (2007) “Balıkesir Edremit’teki Tahtacı Kıyafetleri”, 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı (ed. Bülbül F., Kılıç T.) Ankara.
- SUHREVERDİ, Şihabuddin (2003) .Gerçek Tasavvuf(Avarifu’l Mearif), çev.Dr. Dilaver Selvi İstanbul: Semerkand Yayınları.
- ŞAPOLYO, Enver Behnan (2006). Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi. İstanbul: Elif Kitabevi.

- ŞİMŞEK, Erdem (2011a) “Değişen Toplumsal Koşullarda Alevi Müziği: Sırrı Fâş Eylemek”,İstanbul: İTÜ-TMDK, MJT-613 Toplum Bilim ve Müzik Dersi Final Projesi.
- ŞİMŞEK, Erdem (2011b) Ankara: Kalecik Bölgesi Yöre Araştırması.
- TOKU, Neşet (2007). İslam Felsefesine Giriş. Ankara: Savaş Yayınevi.
- TRT Halk Müziği Repertuarı. Ankara: TRT Yayınları.
- TÜRKİYE DİYANET VAKFI İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- UÇAR, Şahin (1995) Varlığın Manâ ve Mazmûnu. İstanbul: İz Yayıncılık.
- UÇMAN, Abdullah (2004) “The Theory of the Dawr and the Dawriyas in the Otoman Sufi Literature”, Sufism and Sufis in Ottoman Society adlı eser içinde. Der. Prof.Dr.Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman (1988) Devir, “İslam Ansiklopedisi”. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- ULUDAĞ, Süleyman (2004).İslam Açısından Müzik ve Semâ. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- ÜÇER, Cenksu (2005). Tokat Yöresinde Alevilik. Ankara: Ankara Okulu.
- WELLESZ, Egon (1961) A History of Byzantine Music and Hymnography, Oxford: Oxford University Pres.
- YAMAN, Ali (2007) Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi. İstanbul: Nokta Yayınları.
- YAMAN, Mehmet (2011) Alevilik: İnanç, Edep, Erkân. İstanbul: Demos Yayınları.
- YARDIMCI, Mehmet (2009) Yaşamları, Sanatları ve Şiirlerinin Yorumlarıyla Âşıklarımız. Ankara: Ürün Yayınları.
- YÖNDEMLİ, Fuat. (1997) Mevlevilikte Semâ Eğitimi. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları..
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya (2005). Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm. Ankara: Yol Yayınları.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya (2006) Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- NOT: *Fikrî destekleri için Vatan Özgül, Doç. Dr.Bayram Akdoğan, Prof. Dr Mehmet Akkuş, Dr. Çiğdem Gençler Güray, Dr. Nilüfer Peker ve Koçak Ailesine sonsuz teşekkürler.*