ULUSLARARASI HALKBİLİMİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
International Journal of Folklore Studies
UHAD
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi

Âşık Davut Sularî'nin "Muhammed Ali Kendidir" Başlıklı Deyişinde İnisiyatik Ölüm ve Diriliş*

Initiatic Death and Resurrection in Âşık Davut Sularî's Deyish Titled "Muhammed Ali Kendidir"

Doktora Öğr. İrem TUNAY
Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı
iremtunayy@gmail.com
ORCID: 0000-0001-5938-713X.

e-ISSN: 2667-4173
UHAD, 2025, 8/2, 176-192.
Araştırma Makalesi/ Research Article
DOI: 10.61729/uhad.1789187

Geliş Tarihi / Date Received: 22.09.2025
Kabul Tarihi / Date Accepted: 17.11.2025
Yayım Tarihi / Date Published: 30.11.2025

Atıf / Citation: TUNAY, İrem (2025). "Âşık Davut Sularî'nin 'Muhammed Ali Kendidir' Başlıklı Deyişinde İnisiyatik Ölüm ve Diriliş", *UHAD/Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, S. 8/2, s. 176-192.

Öz

Bu makale, XX. yüzyıl âşıklık geleneğinin önde gelen temsilcilerinden Âşık Davut Sularî'nin "Muhammed Ali Kendidir" başlıklı deyişini, inisiyasyon sürecine ait bir motif olan "inisiyatik ölüm ve diriliş" bağlamında genelden özele inen bir yöntemle incelemektedir. İnisiyasyon; kabile inisiyasyonlarında biyolojik erginlenmeyi, dinî inisiyasyonda profan düzlemden kutsal bilgiye geçişi, büyülü-şamanik inisiyasyonda ise büyülü güçlerin elde edilmesini sağlayan bir dönüşüm sürecidir. "İnisiyatik ölüm ve diriliş" ise eski benliğin çözülüp hakikate yönelen yeni bir kimliğin doğuşunu temsil eden sembolik bir deneyimdir. Bu zeminden hareketle hem bade içmiş bir âşık hem de Alevi dedesi kimliğiyle Davut Sularî, dinî ve büyülü-şamanik inisiyasyon biçimlerini birleştiren bir eşik kimlik olarak değerlendirilmektedir. Sularî'nin geçirdiği inisiyasyon biçimlerini yansıttığı tespit edilen bu deyiş, "Deyişte Kutsal Çağrı", "Deyişte İnisiyasyon Öncesi Sınav", "Deyişte İnisiyatik Ölüm" ve "Deyişte İnisiyatik Diriliş" olmak üzere dört başlıkta incelenmektedir. Bu başlıklarda sırasıyla deyişteki motifler aracılığıyla âşığın kutsal varoluş alanına nasıl geçtiği, görevle donanmadan önce metafizik düzlemde nasıl sınandığı, benliğinin çözülerek nasıl yeniden kurulduğu ve dirilerek kutsal görevle nasıl donandığı açıklanmaktadır. Âşığın, kendi tecrübesini anlatırken Alevi-Bektaşi edebiyatına özgü motifleri kullandığı ve şamanlaşma sürecinde görülen inisiyasyon aşamalarının bir benzerini aktardığı saptanmıştır. Böylece deyişin "inisiyatik ölüm ve diriliş" sürecini

* Bu çalışma, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Prof. Dr. Muharrem KAYA'nın danışmanlığında İrem TUNAY tarafından hazırlanan "Âşık Davut Sularî'nin Şiirlerinde İtikadî Unsurlar" adlı yüksek lisans tezinden Davut Sularî'nin hakkında yapılan derlemeler ve şiirlerindeki motiflerin tasnifi konusunda yararlanmıştır. Çalışma konusu olan "Muhammed Ali Kendidir" başlıklı deyişin "inisiyatik ölüm ve diriliş" motifi etrafındaki çözümlemesi ise bu makaleye özgüdür.

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-Gayriticari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY-NC 4.0) altında açık erişim olarak yayımlanmaktadır.

içeren büyülü-şamanik bir inisiyasyon bildirisi olarak âşığın hakikate erişini ve kutsal bilginin taşıyıcısı oluşunu edebî düzlemde yansıttığı sonucuna ulaşılmıştır.
Anahtar Kelimeler: Âşık Davut Sularî, Deyiş, İnisiyasyon, Ölüm, Diriliş.

Abstract

This study examines the poetic deyish titled "Muhammed Ali Kendidir" (Muhammad Ali is Himself, interpreted as Unity Itself) by Âşık Davut Sularî, one of the leading figures of the 20th-century âşık tradition, within the framework of the motif of "initiatic death and resurrection" related to the initiation process, using a top-down analytical approach descending from the general to the specific. Initiation is a transformative process marking biological maturation in tribal rituals, the transition from the profane realm to sacred knowledge in religious initiation, and the acquisition of supernatural powers in magico-shamanic initiation. "Initiatic death and resurrection," in turn, symbolize the dissolution of the old self and the emergence of a renewed identity directed toward Truth. With his dual identity as a bade-inspired âşık and an Alevi dede, Davut Sularî is interpreted as a liminal figure uniting religious and magico-shamanic modes of initiation. The deyish, reflecting the initiatory phases Sularî experienced, is examined under four main headings: "The Sacred Call," "The Pre-Initiation Test," "Initiatic Death," and "Initiatic Resurrection." These sections respectively illustrate how the âşık entered the sacred domain, underwent metaphysical trials, experienced dissolution and reconstitution of the self, and was resurrected to assume the sacred mission. It has been identified that Sularî employed motifs peculiar to Alevi-Bektashi literature to convey the initiatory stages parallel to shamanization. Thus, the deyish, as a magico-shamanic initiation manifesto encapsulating the theme of "initiatic death and resurrection," literarily reflects the âşık's attainment of Truth and his role as the bearer of sacred knowledge.
Keywords: Âşık Davut Sularî, Deyish, Initiation, Death, Resurrection.

Extended Summary

This study aims to delineate the trace of initiatic death and resurrection—a central motif within the phenomenon of initiation—in the âşık tradition through the deyiş "Muhammed Ali Kendidir" (Muhammad Ali is Himself, interpreted as Unity Itself) by Âşık Davut Sularî, utilizing a top-down methodological approach. Sularî's life was structured around two main identity axes: the âşık and the Alevi dede. While both identities appear to be rooted in cultural heritage, they are, in fact, manifestations of processes of inclusion and authorization, which are often defined as initiation. The bade ritual in the âşık tradition and the status of dede in Alevism are stages of transformation where Sularî was repositioned through a series of spiritual and social trials.

Derived from the Latin verb initiare, "initiation" is an irreversible process, grounded in the "life-death-resurrection" schema, that enables an individual's transition from the profane to the sacred and inclusion into a specific doctrine. This concept encompasses teachings and rituals that aim for a radical transformation of religious and social status. It possesses three fundamental types: tribal initiation (biological maturation), religious initiation (orientation towards the sacred), and magico-shamanic initiation (acquisition of supernatural powers). Âşık Davut Sularî has undergone both religious initiation as an Alevi and the magico-shamanic one as a Bade-inspired âşık. The motif of initiatic death and resurrection, which serves as the thematic foundation of the deyiş under scrutiny, is rooted in a fundamental symbolic structure also present in shamanism, symbolizing the spiritual resurrection of the individual.

In this context, Sularî is not merely an intermediary between two worlds but a liminal identity representing the possibility for the sacred to reconstitute itself within the social memory. In his life, religious initiation represents the formal threshold of adherence to the sacred, while magico-shamanic initiation signifies the esoteric experience of identification with the sacred. The deyiş titled "Muhammed Ali Kendidir" fuses the belief motifs of Alevi-Bektashi culture with the intrinsic experience of magico-shamanic initiation, sustaining the motifs of the Alevi-Bektashi poetic tradition while simultaneously re-signifying them within an initiatic framework.

Though the deyiş does not explicitly name the bade motif, it contains within its structure all the phases of the initiatic transformation represented by the bade. The spiritual transformation afforded by the bade becomes visible in shamanic initiation as symbolic death and resurrection. In both systems, the subject attains a new level of existence characterized as a "second birth." Sularî transmits the bade as an internal experience that enables the dissolution and subsequent restructuring of the spiritual essence. Thus, the deyiş integrates the separation–limen–incorporation cycle of shamanic initiation with the esoteric semantic world of the Alevi âşık tradition. Consequently, the deyiş "Muhammed Ali Kendidir" functions as an initiation manifesto that recounts the symbolic history of Davut Sularî's sacred authorization in the âşık's own voice, reflecting the function of the death–resurrection motif within magico-shamanic initiation. The sacred calling, the pre-initiation ordeal, and the phases of initiatic death–resurrection, articulated with motifs pertinent to Alevi-Bektashi culture, are shown to overlap with the stages of the shamanization process, resulting in Sularî's reappearance as a spokesperson for Truth and a representative of sacred knowledge.

Giriş

Bu makale, inisiyasyon olgusunun motiflerinden biri olan inisiyatik ölüm ve dirilişin âşıklık geleneğindeki izini, Âşık Davut Sularî'nin "Muhammed Ali Kendidir" başlıklı deyişi üzerinden genelden özele inen bir yaklaşımla ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu zeminde önce Âşık Davut Sularî tanıtılacak, ardından ilgili deyişin temelini oluşturan "inisiyasyon" ve "inisiyatik ölüm ve diriliş" motifi açıklanacak, bu motifin Türk şamanlığındaki işleyişi ile Sularî'nin yaşamındaki yansımaları ve benzerlikleri ele alınacak, son olarak bu veriler ışığında deyişin "inisiyatik ölüm ve diriliş" motifi üzerinden çözümlemesi yapılacaktır.

1925 yılında Erzincan'ın Çayırlı ilçesinde dünyaya gelen Davut Sularî (Davut Ağbaba), Kureyşan Ocağına bağlı ve soyu ehlibeyte uzanan bade içmiş bir âşık ve Alevi dedesidir (Duygulu, 2022: 21–22, 39, 52). XX. yüzyılın ikinci yarısında köylerden kent merkezlerine ve yurt dışına yönelen demografik hareketlilik, yerel âşıkların kent merkezli kültürel ve ekonomik faaliyetlere katılımını beraberinde getirmiştir (Fidan, 2017: 89). Davut Sularî de bu süreçte kent hayatına dahil olmuş, 1940'lı yılların başından itibaren uzun yolculuklara çıkarak Türkiye'nin pek çok il ve köyünü; yurtdışında ise Irak, İran, Suriye, Almanya, Hollanda, Avusturya, Fransa, Belçika, İsviçre ve Yugoslavya gibi ülkeleri dolaşmıştır. Bu yolculukların çoğunu "Küheylân Leyla" adlı atıyla gerçekleştiren Sularî, Alevilik üzerine düzenlenen konferanslara katılmış, Irène Mélikoff gibi akademisyenlerle tanışmış ve kültürünü köylerin ötesinde temsil etmiştir. Kent yaşamının yanında Anadolu'nun Alevi köylerinde uzun yıllar cemler yönetmiş, "düvazimam", "deyiş" ve "Kerbela mersiyesi" gibi itikadî türleri geleneksel ezgi kalıplarıyla icra etmiş, zaman zaman Hz. Ali cenklerini anlatan hikâyeler de aktarmıştır (Sulari, 1993: 21; Duygulu, 1999: 6; Tekin, 2013: 38-39; Yalsızuçanlar, 2018: 38; Duygulu, 2022: 49).

Görüleceği üzere Davut Sularî'nin yaşamı, birbirini tamamlayan iki kimlik ekseninde biçimlenmiştir: biri sözlü gelenekte yoğrulmuş bir âşık kimliği; diğeri ise Kureyşan Ocağına mensup bir Alevi dedesi kimliğidir. Her iki kimlik de kültürel mirasın ve çevre etkisinin doğal sonucu olarak görünse de bu durum onların kendiliğinden kazanılmış olduğu anlamına gelmez. Gerek âşıklık geleneğinde bade içme ve yetişme gerekse Alevi olarak dedelik aşamasında bulunma, Sularî'nin bir dizi sınavdan geçerek topluluk içinde yeniden konumlandığı dönüşüm süreçlerinin sonucudur. Dolayısıyla Sularî'nin iki kimliği de "inisiyasyon" olarak tanımlanan dahil olma ve yetkilendirilme sürecinin iki farklı tezahürüdür.

Latince "initiare" yani "başlamak, içine girmek" anlamına gelen "inisiyasyon", insanın profan hâlden kutsal bir hâle geçişini ve bir kimliğe, bir öğretiye dahil olmasını sağlayan "hayat–ölüm–diriliş" şemasına dayalı, geri döndürülemez bir geçiştir. Öznenin dinî ve sosyal statüsünü kökten değiştirmeyi amaçlayan sözlü öğreti ve ayinlerin tümünü kapsar (Schwarz, 2019: 306). Çeşitli inanç sistemlerinde bir topluluğa katılmak isteyen bireyin o topluluğun manevi düzenine dahil olabilmesi için önce inisiyasyondan geçmesi gerekir. Ancak bunun ardından kişi, söz konusu topluluğun gerçek üyesi sayılır (Hançerlioğlu, 2000: 141).

İnisiyasyonun üç temel türü vardır: Bunlar biyolojik erginlenmeye dayalı kabile inisiyasyonu, profandan kutsala yönelen dinî inisiyasyon ve doğaüstü güçlerin kazanılmasını amaçlayan büyülü-şamanik inisiyasyondur. Kabile inisiyasyonu, bireyi ergenlikten yetişkinliğe taşıyan bir inisiyasyon türüdür ve biyolojik bir dönüşüme dayandığı için kutsal olmayan bir mahiyet arz eder. Dinî inisiyasyon, bireyin profan varoluş hâlinden çıkarak kutsal alanla bağ

kurmasını sağlayan ruhsal bir geçiştir ve amacı insanı geçici olanın sınırlarından kurtarıp kutsal bütünlük ve anlam alanına taşımaktır. Büyülü-şamanik inisiyasyon[1], tüm inisiyasyon biçimleri arasında en özgün ve en karmaşık olanıdır. Çünkü adayın, doğaüstü güçlere erişebilmek için sıradan insani sınırları aşması ve gündelik yaşam koşullarını geride bırakması gerekir. Büyülü-şamanik inisiyasyon sürecinde birey; şifa verme, sezgi yoluyla bilgi edinme veya ruhsal varlıklarla iletişim kurma gibi özel yetiler kazanır. Bu deneyim, arketipsel, psikolojik ve maddi olmak üzere üç varlık düzeyi arasında dikey bir bağın kurulmasını sağlar. İnisiyasyondan geçen şaman, maddi dünyanın sınırlarını aşarak kendi varlığının derinliklerine iner ve evrenin görünmeyen boyutlarıyla temas eder. Bu yolculuğun en kritik aşaması, sembolik bir ölüm tecrübesidir; bu ölüm, nefsin çözülmesini ve ruhun yeniden doğuş için arınmasını sağlayan bir dönüm noktası niteliğindedir. Sembolik ölüm ve diriliş; evrenin, insanın, ilahın ve kutsal olan her şeyin derin gizemlerini kişiye açar. Açılım genellikle köken mitleri aracılığıyla sağlanır ve inisiyasyondan geçen, yalnızca diğer inisiyasyondan geçenlerin bildiği kutsal tarihi öğrenir (Schwarz, 2019: 306-308; Eliade, 2022: 14, 47-48).

Âşık Davut Sularî, hem bir Alevi olarak dinî inisiyasyondan hem de bade içmiş bir âşık olarak büyülü-şamanik inisiyasyondan geçmiştir. Âşığın "Muhammed Ali Kendidir" başlıklı deyişinde tespit ettiğimiz inisiyasyon, nitelikleri bakımından büyülü-şamanik karakterli bir inisiyasyon anlatısıdır. Deyişte tespit ettiğimiz inisiyatik ölüm ve diriliş, şamanların sırra erme anlatılarındaki deneyimleriyle örtüşen sembollere sahiptir. Çalışmanın devamında büyülü-şamanik inisiyasyonda sıkça görülen ve deyişin temasının temelini oluşturan inisiyatik ölüm ve diriliş motifi ile bu motifin şamanlıktaki yeri aktarılacaktır.

1. İnisiyatik Ölüm ve Diriliş

İnsanlık tarihi boyunca ölüm; yalnızca biyolojik varoluşun sonlanması olarak değil kozmik düzen, kültürel hafıza ve bireysel varoluşun sınırlarında şekillenmiş bir eşikten geçiş ve yeniden doğumun ön koşulu olarak kabul edilmiştir. Ölüm, bireyin sosyal kimliğinden ve toplumsal yapıdan sıyrılarak yapısız bir duruma geçtiği eşikte olma durumunun örneklerinden biridir (Turner, 1982: 93–94, 97, 99). Bu evrede birey ne zahir âlemdedir ne de bâtın âlemdedir; sadece kutsallıkla yüklüdür ve varoluşun geçici boyutunu temsil eder. Hem kaybı ve dönüşümü içerir hem de öte dünyaya açılan bir eşik işlevi görür ve bireyi negatif güçlerden arındırarak ruhun yükselişine imkân tanır. Dolayısıyla salt maddi düzeyde varlığını sürdüren özne için çöküşe, ruhani düzlemde kendini var edebilen özne için ise aydınlanmaya yol açar (Chevalier ve Gheerbrant, 1990: 650). Diriliş ise yalnızca biyolojik olarak tekrar var olmak değil bireyin maddeden arınıp mana ile bütünleştiği, benliğin küllerinden doğduğu bir süreçtir. Eşik sürecini aşan, yeni bir kimlik kazanarak toplumsal düzene entegre olur ve belirli normlara bağlı hâle

[1] René Guénon'a göre (2004a: 48-49, 130-131, 141-142; 2004b: 177-184), gerçek inisiyasyonun amacı, insanın bireysel varlık sınırlarını aşarak saf bilgiye dayalı "yüce kimlik" bilincine ulaşmasıdır; bu süreç etkin, disiplinli ve yöntemli bir yol izler. Şamanlık başlangıçta geleneksel bir biçimken zamanla yalnızca şamanın görevini sürdürebilmesi için gerekli olan "güç aktarımını" koruyabilmiştir. Guénon'un bu kavramla kastettiği, bir tür enerjik veya psişik etki devridir. Ancak bu aktarım bir inisiyasyon zincirine değil yalnızca doğal-psişik düzeydeki etkilere dayanır. Şaman her ne kadar büyücüden farklı olsa da etkinliği çoğunlukla büyü ve kehanet gibi en alt düzey geleneksel bilgi alanlarına yönelir. Halk arasında görülen büyü ve büyücülük de gerçek inisiyasyondan farklı olarak ruhsal değil psişik düzeyde işler; yalnızca bireysel güçlerin geliştirilmesine dayanır ve insanı kurtuluşa ulaştıramaz. Bu nedenle Guénon'un hiyerarşisinde alt düzey geleneksel ilimler arasında yer alır ve hakiki inisiyasyon olarak kabul edilmez.

gelir (Turner, 2018: 95-98). Diriliş de sembolik olarak eşik sürecini aşıp yeni bir kimlikle var olmak olarak değerlendirilebilir.

Ölüm ve diriliş motifi, kutsalın ve doğanın döngüsel yapısının anlaşılmasında merkezî bir rol oynamıştır. James Frazer (1894: 213-409), *The Golden Bough (Altın Dal)* adlı eserinde "ölen ve dirilen tanrılar" kavramını bereket kültleri ve doğa döngüleri bağlamında inceler; Osiris, Attis ve Adonis gibi mit kahramanlarını bitkisel yaşamın yıllık solma ve yeniden canlanma döngüsünü temsil eden tanrılar olarak sunar. Frazer, tanrı-kralların kurban edilmesini yani öldürülmesini de yaşlanma veya fiziksel zayıflık durumunda ilahi gücü genç bir halefe aktararak toplum refahını ve doğanın düzenini güvence altına alma zorunluluğuyla açıklar. Bu kozmik yazgı, rahibin tanrının ölümünü ritüel aracılığıyla taklit etmesiyle[2] sahneye konur ve kurban ediliş, cezalandırma değil evrensel düzenin sürekliliğini mümkün kılan zorunlu bir kozmik katkı olarak kabul edilir.

Ne var ki Frazer'ın bu yaklaşımı sonraki araştırmacılar tarafından eleştirilmiştir. J. Z. Smith (1987:521-527), Frazer'ın "ölüp dirilen tanrılar" kategorisinin tarihî olarak dayanıksız olduğunu ve farklı kültürlerin mitlerini tek bir çatı altında toplamanın gerçekliği çarpıttığını savunur. Dag Øistein Endsjø (2009: 10-11, 75), Frazer'ın "ölen ve dirilen tanrılar" teorisini genel olarak güvenilmez bulur. Özellikle Yunan mitolojisinde ölüp dirilen tanrıların bulunduğu iddiasını reddeder zira ona göre ölümlülerin ölümsüzleştirilmesi söz konusu olsa da düzenli biçimde ölüp dirilen tanrılara örnek yoktur ve Frazer'ın örnekleri hatalıdır. Fakat Antik Yakın Doğu geleneğinin kimi örnekleri[3] Frazer'ın şemasının bazı yönlerini destekler niteliktedir.

Görüldüğü üzere ölüm ve diriliş, mitlerde nasıl var olduğu noktasında tartışılsa da kutsalı anlamlandırırken başvurulan bir değişim süreci olmuştur. Bu süreç, aynı zamanda bireyin dönüşümünü hedefleyen büyülü-şamanik inisiyasyonda da temel bir işlev üstlenir.

"İnisiyatik" terimi (fr. initiatique), Latincedeki "initiation" (inisiyasyon) kelimesinin sıfat biçimidir. Dolayısıyla "inisiyatik", "başlamaya, içine girmeye, dahil olmaya ilişkin" yahut "başlama, içine girme, dahil olma sürecine dair" demektir (URL-1). Terim anlamıyla "inisiyatik" bireyin yeni bir kimliğe dahil olmasını, profandan kutsala geçmesini ya da büyülü-şamanik bilgiye erişimini sağlayan tüm ritüel ve deneyimleri nitelemek için kullanılır.

Bu zeminde inisiyatik ölüm ve diriliş, bireyin manevi düzlemde yeniden doğuşunu mümkün kılan, yapısal bir dönüşümü sağlayan, yeni bir kimliğe bürünmeye, onun sorumluluklarına dahil olmaya dair eşik işlevi taşıyan sembolik bir ölüm ve diriliştir.

Bu sembolik eşiğin aşamaları, yapısal olarak geçiş ritlerinin genel işleyişiyle de örtüşür. Arnold van Gennep (2022: 1951, 91, 97, 127-128, 162), geçiş ritlerini üç ana başlıkta toplar. Bunlar ayrılma ritleri, ara ritler ve kaynaşma ritleridir. Ayrılma ritleri, bireyin önceki

[2] Örneğin Frazer'ın (1894: 300) aktardığına göre Kybele'nin baş rahibi hem Pessinus'ta hem de Roma'da "Attis" olarak anılırdı ve yıllık festivalde Attis rolünü oynamaktaydı. Bu yüzden baş rahibin Kan Günü'nde kollarından kan akıtmasının Attis'in çam ağacı altındaki ölümünü taklit etme anlamını taşıdığı düşünülür.

[3] Endsjø'ya göre (2009: 73-77) Adonis aslında tanrı değil ölümlüdür, Attis'in dirilişi yoktur, Osiris yalnızca ölülerin hükümdarıdır ve yıllık bir diriliş döngüsü bulunmaz, Dionysos ise dirilmekten çok yeniden bedenlenir. Bununla birlikte Frazer'ın kuramının bazı unsurlarının Antik Yakın Doğu mitolojisi bağlamında modern araştırmacılarca desteklendiğini belirtir. Nitekim Endsjø'nun aktardığına göre Tryggve Mettinger, Sami tanrıları Baal ve Melqart'ın ölüp dirildikleri fikrini savunmuş; Ulla Heli ise Sümer tanrıçası İnanna'nın ölüp dirilmiş sayılması gerektiğini ileri sürmüştür.

statüsünden uzaklaşmasını; ara ritler toplumsal konumlar arasındaki geçici hâli; kaynaşma ritleri ise bireyin yeni kimliğiyle topluma yeniden katılımını temsil eder. Özellikle ara ritler, inisiyasyon törenlerinde merkezî bir öneme sahiptir. Bu aşamada birey, eski kimliğinden sıyrılarak sembolik anlamda "ölü" kabul edilir ve yeni bir benlikle yeniden doğar. İnisiyasyondan geçecek adaylar bu süreçte, yeni kimliklerine hazırlanırken bedensel ve zihinsel sınırlarını zorlayan çeşitli uygulamalara tabi tutulur; kırbaçlama, kötü muamele veya uyuşturulma gibi pratiklerle sarsılan bilinçleri, aynı zamanda örfi yasalar, mitler ve kutsal bilgilerin öğretildiği aşamalı bir eğitime yönlendirilir. Bu kuramsal çerçeve içinde şamanların inisiyasyonu, geçiş ritüellerinin karma nitelikli bir biçimini temsil eder. Ritüel ölüm ve diriliş, şamanın sırra ermesinin zorunlu eşiğidir ve kutsalın doğrudan içselleştirilmesidir. Şamanlaşma süreci, inisiyasyon (erginleme-adanma) ritleri kategorisine dahildir. Bu süreç, "ayrılma, ara, kaynaşma evreleri" olmak üzere üç ana evrede değerlendirilir. Ayrılma evresinde şaman, ruhlar tarafından ele geçirilerek trans, halüsinasyon ve katalepsi gibi durumlar yaşar; bunlar sembolik ölüme bir hazırlıktır. Ara dönemde inziva ve ruhsal yolculuk sırasında sembolik olarak ölür, ruhu öte âleme geçer ve bâtını bilgi ile donanır. Kaynaşma evresinde ise dirilerek dünyevi yaşama döner ve "ölüm" tecrübesinden geçmiş bir rehber konumuna yükselir.

Şamanın sırra erme yani inisiyasyondan geçme süreci, genellikle gizemli bir hastalık veya bir bunalımla başlar. Bu süreç şaman anlatılarında tasvir edilir. Yakutlarda kötü ruhlar, şaman adayının ruhunu yeraltına götürür. Burada aday başının kesildiğini, bedeninin parçalara ayrıldığını ve bu esnada çeşitli hastalıkların ruhlarının şamanın ruhuna nakşedildiğini tecrübe eder. Bu inisiyatik ölüm ve parçalanma, ona hastalıkların özünü kavrama ve onları iyileştirme kudreti kazandırır. Ardından kemikleri yeniden taze etle kaplanır, kendisine yeni kan verilir ve dirilir. Benzer şekilde bir Samoyed anlatısında bir demirci, şaman adayının başını kesip bedenini küçük parçalara ayırır, üç yıl boyunca kazanda kaynatır ardından kemiklerini toplar, etle kaplar, başını örs üzerinde döverek biçimlendirir, gözlerini değiştirerek ona esrarlı bir görme kudreti bahşeder ve kulaklarını delerek bitkilerin dilini anlama yetisi kazandırır. Teleüt ve Altaylarda ruhların şaman adayının bedenini parçalayıp pişirdikleri yahut etlerini yiyip kanlarını içtikleri inancı vardır. Kırgız-Kazak bahşılık geleneğinde "kırk bıçakla kesilip kırk çiviyle delinme" motifi zikredilir. Bu süreçte iskelet hâline getirilmek, avcı-toplayıcı toplulukların inanç dünyasında yaşamın özünü temsil eden kemiklere dönüşmek yani Büyük Yaşam Ana'nın rahmine geri dönerek köklü bir yenilenmeye uğramakla eşdeğer kabul edilir. Söz konusu deneyimler genellikle rüya ya da trans hâllerinde gerçekleşir. Bu esnada ruhlar veya ata ruhları, şaman adayına şaman tekniklerini, ruhların adlarını ve toplumun mitolojik mirasını öğretir (Eliade: 1999: 32-33, 38, 59, 64-65, 67, 73, 88, 190). Açlık, yalnızlık ve hastalık gibi sınavlarla geçirilen şamanlaşma süreci, aslında adayın bedensel parçalanma, kaynatılma ve yeniden birleştirilme motifleri aracılığıyla "ikinci doğum" yahut bazen "üçüncü doğum" olarak yeniden kurgulanmasını sağlar. Böylelikle şaman, hem fiziksel dünyada hem de ruhsal âlemde aynı anda varlık kazanarak toplumun seçkin, bilgili ve rehber figürü hâline gelir (Bayat, 2006: 50-53).

Bütün bu veriler ışığında "inisiyasyon" yeni bir kimliğe ve bilgi düzeyine ulaşmayı sağlayan; büyülü-şamanik inisiyasyonda sıkça görülen "inisiyatik ölüm ve diriliş" ise inisiyasyondan geçecek öznenin eski benliğinden arınarak kutsal bilgiyle yeniden varlık kazanmasını simgeleyen bir eşiği ifade eder.

Bu aşamada Sularî'nin inisiyasyondan geçmiş bir özne olarak yaşamdaki konumunu belirlemek ve onun geçirdiği inisiyatik süreçleri ortaya koymak, incelenecek deyişteki inisiyatik ölüm ve diriliş aşamasının dayandığı zeminleri açıklamaya imkân verecektir.

2. Bir İnisiye Olarak Alevi Âşık Davut Sularî

İnisiye (fr.initié), "bir dine ya da öğretiye dahil edilmiş, kendisine ezoterik sırlar açılmış, ayrıcalıklı bir gruba dahil olan kişi" olarak tanımlanır (URL-2). Alevi-Bektaşi yolunda kişiyi kutsal ile buluşturan dinî inisiyasyon, ikrar erkânı ile gerçekleşir ve ikrar erkânından sonra talip Aleviliğe inisiye olur.

Tarikata giren talip, dört kapıda (şeriat, tarikat, marifet ve hakikat) ilerleyip kemale ulaşabilmek için mürşidinin buyruklarına uyacağına özel bir törenle söz verir. Bu söz töreni "ikrar erkânı", verilen söz "ikrar vermek", mürşidin bu sözü kabul etmesi ise "ikrar almak" olarak adlandırılır. Tarikata girişte mürşide sunulan bu ikrarın temelinde ise Allah'a, Hz. Muhammet'e ve ehlibeyte verilen ikrar bulunur (Özdemir, 2022: 178). Cem sırasında dede, inisiye olacak talipten "eline, diline ve beline sahip olmasını", yani ahlaki ilkelere riayet etmesini ve yolun sırlarını saklayacağına dair "ikrar" yani söz vermesini ister (Eröz, 2014: 156-157, 162).

İkrar kurbanı cem erkânıysa kişinin Alevi inancı ve öğretileri içerisine resmen kabulünü ve bu yola girmesini sağlayan merkezî bir ritüeldir. Bu ritüelde sunulan kurban ise bu sözün şahitliği, içsel teslimiyetin zahirî karşılığıdır. Dolayısıyla ikrar kurbanı, hem manevi düzlemde "yola kurban olma"yı hem de bireyin topluluk içinde sözünün tasdik edilmesini simgeler (Köse, 2017: 156-158). Gelenekte ikrardan dönmek, başka bir deyişle verilen sözü bozmak, en ağır manevi suçlardan biri olarak kabul edilir ve ikrardan dönene en ağır cezanın verilmesi gerekir. İkrardan dönen "düşkün"[4] sayılır ve toplumca dışlanır (Çıblak Coşkun, 2014: 16).

Dinî inisiyasyon, Alevilik yoluna ikrar veren her bireyin geçirmiş olduğu bir süreçken büyülü-şamanik inisiyasyon her ikrar verenin yaşadığı bir deneyim değildir. Bade içmiş Alevi bir âşık, Alevilik yoluna ikrar verirken dinî inisiyasyondan, bade içişiyle birlikte âşıklığa geçerken büyülü-şamanik inisiyasyondan geçer.

Âşıklık ve âşıklık geleneği; şamanlıktan "rüya ve bade" aracılığıyla geleneğe dahil olma, sözlü aktarım esasına dayanma, müzik eşliğinde ve çoğu zaman doğaçlama biçimde eser icra etme gibi unsurları miras almıştır. Âşıklar, geçmişten devraldıkları bu unsurları bâtını temalarla zenginleştirerek geleneğin içinde kullanmaya devam etmiştir (Çobanoğlu, 2007: 13). Âşık adayı, tıpkı şamanın sırra erdiği şamanlaşma sürecinde olduğu gibi çoğu zaman bir kriz, hastalık ya da içsel buhran döneminden geçerek toplumca kutsal kabul edilen bir mekânda uykuya dalar ve bir rüya görür. Bu rüyada, bir pir figürü tarafından kendisine bade sunulur (Günay, 2003: 136). Bade, hem ilahi aşkın hem de hakikate dair bilgeliğin sembolüdür ve yalnızca şiir kudretinin kaynağı değil aynı zamanda kutsal bilgiyle bütünleşmenin aracı olarak iş görür. Âşık, bu rüyada sadece bir yetenekle donanmaz; eski benliğinden sıyrılarak dirilir.

[4] Düşkünlük geçici ve sürekli olmak üzere iki türlüdür. Sürekli olan düşkünlüğe "yoldan düşme" denir ve yoldan düşenin topluma tekrar dahil olma şansı yoktur. Geçici düşkünlükte ise cezasını çeken kişi yola tekrar dönebilir (Eröz, 2014: 162).

Alevi bir bade içmiş âşık, iki katmanlı bir inisiyasyon sürecinden geçerek hem inancın hem de sözlü geleneğin taşıyıcısı hâline gelir. Bu süreçlerin her biri, bireyin özünü kurban etmesi, yani ölüp dirilerek kutsal olanla birleşmesi ilkesine dayanır. Böylece Alevi âşık, hakikati şiir yoluyla tebliğ eden bir araç olur. Şaman ruhlarla; âşık ise pir, Hızır gibi figürlerle iletişime geçer. Âşıkların çoğu zaman Hızır, pir ya da mürşit aracılığıyla saz çalmayı öğrendiği, şiire yöneldiği ve aşkı ilahi düzeyde tecrübe ettiği aktarılır. Halk inancında bu âşıklar, ilhamını doğrudan ilahi kaynaktan alan "Hak âşıkları" olarak kabul edilir. Bazı âşıkların gerek yaşamları süresince gerekse ölümleri sonrasında menkıbelerle anlatıldıkları ve kutsal bir kimliğe büründükleri görülmektedir. Âşıkların büyük bir bölümü eserlerinde farklı kültür çevrelerinde yetişmiş olsalar da Alevi-Bektaşiliğin etkilerini yansıtmaktadır (Köprülü, 2004: 26, 36). Alevi-Bektaşilikteki cem ayinlerinde görülen on iki hizmetten biri de zâkirlik yani âşıklık hizmetidir. Âşıklık hizmetinde âşık, yalnızca müzik icra eden biri değildir. Aynı zamanda inancın sözlü hafızasını deyişlerle yaşatan, cemaatin ruhanî yönelişine aracılık eden bir figürdür (Birdoğan, 2015: 373; Duygulu, 2022: 52).

İşaret edilen iki katmanlı inisiyatik dönüşümün en belirgin örneği, hem âşık hem Alevi dedesi kimliğiyle öne çıkan Âşık Davut Sularî'de görülür. Hem dinî hem de büyülü-şamanik inisiyasyondan geçmiş olan Davut Sularî bu yönüyle XX. yüzyıl âşıklık geleneği sahnesinde özel bir konumda yer almaktadır. Sularî, halk nezdinde yalnızca bir dede veya âşık olmaktan öte, velayet makamıyla ilişkilendirilen kutsal bir kişi olarak da anılmıştır. Tasavvufta belirli bir manevi mertebeye ulaşan kişiler, diğer insanlardan farklı hâller sergileyebilir ve bazı gizli hakikatlere vâkıf olabilir; bu kimselere genel olarak "veli" denir ve Şia'da velilik makamı Hz. Ali ile özdeşleştirilir. Âşık Davut Sularî'nin de kendi döneminin bir velisi ve Kırklar topluluğundan biri olarak kabul edildiğine dair anlatılar mevcuttur. Bu anlatılar onun menkıbevi kişiliğinin çerçevesini çizer (Gündüz, 1998: 383-384; Tunay, 2024: 71).

Davut Sularî'nin dede oluşunu konu edinen bir menkıbeye göre Davut Sularî'nin babası Veli Baba, on iki ayrı haneden on iki piri davet ederek dört evladının imtihana tabi tutacağını ve bu imtihanda başarı göstereninin dede makamına yükseleceğini beyan eder. On iki pirin sorduğu sorulara o vakit henüz 22 yaşında olan Sularî, hikmet dolu ve isabetli cevaplarla karşılık verir. Bu suretle dedelik vazifesi soyunun mirası olarak Sularî'ye tevdi edilir (Yılmaz, 2006: 43).

Sularî'nin emanet aldığı bu dedelik göreviyle birlikte veli olarak da anılması, doğumuna ilişkin anlatılarla temellendirilir. Anlatıya göre Sularî'nin babası Veli Baba'nın ilk eşi olan Rında Ana, bir gece rüyasında sırtında sazı olan ata binmiş bir delikanlı görür ve delikanlının isminin "Davut" olduğunu öğrenir. Rında Ana, bu rüyayı gördükten sonra kendisinin çocuğu olmayışını gerekçe göstererek eşi Veli Baba'ya ikinci bir eş olarak Cezayir Ana'yı getirir. Bu evlilikten dünyaya gelen Davut, Rında Ana tarafından büyütülür ve nihayetinde rüyada görüldüğü gibi atı ile gezen bir âşık olur. Bu anlatı, Sularî'nin rüya ile müjdelenmesi yönüyle kutsal şahsiyetlerin doğum menkıbelerini hatırlatır; bu benzerlik, onun kutsal addedilen kişiliğini meşrulaştıran ve otoritesini güçlendiren bir işlev üstlenir (Tunay, 2024: 72-73).

Sularî'nin bir âşık olarak bade içmesi de doğumuyla benzer şekilde olağanüstü tecrübeler aracılığıyla inşa edilmiştir. Sularî, deyişlerinde pir elinden iki kez bade içtiğini; Düzgün Baba, Kırklar, Hızır, Veysel Karanî gibi eren ve pirlerin ona göründüğünü anlatır

(Duygulu, 2022: 196, 213, 264, 425). Mahlasını almasıyla ilgili kızı Edibe Sularî'nin (1993: 20) aktardığına göre On İki İmamlar dergâhında kendisine önce "Summanî", ardından "Selâmî", nihayet "Sularî" adı takdim edilmiş, bu adla çağlayan bir nehir gibi şiir söyleyeceği bildirilmiştir.

Sularî'nin kerametlerine şahit olduğunu ifade eden kişilerin aktardığı memoratlardaysa onun doğayla kurduğu özel ilişki, güçlü sezgisel yönü ve olağanüstülükle ilişkilendirilebilecek davranışları ön plana çıkar. Aktarılanlara göre çırağıyla yaptığı bir yolculukta hiç gitmediği bir çevreyi ayrıntılı biçimde tarif edebilmiş, karşılarına çıkan bir yılanı "Şahım Şahmeran" diyerek söylediği bir deyişle etkisiz hâle getirmiştir. Sazı ve sözüyle yaralı ceylanları iyileştirmesi, kısa sürede mekân değiştirebilmesi, boyut değiştirerek cinlerin kavgasını ayırması ve dualarının kabul olması gibi anlatılan olağanüstü olaylar da onun velilikle ilişkilendirilmesini pekiştirir. Ayrıca, aktarılan memoratların birinde talibine verdiği elma aracılığıyla doğacağını önceden haber verdiği bir çocuğa "Erden" adını vermesi ve onu evladı gibi sahiplenmesi, Sularî'nin halk hafızasında adeta bir pir olarak konumlandığının göstergesidir (Tunay, 2024: 71-79).

Çizilen çerçevede Âşık Davut Sularî, ikrarla bağlı olduğu Aleviliği badeyle içselleştirerek hem "talip" hem "dede" hem "veli" hem de "âşık" kimliklerini birleştirmiş; böylece kutsallığın sürekliliğini soy zincirinden manevi tecrübeye, ritüelden söze taşımıştır. Sularî, yalnızca iki dünyanın arasında duran bir aracı değil kutsalın toplumsal hafızada yeniden var olma imkânını temsil eden, hem Aleviliğin dinî inisiyasyon zincirini hem de Türk şaman geleneğinin büyülü-şamanik inisiyasyon anlatılarını kendi varlığında birleştiren bir inisiye eşik kimlik gibidir. Bu eşik kimliğin inisiyatik inşasını konu edinen "Muhammed Ali Kendidir" başlıklı deyiş, bu veriler ışığında değerlendirilecektir.

3. "Muhammed Ali Kendidir" Başlıklı Deyişte İnisiyatik Ölüm ve Diriliş

"Muhammed Ali Kendidir" başlıklı deyişte dinî inisiyasyonla kazanılan Alevi-Bektaşiliğe ait bilgiler, büyülü-şamanik inisiyasyonun sağladığı tecrübe içinde yeniden anlam kazanır. Deyiş, Alevi-Bektaşi edebiyatının motifleri ile kurulmuştur. Fakat motifler, geleneğin kalıplarını korurken âşığın yaşadığı inisiyatik ölüm ve diriliş tecrübesini de dile getiren bir sembolik araç hâline gelir. Deyiş, bade motifi doğrudan anmasa da badenin temsil ettiği inisiyatik dönüşümün bütün aşamalarını kendi yapısında barındırır. Badenin sağladığı manevi dönüşüm, büyülü-şamanik inisiyasyonda sembolik ölüm ve diriliş biçiminde tezahür eder. Her iki sistemde de özne, bu dönüşüm sonucunda "ikinci doğum" olarak nitelendirilen yeni bir varoluş düzeyine ulaşır; bu bakımdan bade, inisiyasyonun sembolik bir karşılığı olarak değerlendirilebilir. Bu yönleriyle Sularî'nin deyişi, şamanlaşmanın temel yapısını oluşturan "ayrılma –ara–kaynaşma" evresini Alevi âşıklığın bâtını anlam evreniyle birleştirir. Böylece deyiş, hem Türk şaman geleneğinin inisiyasyon mirasını hem de Alevi âşıklık geleneğinin kutsal söz söyleme yetkisini aynı anlatı içinde buluşturan bir senteze dönüşür. Çalışmanın devamında deyiş, metin düzeyinde[5] ve sembolik çözümlemeyle ele alacaktır.

[5] Deyişin ve ezgi yapısının oluşumunda kültürel ortamın ve inanç unsurlarının belirleyici rol oynadığı göz önünde bulundurulmalı; dolayısıyla söz-müzik birlikteliğinin bu gelenekte esas nitelik taşıdığı da unutulmamalıdır (Usanmaz, 2025: 35).

3.1. Deyişte Kutsal Çağrı

İnisiyatik ölüm ve dirilişten evvel kutsal çağrı ve ilk temas, deyişin ilk iki kıtasında görülür. Sularî, kutsal çağrıyı ruhsal bir âlemden alır. Bu âlem, davet aracı olarak bilinç ve boyut değişimini kullanılır (Tunay, 2024: 135). Çağrıyla birlikte başlayan süreç, şaman adayının şamanlaşma sürecinde yaşadığı, ruhlar tarafından ele geçirildiği ilk evre olan ayrılma evresiyle örtüşür. İlk kıtada kutsal çağrı şöyledir:

> Erenler katına gittiğim zaman
> Allah bir, Muhammed Ali kendidir
> Orda telkînimi işittiğim zaman
> Allah bir, Muhammed Ali kendidir (Duygulu, 2022: 357)

Bu kıta, Sularî'nin kutsal varoluş alanına geçişini ve inisiyatik sürecin başlangıcını simgeler niteliktedir. "Erenler katına gittiğim zaman" dizesiyle profan düzlemin dışına çıkılarak bâtını hakikatin taşıyıcıları olan kutsal toplulukla temas kurulmakta böylece deyişin açılışında bir liminal geçit vurgusu öne çıkmaktadır. Sularî bu çağrı ile sembolik ölüme hazırlık aşamasındadır. Sularî'yi sembolik ölüme hazırlayan kutsal topluluk olarak değerlendirdiğimiz "erenler", Allah'ın dostluğunu kazanmış; fazilet, fedakârlık ve cömertlikleriyle insanlara rehberlik edebilecek kimseler olarak görülür ve insan-ı kâmil mertebesine erişmiş kişiler olarak kabul edilir, toplum nezdinde derin bir hürmetle anılırlar (Uludağ, 1995: 294). Ayrıca erenler, kozmik düzeni ayakta tutmaktadır. Sularî, öte âleme nüfuz etmeye erenler aracılığı ile başlar.

Mısranın devamında yer alan "telkînimi işittiğim zaman" dizesi ise âşığın ilahi kaynaktan gelen bir hitabı işittiği ve bu hitap yoluyla ruhsal dönüşüm sürecine çağrıldığı ana işaret eder. Bu zeminde dize, kutsal çağrı olarak değerlendirilebilmekte ve sözün doğrudan bâtını yönlendirme biçimine dönüştüğü bir sahneyi temsil etmektedir.

Deyiş boyunca tekrar eden "Allah bir, Muhammed Ali kendidir" dizesiyse Alevilikteki ontolojik birliği vurgulamakta ve "kutsal kozmik programlayıcılar" olarak isimlendirdiğimiz ilahi özdeşlik fikrini temel alan bir itikadî sabite olarak işlev görmektedir. Sularî'nin deyişlerindeki kutsal kozmik programlayıcılar, evrenin işleyişini düzenleyen; kâinatın ve insanın kaderini belirleyen kutsal güçlerdir. Bu varlıklar yalnızca soyut güçleri değil aynı zamanda kutsal kabul edilen kişiler, mitolojik figürler ve gök cisimlerini de kapsar. Tanrı'nın, kutsal kişilerle ve kozmik unsurlarla iç içe geçtiği bu anlayışta her biri "birliğin" bir parçası hâline gelir ve birlikte evrenin düzenini programlayan bütün bir kutsallık oluştururlar. Sularî'nin deyişlerinde ise bu kutsal kozmik programlayıcılar arasında en çok "Allah-Muhammed-Ali" üçlemesi anılır (Tunay, 2024: 88, 104, 135). Değerlendirme konumuz olan deyiş de bunun bir örneğidir. Dolayısıyla bu kıta, Sularî'nin inisiyatik inşasının ilk eşiğini anlatan sembolik bir sahne olarak karşımıza çıkar.

3.2. Deyişte İnisiyasyon Öncesi Sınav

Deyişte inisiyasyon süreci öncesinde metafizik düzlemde bir sınamadan bahsedilir. Şamanlaşma sürecindeki ara evrenin başlangıcının benzeri bu kıtalarda görülür:

> Yük yükletti fermânımı verdiler
> İliğim eritip deme sürdüler
> Elime doksan bin deve verdiler
> Allah bir, Muhammed Ali kendidir

On iki imamdır kuşak kuşattı
Hocam Hızır defter önüme tuttu
Şah İmam Câfer katere [katara] iletti
Allah bir, Muhammed Ali kendidir

Şah Sultan Düzgün'üm başa oturdu
İp taktı boynuma, delil getirdi
Üçler, beşler müşkülümü bitirdi
Allah bir, Muhammed Ali kendidir (Duygulu: 2022: 357)

Sularî'nin inisiyatik yükü üstlendiği ve ilahi düzlemde görevlendirildiği görülmektedir. Deyişteki "yük" ve "ferman" ifadeleri, Sularî'nin kaderine yazılmış kutsal bir sorumluluğa dahil edildiğini gösterir ve "kutsal görev" olarak değerlendirilebilir (Tunay, 2024: 156). "İliğim eritip deme sürdüler" dizesiyse yalnızca fiziksel çözünmeyi değil aynı zamanda metafizik bir dönüşümün, saflaşmanın ve bâtını hakikate hazırlığın göstergesidir.

"Elime doksan bin deve verdiler" ifadesi, sembolik düzlemde âşığın hem yük taşıma ehliyetiyle donandığını hem de manevi bir sorumluluğu üstlendiğini ima edebilir. Burada geçen "doksan bin" sayısı, Alevi-Bektaşi kültüründe önemli bir motiftir. Dokuz sayısının katı olması nedeniyle dokuzun sembolik anlamıyla ilişkilendirilebilir. Kimi kültürlerde acıyı sembolize etse de dokuz sayısı, mükemmelliğe erişmeden önceki son aşamayı simgeler (Schimmel, 1998: 177). Alevi-Bektaşilikte dokuz, Tanrı'nın dokuz sûdur yani varlığa geliş kademesindeki dokuz var oluş biçimini ifade eder (Coşar, 2011: 127). Doksan bin sayısı ise Hz. Musa'nın Tur Dağı'nda, Hz. Muhammet'in ise miraçta Allah ile doksan bin kelam konuştuğu anlatılarında karşımıza çıkar. Ayrıca Horasan'dan Anadolu'ya gelen öncü erenlerin sayısıdır (Gökbel, 2019a: 228; Gökbel 2019b: 228). Sularî'nin bahsetmiş olduğu "doksan bin deve", Horasan erenlerinin mirası olan bir manevi sorumluluğu yüklendiğini ifade ediyor olabilir.

İkinci kıtada Sularî'nin sınavı, doğrudan kutsal kozmik programlayıcılar tarafından onaylanma biçiminde ilerler. "On iki imamdır kuşak kuşattı" dizesi, âşığın Hz. Ali ile Hz. Fatma'nın soyundan gelen, Hz. Ali'yi de kapsayan ve velayet sahibi olduğuna inanılan "on iki imam" yani bâtını silsile tarafından tanındığını, kendisine temsil yetkisinin tevdi edildiğini ifade eder (Gökbel, 2019d: 710). Burada kuşak kuşanmak, yalnızca bir sembolik eylem değil yola resmen dahil olmanın, inanç bağlılığının ve ikrarın fiziksel nişanesidir.

Mısranın devamında geçen "Hocam Hızır defter önüme tuttu" ifadesi, Hızır'ın, Sularî'nin yazgısını takdir etme ve ona bâtını bilgi ile yön verme işlevini üstlendiğini gösterir. Hızır'ın, insanı manevi kurtuluşa eriştirdiğine inanılan ve gizli hakikatlerle ilgili olan ledün ilmini bildiği ayrıca Kur'an'da Kehf suresi 60-82'de Musa ile yolculuk eden kişi olduğu kabul edilir. Onun hakkındaki en yaygın kabul, peygamber veya veli olduğuna yöneliktir. Alevi-Bektaşi kültüründe ise Hızır, zor zamanda imdada yetişen, farklı kılıklarda beliren ve insanları sınayan boz atlı kutsal bir kurtarıcı ve rehberdir ve Sularî'nin deyişinde de ona rehberlik ederken karşımıza çıkar (Uludağ, 1992: 188; Çelebi, 1998: 406; Gökbel, 2019c: 386-388).

Hızır'ın rehberliğini anlatan dizenin ardından gelen "Şah İmam Câfer katere iletti" dizesi de bu süreci tamamlayan bir yönlendirme eylemiyle âşığın bâtını yolculuğunun rotasının belirlendiğini ve yol disiplininin öğreti düzleminde isnâaşeriyyenin altıncı, İsmailiye'nin beşinci imamı ve Caferî fıkhının kurucusu İmam Cafer-i Sadık aracılığıyla tanımlandığını göstermektedir (Öz, 1993: 1).

Üçüncü kıta, inisiyasyon öncesi sınamanın son aşaması olarak yorumlanabilir. "Şah Sultan Düzgün'üm başa oturdu" dizesiyle başlayan bu bölümde, âşığın karşısına çıkan ve onu sınayan figür artık net biçimde ifade edilir. Seyyid Hacı Kureyş'in neslinden gelen ve asıl adı Şah Haydar olan Düzgün Baba, Kureyşan Ocağı için kutsal bir şahsiyettir. Hızır'ın konumuyla eş değer bir konumu vardır ve sıkıntıya düşenlere yardım eder, kötülükleri ve hastalıkları defeder, kırmızı bir at üzerinde görünür (Karakaş, 2014: 80). Düzgün Baba, deyişin bu mısrasında inisiyasyona şahit bir otorite figürüdür.

Bu dizenin ardından gelen "İp taktı boynuma, delil getirdi" dizesi, Sularî'nin dünyevi benliğinden sıyrılarak ilahi otoriteye bağlandığını, bir tür ruhsal teslimiyet gerçekleştirdiğini gösterir. İkrar erkânında rehber (delil), yola girecek talibin boynuna yahut beline "tığbent" ya da "ahiret kuşağı" adı verilen bir ip bağlar ve ikrar verecek talibi dedeye götürür. Bu ip ile bağlanan talip, Hz. İbrahim'e gökten inen koçun temsilidir ve kendini yola kurban etmeye hazırdır (Eröz, 2014: 156-157). Sularî, ikrar cemindeki dinî inisiyasyonun getirisi olan bu riti, büyülü-şamanik inisiyasyonda bade içmiş veli âşık kimliğindeki keramete benzer özelliklerini kazanırken manevi âlemde tekrar yaşar. Sularî, boynundaki ip ile artık pirine başka bir âlemde ikrar vermeye hazırdır.

"Üçler, Beşler müşkülümü bitirdi" dizesi ise âşığın yaşadığı sınavın erenlerin müdahalesiyle çözüme kavuştuğunu, inisiyasyonun kabul aşamasına geçileceğini göstermektedir ve bu bir "kutsal antlaşma"dır (Tunay, 2024: 117-118).

Bu bütünlük içinde değerlendirildiğinde söz konusu üç kıta, âşığın yalnızca sembolik bir görevle değil bir sınama, teslimiyet ve yön tayini süreciyle kutsal yapıya dahil olacağını ortaya koymaktadır.

3.3. Deyişte İnisiyatik Ölüm

Deyişte inisiyatik ölüm, benliğin çözülerek yeniden doğmasına imkân tanıyan temel eşik deneyimdir. Şamanlaşma sürecindeki şamanın sembolik ölümünün gerçekleştiği ara evrenin merkezi burada görülür:

> Beni parçaladı, attı kazana
> Öküz etti koştu, sürdü hozana
> Ol demde erenler duâda bana
> Allah bir, Muhammed Ali kendidir
>
> Başım kesip bedenimi oynattı
> Üç yüz altmış altı âzâmı oynattı
> Kulağım duyarken kelâm dinletti
> Allah bir, Muhammed Ali kendidir (Duygulu, 2022: 357)

Deyişin bu aşamasında yer alan "Beni parçaladı, attı kazana" dizesi, sembolik ölümün sahnesini yapılandırır. Parçalanma eylemi, burada metafizik bir çözülmenin sembolü olarak kullanılır. Deyişteki "kazana atılmak" motifi, şamanın bedeninin ruhlar tarafından parçalanarak yeniden şekillendirilmesiyle özdeşleşen bir temsildir. Kazan, sembolik düzlemde bir dönüşüm ve yeniden doğuş mekânıdır. İçerisine çiğ atılanın pişmiş olarak çıkması onun yalnızca pişirme değil aynı zamanda dönüştürme işlevine de işaret eder. Bu yönüyle kazan, içinde yaradılışın gerçekleştiği bir rahim yahut kozmik ocak gibidir. İçinde ham olanın olgunlaştığı, karanlık ve çözülmemiş olanın aydınlığa kavuştuğu bir alanı temsil eder. Hem doğum hem de ölümle

ilişkilendirilir çünkü bir yandan eski kimliğin son bulduğu bir nihai mekân, diğer yandan yeni bir varlığın ve bilincin ortaya çıktığı doğurgan mekândır (Gardin ve Olorenshaw, 2014: 342).

Parçalanan Sularî, kazana atılmasıyla "pişerken" hakikate erişmeyi mümkün kılan bir içsel boşluk yaratılır; benlik, ritüel şiddet aracılığıyla biçimsel sınırlarını kaybederek kutsalla temas edebilir hâle gelir. Parçalanan bedenin anlatımının ardından gelen "Öküz etti koştu, sürdü hozana" dizesi ise kurban olan inisiye figürünün dönüşüm aracı olarak işlev kazanmasını temsil eder. Öküz burada yalnızca sembolik bir hayvan değil aynı zamanda toprağa bağlanan, üretkenliğe hizmet eden, ritüel işlevselliği olan bir unsur olarak değerlendirilmelidir. Özünü kurban eden âşığın toprağa karışması, yani içsel benliğinin kozmik döngüye eklenmesi gerçekleşir. İnisiyatik ölüm sürecinin kaotik bir yıkım olmadığı, aksine denetimli bir dönüşüm sahnesi olduğu ise "Ol demde erenler duâda bana" dizesiyle vurgulanır. Erenler, özünü kurban eden âşığı dönüşüme uğrarken manevi olarak müdafaa ve himayededir.

Ölüm ve parçalanma deneyimi, bir sonraki kıtada daha ileri boyutta temsil edilir. "Başım kesip bedenimi oynattı / Üç yüz altmış altı âzâmı oynattı" dizeleri, bedensel çözülmenin ve kutsal müdahalenin ayrıntılarını içermektedir. Başın kesilmesi, dünyevi aklın ve profan kimliğin sınırlandırılması ve ritüel ölümün tam anlamıyla gerçekleştirilmesi; uzuvların oynatılması ise Sularî'nin maddi formunun ilahi müdahaleyle yeniden tanzim edilmesidir. Özellikle "üç yüz altmış altı âzâm" ifadesi, sembolik sayı yapısıyla yalnızca bedene değil mikrokozmosa atıf yapar. Bu sayı, anatomik gerçeklikten ziyade kozmik düzenin simetrik ifadesi olarak değerlendirilmelidir. Üç yüz altmış altı, hayırlı ve kutlu addedilen sayılar arasındadır. Bu düşüncenin temelinde artık yıllarda yılın günlerinin bu sayıya tekabül etmesi yatmaktadır. Hurufilikte ise insan bedeninde üç yüz altmış yahut üç yüz altmış altı damarın varlığı kabul edilir ve sayıya verilen kutsiyetin kaynağı yine yılın günleriyle ilişkilendirilir (Boratav, 1994: 92).

Parçalanma sonrası gelen "Kulağım duyarken kelâm dinletti" dizesi ise artık Sularî'nin benliğinin hakikate açıldığını ve kutsal sözle doğrudan muhatap olabilecek düzeye ulaştığını göstermektedir. Sularî artık profan bir varlıktır değildir. Sözün öznesi değil sözün doğduğu merkez hâline gelir. Parçalanan, arınan, düzenlenen ve kutsal kelamla buluşan beden, artık inisiyatik yapının merkezî taşıyıcısı hâline gelmiştir. Bu aşamadan sonra yeni bir kimlikle diriliş gerçekleşecektir.

3.4. Deyişte İnisiyatik Diriliş

İnisiyatik sürecin parçalanma ve ölümle simgelenen ilk aşamalarının ardından deyişte Sularî'nin dirilişine ve kutsal görevle donatılışına işaret eden temsiller belirginleşir. Bu süreç, şamanlaşma sürecinde şamanın öte âlemde sırra ermesinden sonra dirilip yaşama döndüğü kaynaşma evresiyle paralellik gösterir:

Bedenim kuruldu, rûhum verildi
Telkin etti gözler, dünya göründü
Şu mülk-ü cihâna tellâl sürüldü
Allah bir, Muhammed Ali kendidir

Herkes bu varlığa olamaz mâhir
Babam Velî anam oldu Cezâyir
Bir meniden geldim dünyaya zâhir
Allah bir, Muhammed Ali kendidir

Pîrler bana vermiş oldu Sularî
Fışkırıp akmakta aşkın pınarı
Boynuma taktılar kopmaz yuları
Allah bir, Muhammed Ali kendidir (Duygulu, 2022: 357-358)

Deyişteki "Bedenim kuruldu, rûhum verildi / Telkin etti gözler, dünya göründü / Şu mülk-ü cihâna tellâl sürüldü" dizeleri, dirilişin tamamlandığını göstermektedir. Parçalanarak ölen beden, bu kez yeniden kurulmakta ve ruh, en ergin hâliyle bedene dönmektedir. "Rûhun verilmesi", yalnızca yaşam enerjisinin kazandırılması değil aynı zamanda metafizik bilginin içselleştirilmesi ve kutsal misyonun kabul edilmesidir. "Telkin etti gözler" dizesi, âşığın artık içe bakışla hakikati seyredebilecek hâle geldiğini, "dünya göründü" ifadesi ise bu sezginin dış âleme yöneldiğini ve yeni bir idrak düzeyinin başladığını gösterir. Bunu takip eden "mülk-ü cihâna tellâl sürüldü" dizesindeki "tellâl" olmak, itikadî görevlendirmeyi ve bâtını hakikatin söz yoluyla yayımını üstlenen görevin sembolüdür.

İzleyen kıtada âşığın menkıbevi kimliğinin ve soy bağının kutsanması üzerinden inisiyasyon meşrulaştırılır. "Herkes bu varlığa olamaz mâhir / Babam Velî, anam oldu Cezâyir / Bir meniden geldim dünyaya zâhir" dizeleri, onun kutsal bir soydan geldiğini ve hakikate doğrudan bağlı bir inisiye olduğunu ima eder. Bu da âşığın rastgele seçilmiş olmadığını, aynı zamanda kadim bir soyun devamı olarak misyon yüklendiğini anlatır.

Son kıta, Davut Sularî'nin kimlik kazanımının ve görevle donanma sürecinin nihai halkasını temsil eder. "Pîrler bana vermiş oldu Sularî" dizesi, tıpkı Sularî'nin bade alışını aktaran anlatıda olduğu gibi âşığa mahlasının manevi otoriteler tarafından verildiğinin edebî düzlemdeki kendi aktarımıdır. Böylece bu dize bâtını bir aidiyetle inisiyenin bade içmiş bir Alevi âşık olarak manevi göreve kabul edildiğini gösterir. Devamındaki "Fışkırıp akmakta aşkın pınarı" dizesi, onun iç dünyasında ilahi aşkın harekete geçtiğini ve sözün kaynağının artık bireysel değil kutsal olduğunu vurgular. Son olarak "Boynuma taktılar kopmaz yuları" dizesi, tam teslimiyetin, ilahi iradeye bağlanmanın ve itikadî sorumluluğun sembolüdür. Böylece âşık, artık ikrarından, manevi misyonundan dönemez; bu süreçten sonra kendi istikameti yerine hakikatin istikametini izleyecek ve sözünü bu sadakatle kuracaktır. Böylelikle Âşık Davut Sularî; inisiyatik ölüm ve dirilişi yaşamış, yola adanmış ve görevlendirilmiş hem dinî hem şamanik bir inisiye olarak inanç sisteminin sözcüsü ve temsilcisi hâline gelir.

Sonuç

Bu çalışma, Âşık Davut Sularî'nin "Muhammed Ali Kendidir" başlıklı deyişini, inisiyasyon olgusunun temel bir motifi olan inisiyatik ölüm ve diriliş sembolizmi bağlamında incelemiştir. Elde edilen bulgular, bu sembolik yapının şamanlık geleneğinden âşıklık geleneğine uzanan kültürel bir sürekliliğe sahip olduğunu göstermektedir. Analiz, inisiyasyonun bir kimliğe, bir bilgiye ve sırra erişimini sağlayan yapısal bir dönüşüm süreci olduğunu ortaya koymuştur. Özellikle büyülü-şamanik inisiyasyon tipi, bu sürecin sembolik bir ölüm ve diriliş biçiminde yaşandığı en karmaşık örneğini temsil eder.

Davut Sularî'nin, hem bade içmiş bir âşık hem de Alevi dedesi kimlikleriyle, dinî ve büyülü-şamanik inisiyasyon biçimlerini birleştiren eşik kimlikli özgün bir inisiye olarak değerlendirilebileceği; bu çok katmanlı dönüşümü sayesinde toplumsal hafızada sözlü geleneğin yetkili bir taşıyıcısı hâline geldiği tespit edilmiştir. Menkıbe ve memoratlarda onun bir veli ve kutsal kişi olarak anılması, bu eşik kimliğin toplumsal düzlemde onaylandığını

göstermektedir. İnceleme konumuz olan deyiş, bu inisiye kimlik inşasının edebî bir bildirisi olma işlevini üstlenmiştir.

Deyiş, "kutsal çağrı, inisiyasyon öncesi sınav, inisiyatik ölüm ve diriliş" aşamalarına ayrılarak incelenmiş; bu evrelerin şamanlaşma sürecinin "ayrılma–ara–kaynaşma" evreleriyle örtüştüğü sonucuna ulaşılmıştır. Deyişin kutsal çağrı evresinin, şamanlaşma sürecinin ayrılma evresine denk düştüğü ve âşığın ilahi hitabı duyarak ruhsal dönüşüm sürecine adım attığı belirlenmiştir. İnisiyasyon öncesi sınav evresinin, şamanlaşmanın ara evresinin başlangıcıyla örtüştüğü; arınma, sınanma ve hazırlık sürecini ifade ettiği saptanmıştır. İnisiyatik ölüm evresinin, şamanlaşmanın ara evresinin merkezine karşılık geldiği ve benliğin parçalanıp yeniden biçimlendiği sembolik bir ölümü anlattığı görülmüştür. İnisiyatik diriliş evresinin ise şamanlaşmanın kaynaşma evresiyle yapısal uygunluk gösterdiği ve kutsal misyonun kazanılmasını temsil ettiği tespit edilmiştir. Bu sürecin sonunda Sularî'nin, hakikati gören ve topluma aktaran yetkin bir inisiye konumuna yükseldiği anlaşılmıştır.

Son tahlilde, Âşık Davut Sularî'nin "Muhammed Ali Kendidir" başlıklı deyişinin, bade içme tecrübesinin sağladığı büyülü-şamanik inisiyasyonu Alevi-Bektaşi inanç motifleriyle harmanlayarak âşığın kutsal yetkilendirilme tarihini kendi sesiyle anlatan bir metin olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Kaynakça

BAYAT, Fuzuli (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

BİRDOĞAN, Nejat (2015). *Alevilik: Anadolu'nun Gizli Kültürü*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

BORATAV, Pertev Naili (1994). *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

CHEVALIER, Jean ve GHEERBRANT, Alain (1990). "Mort", *Dictionnaire des Symboles - Mythes, Rêves, Coutumes, Gestes, Formes, Figures, Couleurs, Nombres*. Paris: Éditions Robert Laffont S.A. et Éditions Jupiter, s. 650-652.

COŞAR, Mevhibe (2011). Alevî-Bektaşî Kültüründe Sayılara Yüklenen Terim Değer, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 60, s. 113-128.

ÇELEBİ, İlyas (1998). "Hızır", *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 17, s. 406-409.

ÇIBLAK COŞKUN, Nilgün (2014). Anadolu Alevilerinde Cemler ve Bu Cemlerin Sosyokültürel Hayattaki İşlevleri, *Folklor/Edebiyat*, S. 78, s. 9-28.

ÇOBANOĞLU, Özkul (2007). *Âşık Tarzı Edebiyat Geleneği ve İstanbul*. İstanbul: 3F Yayınevi.

DUYGULU, Melih (1999). *Âşık Davut Sularî*. İstanbul: Kalan Müzik Arşiv Serisi.

DUYGULU, Melih (2022). *Âşık Davut Sularî – Üç Telli Turna*. İstanbul: Âşık Davut Sularî Kültür ve Sanat Derneği.

ELIADE, Mircea (1999). *Şamanizm: İlkel Esrime Teknikleri.* (çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi.

ELIADE, Mircea (2022). *İnisiyasyon, Âyinler, Gizli Cemiyetler.* (çev. Ayşe Meral). İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.

ENDSJØ, Dag Øistein (2009). *Greek Resurrection Beliefs and the Success of Christianity*. New York: Palgrave Macmillan.

ERÖZ, Mehmet (2014). *Türkiye'de Alevîlik-Bektâşîlik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

FİDAN, Süleyman (2017). *Âşıklık Geleneği ve Medya Endüstrisi – Geleneksel Müziğin Medyadaki Serüveni*. Ankara: Grafiker Yayınları.

FRAZER, James George (1894). *The Golden Bough – A Study In Comparative Religion*. New York: Macmillan and Co.

GARDIN, Nanon ve Robert Olorenshaw (2014). "Kazan", *Larousse Semboller Sözlüğü.* (çev. Beyza Akşit). İstanbul: Bilge Kültür Sanat, s. 342.

GENNEP, Arnold Van (2022). *Geçiş Ritleri.* (çev. Oylum Bülbül Beşer). İstanbul: Nora Kitap.

GÖKBEL, Ahmet (2019a). "Doksan Bin Ayet", *Ansiklopedik Alevi Bektaşi Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları. s. 228.

GÖKBEL, Ahmet (2019b). "Doksan Bin Horasan Eri", *Ansiklopedik Alevi Bektaşi Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, s. 228.

GÖKBEL, Ahmet (2019c). "Hızır", *Ansiklopedik Alevi Bektaşi Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, s. 386-389.
GÖKBEL, Ahmet (2019d). "On İki İmam", *Ansiklopedik Alevi Bektaşi Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, s. 710-711.
GUÉNON, RENÉ (2004a). *Perspectives on Initiation.* (çev. Henry D. Fohr). Hillsdale, NY: Sophia Perennis.
GUÉNON, RENÉ (2004b). *The Reign of Quantity and The Signs of The Times.* (çev. Lord Northbourne). Hillsdale, NY: Sophia Perennis.
GÜNAY, Umay (2008). *Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
GÜNDÜZ, Şinasi (1998). "Veli", *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, s. 383-384.
HANÇERLİOĞLU, Orhan (2000). "Erginleme", *Dünya İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, s. 141.
KARAKAŞ, Meltem (2014). "Tunceli Aleviliği ve Düzgün Baba Kültü", *Bilim ve Kültür – Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi Science and Culture – Journal of International Cultural Studies*, S. 5, s. 74-85.
KÖPRÜLÜ, Mehmed Fuad (2004). *Saz Şairleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
KÖSE, Serkan (2017). "Alevilikte Kurban Ritüeline Yapısal-İşlevsel Yaklaşım", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S. 15, s. 149-171.
ÖZ, Mustafa (1993). "Ca'fer Es-sâdık", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.7, s. 1-3.
ÖZDEMİR, Ali Rıza (2022). "Alevi-Bektaşi Yolunda İkrar Kavramının Kuramsal Çerçevesi", *Kültür Araştırmaları Dergisi*, S. 12, s. 174-200.
SCHIMMEL, Annemarie (1998). *Sayıların Gizemi.* (çev. Mustafa Küpüşoğlu). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
SCHWARZ, Fernand (2019). *Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi.* (çev. Ayşe Meral Aslan). İstanbul: İnsan Yayınları.
SMITH, Jonathan Zittell (1987). "Dying and Rising Gods", *Encyclopedia of Religion* (ed. Mircea Eliade). New York: Macmillan, C. 5, s. 521-527.
SULARİ, Edibe (1993). "Davut Sulari, Alevilik ve Müzik Üzerine Söyleşi" *Kervan Dergisi*, S. 27, s. 20-21.
TEKİN, İnan (2013). "Âşık Davut Sulari'nin sanatı ve eserlerinin müzikal analizi". Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
TUNAY, İrem (2024). "Âşık Davut Sularî'nin şiirlerinde itikadî unsurlar". Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.
TURNER, Victor (1982). *The Forest of Symbols – Aspects of Ndembu Ritual*. London: Cornell University Press.
TURNER, Victor (2018). *Ritüeller: Yapı ve Anti-yapı.* (çev. Nur Küçük). İstanbul: İthaki.
ULUDAĞ, Süleyman (1992). "Bâtın İlmi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 5, s. 188-189.
ULUDAĞ, Süleyman (1995). "Erenler", *TDV İslam Ansiklopedisi,* C. 11, s. 294-295.
USANMAZ, Çetin Erdem (2025). "Kırklar Kapısı'nda Bir Âşık: Davut Sularî", *UHAD/Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, S. 8/1, s. 33-52.
YALSIZUÇANLAR, Sadık (2018). *Efendiler Bağı – Davut Sulari Yaşamı ve Şiirleri*. İstanbul: Mevsimler Kitap.
YILMAZ, Güneş (2006). "Davut Sularî ve ozanlık geleneği içindeki yeri". Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Elektronik Kaynaklar:

URL-1: https://www.cnrtl.fr/definition/initiatique (E.T. 01.11.2025).
URL-2: https://www.cnrtl.fr/definition/initi%C3%A9/substantif (E.T. 01.11.2025).

Çalışmanın yazarı/yazarları "COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" çerçevesinde aşağıdaki hususları beyan etmiş(ler)dir:

Etik Kurul Belgesi: Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

Finansman: Bu çalışma için herhangi bir kurum ve kuruluştan destek alınmamıştır.

Destek ve Teşekkür: Çalışmanın araştırılması ve yazımı esnasında destek veya fikirlerine başvurulan herhangi bir kişi bulunmamaktadır.

Çıkar Çatışması Beyanı: Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

Yazarın Notu: Bu çalışma Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalında, Prof. Dr Muharrem KAYA'nın danışmanlığında İrem TUNAY tarafından hazırlanan "*Âşık Davut Sularî'nin Şiirlerinde İtikadî Unsurlar*" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Katkı Oranı Beyanı: Bu makalenin tüm bölümleri tek bir yazar tarafından hazırlanmıştır.

Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-Gayriticari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY-NC 4.0) altında açık erişim olarak yayımlanmaktadır.

The author / authors of the study declared the following points within the framework of the "COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors":

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required for this study.

Funding: No support was received from any institution or organization for this study.

Support and Acknowledgments: There is no person whose support or ideas are consulted during the research and writing of the study.

Declaration of Conflicting Interests: The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.

Author's Note: This study was produced from the master's thesis titled "*Creedal Elements in Minstrel (Âşık) Davut Sularî's Poems*" prepared by İrem TUNAY under the supervision of Prof. Dr. Muharrem KAYA in the Department of Turkish Language and Literature, Institute of Social Sciences, Mimar Sinan Fine Arts University.

Author Contributions: All sections of this article have been prepared by a single author.

Licence: Authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published as open access under the CC BY-NC 4.0 license.