



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

|| Sayı/Issue Özel Sayı 1 (Ekim/October 2023), s. 645-665.
|| Geliş Tarihi-Received: 08.09.2023
|| Kabul Tarihi-Accepted: 07.10.2023
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1357039

Ekoleştirici Kuramı Işığında Alevî-Bektâşî Velâyetnâmeleri*

Alevi-Bektashi Hagiography Texts in the Context of Ecocritical Theory

Serdar GÜRÇAY**

Öz

Sözlü kültür ortamında aktarılan ortak kültürel değerleri, temel kültür kodlarını muhafaza eden ve geleceğe taşıyan halk anlatıları toplumların aynası mahiyetindedir. 12-13. yüzyıllarda Moğolların Türkistan coğrafyasında uyguladığı baskı ve zorlamalar neticesinde Horasan'dan Anadolu'ya gelen senkretik / heterodoks Yesevî dervişleri sadece fiziken değil ruhen ve fikren de etkileşim gerçekleştirmişlerdir. Türklerin hem İslâmiyet öncesi inanç sistemleri ve pratiklerinden hem de İslamiyet ve tasavvuftan izler taşıyan Alevî-Bektâşî velâyetnâmeleri ise yoğun sosyo-kültürel muhtevası ve niteliğiyle Türklerin geçmişten günümüze idealize karakterlerini, hayat felsefesini ve düşünce yapısını ortaya koyan eserlerdir. Çalışmamızın amacı, edebiyat ve çevre ilişkisini öne çıkaran ekoleştirici yaklaşımı bağlamında Alevî-Bektâşî velâyetnâmelerini mercek altına almaktır. Bu kuram, en genel tanımıyla, "ekolojik prensiplerinin edebî metinlerde incelenmesi"dir. Velâyetnâmeler ışığında gelenek açısından doğal kültürler başlı başına kutsala saygının tezahür ettiği unsurlardır. Çalışmada ağaç, ateş, su, taş/toprak gibi doğal nesnelerin yanı sıra üçlü katman tanımlayan gök, yer ve yer altı unsurlarına ilişkin geleneğin bakış açısı ortaya konulacaktır. Bunun yanı sıra eserlerdeki ekoleştirici kuramına yönelik olarak su kaynakları, çevre düzeni, bitki örtüsünde oluşan tahribat, doğal mirasın korunmasına ilişkin tutumlar, ava ve avcılığa yönelik bakış açısı, kirlilik kaynakları, yaşam döngüsüne ilişkin algı ve doğa-kültür dostluğunun yansımaları örnek pasajlardan hareketle analiz edilecektir. Analizler sonucunda tespit edilen örnekler Türk mitolojisi, inanç sistemleri ve kültürel değerler ekseninde değerlendirilecektir. Bu çalışma sonucunda, diğer canlılarla paylaştığımız doğal yaşam alanımızı koruma, ekolojik sistemi dengede tutmaya yönelik uygulamaların teknoloji / bilim öncesi dönemde nasıl sağlandığına ilişkin veriler elde edilecektir. Bu bulgulardan hareketle günümüz dünyasındaki bakış açısıyla kıyas yapabilmek imkânı elde edilecek, modern dünyanın çevre sorunlarına ilişkin çözüm önerileri gündeme taşınacaktır.

Anahtar sözcükler: Alevî-Bektâşî velâyetnâmeleri, ekoleştirici kuramı, edebiyat ve çevre, ekosistem.

Abstract

* Bu çalışma, Serdar Gürçay'ın Yıldız Teknik Üniversitesi SBE'de Prof. Dr. Aynur Koçak danışmanlığında hazırlanan "Alevî-Bektâşî Velâyetnâmelerinde Zaman, Mekân ve Eşya Sembolizmi Üzerine Bir Değerlendirme" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

Bu çalışma, 05-06 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleşen 4th International Rural Areas and Ecology Congress Within The Framework of Sustainable Development (RUDESU2023), Kyrenia-Turkish Republic of Northern Cyprus kongresinde "Alevi-Bektashi Hagiography Texts in the Context of Ecocritical Theory" başlıklı bildiri olarak sunulmuştur.

** Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Kültür Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: s.gurcay@iku.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1412-7910.

Folk narratives that preserve and carry the common cultural values and basic cultural codes transmitted in the oral culture environment to the future are the mirror of societies. The syncretic/heterodox Yassawî dervishes who came to Anatolia from Khorasan as a result of the oppression and coercion imposed by the Mongols in Central Asia in the 12-13. centuries interacted not only physically but also spiritually and intellectually. The Alevî-Bektâşî velâyetnâmas, which bear traces of both the pre-Islamic belief systems and practices of the Turks and Islam and Sufism, are works that reveal the idealized characters, philosophy of life and thought structure of the Turks from the past to the present with their intense socio-cultural content and quality. The aim of our study is to examine Alevî-Bektâşî velâyetnâmas in the context of ecocriticism, which emphasizes the relationship between literature and the environment. This theory, in its most general definition, is "the examination of the principles of ecology in literary texts". In its most general definition, this theory is "the study of the principles of ecology in literary texts". In the light of the Velâyetnâmas, from the point of view of tradition, natural cults are in themselves manifestations of reverence for the sacred. The study will reveal the perspective of the tradition on natural objects such as trees, fire, water, stone/earth as well as the elements of the sky, earth and underground that define the triple layer. In addition, water resources, environmental order, destruction of vegetation, attitudes towards the protection of natural heritage, perspective on hunting and hunting, sources of pollution, perception of the life cycle and reflections of nature-culture friendship will be analyzed based on sample passages. The examples identified as a result of the analysis will be evaluated on the axis of Turkish mythology, belief systems and cultural values. As a result of this study, data will be obtained on how the practices aimed at protecting our natural habitat that we share with other living beings and keeping the ecological system in balance were provided in the pre-technology / pre-computing period. Based on these findings, it will be possible to make comparisons with the perspective of today's world, and solutions to the environmental problems of the modern world will be brought to the agenda.

Keywords: Alevi-Bektashi hagiography texts, ecocriticism theory, literature and environment, ecosystem.

Giriş

Edebiyat, toplumdan ve toplumun şartlarından ayrı düşünülemez. Edebi metinlerde doğa-insan ilişkisi çerçevesinde şekillenen davranış biçimleri, edebî anlatım yoluyla tasvirler yaparak somutlaştırılmıştır. Zira edebiyatın örtük işlevlerinden birisi de fikir üretmek ve ideolojileri yaymaktır. "Her çağın sosyal ve ekonomik koşulları kendine has bir fikirler sistemi yaratır" (Moran, 1988, s. 39). Gelişen teknoloji ve büyüyen ekonomilerin etkisiyle, özellikle son yıllarda görülen küresel ısınma, kirlilik kaynakları, kuraklık, genetiği değiştirilmiş gıdalar, türlerin çeşitliliğinin azalması gibi ekolojik sorunlar ve yoksulluk, sınıf, ırk, dil farklılıklarıyla ilintili toplumsal sorunlar insanoğlunun ve dünyanın geleceğini tehdit etmektedir. Çevre problemleri hakkında önlemlerin alınmasında, çevreye yönelik olumlu tutum ve davranışların kazanılmasında çevre eğitimi önemli rol oynamaktadır (Eroğlu, 2009). Bu eğitimin temel amacıysa doğal çevreyi anlama ve takdir etmeyi geliştirmektir.

Çevre sorunlarının çözümü ve doğal dengenin korunması günümüz dünyasını düşünmeye sevk eden temel konuların başında gelir. Bir sorunun çözümünün sağlanmasında kullanılan yöntemleri tespit etmenin yollarından biri de kültürün temel yapı taşlarının iyi analiz edilerek yorumlanmasından geçmektedir. Zira çevre problemleri kültürle doğrudan temas hâindedir.

Alevî-Bektâşî düşüncesinin temel süreci, Türkistan'daki tasavvufî cereyanın Anadolu ve Balkan coğrafyasına sevkidir. Bu coğrafyalara göç eden dervişân zümresi gittikleri yerlerde kültürel etkileşime vesile olmuş; güvenlik, asayiş, inanç, psikolojik, sosyolojik vb. pek çok açıdan değişimin merkezi olmuşlardır. Geleneğin inanç bakımından temelleri; Şamanizm, Zerdüş/Mazdeizm öğretisi, tasavvuf, Hurûfilik ve Melâmîlik'e kadar uzanmaktadır. Yunan tanrılarının doğayı simgeleyen semboller taşımaları, ağaçların Tanrı olarak görülmesi hususiyetlerinin yanı sıra İslâm tasavvufunun

(pantheisme) görüşünden hareketle doğadaki canlı-cansız her nesne, Tanrı'nın tecellesi olarak görülüp varlığın bir olduğu, geri kalan her şeyin zahiri olduğunu savunan felsefeye göre öze dönüş aslında sirayet eden kutsalın tezahürüdür.

“Ayrı ayrı varlıkların hepsinde
Yüce varlıktır duran aynı anda” (Bhagavad Gita, 2020, s. 214).

Tasavvufa göre her şey Allah'ın tecelliyatıdır. Allah'tan başka her şey (masiva), O'nun tecelli ve zuhurundan ibarettir. Diğer yandan antik dönemlerde insanlar henüz takvimleri veya zamanı hesaplayabilecek aygıtları olmadığından ticaret yapabilmek, hayatı kolaylaştırabilmek adına doğayı ve onun döngüsünü referans almışlardır. Doğanın ve doğada vuku bulan olayların azametini şaşırılmışlardır. Dolayısıyla doğaya karşı duyulan hassasiyet ve ilgi yalnızca inanç ekseninde değil; günlük yaşam anlamında da kıymeti haiz olduğundandır.

Edebiyat, kültür aktarımında temel bir unsur olarak çevre ile insan ilişkisini ana izleklerinden birisi olarak içselleştirmiştir. Edebiyatın pek çok fonksiyona sahip olduğu biliniyorsa da ekolojik farkındalık ve çevresel bilinç yaratma noktasındaki işlevi çağlar boyunca yerini muhafaza etmektedir. Edebiyatın bu anlamda işe koşulması toplumun bu konuda eğitilmesine önemli katkı sağlar niteliktedir. Bu unsur, Alevî-Bektâşî kültürünün temel kaynakları arasında yer alan velâyetnamelerde de karşımıza çıkmaktadır. Alevî-Bektâşî velâyetnâmeleri, “veli” olarak adlandırılan eren-dervişlerin yaşamlarını, yaşadıkları olağanüstü/mistik olayları, öğretilerini yayma çabalarını ve bu uğurda karşılaştıkları olayların şifahi olarak ve çoğu kez eski Türk inançları ile harmanlanarak mitolojik birtakım unsurların da karıştığı eserlerdir. Velâyetnâmelerin ihtiva ettiği muhtelif unsurlar; karşılaştırmalı mitoloji, folklor, etnografya, psikoloji, sosyoloji, sanat, felsefe, tarih vb. pek çok farklı disiplinlere katkı sağlayabilecek düzeydedir.

Edebiyat metinlerinin çevre duyarlılığına ve doğal unsurlara ilişkin sistemli bir şekilde ele alınması da ekoeleştirme alanının ortaya çıkması ile sağlanmıştır. Ekoeleştirme kuramı, özünde doğanın sonsuz kaynak olarak görülmesine bir tepkidir. Bu kuram, Serpil Opperman'ın ifadesiyle “Edebiyat ile çevre, ekoloji ile kültür arasındaki ilişkileri inceleyen tek akım” niteliğindedir (2012, s. 9). Bu eserlerde, doğada ortaya çıkan tahribatı azaltmak ve sürdürülebilir bir dünya yaratmak temel hedefdir. Bu doğrultuda bireyselden toplumsala yönelik bir farkındalık yaratmak, doğayı, canlıları, doğal kaynakları korumak ve bunun için gerekli çabaları yönlendirmek üzere felsefeden mimariye, görsel sanatlardan edebiyata pek çok alanda bilinçlendirme çalışmaları yapılmaktadır. Bu da göstermektedir ki doğa (insanın müdahalesi olmadan yaratılan unsurlar) ile kültür (insanın yapıp etmelerinin tamamı) arasındaki zıtlık, edebiyatın da içerisinde bulunduğu disiplinler sayesinde birliğe kavuşma meziyeti kazanmakta, doğa-kültür uyumu sağlanarak muhafaza edilmektedir. Bu durum W. Bascom'un *The Journal of American Folklore* dergisinde 1954 yılında yayımladığı “Folklorun Dört İşlevi” adlı makalesinde üzerinde durduğu halk bilimi ürünlerinin “değerlere destek verme ve eğitime” (Başgöz, 1996) işlevine de karşılık gelmektedir. Ekoeleştirme, edebî eserlerde, doğanın nasıl yansıtıldığı, fiziksel çevrenin anlatı içerisinde nasıl bir rol üstlendiğini araştırmalar (Glotfelty, Fromm, 1996, s. xix). Meselâ genel anlamda doğa metaforlarının dar anlamda toprak metaforunun toprağa yönelik tutum ve davranışlarımızı ne şekilde etkilediği üzerinde dururlar. Dolayısıyla edebî eserlerde yer alan doğal unsurlar topografik yönlerinden ziyade semantik yönleriyle öne çıkmaktadır, denilebilir.

Çalışmamızda, Yesevî dervişlerinden “Hacı Bektâş-ı Veli”nin anlatıldığı “Velâyetnâme” metni başta olmak üzere; “Sultân Şücâ'e'd-din”, “Abdâl Mûsâ”, “Koyun Baba”, “Od'man Baba” ve “Kaygusuz Abdal” velâyetnâmeleri ele alınacak olup bu

metinlerdeki ilgili örnekler ışığında doğal nesnelere ve olaylar düzleminde ekoeleştiri kuramı çerçevesinde incelenecektir.

1. Doğal Çevre Unsurları

Doğa, en genel tanımıyla, ilahî irade vesilesiyle kâinatın, kaostan kozmosa geçişi sırasında insan müdahalesi olmadan oluşan unsurların bütünü olarak tanımlanabilir. Toplumlar; doğanın nesnel varlığını kabul ettikten sonra doğada bulunan nesnelere anlamlandırmışlardır. Bunu da özünde kendi varoluşlarını idame ettirebilmek için yapmışlardır. Zira bilmek egemen olmaktır. “Tanrı’nın evi” olarak tanımlanan doğanın mucizelerle dolu bir yer olması (Jung, 2008, s. 42), sevgi ve şefkat kadar acımasızlığı da bünyesinde taşımasından ileri gelir (Jung, 2009, s. 31). Ana rahmine benzetilen doğanın ölüm ve yeniden doğuş ümidi (tıpkı yaratılışta olduğu gibi öldüğümüzde tekrar dirilmemiz) kapsayan bütünlüğü, kişiyi doğal dönüşüm sürecinden geçirir. İçimizdeki “öteki” aracılığıyla gerçekleşen bu dönüşüm, insanın biri ölümlü diğeri ölümsüz iki farklı yönünün birbirine yakınlaşmasıyla (Jung, 2009, s. 62, 63) sağlanır. Zira yaşam, ölümden doğar (Campbell, Moyers, 2013, s. 16). Doğanın döngüselligi insanı, kendisini bütünün bir parçası sayacağı kutsal zamana dâhil eder.

Alevî-Bektâşî kültürünün kolektif hafızasını ihtiva eden velâyetnâmelerde yer alan doğal çevre unsurları geleneğin algısı ile başkalaşmakta, sembolik anlamlar kazanmaktadır. “Kolonizatör Türk Dervişleri”¹ olarak adlandırılan ve Horasan kaynaklı tasavvuf hareketiyle senkretik (bağdaştırmacı) Anadolu İslâm’ını ve Balkan Bektaşiliğini ortaya çıkaran bu derviş zümresi, doğayı ve doğadaki nesnelere kültüştürmüş, bu unsurlara özel olarak ihtimam göstermiştir. Zira Horasan, başlı başına çok kültürlü ve çok dinli bir yapıya sahiptir². Bu yapı, Türklerin arkaik inanışlarından olan Şamanizm’den Budizm’e, Hinduizm’e, Hristiyanlığa, Yahudiliğe, muhtelif felsefî doktrine ve kültürel kapı aralamış; benzeşen ve faydalı gördükleri âdet ve inamları bünyelerine katmakta bir sakınca görmemişlerdir.

“Kozmolojik görüşe göre, yaratılan insan, doğal kaynaklardan şeklini almıştır. Bu bakımdan her türlü doğal nesnenin doğum kaynağı olabileceği tasavvur edilmektedir. Tanrılar tarafından birleştirilen ve nefes verilen toprak, kil, ağaç ve kamış insanın fiziksel ve tinsel oluşumunun esasını oluştururlar (Beden toprak, kemikler ağaç, nefes rüzgâr gibi doğal unsurlarla özdeşleştirilir)” (Lvova vd., 2013b, s. 20). Antik dünya görüşü açısından bakıldığında, kurulan bu benzerlik ve bağlantılar keyfiyetten uzak ve anlaşılır nev’indedir. Bu yönüyle her bir parçası farklı bir doğal unsurla özdeşleştirilen insan için doğa, birliğin tezahürü olarak kabul edilmiştir.

İlahî kudret vasıtasıyla kâinatın, kaostan kozmosa geçişi sırasında, insan müdahalesi olmadan oluşan muhtelif unsurlar mevcuttur. Makro ölçekten mikro ölçeğe göre bu hâkim semboller; evren, yıldızlar, Güneş, Dünya, Ay, tabiat olayları, elementler (anâsır-ı erbaa), okyanuslar, dağlar ve değişik boyutlarda canlılar olmak üzere gerçek nesnelere. Mükemmeliyetçi doğa ile başa çıkabilmenin tek yolunun, onu bilinç düzeyine çıkarmak ve ona uyum sağlamak olabileceğini düşünen insanoğlu, onu anlamlandırma çabasına girişmiştir. Doğaya, savunmasız insanoğlu için tehlike arz eden labirentvâri bir mekândır. Bilinmez ve karanlık olan bu mekânı aşmanın tek yoluysa insanın sembol üretebilen zihin yapısına sahip olmasından geçer. Ritüeller vasıtasıyla doğal nesnelere atfedilen tüm anlamlandırma ve konumlandırmalar yine insanın kendi yararına olacak şekilde ritüellerle işlevsellik kazanır.

¹ Detaylı bilgi için bkz. (Barkan, 2013).

² Detaylı bilgi için bkz. <https://islamansiklopedisi.org.tr/horasan> [Erişim Tarihi: 05.09.2021].

Çalışmanın bundan sonraki aşamasında ele alınan velâyetnâmelerin taranması neticesinde tespit edilen "ağaç, ateş, su, taş / toprak" gibi doğal kavramlara yönelik tasavvurlar gelenek çerçevesinde değerlendirilecektir. Ardından yine doğal nesnelere içerisinde kabul edilebilecek doğal mekânların üzerinde durulacaktır. "Doğaya bağlı mekânlar" ana kategorisi altında gök ve gök ile ilgili unsurlar (Ay, Güneş ve yıldızlar), yeryüzü ve yer ile ilgili unsurlar (dağ / tepe, deniz / pınar/ nehir) ve son kerte de yer altı ve yer altı unsurlarından; kuyu, mağara ve zindan gibi mekânlar ele alınacaktır. Nihâî olarak doğal çevrenin geleneğin ritüellerine nasıl etki ettiğine temas edilecektir.

1.1. Doğal Nesnelere

1.1.1. Ağaç

Ağaçlar; dünyanın kutsallığını, doğurganlığı, sürekliliği, ölümsüzlüğü ve tanrısal kudreti betimlemektedir. Ağaç, simgesel olarak yararlı ve iyi olan unsurlara karşılık gelir. Ağaçlar, boylarının yüksekliği sebebiyle kutsal olan gök ile bağlantılı kabul edilir ve kutsallaştırılırlar (Schimmel, 2004, s. 39). Şamanların göğe yolculuklarında ağaçları vasıta olarak kullandıkları bilinmektedir. Ayrıca onlar kendilerini ağaçlarla akraba olarak görmüşlerdir.

Alevî-Bektâşî topluluklarının inançlarını incelediğimizde de ağaç kültürünün varlığını koruduğunu görüyoruz. Doğanın temel unsurlarından olan ağaç ve onun sembolik görünüşleri, geleneğin bakış açısıyla zenginlik kazanmıştır. Alevî-Bektâşî geleneğinin temel kaynaklarından olan velâyetnâmelerde de bu kült, önemli bir sembolik öge olarak karşımıza çıkmaktadır.

*Od'man Baba Velâyetnâmesi'*nde ağaç, insan ile özdeş kılınma özelliğiyle yer almaktadır.

"Bayezid Baba'nın yanına giden Od'man Baba: "Sen ulu bir ağaçtın ancak seni yerinden kopardılar" der. Bu sözüne içerleyen Bayezid Baba, Mü'min Dervişini yanına çağırarak Od'man Baba'yı neden getirdiğini sorar ve ondan hoşlanmadığını söyler; ancak çok geçmeden Bayezid Baba vefat eder" (Koca, 2002, s. 65).

"Sen ulu bir ağaçtın ancak seni yerinden kopardılar" cümlesi alegori örneğidir ve burada "ölüm" kastedilmektedir. Bu örnek, velâyetnâmelerdeki edebî-sembolik dilin gücünü vermesi açısından dikkate şayan olup ağaç kültürünün izlerini göstermesi bakımından da önemlidir.

Ayrıca, tüm çağlarda ve toplumlarda ağaçların kesilmesi ve yok edilmesi hoş karşılanmamıştır. Fatih Sultan Mehmet'in ağaçlara ilişkin tutumunu *Od'man Baba Velâyetnâmesi'*nde açıkça görmekteyiz:

"Od'man Baba bir gün abdallarına 'tez şu dört servi ağacını yakın da yeryüzü karanlık olmasın' der. Velilerin ağaçları yakmaları ayinsel-törensel bir mahiyet taşıırken ağaçları kesip yakmaları Fatih Sultan Mehmet'e haber verilir. Bu durumu hoş karşılamayan Fatih, Od'man Baba'yı yanına çağırıp gereken cezayı verecektir" (Koca, 2002, s. 227).

Bu durum, kutsal sayılan ağaçların yakılıp kesilmesine bir itiraz mahiyetindedir. Zaten ağaç ile insanı özdeşleştiren ilkel bilinç, canlı olan ağacın kesilirken ağlayıp inlediğini düşünür, bunu da sadece sır bilgisine sahip insanların duyabildiğine inanırlar. Özellikle fidanların kesilmesi yasaktır; çünkü onlar küçük çocuklara benzer ve onların kesilmesi günah sayılır.

Velâyetnâmelerde kimi zaman bazı ağaçlardan hususi olarak bahsedilmektedir. Hacı Bektâş-ı Velî *Velâyetnâmesi'*nde ardıc ağacı özel olarak vurgulanmış, velinin genellikle bu ağacın altında oturmayı tercih ettiği ifade edilmiştir:

“Monla Sa’adü’-d-dîn [...] haber sorup eyitdi ol deroişün mekânı ne yirdedür diyü eyitdiler Sulıca Karayükde olur ammâ gâhi Hırka Tağı üzerinde bir ardıcun dibinde eglenür didiler” (Duran, 2014, s. 429).

“Tanrıların ve perilerin ağacı” olarak kabul edilen ardıç ağacının, Şaman inancındaki yeri büyüktür. Melikoff, şaman ayininde yakıldığında bu ağaçtan keskin kokulu bir duman yükseldiği için insanlarla doğaüstü âlemler arasında iletişim vasıtası olarak kabul edildiğini söylemektedir (2010, s. 125). Ardıç Ağacı, Alevî-Bektâşî geleneğinde gökyüzünü yer küreye bağlayan kutsal bir direk olarak simgelenir. Dervişler genellikle ağaç diplerinde inzivaya çekilirler. Ayrıca etraflarında toplanan müritlere vaaz verirken de ağaç diplerinde oturdukları bilinmektedir. Tüm bu etkenler dolayısıyla ağaç dipleri merkez hüviyeti kazanır.

Velâyetnâmelerde adı geçen bir diğer ağaç türü **çam**dır. Çam ağacı, Alevî-Bektâşî geleneğinde kutsal kabul edilen bir ağaçtır. Bir Altay efsanesinde, “dünyanın göbeğinde, her şeyin merkezinde bütün ağaçların en ulusu, dev bir **çam ağacı** bulunmakta ve bu ağacın üst dalları Bay Ülgen’in (Baş Tanrı) katına kadar ulaşmaktadır. Bu dünya ağacı timsali, Şamanların davullarının derilerinin üzerine de resmedilmiştir” (Harva, 2014, s. 53). Bu anlamda çam ağacının, hayat ağacı, dünya ağacı olarak ön plana çıktığı söylenebilir. Zira hayat ağacı üçlü düzlemi birleştirdiği düşünülen, dibinden âb-ı hayat suyunun aktığı ölümsüzlük simgesidir.

Velâyetnâmelerde genellikle veliler ile birlikte yürüyen çam ağacı ve üç çatal ağaçtan bahsedilir. Hususiyetle çam ağacı velinin öz benliğiyle bütünleştirilerek velinin bir parçası olarak kabul edilir. Türklerde Tanrı Ülgen’in ağacı olarak mukaddes sayılan çam ağaçlarına ilişkin olarak 25 Aralık’ta bir bayram kutlaması yapılır.

Üç çataldan oluşan ağacın³ canlılığı, hareket edebilme yetisine sahip olması ve veli ile özdeş kılınması durumu Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi’nde göze çarpmaktadır:

“Abdal Mûsâ, deroişleriyle birlikte Ahmed adında bir kişinin evine misafirliğe gider. Ahmed, velilerin kendisine geleceğinin ilhamıyla hazırlıklar yaptırır. Abdal Mûsâ’nın deroişleri ile birlikte sürekli dibinde oturduğu üç çatal ağaç da Ahmed’in evine doğru hareket eder ve Ahmed ile buluştukları yere gelince, ağaç da orada karar kılar” (Güzel, 1999, s. 145).

Ağaçların karşılık geldiği simgesel değerler de insanlık için faydalı ve iyidir. Dolayısıyla Abdal Mûsâ’nın çam ağacının kabuğunun her derde deva olmasına ilişkin ettiği dua (Güzel, 1999, s. 146), bu ağacın sağaltım işleviyle ilintili olup halk tababeti açısından kayda değer görülmektedir.

Görüldüğü üzere velâyetnâmelerde karşımıza çıkan “ağaç” sembolü geleneksel tasavvura uygun olarak semantik bakımdan ruhu olan, canlılık mezzetlerine haiz bir unsurdur. Velilerin de tıpkı Şamanlarda olduğu gibi kendilerini bir ağaçla bütünleştirmeleri, Tanrı ile eşleştirilen ağacın kutsiyet algısına mühür vurmaktadır.

1.1.2. Ateş

Ateşin kendisine tapınılan ilahî bir varlık olarak görünümü Hint-İran dini olan Zerdüştlük’te ve Mazdeizm’de karşımıza çıkmaktadır. Ateş ilâhı ve kültürünün

³ Wolfgang Phillip’e göre, bütün varlıklar üç kutuplu bir duygu içerir ve bizler de özsel olarak üç kutuplu olduğumuzdan, buna karşılık gelen üçlemelerde kendimizi rahat hissetmekteyiz. Bu nedenle üç şey iyi şeydir ve bu nedenle kendi etkin, orta ve pasif ilkelerimizin onlarda gerçekleştiğini ve doğrulandığını gördüğümüzde rahat ederiz. Lao-tzu şöyle der: “Tao birliği oluşturur, birlik ikiliği, ikilik üçlüğü ve üçlük her şeyi oluşturur” (Schimmel, 2020).

tezahürünün en fazla bu kadim kültür ve dinlerde ön plana çıktığı söylenebilir. Sultan Nevruz'un kült nesnesi olan "ateş", doğal nesne olarak temizleyen, arındıran, yok eden iken; aynı zamanda neslin devamına, yenilenmeye ve varoluşa da vesile olması bakımından ölüm ve doğum (tufan ve yaratılış) bir arada taşıyan evrensel anasır-ı erbaanın öğelerinden birisidir.

Ateşin kült olmasındaki temel etken, iklim olup ateş, Güneş'in yeryüzündeki bir temsili olarak kabul edilir. Bilgelik ve sırrı simgeleyen bu nesne aynı zamanda sürekliliğin de göstergesidir. Eski Türk inanışlarından olan Şamanizm'de ateşin koruyucu iyesinin bulunduğu dair düşünceler söz konusudur. "Umay, ateş kültüyle de ilişkilendirilmektedir. Türklerde ateş iyelidir, bu iye dışıl olarak düşünülmekte ve Od Ana olarak adlandırılmaktadır. Umay da Od Ana gibi sudan korkmaktadır" (Dilek, 2014, s. 140). Ateş, Şamanik inanç sisteminde kötü ruhları defetmek ve hastalıklardan korunmak gayesiyle sihirsel uzmanlık aracı olarak kullanılmıştır.

"Eberhard, *Lokalkulturen im alten China* isimli eserinde, 'kuzeyli göçebelerin, ejder şeklindeki yıldız gökte belirince dağdaki yeşillikleri yaktıklarını' aktarır" (Esin, 2001, s. 109). İnsanlar, şer, musibet ya da kötü olaylara maruz kaldıklarında ateşin kutsal ve saygın gücünden faydalanmak istemişlerdir. Ateşe duyulan ihtiyaç ve ona karşı hissedilen korku, bu okült varlığa olan saygıyı pekiştirmiştir. Dolayısıyla insanlar, ateşe huşu ile yaklaşmışlardır. Ona tükürmeyi, saygısızlık etmeyi tabulaştırmışlardır.

İlk semah ritüelinin de ateşin yanında yöresinde dolanmak olduğu Hacı Bektâş-ı Veli Velâyetnâmesi'nde geçmektedir:

"Hacı Bektâş-ı Veli'nin abdallarla Hırka Dağı'na gidişi sırasında abdallara Hazreti Pîr, 'tez varın ateş yakın' dedi. Abdallar, etraftan çer-çöp yığdılar. Ateşlediler, Hümkâr, ateş yanınca coşup semaha girdi. Abdallar da ona uydular. Kırk kere ateşi dolandılar." (Gölpınarlı, 1990, s. 36).

Ateş, su kenarı, orman, mağara vb. kutsal olarak kabul edilen mekânlarda gerçekleştirilen âyin ve ritüeller neticesinde bu mekânların kutsiyetinin insana sızacağı düşüncesi hâkimdir. Zira ateş, iyelerin mekânıdır ve başka dünyalara geçiş noktasıdır; yani eşiktir (Lvova vd., 2013a, s. 27). Dolayısıyla âlemler arası geçiş vasıtası olan ateş hem arındıran, temizleyen; hem yok eden, demonik yönüyle kaos ve kozmosu bir arada bünyesinde taşıyan unsurdur.

1.1.3. Su

Su, insan vücudunda, dünya üzerinde ve doğada yaşamın temel unsurlarından biri olması hasebiyle son derece kıymetli görülmektedir. Suyun yoksunluğu; cansızlığı, kıtlık ve ölümü çağrıştırırken arı ve içme suyunun mevcudiyeti canlılığı, diriliği ve yaşamı göstermektedir. Bunun yanında su, yalnızca yaşamı değil; kaos durumunu da taşıyan bir kaynaktır.

"Bütün kültürlerde su; yaratıcı, erişilmez olması hasebiyle göksel bir varlıktır. Ancak bu varlıklar zamanla yerlerini insanlara daha ulaşılabilir ve somut başka yerlere bırakarak kutsalın tezahürü ya da hierofani oluştururlar" (Eliade, 1991, s. 97-104). Su tanrısal simgecilik adına, Başkurt destanlarından Ural batur destanında da karşımıza çıkar (Çobanoğlu, 2001, s. 268). Kutsal su Altın Arığ yeniden diriliş adına sembolik bir değer olur (Çobanoğlu, 2001, s. 243-257). Peygamberlerin ya da evliyâların temiz içme suyu kaynağı temin etmesi dinler tarihinde sık görülen bir mucize/keramet motifidir. Dinî-tasavvufî Türk edebiyatının kurucusu olarak kabul edilen Hoca Ahmed Yesevî, "susayan dervişlerine ateşin içerisinden kadehlerle su vermesi" kerametiyle anılır (Köprülü, 1976, s. 37, 38).

“Hünkâr (Hacı Bektâş-ı Veli) bir yeri mübarek eliyle kazıp üç kere “Akpınar’ım” dedi. Hemen o anda Hûda’nın kudreti ve evliyanın velâyetiyle o yerden latif bir su çıkıp öyüğe doğru akmaya başladı. Hünkâr “Akpınar’ım niçin bizi üç kere söyledin. İlk söylediğimde çıkıp gelmedin?” dedi. Sarı şöyle rivayet ediyor: “Ben kendi kulağımla işittim. O sudan bir ses geldi ve sultanım ilk seslenişinizde Horasan’dan Nişabur’a ve oradan Erciş Dağı’na ulaştım. İkinci seslenişinizde Erciş’i yedi kere dolandım. Üçüncü seslenişinizde emrettiğiniz yerden çıkıp huzurunuzda aktım” dedi. Hünkâr “Sarı! Bu pınar Horasan’da bizimleydi. Ne zaman ihtiyacımız olsa, gel derdik; gelirdi. Şimdi yine çağırdık. Geldi. Sözüümü kırmadı. Her kim bu sudan yıkanırsa cehennem ateşinde yanmasın” dedi (Duran, 2014, s. 493, 494).

Peygamberler mucize, veliler keramet gösterirler. İlahî güçlerin vasıtasıyla zuhur eden bu olağanüstü an ve hadiseler din ulusunu yüceltirken; aynı zamanda onun imajının pekiştirirken öğretilerinin gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlar. “Su olmayan yerden su çıkarma” motifine dair örnekler dinler tarihi metinlerinde de sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada ölüm ve yaşam zıtlığı hayat, canlılık ibresine çevrilmiş olur. Bu motifin en bilindik örneği Hz. Eyyub’un duasıyla topuğunu yere vurduğu yerden su çıkması kıssadır. Kur’an-ı Kerim’de bu kıssa şöyle geçmektedir:

“(Ey Muhammed!) Kulumuz Eyyûb’u da an. Hani o, Rabb’ine, “Şeytan bana bir yorgunluk ve azap dokundurdu.” diye seslenmişti. Biz de ona, “Ayağını yere vur! İşte yıkanacak ve içecek soğuk bir su.” dedik. Biz ona tarafımızdan bir rahmet ve akıl sahiplerine bir öğüt olmak üzere ailesini ve onlarla birlikte bir o kadarını bahsettik. “Eline bir demet sap al ve onunla vur, yeminini bozma.” Gerçekten biz Eyyûb’u sabreden bir kimse olarak bulduk. O ne güzel bir kuldu! O, Allah’a çok yönelen bir kimse idi” (Sad, 41-44).

Bu motif, *Od’man Baba Velâyetnâmesi’*nde de karşımıza çıkar:

“*Od’man Baba* abdallara kazmaları için bir yer gösterir ve orayı kazarlar. Oradan öyle bir su çıkar ki pek çok değirmene yetecek güçtedir” (Koca, 2002, s. 127).

Doğal nesne olan suyun velinin yumruğuyla yerden çıkması olayı Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi’nde de görülmektedir:

“*Abdâl Mûsâ Sultân* su istedi. Meğer bunların suları uzaktan gelirdi, dedi: “Yüce kişi, geldin, yetiştin, çok şükür. Bize suda da yardım et, efendim, Sultan’ım. Suyumuz uzaktan gelir” dediler. *Abdâl Mûsâ Sultan* yumruğunu yere vurdu. O yerden kâfi derecede su çıktı. *İçtiler, kalkıp gittiler*” (Güzel, 1999, s. 146).

Suyun doğal nesne olarak arınmanın sembolü olması ve akan suyun kir tutmayacağı algısı geleneğin kirlilik ve yaşam döngüsüne dair tutumunu ortaya koymaktadır. *Od’man Baba Velâyetnâmesi’*nde bu durum şöyle geçmektedir:

“*Od’man Baba* bir gün *Vardar’da* bir hamamın çirkefini içer ve âlemde kerih nesne olmadığını söyler. *Murdar nesne; bitki olur, hayvan olur, insan olur ve en sonunda kâmil insan olarak aslına döner diyerek cevaba gelir*” (Koca, 2002, s. 74).

Tasavvufî devir nazariyesine göre, âlemdeki nesnelere sürekli hâlden hâle bir değişim ve dönüşüm içerisindedirler. Eserde “murdar” denilen nesnenin zamanla öze döneceğine işaret edilerek devir kuramından bahsedilir. *Od’man Baba*, bu duruma dayanarak âlemde hiçbir nesnenin kirli olamayacağını, değişen ve dönüşen her bir nesnenin zamanla yaratıcısına döneceği için kutsallık taşıdığını ifade eder.

Mitik su ile özdeşleşen, vücut artığı olan tükürükle tedavi etmek, vücut arızalarını gidermek de edebî metinlerde sıklıkla karşımıza çıkan motiflerdendir. Görmeyen gözün tükürükle görür hâle gelmesi edebiyatta sık işlenen bir motif olmuştur (Alptekin, 2010, s.

10). Tasavvuf edebiyatında Hz. Muhammed'in Ahmet Yesevi'ye ulaştırılmasını istediği hurmayı Arslan Baba'ya emanet etmeden ağzına koyduğu ve mübarek olduğuna inanılan tükürüğünü sürdüğüne inanılır (Köprülü, 1981, s. 28-29, 64). İslamî destan geleneğinde de Hz. Muhammed'in tükürüğü mübarek sıfatıyla tanımlanır ve metinlerde iyileştirici unsur olarak geçer (Çolak, 2006, s. 11). Görüldüğü üzere özel bir kullanım işlevi olan tükürük motifi, velâyetnâmelerde, velilerin hastalıkları kerâmet göstererek tedavi etmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır:

Hacı Bektaş ağzının yarından bir parmak alıp Kutbettin Haydar'ın başına sürünce kafasında saç biter, kelliği iyileşir (Duran, 2014, s. 11).

Koyun Baba, tükürüğünü kendine haset edenlerin kör olan gözlerine sürünce gözleri açılır (Doğanbaş, 2015, s. 75).

Buradan anlaşılacağı üzere sağaltım amacıyla kullanılan su, velinin taşıdığı kutsallık nedeniyle belirleyici olmaktadır. Bu kutsiyet su (tükürük) kanalıyla hastaya nüfuz etmektedir. Dolayısıyla sudan hem veliler adına keramet nesnesi olması hem arındıran, temizleyen bir unsur olması hem de sağaltım ve şifa amaçlı istifade edilmesi gelenek içerisinde yaygın kullanım alanına işaret etmektedir.

1.1.4. Taş/Toprak

Taş/toprak kültürü, eski çağlardan beri dünyadaki birçok toplulukta bulunan evrensel bir kültürdür. Animistik düşünce sistemine göre, cansız varlıklar özünde canlıdır; dolayısıyla onlarda da tin (ruh) mevcuttur. Eski Türk kültüründe Tanrı'ya yardımcı olan ve orta dünyayı idare eden İduk-Yir-Sub fikri de buradan kaynaklanmaktadır. Taşlar, doğanın kalıcı nesnelere olarak çeşitli özellikleriyle öne çıkarlar. Bu durum, onların sağlamlığından, güven vermesinden, kırılmasının güç olmasından ve azametinden ileri gelir. Bolluk bereket getirdiğine inanılan taşlar olduğu gibi sınırları belirleyen, kutsal kabul edilen Hacer-i Esved, şeytan taşlamadaki sembolik taşlar, mezar taşları vb. yaşam içerisinde çok yönlü formlar hâlinde var olurlar (Tanyu, 2007).

Türk destanları içerisinde taşı kutsallaştıran en önemli destan, Uygurların "Göç Destanı"dır. Bu destanda yurdun taşının değerine atıfta bulunularak bu taşın bir parçasının bile hiçbir şekilde düşmana verilmemesi gerekliliği vurgulanmaktadır. Şaman, bu taş vasıtasıyla yağmur, kar, dolu yağdırır hatta fırtına çıkarabilirdi (İnan, 2006, s. 160). Türklerin rahat ve huzurlu yaşayabilmesinin ancak yurdunun dağına taşına sahip çıkması ve onu koruması ile bağlantılı olduğu vurgulanır.

Hacı Bektâş-ı Veli Velâyetnâmesi'nde, *Hacı Bektâş, Anadolu'ya güvercin donunda geldiği zaman Sulucakarahöyük'teki bir taşın üzerine konar ve ayakları bu taşta gömülür* (Duran, 2014, s. 18). Taşların insanlar tarafından en dikkat çekici özelliği sağlam ve katı olmasıdır. Velâyetnâme'de velinin gücü, kudreti karşısında taşın bile dayanamaması hususiyetine vurgu yapıldığı görülmektedir.

Hacı Bektâş-ı Veli Velâyetnâmesi'nde geçen bir başka anlatıya göre; *veli bir gün dolaşırken ayaklarıyla kerpiç çamuru yoğuran biri, Hacı Bektâş'tan, eğer gerçek veli ise yakındaki bir kayayı ayaklarıyla yoğurmasını istemiş, o da kayanın üstüne çıkararak taşı hamur gibi yoğurmuştur. Bu sebeple "Hamurkaya" denilen ve hâlâ yerinde duran kayada Hacı Bektâş'ın ayak izleri bulunmaktadır* (Duran, 2014, s. 33).

"Od'man Baba Velâyetnâmesi'nde taş, ruhu olan ve gerektiğinde canlıların en temel özelliği olan hareket etme yetisine sahip bir nesneye dönüşmüştür. Od'man Baba,

kendisinin Sarı Saltuk olduğunu ve don değiştirerek⁴ dünyaya yeniden geldiğini ifade etmektedir (tenasüh). Od'man Baba, bir gün Sarı Saltuk'un ejderhayı helâk ettiği mağaranın önüne gider ve bir taşa "hemen Tanrı'ya secde et, ne durursun" der (hulûl). Taş da öyle bir secde eder ki hisarın duvarını yerinden oynatır" (Koca, 2002, s. 105). Dinler tarihinde karşımıza çıkan taşa dönüşmüş ve secde eden Firavun'un anlatısı da bu minvalde akla gelen tarihî-menkıbevi bir unsurdur.

Yaratılışa dair belki de en eski ve en yaygın düşünce, yaratılışın doğum fikrini çağrıştırdığı "toprak ana" olgusudur. Yer, hayatın bütün potansiyelini taşır. Zira hem doğumda hem ölümden varlığını koruyan, değişik oranlarda birleşen ve doğanın esasını teşkil eden dört unsurdan birisidir. En temel anlamda arınma, şifa, yeniden doğuşu simgeleyen bu tabiat kültü ile Od'man Baba Velâyetnâmesi'nde şifa dağıtan, sağaltıcı bir öge olarak karşılaşmaktayız:

"Od'man Baba, Parmaksızoğlu Muhammed Bey'e birlikte çobanlık yapıp tahul ettikleri tepeyi işaret ederek orası benim yerimdir" der. Çok geçmeden o kişi şehadete erer ve orası şehitlik olur, toprağının her derde deva olduğu söylenir (Koca, 2002, s. 76). Dolayısıyla toprağın bulunduğu yer hiyerofanik mahiyet kazanmış olur.

1.2. Doğal Mekânlar

Geleneksel dünya görüşü için mekân sonsuz bir hususiyet arz etmekten ziyade görüş alanına giren ve sınırlarına ulaşılabilir bir alana tekabül etmektedir. Sınırların ötesi ise "yabancı" olarak tanımlanır ve bu bölgeler "tehlikelerle dolu, yabancı düşman" olarak tarif edilir.

Arkaik zihniyet, doğayı basit bir biçimde insanın amaçları doğrultusunda oluşturulmuş bir oyun alanı gibi görmek yerine kendi içinde ve kendisiyle var olan bir biçimde görmektedir. İnsan, mekânsal açıdan doğayı, en primitif anlamda "yer", "gök" olarak ikiye ayırmıştır, denilebilir. Copernicus ve Kepler'e kadar evren hakkındaki telakkilere göre evrenin yukarısını oluşturan gök; moral açıdan iyi, dolayısıyla tanrıların ikametgâhıdır. Bunun zıttı olan yer altı ise demonik (kötücül) varlıkların yaşadıkları yer olarak tanımlanır (Taş, 2011, s. 22). Çalışmamızda, Türklerin eski inanç sistemlerinden olan Şamanizm'in üçlü evren telâkkisine göre gökyüzü, yeryüzü (orta dünya) ve yer altı tasnifi uygulanmıştır.

1.2.1. Gök ve Gök Unsurları

Türk kültüründe gök ve ona ait astral kültler insanlara iyilik getiren ve onları koruyan unsurlar olarak görülmüştür. Doğu bilginlerine göre de dünya, gök tarafından idare edilmekte olup yedi iklime ayrılmıştır. Bazı Altaylı halklar gökyüzünü, insanların yaşadığı yeryüzünün üstünü örten ve onu koruyan bir çadır tavanı olarak hayal etmişlerdir (Harva, 2014, s. 25). Bunun bir yansıması ile Oğuz Kağan Destanı'nda karşılaşmaktayız: "*Kök kurukan, kün tuğ bolgil*". Moğollar bir zamanlar yeryüzü ile gökyüzünün birleşik olduğuna inanmışlardır (Harva, 2014, s. 69). Yaratılış, bu ayrışma paralelinde hasıl olmuştur ve çadır tavanı da bu birleşimin bir neticesi olarak görülebilir. Dolayısıyla gökyüzü; yaşamı doğuran, canlılık kaynağı bir fenomen olarak kutsal kabul edilir.

⁴ Don değiştirme (Metamorphose): "Kahramanların kendilerini saklayabilmeleri veya koruyabilmeleri amacıyla bir yaratık, insan, hayvan veya bitki suretine dönüşmesi şeklindeki evrensel bir motif" olarak da tanımlanmaktadır (Ögel, 1995, s. 133). Don değiştirme; ruhun, yeryüzü yolculuğunda değişik bedenlerde gezmesi şeklinde de tasavvur edilebilmektedir (Mélékoff, 2010, s. 272).

1.2.1.1. Ay

Ay, Dünya'nın uydusudur ve ilkel kabileler için büyük önem arz etmektedir. Hareketlerinden dolayı genellikle kadınla özdeşleştirilen Ay, mitik perspektifte vazgeçilmez bir unsur olarak görülmüştür. İlkel insanlar, geceleri ışığın olmadığı zamanlarda Ay'ın ışık kaynağı olması, tutulma yaşanması durumunda doğal döngüde meydana getirdiği dönüşüm/değişikliği gözlemlemişler ve bununla ilgili demonik (şeytanî) varlıkları dâhil ederek çeşitli efsaneler anlatmışlardır. Tutulma yaşandığı sırada kötü güçleri korkutup kaçırmak için silah patlatmışlar ve teneke çalarak gürültü çıkarmışlardır. Doğanın metafizikle harmanlanan bu tarafı savunmasız insan için olağanüstülük barındırmaktadır. Bu yönüyle hayatta kalma içgüdüleri tetiklenen insan, çareyi semaya ulaşabilecek bir yöntem olarak gördüğü gürültü çıkarma ile çözüm arayışına yönelmiştir.

Metaforik olarak sevgiliye benzetilen bu gök cismi, kültüre yoğun malzeme sağlamıştır. HBV Velâyetnâmesi'nde geçen ilgili pasaj bu durumu ispatlar niteliktedir:

"[...] Sultân İbrâhim dahi gördi kim bir evlâd zuhûra gelmiş kim yüzi nûrından 'âlem münevver olmuş ayun on dördine benzer begâyet şâdıklar idüp mübârek isminden adın Bektâş virdiler" (Duran, 2014, s. 77).

Ay, özellikle klasik edebiyatta ve dinî-tasavvufi metinlerde sıklıkla kullanılan bir kozmolojik motif olmuştur. "Güneş gözlü, ay ağızlı" gibi sözler betimleme aracı olarak kullanılmıştır. Hacı Bektâş-ı Veli'nin doğumuna ilişkin verilen örnekte, ayın on dördü dolunaya tekabül etmektedir. Ayın şekil değiştirmesi insanlar tarafından merak edilen bir husus olmuştur. Özellikle Ay, dolunay şeklini aldığı parlak ve büyük olması dikkat çekmiştir. Bu yönüyle de sanatta ve edebiyatta kendine kullanım alanı bulmuştur.

Od'man Baba Velâyetnâmesi'nde "Ay'ın sönmesi" hadisesi ile karşılaşılıyor. Bu olayla bağlantılı olarak yaşanan bu sönüş, bütün zemini karanlığın kapladığı ve hüznün çöktüğü bir ortam olarak sunulur. Ay'ı kapkara eden olay şu şekilde cereyan eder:

Fatih Sultan Mehmet'in talimatı doğrultusunda Edirne kadısı ve subaşı Od'man Baba'yı yok edeceklerdir. Sonra rüyasına giren Od'man Baba, "canını alayım mı?" der. Bunun üzerine kadı ve subaşı korkarak Od'man Baba'yı huzuruna ister ve olumsuz bir cevap içeren mektupla talimatı uygulamayacağını haber verir. Bu olayın yaşandığı gecede Od'man Baba Küçükçekmece köyünde ikamet eder. O gece ay, ışığını söndürmüştür (Koca, 2002, s. 186).

Ay'ın şekil değiştirerek küçük ve donuk bir vaziyet alması evresi de sönüklük olarak değerlendirilmiştir. Yaşanan olayla bağlantı kurularak Ay'ın hareketine ithaf edilen bu durum, bir edebî betimleme örneğidir.

1.2.1.2. Güneş

"Her şeyi kuşatan ve her şeye nüfuz eden ışığın en belirgin tecellisi Güneş'tir" (Schimmel, 2004, s. 35). Güneş ve onun ışınları hayatın, üremenin ve çoğalmanın taşıyıcıları olarak kabul edilmektedir (Lvova vd., 2013a, s. 113). Birçok gelenekte ilahi nurun yeryüzündeki sembolü ateş iken; gökyüzündeki sembolü Güneş ve yıldızlardır.

*"Hâcetüm senden budur kim ya İlâh
Kâfirün rûşen günün eyle siyâh
Çün ki küffâr mü'mine itdi özin
Görmesün kırk güne dek güneş yüzün
Bunların üstüne düşür zulmeti
Düni günden seçmesünler sâ'ati*

*Tâkati tâk olsun iş işlemesün
Gün yüzün görüp işe başlamasun
Gün görüp işlemeyinceniz işi
Umarum mü'min ola irkek dişi* (Duran, 2014, s. 134).

Anlatıda, Hacı Bektâş-ı Velî'nin, inanmayan kullar için kargış söylediğini görmekteyiz. Lâkin bu ceza motifinin sonucunda inanmaya ikna etmek gibi olumlu bir hadise temenni edilmektedir. İlenç, sözün doğaüstüyle birleştirilerek bir nevi büyüye dönüştürülmesi olarak yorumlanabilir (Ölçer Özünel, 2017, s. 77). Dolayısıyla esasında beddua gibi görünen bu dilekler, kâfirlerin doğru yola sevk edilmesi için bir dua niteliği de taşır.

*Od'man Baba Velâyetnâmesi'*nde ise; Güneş, tapınılan bir nesne olmaktan ziyade saygı gösterilen, hürmet edilen bir gök cismi olarak konumlandırılır. Od'man Baba bir sabah yüzünü Güneş'e dönerek namaz kılar, çevresindekilerin neden yüzünün Güneş'e dönük olduğu sorusuna cevabı: "zaten Güneş, Od'man Baba'nın kendisidir" olur (Koca, 2002, s. 262).

Alevî-Bektâşî inanışına göre; Güneş, Hz. Muhammed iken Ay, Hz. Ali'dir. Ancak Od'man Baba sık sık don değiştiren, hulûl, devir ve tecelli doktrinlerine sıkı sıkıya bağlı Kalenderî bir derviş olarak tanınır. Kimi zaman Osman Gazi, Sarı Saltuk, Fatih Sultan Mehmet iken kimi zamansa Tanrı, Hz. Muhammed, Hz. Ali olduğunu dile getirmektedir. Bu, onun tasavvuf inancının açığa çıkmış hâlidir.

1.2.2. Yeryüzü ve Yerle İlgili Unsurlar

1.2.2.1. Deniz / Pınar / Nehir

Tasavvufta büyüklük, genişlik, sonsuzluk, derinlik, bolluk gibi mânâları ifade eden deniz, övülen kişinin cömertliğini temsil eder (Pala, 2012, s. 111). Deniz, mitolojilerde yeraltı dünyasına girişi sağlayan unsur olarak görülür. Bu sınır oluşturan geniş boşluk algısı dikey düzlemde bir örnek model oluşturur. Zira bu boşluk yalnızca ilksel kozmos öncesi duruma ait olmakla kalmaz, bildiğimiz evrenin temel bileşenlerinden de biridir (Meisel, 2019, s. 49). Arkaik bakış açısına göre ise uçsuz bucaksız deniz, kaosu ve uçsuz bucaksız kâinatı simgelemektedir. Ancak şaman / veli, onunla aynı seviyede kabul edilebilir.

Muhtelif inanç tasavvurlarına konu olan doğa parçası nehirler, taşıdıkları su bakımından kutsaldırlar. Çeşitli mitolojilerde nehirler ve onları besleyen kolları olan ırmaklar kutsallaştırılmıştır (Hançerlioğlu, 1975, s. 449). Nehirler de tıpkı dar boğazlar, geçitler, mağaralar gibi geleneksel dünya görüşünde yeryüzü düzeyindeki sapsalardır (Lvova vd., 2013a, s. 37). Türk mitolojisinde yer-su ruhları (ıduk yer-sub) nehirlerde, kaynaklarda ve göllerde yaşamaktadırlar. Ayrıca Türk mitolojisine göre değişik öğelerden türeme de söz konusudur. Örneğin; Kimaklar sudan türediklerine inanırlar ve İrtiş nehrini tanrıları olarak benimserlerdi (Gezgin, 2016, s. 77).

Od'man Baba Vilâyetnâmesi'nde, Meriç nehri için "Ulu su" denilmektedir. Od'man Baba bu nehrin suyuna çıplak olarak girer. Onun bu hâlini gören bir kimse de Od'man Baba'yı hakir görerek halka kötüleyerek anlatır. Halk da bu durumu tahkik için nehre gidip bakar ve onu ayıplarlar (Koca, 2002, s. 83, 84).

İlgili anlatı, insanların ilm-el yakîynden ayn-al yakîyne ve Hâkk-al yakîyn'e varmalarının mümkün olmadığından ve günah olan ile güzel işi birbirinden ayıramadıklarından bahsetmektedir. Dolayısıyla insanın fitratı gereği Od'man Baba'nın bu durumunu ayıplamalarını da hoş karşılamaktadır. Çünkü ulu su olarak kabul edilen

ve kutsallaştırılan Meriç nehrine giren veli, çıplak olması dolayısıyla ilkele dönüşü, yeniden doğumu çağrıştırırken su hem yaratılışı hem de arınmayı beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla su altına çıplak inme hâli arınma vesilesiyle doğumu ve başlangıcı simgelemektedir, denilebilir.

1.2.2.2. Dağ/ Tepe

Dağlar; kudreti, ataları ve doğayı simgelemektedir. Dağ kültü, Türk kültüründe oldukça eski ve yaygındır. Antik Yunan'da "Olimpos", Hindistan'da "Himalaya", Türklerde "Ötüken" oldukça önemli ve kutsî yönü haiz olan dağlardır. Anohin, dağ kültürünün hami ruhlardan olduğunu söyleyerek kabilenin soyuna bağlı olduğunu kabul eder (2016, s. 16).

Velâyetnâmelerde, velilerin dağları mesken tuttıkları ve buralarda ikamet ettikleri görülmektedir. Kutsalın dairesine giren nesne olmasının yanı sıra doğal nesne olarak dağların bünyesinde taşıdıkları mağaralarla, ağaçlarla, besin kaynaklarıyla ikamete uygun olmasının ve Kalenderî dervişlerin uzlete çekilmek amacıyla insanlardan uzak olmayı istemelerinin bunda payı vardır.

Od'man Baba Velâyetnâmesi'nde sıklıkla Balkan Dağı'nda ikamet eder, serseri gibi dolaştığı için halk ona "kaçkın" derdi (Koca, 2002, s. 33). Dolayısıyla dağların kutsallığının yanı sıra tabîi mekân olarak da konumlandığı ve barınma, beslenme gibi sayısız faydalar sağladığı söylenebilir.

1.2.3. Yer altı ve Yer altı Unsurları

Türk mitolojisinde "yer altı" ögesi Erlik'in mekânı olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla "çıkışsızlık", "sonuçsuzluk" kavramlarına karşılık hareketsizlik / ölüm ve hapsolme ön plandadır, değişim ve dönüşüm imkânsızlaşır. Yer altı dünyası, demiurgların yaşadığı yaş ve çamurlu, mitolojik denizleri ve nehirleri ihtiva eden birçok göletin bulunduğu karanlık bir mekândır. Burada chthonic tipin yaratıkları (böcekler, solucanlar, kertenkeleler, fareler, yılanlar vb.) yaşarlar (Sagalayev, 2017, s. 42).

Eliade'ye göre; arkaik insan için kaynaklar, maden galerileri, mezar, mağaralar, kuyular toprak ananın rahmine benzemektedir ve sembolik açıdan aynı sıralamadır.

1.2.3.1. Kuyu

Kuyu, dehliz, mahzenler; karanlık ve derin olması hasebiyle insanlar için esrarengiz, merak uyandıran aynı zamanda ürkütücü, gotik mekânlardır. Karanlık, kapalılık imgeleriyle kendini gerçekleştirecek olan sonsuz serüvenindeki her kahramanın gitmek zorunda olduğu tipik bir erginlenme mekânı olarak "bilinçaltının simgesidir" (Campbell, 2000, s. 91). Kuyu; dış dünyadan iç dünyaya, makro kozmostan mikro kozmosa doğru temelden bir yer değiştirmeyi temsil etmektedir (Campbell, 2000, s. 27).

Hacı Bektâş-ı Veli Velâyetnâmesi'nde, veli, kâfir ili Bedehşan'ın üzerine çeşitli afetler salar. Akan sularının kesilmesi bunlardan birisidir. Geçmiş zamanlarda kuyu kazmak su kaynağına ulaşmak için yapılan bir işlemdir. Zemzem kuyusunun da Hz. Adem'e su temin etmek için Cebrail tarafından kazıldığı rivayet edilmektedir. Kafir ilinin sularının kesilmesi canlılığın sona ermesi ile beraber ölümü ve kaosu çağrıştırmaktadır. Kuyu kazmalarına rağmen hâlen su çıkmaması erginlenememelerinden ötürü bağışlanmamaya delalet eder.

*"Hâci Bektâş bildi anların huyın
Gizledi kâfirlerin cümle suyun
Kurıdı çayları suyu akmadı*

Kuyı kazdılar suyu hiç çıkmadı” (Duran, 2014, 153).

1.2.3.2. Mağara / Zindan

Mağaralar, kutsaldışından (profan) uzak, mistik mekânlardır. Her hierofanik mekân aynı zamanda bir merkezdir. Bu bakımdan mağaralar da kutsalın ve Tanrı'nın tezahürlerinin gerçekleştiği, âlemler arası yolculuk yapılabilen sembolik merkezlerdendir (Bars, 2017, s. 76). Bazı ıssız yerler, sık ormanlar, göller, mağara girişleri veya yine suların ve yeryüzünün sınırındaki kumsallar yeryüzü arasındaki geçiş yerleridir (Bonnefoy, 2000, s. 710). Mağara, yatay düzlemde yer altına ait dişil bir unsur olarak kabul görür. Mağara, “mitolojik ana”nın tezahürü olup Umay kültüründe yaşayagelmiştir. “Ana karnı” ya da “doğanın rahmi” olarak algılanan simgesel “yaşam çukuru, diriliş çukuru”dur. Dolayısıyla tanrıçanın temsili bir kutsal alanıdır (Korkmaz, 2010, s. 835; Park, 2023, s. 508). Dinî-büyüsel uygulamalarda da mistik güçlerle iletişim sağlanan sır çukurudur. Mağarada riyazete çekilen kişilerin orada yer alan doğüstü güçlerle iletişim kurarak tefekkür ettiğine inanılır. Bu tefekkür, “erbain, çile, halvet” olarak da ifade edilir.

Hz. Muhammed, Mekke'den Medine'ye hicret ederken müşriklerce arandığında bir mağaraya sığınmış, güvercin ve örümcek vesilesiyle sığınarak korunabilmiştir. Bu sebeple tasavvuf kültüründe Allah, “sığınakların mağarası”dır (Korkmaz, 2010, s. 836).

Koyun Baba Velâyetnâmesi'nde, Koyun Baba, mağarada inzivaya çekildikten sonra daha donanımlı ve kendini gerçekleştirmiş olarak erginlenir. Gündüzlerini oruçla, gecelerini namazla ihya etmiştir (Doğanbaş, 2015, s. 67). Dikkat edilirse görülebilecek en temel unsur mağaraya giriş / inziva ve mağaradan çıkış / erginlik hâli arasında büyük fark bulunmasıdır. Campbell, bu durumu “görünür dünyanın sınırları dışına geçiş yerine kahramanın yeniden doğmak üzere içe doğru gidişi” (Campbell, 2000, s. 110) olarak tanımlamaktadır. Mağara, “dıştan içe yönelişi” simgelemektedir.

Zindan, hemen her toplumda suçluların cezalarını çektiği mekânlar olarak bilinmektedir. Tasavvufta zindan, “hem dünya hem de ruhu hapseden beden (nefs)”tir (Uludağ, 2001, s. 386). Tasavvufî düşüncede ruh bedenden ayrı olup beden ölümlü, ruh ise ölümsüzdür. Ancak insanın ruhu, bedeninin istek ve heveslerine maruz kalmakla bir nevi zindandadır.

Mağaralar, yer altı dünyasını, yeryüzüne bağlayan birer kapı gibi idiler (Ögel, 2010, s. 22). Bu mekânlara giriş / iniş / nüzul, sembolik bağlamda başka âlemlere geçişin simgesidir. Kahramanın erginlenebilmesi için bu eşik merkezlerinden geçmesi ve kendisine verilen görevleri başarıyla tamamlaması gerekmektedir. Bu aynı zamanda kendini gerçekleştirmenin de eşikleridir. Bu eşikler geçildikten sonra dönüşüm tamamlanmış olacaktır.

Od'man Baba Velâyetnâmesi'nde, Pravadı kadısı Od'man Baba'yı teftiş etmeye gelir. Ona tariki üzerine birkaç sual eder. Teftiş neticesinde Od'man Baba'nın abdallarından Deli Umûr ve beş abdalını **zindana** gönderip hapseder (Koca, 2002, s. 138). Burası adeta bir dergâh vasfına bürünerek uzlete çekilme, ibadetle meşgul olma mekânına dönüşmektedir. Nitekim anlatının ilerleyen safhalarında Pravadı kadısı yaptığı hatayı anlar ve Od'man Baba'nın saygın bir derviş zât olduğuna ikna olur (Koca, 2002, s. 132, 133).

1.3. Ritüellerde Doğal Çevre Temsili

Ritüeller, iş birliği ve düzeni kurmanın bir yoludur. Bireysel ve toplumsal hayatı yoğun, istikrarlı ve uyumlu kılan ritüeller ya da rit-değerler günümüzde yok olmaya yüz tutmuştur. Bunun pek çok nedeni olmakla birlikte özellikle dijitalleşmenin, üretim-

tüketim mantığının ve bozuk ekonomik süreçlerin en göze çarpan sebepler olduğu söylenebilir. Zira tüm bunlar tinin metalaşmasına neden olur (Chul-Han, 2023). Dolayısıyla günümüz toplumlarının boşlukları doldurduğunu zannettiği sanal yoğunluklar değerlerin içini boşaltmış, ritüellerse aşırı ticarileşen, çıkar amaçlı gösterilere evrilmiştir. Arkaik zihniyetin kutsallaştırdığı ve saygı gösterdiği doğa fenomenine karşı olan sevgi ve hassasiyet de tıpkı diğer tüm değerlerimiz gibi tahrip olmaya yüz tutmuştur.

Cem töreni ve semah ritüeli Alevî-Bektâşî fikir sistemi içinde temel bulan ve yaşatılan pratiklerdendir; daha açık deyişle dinî törenlerdir. Türkistan'daki şaman törenlerinden Alevî semahlarına taşınan ritüeller içindeki sembolik hareketler de içinde bulunulan durumu açıklayan bir tür hatırlatma figürleridir. "Bu figürler anımsatmaya, sürekliliğe ve kimliği desteklemeye yönelik her türlü simgeye dönüştürür. Bu simgeler arasında törenler, danslar, halk anlatıları, giysi, takılar vb. folklorik öğeler sayılabilir" (Assmann, 2001, s. 55).

Cem töreni ve semahın kökeni Hz. Peygamber'in miraç dönüşünde uğradığı kabul edilen "Kırklar Meclisi" söylencesine dayandırılmıştır. Semah; Alevî inancının, müzik, söz ve dansla birlikteliğini temel alan bir coşku (extase) halidir. Aynı zamanda ibadet olarak görülen bu coşku ve cezbe hâli, Alevîliğin ayırt edici özelliklerindedir. Alevî ve Bektâşîlerin cem törenlerinde halka oluşturarak ve kendi eksenleri etrafında dönmek suretiyle Tanrı'ya kavuşacaklarına dair bir inanış söz konusudur. "İnsanın yerden yükselmesi, kutsanmakla ve tanrılaşmakla birdir. Bu doğrultuda insanın uçmak için kanatlar edinmesi, kendi kaderini aşmasının simgesidir" (Eliade, 2003, s. 121). Semah, insanın doğaüstüyle irtibat kurduğu ve özüne aşkın olduğu bir ruh hâlinin tezahürü olarak kabul edilebilir.

Genel olarak semah, Türkistan inanç ve gelenekleri ile İslamî unsur ve değerlerin kaynaşması neticesinde ortaya çıkan bir sentez olarak yorumlanabilir. Semah, folklorik bir oyun/danstan öte sembolik anlamlara, kutsî görünümlere sahip bir ritüel olup hareketleri bir bakıma Güneş sistemi ile onun etrafında dönen gezegenlerin taklidinden ileri gelmektedir. Dinsel bakımdan da yine doğa ile birlikte tanrıyı zikretmektir. Dolayısıyla doğa ile bir olmanın, bölünmemişliğin simgesidir. Bir can, canın esasta ne olduğunu idrak ederse artık fenafillah mertebesine ulaşmış olduğu kabul edilir. Bu da birliğin vurgulanmasıdır.

1.4. Beşerî Hadiselerde Doğal Çevre Algısı

Velâyetnâmelerde bazen örtük bazen açık bir biçimde doğaya zarar vermenin tabu halini aldığı görülmektedir. Gelenek çerçevesinde hayvan ve bitkilerin de bilinç sahibi oldukları görüşünden hareketle ağaç kesmek, ihtiyaç olmamasına rağmen avlanmak gibi gibi eylemler yasaklanmıştır. Dolayısıyla İslâm öncesi Türk kültüründe varlığı bilinen doğaya karşı ihtimam göstermek ve onu korumak düstur olarak kabul edilmiştir.

1.4.1. Bitki Örtüsünü Korumak

Ağaçlar, eski Türk inanç sisteminde canlılığı, hayatı çağrıştırdığı ve üç dünyayı birbirine bağladığı için kutsal kabul edilmiş ve özellikle Şamanların ölümünden sonra davulları parçalanarak bir ağacın dalına asılmış ve Şaman'ın cesedi de bu ağacın altına gömülmüştür (İnan, 1972, s. 95). Yörük Türkmenler ulu ağaçları kesmenin iyi bir şey olmadığına, uğursuzluk getireceğine inanırlar. Bu kutlu ağaçlara bez bağlarlardı (Eröz, 2014, s. 374). Eski Türklerin ağaca duyduğu bağlılığın en önemli göstergesi ona kurban sunulması ve dualar edilmesidir. Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk yazılı kanun metni olan Fatih Kanunnamesi'nde, "Ormanımdan ağaç kesenin başı kesile!" buyrulmuştur (Reçber,

2008). Eski Türk inanış sisteminde ağaç kültürünün yaygın olduğu bilinmektedir. Özellikle Oğuz Kağan, Manas Destanı'nda ve Uygurların Türeyiş Destanı'nda da bu ağaç-ata kültürünün izlerini açıkça görmekteyiz. Alevî-Bektâşî topluluklarının inançlarını incelediğimizde de ağaç kültürünün varlığını koruduğunu tespit edebilmekteyiz.

Çeşitli efsanelere de konu olan "dört mevsim yeşil kalma" hususiyeti akla, eski Türk inanç sisteminde Gök Tanrı'yı simgeleyen "kutlu ağaç"ı getirmektedir. Bu durum Tanrı'nın sonsuzluğunu da simgelemektedir. Ağaç kültürü üzerine çok önemli bir çalışma hazırlayan Pervin Ergun'un aktardığı bilgilerden özetleyerek, kutlu ağaç ile Gök Tanrı arasındaki ilişki hakkında şunları söyleyebiliriz. Gök Tanrı, uluların ulusudur ve her şeyin sahibidir. Kutlu ağaç da diğer bütün ağaçlardan daha büyük, daha heybetli, daha gösterişli, daha uzundur (2004, s. 346-374). Kutlu ağaç, Tanrı'nın tekliğini, birliğini temsil etmektedir. Anohin'in aktardığı metinlerde de dört mevsim yapraklarını dökmeyen ve yeşil kalan çam, sedir, ladin gibi ağaçların Tanrı ile ilişkilendirildiği tespit edilebilmektedir (Anohin, 2006, s. 20; Özdemir, 2010, s. 106). Tüm bu bilgilerin ışığında denilebilir ki ağaç ve onun sembolik görünümü Tanrı ile özdeşliğine götürülmektedir. Onun ayırıcı, belirgin nitelikleri sayesinde halk inanışlarında kült hâlini aldığı görülmektedir.

HBV Velâyetnâmesi'nden alınan aşağıdaki pasajda evliyâların diktikleri ağacı kesmenin hayırlı olmadığına, uğursuzluk getireceğine dair bir husus ele alınmıştır:

"...Sonra Kırşehir'den birisi gelip o kavağı kesti. Evine direk yaptı. Ahî Evrân Sultan'ın evlatları, "Bu makam Hz. Hünkâr ve Ahî Evrân Sultan'ın sohbet ettikleri yerdî. İyi etmedin. Bu ağacı kesmen iyi olmadı. Sana hayır getirmez." dediler. Dedikleri gibi de oldu. Kısa sürede ağacı kesen kişi öldü. Ev yıkıldı viran oldu. ... Sonra o pınar da kurudu." (Duran, 2022, s. 279).

Dolayısıyla Allah dostu olarak kabul edilen velilerin de Tanrı'nın bir yansıması olduğuna inanılan ağaçlara yönelik koruyucu tavır ve davranışları geleneğin ağaç kültürüne gösterdiği ehemmiyetin yansımasıdır.

1.4.2. Ava ve Avlanmaya Yönelik Bakış

Avcılık, toplayıcılıkla birlikte insanın en eski geçim faaliyetlerindedir. Avlanmak, toplumsal hayatta sadece yemek ihtiyacının giderilmesinde değil; giysi elde etmek, alet yapmak gibi büyük katkılar sağlamıştır. Kültürün yaratımında insan zekâsı, kas gücü ön plana çıkmaktadır. İlkel insanlar doğada buldukları meyveleri tüketmişler, amatör biçimde avlanmışlar ve yine doğanın sunduğu imkânlar ölçüsünde yaprakla örtünmüşlerdir. Arkaik toplumlarda av da tıpkı inisiyasyon ve kurban gibi bir ritüel olup yaşam ve ölüm arasındaki geçişleri düzenleyen sembolik eylemler olarak görülmüştür. Totem ve ongun gibi görünümlere sahip olan avlanmanın ve av hayvanlarının ata kültürüyle ilişkisi kurulmaktadır (Tuncel, 2003, s. 1124). Avlanma sırasında av hayvanından özür dileme davranışı da bunun bir göstergesi sayılabilir. Sonraları akı, zekâsı ve kas gücü sayesinde iş ve alet yapabilme yetisini kullanan insanlar kültürel unsurları devreye sokmuşlardır. Ortaya çıkan nesnelere; zamanı, mekânı, sosyal ve hiyerarşik yapıyı, dinî ve kutsal ilişkileri düzenleyen simgeler hâlini almıştır (Lvova vd., 2013a, s. 184).

Kaygusuz Abdal Menâkıbnâmesinde geçen aşağıdaki pasajdaysa ihtiyaç olmamasına rağmen herhangi bir hayvanın avlanmasının doğru olmadığına işaret edilmektedir:

"... Her gördüğün cânâ ok atmayasun didi" (Güzel, 2020, s. 179).

Pîrler doğanın dengesini korumaktadırlar. Bu durum, pîrlerin Şamanizm ile bağdaştıklarını göstermektedir. Sultan Şücâ'e'd-din Velâyetnâmesi'nde balık, bir av nesnesi olmanın ötesinde doğayı temsil etmektedir:

"Yine bir gün köyde bir kişi vardı, balık avlardı. Sultan ona nefes verdi (Nasihat, öğüt). Dedi ki: "O su kuşlarını çok incitmek iyi olmaz. O kişi de Sultan'ın nefesini kabul edip her gün balık avlamaya devam ederdi [...] Gördüler ki, ağın ucundan Sultan geldi. Dedi ki, pîrler sana nefes vermişti. Ağı niçin başka türlü atarsın diyerek, ağı alıp, yürüyüverdi. O kişi töve edip artık avlanmadı" (Köksal, 2018, s. 29, 31).

Köylünün avlanma yöntemi zararlıdır ve pîr kendisini bu konuda uyarır. Uyarıya kulak asmayan avcı, yeniden avlanırken; pîr bu sefer ağda olmak suretiyle denizden çıkarak kendisini yeniden ikaz eder. Pîr'in denizden çıkması, doğa ile tam bir uyum içinde olduğunu, onu memnun etmeyi arzu ettiğini ve bir anlamda koruyucusu da olduğunu vurgulamaktadır. Aynı zamanda Türk ve Moğol inançlarında insanın bedeninde yaşayan ve fırsat buldukça dışarı çıkan ruhun haricinde, daimî olarak bedenin dışında yaşayan bir ruh olduğu inancı hâkimdir (Harva, 2014, s. 227). Bu anlatıda karşımıza çıkan da muhtemelen hayvan suretinde (don değiştirme) ortaya çıkan velinin "haricî bir ruh" inancını yansıtmaktadır.

Diğer yandan, Hz. Muhammed'in torunu ve Hz. Ali'nin oğlu İmam Hüseyin'in Yezit tarafından Kerbela'da şehit edilmesine telmihte bulunmaktadır. Olayda, Hz. Hüseyin'in üzerine ağ atılıp yakalanarak on sekiz gün boyunca, aç ve susuz bırakılarak ölüme terk edilışı hatırlatılır. Bu anlamda Alevîlerde balık yemek, bu tarihî olayı anımsattığı için hoş karşılanmamaktadır.

Şücâ'e'd-din Veli, köylünün balık ağı ile zararlı biçimde avlanmasını eleştirmiştir. Mecaz-ı mürsel sanatı ile "o **su kuşlarını** öldürmemenin lazım geldiği"ni tembihler. Balık ağından, kendisinin çıkması ise Hz. Hüseyin'in Kerbela hadisesini hatırlatır ve bu olaya telmihte bulunulur.

Tabu olarak nitelendirilebilecek bir başka avlanma hadisesiyle Sultan Şücâ'e'd-din Velâyetnâmesi'nde karşılaşmaktayız. "Baba Haki, Sultan'ın kerametlerini uzaktan duymakta ancak bu din ulusunun kerametlerinin gerçekliği noktasında tereddütler yaşamaktadır. Bunu yakından tahkik edebilmek için Anadolu'ya doğru hareket eder. Baba Haki ve tayfası yolda çetin zorluk yaşarlar. Onları buldukları zorlu koşullardan çıkarmak için yardım etmek üzere Sultan, geyik donunda gelir ancak onlar geyiği boğazlamaya kastederler. Daha sonra Sultan Baba oradan uzaklaşır. Geldiklerinde de onlara aslında geyiğin kim(ler) olduğunu açıklayacak bir işaret gösterir. Fırtınadan kurtularak köye gelebilmiş bu insanlar da utanılacak duruma düşerler ve "bizim de isteğimiz hem dünyada hem ahirette bize yardımcı olacak bu erendir". O zaman cemaatiyle birlikte Sultan'a teslim olurlar" (Köksal, 2018, s. 31-37).

Sonuç

Dinler, inançlar ve ritüellerin temel işlevi, toplum hayatını düzenleyen kurallar ortaya koymasıdır. Kaos yani biçimsizlik, düzensizlik parazit yaratan engeller iken; gelenekler çerçevesinde çizilen kurallar ve belirlenen sınırlar kozmos yani toplumsal düzeni, uyumu beraberinde getirmektedir. Hem bireyin hem toplumun yaşamını istikrarlı, yoğun ve anlamlı kılan bu olgular sosyolojik olarak orijin noktasıdır. Türkistan'dan kaynağını alan Alevîlik-Bektâşîlik geleneği de koyduğu kurallar ve tarikatın çizdiği yol haritası vasıtasıyla müritlerinin yaşam şeklini belirleyici mahiyettedir. Kutsiyet atfedilmek suretiyle tanrısallaştırılan doğa da geleneğin saygı duyduğu fenomenlerin başında gelmektedir. İslam öncesi Türk kültüründe de yer bulan canlı ve

cansız her nesnenin ruh sahibi olduğuna yönelik inanış sistemleri ve bu inanışlar çerçevesinde üretilen efsaneler, mitler, memoratlar vb. halk anlatıları doğa ile edebiyatın birleşim noktasında yer almaktadırlar. Meselâ kesilen bir ağacın ağladığına inanılması halk tarafından üretilen efsanelere somut bir örnek teşkil etmektedir.

Velâyetnâmeler, Alevî-Bektâşî evliyâlarının tarihî ve menkabevî şahsiyetleri hakkında hikâyeler barındıran geleneğin temel yazılı kaynaklarından. Sözlü kültür ortamında gelişerek ve varyantlaşarak 15. yüzyıl civarında yazıya geçirilen bu eserler, çoğu ilim çevrelerince objektif oldukları düşünülmesine de dönemleri hakkında önemli ipuçlarını ihtiva etmektedir. Eski Türk kültür ve inanışlarından izler barındıran Alevî-Bektâşî geleneği, canlı-cansız nesnelere ruh atfetmek, devir nazariyesini dikkate almak gibi tasavvurlarla doğal unsurlara ve çevre düzenine saygı göstermiş, zaman zaman kutsallaştırmıştır. Her özde Tanrı'yı görmesini bilen ve doğayı da onun bir yansıması olarak gören felsefî doktrinlere destek vermiş, örtük bir şekilde velâyetnâmelerde buna işaret etmiştir. Bu noktada geleneğin üzerinde hassasiyetle durduğu en önemli konu, doğal mirasın korunması ve canlı hayatının sürekliliğinin sağlanmasına yöneliktir. Bu açıdan bitki örtüsünün tahrip edilmesi tabu olarak görülmüştür. Ağaçların tanrılaştırılarak ve onlara ruh izafe edilerek kesilmelerinin önüne geçilmesi durumu geleneğin emir ve yasaklarının toplumsal hayata yönelik düzene vurgusunun ispatıdır. Zira Türk toplumu en eski dönemlerinden itibaren ağaçları kült olarak kabul ederek onlara önemli bir değer atfetmiştir.

Diğer yandan ihtiyaç hasıl olmamasına rağmen veyahut yanlış yöntemlerle avlanmak gelenek tarafından tabu olarak kabul edilen davranış şekillerindedir. Zira modern aklın sınırsızlığında avlanma davranışı insan merkezli faydacılığa evrilerek insanın kendine benzemeyeni, yabancıyı, farklı olanı yok etme girişimi olarak gerçekleşmektedir. Bu bakış açısıyla avlanmak "cana kıymak" olarak nitelendirilmiş ve bu davranışa karşılık olarak avcı misliyle cezalandırılmıştır. Her canlının yaratandan ötürü yaşam hakkı olduğunu savunan canlar, ihtiyaç olmadan veya hatalı yöntemlerle avlanmaktan men edilmiştir. Geleneğin dayandığı devir kuramı da yaşam döngüsü ve kirlilik anlamında bakış açısını ortaya koymaktadır. İnanışa göre aslında hiçbir kirli nesne yoktur ki temizlenmesin. Zira her şey en nihayetinde yine öze dönecektir. Bu sebeple geleneğin bakış açısıyla arkaik zihin yapısı arasında bu noktada da bir benzerlik söz konusudur. Zira her ikisinde de ölüm-yaşam birbiriyle iç içe geçmiştir. Ölüm de yeniden yaratılış vesilesidir. Temiz içme suyu kaynaklarının elde edilmesi noktasında da veliler kerametler göstermek suretiyle tarikatlarının mürit sayısını arttırmışlar ve onları bu yolda ikna etmişlerdir. Su, yaşamın ve canlılığın kaynağıdır. Velâyetnâmelerin geçtiği çetin koşulların yaşandığı dönemlerde temiz içme suyu temin etmek oldukça güç ve hayattır. Dolayısıyla yumruğunu yere vurmak suretiyle ya da asasıyla yer altından su çıkaran velî, müritlerce yüce bir şahsiyet olarak konumlandırılmıştır.

Ekosistemin ve çevre düzeninin insan marifetiyle bozulması sonucunda, uzun vadede zarar gören yine insanın kendisidir. Dolayısıyla çevreyi korumak ve düzenin yeniden tesis edilmesini sağlamak için öne çıkan değerleri içselleştirmeli, yoğun ve istikrarlı biçimde çevre sorunlarına eğilmeliyiz. Edebiyatın çevreyle ilişkisi veçhesini ele alan ekoleştirici kuramı, geçmişteki insanların zihin yapısı ile modern dünyanın dinamikleri arasındaki çatışmayı belirlemeye yardımcı olmaktadır. Hem maddî hem de manevî yönü olan insanoğlunun, her iki yönünü de aktif kullanması gelecek nesillere hak ettikleri çevreyi miras bırakabilmemiz açısından önemli görülmektedir. Doğa manzaralarının resimlerde hapsolmasını istemiyorsak herkesin bu farkındalığı aktif bilinç düzeyine taşıması gerektiği kanaatindeyiz.

Kaynakça

- Alptekin, A. B. (2010). Türk Halk Hikayelerinde Halk Hekimliği. *Milli Folklor*, 22 (86), 5-19.
- Anohin, A. V. (2006). *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*. (çev. Zekeriya Karadavut, Jannet Meyermenova). Konya: Kömen Yayınları.
- Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. (çev. Ayşe Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Barkan, Ö. L. (2013). *Kolonizatör Türk Dervişleri ve Süleymaniye Camii ve İmareti Muhasebesi (1585-1586)*, (haz. Coşkun Çakır). Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Bars, M. E. (2017). Türk Destanlarında Mağara Kültü Üzerine Bir Değerlendirme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 10 (52), 75-82.
- Başgöz, İlhan (1996). Protesto: Folklorun Beşinci İşlevi (Fonksiyonu). *Folkloristik: Prof. Dr. Umay Günay Armağanı*. Ankara: Feryal Matbaacılık.
- Bhagavad Gita. (2020). (haz. Hayriye Turhanlar). İstanbul: Yol Yayıncılık. 4. b.
- Bonnefoy, Y. (2000). *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*. C. 2. Levent Yılmaz (haz.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Boratav, P. N. (1973). *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Campbell, J. ve Moyers, B. (2009). *Mitolojinin Gücü*. (çev. Zeynep Yaman). İstanbul: Mediacat Kitapları. 3. b.
- Campbell, J. (2000). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Chul-Han, B. (2023). *Ritüellerin Yok Oluşuna Dair: Günümüzün Bir Tipolojisi*. Çağlar Tanyeri (çev). İstanbul: İnka Kitap.
- Çetin, O. (1998). Horasan. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 18, s. 234-240). İstanbul: TDV Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2001). *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, C. 1, Ankara: AKM Yayınları.
- Çolak, A. (2006). *Türâbî'nin Manzum Battalname'si İnceleme/Metin*. Yüksek Lisans Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Dilek, İ. (2014). *Resimli Türk Mitoloji Sözlüğü Altay/Yakut*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Doğanbaş, M. (2015). *Koyun Baba Velâyetnâmesi*. İstanbul: Dört Kapı Yayınevi.
- Duran, H. (2014). *Hacı Bektâş Veli Velâyetnâmesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ekoleştirici Çevre ve Edebiyat* (2012). (ed. Oppermann, Serpil). Ankara: Phoenix.
- Eliade, M. (1991). *Kutsal ve Dindışı*. (çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: Gece Kitaplığı Yayınevi.
- Eliade, M. (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Ergun, P. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Eröz, M. (2014). *Türkiye'de Alevîlik-Bektâşîlik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Esin, E. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Gezgin, D. (2016). *Su Mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık. 2. b.

- Gölpınarlı, A. (1990). *Hacı Bektaş Velâyetnâmesi: Manakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli 'Velâyetnâme'*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Güzel, A. (1999). *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Güzel, A. (2020). *Kaygusuz Abdal (Alaaddin Gaybî) Menâkıb-Nâmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (1975). *İnanç Sözlüğü: Dinler, Mezhepler, Tarikatler, Efsaneler*. İstanbul: Remzi Kitabevi. 1. b.
- Harva, U. (2014). *Altay Panteonu: Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar*. (çev. Ömer Suveren). İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- İnan, A. (1972). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (2006). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Jung, C. G. (2008). *Anılar, Düşler, Düşünceler*. (çev. İris Kantemir). İstanbul: Can Yayınları. 3. b.
- Jung, C. G. (2009). *İnsan ve Sembolleri*. (çev. Ali N. Babaoğlu). İstanbul: Okuyan Us. 4. b.
- Koca, Ş. (2002). *Od'man Baba Vilâyetnamesi: Vilâyetname-i Şâhî*. Ankara: Bektaşî Kültür Derneği.
- Korkmaz, E. (2010). *Ansiklopedik Simgeler Sözlüğü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Köksal, M. F. (2018). *Sultân Şücaeddin Veli Velâyetnâmesi*. Ankara: Alevîlik Araştırmaları Dergisi Yayınları.
- Köprülü, M. F. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Köprülü, M. F. (1981). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Lvova, E. L. - vd. (2013a). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Kainat ve Zaman*. C. 1. (çev. Metin Ergun). İstanbul: Kömen Yayınları.
- Lvova, E. L. - vd. (2013b). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: İnsan ve Toplum*. C. 2. (çev. Metin Ergun). İstanbul: Kömen Yayınları.
- Meisel, M. (2019). *Kaos İmgelemi: Edebiyatta, Sanatta, Bilimde*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Melikoff, I. (2010). *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*. (çev. Turan Alptekin). İstanbul: Cumhuriyet Kitapları. 7. b.
- Moran, B. (1988). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İzmir: Cem Yayınevi. 2. b.
- Ögel, B. (2010). *Türk Mitolojisi*. C. I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. 5. b.
- Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi*. C. II. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özdemir, N. (2010). "Hz. Ali ve Yaz Kış Yaprakını Dökmeyen Kutlu Ağaç". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 56: 103-108.
- Pala, İ. (2012). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Park, H. (2023). "Türk ve Kore Kültüründe Mağara ve Mitolojik Ana İlişkilendirmesi Üzerine Bir İnceleme". *Avrasya Uluslararası Araştırma Dergisi*. 11 (36): 508-517.

- Reçber, G. (2008). "İstanbul'da Ağaçlar, Çiçekler ve Bahar". *Yağmur Dergisi*. [http://www.yagmurdergisi.com.tr/archives/istanbulda -agaclar-cicek-ler-ve-bahar](http://www.yagmurdergisi.com.tr/archives/istanbulda-agac-clar-cicek-ler-ve-bahar), [Erişim Tarihi: 11.04.2020].
- Sagalayev, A. M. (2017). *Ural-Altay Mitolojisinde Arketipler ve Semboller*. (çev. Ali Toraman). İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Schimmel, A. (2004). *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Schimmel, A. (2020). *Sayıların Gizemi*. (çev. Mustafa Küpüşoğlu). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Tanyu, H. (2007). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*. Ankara: Elips Kitap.
- Taş, İ. (2011). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*. Konya: Kömen Yayınları.
- The Ecocriticism Reader, Landmarks in Literary Ecology*. (1996). Cheryll Glotfelty (Ed.), Harald Fromm (Ed.). Athens, Georgia: The University of Georgia Press.
- Tuncel, R. (2003). "Eski Türk Avcılığının İnançsal ve Ritüelistik Boyutları". *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. (11, s. 1122-1136).
- Uludağ, S. (2001). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.