



# **Alevi-Bektaşî Geleneğindeki Miraçlamalara Meşrulaştırma Kavramı Odağında Metinlerarası Bir Yaklaşım Denemesi**

An Intertextual Analysis of Miraçlamas in the Alevi-Bektashi  
Tradition from the Perspective of Legitimization

**Mehmet Devrez\***

## **Öz**

Gökyüzü, insan muhayyilesinde tanrının yahut tanrıların ikametgâhı olarak tasavvur edilmiş, kozmik/ilahi bilginin kaynağı daima gökyüzünde aranmıştır. Bundan dolayı göğe yükselme motifi, dinî anlatılarda en çok karşılaşılan motiflerden biri hâline gelmiştir. Bu durumun İslam dinindeki tezahürü ise miraç hadisesidir. Mucizevi bir hadise olan miraç, salt bir dinî anlatı olarak kalmamış; İslam edebiyat ve sanatlarını da derinden etkilemiştir. Aynı zamanda miraç hadisesinin farklı çevrelerde, bilhassa sufi zümreler tarafından yeniden yorumlandığı görülmektedir. Bununla beraber, Alevi-Bektaşî geleneğinin de miracı farklı bir biçimde, miraçlama adıyla yeniden ele aldığı gözlemlenmektedir. Bu çalışmanın konusunu, Kur'an ve hadis kaynaklı miraç anlatısıyla Alevi-Bektaşî geleneğindeki miraçlamaların mu-

Geliş tarihi (Received): 22-05-2025 Kabul tarihi (Accepted): 22-02-2026

\* Doktora Öğr., İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. İstanbul-Türkiye/PhD Candidate. Istanbul University Institute of Social Sciences Department of Turkish Language and Literature. mehmet.devrez@ogr.iu.edu.tr. ORCID ID: 0009-0001-1199-5088

kayesi oluşturmaktadır. Çalışmada, Halil İbrahim Şahin'in Balıkesir Çepnilerinden derlediği, gelenekte Şah İsmail'e ait olduğu düşünülen miraçlama metni esas alınmıştır. Zikredilen iki anlatı mukayese edilirken metinlerarası bir perspektiften faydalanılmış, bilhassa Gérard Genette'in "Palempsest" yaklaşımı kullanılmıştır. Esasında modern edebiyata dayalı bir yaklaşım olarak yirminci yüzyılda ortaya çıkan metinlerarasılık, ilerleyen yıllarda folklor ürünlerinin incelenmesi için de kullanılan yöntemlerden bir hâline gelmiştir. Bu yöntemin kullanılması, ele alınan anlatıdaki biçimsel ve anlamsal dönüşümlerin yanı sıra işlevsel dönüşümlerin de tespit edilmesine imkân vermektedir. Bu çalışmadaki işlevsel dönüşümler, genel olarak Karl Mannheim'in "meşrulaştırma" kavramı etrafında analiz edilmiştir. Sonuç olarak koşuklaştırma, vezin-dönüşümü, indirgeme, genişletme, öyküsel dönüşümlerin gerçekleştiği tespit edilmiştir. Bu durum, sözlü folklor ürünlerinin de metinlerarası bir sürece katıldıklarını, hatta bu süreçte ana metin olarak konumlanabildiklerini göstermektedir. İşlevsel dönüşümler hususunda ise ibadetin/ritüelin kökeninin aynı kaldığı ancak miraçlamanın daha çok meşrulaştırma yönüyle ön plana çıktığı saptanmıştır. Bu anlatıyla birlikte, Alevi-Bektaşî inancının kutsal şahısları hâkim söylemin içinden geçirilmiş; onların meşruiyet zeminleri oluşturulmuş, etki alanları genişletilmek istenmiştir. Muhtelif anlatılarda Mevlânâ, Ahmet Yesevî, Veysel Karanî gibi mutasavvıfların yahut Satuk Buğra Han gibi tarihî şahsiyetlerin de miraç hadisesinin içine dâhil edilmesi, bu durumu kanıtlar niteliktedir.

**Anahtar sözcükler:** *anlatı, miraç, miraçlama, metinlerarasılık, meşrulaştırma*

### Abstract

Throughout human imagination, the sky has been conceived as the dwelling place of God or gods, and the source of cosmic or divine knowledge has consistently been sought in the heavens. Consequently, the motif of ascension to the sky has become one of the most frequently encountered themes in religious narratives. In Islam, this motif finds its most significant expression in the *mi'raj* event. As a miraculous occurrence, the *mi'raj* is not merely a religious narrative; it has profoundly influenced Islamic literature and the arts. Furthermore, the *mi'raj* has been reinterpreted in different contexts, particularly within Sufi communities. Similarly, the Alevi-Bektashi tradition has reexamined the *mi'raj* in a distinct manner, referring to it as *miraçlama*. This study presents a comparative analysis of the *mi'raj* narrative based on Qur'anic and hadith sources and its adaptation within the Alevi-Bektashi tradition. The analysis draws on a *miraçlama* text compiled by Halil İbrahim Şahin from the Çepni community of Balıkesir, traditionally attributed to Shah Ismail. The comparison is conducted from an intertextual perspective, primarily employing Gérard Genette's concept of the "palimpsest." Although intertextuality originally emerged in the twentieth century as a method rooted in modern literary theory, it has since been adapted for the study of folklore. The application of this approach enables the identification not only of formal and semantic transformations within the narratives but also of functional transformations. In this study, functional transformations are analyzed within the framework of Karl Mannheim's concept of "legitimization." The findings reveal various transformations, including

versification, metrical modification, reduction, expansion, and narrative alteration. These results suggest that oral folklore products also participate in intertextual processes and may even assume the role of a primary text within this framework. Regarding functional transformations, it has been determined that while the essence of worship and ritual remains unchanged, *miraçlama* primarily serves as a tool of legitimization. Through these narratives, sacred figures of Alevi-Bektashi belief are articulated within the dominant discourse, thereby establishing their legitimacy and expanding their sphere of influence. The inclusion of mystics such as Mevlânâ, Ahmet Yesevî, and Veysel Karanî, as well as historical figures such as Satuk Bugra Khan, in various *mi'raj* narratives provides further evidence of this phenomenon.

**Keywords:** *narrative, mi'raj, miraçlama, intertextuality, legitimization*

### Extended summary

The sky has always held a special place in human thought. From archaic times to the modern era, it has been conceived as the dwelling place of God or the gods; in other words, the source of all divine or transcendent elements has consistently been sought in the heavens. Within this context, the motif of ascension to the sky has become one of the most frequently employed themes in religious narratives. The manifestation of this motif in Islam is referred to as the Mi'raj. As a term, Mi'raj denotes the Prophet Muhammad's journey from al-Masjid al-Haram to al-Masjid al-Aqsa and from there to the heavens, culminating in his audience with God. It is noted by scholars that this event, mentioned in the Qur'anic chapters of al-Isra and al-Najm, has acquired its final form as known among Muslim communities through additions drawn from hadith sources considered to be authentic.

Such a miraculous event has not been confined solely to a religious narrative; over time, it has also profoundly influenced Islamic literature and various branches of art. Furthermore, the Mi'raj has been reinterpreted by different circles, particularly within the Sufi tradition. In this regard, it can be observed that an alternative interpretation of the Mi'raj narrative exists within the Alevi-Bektashi tradition. According to this tradition's perception of the Mi'raj, the central figure of the event is not the Prophet Muhammad, but Ali ibn Abi Talib. During the ascension journey, Ali appears in the form of a lion, confronting and frightening the Prophet. The Prophet then calms the lion by placing his prophetic ring into its mouth and continues on his path. Upon returning from the Mi'raj, the Prophet Muhammad and Ali meet once again in a gathering known as the "Kırklar Meclisi". In this assembly, the Prophet is introduced to the "Kırklar", but at first does not recognize Ali among them. As the ritual proceeds, a single grape brought by Salman al-Farisi is transformed into a sweet drink and shared among the group. This act initiates the performance of the "semah", a ritual dance, in which the Prophet also participates. At the conclusion of the ritual, when the Prophet inquires about the identity of their guide, the members of the assembly reply that their spiritual leader (pir) is Shah-i Mardan Ali and their guide is Gabriel. Ultimately, the Prophet realizes that Ali had been present all along, as he sees the same ring -previously placed into the lion's mouth- now adorning Ali's finger.

As observed in the aforementioned passages, the Alevi-Bektashi tradition integrates the narratives of the Mi'raj and the "Kırklar Meclisi", treating them as a unified whole. In the subsequent stage, it is noted that this event has been transformed over time within the Alevi-Bektashi oral tradition into a poetic form. Performed melodically with the accompaniment of the "saz" (a traditional stringed instrument), this genre is known as "miraçlama". According to some scholars, these miraçlamas are considered one of the foundational elements of Alevi-Bektashi belief. Despite their significance, it appears that the Alevi-Bektashi conception of the Mi'raj -and by extension, the miraçlamas- has not been subjected to comprehensive scholarly analysis. This study, therefore, aims to compare the Mi'raj narrative rooted in the *Qur'an* and hadith with the miraçlama tradition found within Alevi-Bektashi belief. Such a comparative approach makes it possible to identify the points at which the Alevi-Bektashi understanding of the Mi'raj diverges from the *Qur'anic* and hadith-based conception. Moreover, it enables an exploration of how, why, and for what purpose this narrative has been transformed in terms of form, meaning, and function within the Alevi-Bektashi context. In this study, the analysis is based on a miraçlama text collected by Halil İbrahim Şahin from the Çepni community of Balıkesir, which is traditionally attributed to Shah Ismail.

In carrying out the comparative analysis, the theoretical framework of intertextuality has been employed, drawing particularly on Gérard Genette's concept of the "palimpsest". Emerging in the 20th century as a literary theory grounded in modern literature, intertextuality has, over time, also been applied to the study of folklore. When considered holistically, the perspectives within intertextual theory -especially Genette's palimpsestual approach- offer one of the most effective methods for analyzing all literary productions in general and folklore texts in particular. The application of this method in the comparative analysis allows for the identification not only of formal and semantic transformations within the narrative in question but also of functional transformations. These functional transformations in the miraçlama are analyzed primarily through the lens of Karl Mannheim's concept of "legitimization". This concept, which can be summarized as the introduction of novel ideas to society within the framework of the prevailing discourse, often finds its expression through religious rhetoric. However, some scholars argue that the dominant discourse serves merely as a vehicle. What truly matters is the increased acceptability of the new ideas transmitted through this discourse. Consequently, it is possible for any form of discourse considered valuable by society -not just religious discourse- to function as a tool of legitimization.

A comparative analysis of the two narratives, within the framework of the aforementioned approach, reveals the presence of poeticization, metrical transformation, reduction, expansion, and narrative transformation. The occurrence of poeticization -a relatively rare transformation- grants the miraçlama a unique position within this context. Moreover, all these transformations demonstrate that oral folklore products, contrary to common assumptions, actively participate in intertextual processes and, in some cases, even assume the role of the primary text.

Regarding functional transformations, it has been determined that while the Mi'raj conveys the origin of ritual prayer (namaz) and the miraçlama conveys the origin of the ritual dance (semah), the function of signifying the origin of worship or ritual remains

unchanged. Nonetheless, in this context, it has been observed that the mi'raclama is especially foregrounded in terms of its legitimizing function. The Mi'raj narrative, rooted in the *Qur'an* and hadith, is reinterpreted so that sacred figures of the Alevi-Bektashi belief system are embedded within the dominant discourse; in doing so, their influence is expanded and they are placed upon a legitimate foundation. In this retelling, the Prophet Muhammad and Ali are presented as equal figures, and in some instances, the superiority of Ali is even emphasized. Several examples provided in this study support this interpretation: the concept of Nur-i Muḥammad-Ali (the Light of Muhammad and Ali), the event of Ghadir Khumm, the poetry of Alevi-Bektashi troubadours (ozans), an alternate version of the miraçlama cited in the study, and, additionally, the recognition of the *Buyruk* texts as a second sacred scripture parallel to the *Qur'an* among Alevi-Bektashi communities. The existence of *mevlids* composed for Ali and Faṭıma in a manner similar to those written about the Prophet Muhammad's birth further corroborates this view. At this point, it should also be emphasized that legitimization operates in a dual manner; at times, Sunni Islam likewise appropriates and transforms discourses originating from heterodox traditions for its own purposes.

In conclusion, the Alevi-Bektashi reinterpretation of the mi'raj narrative reflects the historical processes in which tradition was marginalized and excluded within both the dominant discourse and social practice. By reworking their sacred figures through the framework of the prevailing discourse, the Alevi-Bektashi tradition seeks to provide them with a legitimate foundation. At the same time, the very choice of an ascension to the sky motif as the vehicle of this legitimization can be understood as a reflection of humanity's ancient conceptions of the sky. The sky, as the dwelling place of the divine, is a sacred realm; whoever ascends to it returns in a more sanctified state. Thus, the incorporation of revered figures into the mi'raj narrative serves the purpose of exalting them and expanding their spiritual authority. Indeed, the existence of similar narratives concerning various figures, such as mystics like Mevlânâ, Ahmet Yesevî and Veysel Karanî, or historical personalities like Satuk Bugra Khan, further substantiates this view.

## Giriş

Gökyüzü, insan muhayyilesinde tanrının yahut tanrıların ikametgâhı olarak tasavvur edilmiş, kozmik/ilahi bilginin kaynağı daima gökyüzünde aranmıştır. Mircea Eliade, hemen hemen bütün din ve inanç sistemlerinde evreni yaratan ve toprağı bereketlendiren göksel bir varlığın mevcudiyetinden söz etmektedir (Eliade, 2003: 61). Durum böyleyken, göğe yükselme motifi de dinî anlatılarda ve ritüellerde en sık karşılaşılan motiflerden bir tanesi hâline gelmiştir zira asıl hakikatin ve gerçek bilginin bulunduğu fizik ötesi âlemle ilişki kurmak, inanan insanlar için ziyadesiyle önemsenen bir olguya dönüşmüştür (Bozkurt, 2021: 358).

Bu bağlamda düşünüldüğünde, İslamiyet'te de "miraç hadisesi" olarak adlandırılan bir göğe yükselme anlatısının bulunduğu görülmektedir. "Yukarı çıkmak, yükselmek" anlamında Arapça (urûc) kökünden türeyen miraç, "yukarı çıkma aracı, merdiven" gibi anlamları bünyesinde ihtiva eden bir kelimedir. Terim olarak ise Hz. Muhammed'in Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya, buradan da gökyüzüne yükselerek Allah katına yaptığı yol-

culuğu ifade etmektedir. Kaynaklarda Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya gidişin "isra", buradan gökyüzüne yükselişin ise "miraç" olarak adlandırılmasına rağmen Türkçede her iki hadise de "miraç" adı altında toplanmıştır (Yavuz, 2020: 132). Esasında *Kur'an-ı Kerim*'de İsrâ<sup>1</sup> ve Necm<sup>2</sup> surelerinde geçmekte olan bu hadisenin detayları, sahih oldukları düşünülen Buhari ve Müslim'in rivayetleriyle tamamlanmakta; mezkûr hadise halk arasında, hadislerde detaylandırılmış nihai şekliyle bilinmektedir. Buna göre bir gece Hz. Muhammed, Kâbe'de (bir başka rivayete göre amcasının kızı Ümmü Hani'nin evinde) uykudayken Cebrail gelir. Cebrail, Hz. Muhammed'in göğsünü açıp zemzemle yıkadıktan sonra içine iman ve hikmet doldurup kapatır. Burak adlı bineğe onu bindirip Mescid-i Aksa'ya götürür. Hz. Muhammed, burada iki rekât namaz kıldıktan sonra dışarı çıkar, Cebrail ona biri süt diğeri şarap dolu iki kap gösterir ve birini seçmesini ister. Hz. Muhammed sütü seçince Cebrail, onun fitratı seçtiğini söyler. Hemen ardından kendisini göğe yükseltir. Hz. Muhammed, göğün katlarının her birinde sırasıyla Hz. Âdem, Hz. İsa, Hz. Yusuf, Hz. İdris, Hz. Harun, Hz. Musa ve Hz. İbrahim'le görüşür. Sidretü'l-münteha<sup>3</sup> olarak adlandırılan yere varıldığında yazıcı meleklerin kalem sesleri duyulur. Hemen ardından Hz. Muhammed, Allah'ın huzuruna çıkar. Burada elli vakit namaz Müslümanlara farz kılınır. Dönüşte Hz. Musa, elli vakit namazın ümmetine ağır geleceğini ifade ederek Hz. Muhammed'i uyarır ve Allah'tan bu emrin hafifletilmesini istemesini salık verir. Namaz beş vakte indirilinceye dek Hz. Muhammed'in Allah ve Hz. Musa ile iletişimi devam eder (Yavuz, 2020: 132).

Böylesi mucizevi bir hadise, İslam edebiyat ve sanatlarını da derinden etkilemiş; konuyla ilgili "mi'râciyye" adı verilen birçok eser meydana getirilmiştir (Uzun, 2020: 135). Yine miraç, farklı çevreler tarafından yeniden yorumlanmış; söz gelimi tasavvuf yoluna giren kişiler için tasavvufi merhaleleri aşma ve olgunlaşma, yani seyr-u süluk olarak da telakki edilmiştir (Kalenderoğlu ve Güray, 2019: 164). Bununla beraber, Alevi-Bektaşî geleneğinin de miraç hadisesini farklı bir biçimde yeniden yorumladığı görülmektedir. Rıza Yıldırım, Alevi-Bektaşî geleneğindeki miraç ve miracın devamında gerçekleştiği düşünülen Kırklar Meclisi anlatısının, mezkûr geleneğin kurucu unsurlarından biri olduğunu ifade etmektedir (Yıldırım, 2018: 143). Alevi-Bektaşî geleneğindeki sözlü ve yazılı kaynaklardan anlaşıldığına göre, miraç hadisesi genel hatlarıyla şu şekilde vuku bulmuştur: Bir gün Cebrail, Hz. Muhammed'e Allah'ın davetini bildirir ve miraç yolculuğu başlar. Yolculuk esnasında önlerine bir aslan çıkar ve kükremeye başlar. Hz. Muhammed ne yapacağını düşünürken yüzüğünü aslanın ağzına vermesi emredilir. Yüzüğü aslanın ağzına atınca aslan sakinleşir. Hz. Muhammed yola devam eder, Allah katına ulaşır. Burada, doksan bin sır söylenir. Otuz bini şeriat, altmış bini Hz. Ali'de sır olur. Hz. Muhammed'e bal, süt ve elmadan oluşan bir yemek gelir. Allah, süte sevgiyi, bala aşkı, elmaya dostluğu bağışlar ve insanlara gönderir. Miraç dönüşünde "Ashab-ı Suffâ" denilen bir kubbe Hz. Muhammed'in ilgisini çeker. Peygamber buraya yönelir ve kapıyı çalar. Kim olduğu sorulduğunda peygamber olduğunu söyler ancak içeri alınmaz. Kapıdan geri dönmeye karar veren peygamberi Allah geri çevirir. Yeniden aynı diyalog gerçekleşir ve peygamber "Sırru'l-kayyûm, hadimü'l fukarayım. Bir yoksulum." deyince içeri alınır. Selman-ı Farisi haricindeki otuz dokuz kişi içeridedir. Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin yanına oturur ancak onu tanıyamaz. Buradaki topluluğa kim

olduklarını sorar. Kırklar oldukları cevabı alındığında ise bir kişi eksik olduklarını, onun nerede olduğunu öğrenmek ister. Kırklar, Selman-ı Farisi'nin taşraya gittiğini, ancak yine de aralarında bulunduğunu; Selman'ı zaten oradaymış gibi saymasını peygambere ifade ederler. Hz. Muhammed, bunu kanıtlamalarını istediğinde ise Hz. Ali kolunu uzatır ve kırklardan biri onun koluna bir çizik atar. O anda hepsinin kolu kanamaya başlar. Bir damla kan da pencereden gelip meydana damlar ki bu da Selman'ın kanıdır. Selman döndüğünde bir adet üzüm tanesini Hz. Muhammed'in önüne koyar ve bunu oradaki topluluğa paylaştırmasını ister. Hz. Muhammed, bunu nasıl gerçekleştirebileceğini düşünürken Allah, Cebrail'e cennete gidip nurdan bir tabak alarak Hz. Muhammed'e iletmesini emreder. Cebrail tabağı getirir ve Hz. Muhammed'e şerbet yapmasını söyler. Peygamber, elindeki üzüm tanesini tabağın içinde ezip şerbet yapar ve kırklara verir. Şerbetten mest olan kırklar semah dönmeye başlar, Hz. Muhammed de semaha katılır. Bu sırada Hz. Muhammed'in sarığı başından düşer. Kırklar sarığı yerden alıp kırk parçaya böler ve her biri bir parçayı alır. Semah bitince Hz. Muhammed, kırklara pirlerini ve rehberlerini sorar. Kırklar da pirlerinin Şah-ı Merdan Ali; rehberlerinin Cebrail olduğunu bildirirler. Bunun üzerine Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin orada bulunduğunu anlar; onu tanır. Miraca çıkarken aslanın ağzına attığı yüzüğü, Hz. Ali'nin parmağında görür (Korkmaz, 2003: 296-298).

Mezkûr hadise, Alevi-Bektaşî sözlü geleneğinde zaman içerisinde şiir formatına sokulmuş, böylece cem ayinlerinde âşık, kamber ya da zâkirlerin saz eşliğinde, ezgiyle söyledikleri ve kendine has erkânı olan, “miraçlama” adı verilen manzumeler ortaya çıkmıştır. Konuları itibariyle miraçlamaların, müstakil bir nazım türünü temsil ettiğini söylemek mümkündür (Şahin, 2015: 105). Koşma kafiye örgüsü kullanılarak oluşturulan miraçlamalarda, genellikle hece ölçüsünün sekizli veya on birli kalıpları kullanılmaktadır (Avşar, 2024: 87). Önceki yıllarda miraçlama türü üzerine yapılan araştırmalara göre, Türkiye'deki cem törenlerinde çoğunlukla Şah İsmail Hatayî'nin, Feyzullah Çelebi'nin ve Hamdullah Çelebi'nin miraçlamaları icra edilmekte; miraçlama türündeki eserlerin çok çeşitlilik göstermediği görülmektedir (Şahin, 2015: 103).

Bu makalede, mezkûr satırlarda değinilen *Kur'an* ve hadis kaynaklı miraç anlatısı ile Alevi-Bektaşî geleneğindeki miraçlamalar mukayese edilecektir. Bu mukayese edimi gerçekleştirilirken metinlerarası bir perspektiften, bilhassa Gérard Genette'in “palempst” yaklaşımından faydalanılacaktır. “Kabaca iki ya da daha çok metin arasında bir alışveriş, bir tür konuşma ya da söyleşim biçimi olarak” tanımlanabilecek olan metinlerarasılık, esasında modern ve yazılı edebiyat üzerine bina edilmiş bir kuramdır (Aktulum, 2000: 17). Bununla beraber, yirminci yüzyılda ortaya çıkan bu yaklaşım, bir süre sonra folklor ürünlerine de tatbik edilmeye başlanmıştır. Zaman içerisinde, “folklorik bir metin de içinde olmak üzere her yazınsal metnin yazınsallığının temel bir ölçütünün metinlerarasılık” olduğu anlayışı araştırmacıların temel prensiplerinden biri hâline gelmiştir (Aktulum, 2022a: 135). Folklor alanında uzmanlaşmış ve kimilerine göre bir otorite hâline gelmiş bazı araştırmacılar da metinlerarası bir perspektifin önemine vurgu yaparlar. Söz gelimi Jakobson, alıntıyı ve yeniden yazmayı modern folklor araştırmalarının baskın çıkan bir eğilimi olarak nitelendirmekte; modern folklorun artık köken sorunlarıyla uğraşmaktan ziyade alıntılama ve alıntılanan malzemeyi dönüştürme işiyle uğraştığını belirtmektedir.

(Jakobson’dan akt. Aktulum, 2022b: 14-15). Performans Teori’nin en önemli temsilcilerinden biri olan Richard Bauman’ın “metinlerarasılık sözlü şiir alanında belirleyici bir odak olagelmıştır” (Bauman, 2015: 262) şeklindeki ifadesi ve Lutz Rohrich’in geleneksel anlatılara sürekli yeni anlamlar yüklediği minvalindeki düşüncesi de (Rohrich, 1998: 97-98) folklorik olanın metinlerarasılık ekseninde tanımlanmasının ve incelenmesinin gerekliliğini vurgulamaktadır.

Kubilay Aktulum’un muhtelif eserlerinde ısrarla üzerinde durduğu gibi metinlerarası süreçler folklorik yapıtları sıradanlaşma, basmakalıplaşma ve durağanlaşma gibi tehlikelerden korumakta; onlara devingen ve sürdürülebilir bir nitelik kazandırmaktadır. Bundan dolayı folklor araştırmalarında metinlerarası yaklaşım ön plana alınmalıdır (Aktulum, 2022a: 11). İlaveten, mukayeseli bir inceleme esnasında metinlerarası bir yaklaşım tercih edilmesinin müspet manada kazanımlarını, Kubilay Aktulum’un metinlerarasılık yöntemi ve mukayeseli metin çözümlemesi arasındaki nüansları somutlaştırdığı şu satırlarda bulmak mümkündür:

Ayrıca, metinlerarasında, karşılaştırmalı yazınsal eleştiride olduğu gibi farklı ekinlere (ya da yazarlara) ait yapıtları, içerik bakımından benzeştikleri için karşı karşıya koyarak, aralarındaki benzerliklere ve ayrımlara dayanarak yorumlamak değil, eski, önceki bir yapıttan gelen bir unsurun uğradığı “bağlam değiştirme” sonucunda yeni metinde ele aldığı -yazarca verilen- anlamı araştırıp bulmak söz konusudur. (Aktulum, 2000: 258)

Görüldüğü üzere metinlerarası bir yaklaşım, bir yapıtın yeni bağlamında kazandığı yeni anlamlara ve işlevlere odaklanmaktadır. Kazanılan bu yeni anlamlar ve işlevler, yazar/anlatıcı tarafından yapıta bilinçli olarak kazandırılır. Nitekim bu çalışmada da esas olarak miraçlamaların belli başlı amaçlar etrafında yeni anlamlar ve işlevler yüklenerek ortaya konulduğu; bilhassa Karl Mannheim’in “meşrulaştırma” kavramı kullanılarak açıklanmaya çalışılacaktır. Çalışmada, Halil İbrahim Şahin tarafından Balıkesir Çepnilerinden derlenen ve Şah İsmail’e ait olduğu düşünülen şu miraçlama metni esas alınacaktır:

Geldi Cebrail çağırdı  
Hak Muhammet Mustafa’ya  
Hak seni Miraç’a okudu  
Davetine Kadir Huda’ya

Evvel emanet budur ki  
Bir piri rehber tutasın  
Daima erkana yatıp  
Tarik-i müstakime

Muhammet sükuta vardı  
Vardı Hakk’ı zikreyledi  
Şimdi senden el tutayım  
Hak buyurdu vedduha

Muhammet'in belin bağladı  
Anda ahir Cebrail  
İki gönül bir oluben  
Hep yürüdüler dergâha

Vardı dergâh kapısına  
Gördü bir aslan yatar  
Aslan anda hamle kıldı  
Başa koptu bir fena

Buyurdu sırr-ı kainat  
Korkma Habibim dedi  
Hatemi ağzına ver ki  
Aslan ister nişane

Hatemi attı ağzına  
Aslan oldu anda sakin  
Muhammet'e yol verdi  
Aslan gitti nihaneye

Vardı Hakk'ı tavaf etti  
Evveli bunu söyledi  
Ne heybetli senin şirin  
Hayli cevreyledi bize

Gördü bir biçare derviş  
Hemen yutmak diledi  
Ali bile olaydı  
Dayanaydım ol Şahıma.

Gel benim sırr-ı devletim  
Sana tabidir Habibim  
Eğiliben secde kıldı  
Eşiği kiblegâhına

Kudretten bir hon geldi  
Süt elmayı baldan aldı  
Elmayı çar pare böldü  
Loş eyledi azematullaha

Doksan bin kelam danıştı  
İki gönül dost dostuna  
Tevhidi armağan verdi  
Ehl-i mümin kullarına

Muhammet Ayağa durdu  
Ümmetini diledi  
Cümlesine rahmet olsun  
Dedi anda Kibriya

Eğiliben secde kıldı  
Hoşça kal sultanım dedi  
Koyup evine giderken  
Yolun uğrattı kırklara

Vardı kırklar makamına  
Oturuban oldu sakın  
Cümlesi secde kıldı  
Hazret-i Emrullaha

Muhammet secdeye koydu yüzün  
Hakk'a teslim etti özün  
Cebrail getirdi üzüm  
Hasan Hüseyin ol şaha

Selman anda hazır idi  
Şeydullahımı diledi  
Bir üzüm tanesi koydu  
Selman'ın keşkülüne

Kudretten bir el geldi  
Ezdi engür eyledi  
Hatemi elde gördü  
Uğradı bir müşkül hale

O şerbetten biri içti  
Cümlesi oldu hayran  
Mümin Müslim üryan büryan  
Hepsi bir girdi semaha

Cümlesi de el çırpıban  
Dediler ki Allah Allah  
Muhammet bile girdi  
Kırklar ile semaha

Muhammet'im coşa geldi  
Tacı başından düştü  
Kemerini kırk pare oldu  
Hepsini sardı kırklara

Muhammet evine gitti  
Ali Hakkı tavaf etti  
Hatemi önüne koydu  
Dedi şah-ı Murtaza

Ey Hatayi'm vakıf oldum  
Ben bu sırrın ötesine  
Hakk'ı inandıramadım  
Özü çürük ervaha (Şahin, 2015: 109-110)

### 1. Metinlerarasılığın folklorik yapıtlara uygulanabilirliği ve Gérard Genette'in “Palempsest” yaklaşımı üzerine

Zikredilen satırlarda görüldüğü üzere metinlerarası sürecin dikkate alınması ve folklorik yapıtların bu yöntemle incelenmesi son derece gerekli bir husustur. Durum böyleyken, folklor ürünlerinin metinlerarası bir bakış açısıyla ele alınmaları noktasında hâlâ belli başlı problemlerin var olduğu görülmektedir. Nitekim ilk problem, “metin” kelimesinin anlam alanıyla ilgilidir. Kubilay Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler* adlı eserinde, metin terimini yazılı metin anlamında kullanmakta; bu terimi kullanılırken bir yazar tarafından kaleme alınmış metinleri kastetmektedir (Aktulum, 2000). Yine Aktulum bu anlayışın bir uzantısı olarak, bu defa *Folklor ve Metinlerarasılık*'ta, folklorik ürünlerin metinlerarası bir ilişkiyi başlatmalarının en temel şartının yazıya geçirilmeleri olduğunu ifade etmektedir (Aktulum, 2022a). Folklorun mahiyetiyle ilgili özelliklerin başında “sözlü olma” hususunun geldiği (Yıldırım, 1985) göz önüne alındığında mezkûr anlayışın, folklorun büyük çoğunluğunu ıskaladığını söylemek mümkündür. Yine aynı anlayış, metinlerarası bir perspektifte folklor ürünlerini salt bir “alt-metin”, yani gönderme yapılan metin niteliği ile ele almakta; sözlü bir folklorik yapıtın bir “ana-metin” olabileceğini göz önünde bulundurmamaktadır.

Ancak “metin” teriminin ele alınışına bakıldığında, bilhassa yirmi birinci yüzyılda yeni yaklaşımların ortaya çıktığı görülmektedir. Örneğin Dursun Yıldırım, metin kelimesine sözlükte yer alan “basılmış veya elle yazılmış yazı, yazı parçası, tekst” (Ayverdi, 2010: 811) biçimindeki anlamdan farklı bir anlam yüklemektedir: “Malzemesi ne olur ise olsun, yaratıcısı kim olur ise olsun, insanın çevresi içinde gördüğü, algıladığı, biçim ve anlam yüklediği ne varsa, onları kendisi için anlaşılır ve ifade edilebilir bir anlatıma kavuşturmuş ise, bütün bunların her biri bir zihni yaratıcılık içinde bir ‘metin’ biçimi ve içeriği kazanmış olur” (Yıldırım, 2000: 37). Diğer yandan Susan Stewart, sınırları, içerikleri ve sonuçları bağlamında geleneğin ve yorumlamanın konusu oldukları için sosyal olaylara metinsel (textual) olarak bakılabileceğini öne sürmektedir (Stewart, 1978: 13). Sözlü kültürle ilgili kült eserlerden biri olan *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözü'nün Teknolojileşmesi*'nde ise Walter J. Ong, metin kelimesinin İngilizce karşılığı olan “text”in kökünün “dokumak” fillinden kaynaklandığını; dolayısıyla etimolojik olarak kökü alfabe harfi (litera) olan “yazın” (literature) kavramına nispetle, metnin sözlü anlatıma daha uygun olduğunu belirtmektedir (Ong, 2020: 26).

Yeliz Özay, genel olarak bu sorunsalı ele aldığı bir makalesinde (Özay, 2007), sözlü yapıtların metinlerarasılık yaklaşımında bir alt-metin (gönderme yapılan metin) olmak yerine ana-metin (gönderme yapan metin) olup olamayacağını sorgulamaktadır. En nihayetinde hem söyleyen hem de yazan bir şairin yahut yazarın, kaçınılmaz olarak kendilerinden önce

söylenen ya da yazılan şeylerden etkileneceğini, ister istemez önceki metinlerle kendi metinleri arasında bir ilişki geliştireceklerini ifade etmektedir. Bir metni “yazan” ya da “söyleyen” kişinin, “önceden yazılanlarla” yahut “söylenenlerle” bir ilişki içinde olduğunu; tam da bu noktada yazılı ve sözlü edebiyatın paralel bir anlayışa sahip olabileceğini imlemektedir. Dolayısıyla sözlü bir folklorik ürün, alt-metin olabildiği gibi ana-metin de olabilmektedir.

Bu aşamada, yaklaşımın uygulanabilirliği noktasında Gérard Genette’in “palempsest”<sup>4</sup> yaklaşımı devreye girmektedir. Gérard Genette, eski bir eserin yeni bir esere, yeni bir işlevle katılması olarak gördüğü metinlerarasılığı “palempsest” kavramıyla açıklamaya çalışır. Latince “palimpsestus” kelimesinden gelen kavram, esasında üzerindeki yazılar silindikten veya birisi tarafından silinmeye çalışıldıktan sonra oluşan boşluklara yeni yazılar yazılan parşömen anlamına gelmektedir. Bilhassa yedinci yüzyıldan on ikinci yüzyıla kadar kullanılan, ekonomik sebeplerden ötürü klasik metinler kazınarak yerine Tanrıbilim ile ilgili metinler yazılan parşömenler, Genette ve Borges’in de vurguladığı gibi başka metinlerden izler taşımakta, bu bağlamda metinlerarasılığı imlemektedir (Aktulum, 2000: 81-90). Bununla beraber Genette, kuram için metinlerarasılık adını kullanmamış; metinsel-aşkınlık (transtextualité) şeklindeki kullanımı daha uygun görmüştür. Ona göre metinlerarasılık (intertextualité), saptamış olduğu beş tip metinsel-aşkınlık türünden biridir. Metinlerarasılık dışında, ana-metinsellik (hypertextualité), yan-metinsellik (paratextualité), üst-metinsellik (architextualité) ve yorumsal üst-metin (métatextualité) olmak üzere dört tip metinsel-aşkınlık türü bulunmaktadır (Aktulum, 2000: 81-90).

Bu beş metinsel-aşkınlık türünden biri olan ana-metinsellik, Genette’in *Palimpsestes* adlı eserinde en çok önemseddiği ilişkidir. Genette, ana-metinsellik ilişkisini, bir B metnini (ana-metin), daha önceki bir A metnine (alt-metin) hiçbir yorum yapmadan bağlayan her türlü ilişki olarak açıklamaktadır. Kubilay Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*’in “Ana-Metinlerin Ciddi Düzendeki Dönüşümü” adlı bölümünde, Genette’in ana-metinsellik dönüşümlerini “biçimsel dönüşümler” ve “anlamsal/izleksel dönüşümler” olmak üzere iki gruba ayırmaktadır. Biçimsel dönüşümler, “çeviri”, “koşuklaştırma”, “düz yazılaştırma”, “vezin-dönüşümü” ve “biçem dönüşümü” olarak beş alt başlıkta sınıflandırılmıştır. Biçem dönüşümü de kendi içerisinde “indirgeme” ve “genişletme” şeklinde ikiye ayrılmaktadır (Aktulum, 2000: 142-148).

Bir yapıtın biçimsel dönüşümü, ister istemez anlamsal/izleksel dönüşümleri de beraberinde getirmekte; bu dönüşümler ise Aktulum tarafından (Aktulum, 2000) “öyküsel dönüşüm” ve “pragmatik/edimsel” dönüşüm” olarak iki grupta incelenmektedir. Öyküsel dönüşüm de kendi içerisinde, “elöyküsel dönüşüm” ve “benöyküsel dönüşüm” başlıkları altında iki grupta ele alınmaktadır. Bu kertede denilebilir ki gerek ziyadesiyle sistematik oluşu gerekse sınırlarının iyi çizilmiş olmasından ötürü palempsest yaklaşımı, özelde folklorik, genelde bütün yazınsal eserlerin kurdukları metinlerarası ilişkileri saptamaya yönelik en etkili ve sistematik yöntemlerden biridir (Özay, 2009: 6). Bu çalışmada da Gérard Genette’in palempsest yaklaşımının miraçlamaya tatbik edilmesi, anlatıdaki biçimsel, anlamsal ve en önemlisi işlevsel dönüşümlerin açığa çıkarılmasına imkân verecektir.

## 2. Miraçlamalarda ana-metinsel dönüşümler

Bu bölümde, *Kur'an* ve hadis kaynaklı miraç anlatısı bir alt-metin, çalışmaya örnek teşkil eden miraçlama metni ise bir ana-metin olarak ele alınacak; mezkûr kavramlar çerçevesinde miraçlamaların biçimsel ve anlamsal olarak nasıl dönüştükleri sorgulanacaktır.

### 2.1. Biçimsel dönüşümler

Biçimsel dönüşümler, anlamla oynamaktan ziyade biçim üzerinde değişiklikler yapılması anlamına gelir. Biçimsel dönüşümlerde, anlama rastlantısal olarak el atılmaktadır.

#### 2.1.1. Çeviri

Bir dilden başka bir dile aktarma şeklinde açıklanabilecek olan çeviri, biçimsel dönüşümü başlatan ilk unsurlardan biridir. Kubilay Aktulum, çeviri hususunda şunları söylemektedir:

Her yenidenyazma girişiminin sonu bir dönüştürme işlemine ulaştığından sözü edilen kesitlerde dönüştürüm öncelikle çeviri üzerinden gerçekleşmektedir. Hiçbir çeviri girişi özgün metnin olduğu gibi aktarımı değildir, çeviride daha çok çevrilen metinle çeviren metin arasında bir “denklik kurma” ilişkisi söz konusudur, ikincisi birincisinin yenidenyazma, uyarlanması, bir başka deyişle yeniden-yazımıdır. Çeviri sırasında kültürel unsurlar ister istemez çevrilen metne katılır. Çevirisi yapılan metin özgün metinle bağlantılı, ancak “yeni” bir metindir. (Aktulum, 2022a: 187)

Kimi yapıtlarda, yazarların başka yapıtlardan kesitler alıntılacağı; bu kesitlerin ya eserin yazıldığı dile çevrildiği ya da köken dilde olduğu gibi aktarıldığı görülmektedir. Tüm bu sebeplerden dolayı metinlerarası bir analiz esnasında, çevirinin aslına uygun olup olmadığı yahut çeviri yapıldıktan sonra ortaya çıkan biçimsel ve anlamsal dönüşümler incelenir (Aktulum, 2000:142-143). Çalışmada ele alınan iki anlatı mukayese edildiğinde, herhangi bir çeviri işleminin yapılmadığı; dolayısıyla çeviriye dayanan bir dönüşümün mevcut olmadığı görülmektedir.

#### 2.1.2. Koşuklaştırma ve düz yazılaştırma

Nesir şeklinde kaleme alınmış bir yapıtın, nazım olarak yeniden yazılması işlemine koşuklaştırma adı verilir. Bu yöntemin kökeni, Genette’e göre çok eskilere, Ezop masallarını dizeler hâlinde yazmaya çalışan Sokrates’e kadar gitmektedir (Aktulum, 2000: 142). Ancak koşuklaştırmanın örnekleri pek fazla değildir. Düz yazılaştırma ise koşuklaştırmanın tam tersi bir işlemdir; yani nazım olarak yazılmış bir eseri nesir olarak yeniden yazmaya da koşuklaştırma denilmektedir (Aktulum, 2000: 142).

*Kur'an* ve hadis kaynaklı miraç anlatısının mensur, miraçlamaların ise manzum olduğu göz önüne alındığında; bu noktada bir koşuklaştırma işleminin mevcut olduğunu söylemek mümkündür. Konuları itibarıyla de miraçlamalar bir nazım türünü temsil etmektedir. Çalışmada esas alınan miraçlama örneği de şekil açısından koşma kafiye örgüsüne sahiptir. Yirmi üç dörtlükten oluşan ve Hatayî’ye ait olan bu miraçlama, destan nazım biçimiyle söylenmiştir. İddianın somutlaştırılması açısından ele alınan miraçlama örneğinden üç dörtlük şu şekilde örnek gösterilebilir:

Muhammet secdeye koydu yüzün  
Hakk'a teslim etti özün  
Cebrail getirdi üzüm  
Hasan Hüseyin ol şaha

Selman anda hazır idi  
Şeydullahını diledi  
Bir üzüm tanesi koydu  
Selman'ın keşkülüne

Kudretten bir el geldi  
Ezdi engür eyledi  
Hatemi elde gördü  
Uğradı bir müşkül hale (Şahin, 2015: 109)

Görülüyor ki miraçlamalar, örnekleri çok fazla olmadığı ifade edilen koşuklaştırmanın özel bir örneğini oluşturmaktadır.

### 2.1.3. Vezin-dönüşümü

Vezin-dönüşümü, bir vezinden başka bir vezne, söz gelimi on hecelik bir dizeyi sekiz hecelik bir dizeye indirgemek yahut tam tersini yapmak suretiyle ortaya konulan bir dönüşüm çeşididir. Ele alınan iki anlatı incelendiğinde nesir şeklindeki alt-metnin herhangi bir vezine tabi tutulmadığı; ancak ana-metin olarak esas alınan miraçlama örneğinde hece vezninin sekizli kalıbının kullanıldığı görülmektedir:

Vardı Hakk'ı tavaf etti  
Evveli bunu söyledi  
Ne heybetli senin şirin  
Hayli cevreyledi bize  
...  
Doksan bin kelim daniştı  
İki gönül dost dostuna  
Tevhidi armağan verdi  
Ehl-i mümin kullarına (Şahin, 2015: 109)

Bu durumda, serbest bir vezinden hece veznine geçişin olduğunu söylemek mümkündür.

### 2.1.4. Biçem dönüşümü: İndirgeme ve genişletme

Kubilay Aktulum biçem dönüşümünü, indirgeme ve genişletme olarak iki başlığa ayırmaktadır. Aktulum'a göre "Bir metni indirgemek ya da genişletmek, böyle bir işleme girişerek uzun ya da kısa, ondan türeyen yeni bir metin üretmek demektir" (Aktulum, 2000: 144). Dolayısıyla bir ana-metin, alt-metinden belli başlı motifler ve epizotlar devre dışı bırakılarak ortaya çıkarılıyorsa; burada indirgeme söz konusudur. Ancak tam tersi bir işlem, yani alt-metinde var olmayan bir motif veya epizotun ana-metinde mevcut olması, bu defa genişletmenin varlığını ortaya koymaktadır.

Eldeki iki anlatı mukayese edildiğinde hem indirgeme hem genişletme yöntemlerinin kullanıldığı görülmektedir. Buna göre indirgemenin uygulandığı unsurlar şunlardır: Hz. Muhammed'in Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya gidişi, burada iki rekât namaz kılması, Cebrail'in Hz. Muhammed'e süt ve şarap dolu iki kap gösterip bunlardan birini seçmesini istemesi, Hz. Muhammed'in Burak adlı bineğe binip göğe yükselmesi, göğün katlarında muhtelif peygamberlerle karşılaşılması, elli vakit namazın Müslümanlara farz kılınması, Hz. Musa'yla istişare edilmesi ve namazın beş vakte indirilmesine kadar Hz. Muhammed'in Allah ve Hz. Musa ile iletişiminin devam etmesi.

Genişletme yöntemiyle birlikte anlatıya eklenen unsurlar ise şunlardır: Hz. Muhammed'in miraç yolculuğunda bir aslanla karşılaşması, gelen emir üzerine aslanı teskin etmek için parmağındaki yüzüğü aslanın ağzına vermesi, dönüş yolunda "Ashab-ı Suffa" adı verilen bir kubbe görmesi ve oraya yönelmesi, kapıyı çalıp peygamber olduğunu söylediğinde içeri alınmaması, bir yoksul olduğunu belirtince içeri alınması, içeride kırklarla tanışması, Hz. Ali'nin yanına oturmasına rağmen Hz. Muhammed'in onu tanıyamaması, Selman-ı Farisi'nin gelişi ve bir adet üzüm tanesini Hz. Muhammed'e verip bunu o mecliste paylaşmasını istemesi, peygamberin üzüm tanesini ezip ortaya çıkarttığı şerbeti içen kırkların semaha başlaması, semaha Hz. Muhammed'in de katılması, semah dönerken Hz. Muhammed'in sarığının düşmesi, düşen sarığı kırkların kırk parçaya bölüp aralarında paylaşması, Hz. Muhammed'in miraçta aslanın ağzına verdiği yüzüğü Hz. Ali'nin parmağında görmesi ve onu tanıması.

İndirgeme ve genişletmelerde göze çarpan ilk unsur, Hz. Muhammed'in bulunduğu yahut onun yaşadığına inanılan olayların çoğunluğunun çıkarılmış olmasıdır. Bunlar yerine Hz. Ali'nin merkezde olduğu birtakım olayların anlatıya eklendiği görülmektedir. Ayrıca Alevi-Bektaşî geleneği için önemi büyük olan Kırklar Meclisi anlatısı da miraç hadisesine eklenmiştir. Böylelikle miraç ve Kırklar Meclisi anlatısının, tek bir anlatı şekline büründüğü görülmektedir.

## 2.2. Anlamsal/izleksel dönüşümler

Kubilay Aktulum'a göre, "bir yapıt biçimsel olarak dönüştürülürken alt-metnin anlamı da ister istemez şu ya da bu biçimde az çok değişikliğe uğrar" (Aktulum, 2000: 147). Çalışmada ele alınan anlatıda da alt-metindeki anlam büyük ölçüde değişmiştir.

### 2.2.1. Öyküsel dönüşüm

Gérard Genette, "öykü" terimine "tarihsel ve coğrafi çerçeve" anlamını yükler (Genette'den akt. Aktulum, 2000: 147). Bu da demek olur ki bir eylem, bir öykü zamanından başka bir öykü zamanına ya da bir yerden başka bir yere aktarılırken eylemde meydana gelen dönüşümler "öyküsel dönüşüm" olarak adlandırılır. Öyküsel dönüşümler iki şekilde gerçekleşebilir: İlk öyküsel dönüşüm, "elöyküsel" dönüşümdür. Buna göre bir metnin eylemiyle onun alt-metninin eylemi arasındaki izleksel benzeşim ya da ayırım elöyküsel dönüşümün varlığını göstermektedir. İkinci öyküsel dönüşüm şekli ise "benöyküsel" dönüşümdür. Benöyküsel dönüşümde daha önceden yazılmış bir metne, başka bir yazar tamamen kendi izleksel anlamını vermektedir (Aktulum, 2000: 147-148).

Çalışmada ele alınan alt-metin ve ana-metin mukayese edildiğinde, elöyküsel bir dönüşümden ziyade benöyküsel bir dönüşümün var olduğu müşahade edilmektedir. Şöyle ki, miraçlamalarda bir yazarın (miraçlamaların sözlü oluşu göz önüne alındığında icracının/anlatıcının), önceden yazılmış/söylenmiş bir metne tamamen kendi izleksel anlamını verdiği görülmektedir. *Kur'an* ve hadis kaynaklı miraç anlatısında, peygamberin Allah ile görüşmesi ve namazın Müslümanlara farz kılınması merkeze alınır. Ancak miraçlamalara bakıldığında, merkezde Hz. Muhammed'den ziyade Hz. Ali bulunmaktadır. Yine bu anlatıda namazın kökeni yerine, Alevi-Bektaşî geleneğindeki semahın kökenlerinin verilmesi; anlatıcının anlatıya tamamen kendi izleksel anlamını verdiğini göstermektedir.

### 2.2.2. Pragmatik/edimsel dönüşüm

Biçimsel dönüşümlerin, anlamsal/izleksel dönüşümleri beraberinde getirdiği gibi, öyküsel dönüşümler de pragmatik/edimsel dönüşümleri beraberinde getirmektedir. Pragmatik/edimsel dönüşüm, eylemin ve olayın akışında ortaya çıkan dönüşümleri ifade etmektedir. Eylemin ve olayın akışında olduğu kadar ona desteklik yapan nesnelere, araçların değiştirilmesi de pragmatik/edimsel dönüşümü imlemektedir (Aktulum, 2000: 147-148).

Durum böyleyken, miraçlamalarda pragmatik/edimsel dönüşümün varlığı kaçınılmaz hâle gelmektedir. Gerçekten de eylemin ve olayın akışı tamamen değişmiştir. Gökyüzüne yükseliş anından itibaren başlayan dönüşüm, yeryüzüne iniş epizodunda da devam etmiş, kurguya bir de Kırklar Meclisi anlatısı eklenmiştir. Bununla beraber eylemin, olayın akışına desteklik yapan nesnelere, araçların ve şahısların da değiştiği gözlemlenmektedir. Söz gelimi miraçlamada Burak adlı binekten bahsedilmemektedir. Ayrıca Hz. Ali'nin ve kırkların anlatıya dâhil edilmesi; hatta anlatının tam merkezine oturtulması, olaya-eyleme desteklik eden şahısların da dönüştüğünü açıkça göstermektedir.

### 3. İşlevsel dönüşümler: Miraçlamayı “Meşrulaştırma” kavramı ekseninde yeniden düşünmek

“Her folklorik ürün metinlerarası bir işleyişte önceki dönemlere ilişkin unsurları yeni anlam etkileri yaratmak adına, değişik işlevlerle yineler” (Aktulum, 2022a: 69). Kubilay Aktulum'dan yapılan bu alıntı göstermektedir ki metinlerarası yaklaşımın en önemli özelliklerinden biri, bir metnin biçimsel ve anlamsal/izleksel dönüşümleriyle birlikte yeni bir bağlamda kazanmış olduğu yeni işlevi de göz önünde bulundurmasıdır.<sup>5</sup> Mezkûr alt-metin ve ana-metin incelendiğinde, ilk olarak temel işlevin değişmediği görülür. İki anlatı da iki farklı inanç sisteminin temel pratiklerinin yahut ritüel ve uygulamalarının kökenine gönderme yapmaktadır. *Kur'an* ve hadis kaynaklı miraç anlatısı, Müslümanlar için farz olan namaz ibadetinin menşeyini açıklamaktadır. Miraçlamalar ise Alevi-Bektaşî inancındaki cem ayinlerinin ve bu ayinlerde icra edilen semahın kökenini açıklayan kutsal hikâye ya da mit konumundadır (Şahin, 2015: 105).

Bununla beraber anlatıdaki biçimsel ve anlamsal dönüşümler, okuyucuya/dinleyiciye/izleyiciye bir başka işlevin de mevcut olduğunu sezdirmektedir. Bu işlevi, Karl Mannheim'ın meşrulaştırma kavramıyla açıklamak mümkündür. Gökhan Tunç'a göre bu kavram, “topluma kazandırılması istenen yeni fikirlerin o dönemde hâkim olan söylemin içinden yapılıyor

oluşunu imler” (Tunç, 2009: 20). Kemal Haşim Karpat, “The Stages of Ottoman History: A Structural Comparative Approach” adlı çalışmasında, Mannheim’ın, yeni fikirlerin meşrulaştırılmasının hâkim olan dinî söylemin içinden yapıldığına dair fikirlerini açıklamak adına, Namık Kemal’in dinî söylemi kullanarak hürriyet, adalet gibi kavramları tanıtmalarını örnek göstermektedir (Karpat, 1974: 79-99). Bu durum, zikredilen hâkim söylemin çoğunlukla dinî söylem olduğunu gösterse de Gökhan Tunç’a göre, sadece dinî söylemin değil, bütün hâkim söylemlerin meşrulaştırma aracı olarak kullanılabilmesi mümkündür. Zira hâkim söylem bir araçtır, önemli olan hâkim söylemin içinden aktarılan yeni fikirlerin, düşüncelerin kabul edilebilirliklerinin artmasıdır (Tunç, 2009: 20).

Meşrulaştırma ile ilgili bir diğer önemli husus, Gökhan Tunç’un meşrulaştırma ile metinlerarasılık kavramları arasında kurduğu paralelliktir:

Ölçüt olarak geleneğin ve yorumlamanın konusu olan unsurlara metin denilecekse, her türlü hâkim söylemin de -geleneksel olanla ilişkili olduğu için- metin olarak adlandırılabilmesini söyleyebiliriz. Bu anlamda, metinlerarasılık kavramıyla meşrulaştırma kavramı arasında bir benzerlik olduğu görülür. Söz konusu benzerlik -söylemin de metin olarak yorumlanması durumunda- her iki kavramın da en az iki metin arasındaki alışverişi, söyleşimi içermesiyle belirir. Daha önce bahsedildiği gibi meşrulaştırma kavramı da, yeni düşüncelere zemin hazırlamak için önceki söylem biçimlerinden yararlanır. Fakat iki kavramın ayrıldığı nokta, daha önceki metinden ya da söylemden yararlanışta ve bu yararlanışa bakışta yatar. Metinlerarasılık kavramını öne sürenler, bildiği gibi, her metnin kaçınılmaz olarak kendinden önceki metinlerden yararlandığını dile getirirler. Hâlbuki meşrulaştırma kavramı, hâkim söylemden bilinçli olarak, ideolojik bir yönsemeye yararlanmayı ifade eder. Bu anlamda ikinci farkın da ortaya çıktığını görürüz. Bu fark, metinlerarasılığın daha çok yazınsallığın bir ölçütü olarak değerlendirilmesine karşılık, meşrulaştırmanın yazarın ideolojisiyle alakalı olmasıyla somutluk kazanır. (Tunç, 2009: 20)

Ana hatlarıyla bu şekilde aktarılabilir olan meşrulaştırma, miraçlamanın da temel işlevlerinden birini ortaya koymaktadır. Alevi-Bektaşî inancına dair temel anlatılardan biri olan miraçlamalar, resmî yahut ortodoks addedilen İslam anlayışının miraç anlatısı dönüştürülerek vücuda getirilmiştir. Yani yeni söylem, bir bakıma hâkim söylemin içinden geçirilmiştir. Böylelikle anlatı, artık namazın değil cem töreninin ve semahın menşeyini açıklamaktadır. Diğer yandan dinî lider olarak öne çıkarılan kişi de Hz. Muhammed değil, Hz. Ali olmaktadır.

Bu noktada Hz. Muhammed’in Alevi-Bektaşî inancı içerisindeki yerine dikkat çekmek gerekmektedir. Bunu yaparken Hz. Muhammed ile Hz. Ali’nin mezkûr inanç sistemi bağlamında ele alınışlarını mukayese etmek, daha sağlıklı sonuçlar verecektir. Mehmet Naci Önal, bu konuda, Alevi sözlü kültürünün Hz. Ali’yi yücelttiğini; bu yapılırken de kimi zaman Hz. Muhammed ile Hz. Ali’yi eşitleme veya denkleştirme yoluna gidildiğini ifade etmektedir (Önal, 2021: 104). Bu durumu, Alevi-Bektaşî inancındaki “nur-ı Muhammed-Ali” anlayışıyla da örneklendirmek mümkündür. Rıza Yıldırım, bu anlayışın *Otman Baba Velâyetnâmesi*’nde nasıl ele alındığını şu satırlarla açıklamaktadır:

Buna göre göre Allah önce kendi nurundan Muhammed ve Ali’nin nurunu yaratmıştır ki bunlardan biri nübüvveti, diğeri velâyeti temsil eder. Âdem’den Abdülmüttâlib’e ka-

dar bu nur bir bütün olarak gelip ondan sonra ikiye ayrılmış, nübüvvet nuru Abdullah aracılığı ile Muhammed'e, velâyet nuru Ebu Tâlib aracılığıyla Ali'ye geçmiş ve onlarda kemal derecesinde zuhûr etmiştir. Hz. Muhammed'le beraber nübüvvet devri kapanmış ve velâyet devri başlamıştır ki bu devrin başında Hz. Ali vardır. Nübüvvet ve velâyet özünde bir nurdan geldiği için velâyeti inkâr etmek tıpkı nübüvveti inkâr etmek gibi insanı dinden çıkarmaktadır. (Yıldırım, 2022: 221)

Hız. Muhammed ile Hız. Ali'nin kutsallığı o denli birbirine sirayet etmiştir ki Yusuf Ziya Yörükân, Tahtacı Alevi Türkmenlerinin, Hız. Muhammed ve Hız. Ali'yi tek bir kişi gibi algıladıklarını; Hız. Ali'den ayrı olarak Muhammed isminde birinin yaşadığını dahi bilmediklerini aktarmaktadır (Yörükân, 2002: 116).

Aynı şekilde "Hız. Muhammed ilmin şehridir, Hız. Ali o şehrin kapısıdır." söylemi yahut Hız. Muhammed'in zahir ilminin; Hız. Ali'nin ise bâtın ilminin sahibi olması düşüncesi, mezkûr anlayışın bir tezahürü olarak Alevi-Bektaşî inancının temel kodlarını oluşturmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak *Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi*'nde bir menkıbe de mevcuttur. Menkıbeye göre Hacı Bektaş Veli'nin eğitimiyle ilgilenmesi için bizzat Ahmet Yesevî tarafından görevlendirilen Lokman-ı Parende, bir gün mektebe geldiğinde Hacı Bektaş'ın sağında ve solunda oturarak ona Kur'an öğreten iki kişi görür. Bu iki kişinin kim olduklarını sorduğunda ise şu cevabı alır:

Benim sağ tarafımda oturan gerçeklerin ve resullerin efendisi ceddîm hazret-i Muhammed Mustafa'dır (SAV). Sol yanımda oturan velayet kutbu, âlemlerin Rabb'inin arslanı, Kevser sunan, mü'minlerin emiri Aliyyü'l-Murtazâ'dır. Kerremallahu veche. Yüce keremlerinden gelip biri zahir, biri batın ilmini bana bildirip Kur'an'ı öğretiyorlar. (Duran, 2022: 75)

Hız. Muhammed ve Hız. Ali arasında denklik kuran bir başka anlatı da Gadir-i Hum hadisesi olarak bilinmektedir. Bu hadiseye göre, Hız. Muhammed'e, Allah'tan ona indirilen ayetleri tebliğ etmesi gerektiği, aksi takdirde Allah'ın elçiliğini yapmamış olacağı minvalinde bir ayet nazil olur. Bunun üzerine peygamber ashabını toplar, Hız. Ali'yi de bulunduğu yere çağırır. Burada, "Allah ve resulü size nefsinizden evladır; ben kimin efendisiysem Ali de onun efendisidir." der. Böylelikle Hız. Ali'yi kendi yerine atayarak imam tayin eder. Daha sonra mezkûr satırlarda ifade edilen, "Ben ilmin şehriyim, sen de o şehrin kapısısın." cümlesini sarf eder. En sonunda kuşağını açar; Hız. Muhammed ve Hız. Ali bir gömlek içine girip bir yakadan baş gösterir. Tam bu esnada Hız. Muhammed, Hız. Ali'ye şöyle söyler: "Etin etim, bedenim bedenim, kanın kanım, ruhun ruhumdur" (Gülten, 2023: 58-61).

Konuyla ilgili örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bununla beraber, bazı örneklerde Hız. Ali'nin Hız. Muhammed'den üstün mertebede görüldüğü de müşahade edilmektedir. Söz gelimi Pîr Sultan Abdal'a ait olduğu düşünülen bir dörtlükte:

Bin bir adı vardır bir adı Hızır  
Her nerde çağırırsan orada hazır  
Ali padişah'tır Muhammed vezir  
Bu fermanı yazan Ali değil mi? (Gülten, 2023: 52)

denilmektedir. Görüldüğü üzere, mezkûr dörtlükte Hz. Ali padişahken Hz. Muhammed vezirdir. Hz. Ali'nin üstünlüğüne dair farklı bir örnek, miraçlamanın muhtelif bir varyantında görülmektedir. Iréne Melikoff'un aktardığına göre, Hz. Muhammed Allah katına ulaştığında perdenin arkasından bir ses duyar ve bu ses ona Ali'nin sesini çağırıştırır. Perdeyi aralar ve Allah'ın tahtında Ali'yi görür.<sup>6</sup> Şayet annesinden doğduğunu görmemiş olsa ona Tanrı diyeceğini; ona ulaştığını ancak onun sırrına erişemediğini söyler (Melikoff, 2022b: 22-23).

Zikredilen bu durum, sadece Hz. Muhammed ve Hz. Ali ile ilgili anlatılarla sınırlı değildir. Alevi-Bektaşî inancına ait pek çok inanış, ritüel, uygulama veya ortaya konulmuş eser aynı anlayışla meydana getirilmiştir. Söz gelimi Rıza Yıldırım, *Menakıb-ı Evliya (Buyruk): Tarihsel Arka Plan, Metin Analizi, Edisyon-Kritik Metin* adıyla neşrettiği eserin (Yıldırım, 2022) Alevi-Bektaşî inancı müntesiplerince âdetâ *Kur'an-ı Kerim*'e paralel ikinci bir kutsal metin olarak telakki edildiğini belirtmektedir. Yine Hz. Muhammed'in doğumunu anlatan, Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-Necat*'ı örnek alınarak yazılan mevlidlerin bir benzeri olarak, Hz. Ali'nin ve Hz. Fatıma'nın mucizevi doğumlarını anlatan mevlidler de ortaya konulmuştur (Gülten, 2023: 34). İki örnek de esasında hâkim söylemin Alevi-Bektaşî geleneği tarafından ne denli kullanıldığını göstermektedir.

Bu noktada meşrulaştırmanın tek taraflı olmadığını, çift yönlü bir mahiyeti haiz olduğunu belirtmekte yarar vardır. Sünnî İslam anlayışı da etki alanını genişletmek adına çoğu zaman meşrulaştırma yöntemini benimsemekte; bu amaçla İslam heterodoksisine nispet edilen şahıs, kavram ve konulara başvurmaktadır. Bu durumun en büyük tezahürleri, Sünnî tasavvuf geleneğinde görülmektedir. Tasavvufun kurumları olan tarikatların hemen hemen tamamında Hz. Ali'ye ve ehl-i beyte büyük bir hürmet gösterilir. Durum böyleyken bazı Sünnî mutasavvıfların eserlerinde görülen Hz. Ali ve ehl-i beyt teması, bu mutasavvıfların Alevi-Bektaşî olarak algılanmalarına dahi sebep olmuştur. Bunun en çarpıcı örneklerinden birini Kadiriye tarikatının Eşrefiye kolunun kurucusu Eşrefoğlu Rumi oluşturmaktadır. Eşrefoğlu Rumi, bilhassa *Tarikatname* adlı eserinde, kendi tasavvufi düşüncelerini “meşrulaştırmak” adına Hz. Ali'ye ve ehl-i beyte dair söylemleri o kadar fazla kullanmıştır ki benimsediği bu tutum sebebiyle bazı çevrelerce Alevi-Bektaşî olarak nitelendirilmiştir (Özkan, 2018: 83-93).

Buna benzer bir durumu, yani resmî dinin veya bu anlayışa mensup olanların heterodoksiye nispet edilen şahıs, kavram ve konulara başvurusu hususunu, mehdici (mesiyanik) olma konusunda da müşahede etmek mümkündür. Mehdicilik, genel manada merkeze karşı sosyal bir reaksiyonun tezahürüdür. Bu anlayışı benimseyen kitleler umumiyetle ezilmiş, baskı altında tutulmuş yahut dışlanmış kişilerden teşekkül etmektedir. İşte bu kitlelerin kendilerini içinde buldukları kötü vaziyetten kurtarmakla görevlendirilmiş, “ilahî” bir kurtarıcı beklentisi içerisinde olmalarına mehdicilik denilmektedir. Ahmet Yaşar Ocak'a göre mehdicilik, senkretiklik (bağdaştırmacılık) ve mistiklikle birlikte, heterodoks İslam'ın üç ana karakteristiğinden birisidir (Ocak, 2020: 63-64). Bununla beraber *Moğol Anadolu'sunda İslam, Edebiyat ve Toplum* adlı eserinde A. C. S. Peacock, Sünnî İslam'da da bir mehdi kıtlığı olmadığını söyler; bu bağlamda İlhanlı Gazan Han, Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev, Bağdat'taki İslam halifesi yahut Osmanlı devrinde Çelebi Mehmet, Kanuni Sultan Süleyman gibi tarihî şahsiyetlerin zaman zaman mehdi addedildiklerini belirtir (Peacock, 2023: 275-314).

Bu noktada, Sünnî İslam anlayışının veya bu anlayışa mensup olan şahsiyetlerin, genellikle heterodoksiyle ilişkilendirilen mehdiciliği zaman zaman, dinî veya siyasi bir zeminde meşrulaştırma amacıyla kullandıkları görülmektedir.

Hülasa, miraçlamalar resmî İslam'ın hâkim söylemi dönüştürülerek ortaya çıkarılmış bir anlatı niteliğindedir. Bu aşamada, neden bilhassa miraç anlatısının meşrulaştırılmasına gereksinim duyulduğu yahut bu meşrulaştırmanın hangi koşullar altında gerçekleştiği sorunsalı ön plana çıkmaktadır. Kanaatimizce bunun temelde iki sebebi vardır: Bu sebeplerden birincisi, “Aleviliğin tarihsel süreçlerde hâkim söylem içerisinde ve toplumsal pratikte dışlanıp, meşruiyetinin sorgulanarak marjinalleştirilmesi” (Gürtaş ve Çakmak, 2020: 35) durumunun söz konusu olmasıdır. Dolayısıyla miraç anlatısının miraçlamaya dönüşümü, Alevi-Bektaşî inancının kendi kutsallarını ve bu kutsalların kökenlerini hâkim söylemin içinden geçirerek kendisine meşru bir zemin yaratma arzusunun tezahürüdür. İkinci sebep ise esasında insanoğlunun gökyüzüne dair tasavvurlarının bir sonucudur. Tanrı'nın mekânı olan gökyüzü, kutsal bir mekândır. Gökyüzü, insan muhayyilesine bu niteliğiyle yerleşmiş; insanoğlu gökyüzünü bu şekilde içselleştirmiştir. Bu durumda gökyüzüne yükselmek de bu eylemi gerçekleştiren şahsın etrafının bir kutsallık halesiyle çevrilmesine sebep olmaktadır. Yüceltilmek, etki alanı genişletilmek yahut meşru bir zemine oturtulmak istenen şahsiyetlerin, miraçla ilgili anlatıların içerisine dâhil edilmesi bunu destekler niteliktedir. “Hoca Ahmet Yesevî, Mevlânâ ve Veysel Karanî gibi halk arasında büyük saygınlığı bulunan mutasavvıf şahsiyetlerin isimlerinin de miraç gecesi içerisinde zikredilmesi; bir yandan söz konusu isimlerin kudsîyetlerinin bu anlatılar vasıtasıyla meşrulaştırıldığını, diğer yandan da söz konusu hâdisenin Türk toplumu arasında ne derecede içselleştirildiğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır” (Ürkmez, 2015: 232). Salt dinî şahsiyetlerin değil, sözgelimi Satuk Buğra Han gibi tarihî bir şahsiyetin de miraçta atlılarıyla beraber gözükmesi (Önal, 2000: 93-94) aynı tasavvurun sonucuymuş izlenimini vermektedir.

### Sonuç ve değerlendirme

Metinlerarasılık, modern edebiyat ekseninde meydana çıkmış bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, ortaya koyulduktan bir süre sonra folklorik yapıtlara da tatbik edilmeye başlanmış; hatta metinlerarasılık, folklorik olmanın ölçütlerinden biri şeklinde telakki edilmiştir. Yaygın kanaate göre metinlerarası süreç, folklor ürünlerini durağanlaşma, basmakalıplaşma ve sıradanlaşma gibi menfi durumlardan korumakta; onlara süreklilik ve devingenlik kazandırmaktadır.

Bu çalışmada metinlerarası bir perspektif esas alınarak *Kur'an-ı Kerim* ve hadis kaynaklı miraç anlatısıyla Alevi-Bektaşî geleneğindeki miraçlamalar mukayese edilmiştir. Bu mukayeseyi, bir bakıma resmî/ortodoks İslam ile heterodoks İslam'ın miraç algılarının mukayesesi olarak düşünmek mümkündür. Çalışmada metinlerarasılık bağlamında, bilhassa Gérard Genette'in ana-metinsellik yaklaşımı kullanılmıştır. Geçmiş yıllarda yapılan muhtelif çalışmalar gerek sistematik oluşu gerekse sınırlarının iyi çizilmiş olmasından ötürü palempsest yaklaşımının, özelde folklorik, genelde bütün edebî yapıtların kurdukları metinlerarası ilişkileri saptamaya yönelik en etkili yöntemlerden biri olduğunu göstermektedir. Mukayese esnasında Halil İbrahim Şahin'in Balıkesir Çepnilerinden derlediği, gelenekte Şah İsmail'e ait olduğu düşünülen miraçlama metni esas alınmıştır.

Bu mukayese sonucunda, koşuklaştırma, vezin-dönüşümü, indirgeme, genişletme, öyküsel dönüşüm ve pragmatik/edimsel dönüşümlerin gerçekleştirildiği tespit edilmiştir. Ayrıca bu durum, sözlü folklor ürünlerinin de söylemlerarası/metinlerarası bir sürece katıldıklarını; hatta bunların birer ana-metin olabileceklerini de göstermesi açısından ziyadesiyle önemlidir. Diğer yandan koşuklaştırma gibi nadir rastlanan dönüşümlerin de yaşanmış olması; çalışmayı ilgi çekici kılan noktalardan bir tanesi olmuştur.

Mukayesede kullanılan metinlerarası yaklaşım, biçimsel ve anlamsal dönüşümlerin yanı sıra işlevsel dönüşümlerin de tespit edilebilmesini beraberinde getirmiştir. Sonuç olarak, temel işlevin aynı kaldığı saptanmış; yalnızca bu temel işlevin nesnelere değişmiştir. Alt-metin namaz ibadetinin menşeyini açıklarken ana-metin, cem töreninin ve semahın menşeyini açıklar duruma getirilmiştir. Diğer yandan miraçlamaya, meşrulaştırma kavramı bağlamında yeni bir işlev yüklendiği de görülmektedir. Ana akım yahut resmî/ortodoks İslam mensupları tarafından ana akımın dışında addedilen, heterodoks bir inanç sistemi, miraç anlatısını dönüştürerek kendisine meşru bir zemin yaratmaya çalışmıştır. Bu anlatıya Alevi-Bektaşî inancının en önemli şahsiyeti olan Hz. Ali'nin dâhil edilmesi, inanç önderi bağlamında da bir meşrulaştırma amacının bulunduğunu göstermektedir. Nitekim zikredilen satırlarda verilen kimi örnekler de Alevi-Bektaşî inancının Hz. Muhammed ve Hz. Ali'yi eşit bir zemine yerleştirdiğini, hatta kimi durumlarda Hz. Ali'yi daha da ön plana aldığını ortaya koymaktadır.

Bu noktada, meşrulaştırma kavramının bilhassa dinî anlayışlar açısından çift yönlü olduğunu da vurgulamak gerekmektedir. Bir yandan Alevi-Bektaşî geleneği, Sünnî geleneğe ait olduğu düşünülen şahıs, kavram ve mevzuları kendi inanç sistemine dâhil edip dönüştürürken öte yandan Sünnî gelenek de benzer bir tutum sergilemektedir. Özellikle Sünnî tasavvuf geleneğindeki Hz. Ali algısı ve Sünnî mutasavvıfların kendi tasavvufî düşüncelerini aktarırken Hz. Ali'yi ele alış biçimleri, bunu kanıtlar niteliktedir. Yine heterodoksinin üç ana bileşeninden biri olduğu düşünülen mehdici tasavvurlara Sünnî İslam'da da sık sık başvurulması, benzer bir durumu göstermektedir.

Son olarak, meşrulaştırma ediminin bilhassa göğe yükselme anlatısı dönüştürülerek gerçekleştirilmesi, bu durumu, insanoğlunun gök ve tanrı arasında kurduğu ilişki ile açıklanması gerektiğini göstermektedir. Tanrı göktedir, onunla iletişim kurmak isteyen kişiler göğe yükselir. Göğe yükselme ve tanrıyla kurulan ilişki, doğal olarak ele alınan şahsiyetin etki alanını da genişletmektedir. Miraç hadisesi ile ilgili anlatılara salt Hz. Ali'nin değil, Mevlânâ, Ahmet Yesevî, Veysel Karanî gibi mutasavvıfların, hatta Satuk Buğra Han gibi tarihî figürlerin de dâhil edilmesi bu savı destekler niteliktedir.

## Notlar

- 1 “Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm'dan çevresini mübarek kıldığı-mız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah eksikliklerden münezzehtir. O, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir.” (İsra, 15/1)
- 2 “Şimdi siz şüpheye düşüp gördükleri hakkında onunla tartışmaya mı kalkışıyorsunuz? Andolsun ki onu (meleği) iniş esnasında en sondaki sidretü'l-müntehânın yanında bir daha gördü. Ki onun yanında huzur içinde kalınacak cennet vardır. O an sidreyi bürüyen bürümüştü. Göz ne kaydı ne de hedefinden şaştı. Hiç kuşkusuz o, rabbinin âyetlerinden en büyüğünü görmüştü.” (Necm, 27/12-18)

- 3 Sözlükte “Arabistan kirazı denilen gölgeli nebk ağacı” anlamındaki “sidre” ile münthe kelimesinden oluşan sidretü’l-münthea terkibi, “son noktada bulunan sidre” demektir. Terim olarak anlamı noktasında ise başlıca iki görüş ileri sürülmüştür: Umumiyetle kabul gören anlayışa göre sidretü’l-münthea semada bulunan, miraç gecesi Hz. Muhammed’in, yanına vardığında ilahi sırlara eriştiği bir ağaçtır. Diğer görüşe göre “sidre” kelimesinin kökünde “hayret” anlamı da bulunduğundan bu terkiye “en büyük hayret”, “en çok hayret edilen makam” gibi anlamlar da verilmiştir (Uludağ, 2009: 151).
- 4 Metinlerarasılığın tarihçesine bakıldığında, Gérard Genette’i bir dönüm noktası olarak göstermek mümkündür. Genette öncesinde tüm araştırmacılar, yaklaşım üzerine faydalı tanımlar ve katkılar yapmalarına rağmen metin incelemesi hususunda belirli, kullanılabilir bir yöntem ortaya koyamamışlardır. Bilhassa Riffaterre’in önerdiği, metinlerarası ilişkilerin tespitinde okuru merkeze alan ve sonsuz bir müktesebat gerektiren yöntem, bu yaklaşımı kullanarak metni çözümleme noktasında işleri daha da zorlaştırmıştır. Bu noktada ortaya çıkan Gérard Genette ve onun öne sürdüğü “palempsest” yaklaşımı, kurama nefes aldırın, onu tam manasıyla kavramsal bir zemine oturtan, daha kullanılabilir kılan şey olmuştur. Bundan dolayı bu çalışmada da Genette’in “palempsest” yaklaşımı kullanılmaktadır.
- 5 Burada bağlam teriminin, coğrafi bir bağlam olmaktan çıkarak metinsel bir bağlam durumuna geldiğini belirtmek faydalı olacaktır.
- 6 Burada şunu da belirtmek gerekir ki Alevi-Bektaşî inancının bazı fraksiyonlarında, örneğin Ali İlahilerde Hz. Ali’nin tanrı hüviyetine büründüğü de bilinmektedir. Hatta Melikoff, Alevilerle tanışma sürecinin başında kendisi ilk şaşırtan şeyin, Ali’nin tanrılaştırılması olduğunu ifade etmektedir (Melikoff, 2022a). Bu nokta, inceleme kapsamının dışında kaldığı için son notta belirtilmekle iktifa edilmiştir.

**Araştırma ve yayın etiği beyanı:** Bu makale, orijinal veriler temelinde hazırlanmış özgün bir araştırma makalesidir. Daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış olup başka bir yere yayımlanmak üzere gönderilmemiştir. Yazarlar, araştırma sürecinde etik ilkelere ve kurallara uymuşlardır.

**Yazarların katkı düzeyleri:** Makale tek yazarlıdır.

**Etik komite onayı:** Bu çalışma için etik kurul onayı gerekmemektedir.

**Finansal destek:** Bu araştırma için herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

**Çıkar çatışması:** Bu çalışma ile ilgili herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

**Research and publication ethics statement:** This article constitutes an original research paper based on original data. It has neither been published previously nor submitted for publication elsewhere. The author adhered to ethical principles and rules throughout the research process.

**Authors’ contributions:** First author %100.

**Ethics committee approval:** Ethical committee approval is not required for this study.

**Financial support:** No financial support was obtained for this research.

**Conflict of interest:** There are no potential conflicts of interest related to this study.

### Teşekkür

Metinlerarasılık yaklaşımıyla tanışmama vesile olan ve bu çalışmanın her aşamasında beni destekleyen kıymetli hocam Dr. Öğr. Üyesi Seda Aksüt Çobanoğlu’na teşekkür ederim.

### Kaynakça

- Aktulum, K. (2000). *Metinlerarası ilişkiler*. Öteki.
- Aktulum, K. (2022a). *Folklor ve metinlerarasılık*. Çizgi.
- Aktulum, K. (2022b). *Folklor söylemi*. Çizgi.
- Avşar, M. (2024). Hamdullah Çelebi’nin miraçlaması merkezinde, miraçlamaların Alevi ve Bektaşî geleneğindeki yeri: Tokat örneği, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 110, 79-108.

- Bauman, R. (2015). Tür, performans ve metinler arasındaki üretimi, M. Ö. Oğuz, S. Gürçayır Teke, S. Akkaya (Ed.) *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3* içinde (261-271) Geleneksel. Bozkurt, M. (2021). İslam öncesi 'Ortadoğu' inançlarında göğe yükseliş anlatıları ve İslâm'da mi'rac: İslâm geleneğindeki mi'rac anlatısının özgünlüğü meselesi, *Journal of Islamicjerusalem Studies*, 21(3), 353-372.
- Duran, H. (2022). *Hacı Bektaş Velî velâyetnâmesi*. Vakıfbank Kültür.
- Eliade, M. (2003). *Dinler tarihine giriş*. Kabalıcı.
- Gülten, S. (2023). *Türklerin Hz. Ali'si: Destanlar, efsaneler, menkıbeler*. Yeditepe.
- Gürtaş, İ. ve Çakmak, Y. (2020). Giriş, Y. Çakmak ve İ. Gürtaş (Ed.) *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik: Tarih-kimlik-inanç-ritüel* içinde (33-40). İletişim.
- Kalenderoğlu, S. ve Güray, C. (2019). Miraç kavramının Alevi sözlü kültürü açısından incelenmesi: Çubuk-Şabanözü örneği, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 92, 143-170.
- Karpat, K. (1974). The stages of Ottoman history: A structural comparative approach, *The Ottoman State and its place in world history* içinde, Leiden.
- Korkmaz, E. (2003). *Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik terimleri sözlüğü*. Kaynak.
- Melikoff, I. (2022a). *Hacı Bektaş efsaneden gerçeğe: Türkiye'de halk tasavvufunun doğuşu ve evrimi*. Monografi.
- Melikoff, I. (2022b). *Uyur idik uyardılar: Türk sufizminin izleri üzerine*. Monografi.
- Ocak, A. Y. (2020). Türk ve Türkiye tarihinde İslâm'ı çalışmak yahut 'arı kovanına çomak sokmak', Y. Çakmak ve İ. Gürtaş (Ed.) *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik: Tarih-kimlik-inanç-ritüel* içinde (55-70) İletişim.
- Ong, W. J. (2020). *Sözlü ve yazılı kültür: Sözü'n teknolojileşmesi*. Metis.
- Önal, M. N. (2020). Türk halk Müslümanlığında miraç algısı, *Erdem*, 80, 89-110.
- Özay, Y. (2007). Metinlerarası ilişkilerde sözlü yapıtların ve sanatçıların konumu üzerine, *Millî Folklor*, 75, 164-173.
- Özay, Y. (2009). Metinlerarasılık ve Türk halk hikâyelerinde ana-metinsel dönüşümler, *Millî Folklor*, 83, 6-18.
- Özkan, A. (2018). Sünni mutasavvıflarda Hz. Ali ve Ehl-i Beyt algısı: Eşrefoğlu Rumi örneği, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 86, 83-93.
- Peacock, A. C. S. (2023). *Moğol Anadolu'sunda İslam, edebiyat ve toplum* (R, Akman, Çev.) Koç Üniversitesi.
- Rohrich, L. (1998). Halk anlatımı araştırmasında anlam arayışı, *Millî Folklor*, 39, 97-106.
- Stewart, S. (1978). *Nonsense: Aspects of intertextuality in folklore and literature*, Baltimore, The Johns Hopkins University.
- Şahin, H. İ. (2015). Ritüel ve kutsal anlatı ilişkisi bağlamında Balıkesir Çepnilerinin cem törenlerindeki 'miraçlama'lar üzerine bir değerlendirme, *Millî Folklor*, 105, 99-110.
- Tunç, G. (2009). 'Leyla ile Mecnun' ve 'Ferhad ile Şirin' anlatılarının meşrulaştırma kavramı odağında çağdaş edebiyata metinlerarası yansımaları, *Millî Folklor*, 83, 19-29.
- Uludağ, S. (2009). Sidretü'l-müntehâ, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 37, 151-152.
- Uzun, M. İ. (2020). Mi'râciyye, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 30, 135-140.
- Ürkmez, E. (2015). *Türk-İslâm mitolojisi bağlamında mi'râç motifi ve Türkiye kültür tarihine yansımaları* [Yayınlanmamış yüksek lisans tezi] Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yavuz, S. S. (2020). Mi'rac, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (30), 132-135.

- Yıldırım, D. (1985). Türk folklor araştırmalarının problemleri, *Erdem*, 1(2), 545-557.
- Yıldırım, D. (2000). Türk sözel kültüründe sürerlilik: Osmanlı Hânedanlığı döneminden Cumhuriyete, *Türkbilig*, 1(1), 32-45.
- Yıldırım, R. (2018). *Geleneksel Alevilik: İnanç, ibadet, kurumlar, toplumsal yapı, kolektif bellek. İletişim.*
- Yıldırım, R. (2022). *Menâkıb-ı Evliyâ (Buyruk): Tarihsel arka plan, metin analizi, edisyon-kritik metin.* Yapı Kredi.
- Yörükân, Y. Z. (2002). *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar.* Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı.



Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.  
(This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License).