DOI: 10.22559/folklor.249
folklor/edebiyat, cilt:24, sayı:94, 2018/2

Anadolu Türk Kültürünün Tasavvufu Açıklama İşlevi: Cabbar Kulu Kitabı Örneği

The Function of Explaining Sufism of Anatolian Turkish Culture: The Sample of Cabbar Kulu Book

Cafer Özdemir*

Özet

Alevî-Bektaşî kültürü, Türk kültürünün bir devamı olarak Orta Asya'dan getirilen somut ve somut olmayan ögelerle İslam inançlarının Anadolu'da yeni bir terkibi sonucu doğar. Ahmet Yesevî'den Anadolu'ya intikal eden Türk tasavvuf düşüncesinin bu terkipte önemli rolü olduğu görülür. Dinsel ve millî ögelerin canlı bir şekilde yaşatılma kaygısı yaşandığı Alevî-Bektaşî toplumunun Anadolu Türk kültürünün günümüze ulaşmasında tartışılmaz bir yeri vardır. Bu çalışmada Alevî-Bektaşî edebiyatının 18. yüzyıla ait yazılı bir eseri olan Cabbar Kulu Kitabı'nda yer alan Anadolu Türk kültürünün tasavvufî konuların anlaşılmasındaki işlevi tartışılmıştır. İşlevsel açıdan ortaya konan kültür unsurları bir bütünlük içinde verilerek sosyo-kültürel yaşamın zenginliğine değinilmiş ve kırsal kesimde yaşayan Alevî-Bektaşî toplumunun inanç sistemlerini bireylere aktarma kaygıları vurgulanmıştır. Çalışmada ayrıca bu zümrenin inanç sistemlerini geleceğe aktarmada edebiyatı bir araç olarak kullanmaları, böylece sanatın didaktik yönünü ön plana çıkarma kaygısı taşımaları üzerinde durulmuştur. Bunun yanında hangi tasavvufî unsurların hangi kültürel unsurlarla kavratılmaya çalışıldığı örneklerle ortaya konmaya çalışılmıştır. Cabbar Kulu Kitabı'nın kültürel malzeme açısından zengin olması dolayısıyla çalışmada kültürel unsurlar sınıflandırılmıştır. Cabbar Kulu merkezde olmak üzere Hz. Muhammet, Hz. Ali, Selman-ı Fârisî, Hacı Bektaş Veli gibi şahsiyetlerin karşılıklı konuşması ve birbirlerine soru sorup cevap vermeleri

* Yard.Doç.Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, cafer.ozdemir@omu.edu.tr

şeklinde oluşturulan bu eserin, kurgusal açıdan başarılı bir edebiyat yapıtı olduğu görülür. Eserde geçen kelimelerin büyük çoğunluğunun anlaşılır nitelikte halk Türkçesine ait olması, sahip olduğu üslubu ve derin tasavvufî mevzuların kültürel ögelerle açıklanması gibi bir yöntemin tercih edilmesi eserin işlevi üzerinde düşünülmesini gerekli kılar. Eserin didaktik yönünün ve dinî-tasavvufî konuların öğretilme kaygısının ön plana çıkarıldığı görülür. Bu bağlamda Cabbar Kulu Kitabı, kültürel unsurların farklı bir işlevde kullanılabileceğini örneklemektedir. Kitap din-halk kültürü etkileşimini göstermesi açısından üzerinde durulması gereken bir eserdir.

Anahtar sözcükler: *kültür; işlev; tasavvuf; Alevî-Bektaşî; Cabbar Kulu Kitabı*

Abstract

Alevi-Bektashi Culture, as a continuum of Turkish culture, emerged as a consequence of a new composition of Islamic beliefs in Anatolia with concrete and non-concrete elements brought from Middle Asia. It is clear that Turkish Sufi Notion which was transferred to Anatolia from Ahmet Yesevi has an important role in this composition. The Alevi-Bektashi community which has concerns for keeping religious and national elements vividly alive has played a crucial role in enabling Anatolian Turkish Culture to reach to the present day. In this study, the function of Anatolian Turkish cultures in the understanding of Sufi subjects in the book of Cabbar Kulu, a written work of Alevi-Bektashi literature in 18th century, was discussed. The richness of the socio-cultural life was addressed by presenting the functional aspects of culture in an integrated way and the concerns of Alawi-Bektashi community living in rural areas for transferring belief systems to individuals were emphasized. The study also emphasized this community's use of literature as a tool to convey their belief systems to the future and in this way their anxieties about featuring didactic aspects of art. In addition to this, it was discussed with examples that which mystic elements were tried to be grasped with which cultural elements. Since the book of Cabbar Kulu is rich in terms of cultural material, cultural elements are mentioned in the study as titles. This book, in which there exist dialogues, questions and answers among Cabbar Kulu, being the main theme, Hz. Muhammad, Hz. Ali, Selman-i Fârisî, and Haci Bektas Veli, is a great literary work in terms of fictional aspect. The fact that the vast majority of the words mentioned in the work belong to the folk Turkish in an understandable way, and the preference of a style such as the style and the deep mysticism are explained in terms of cultural reasoning requires consideration of the function of the work. It is seen that the didactic aspects of the work and the teaching anxiety of the religious-sufi subjects have been attached importance. In this context, the book of Cabbar Auli exemplifies that cultural elements can be used in a different function. The book is a work that should be emphasized in terms of showing the interaction between religion and folk culture.

Keywords: *culture, function, Sufism, Alevi-Bektashi, Cabbar Kulu book*

Giriş

Türk kültürünün bir parçası olan Alevîlik-Bektaşîlik inancı, Anadolu'da 15. yüzyılda teşekkülünü tamamlamış, ayin ve erkânı belirli bir formda ortaya çıkmıştır (Ocak 2015a: 120). Tarihî süreçte biraz daha geriye gidildiğinde Bektaşîliğin Anadolu'da yavaş yavaş filizlenmeye başladığı açıkça görülür.[1] Bektaşîlik, ilk zamanlardan beri Sünnîliğin hâkim olduğu büyük merkezlerde değil, daha ziyade göçebe aşiretler ve köylüler gibi

Sünnîlik tesirlerinden uzak kalmış geniş halk tabakaları arasında yayılmıştır (Köprülü 2006: 378-379). Yarı göçebe çevrede doğan Bektaşîlik, zamanla kırsal alanlardan şehirlere intikal etmiştir (Ocak 2015b: 478). Anadolu Türklerinin İslamiyet'i dolaylı yollardan öğrenmeleri ve eski kültürel unsurlarla özdeşleştirme çabaları geçmişten günümüze Bektaşîlik'in bir tarikat gibi algılanmasına neden olmuştur. Ayrıca bu tarikatın Anadolu'nun Türkleşmeye başladığı dönemde filizlenmeye başlaması, Anadolu coğrafyasında Orta Asya'dan getirilen kültürel unsurların günümüze değin uzun yıllar yaşama alanı bulmasına imkân tanımıştır. Dinî inançlardan bağımsız kültür odaklı yapılacak bir araştırmada Alevî-Bektaşî toplumunun kültürel unsurlarının büyük oranda Türk kimliği ile özdeşleştiği ve bu kimliğe ait unsurları yoğun bir biçimde bünyesinde taşıdığı görülecektir.

Tarikatların yaşamasında devletlerin önemli rolü olduğu görülür. Bu bağlamda Osmanlı siyasal iktidarının resmî desteğini alan Bektaşîler (Ocak 2015b: 447) mevcut yönetimle uyumlu bir birliktelik sergilemişlerdir. 16. yüzyılda Safevîlerin Osmanlı topraklarında yürüttüğü Şiî propagandası sırasında, devletin güvenliğine karşı tehdit oluşturmadığı için siyasal iktidar Bektaşîliğe karşı bir tavır almamıştır (Ocak 2015a: 88-89). Fakat bu propagandanın etkisinde kalan kırsal kesimlere karşı Osmanlı yönetiminin çeşitli tedbirler aldığı görülür. Bu arada Bektaşîliğin yapısında zamanla değişimler olmuştur.[2] Farklı inanç sistemlerinin Bektaşîlik perdesinin arkasında yaşama çabaları, Bektaşîliğin zamanla heterodoks bir yapıya bürünmesine neden olmuştur. Anadolu'nun İslamlaşmaya başladığı ilk dönemlerde Sünnîlik ile aralarında belirgin farkların olmaması, ancak zamanla ayrılıkların artması bu düşüncemizi ispatlar niteliktedir.

Bektaşîlik ve Alevîlik; Türk halk İslamlığı olgusuna dayanmaları, Türk halk İslamlığının sembolü olan Hacı Bektaş Veli'ye bağlı olmaları ve temelinde Anadolu'ya yeni yerleşmiş konargöçer Türkmenlerin yaşattığı halk inanışı olması nedeniyle birbirinden ayrı düşünülemez. Bu iki akım yüzyıllar içerisinde temel niteliklerini koruyarak zamanla farklılaşır. Alevîler daha çok kırsal çevrelerde, Bektaşîler ise şehirlerde yaşama alanı bulmuştur (Çıblak 2014: 9-10). Osmanlı'nın son dönemleri için geçerli olabilecek bu düşüncenin ilk teşekkül dönemlerinde farklı olduğu görülür. Çünkü Anadolu'nun Türkleşmeye başladığı ilk dönemlerde Alevî kavramı yoktur. Bektaşîlik daha çok Anadolu'nun özellikle yoksul kesimlerinde Asya'dan göç eden Türkler arasında tutunmuştur (Eyüboğlu 1993: 56). Tarihî süreçte özellikle 16. yüzyıldan itibaren Bektaşîlik ve Alevîlik olarak iki kol hâlinde gelişim gösteren bir yapı arz etmiştir. Günümüz algısında bu kavramların birbirlerinin yerine kullanıldığı görülür. Bu durum ayrıca tartışılması gereken bir niteliğe sahiptir.

Kendilerine özgü bir yaşama ve kültürel dinamiklere sahip olan Alevî-Bektaşî toplumunun bir edebiyatının olması son derece doğaldır. Bu zümrenin oluşturduğu Alevî-Bektaşî edebiyatı, kökeninin İslamiyet öncesi Türk edebiyatına dayanması, önemli özelliklerini halk edebiyatından alması (Rayman 1994: 31) açısından dikkate değer bir edebiyattır. Kuruluşunu 14. yüzyılda gerçekleştirmiş ve Alevî-Bektaşî inançlarını yayma amacı taşıyan bir görev üstlenmiştir (Artun 2011: 102-103). Bir terim olarak etnik veya kültürel bir grubun kendine özgü verimleri anlamında kullanılan bu edebiyatın (Oğuz 1999: 4) Türk edebiyatındaki konumu hâlâ tartışmalıdır. Halk edebiyatının bütün kol-

larıyla ilişkisi olan Alevî-Bektaşî edebiyatını müstakil bir edebiyat şubesi olarak tanımlamak gerçekten zordur. Halk edebiyatının bütün alt şubeleriyle ilgili olmakla birlikte Divan edebiyatıyla da bir bağı vardır. Genel anlamda içerik bağlamında tasavvufî bir karakter arz ederken şekil açısından daha çok millî bir yönünün olduğu görülür.[3]

Alevî-Bektaşî kültürünü bütün yönleriyle besleyen ve yaşatan unsur, edebiyat alanında ortaya konan eserler olmuştur (Turan 2009: 442). Bu inanç sisteminde öğretiler ve değerler büyük çoğunlukla sözlü gelenek yoluyla geleceğe taşınmıştır.[4] Bu durum geleneğin yaşatıldığı coğrafyalarda temel inanç noktasında olmasa da bazı uygulamalarda farklılıklara zemin hazırlamıştır. Oysa geleneği ve bu geleneğin temel dinamiklerini doğru anlama ve algılamada yazılı kaynaklara başvurulması, esas kaynaktan uzaklaşmaya engel olabileceği gibi Alevî-Bektaşîlerin kendi içlerinde doktrinleri etrafında birlik oluşturmalarını da sağlayacaktır. Sözün uçtuğu ve yazının baki kaldığı bir anlayışa mensup Türklerde, her ne kadar bu düşüncenin tersi uygulamalar görülse de tecrübî bilgi, yazılı edebiyatı destekler. Bu edebiyatın yazılı eserlerinin sınırlı sayıda olması, eldeki eserlerin önemini artırmaktadır.

Çalışmada Alevî-Bektaşî edebiyatının yazılı eserlerinden olan *Cabbar Kulu Kitabı* üzerinde durulmuştur. Eser, bu edebiyatta mensur ürünlerin sınırlı sayıda olması nedeniyle büyük öneme sahiptir. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Yazmaları'nda eserin yazarı Derviş Cabbar, istinsah tarihi 1787 olarak kaydedilmiştir. Diyanet Vakfı tarafından neşredilen eser ise üç nüshaya dayanmaktadır ve bunların en eskisi 1751 tarihlidir. Buradan hareketle eserin nüshalarının 18. yüzyılın ikinci yarısına ait olduğu görülür.

İçeriğinden hareketle bu eserin Hazreti Muhammet'in manevî işaretiyle yazıldığı anlaşılır. Tasavvuf geleneğinde rüya veya yakaza âleminde Hz. Muhammet'ten işaret alınarak kitap yazılması karşılaşılan bir durumdur (Eğri 2005: 487). Eserde yer alan Allah'ın varlığı, nübüvvet, tevhit, hakikat ilmi gibi unsurlara ait verilerin tespit edilmesi bu eserin Şii-Safevi ve Hurufi tesirlerinden etkilenmeden veya sınırlı düzeyde etkilenerek Türk tasavvuf geleneğine uygun şekilde hazırlandığını göstermektedir (Ünlüsoy 2007). Alevî toplumunun öğretileri ve inanç sistemleri büyük çoğunlukla sözlü geleneğin bir parçası olan cem törenleri vasıtasıyla taliplere aktarılmaktadır. Bunun yanında sınırlı da olsa yazılı edebiyat ürünleri taliplerin yetişmesinde ve çeşitli bilgi ve görgüleri öğrenmesinde araç olarak kullanılır. Bu bağlamda Cabbar Kulu Kitabı'nın öğretici bir eser olduğu görülür. Eserde soru cevap yöntemine başvurulması, onun bir erkânname olarak değerlendirilebileceğini gösterir. Nüshalarının Amasya ve Çorum gibi Anadolu'nun iç bölümünde tespit edilmesi[5] bu eserin yerel olduğu konusundaki kanıyı güçlendirmektedir. Sonraki yüzyıllarda istinsah edilmemesi de ilginçtir. Bu durum eserin çok dar bir çevrede sıkışıp kaldığını gösterir. Eserin Anadolu'da yaygınlaşmamasına siyasal iktidarın kırsal kesimde yaşayan kesime yönelik tavrının neden olduğu düşünülebilir. Hatta eser içerisinde Sünnî inanışlara uygun bilgilerin yer almasının, Şiîlik düşüncesinin aksine Hz. Ali haricindeki halifelerin adlarının saygıyla anılmasının siyasal iktadarın gözüne batmama amacı taşıdığı söylenebilir.

Eserin kırsal kesimde yaşayan insanların tasavvufî ihtiyaçlarını karşılama amacına hizmet ettiği söylenebilir. "Eserini Hz. Peygamber, Hz. Ali, Selmân-ı Fârisî, Veysel Karânî ve Hızır gibi tarihî kişiliklerin ağzından hazırlayan Cabbar Kulu, dinî bilgileri

yetersiz bir topluma hitap etmektedir. Bu sebeple anlaşılmasını zor gördüğü konuları soru-cevap metodu kullanarak, benzetmeler ve kişileştirmeler yaparak basit ve anlaşılır biçimde dile getirmektedir" (Ünlüsoy 2007). Sürdürdükleri hayat tarzı, ahlaki davranışları ve benimsedikleri içsel mistik duyguların dışa yansıması sonucu halk üzerinde karizmatik bir etki meydana getiren sufiler, toplum nazarında sosyal, dinî ve ahlaki değerleri temsil eden ideal insan tipi kimliği ile algılanır ve yüksek bir manevi statünün sahibi olarak görülürler (Ocak 2015a: 74). Bu bağlamda farklı bir grubu oluşturan sufilerin mezhep veya tarikat mevzu olmaksızın meydana getirdikleri grubun niteliklerine uygun yetişmeleri ve düşünce tarzlarına sahip olmaları icap eder. Cabbar Kulu Kitabı aslında böyle bir amacı gerçekleştirme gayesi güder.

Cabbar Kulu'nun kimliği ve mezhebi hakkında kaynaklarda bilgi mevcut değildir. Eserden hareketle onun Hanefi mezhebine mensup, Bektaşî ve Üveysi bir derviş olduğu anlaşılır (Ünlüsoy 2007). Torun, hayatı hakkında bilgi bulunmayan bu şahsiyetin Karacağaç postnişinlerinden olduğunu, bu eserin haricinde Mecâlis ve Vasiyetnâme adında iki eseri daha mevcut olduğunu belirtir (1991: 29). Eserden anladığımız kadarıyla Cabbar Kulu derviştir, dervişliğin ideal vasıflarını şahsında toplamıştır. Onun yaşamı üzerinden didaktik bir eser oluşturulmuştur. Eserde irşad zinciri belirtilirken Hacı Bektaş'a Hz. Ali'den sonra yer verilmesi ve Cabbar Kulu'nun "üstat" sorusunun cevabını ararken bu iki şahsiyeti birlikte ifade etmesi, onun bir Bektaşî dervişi olduğunu göstermektedir (Eğri 2005: 486-487).

Mekân, kültürel belleğin oluşup geliştiği ve kültürel üretimlerin nesilden nesile aktarılıp yaşatıldığı alanlardır (Oğuz 2007: 32). Bu yüzden sosyal yaşamın teşekkül ettiği bu alanlarda ortaya konulan kültürel bilgi ve uygulamaların bu mekânlarda yaratılan eserlerin anlam dünyalarında da çeşitli işlevleri yerine getirmesi kaçınılmazdır. "İnsan-mekân etkileşimi bir yerde var olan kültürü anlama ve anlamlandırma açısından oldukça önemlidir. Çünkü psikolojik olarak davranış ve mekân birbirini tetikleyen iki kavramdır. Kültürel süreçler düşünüldüğünde davranışı yaratan, tetikleyen mekândır. Dolayısıyla kimlik yaratan da mekândır. Fakat öte yandan mekâna kimlik kazandıran, mekânı anlamlı kılan da insandır" (Uğureli 2017: 33-34). Kırsal kesimde yaşayanların anlayacağı sade bir dille oluşturulan bu eserin içinde oluştuğu mekânın kültürel yapısına ait unsurları da barındırdığı görülür. Tasavvufî olguların anlaşılması için yaşanılan hayata ait kültürel unsurların kullanımı, eserin kurgusal yapısına gerçeklik kazandırmıştır. Metinde ince tasavvufî anlamların örnekleneceği durumlarda genellikle "kıyas etmek" ifadesi kullanılır. Bu ifade "karşılaştırmak, bir şeyi başka bir şeyle ifade etmek, ölçmek" anlamlarına gelir. Eserde tasavvufî konular kültürel unsurlarla kıyas edilerek açıklanmıştır. Bundan dolayı eserin zengin bir kültürel dokusu vardır.

1. Anadolu kültürüne ait tespitler

Cabbar Kulu Kitabı, hayatı hakkında kesin bilgilerin bulunmadığı bir dervişin yazdığı ve ilhamını tasavvuftan alan bir eserdir. Tamamen kurmaca olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü sufiler Hz. Muhammet, Hz. Ali ve büyük dinî kimlikler adına söz söyleme ve tasavvufî telkinleri onların ağızlarından anlatma cesaretini kendilerinde bulamazlar. Yukarıda ifade edildiği gibi bu eser, rüya veya yakaza âleminde yaşananların

yazılı olarak ifadesidir. Zaten eserin sonunda Hz. Muhammet, Cabbar Kulu'ya bu eseri Allah'ın emriyle kendilerinin yazdırdığını, eserin yazılma amacının insanların okuması, amel etmesi ve Müslümanlara faydalı olması amacı taşıdığını belirtir (Eğri 2007: 597). Eserin ilginç tarafı ise tasavvufî mevzuların anlaşılır hâle getirilmek istendiğinde Anadolu Türk kültürü unsurlarının ve Anadolu insanının sosyal yaşamının tüm açıklığıyla dile getirilmiş olmasıdır. Eserde Hz. Muhammet ve Hz. Ali verdikleri örneklerde ve yaptıkları açıklamalarda Anadolu'da yaşayan bir insan hüviyetindedir. Anadolu insanının bazı mevzuları daha iyi anlayabilmeleri için sosyal-kültürel yaşam özellikle seçilmiştir. Esere bu bağlamda yaklaştığımızda onun 18. yüzyılda Anadolu'da yaşayan insanların kültürel belleğinin bir yansıması olduğu görülür. Türk kültürünün eserlerde yaşatılması, Alevî-Bektaşî edebiyatına mensup kaynaklarda yoğun bir şekilde görülür. Çalışmada halk kültürü unsurları esas alınarak sınıflandırma yapılmıştır.

1.1. Ekonomik hayat

Öşür, Osmanlı döneminde toprak mahsullerinden alınan verginin adıdır. Cabbar Kulu Kitabı'nda öşür vergisi, "harman kesmek" ifadesi ile dile getirilmiştir. Burada çiftçiler ile vergi toplayanlar arasındaki ilişki çarpıcı bir örnekle dile getirilmiştir: "Biri oldur ki, bir ağa harman kesmeye gelür. Harman kesmeden, harman sahibi biraz yiyecek ider, ol harmanı kesecek adama yidürür. Ol adam, ol harmanı artuğa kesse gerek idi. Ammâ ekmeği yidikten sonra utandı, eksiğe kesdi. İşte, sanki ol harman sahibünün ekmeği, ol ağanın dilini tutmuş oldu. Anun üzerine çökmüş oldu" (Eğri 2007: 419). Burada bir devlet görevlisinin yediği ekmeğin elini kolunu bağlayıp görevini yapmasına engel olması anlatılır. Yediği ekmek onun hakkı gerçekleştirmesine mani olmuştur.

Cabbar Kulu dünyaya günahın ve sevabın ne ile tartılacağını sorar. Bunun üzerine dünya şöyle cevap verir: "Mahşer günündeki terazinin dünyada da benzerleri bulunmaktadır. Bunlar nedir diye soracak olursan; 'terazi', 'hokka', 'arşın' ve 'kile'dir" (Eğri 2007: 199). Sevap ve günahların Mahşer'de tartılması, terazi kavramı ile dile getirilerek insanın hangi istikamette bulunması gerektiği belirtilmiştir. Bu örnekle insanların, Allah'ın adaletini daha iyi anlayabilmeleri amaçlanmıştır.

Ekonomik hayatın en önemli unsuru paradır. Osmanlı zamanında en yaygın olan para birimi akçedir. Eserde para şeytanın insanlara hile yaptırırken, onları günaha sokarken kullandığı etkili silahlardan biridir. Esrede alıcı ile satıcının bir ürünün ederi konusunda yaptıkları pazarlıkta satıcının vermeye rızası olmadığı hâlde şaşırtılıp on akçelik malı dokuz akçeye vermesi anlatılır (Eğri 2007: 416-419). Kul hakkının ne olduğunun anlatımında bu örnek verilmiştir.

1.2. Ziraat

Eserin nüshalarının görüldüğü coğrafyada geçimin büyük çoğunlukla ziraatle sağlanması, ziraatle ilgili kavramların Cabbar Kulu Kitabı'nda sıklıkla kullanımını sağlamıştır. Edebi açıklayan Hz. Muhammet, Allah'ın ismini söyleyen, emrini tutan kişilerin edepsiz olmayacağını, çünkü her şeyin bir tadı, her işin bir hareketi olduğunu söyler ve bu durumu buğday biçme eylemi ile dile getirir: "Şimdi, bir âdem ekin biçmeli olsa, soyunur eskiler giyer de, orağını eline alur da, buğdaya çalar. Orak şıkırdar, ellik şıkırdar. Bir temâşâdur,

kopar. Buğdayı çalup çalup yatırur. Toplayup ucuna (avucuna) alur, sıkar deste ider. Döker yığın eder. Harmana döker, yumuşadur, yığar, yel eserse savurur, samanı bir yana, denesi bir yana çıkar" (Eğri 2007: 89-90). Yiyeceğini temin etmek için buğday eken ve onun hasatını yapan kişi, eğer helal yeme arzusunda ise hasatın belirli kurallarını yerine getirmek zorundadır. Buğdayın olgunlaşmasından tanelerinin ayrılmasına kadar geçen hasat zamanında çiftçi; eski elbiselerini giymeli, eline orak almalı, dört parmağına ellik takmalı ve biçme eylemine başlamalıdır. Biçtiklerini avcunda toplayıp deste yapmalı, bütün desteleri harman adı verilen bir meydanda toplayıp yumuşatmalı (dövenlerle ezmeli), sonra rüzgârda savurarak sapını ve buğdayını ayırmalıdır. Buğday hasadının kronolojisine ve elliklerin çıkardığı sese kadar ayrıntılı betimlenen bu hasat ile aslında Allah'ı zikreden ve onun emirlerini tutan insanların tüm ince ayrıntılarıyla görevlerini yerine getirmeleri anlatılır. Çünkü istenilen amaca ulaşmak ancak usulüne uygun yapılması kaydıyla gerçekleşir. İnsanın hiçbir şey yapmadan hedefine ulaşması imkânsızdır.

Hz. Ali ile Hz. Resulullah arasında geçen bir konuşmada Hz. Ali, Müslüman'ın niteliklerini ve yapması gerekenleri tarım sembolü ile anlatır. Ona göre kelime-i tevhidi ve kelime-i şehadeti söyleyen Müslüman olur. Bu durumdaki insan tek bir buğday sapı gibi olur. Namaz kılsa buğday sapı üç dört çatala dönüşür, oruç tutsa başak vermeden önceki duruma gelir, zekât verse boyu uzar, hacca gitse başak verme durumuna gelir. Allah'ın emirlerini yerine getirip yasaklarından sakınınca başak verir. Sonra buğdayı döğen altına verirler, tınas ederler, savrulunca samanı bir tarafa, çeçi bir tarafa ayrılır, sonra buğday değirmende öğütülür, elekten elenip kepeği çıkarılır, hamur olur ve nihayet pişmiş ekmek olur. O zaman hakikat anahtarı eline verilir ve evliya olur (Eğri 2007: 248-252). İslam'ın şartlarını yerine getirdikçe olgunlaşan Müslüman bir nevi şeriat makamını tam anlamıyla yerine getirir. Fakat başak hâlinde olan bir Müslüman'ın Allah dostluğunu elde etmesi mümkün değildir. Bunun için başağın uzun bir işlemden geçip pişmiş ekmek hâlini alması gerekir. İnsan o zaman olgunlaşıp Allah dostluğunu elde etmiş olur. Kâmil insan mertebesine ulaşması için döğen altında ezilmesi, tınas edilmesi (buğday tanelerinin kabuklarından ayrılması), savrulup çeç hâline gelmesi, değirmende öğütülmesi, elekten elenip kepeğinin çıkarılması, hamur olması ve pişip ekmek hâline gelmesi aşamaları sembolik olarak bazı tasavvufî merhaleleri anlatmaktadır. Hakikat sırrına vakıf olan insan artık öz hâline gelmiş insandır. Bunun için onun kabuğundan, samanından, kepeğinden, kısacası hamlığından uzaklaşması gerekmektedir.

1.3. Meslekler

Demircilik, Türklerin İslam öncesi dönemden itibaren önem verdikleri bir uğraş alanıdır. Demircilikteki maharetleri dolayısıyla silahlar yapmışlar ve düşmanlarına karşı üstünlük sağlamışlardır. Türkler Anadolu'ya göç ettikten sonra da bu sanatlarını yeni coğrafyada devam ettirmişlerdir. Saim Sakaoğlu'na göre günümüzde Anadolu'da Türklerin demir dağı eriterek Ergenekon'dan çıkış motifleriyle ilgili güçlü izlere rastlamak mümkün değildir. Fakat Anadolu masallarında ve efsanelerinde diğer meslek erbabı gibi demircilere rastlamak mümkündür (2013: 109-115). Hz. Muhammet, her işin bir hareketi, usulü olduğunu, dolayısıyla tevhidin de belirli davranışları gerektirdiğini, dünya işlerini belirli hareketlerle yapan kişilerin Allah'ın zikrini de belirli hareketlerle yapmasının onu edepsiz yapmayacağını belirtir. Bir demircinin işi de aynı şekildedir: "Bir kimse demirci işine girse, körük gürlese, çekiç fırlasa,

türlü türlü hareketiyle ol demire bassalar, çekiç ol demir bokunu çıkarsa, ol demiri bir iş düzse ol usta edepsizlik mi ider? Ol iş olan demir, günakâr mı olur?" (Eğri 2007: 93). Demircinin işe yarayan bir demir elde etmesi için birtakım hareketlerle demire şekil vermesi gerekir. Aynı şekilde tevhidi layıkıyla yerine getirmek isteyen insan da belli görevleri ifa etmelidir. Bu örnekle tevhit yolunda yapılması gerekenler somutlaştırılmıştır.

Eserde şeytanın insanları nasıl kandırdığının anlatıldığı bölümde farklı meslek gruplarından bahsedilir. Bunlar aşçılar, etlikçiler[6], kasaplar, esbapçılar, bakkallar ve keçecilerdir. Şeytan çeşitli hilelerle bu meslek sahiplerini kandırır. Aşçıya etin yağını aldırtıp bayat et kullandırır, etlikçiye davarı semiz olmadığı halde yağı çok dedirtir, kasaba keçi etini koyun eti diye sattırır, esbapçıya gelen müşteriye başkasına bu fiyata vermeyeceğini söyletir, bakkala eksik tarttırtır, keçeciye ise yünün kötüsünü içeri, iyisini yüzüne koydurtur (Eğri 2007: 236-239). Şeytanın ifadesine göre pazar yerinde yer alan bu esnaflar şeytanın hilelerine uğramaktan kurtulamazlar.

1.4. Mutfak kültürü

Az yemek, mutasavvıfların dikkat çekici özelliklerden biridir. Bu yüzden eserde yemeğin miktarının azaltılması manevi kuvvetin artması şeklinde değerlendirilmiştir. Bu durum bulamaç yemeği örneği ile anlatılmıştır. Bulamaç bir çeşit hamur yemeğidir. Az yiyip nefsi kahretmenin sevabı eserde aşamalı olarak dile getirilir. Yüz altmış dirhem bulamaç yiyen kişiye bir hülle verilir ve kuvvette yirmi batman şey kaldırır. Eli birinci kat göğre erişir. Kılıcı şeytanı ikiye böler. Eserde yemeğin miktarı seksen, kırk ve yirmi dirheme kadar düşürülür. Fakat manevi yükselişler artarak devam eder (Eğri 2007: 137-138).

Eserde soyut bir kavram olan gönlün neden yaratıldığı konusu Hz. Resulullah tarafından Allah'a sorulur. Allah, yarattığı varlıkları hazinesinde topladığını, bu hazinenin ağzında duman gibi bir şey bulunduğunu, gönlü bu dumandan halk ettiğini söyler. Konunun daha iyi anlaşılması için bu dumanın niteliği bulgur yemeğinin pişirilmesi örneğiyle dile getirilir: "Taâm bişen kazanlarun buğu gibidür. Ol kazanun içine su koysan, bulgur koysan, yağ koysan, tuz koysan, bişer iken buğu biri birine karışa. Ol buğuyu dört bölük idüp de, şu buğ suyun, şu buğ tuzun, şu buğ yağun, şu buğ bulgurun diyebilür misin yâ Habîb'im, didi" (Eğri 2007: 284-287). Burada bulgurun buğusu nasıl bazı gıda maddelerinin buğusunun karışımı ise gönlün de buna benzer şekilde birden fazla varlıktan müteşekkil olduğu anlatılmak istenmiştir.

Hz. Resulullah'a saygı konusunun anlatıldığı bölümde Hz. Ali, peygamberin yanına gidilince herkesin saygıyla hareket etmesi gerektiğini, bir kişinin saygısızlık yapmasının herkesin yapması anlamına geldiğini belirtir. Konunun daha iyi anlaşılması için şarap içme örneğini verir: "Bir kimse şarâb içse, biraz kimseler de yanında meclis olsalar, şarâbdan içmeseler, ya mezesinden yeseler, ya âfiyetler olsun, ya şarâb sunsalar, ya şarâb satsalar, bu şarâb satan da, kadeh tutan da, âfiyetler olsun diyen de, şarâb içene ne kadar azâb olursa, anlar da ol kadar azâb olur" (Eğri 2007: 428-431).

1.5. Evlenme

Tasavvufî anlayışa göre mâsivâ olarak görülen dünya, kul ile Allah arasındaki önemli engellerden biridir. Dünya dostluğu eserde dünyanın kendi ağzından anlatılır.

Dünya kendine sarılıp "dostum" diyene aynı şekilde karşılık vermediğini, çünkü dostluğun iki baştan (karşılıklı) olduğunu söyler. Kendisi karşılık vermediği hâlde onu dost olarak görenleri dünya kendi kendine güyeğü/damat olanlara benzetir: "*Gönlünden güyeğü*, ona dirler ki: Bir kimse, bir kimsenin kızını, alacak olur. Kendi gönlü ile danışır. Şu kadar pazarlık itsem, şöyle öpsem, gelin alsam diyü keser biçer, kendüni güyeğü ider. Bilmez ki, kız sâhibinün, dahi kızın gönlü var mı yok mu, dimez" (Eğri 2007: 192-195). Dünyaya tapan insan bu ifadelerde gönlünden güyeğü olan insana benzetilmiştir. Bu ifadelerde yazarın yaşadığı coğrafyada görücü usulüyle evlenmenin ve başlık parasının var olduğu görülür. Fakat burada dikkati çeken en önemli unsur ise evlilikte kızın ve ailesinin rızasının dikkate alındığının ipuçlarının verilmesidir.

Eserin nüshalarının bulunduğu Amasya ve Çorum gibi yörelerde düğünler davul eşliğinde yapılır. Yöre insanının bildiği bu müzik aleti tasavvufî konuların anlatımında kullanılmıştır. Bir gün Hz. Resulullah'ın yanına davulu boğazında asılı, çomağı (tokmağı) elinde bir davulcu gelir. Hz. Resulullah'a hayrını ve şerrini tartmasını söyler. Israr edince hiçbir hayrı olmadığını öğrenir. Davulcu namaz kılıp oruç tuttuğunu söyleyince Hz. Resulullah hayır işlediğini, fakat çomakla döve döve onları düşürdüğünü söyler ve çomağın bir sembol olduğunu şöyle vurgular: "Çomağun büyüğü, harâmdur ve yalan ve gıybet ve bühtân ve zinâ, buna benzer şeylerdür ve sâir Hak Teâlâ'nın nehy itdüği şeylerdür (Eğri 2007: 171-172). Bu ifadelerde davul, kişinin ahiret amacıyla biriktirdiği faydalı şeylerin toplamını simgeler. Bu faydalı işler kişinin boynuna asılıdır. Fakat insan nasıl davranacağını bilmez ve nehyedilen işleri yaparsa, her vurduğu tokmakla faydalı şeyleri kaybeder, onların hayrını göremez.

Mürşitlerin özellikleri anlatılırken onların bir özelliğinin de dervişlere gerekli olan şeyleri biriktirmeleri olduğu söylenir. Mürşitlerin bu durumu, insanın çocukları (uşakları) için gerekli olan şeyleri biriktirmesi ile anlatılır (Eğri 2007: 391). Günümüz Türk aile yapısı için de geçerli olan bu durum ebeveynlerin çocuk için gelecek kaygısı taşıdığının geçmişte de varlığını gösterir.

1.6. Giyim kuşam

Kültürün somut unsurlarından biri olan giyim, toplumun aynası konumundadır. Zaman içerisinde giyim kuşama ait bazı unsurların sembolik bir anlam kazandığı görülür. Bektaşî eserleri incelendiğinde, hırka ve taç gibi giyim unsurlarının bu inanç sistemlerinde belli bir anlamı yansıtan sembolik ürünlere dönüştüğü görülür. Hırka giymek, Bektaşî geleneğinde bu inanç sistemine dâhil edilmenin bir göstergesidir. Eserde şeyh, içi ve dışı bir olan müridi manevi olarak üstatlara sunar, onlar uygun görürse mürşit o derviş için Allah'tan hırka ister. Allah Teâla tarafından hırka verilmesi uygun görülürse şeyh hırkayı tekbirleyip dervişe giydirir (Eğri 2007: 145-147). Hırkayı giyen derviş artık belirli sorumlulukları ve bağlı olduğu tarikatın kurallarını yerine getirmelidir Taç giyme eserden anladığımıza göre hırka giyme eyleminden sonra gerçekleşir. Hırka giyme, tarikata kabülün sembolü iken, taç giyme tarikatın kurallarına gerçekten uyduğunun, bu konuda başarılı olduğunun göstergesidir. Mürşit, "ölmeden önce ölünüz" hadisine göre ölen dervişin manasını yoklar. Bunun amacı onun taca layık olup olmadığını anlamaktır. Bunun için ölmeden önce ölen dervişin kemikleri üstatların huzuruna götürülür, onların onay vermesi ile dervişin taca layık olduğu bildirilir (Eğri 2007:

147-148). Görüldüğü gibi hırka dışa ait bir sembol olarak karşımıza çıkarken, taç daha çok kişinin mana dünyasında bu hırkayı hak edip etmediğinin göstergesidir. Gündüzöz sufilerin, başta taç olmak üzere derviş çeyizi olan nesnelerle tasavvufî bir bağ kurduğunu, mistik bir figür olan tacın dervişin manevi olarak yükselebilmesi için bir ideal çizdiğini, karizmatik bir figür olarak tarikat yaşantısında pek çok uygulama ve merasimin nesnesi olduğunu ve bu bağlamda sembolik bir dilin parçası olarak işlev gördüğünü belirtir (2016: 155). Esere göre derviş çeyizine mürşit karar vermez, mana âleminde Hz. Ali ve Selman-ı Fârisî gibi büyükler karar verir, mürşit bunları zahirde uygular. Giyimin sembolik bir mahiyet arz etmesi Alevî-Bektaşî kültüründe görülen yaygın uygulamalardan biridir.

1.7. Eğlence

Cabbar Kulu Kitabı bir dervişin nasıl olması gerektiği konusunda somut örnekler sunan, ideal dervişin niteliklerini anlatan bir eserdir. Eserde şeytan, Cabbar Kulu'ya mürşitlerin rızasını kazanmış dervişleri nasıl kandırdığını anlatır. İnsanları kandırdıktan sonra bir köşede dervişlere yaptığı oyunları düşünerek türkü yakar (Eğri 2007: 232-243). Keyiflenen şeytan zaferini türkü söyleyerek kutlar.

Ayı oynatmak, Anadolu'da geçmişte var olan eğlencelerden biridir. Oynatıcısının belirli cezaları karşısında ayı çeşitli hareketler yapar. Eserde Hz. Resulullah, şeytanın münkirleri nasıl oynattığını ayı oynatmayı çağrıştıran ifadelerle dile getirir: "Mü'minler tevhîd iderken, şeytân münkire gider de içerisini kaynadur. Başına yular vurur, oynadur. Tevhîde, ta'n itdürür" (Eğri 2007: 97). Cabbar Kulu da şeytanın bu kişilerin başına ip geçirip oynamaları için arkalarına vurduğunu söyler (Eğri 2007: 97). Münkirler, toplum içinde eğlence maksadıyla oynatılan ayıya benzetilmişlerdir. Şeytan ise ayı oynatıcı konumundadır.

Bâyezîd-i Bestâmî ve Ca'fer-i Sâdık gibi iki mutasavvıfın üstünlükleri bir çocuk oyunu olan saklambaç zikredilerek dile getirilmiştir: "Bâyezîd-i Bestâmî, Ca'fer-i Sâdık'la *saklanbaç* oynamış da Bâyezîd-i Bestâmî yedi kat yirden aşağı öküzün tırnağının arasına saklanmış dirler. Ca'fer-i Sâdık, Bâyezîd-i Bestâmî'nün kalbine girmiş de Bâyezîd-i Bestâmî cümle hicâbları denemiş, bulamamış, âciz kalmış, dirler" (Eğri 2007: 482).

Hz. Muhammet Hz. Ali'ye zikrullahın ayak yolu (tuvalet) haricinde *tombalak* dönerken söylenebileceğini şöyle açıklar: "Bir kimse zikru'llah dese, tombalak[7] dönerken, yaturken, at üstünde de, çığırı ihfâ ile kalbinden dese de, câizdür" (Eğri 2007: 89). Burada zikirden bahseden ayetin[8] kültürel unsurlarla dile getirildiği görülür.

Hz. Muhammet ve Hz. Ali'nin İslam dininde konumlarının anlatıldığı bölümde Hz. Resullulah, Azrail'le söyleşir ve ona dünya yaratılmadan evvel neler gördüğünü sorar. O da biri mağrip, biri maşrık tarafında kürsî üzerinde oturmuş iki kişinin ellerinde birer yeşil *çevgenleriyle* yeşil bir topu birbirlerine attıklarını söyler. Mağrip tarafında oturan yeşil giyinmiş ve yeşil sarınmış, diğeri ise kırmızı giyinmiş ve yeşil sarınmıştır. Hz. Resulullah, mağrip tarafında oturanın nübüvvetin sonu olduğu için kendisi, maşrık tarafında oturanın velayetin başı olduğu için Hz. Ali olduğunu söyler (Eğri 2007: 303-304). Oyuna adını veren çevgen ucu eğri bir değnektir. Bu oyun, at üstünde değnekle gol atma esasına dayanan eski bir Türk sporu ve eğlencesidir.

1.8. İnanışlar

1.8.1. Üçler, yediler ve kırklar inanışı

Veliler, manevî mertebeler silsilesi oluşturmuşlardır, âlemin düzeni bu mertebeler silsilesine bağlıdır. Bu silsilenin başında kutup vardır. Onun altında velayetin çeşitli mertebeleri bulunur (Nicholson 2014: 156-157). Türk tasavvuf geleneğinde Allah yolunda olan bazı kimselerin manevi mertebelerini göstermesi bakımından üçler, yediler ve kırklar inanışı mevcuttur. İslam'ı temsil eden kutup ve iki yardımcısı üçleri oluşturur. En yüksek mertebe budur. Sonra yediler ve kırklar gelir. Mevhibe Coşar, Alevî-Bektaşî geleneğinde sayıların sembolik anlamları üzerinde durur. Bahsedilen sayıların daha çok kutsal varlıkları, belirli mekân ve makamları ifade ettiğini tespit eder (2011: 113-128). Eserde üçler, yediler ve kırkların Hz. Resulullah, Hz. Ali ve Selman-i Fârisî'nin olduğu bir mekânda bir araya gelmeleri anlatılır. Hepsinin beyaz burakları, yeşil sancakları ve yeşil giysileri vardır. Hepsi birbirine benzer (Eğri 2007: 395). Cabbar Kulu Kitabı'nın bir diğer nüshasında Veysel Karani Cabbar Kulu'yla sohbet ederken bu aşamaları anlatır. Bu ifadelere göre İslam'ın şartlarını yerine getiren bir Müslüman eğer yasaklardan kaçınıp emirleri tutarsa mümin olur, takva yoluna giderse evliya olur, sonra Hz. Resulullah'ın duası ile kırklara katılır, burada bazı vazifeleri yerine getirirse yedilere, oradan üçlere ulaşır. Üçleri geçerse kutup menziline varıp Allah'ın didarını görür (Karaöz 2009: 49). Burada Müslümanlıktan kutba uzanan çizgide manevî mertebelerin derecelerinin sırasıyla ortaya konulduğu görülür. Bu nasihatin Cabbar Kulu'ya yapılması, dervişlere hedef gösterme bağlamında değerlendirildiğinde anlam kazanır. Çünkü derviş bulunduğu konumdan daha yukarılara ulaşma hedefini elde etmek için sürekli çalışmalıdır.

1.8.2. Talih kuşu inanışı

Her şeyini kaybeden, fakir fakat erdem sahibi kişilerin başına konan talih kuşu motifi masallarda başına konduğu kişilerin padişah seçilmesini sağlar.[9] Bu kuş, kişinin statüsünde ani değişime neden olur. Onun yönetilen konumdan yönetici konuma yükselmesini sağlar. Cabbar Kulu sohbet esnasında kuşa, kimlerin başına konduğunu sorar. Kuş da ölüler ve ölü mezarı üzerine konduğunu, diri üzerine konmadığını söyler. Kuş, Cabbar Kulu'ya ölmeden önce ölmesini tavsiye eder (Eğri 2007: 133-134). Talih kuşu masallarda olduğu gibi sıradan insanların başına konmaz. Padişahlık yapabilecek karakterdeki insanların başına konan bu kuş, eserde Allah dostluğunu elde etmiş, tasavvufun temel kriterlerinden biri olan ölmeden önce ölme sırrına erişerek manevi derecesi yükselmiş kişilerin başına konmaktadır. Başına konduğu kişiyi padişah yaparak dünyevi anlamda yükselten kuş, eserde manevi anlamda yüksek kişileri tercih eder. Fakat ikisi arasında belirgin bir fark vardır. O da masal dünyasında kişinin pasif, kuşun aktif bir rolde oluşudur. Oysa bu eserde kişi aktif, kuş pasif bir roldedir. Fakat kuşun verdiği nasihatlerle kişiye yol gösterici olduğu görülür.

1.8.3. Su ile ilgili inanış

Tasavvufî anlayışa göre suyun Allah'ın didarını gördüğüne inanılır. Bu inanışın yansımasına Dede Korkut Kitabı'nda da rastlarız. Obasının yağmanlanması üzerine kâfirlerin peşine düşen Kazan Han, önüne bir su çıkınca: "Su Hak didarın görmişdür, ben

bu suyile haberleşeyim." (Ergin 2014: 101) der. Bu inanış Cabbar Kulu Kitabı'nda da zikredilmiştir. Cabbar Kulu'nun bir su kenarına gidip suyla karşılıklı sohbeti suyun önemini göstermesi bakımından ilginçtir. Su gayb âleminin erenleri ile sohbet ettiğini söyler. Bu erenler suya, Allah'ın ilk yarattığı suya dîdârını gösterdiğini söylerler. Bu yüzden "Hak didârını gören su göğe ağmamış/yükselmemiştir." (Eğri 2007: 159). Çünkü suyun deryaya ulaşmak/Allah'a ulaşmak için yukarı değil, aşağıya doğru akması gerekir. Bahaeddin Ögel, Türklerde suyun mitolojik bir yönü olduğunu, suyun iyi ruhların makamı olmasından dolayı kirletilmediğini ve yer-su inanışından dolayı suya saygı gösterildiğini belirtir (2014: 409-467).

1.8.4. Sarı öküz inanışı

Halk muhayyilesindeki sarı öküz inancına göre dünya, büyük ve kırmızı bir öküzün tek boynuzu üzerinde durur. Bu öküz bir taşın üzerinde, taş bir balığın sırtında, balık suda, su da havada bulunur (Uraz 1994:19). Türkler mitolojik döneme ait olan bu inancı yazılı ve sözlü olarak gelecek kuşaklara aktarmışlardır (Akman 2012: 14). Cabbar Kulu Kitabı'nda sarı öküz inanışı gayb âleminin bir unsuru olarak karşımıza çıkar. Evliyalar perde kalkınca yerin altındaki sarı öküzü görür (Eğri 2007: 255). Hz. Ali, Hz. Resulullah'a onun zincirine yapışarak gayb âlemindeki yolculuğunu şöyle anlatır: "Yidi kat yirin altına indüm. *Sarı öküzün* olduğu mekâna vardım. Öküzün ayağının altındaki taşı da giçdim, yili de giçdim, balığı da giçdim, deryâyı da giçdim. El kıssa taşdan aşağı on bir hicâb giçdim." (Eğri 2007: 451). Eserde dervişliğin beşinci mertebesi "ayağı *sarı öküzde*, başı arştan yukaru olmakdur" (Eğri 2007: 137) şeklinde anlatılır. Demek ki derviş en yukarı ile en aşağı arasında var olan gizli ve aşikâr her şeyi bilmelidir. Yukarıda saklanbaç oyununda da bu inanışın sembolik manada eserde yer aldığı belirtilmişti. Sarı öküz inanışının Alevî-Bektaşî ozanlarda sıklıkla dile getirildiği görülür. Pir Sultan Abdal şiirine göre dünya sarı öküzün üstünde, sarı öküz bir salın üstünde, sal bir balığın üstünde, balık deryanın üstünde, derya ikrarın üstünde, ikrar da imanın üstünde durmaktadır (Öztelli 2008: 333-334). Bu tedrici anlatımda geçen unsurların tasavvufî anlamları olması gerekir. Sarı öküz inanışı, mutasavvıfların dünya ve ahiret arasındaki hassas dengeyi sağlamaları gerektiğinin sembolik anlatımı olarak görülebilir. Bu durum mitolojik bir inanışın eserde işlevsel olarak yer aldığını gösterir.

1.8.5. Yeryüzünün ve gökyüzünün cinsiyeti ile ilgili inanış

Eski Türklerde gök erkek, yeryüzü ise dişi olarak tasavvur ediliyordu (Esin 2001: 156; Bayat 2016: 155). Bu tasavvurun yansıdığı eserde Cabbar Kulu taş ve toprakla konuşur. Taş kibirlidir, toprak ise bilgili ve mütevazıdır. Cabbar Kulu'ya hitap eden toprak, dişilik ve erkeklik anlayışını şöyle dile getirir: "Bizim erkeğimüz, gökten inen rahmetdür, didi. Ol rahmet iner, cem olur. Andan sonra bizden veled hâsıl olur." (Eğri 2007: 227). Burada toprak doğrudan gökyüzünü değil, ondan gelen yağmuru erkek olarak niteler. Kendisinin dişiliğinden bahsetmez, fakat kendisinden velet hâsıl olması onun dişiliğinin göstergesidir.

1.8.6. Kaf dağı inanışı

Eserde masallarda yaygın olan ve neresi olduğu kestirilemeyen, çok uzak bir mekân olarak bilenen Kaf Dağı zikredilir. Esere göre Allah'ın dergâhından sürülen kişilerin

gideceği yerlerden biri de Kaf Dağlarının arasıdır (Eğri 2007: 566). Burada dergâhtan kovulan bir kişinin gidebileceği hiçbir yerin olmadığı anlatılmak istenmiştir. Ayrıca harf sembolizmi dikkate alındığında bu dağın ismi "kaf" harfinden gelir. Bu harf "karanlığın, inkârın, celalin" sembolü olarak görülebilir. Cabbar Kulu Kitabı'nda dalâleti simgeleyen kara zincirin bir ucu yerde, diğer ucu maşrık tarafında Kaf Dağı'nın dibinde, Azazil Köşkü'nün direğine bağlıdır (Eğri 2007: 211-212). Kara zincirin bir ucunun Kaf Dağı'na uzanması, bu dağın açıklamalarımıza uygun şekilde olumsuz bir işlevi olduğunu gösterir.

1.8.7. Parmak çıtlatma inanışı

Anadolu'nun bazı yörelerinde parmak çıtlatmanın olumsuz bir anlam taşıdığına inanılır. Eserde "Gülerim ki, şeytân girer barmaklar da dingilder." (Eğri 2007: 89) şeklinde geçen ifade, parmak çıtlatarak ses çıkaran kişiye şeytanın musallat olduğunu gösterir.

1.8.8. Fal inanışı

Müneccimlere inanma İslam anlayışıyla örtüşmez. Çünkü onlar gayptan haber vermeye çalışırlar. Eserde Hz. Resullulah, melheme ile amel eden müneccimlerin günaha girdiğini ve Allah'ın hikmetlerine karıştıklarını söyler. Onları günaha sokan cümlelerden biri de halk meterolojisiyle ilgili olan "*Bu sene kış yiğin gelür ve kanlı kulak kalmaz kırılur*." ifadesidir (Eğri 2007: 167).

Hz. Ali, ince yalanın ne olduğunu "*şol baş göz bağlayan cazıya benzer*" (Eğri 2007: 348) diye anlatır. Burada geçen cazı kadın, büyü yapan kadındır. İnce yalan, onların büyü esnasında söyledikleri anlaşılmaz yalanlara benzer.

1.9. Renk sembolizmi

Türklerin İslam öncesi dönemden beri renkleri sembolik anlamlarda kullandığı görülür. Reşat Genç, Türk tarihinin eski dönemlerinden itibaren çeşitli renklerin hem sembol anlamlarında hem de manevi ve millî değerleri yansıtan anlamlarda kullanıldığını belirtir. Ayrıca Müslümanlar tarafından kullanılan bazı renklerin millî yönünün unutularak zamanla dinî motif olarak algılanmaya başladığını ifade eder (2009: 7). Alevî-Bektaşîlerin zengin kültüründe renkler, yüzyıllar öncesine dayanan gelenek içerinde sembolik anlamlarda kullanılmıştır (Günşen 2007: 329). Bu bağlamda Cabbar Kulu adlı eserin zengin malzemeye sahip olduğu görülür. Cabbar Kulu, yalan söyleyen ve hile yapan bir pazarcıyı mezarda görünce onu "kara donlar giyinmişti" şeklinde betimler (Eğri 2007: 176). Bu durum onun mezarda iyi hâlde olmadığını gösterir. Mezardaki bu kişi kendisi için "siyah imiş yüzüm benim" (Eğri 2007: 179) ve "yüzüm siyah ile geldim kapuna" (Eğri 2007: 183) der. Hz. Musa'nın ölümü üzerine Cebrail, "Bu azizi de yutdu kara yir" diye söyler (Eğri 2007: 606). Ölüm kara renk ile betimlenmiştir. Şeytan pazara kucak dolusu kara tuzak alıp gider (Eğri 2007: 232). Metinde geçen siyah ve kara kelimeleri, Türk kültüründeki anlamlarına uygun olarak olumsuz durumların anlatımlarında kullanılmıştır.

Renklerin sembol olarak kullanımının en bariz örneğini hidayet ve dalalet kelimelerinin anlatımında görürüz. Eserde biri kara, diğeri yeşil iki zincirden bahsedilir. Bu zincirlerin birer ucu yeryüzünde yan yana durur. Yeşil zincirin bir ucu yerde, diğer ucu

gökte, Allah'ın yed-i kudretindedir. Kara zincirin bir ucu yerde, diğer ucu maşrık tarafında Kaf Dağı'nın dibinde, Azazil Köşkü'nün direğine bağlıdır (Eğri 2007: 211-212). Yeşil zincir hidayeti, kara zincir ise dalaleti temsil eder. Bu kabullerin İslami anlayışa da uygun olduğu görülür. Yeşil rengin dinî bir sembol olarak kurtuluşu, yüksek manevi mertebeyi gösterdiğinin bir diğer örneği ise kabir azabı çekmeyen kişinin anlatımında kullanılır: "Kabir içi al, yeşil döner, yeşil donlar giyinmiş" (Eğri 2007: 179). Hem mekânın hem de azap çekmeyen kişinin giyiminin yeşil renkli olması gerçekten dikkat çekicidir. Üçler, yediler ve kırklar, yeşil renkli elbise giymişlerdir ve ellerinde yeşil sancakları vardır (Eğri 2007: 395). Bu ifadeler yeşil rengin bir dinî bir motif olarak algılandığının göstergesidir. Hem Hz. Peygamber'in sünneti hem de ruhani bir gücün temsili olan yeşil renk, zamanla eskatolojik ve mistik temalarla yoğrulup bir imge hâlini almıştır (Gündüzöz 2016: 194).

Eserde geçen "Etmişsin kiminün donun ak/Kendi velî, donu pak" (Eğri 2007: 187) mısralarında ise ak rengin olumlu bir anlamda kullanıldığı görülür. Ak rengin Müslüman'ı, yeşil rengin ise mümini temsil etmesi şu örnekte dile getirilir: "Görse ki ol veled-i kalb ak sarınmış, ak giyinmiş, Müslüman idüğini andan bilür, didi. Eğer yeşil sarınmış, yeşil giymiş ise mü'min menziline vardığını andan bilür." (Eğri 2007: 498). Müminin nitelik olarak Müslüman karşısındaki üstünlüğü burada ak ve yeşil renk ile ifade edilmiştir.

1.10. Deyim ve atasözleri

Uzun yıllar içerisinde oluşan ve derin anlamlara sahip olan deyim ve atasözleri, toplumun tecrübelerinin ve hayat felsefesinin bir yansımasıdır. Bu kalıp sözlerin içerdiği mecazi anlamlar, anlatılması zor konuların dile getirilmesinde anlatıcıya büyük kolaylıklar sağlar. Eserde atasözlerine ağırlık verilmiştir. Tasavvufta mürşit, bilen ve sırlara vâkıf olan kişidir. Cabbar Kulu, Veysel Karanî'nin kendisine verdiği dört gülün manasının şeriat, tarikat, marifet ve hakikat olduğunu öğrenir ve bu dört kapıyı onun açıklaması gerektiğini "*İnceden inceye yol vardır. El üstünde el vardır."* (Eğri 2007: 79-80) sözleriyle dile getirir. Tasavvufun ince bir mana yolu olduğu ve bu yoldaki insanlardan birinin diğerlerinden üstün olabileceği bu atasözleri ile anlatılmak istenmiştir. Buradaki üstünlük ise tasavvuf sırlarına vakıf olmakla ilgilidir. Bu söz müridin, mürşide bakışını yansıtır. Mürşit, ince mana yollarını bilen ve diğer insanlardan üstün olan kişidir.

Dervişler, Hz. Peygamber'in huzuruna çıkacakları vakit Hz. Ali'ye huzurda nasıl davranmaları gerektiğini sorarlar. Hz. Ali de kendilerine iyi dinleyip az konuşmaları gerektiğini söyler. Bu sözlerini "*Dinlemek altun, söylemek gümüşdür*" (Eğri 2007: 344) atasözü ile pekiştirir. Bu söz dervişlere bir mürşidin yanında nasıl davranmaları gerektiğini açıklar. Çünkü tasavvufî bilgi mürşitten müride doğru intikal edeceği için konuşan büyük çoğunlukla mürşit olmalıdır. Bu sözün günümüzde "söz gümüşse sükût altındır" biçimi yaygındır.

Hz. Resullulah, Hz. Ali'ye Cabbar Kulu'yu çağırmasını söyler. Yakından dinlemekle, uzaktan dinlemenin bir olmayacağını, yanlarına gelmekle dervişin yorulmayacağını dile getirir. Sonra "*Âşıka, Bağdad ırak değildir."* (Eğri 2007: 463) der. Bu atasözü, tasavvuf bilgisine talip olanların önlerine çıkan engelleri ve mesafeleri aşmada azimli olma-

larını, ulaşmak ve bilmek istedikleri Allah'a ancak mücadele ile erişileceğini anlatmak maksadıyla eserde yer almıştır.

Bülbül ile Cabbar Kulu arasında geçen bir sohbet esnasında, bülbül Cabbar Kulu'ya "ev sahibi" ile ne anlatılmak istendiğini sorar. Derviş olduğu hâlde bilemediği için Cabbar Kulu'ya sitem eder. O da bülbüle "*Yitemedinüz yirün körüyüz."* (Eğri 2007: 375) diye karşılık verir. Günümüzda halk arasında "Bilmediğimiz konunun cahiliyiz" şeklinde geçen bu söz bir dervişin bilgi sahibi olmadığı konularda gösterdiği tavır açısından anlamlıdır. Eserde *mekân* bağlamında kullanılan bu ifade, günümüzde *bilgi* odaklı bir ifadeye dönüşmüştür. Eserde mecazi bir söylemin değişikliğe uğrayarak gerçek anlam boyutuna indirgendiği görülür.

Tasavvufî bilgiye sahip olan insanların mertebeleri bir değildir. Bu yüzden müritler veya mürşitler kendilerinden yüksek mertebedeki kişilere büyük saygı duyarlar. Eserde büyüklere saygı göstermek ve onların yanında edepsizlik etmemek gerektiği şu atasözü ile anlatılmıştır: "Hazret-i Ali eydür: Yâ Rasûla'llâh! Dervişe biraz şeyler ta'lim eyle, didi. Sen ta'lim eyle yâ Ali, didi. Yok Sultân'ım, senin olduğun meclisde bu minvâl üzerine cevâb söylemezüz, didi. Niçün söylemezsün yâ Ali, didi. Hazreti Ali: *Deryâ yanında ırmak çağlamaz*, didi." (Eğri 2007: 407). Bu sözde derya ve ırmak kelimelerinin hacimsel büyüklüğü ön plana çıkarılmıştır. Mecazi bir anlatımla kimin konuşma hakkına sahip olduğu vurgulanmıştır.

Hz. Ali, Hz. Resullulah'ın yanında utandığı için söz söyleyemeyeceğini ifade edince Hz. peygamber "*Utananun oğlu kızı olmaz."* (Eğri 2007: 439) diye cevap verir. Hz. Ali "oğlu kızı olmamanın ne anlama geldiğini sorar. Hz. Resulullah da sohbet esnasında soru sorularak bir şeylerin ortaya çıkacağını söyler. Burada ilahi bilginin doğması için müritlerin saygı çerçevesinde sorular sormasının hakiki bilgiye ulaşmada önemli bir araç olduğu ortaya konulur.

Bu sözlerin yanında eserde mezarda yatan birinin malını hayırlı işlerde kullanamadığının pişmanlığını dile getirmek için "*son pişmanlık faide kılmaz imiş*" (Eğri 2007: 172) atasözü; dünyada hayır yapmayan ve bu yüzden cehennemde olan kişinin düşman kazandığını belirtmek için "*belâyı başıma satun almışam*" (Eğri 2007: 200) deyimi; Cennet'in güzel nimetlerini anlatmak için "*tatlı söyleyelüm, tatlı yiyelim*" (Eğri 2007: 537) ifadesi kullanılır. Eserde "tatlı söylemek" Allah kelamı söylemek, "tatlı yemek" helal yemek olarak açıklanır.

Hz. Ali, dünyada insanların rızıklarının farklı olacağını "*Gör ki kiminün öküzü var, ineği yok, kiminün ineği var, süd sağmaya çanağı yok.*" (Eğri 2007: 367-368) cümlesiyle anlatır. Allah'ın herkese farklı miktarda rızıklar vereceğini Hz. Ali bu özlü sözle dile getirmiştir. Örneklerden de görüleceği üzere Cabbar Kulu Kitabı deyim ve atasözleri bağlamında oldukça zengin bir muhtevaya sahiptir.

1.11. Cezalandırma

Anadolu'da bazı hastalıkların tedavisinde kullanılan katran eserde bir cezalandırma aracı olarak kullanılmıştır. Katran, sıvı yağ kıvamında, siyah renkli, is kokulu ve suda erimeyen bir maddedir (Türkçe Sözlük 2011: 1354). Esere göre münkirlerin cezalandırma yöntemi şöyledir: "Cehennem içinde *katran kazanı* vardur. Münkirler, ol kazanun

içinde başı aşağı, ayakları yukaruda dursalar gerekdür" (Eğri 2007: 152). Katran kazanına atarak cezalandırma cehennem tasviri içinde kullanılmıştır. Katranın siyah renkli olması ile cehennem arasındaki ilişki düşünüldüğünde cehenneme karşı takınılan tutum anlaşılır. Eserde cezalandırma unsurlarından fazla bahsedilmemesi, tasavvufî geleneğin hoşgörü anlayışının bir neticesi olarak görülebilir.

Sonuç

Cabbar Kulu Kitabı, 18. yüzyıl Anadolu Türkçesi ile kaleme alınan, didaktik bir amaçla oluşturulmuş tasavvufî bir eserdir. *Cabbar Kulu*'nun ağzından kaleme alınan bu eser, Hz. Muhammet, Hz. Ali, Hacı Bektaş Veli ve Selmân-ı Fârisî'nin karşılıklı sohbetleri şeklinde oluşturulmuştur. Eserde tarikat edep ve erkânı, şeriatın ve hakikatın manası, mürit ve mürşitlerin görevleri gibi tasavvufî konular coğrafyadan alınan örneklerle dile getirilmiştir. Dönemin sosyo-kültürel yapısını yansıtan bu eser, halk kültürü unsurlarını derin tasavvufî konuların anlatımında bir araç olarak kullanmıştır.

Kitâb-ı Cabbar Kulu, okuyan ve dinleyenleri inanç, ibadet ve ahlak konusunda eğiterek, dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştırmak amacıyla yazılmıştır. Eserden anlaşıldığına göre bir Müslüman'ın görevleri şeriat ahkâmını yerine getirmekle bitmez, Müslüman tasavvuf yolunda, mürşidin terbiyesi altında hakikat ilmine ulaşmaya çalışmalıdır. İdeal bir Müslüman kimliğinin çizildiği bu eserin, kırsal yerlerde yaşayan Alevî-Bektaşî toplumuna yol gösterici bir mahiyeti vardır. Ayrıca bu toplumun temel kişileri kabul edilen insanların eserde konuşturulmaları, onların inanç sistemlerinin kaynağını öğretmesi açısından önemlidir. Esere göre Hz. Muhammet, Hz. Ali ve Hacı Bektaş Veli bu toplumun temel refarans kişileri olarak gösterilmektedir.

Bu eserde 18. yüzyılda Anadolu'da yaşayan Türklerin sosyo-kültürel hayatlarıyla ilgili yoğun bilgilere rastlanır. Günlük hayatta kullanılan deyim ve atasözleri açısından eserin zengin olduğu görülür. Ayrıca Anadolu insanının eğlence ve ekonomik hayatı, evlilikle ilgili bazı kavramlar, giyim kuşama ait ayrıntılar, Türk toplumunun geçmişten getirdiği bazı inanışlar, yaşanılan döneme ait revaçta olan meslekler, bazı yemekler, ziraat hayatına ait bazı ayrıntılar ve Türklerin renklere yükledikleri anlamlar eserde sıklıkla karşımıza çıkar. Anadolu insanının geniş bir kültürel yelpazeyle betimlenmesi, kültürel devamlılık açısından da bu eserin değerini artırır. Geçmişle yaşanılan dönem arasında bağ kurma işlevi esere ayrı bir anlam yükler. Bu açıdan eserin müellifi olduğu kabul edilen Cabbar Kulu'nun iyi bir gözlemci, Türk kültürünü iyi tanıyan ve sosyal hayat konusunda farkındalığı olan bir birey olduğu görülür. Eserin temel kurgusunda yer alan muhatap kitleye kendi dünyasıyla seslenme anlayışı, modern bir eğitim-öğretim yöntemi olarak karşımıza çıkar.

Bahsi geçen somut ve somut olmayan halk kültürü unsurlarına bütüncül bakıldığında, Anadolu Türk kültürünün esere canlı bir şekilde yansıdığı görülür. İnanışlardan mesleklere, tarımdan renklere yüklenen anlamlara kadar halk yaşamının çeşitli özellikleri eserde bilinçli olarak kullanılmıştır. İnanç sisteminin temel dinamiklerini geleceğe aktarma kaygısı, farklı metotlar kullanılarak bu tarz eserlerin oluşmasını sağlamıştır. Dinî nitelikli bir esere çalışmada olduğu gibi farklı açılardan bakmak, bu tarz eserlerin değerini bir kez daha ortaya çıkarır. Bu yüzden kültürün millî vasıflarının günümüze intikal etmesinde ve ideal insan yetiştirme serüveninde bu eserlerin işlevi göz ardı edilmemelidir.

NOTLAR

1 Öyle ki İlhanlı hükümdarı Olcaytu Hüdâbende'nin, Allâme Hillî'nin telkinleri ile İmâmiyye Şiası'nı resmî mezhep haline getirmesinden sonra Şiîlik'in Anadolu'da uygun bir yayılma zemini bulduğu görülür. Ancak bu dönemde Şiîlik ve Sünnîlik arasındaki farklar çok belirgin değildir. İnanç sitemi olarak tanımlayabileceğimiz bu kültür, Anadolu'da göçebe ve konar göçer Türkmen çevrelerinin anlayışı olarak ortaya çıkmıştır. Bunun nedenini şehirde yaşayanların İslamlaşması ile kırsal kesimde yaşayan göçerlerin İslamlaşmasının aynı şekilde gerçekleşmemesinde aramak gerekir. Çünkü şehirde yaşayanlar İslamiyeti medreslerleden öğrenirken göçebe halk ise Türkmen babalarının etkisinde kalarak geleneksel inançları ile sözlü kültürlerine bağlı kalarak yeni dine dâhil olmuşlardır (Yıldız 2014: 67-105).

2 Osmanlı devletinin 16. yüzyıl boyunca toplumsal açıdan sapkın dervişler üzerinde gittikçe artan bir baskı uygulaması, Bektaşî derviş grubunun sapkın zahitlik mirasına arka çıkan sufi tarikatına dönüşmelerine neden olur. Bu yüzden 16. yüzyıl ve ötesi Bektaşîleri, eski Kalenderler, Haydarîler ve Rûm Abdâllarının inanç ve uygulamalarının bir karışımı olarak yeniden şekillenmiştir (Karamustafa 2011: 101-102).

3 Fuat Köprülü, Bektaşî dervişlerinin halk arasında yetişen basit ve sade insanlar oldukları-nı, medrese tahsili görmedikleri için millî dil ve edebiyata önem verdiklerini belirtir (2003: 321-322). Onun bu ifadesinin Alevî-Bektaşî edebiyatının yapısal yönüne ışık tutmaktadır.

4 Ahmet Yaşar Ocak, konar göçer Türkmen çevrelerinde tasavvuf geleneğinin yazılı eserlerden çok sözlü geleneğe dayandığını belirtir (2015b: 459).

5 Eserin bu bölgede nüshalarının bulunması tesadüf değildir. Çünkü Anadolu'nun fethedilmeye başladığı dönemlerde Türkmen babaları Amasya, Sivas, Tokat ve Çorum gibi Orta Anadolu coğrafyasına yerleşmiş, buralarda tekkelerini kurup faaliyette bulunmuşlardır (Yıldız 2014: 107-108, Akdağ 1977'den).

6 [6] "Etlik" kelimesi sözlükte "şişman" olarak açıklanır (Ünlü 2012: 181). Buradan hareketle "etlikçi" kelimesinin et ihtiyacı için küçükbaş hayvan besleyen kimseler için kullanıldığı söylenebilir.

7 Bu ifade Derleme Sözlüğü'nde "takla atmak" olarak açıklanmıştır (1993: 3955).

8 "Onlar, ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar." (Al-i İmran/191).

9 Bu kuş masallarda "talih kuşu" veya "devlet kuşu" olarak geçer. Türk siyasal yapısına aykırı unsurlar taşıyan bu motifin masal içinde yapılan uygulamalarla değişime uğradığı, böylece kişilerin kutsanmasına olanak sağlayan bu kuşun kutsalın elçisi olarak işlev kazandığı görülür (Öncül 2009: 175-181).

Kaynakça

Akman, E. (2012) Türk mitolojisi ve halk şiirinde 'Sarı/kızıl öküz' inancı. *Türkiyat Mecmuası* 1. C.22, 1-16.

Artun, E. (2011) *Dinî tasavvufî halk edebiyatı*. Adana: Karahan.

Bayat, F. (2016) *Türk mitolojik sistemi 2*. İstanbul: Ötüken.

Coşar, M. (2011) Alevi-Bektaşi kültüründe sayılara yüklenen terim değeri, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 60, 113-128.

Çıblak Coşkun, N. (2014) Anadolu Alevîlerinde cemler ve bu cemlerin sosyokültürel hayattaki işlevleri. *Folklor/Edebiyat* 78, 9-28.

Derleme Sözlüğü. (1993) C.10. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Eğri, O. (2005). Kitâb-ı Cabbâr Kulu'nda din öğretimi unsurları. *Uluslararası Bektaşîlik ve Alevîlik Sempozyumu I*, (28-30 Eylül 2005 Isparta), 485-506.

Eğri, O. (2007) *Kitab-ı Cabbar Kulu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Ergin, M. (2014) *Dede Korkut Kitabı I*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Esin, E. (2001) *Türk kozmolojisine giriş*. İstanbul: Kabalcı.
Eyüboğlu, İ. Z. (1993) *Bütün yönleriyle Bektaşîlik*. İstanbul: Der.
Genç, R. (2009) *Türk inanışları ile milli geleneklerinde renkler ve sarı kırmızı yeşil*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
Gündüzöz, G. (2016) *Tasavvuf kültüründe tâc sembolizmi*. Yayımlanmamış doktora tezi. Samsun: Ondokuz Üniversitesi.
Günşen, A. (2007) Gizli dil açısından Alevîlik-Bektaşîlik erkân ve deyimlerine bir bakış. *Turkish Studies* 2/2, 328-350.
Karamustafa, A. T. (2011) *Tanrının kuraltanımaz kulları*. İstanbul: Yapı Kredi.
Karaöz, A. (2009) *Cabbar Kulu Hikâye-i Cabbar Kulu giriş, inceleme, metin, dizin*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
Köprülü, M. F. (2003) *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ.
Köprülü, M. F. (2006) *Tarih araştırmaları*. Ankara: Akçağ.
Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli (2007), (Haz. H. Karaman vd.) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
Nicolsan, R. A. (2014) *İslâm sûfîleri*. Çev. Kemal Işık vd. İstanbul: Büyüyenay.
Ocak, A. Y. (1992) *Kültür tarihi kaynağı olarak menâkıbnâmeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
Ocak, A. Y. (2015a) *Osmanlı sufiliğine bakışlar*. İstanbul: Timaş.
Ocak, A. Y. (2015b) Bektaşîyye. *Türkiye'de tarikatlar tarih ve kültür*. Ed. Semih Cethan. İstanbul: İSAM, 447-486.
Oğuz, M. Ö. (2007) Folklor ve kültürel mekân. *Millî Folklor* 76, 30-32.
Ögel, B. (2014) *Türk mitolojisi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
Örcül, K. (2009) Masallardaki devlet kuşu motifi. *Millî Folklor* 84, 175-181.
Rayman, H. (1994) Bektaşî halk şiiri. *Millî Folklor* 22, 31-33.
Sakaoğlu, S. (2013) *Efsane araştırmaları*. Konya: Kömen.
Torun, A. (1991) Risâle-i Cabbâr Kulu'da bülbülün dinî-tasavvufî mahiyeti. *Millî Folklor* 9, 28-31.
Turan, M. (2009) Alevî-Bektaşî kültüründe âşıklar ve nefesler. *Geçmişten günümüze Alevî-Bektaşî kültürü*. Ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 430-443.
Uğureli, A. (2017) *Kültür ve mekân etkileşiminin halk bilimsel çözümlemesi: Türkiye'deki Yedi Uyurlar Mağaraları*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
Uraz, M. (1994) *Türk mitolojisi*. İstanbul: Düşünen Adam.
Ünlü, S. (2012) Harezm -Altınordu türkçesi sözçlüğü.Konya, Eğitim.
Ünlüsoy, K. (2007) Kitâb-ı Cabbâr Kulu'nda dini inanç motifleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 41, 1-8.
Yıldız, H. (2014) *Anadolu Alevîliği Amasya yöresi bağlamında bir inceleme*. Ankara: Ankara Okulu.