



**BEDRİ NOYAN'IN ESERLERİNDE
BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİK**

İsmail DEMİRAY

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN
2023
Her Hakkı Saklıdır.**

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İsmail DEMİRAY

BEDRİ NOYAN'IN ESERLERİNDE BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN

ERZURUM - 2023



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum “BEDRİ NOYAN’IN ESERLERİNDE BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİK” adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

- ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

02/03/2023

İsmail DEMİRAY

Aslı Islak İmzalıdır

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi **MADDE 6– (1)** Lisansüstü teze ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internette paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN danışmanlığında, İsmail DEMİRAY tarafından hazırlanan bu çalışma 02/03/2023 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

JüriÜyesi : Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

JüriÜyesi : Dr. Öğr. Üyesi Adem LÖK

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
KISALTMALAR DİZİNİ	VI
ÖNSÖZ.....	VII
GİRİŞ	1
I. KONU, AMAÇ VE ÖNEM.....	1
II. METOT.....	2
III. KAYNAKLAR.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİK HAKKINDA GENEL BİLGİLER

1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	5
1.1.1. Alevîlik.....	5
1.1.2. Bektâşilik.....	9
1.1.3. Kızılbaşlık	10
1.2. BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİĞİN TARİHSEL SEYRİ.....	12
1.3. BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİK BENZERLİKLERİ VE FARKLARI.....	16
1.4. BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİĞİN YAZILI VE SÖZLÜ KAYNAKLARI.....	18
1.5. BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİK ERKANLARI.....	26

İKİNCİ BÖLÜM

BEDRİ NOYAN'IN HAYATI VE BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİK HAKKINDA GÖRÜŞLERİ

2.1. BEDRİ NOYAN'IN HAYATI.....	29
2.1.1. Doğumu, Eğitimi ve Meslek Hayatı.....	29
2.1.2. Bektâşiliğe İntisabı	30
2.2. BEDRİ NOYAN'A GÖRE BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİK TANIMLARI	31
2.3. BEDRİ NOYAN'A GÖRE BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİĞİN TEŞEKKÜL SÜRECİ VE FARKLARI.....	33
2.5. BEDRİ NOYAN'A GÖRE BEKTÂŞİ-ALEVÎ İNANÇ SİSTEMİ.....	35

2.5.1. Tevhid Düşüncesi	35
2.5.2. Velayet-Nübüvvet Anlayışı.....	37
2.5.3. Ahiret Düşüncesi	38
2.5.4. Ruh ve Ölüm Düşüncesi.....	38
2.5.5. Kâinat/Evren Düşüncesi	40
2.5.6. Dört Kapı-Kırk Makam Anlayışı	41
2.6. BEDRİ NOYAN'A GÖRE BEKTÂŞİLİK-ALEVİLİKTE DİNİ	
RİTÜELLER	43
2.6.1. İbadetler.....	43
2.6.1.1. Namaz	44
2.6.1.2. Oruç	45
2.6.1.3. Zekât	45
2.6.1.4. Hac.....	45
2.6.2. Cemler	46
2.6.2.1. İkrar Cemi.....	46
2.6.2.2. Müsahiplik Cemi	46
2.6.2.3. Kırklar Cemi	47
2.6.2.4. Diğer Cemler	50
2.7. BEDRİ NOYAN'A GÖRE BİR YAŞAM BİÇİMİ OLARAK BEKTÂŞİLİK-	
ALEVİLİK.....	50
2.7.1. Bektaşî Ahlâkı	50
2.7.2. Aşk ve Enel Aşk Tasavvuru / İnsan Anlayışı.....	52
2.7.3. Hz. Ali ve Ehli Beyt Algısı	54
2.7.4. Türklük ve Bektâşîlik Arasındaki İrtibat.....	56
2.7.5. Hukuk Düzeni	58
2.8. BEDRİ NOYAN'A GÖRE BEKTÂŞİLİĞE DAİR İDDİALAR	59
2.8.1. Bektâşî Dergâhlarının, Yunan Agorasına Benzerliği	59
2.8.2. Bektâşîlik ve Bâtını Düşünce Etkisi	60
2.8.3. Masonluk Düşüncesi	61
2.8.4. Hristiyanlıktaki Teslis İnancı ve Bektâşîlikteki Allah-Muhammed-Ali İlişkisi.....	63

SONUÇ.....	65
KAYNAKÇA	68
ÖZGEÇMİŞ.....	77



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BEDRİ NOYAN'IN ESERLERİNDE BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİK

İsmail DEMİRAY

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN

2023, 77 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN

Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN

Dr. Öğr. Üyesi Adem LÖK

Türkiye’de gerek politik gerekse dini oluşum olarak kabul edilen çeşitli yapılar vardır. Bunların başında Bektâşilik-Alevîlik gelmektedir. Konuyla alakalı çeşitli eserler yazılmış, hemen hemen her ayrıntıya değinilmiştir. İlmi hassasiyet eksikliğinin veya konuyu objektif incelememenin sonucu olarak çalışmaların bir kısmında tarafgirlik görülmekte, bunlar da ciddi problemlere neden olmaktadır.

Dini ekollere dair en sağlam ve güvenilir bilgileri şüphesiz o geleneğe mensup olanların ellerindeki kaynaklardan elde edebiliriz. Kendisi bir hekim olan ve Bektâşî-Alevî geleneğin önemli temsilcilerinden kabul edilen Doç. Dr. Bedri Noyan, mensubu olduğu düşünceye dair çeşitli eserler telif etmiştir. Noyan, müntesibi olduğu düşünce yapısı içerisinde en yüksek makam olarak bilinen “Dedebabalık”a kadar yükselmiş bir kişidir. Bu çalışmada, Bedri Noyan Dedebaba’nın Bektâşilik-Alevîlik hakkındaki görüşlerinin tespit edilmesi hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bedri Noyan, Bektâşilik-Alevîlik, Şia, Mezhep, Erkan, Dedebaba.

ABSTRACT**MASTER'S THESIS****BEKTASHİSM-ALEVİSM IN BEDRİ NOYAN'S WORKS****İsmail DEMİRAY****Advisor: Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN****2023, 77 Pages****Jury: Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN****Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN****Assist. Prof. Dr. Adem LÖK**

There are various formations that are accepted as both political and religious formations in Turkey. At the beginning of these formations is Bektashism-Alavism. Various works have been written on the subject and almost every detail has been mentioned. Existing studies are sometimes seen to be objective and sometimes biased, and serious problems arise.

Undoubtedly, we can obtain the most reliable and reliable information about religious schools from the sources available to those who belong to the tradition. Bedri Noyan, who is a physician and one of the important representatives of the Bektashi-Alevi tradition, has written various works on the thought that he is a member of. Noyan is a person who has risen to the “Dedebabalik”, which is known as the highest authority in the mentality he is a follower of. In this study, it is aimed to determine Bedri Noyan Dedebaba's views on Bektashism-Alevism.

Key Words: Bedri Noyan, Bektashism-Alevism, Shia, Islamic Sect, The Erkan, Dedebaba.

KISALTMALAR DİZİNİ

bkz.	: bakınız
Çev.	: çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
EKEV	: Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı
h.	: hicri
Hz	: Hazreti
Nşr.	: Neşir
ö.	: ölümü
s.	: sayfa
sy.	: sayı
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y	: tarih yok
ts.	: tarihsiz
trc	: tercüme
thk.	: tahkik eden
vb.	: ve benzeri
vs.	: ve saire
y.y	: yayın yeri yok
Haz	: Hazırlayan

ÖNSÖZ

Hiz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemlerde yeni kültürlerle tanışan Müslümanlar daha önce hiç duymadıkları sorular ve problemlerle karşılaştılar. Hicaz bölgesinden dünyanın çeşitli bölgeler ve milletler arasında yayılan İslam artık gelişim çağına gelmişti. Bu süreçlerde insanlar ya geçmişe bağlı kalıp sadece Hicaz'a inen dini kabul edeceklerdi ya da yeni oluşumlarla zihinlerindeki İslam'ı geliştirip her bölge ve milletçe yaşanabilir yapacaklardı. Bu ciddi bir kırılma dönemi olmuştur.

İslam toplumunda yavaş yavaş ayrılıklar ortaya çıkmış, fikirler ve şahıslar etrafında zümreleşmeler yani kurumsal dini düşüncenin ekolleri olan mezhepleşme süreci yaşanmıştır. Ancak şu unutulmamalıdır ki, insanların oluşturduğu fikri yapılar zamanla alt farklılaşmalara tabi olmaktadır. Çünkü her devirin insanı dini anlama ve yorumlama noktasında gayret içinde olmuştur.

Hiz. Peygamber'in ölümünden sonra Müslümanların aşmak zorunda kaldığı bazı krizler yaşanmıştır. Hiz. Peygamber'in vefatı sonrası halifenin kim olacağı temel problemlerden biriydi. Daha Hiz. Peygamber defin edilmeden ortaya çıkan bu problem, Müslümanlar arasında ihtilafların ilk nüvesi olarak görülmektedir. Problem o dönem şartlarında çok uzamadan sona ermiş ve Hiz. Ebu Bekir yeni halife seçilmiştir. Sonrasında sırasıyla Hiz. Ömer, Hiz. Osman, Hiz. Ali halife olduğu Hulefâ-yi Râşidîn dönemi başlamıştır.

İslam tarihinde, ilk zamanlar halifelerin meşruiyeti hakkında bir tereddüt yoktu. Ancak halifelerin görevleri esnasında yaşanan bazı olaylar nedeniyle tasarrufları sorgulanmaya başlanmıştı. Özellikle Hiz. Ebu Bekir'in Hiz. Fatıma ile, Hiz. Ömer'in de ashap ile ilişkileri; Hiz. Osman döneminde yaşanan siyasi ve toplumsal sürtüşmeler, Hiz. Ali döneminde yaşanan ve çeşitli grupların ortaya çıkmasına ortam hazırlayan sosyolojik zemin, Hiz. Peygamber döneminde inşa edilen toplumun kabuk değiştirdiği şeklinde yorumlanmıştır. Ehl-i beytin temsilcisi olarak öne çıkmaya başlayan Hiz. Ali ve soyundan gelenlere karşı, Müslümanlar arasında bir sevgi bağı oluşmuştur. Ortaya çıkan bağdan ötürü Hiz. Ali merkezli dini bir takım bölünmeler ortaya çıkmıştır. Bu akımlar hilafet konusunda görüş beyan etmişlerdir. Bu ekollere göre Hiz. Peygamber'den sonra halife olacak yegâne insan Hiz. Ali'dir. Çünkü onlara göre Hiz. Peygamber ile Hiz. Ali arasında yaşanan olaylar ve Hiz. Peygamber'in, Hiz. Ali ve Ehli Beyt'i öven sözleri vardı ve bunlar

Ali'nin önemini ve konumu göstermekteydi. Yine bu hal dışında aralarındaki akrabalık bağı da önemli bir etken olarak ortaya çıkmaktaydı. Hz. Ali, Hz. Peygamber'in damadı ve iki torunun babasıydı. Ortaya çıkan bu oluşumlara göre Ali, Hz. Peygamber'in vefatından yıllar sonra halife olmuştur. Halife olduğu dönemlerde ise çeşitli sıkıntılarla baş etmek zorunda kalmıştır. Tüm bunlar Hz. Ali yanlısı Müslümanlarca onun hakkının yenilmesi olarak değerlendirilmiştir.

Bektâşî-Alevî geleneği, İlahiyat genelinde, İslam Mezhepler Tarihi özelinde yapılan çalışma konuları arasında dikkat çeken önemli konular arasındadır. Yıllardır üzerinde durulmuş, çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmamızda Bektâşî düşüncede en üst nokta olan dedebabalık makamına gelmiş ve bir Kulak-Burun-Boğaz uzmanı olarak görev yapmış olan Doç. Dr. Bedri Noyan'ın eserlerinde Bektâşîlik-Alevîlik hakkındaki düşünceleri araştırma konusu yapılmıştır. Bedri Noyan'ın eserleri Bektâşîlik-Alevîlik için önemli bilgiler ihtiva etmektedir.

Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Bektâşîlik-Alevîlik hakkında yapılan çalışmalar incelenerek kavramsal ve tarihsel çerçeve dâhilinde bir fikir oluşturması amacıyla genel bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde ise Doç. Dr. Bedri Noyan Dedebaba'nın düşünce sisteminde ve eserlerinde yer alan Bektâşîlik-Alevîlik geleneğine dair bilgiler genel hatları incelenerek değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Her türlü şahsi görüşten uzak olarak yazılan bu çalışmanın Bektâşîlik-Alevîlik geleneği hakkında yapılan çalışmalara faydalı olmasını niyaz ederim. Süreç esnasında okumalarım veya kaynak incelemesi sırasında ortaya çıkarttığım bilgileri ve tespitleri yazmayı ve bana sorgulamayı, araştırma konusundaki yoluma ışık tutan, bilgi ve tecrübeleriyle bana yol gösteren, çok değerli danışmanım Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN'e, çalışmamızın nitelikli hale gelebilmesi için katkı sağlayan kıymetli hocam Prof. Dr. M. Zeki İŞCAN'a, ayrıca bana değerli vaktini ayırıp, düzeltme ve tavsiyeleriyle, tezin olgunlaşmasında desteğini esirgemeyen değerli Dr. Öğr. Üyesi Adem LÖK hocama bütün kalbimle teşekkür ederim. Son olarak hayatım boyunca destekçim olan, sevgilerini her zaman hissettiren, varlıklarıyla bana huzur ve güç veren biricik aileme, süreç içerisinde bana sabır gösterip anlayışını esirgemeyen canım eşime en içten duygularıyla teşekkür ediyorum.

GİRİŞ

I. KONU, AMAÇ VE ÖNEM

Hiçbir dini oluşum asıl meydana geldiği gibi devam etmemekte, zamanla farklı coğrafyalara yayılmakta, oralarda yer alan kültürlerden etkilenmekte ve bu durum neticesinde ortaya sentezler çıkabilmektedir. Bu farklılaşmaların ve yaşanan ihtilafların takibini sağlayan yol ise dini ekolün ürettiği metinler, onların telif süreçlerinde etkin olan tarihsel arka plandır. Özellikle İslam Mezhepleri Tarihi perspektifinden bakıldığında, fikirlerin kaynağını önceki kültür, inanç ve felsefî ekollerle irtibatını kurmak amacıyla klasik metinlerdeki bilgilerin gün yüzüne çıkarılması önem arz etmektedir. Son dönemlerde Bektâşilik-Alevîliğin tarihsel arka planının keşfedilmesi, sözlü geleneğin temelini teşkil eden yazılı faaliyetlerin tespit edilebilmesi¹ önem arz etmektedir.

Alevîlik, son yıllarda ülkemizde tartışma konusu olan ve sürekli güncelliğini koruyan dini oluşumların en önemlilerinden biridir. Alevîliğin, oldukça aktif bir konu olmasının arkasında, küreselleşme ve kentleşme etkisinin olduğu reddedilemez bir gerçekliktir. Çünkü küreselleşme, kendini gizleyen grupların düşünce yapılarını ifade imkânı bulmasında önemli bir rol oynamış, ülkemizde var olan ve kendini toplumsal paradigmlar neticesinde gizleyen Alevî unsurların gün yüzüne çıkmasına vesile olmuştur.²

Yıllarca kendilerini gizleyen ve aralarında ortak bir tanım birlikteliği olmayan Alevîler bu sayede artık kendilerini daha iyi ifade eder olmuşlardır. Bu durum neticesinde İlahiyat bilimlerinin araştırılan temel konularından biri haline gelmişlerdir. Ancak bu çalışmalarda da bazı teknik problemler görülmektedir. Çünkü araştırmacı için gerek kaynak gerekse Alevîler tarafından kapalı toplum olma özelliğinin sürdürülmesi bu sorunlardan sadece birkaçıdır.

Bedri Noyan da Bektâşilik-Alevîlik konusuna eserlerinde yer vermiştir. Ona göre Bektâşilik-Alevîlik, Türk'ün orijinal dinidir ve Alevîler laiklik fikrini yıllar önce

¹ Sönmez Kutlu, "Tarihsel Süreçte Alevîliğin Yazılı Kaynaklarında Yapılan Metin Tahrifatı: Safvetu's-Safâ'nın Türkçe Çevirileri Örnekleme Üzerinden", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (Mevlânâ'ya Armağan Sayısı)* 8(20), 2007, 1.

² Doğan Kaplan, "Alevîliğin Yazılı Kaynakları Buyruklar ve Buyrukların Kökeni", Halil İbrahim Bulut (Ed.), *Anadolu'da Alevîliğin Dünü ve Bugünü*, (329-355), Sakarya Üniversitesi Yayınları, Sakarya 2010, 341.

benimsemişlerdir. Noyan, Bektâşî-Alevî geleneğe var olan kavramların aslında çok farklı olduğunu, bunların sadece ehil kişilerce anlaşılacağı fikrini savunmuş, Bektâşî-Alevî geleneğe atılan çeşitli iftiraları aktarmış ve izah etmiştir.³

Çalışmamız şahıs-eser bağlamında işlenecek olup, konular ve görüşler objektif bir şekilde aktarılacaktır. Zira konunun hassasiyeti ve bilimsel ahlâk bunu gerektirmektedir.

II. METOT

Akademik bir çalışmada kullanılan kavramlar, metotlar ve bakış açısı konunun izahı açısından oldukça önemlidir. Bu durum neticesinde kendisini bilimsel çalışma olarak addeden her araştırmanın mutlaka metodu olmak zorundadır. Metot, bilimin gelişmesine önderlik eden ve hakiki bilgiye ulaşmaya vesile olan en önemli araçtır.⁴ Çünkü bir metodu olmayan çalışmalara bakıldığında sağlıklı ve tutarlı sonuçları bulmak oldukça zordur.⁵ İslam Mezhepleri Tarihi de kendisine ait bir yöntemi olan ve bu yöntemle uygun teknikler geliştiren bir disiplindir.⁶

Tezimiz, İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalı içinde yapıldığından, bu bilim dalının metodolojisine uygun şekilde yapılmıştır. İslam Mezhepleri Tarihi'nin tanımını ve yöntemi hakkında farklı şeyler söylene de en kapsamlı tanım şöyle verilebilir: *“İslam Mezhepleri Tarihi, geçmişte ve günümüzde siyasî ve itikâdî gayelerle vücut bulmuş ‘İslam Düşünce Ekolleri’ diyebileceğimiz beşerî ve toplumsal oluşumların, doğdukları ortamı, doğuş sebeplerini, teşekkül süreçlerini, fikirlerini, mensuplarını, edebiyatını, yayıldığı bölgeleri, İslam düşüncesine katkılarını kendi eserlerinden hareketle zaman-mekân bağlamında ve fikir-hâdise irtibatı çerçevesinde betimleyici metotla ve tarafsız bir gözle inceleyen bir bilim dalıdır.”*⁷

İslam'ın, insanlar tarafından anlaşılma şekilleri olan mezhepler ve dini akımların doğuşu, tarihi, politik-dinî ve beşerî bir olgulardır. İnsanların, kültür düzeyleri, anlayış şekilleri, bakış açıları birbirinden farklı olduğundan dolayı dini metinlere de farklı

³ Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik 1-9*, Ardiç Yayınları, İstanbul 2006, VII, 687-689.

⁴ Hanifi Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnîler*, Mana Yayınları, İstanbul 2016, 13.

⁵ Orhan Türkdoğan-Orhan Gökçe, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemi*, Çizgi Kitabevi, Konya 2018, 243.

⁶ Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, 13-14.

⁷ Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *İslamî İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi 1*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, 396.

yaklaşmışlar aktarılmış ve bu durum neticesinde farklı dini oluşumlar ortaya çıkmıştır. Her oluşumun ortaya koyduğu görüş ve çözümler, belirli bir dönemin dinî ihtiyaçlarını karşılamak üzere ortaya konulduğundan tarihidir.⁸

İslam Mezhepler Tarihi geçmiş ve bugünü irdeleyen bir bilim dalıdır. Bu nedenle birden fazla bilim dalıyla doğrudan irtibatlıdır. İslam Mezhepler Tarihi hem temel İslam Bilimleri hem de sosyal bilimler içerisinde yer aldığından gerek klasik gerekse birçok çağdaş yöntemden yararlanmakta olup özellikle anlayıcı, yorumlayıcı gibi araştırma yöntemlerinden istifade eder.⁹ İslam Mezhepler Tarihi ve sosyal bilimler insanı ve toplumu incelemektedirler. Bu durum neticesinde ikisi de sosyal bilimdir ve sosyal bilimlerde olaylar, fizik bilimlerinde olduğu gibi tek nedenle açıklanamaz ve kurgulanamazlar.¹⁰

Çalışmamız nitel bir çalışmadır. Sosyal bilimlerin gereği olarak çalışmamızda anlayıcı ve yorumlayıcı yöntem, tarihsel-sosyolojik yaklaşım ile zihniyet çözümleyici yaklaşım kullanılmıştır. Tarihî sosyolojik yaklaşım, olguların ve şeylerin daima tarihi gelişmenin seyri içerisinde görülmesini esas alır. Bu yaklaşıma göre dinî, ictimai, siyasî vb. bütün fenomenler biricik ve bireyseldir. Dolayısıyla bu olgular ancak kendi tarihsel bağlamı çerçevesinde anlaşılabilir ve açıklanabilir.¹¹ Yine çalışmamızda, “tarihî sosyolojik yaklaşım (tarihselci/sosyo-politik yaklaşım)” ile “zihniyet çözümleyici yaklaşım (psiko-sosyal yaklaşım)” kullanılmıştır.¹²

Ayrıca bu yaklaşımlarla “betimleyicilik (deskriptif)” ilkesi de benimsenmiştir. Sosyal bilimlerde, hadiseleri incelemek, sorgulamak, bu durumları tam anlamıyla resmetmenin önemi oldukça fazladır. Diğer sosyal bilimlerde olduğu gibi, Mezhepler Tarihi’nde de bunun yolu müşahededir. Bir mezhepler tarihçisi, incelemekte olduğu olay neyse o şekilde resmetmek durumundadır.¹³

⁸ Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, 395.

⁹ Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2010, 28.

¹⁰ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, 28.

¹¹ Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, 418.

¹² Bkz.: Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, 418.

¹³ Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, 434.

III. KAYNAKLAR

Çalışmamızın birinci bölümünde Bektâşîlik-Alevîlik hakkında genel bilgilendirme yapılmıştır. Bu bilgilendirmeler yapılırken konuyla alakalı telif edilen çok sayıda eserden yararlanılmıştır. Bu bağlamda yaralandığımız eserler şunlardır: Ethem Ruhi Fığlalı'nın, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*; Doğan Kaplan'ın, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik*; Sönmez Kutlu'nun, *Alevîlik - Bektâşîlik Yazıları Alevîliğin Yazılı Kaynakları Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safi*; Ahmet Yaşar Ocak'ın, *Alevî ve Bektâşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*; Sıddık Korkmaz'ın, *Bektâşîlik-Alevîlik Geleneği ve İslam* 'dır.

Tezimizin ikinci bölümünde ise Bedri Noyan'ın hayatını, meslek hayatını, eserlerini, Bektâşîlik'e mensubiyet serüvenini ve Bektâşî-Alevî ekole dair görüşlerini incelenmiştir. Bu durum neticesinde yararlanılan kaynaklar: Bedri Noyan Dedebaba'nın, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik (9 Cilt) (Hacı Bektâş-i Velî'nin Hayatı Kişiliği Eserleri, Tasavvuf, Erkek-Kadın Bektâşî Şairleri/Ebced Hesabı, Edebiyat, Dergahlar, Ünlü Bektâşîler ve Bektâşî Fıkraları, Bektâşîlik ve Bektâşîlik Ahlâkı)*; *Bektâşîlik Alevîlik Nedir; Ene'l-Aşk; Kur'an-ı Kerim Manzum Meâli'dir*. Bu eserlerden en çok yararlanılan ise 9 cilt olarak telif edilen *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik* 'tir.

Çalışmamızda, Bedri Noyan ve Bektâşîlik-Alevîlik üzerine yazılan tez, makale gibi akademik çalışmalar gerekse de çeşitli alanlarda yaptığımız alan taramalarında neticesinde elde ettiğimiz bulgular kullanılmıştır. Konumuz gereği şahıs-eser eksenli gidilse de çalışma sürecinde disiplinler arası kaynak taraması mecburiyeti ortaya çıkmıştır. Mezkûr hadisler sadece birer doküman olarak kullanılmıştır. Hulefâ-i Râşidîn dönemi ve sonrası siyasi olayları incelemeleri için İslam tarihi alanından yararlanılmıştır. Bektâşîlik-Alevîlik geleneği hakkında Sosyoloji bilimi içerisinde yazılan eserlerden de yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

BEKTÂŞİLİK-ALEVİLİK HAKKINDA GENEL BİLGİLER

1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1.1. Alevîlik

Bir kavramın tanımı yapılmadan önce kelimenin kökeninin tahlili yapılması gerekmektedir. Kelimenin kökeni ve etimolojik anlamı bize terim anlamı noktasında yardımcı olabilmektedir. Arapça bir sözcük olan Alevî kelimesi, “*Ali’ye mensup, Ali taraftarı, Ali’yi seven, sayan ve ona bağlı olan, Ali’ye ait ve Ali’nin soyundan gelen*” gibi çeşitli anlamlara gelmektedir.¹⁴ Alevî kelimesinin çoğulu ise “Alevîyye” veya “Alevîyyûn” olarak kullanılmaktadır.

Alevî kelimesi, Ali ismine ek olarak bir şeyin yanlısı ve taraftarı olma anlamını veren Arapça’da aitlik bildiren “ya” ekinin birleşmesiyle oluşmuş, ayrıca Ali isminin sonundaki “ya” harfi, nispetten dolayı “vav” harfine dönüşmüştür. Bu durum Alevî kelimesinin, tamamen Arapça gramer kurallarına göre türetilmiş bir kelime olduğunu göstermektedir.¹⁵ Örneğin, *Îsâ* sözcüğünde de aynı ekleri görebiliriz. *Îsâ* taraftarları, *Îsâ’nın* yolundan gidenler onun izini takip edenler anlamına gelen *İsevi* sözcüğün de aynı gramer hadisesi gerçekleşmiştir.

Literatürde farklı Alevîlik tanımları görülmektedir. Buna göre Alevîlik üzerine araştırmaya yapanlar yabancı isimlerden ilk dikkat çekenlerden biri Mêlikoff’tur. O, Alevîlik kavramı yerine “Kızılbaş” kavramını kullanır. Alevî isimlendirmesini sorunlu görmüş ve “Kızılbaş Problemi” adıyla konuyu makalesinde tartışmaya açmıştır. O’na göre Alevî, soyu Hz. Ali’ye dayanan demektir. Alevîlik, ayrı bir kavram olarak Türkiye’de İslam ideolojisi olarak ele alınması 19. yüzyılın başlarında görülmektedir. Bu döneme kadar Alevî zümreleri Kızılbaş olarak adlandırılmıştır”¹⁶

¹⁴ Sönmez Kutlu, *Alevîlik-Bektâşîlik Yazıları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, 15.

¹⁵ Erkan Yar, “Eş’ari’nin Teolojik Görüşleri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(1), 2006, 1-23.

¹⁶ Irène Mêlikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, (4. Baskı), (Çev.: Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul 2015, 51-52.

Osmanlı-Safevî mücadelesinin başladığı 1500'lü yıllardan itibaren, Türkçe olan “Kızıl” ve “Baş” kelimelerinin oluşturduğu “Kızılbaş” terimi, dini literatürde yerini almaya başlamış ve günümüze kadar kullanılagelmıştır. Bu süreç içerisinde Kızılbaş teriminin Şeyh Haydar’ın Türkmenlere giydirdiği “Tac-ı Haydari” adlı on iki dilimli kızıl başlıkla birlikte ortaya çıktığını ifade eden pek çok araştırmacı ve yazar, Kızılbaş teriminin böyle bir ortamda “İran menşeilî” itikâdî değere sahip bir ifade olarak kullanımına da dikkat çekmişlerdir.¹⁷ Osmanlı döneminde yazılan kaynaklarda Kızılbaşlara “Râfızî” de denilmektedir. İslam Mezhepleri Tarihi eserlerinde İmam Zeyd b. Ali’yi (ö.122/740) terk eden kişilere denilmektedir.¹⁸

Alevîlik ile ilgili yapılan başka bir tanımlamada ise Orta Asya ve Ahmed Yesevî vurgusu dikkat çekmektedir. Burada Alevîlik, Horasan bölgesi merkezli Hoca Ahmed Yesevî ve müritlerinin başlatmış olduğu Türk Sûfilîği zamanla Türkmenler arasında yayılmış ve Bâtınî ve Şîî akımlar ile birlikte yeni mezhepsel toplulukları ortaya çıkarmıştır. Daha sonra, Kızılbaş, Alevî ve Hurufî zümreleri bunların devamı niteliğinde devam etmeye başlamıştır.¹⁹

Alevîlik hakkında yapılan başka tanımlamaya göre Orta Asya’daki eski Türk inançları neticesinde ortaya çıkan bir düşünce olduğudur. Bu tanıma göre Alevîlik, Şamanizm ve Budizm ile mistik bir niteliğe bürünmüştür. Zerdüştlük ve Maniheizm ile beslenmiştir. Yesevîlik ile İslam’ın ve İslam sûfilîğinin damgasını yemiştir. Buna Horasan Melametiliğinin Kalenderane tavrı eklenmiştir. Bu şekliyle de Anadolu’ya gelmiştir. Neo-platonizm’in, eski Payen ve Hristiyanlık dönemi yerel kültürlerin belli unsurları ile tanışmıştır. 15. yüzyıl İran Hurûfilîğinin, 16. yüzyıl başında ise Safevî Şîilîği’nin motifleriyle bildiğimiz çehresini kazanmıştır. Genel hatlarıyla Alevîliğin inanç kökenleri bu şekilde izah edilmektedir.²⁰

Alevîlik üzerine oldukça kapsayıcı bazı tanımlamalar vardır. Bu tanımlamalardan birisi şudur; “*Alevîlik, İslam’dır. Kitabı Kur’an’dır. Hak-Muhammed-Ali yolunun Kırklar Meclisinde olgunlaştığı ve On iki İmamlarla devam eden, İmam Cafer’i Sadık’ın akıl*

¹⁷ Nihat Çetinkaya, *Kızılbaş Türkler: Tarihi Oluşumu ve Gelişimi*, (3. Baskı), Kum Saati Yayınları, İstanbul 2004, 415.

¹⁸ Sa’d b. Abdullah el-Kummî, *el-Makâlât ve’l-Fırak*, (Nşr.: M. Cevâd Meşkûr), Tahran 1963, 76-77.

¹⁹ Mehmet Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (7. Baskı), DİB Yayınları, Ankara 1981, 18-200.

²⁰ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, (16. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2016, 218-219.

ölçüsünü rehber alan, Horasan erenlerinin himmetleriyle Anadolu'ya gelen, Hazreti Pir Hacı Bektâşi Velî ile ve ulu ozanlarımızın nefesleriyle hayat bulan inancın adıdır.”²¹

Alevîlik kavramını tanımlarken Alevî inanç önderlerine öncelik verilmesi önem arz etmektedir. Çünkü bir ideoloji ve görüşü, içinde olan ve bizzat erkân-cemlerine katılanlar daha iyi bir şekilde tanımlayabilir. Alevî dedelerinin bazıları, Alevîlik tanımında İslam'ın farklı bir yorumu, kendine özgü bir İslam anlayışı olduğuna vurgu yapılmaktadır.²² Bu tanımdan Alevîliğin aslında İslam'ı anlamak için kendine göre paradigmaları olan bir yorum biçimi şeklinde görüldüğü anlaşılmaktadır. Tunceli yöresinde yaşayan bir diğer Alevî dedesi, Alevîliği tanımlarken özünde Hakk'ın yarattığı en kutsal varlık olan insan sevgisi bulunan, Tanrı'nın insanda tecelli ettiğine ve insanın Tanrı'nın zerresinden oluştuğuna bundan dolayı da insanın ölümsüzlüğüne, Ehli Beyt sevdasıyla peygamber ocağından olduğuna, zahirde de batında da Hz. Ali sıfatına bürünen, akli rehber kabul eden, kırkların cemiyle bu yola ikrar verip talip olanlar²³ şeklinde tanımlamıştır.

Diğer bir Alevî Dedesi de, Alevîlik için şöyle genel bir tanım yapmaktadır. Alevîlik; İslam'ı benimseyen, Tanrı'nın birliğine inanan, Hz. Muhammed'i peygamber kabul eden, kitabı Kur'an-ı Kerim olan, Hz. Peygamber'in Ehli Beyti'ni seven, namazı niyaz ile bütünleştiren, kıyam, rükû ve secdesi ile ibadetini kendi lisanıyla yapan, ümmet yerine hür insanı, yaratanla yaratılanın ayrılığını “vahdet-i vücud” ile birleştiren, Tanrı korkusu yerine sevgisini benimseyen, zahiri (görünen) batınla (görünmeyen), batını zahirle birleştiren, şariat kapısını açıp, marifet yolu ile hakikat dünyasına ulaşan, Kur'an'ın şekline değil özüne inen akıl ve gönlü ile “seyr-ü süluk” (ruhsal olgunlaşma) olan bir tasavvuf yolu, bir inanç bütünlüğüdür.²⁴ Bu tanımlama amentü(iman ettim) diye tanımladığımız imanın esaslarını da içermektedir. Yine namaz ve nefsi tezkiye gibi ibadetlere yer verildiği görülmektedir. Muhabbetullahı merkeze alıp Allah ile varlık arasındaki ayrılığı birleştirmektedir.

Dedelerin tanımlamalarına bakıldığında bazı ortak noktaların varlığı dikkat çekmektedir. Bunun neticesinde dedeler nezdinde çok büyük bir kavram karmaşası yaşamadıklarını aksine çoğu noktada fikir birliği içinde oldukları görülmektedir.

²¹ İlyas Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, (10. Baskı), İsam Yayınları, Ankara 2007, 107.

²² Mehmet Yaman, *Alevîlik (İnanç-Edebiyat-Erkan)*, Ufuk Matbaacılık, İstanbul 2004, 53.

²³ Ahmet Yurt Dede (1934-2021), Tunceli Hozat'ta yaşamış ve vefat etmiş Alevî dedesidir.

²⁴ Ali Rıza Uğurlu, *Aşk-ı Muhabbet*, (4. Baskı), Seçil Ofset, İstanbul 2009, 32.

Alevî sözcüğünün terim anlamına gelince herkesin kabul ettiği, kapsayıcı bir tanım yapılamamıştır. İslam Mezhepler Tarihi müellifleri, dilciler, şairler, mutasavvıflar, hatta kendini Alevî olarak addedenler dahi farklı tanımlamalar ortaya koymuşlardır. Bu durum bir kavram kargaşası yaratmakta ve herkes tarafından kabul edilebilecek terminolojik bir tanımın ortaya çıkmasını güçleştirmektedir. Bu durumun en önemli nedenlerinden birisi Hz. Ali ve Ehl-i Beyt kavramlarına yüklenen anlamların çeşitli olmasıdır. İlk kullanılmaya başlandığı andan itibaren geçen süre zarfında Alevî terimi İslam kültür tarihinde, Hz. Ali soyundan gelenler manasında, ayrıca siyasî, tasavvufî ve itikâdî anlamda kullanılagelmiştir.²⁵

Günümüzde Suudi Arabistan, Mısır, Yemen ve İran gibi ülkelere baktığımızda “Alevî” kavramı Hz. Ali soyundan gelenler için kullanılır. Türkiye’de ise “Alevî” kavramı, Hz. Ali soyundan gelenleri nitelemek anlamını da kapsayacak şekilde, daha geniş bir çerçevede kullanılmaktadır. “Alevî” kavramı Pakistan’da İsmailî, İran’da Caferî, Mısır ve Yemen’de Zeydî, Suriye’de Nusayrî, Lübnan’da Dürzî mezhebine mensup kişiler anlamında kullanıldığı gibi, Sovyet kaynaklarında “Alevî” kavramı “Ali İlahî” anlamında kullanılmıştır. Anadolu’da yer alan “Kızılbaşlar”, “Tahtacılar”, “Abdallar”, “Yörükler”, “Zazalar”, “Baraklar”, “Çepniler”, “Sıraçlar”, “Amucalılar”, “Bedreddiniler”, “Terekemeler”, “Nusayriler”, “Bektâşiler” gibi isimlerle anılan gruplar bugün genel olarak “Alevî” kavramı ile adlandırılırlar.²⁶

Tüm bu tanımlamalar çerçevesinde Alevîlik için şu şekilde geniş ve kapsayıcı bir tanımlama yapılabilir. Alevîlik, kökenleri tarihi bir vakıa olarak, Türklerin İslamiyet’i tanımaya başladıkları döneme kadar uzanan belli siyasi, tarihi, coğrafi, içtimai, iktisadi ve kültürel şartların tedricen oluşturduğu bir İslami inanç ve kültürel olgu ve Türklerin İslam’a bakış ve onu anlayışı, yorumlayışı ve yaşayışlarına dair ilk izlerin kümелendiği bir inceleme alanıdır.²⁷ Ayrıca, Ehli Beyt sevgisini tevellâ ve teberrâ anlayışıyla ile formüle eden, İslam’ın farklı yorumuyla inanç ve ibadet dünyasını oluşturan İslam içi bir inanç sistemi olduğunu söyleyebiliriz.²⁸

²⁵ Ahmed Atıyyetullah, *el-Kâmûsü'l-İslâmî*, I-V, Kahire 1963, V, 463-466.

²⁶ Kadir Bulut, *Alevîlikte Tanrı Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2011, 38.

²⁷ Ethem Ruhi Fırlı, “Türkiye’de Alevîlik-Bektâşilikten”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâşî Velî Araştırma Dergisi*, yıl: 13, sy: 40, Ekim-Kasım-Aralık 2006, 254.

²⁸ Zekeriya Beyaz, *Alevî Dosyası (Alevî-Sünnî Sorunu ve Çözüm Yolları)*, Sancak Yayınları, Ocak 2003, 60- 61; Şakir Keçeli-Aziz Yalçın, *Alevîlik Bektâşîlik Açısından Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi*, Ardıç

1.1.2. Bektâşîlik

Bektâşîlik düşüncesi ilk olarak 15. yüzyılda Anadolu'da Hacı Bektâş-î Velî'nin etrafında bir düşünce sistemi olarak ortaya çıkan bir tarikattır.²⁹ Bir başka tanıma göre ise Hacı Bektâş-î Velî adına kurulan, Hz. Muhammed'i mürşit, Hz. Ali'yi rehber ve Hacı Bektâş-î Velî'yi pir olarak kabul eden İslam kültürü içerisinde yer alan temel on iki tarikattan biridir.³⁰

Kelime anlamı olarak ise Bektâşîlik, Hacı Bektâş-î Velî'ye bağlı olan, onun yolunda giden anlamına gelmektedir. Bektâşî tarikatının usul ve erkânına göre yaşayan, Hacı Bektâş'ı Velî'yi pir kabul eden, Ehl-i Beyt'i seven, tevellâ ve teberrâ inancına sahip olan Bektâşîlere Alevî denilebilir; ancak her Bektâşî Alevî olduğu halde, her Alevî Bektâşî değildir. Bu nedenle Bektâşîler, Köy Bektâşîsi ve Şehir Bektâşîsi olarak ikiye ayrılır. Köy Bektâşîlerine 'Alevî', Şehir Bektâşîlerine ise 'Bektâşî' denilmektedir.³¹

Bektâşîlik tanımlarından Mélikoff'un tanımı dikkat çekicidir. Ona göre Bektâşîlik, birbirine aykırı birçok etkenin bir araya geldiği, örf-dışı, bir halk öğretisi olduğunu, bunun yanında az ya da çok halktan ayrı düşmüş, okuyup yazan, kentli bir kol şeklinde tanımlamıştır. Mélikoff, ilk Bektâşîliği halkın eski inanışlarını İslam örtüsü altında yaşamak dışında cemaat dışı bir yanı olmadığını söylemiştir. Ancak 15. ve 16. yüzyıllarda Safevî etkisiyle başka yöne kaydığını ve Bektâşîliği sufi ve on iki imam mezhebi temeline bürünerek, içine Şîîlikten beden göçü, tenasüh hatta Hz. Ali'nin tanrısallığı gibi inanışlardan bazı unsurların karıştığı, buna ek olarak Hurûfilik gibi mistik anlayışında etkili olduğu senkretik (karışık) bir yapı olarak görmüştür. Konuyla alakalı bir başka tanım ise, 13. yüzyılda Kalenderilik içinde teşekkül etmeye başlayan 15. yüzyılın sonlarında Hacı Bektâş-î Velî an'aneleri etrafında Anadolu'da ortaya çıkan tarikat olduğuna yöneliktir.³²

Yayınları, Ankara 1996, 112; Mustafa Cemil Kılıç, *İslamsız Alevîlik İddiası ve Kızılbaş Müslümanlık*, Nokta Kitap Yayınları, Mayıs 2009, 50-51.

²⁹ Ahmet Yaşar Ocak, "Bektâşîlik", *DİA*, Ankara 1992, V, 373.

³⁰ Fırlıklı, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, Selçuk Yayınları, Ankara 1990, 133.

³¹ Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşîlik*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, 52.

³² Ocak, "Bektâşîlik", 373.

Alevî inancıyla irtibatlı kabul edilen bir başka tanımlamada ise Bektâşîliğin tamamen Alevî inancı temel alarak oluşmuş bir inanç ve düşünce yolu olarak tanımlanmıştır.³³

1.1.3. Kızılbaşlık

Kızılbaş terimi Alevîler için, kendilerinin veya muhaliflerinin kullandığı kavramlardan biridir. Alevîler tarafından genel anlamıyla kabul gören Kızılbaş kavramının kullanımı 15. ve 16. yüzyıllara kadar uzanmaktadır.³⁴ Bu kavramın nasıl ortaya çıktığına dair çeşitli rivayetler vardır. Ortaya atılan rivayetlerden biri, Hz. Peygamber'in Uhud Savaşı'nda yaralarından akan kanları Hz. Ali'nin başına sürerek tamamen kızıla boyamış ve sonraki savaşlara başına taktığı kırmızı bir taç ile çıkmıştır. Bundan dolayı kızılbaş kavramının Hz. Ali'ye dayandığı ileri sürülmektedir.³⁵

Kızılbaş kavramının kaynağı ile ilgili olarak bir başka görüş, Erdebil Tekkesi şeyhlerinden olan Şeyh Haydar'a dayandırılmaktadır. Şeyh Haydar, on iki imamı temsilen on iki dilimli kızıl bir taç giymiş, kızıl sarık sarmaya başlamış ve müritlerine de aynı tacı ve sarığı giydirmiştir. Bu nedenle Erdebil Tekkesi mensupları “Kızılbaş” olarak isimlendirilmiştir.³⁶

Osmanlı kaynaklarında bu kavramın ilk olarak Sultan II. Bayezid tarafından kullanıldığı görülmektedir. Osmanlı belgelerine bakıldığında bu kavram, “Şah İsmail ve taraftarları” ile “Safevîleri destekleyen Türk boyları” için kullanıldığı görülmektedir.³⁷ Fığlalı, bu kavramın kırmızı börk veya başlık giyen Sünnî-Alevî bütün Türkmen boylarına verilen bir isim olduğunu ifade etmekte ve Türkmen boyları arasında bu tabire benzer, Karakalpak, Kızılörk, Kızılbaş, Karabörk, Yeşilbaş, Akbaş gibi birçok isme rastlandığını belirtmektedir.³⁸

Kızılbaş kavramının kökeni hakkında Alevî halk edebiyatında yer alan rivayetler bulunmaktadır. İsimlendirmenin kullanımı ile ilgili en genel kabul, Türk tarihinde bir

³³ Aziz Yalçın, *Hacı Bektâş-î Velî ve Bektâşi Alevîlik*, Derin Yayınları, İstanbul 2007, 70.

³⁴ Sayın Dalkıran, “Alevî Kimliği ve Anadolu Alevîliği Üzerine Bir Deneme”, *EKEV Akademi Dergisi*, VI (10), 2002, 99. 95-117

³⁵ Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Elif Kitabevi, İstanbul 1964, 254.

³⁶ Fığlalı, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşîlik*, 12.

³⁷ Harun Yıldız, *Anadolu Alevîliği: Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, Araştırma Yayınları, Ankara 2004, 23-24.

³⁸ Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2014, 574.

zümreyi ifade etmek için ilk olarak Safevî Devleti'nin kuruluşuna giden süreçte, Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar zamanında ortaya çıktığı görüşüdür. Bu rivayete göre Şeyh Haydar, gördüğü bir rüyanın tesiriyle kendi taraftarlarını diğer zümrelerden ayırmak amacıyla, taraftar kitlesinden on iki imamı temsilen on iki dilimli kırmızı bir taç/serpuş (Tâc-ı Haydari) giymelerini istemiştir. Bu rüya bağlamında kızılbaş kavramı, ilk zamanlarda “Erdebil tekkesine mürit olmak” anlamında kullanılan bir isimdir. Şah İsmail’le birlikte bu kavram, Şah İsmail ve Safevîleri destekleyen Türklerin ortak ismi haline gelmiştir. Böylece bu kullanımın 15. yüzyılın son çeyreğinden itibaren ortaya çıktığı söylenebilir. Bu dönemde Kızılbaş isminin, Safevî taraftarlarınca övgü ve gururla kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Safevîler, bu kavramı herhangi bir olumsuz anlam içermeksizin “Safevî Taraftarı, Safevî askeri” anlamında kullanmışlardır.³⁹

Kızılbaş ismi muhalif çevrelerce olumsuz anlamlarda da kullanıldığı görülmektedir. Bu duruma örnek olarak Yavuz Selim ile Şah İsmail arasındaki çatışmalar neticesinde Şah İsmail yenilince dolaylı olarak “Kızılbaşlık” da mağlup kabul edilmiştir. Sonrasında kavrama “Râfizî, mülhid, zındık, evbaş” vb. olumsuz isimlerle nitelendirilmiş ve zamanla “mum söndürenler, ana-bacı tanımayanlar” şeklinde sıfatlarla nitelendirilmiştir. Kavrama yüklenen tüm bu olumsuzluklar, artık bu kavramın sahipleri tarafından da kullanılmamasına neden olmuştur.⁴⁰ Zaman içerisinde anlam değişikliği geçirerek küçümseme amacıyla anlam kazanmış olan Kızılbaşlık kavramı, özellikle de Celâli İsyanları adı verilen dini/sosyal başkaldırı hareketleri dolayısıyla, “devlet muhalifi, dinsiz, sapkın ve asi” gibi olumsuz anlamlarda kullanılmaya başlanmıştır.⁴¹ Gibb’e göre de bu isimlendirme, 16. yüzyıl ve sonrasında Osmanlılar tarafından Şîî mezhebi mensuplarını, özellikle de Safevî askerlerini küçümsemek için kullanılmıştır.⁴²

Yukarıda aktarılan tüm rivayetler, Kızılbaş kavramının Şeyh Haydar ile Şah İsmail’e dayandığı ve “Kızılbaş” ifadesinin Safevî müritleri olan, Şah İsmail’in Safevî Devleti’ni kurmasına yardımcı olan Türkmenler için kullandığı sonucuna ulaştırmaktadır.⁴³

³⁹ Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, 23.

⁴⁰ Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*, T.D.V Yayınları, Ankara 2012, 38.

⁴¹ Yıldız, *Anadolu Aleviliği*, 24.

⁴² E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, (Ed.: Edward G. Brownw), Lowe and Brydone Ltd, London 1965, II, 259; Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*, 31.

⁴³ Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*, 31.

1.2. BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİĞİN TARİHSEL SEYRİ

Tarih boyunca Bektâşilik ve Alevîliğin doğuşu, gelişimi ve etkisi konusunda farklı rivayetler mevcuttur. Kimi rivayetlerde doğuşunu Hz. Peygamber zamanına dayandırılırken kimi rivayetler de ise Hz. Ali'nin halife olduğu döneme dayandırılmaktadır. Aslında bu kadar farklı rivayetin olma sebebi ifade ettiğimiz gibi kendini Bektâşî-Alevî olarak niteleyen insanların farklı coğrafyalara yayılması ve farklı kültürlerle etkileşim halinde olmasıdır.

Bektâşilik-Alevîliğin tam olarak anlaşılabilmesi için tarihi seyri ve gelişim sürecini bilmek elzemdir. Bu düşüncenin merkezinde Hz. Ali ve Peygamber'in Ehl-i Beyt'i vardır. Hz. Ali, Hz. Peygamber nezdinde önemli bir kişi olmuş ve peygamberlik görevi boyunca Hz. Peygamber'e en yakın ve en etkili kişilerden olmuştur. Hz. Ali'nin bu durumu Peygamber vefat ettikten sonra söz sahibi olabileceğini ve İslam adına güçlü bir otorite olduğu düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Hz. Peygamber'in Medine'ye hicreti esnasında yatağına onu bırakması, savaşlarda sancağı ona teslim etmesi, “*Ben kimin velisi isem Ali de onun velisidir.*”⁴⁴ hadisini söylemesi, bunlara ilave olarak “*gadir-i hum*” hadisesi⁴⁵, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in kızı Fatıma ile evliliği, Hz. Peygamber'in “*göz bebeği*” olarak nitelendirdiği Hasan ve Hüseyin'in babaları olması gibi özellikleri, Hz. Ali'yi İslam tarihinde sürekli gündemde tutmuştur.

Bektâşilik-Alevîliğin tarihsel süreciyle ilgili olarak Horasan'dan başlayarak Anadolu'ya geliş ve bunu takip eden bir serüven karşımıza çıkmaktadır. Alevîliğin doğuşunu kimi araştırmacılar Orta Asya bozkırlarından Mezopotamya'nın⁴⁶ coğrafi dokusuna kadar götürmüştür. Alevî toplumu yaşamış olduğu siyasal nedenlerle kırsal alanda sadece kendi içinde dışarıya kapalı bir hayat yaşamış ve bunun neticesinde kendine özgü bir metotla daha çok sözlü gelenek yoluyla günümüze ulaşmıştır.

⁴⁴ Tabatabâi, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, (Trc.: Salih Uçan), Kevser Yayınları, İstanbul ts., VI, 57–64.

⁴⁵ Bkz.: Cemal Sofuoğlu, “Gadir-i Hum Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVI, 1(4), 1983, 461-470.

⁴⁶ Mezopotamya (Antik Yunanca: Μεσοποταμία Mesopotamia: iki ırmak arasındaki bölge, Süryanice: ܒܝܬ ܢܗܪܝܢ Beyt Nahrin: nehirler ülkesi), Orta Doğu'da, Dicle ve Fırat nehirleri arasında kalan bölge. Mezopotamya günümüzde Irak, kuzeydoğu Suriye, Güneydoğu Anadolu Bölgesi ve güneybatı İran topraklarından oluşmaktadır. Büyük bölümü bugünkü Irak'ın sınırları içinde kalan bölge, tarihte birçok medeniyetin beşiği olmuştur. Bkz.: Benno Landsberger-Mebrure Tosun, “Mezopotamya'da Medeniyetin Doğuşu”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 2(3), 1944, 419-436.

11. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Türkler, Anadolu'ya bir takım seferler düzenlemişlerdir. 1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra Anadolu'ya yerleşen Türkler Oğuz boyundan olan kalabalık konar-göçer Türkmen aileleri Türkistan, Horasan ve Azerbaycan'dan Anadolu'ya yönlendirilmişlerdir. Anadolu'da Selçukluların güçlenmesiyle İslam'ın özüne bağlı olarak tekkelerin oluşum sürecine girilmiştir. Anadolu'ya yerleşen büyük mutasavvıflar tasavvuf hareketini uyandırmaya başlamışlardır. Bu süreçte kırsal kesimde yaşayanlar “Alevî”, kentlerde yaşayanlar ise “Bektâşî” olarak tanımlanmaya başlanmıştır. 13. yüzyıl başında, Anadolu'da yaşayan Türklerin yaklaşık yüzde altmış kadarı Alevî olduğu düşünülmektedir. Bu oran Osmanlı devletinin yükselme dönemine kadar varlığını Bektâşîlik-Alevîliğin 16. yüzyıldaki Alevî isyanlarına kadar korumuştur.⁴⁷

Anadolu coğrafyasına hâkim olan Selçuklular ve Osmanlılar dönemlerinde çok sayıda isyan ve ayaklanma meydana gelmiştir. Fakat bunlardan iki tanesi Sünnî olmayan grupları kendi etrafında toplamıştır. Bunlardan biri 1239-1240 yıllarında Anadolu Selçukluları döneminde vuku bulan Babaîler İsyanı,⁴⁸ diğeri ise 1416 yılı Osmanlı döneminde yaşanan Şeyh Bedreddin⁴⁹ ayaklanmasıdır. Bu isyanların etkileri günümüze kadar devam eden oluşumlar ortaya koymuştur.

Bu isyanlardan Anadolu'da meydana gelen Babai İsyanı Alevîliğin doğuşu için önemlidir. 13. asırda Anadolu etnoloji itibarıyla Türkleşmiş ve din itibarıyla da İslamlaşmış bir taraftan sufiyane düşüncelerin etkisi altında kaldığını, bilhassa göçebe Türkmen aşiretleri arasında Şîî ve Bâtınî itikatları eskisi gibi kuvvetle devam etmiştir. Büyük merkezlerde ise Sünnîlik bir şekl-i resmi olmuş ve hatta ulema ile bir kısım sufiler arasında bir itilaf ve ahenk bile tekerrür etmişti. Bu durum üzerine göçebe Türkmenler arasında hüküm süren Babai düşünce ve Bektâşîlik etkileri Sünnî düşünce arasında bir mücadele zaruri bir hal alıyordu. Böyle bir ortamda Anadolu'ya gelen Hacı Bektâş-î Velî, “Türkistan'dan gelen bir sufi” olması sebebiyle temeli Ahmet Yesevî'ye dayanan bir tasavvuf kültürüne sahipti. Bu anlayışın gereği olarak da bâtını karakter taşımaktaydı. Bu süreçten sonra Hacı Bektâş-î Velî, Anadolu'da yaşayan Horasan erenlerinin aralarındaki

⁴⁷ Cemal Şener, *Benim Kâbe'm İnsandır*, Ad Yayınları, İstanbul 1996, 56-60.

⁴⁸ İbn-i Bibi, *El-Evamirü'l-Ala'îye fi'l-Umuri'l-Ala'îye*, (Çev.: Mürsel Öztürk), Kültür Bakanlığı Yayınlar Dairesi Başkanlığı, Ankara 1996, 23.

⁴⁹ Bkz.: Mevlüt Uyanık, “Osmanlı Düşünce Tarihinde Toplumsal Bir Muhalefet Olarak Şeyh Bedreddin ve Hareketinin Tahlili”, *Belleten*, LV (213), 1991, 341-350.

ihtilafları gidererek onları bir araya getirmiş ve halk arasında da bu birlikteliği sağlamaya çalıştığı görülmektedir. 16. yüzyılın başlarına gelindiğinde Balım Sultan, Haydarilik'ten ayrılıp Osmanlı hükümet merkezinin desteğini de alarak Bektâşîlik tarikatını Hacı Bektâş-î Velî adıyla bugünkü haliyle fiilen kurumsallaştırılmış,⁵⁰ Anadolu Alevîliği açısından yeni bir dönemin temelleri atılmıştır. Babaîler isyanı, Rum Abdalları olarak bilinen Abdalân-ı Rûm hareketini ortaya çıkarmıştır. Alevîlik de bu hareket üzerine gelişimini devam ettirmiştir. Babaî hareketine bağlı kişiler, önemli roller üstlenmiş ve 15. yüzyıl sonlarında Bektâşîliğin ve Alevîliğin doğuşuna etki ettikleri görülmektedir.

Bektâşî düşünce kendini gizlememiş hatta Yeniçeri ocağı gibi devletin önemli organlarıyla iletişim halinde olmuştur. 14. yüzyıldan sonra Yeniçeriler ile irtibatlı olduğu görülmektedir. Bu konuda kesin bir tarih söylemek oldukça imkânsızdır. Ancak Yeniçeriler ile Bektâşîlik arasındaki bu bağlantının Hacı Bektâş-î Velî'den sonra ortaya çıktığını ifade edebiliriz. Hatta Aşıkpaşazade (ö. 889/1484'ten sonra) konuyla ilgili bildiklerini naklederken Hacı Bektâş-î Velî'nin Osmanlı padişahları ile herhangi bir alakasının olmadığını ve Hacı Bektâş-î Velî Tekkesinde şeyhlik yapan Abdal Musa'nın Osmanlı fetihlerine katılarak yeniçeriler ile diyalog halinde olduğunu belirterek erken zamanlarda Bektâşîlerin Yeniçerilerle olan ilişkisine değinmektedir.⁵¹

Bektâşîlerin, orduya katılan bir yeniçeri askerine adeta icazet verecek kadar ciddi bir etki alanına sahip olduklarını söylemek mümkündür. Bu konuda Bektâşîlerin Yeniçeriler ile olan alakasına değinilmekte ve onların fetih hareketlerinde faal olarak görev aldıkları ifade edilmektedir.⁵²

Yine bakıldığında Osmanlı devlet adamları ve padişahları da bu ilişkiye açıkça destek vermişlerdir. Örneğin Bektâşî müridi olan Abdal Musa, Yeniçeri askerleri ile savaflara giderek onlardan bağlılık yemini almıştır. Orhan Gazi'nin yanında fetih hareketlerine katılmıştır. Bektâşîler ise bu bağlılığı “elif” olarak adlandırmaktadırlar. Bir başka çarpıcı örnekte ise Osmanlı tarihinde bir dönüm noktasını teşkil eden 1682 II. Viyana Kuşatması'nda meydana gelmiştir. Hatta bir rivayette Osmanlı ordusunda esir olarak bulunan Kont Marsigli, Yeniçeri Ağası'nın Divan'da Hacı Bektâş'ın adının

⁵⁰ Ocak, *Babailer İsyanı*, Dergah Yayınları, İstanbul 1996, 167.

⁵¹ Âşıkpaşazâde, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, (Haz.: Kemal Yavuz-M. A. Yekta Saraç), Mas Matbaacılık Yayınları, İstanbul 2003, 570-571.

⁵² Barış Tülü, *Osmanlı Dönemi'nde Balkanlar'da Bektâşîlik*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale 2019, 53-54.

zikredildiği anda hep ayağa kalktığını söylemekte ve ona olan sadakatini gösterdiğini dile getirilmektedir.⁵³

Yeniçeri Ocağı ile Bektâşî Tarikatının bu ilişkisi bazı olaylar neticesinde sona ermiştir. Yeniçeri ocağının üzerine düşen görevlerini yapmaması neticesinde ocağın kaldırılma fikri akıllara gelmiştir. Ocağın kaldırılması, ocakla ilişkisi olan tüm oluşumların da bu durumdan zarar görmesi demektir. Konumuz açısından baktığımızda ise Ocağın kaldırılması dolaylı yoldan Bektâşîliğin kapatılması anlamına gelmektedir.

Yeniçeri Ocağı ile manevi ve düşünsel bağı olan Bektâşîlik artık devlet katında gözden ve itibardan düşmüş, bunun neticesinde Bektâşîlik de yasaklanmış, Babağan Bektâşîliği merkezini Arnavutluk'a taşıyarak sessizliğe büründüğü görülmektedir. 1826 Yeniçeri ocağı ile birlikte Bektâşî tekkeleri kapatılınca Alevî ve Bektâşîler yer altına çekilmişlerdir. Bektâşîlerden boşalan yerleri Nakşibendiler ele geçirmiştir. Bektâşîler her şeye rağmen bu dönemde varlığını devam ettirebilmiştir. II. Meşrutiyete kadar Bektaşî Tekkesinin başında resmîyette Nakşî şeyhi, fiiliyatta Bektâşî şeyhleri, mütevellî olarak da Çelebiler bulunmuştur.⁵⁴ II. Meşrutiyetle Bektâşîlik yeniden canlanma göstermiş ve tekkeler tekrar işler hale gelmiştir.⁵⁵ Sultan Abdülaziz zamanında Bektâşîlik tarikatı tekkelerini tamir ederek eski günlerine dönmeye çalışmışlardır. 1908'de Meşrutiyetin ilanıyla birlikte varoluşlarını devam ettiren Bektâşîler, 1925'de çıkan kanunla birlikte resmi olarak tüm Bektâşî tekkeleri de kapatılmıştır.

Alevî gruplar, Tarih boyunca şehir merkezlerinden uzak bölgelerde hayatını geçirmişlerdir. 19. yüzyılın ikinci çeyreğinden sonra Alevîler, Anadolu'daki yaşadıkları kırsaldan uzaklaşarak şehirlerin merkezlerine yerleşmeye başlamışlar, taşındıkları merkezlere kendi örf ve adetlerini de götürmüşlerdir. Böylelikle 10. asırdan bu yana kendilerini gizleyen Alevîler, artık yaşantılarını daha açık halde yaşamaya başlayacakları bir ortam oluşsa da yerleştikleri bölgelerde aile reisleri temel ihtiyaçları karşılamak amacıyla tüm vakitlerini çalışma hayatına vermişlerdir. Bundan dolayı eğitim kademelerinde öğrenim gören gençler sol görüşe meyil etmişlerdir. Sol görüş içerisinde yer alan bu gençler, adeta Alevîliği reddetmiş, küçük görüp aşağılamış ve Alevîliğin en

⁵³ John Kingley Birge, *Bektâşîlik Tarihi*, (Çev.: Reha Çamuroğlu), Ant Yayınları, İstanbul 1991, 85.

⁵⁴ Baki Yaşar Altınok, "Hacı Bektâşî Velî-Bektâşîlik", *Alevîlik*, Oba Kitapevi Yayınları, 1998, 292.

⁵⁵ Fırlı, *Türkiye'de Alevîlik- Bektâşîlik*, 171-172.

önemli temsilcileri olan dedeleri eleştirmişlerdir. Hatta bu dönemi bir başka Alevî “Alevîliğin askıya alındığı yıllar”⁵⁶ olarak nitelemiştir.

1961 anayasasının sağladığı imkânlardan yararlanarak Cem ve Ehl-i Beyt adıyla iki dergi çıkarılmaya başlanmış, daha sonra ileride Pir Sultan Abdal Kültür Derneği’ni oluşturacak Banaz Köyü Kültür ve Turizm Derneği kurulmuş; 1963 yılında Diyanet İşleri başkanlığı için hazırlanan örgütlenme yasası dolayısıyla aleyhte yazılan yazılara bir tepki olarak üniversitede okuyan elli dolayında Alevî gencin imzasıyla basın bildirisi yayımlanmış, 1964 yılında Hacı Bektâş-î Velî’nin yaşadığı şehir olan Hacıbektaş’ta Hacı Bektâş-î Velî Kültür ve Turizm Derneği tesis edilmiştir. 1966 yılında ise bütün ileri gelenleri Alevîlerden oluşan Birlik Partisi kurulmuş ve tüm adayları Alevî kökenli olan bu parti 1969 milletvekili genel seçimlerinde %2,8 oy alarak sekiz milletvekili çıkarmıştır. Sosyo-ekonomik bakımdan hızlı bir değişime uğrayan ve sol muhalefetle birleşen Alevî toplumu 1978 de Kahramanmaraş’ta ve 1980’de Çorum’da meydana gelen üzücü olaylardan sonra örgütlenme faaliyetine girmiş; özellikle 1980’lerden sonra dünyada meydana gelen önemli gelişmelerin de etkisiyle bu faaliyetlerini artırmış; 1993 Sivas, 1995 Gazi ve Mustafa Kemal mahallelerindeki (İstanbul) olaylarla ciddi biçimde yoğunlaşmıştır.⁵⁷

Bektaşî tekkeleri yaşanan tüm zorluklara rağmen günümüze kadar diğer tarikatlar gibi varlığına devam ettirmektedir. Bektâşîleri Babağan kolu, Alevîleri ise Çelebiler temsil etmiştir. Günümüzde Çelebiler artık kendilerine bağlı ocaklardaki dedelerin ve babaların hakkullahları ile ayakta durmakta olup, Babağanlar ise merkezlerini Arnavutluk yaparak Balkanlarda varlıklarını sürdürmektedir.

1.3. BEKTÂŞİLİK-ALEVİLİK BENZERLİKLERİ VE FARKLARI

İki grupta Hacı Bektaş-i Velî’yi “pir” olarak görüp ve aynı kökten geldiklerini düşünseler de erkânlar ve bazı konulardaki görüş ayrılıkları görülmektedir.

Alevîlik ve Bektâşîlik, inançlar bakımından bazı farklar vardır. Bektâşîlik, temel prensipleri olan sufi bir tarikattır. Ancak Alevîlik, Hz. Ali soyundan olmaya önem veren bir kimliktir. Alevî olmak için Alevî bir aileden olmak gerekmekte olup, Bektâşîlikte

⁵⁶ Arif Sağ, *Değirmenin Bendine*, (Nşr.: Rıza Yürükoğlu), Alev Yayınları, İstanbul 1993, 90-91.

⁵⁷ Levent Cinemre-Figen Akşit, *Tarih Boyunca Alevîlik ve Alevîler*, Tempo Kitapevi, İstanbul 1995, 80-88.

böyle bir şey söz konusu değildir. Bektâşîlik herkesin katılabildiği ve tüm düşüncelerini açıkça ifade eden tarikatken, Alevîlik daha çok gizliliği esas almıştır. Alevîlikte dede olmak için belirli bir ocağa veya soyca Hz. Muhammed'e veya Hz. Ali'ye bağlanmak gerekirken Bektâşîler de böyle bir durumdan bahsetmek zordur. Bektâşîler, Alevîleri cem meydanlarına almadıkları gibi Alevîler de onları ayin-i cemlerine almazlar. Alevîler, Bektâşî babalarına “mezar taşı”, Bektâşîler de Alevîlere “sofu, sofı süreği(cemin diğer isimlerinden)” adlarını verirler.⁵⁸

Bektâşîlikte isteyen istediği şeyhe bağlanabilmekte ancak, Alevîlik geleneğinde ise şahsın babası hangi ocağın talibi ise oğul da o ocağın talibidir, başka bir ocağa intisap edemez. Bu durum Ocakzadelikte bir sosyal kast olduğunu göstermektedir. Alevî Dedelerin, Bektâşî Dedebabaları gibi seçimle gelmemesi, bu zümre içerisinde belli bir eğitim programının olmayışı dedelik müessesinin öneminin anlaşılmamasına neden olmuş, bu da Alevîlerin kapalılık-gizlilik felsefesinin oluşmasını hızlandırmıştır.⁵⁹ Bektâşîlik, “Dede” veya “Baba”, liyakatli, yolun eğitimini ve terbiyesini almış kişiler arasından seçilmekte olup, Alevîlikte babadan oğula geçmektedir.⁶⁰

Sırrı ifşa etmeme düsturu hem Alevîlik hem de Bektâşîlikte olmasına rağmen Bektâşîler, Yeniçeri ocağının kaldırılması ve 1925'te bütün tasavvufi oluşumların kapatılması gibi olaylar neticesinde, kendini gizlemesiyle meşhur olan Alevîliğe göre daha gizli bir yapıya bürünmüşler ve buna “Bektâşî Sırrı” demişlerdir. Alevîlik ise ortaya çıkan bu yasaklardan bir tarikat özelliği göstermediğinden dolayı etkilenmemiştir.⁶¹

Alevîler tarafından büyük önemi olan “musahip” veya “ahiret kardeşliği” düşüncesi Bektâşîlerde yoktur. Bektâşîlerde olan “mücerred (bekâr derviş)” âdeti de Alevîlerde yoktur. Aksine, Alevîlerde “ayin-i cem”e sadece evli çiftler katılabilmektedir.⁶²

Bektâşîler bağlı oldukları Türkmen boylarından zamanla kopmuş ve tarikat sistemi haline gelmişlerdir. Ancak Alevîler gelenek ve göreneklerine daha bağlı olup tarikatlaşma

⁵⁸ Abdurrahman Güzel, “Alevî”, *Türk Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, İstanbul 1968, II, 47.

⁵⁹ Orhan Türkdoğan, “Alevî-Bektâşîlerde Statü ve Rol Dağılımı”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, sy.: 154, 2005, 22.

⁶⁰ Şakir Keçeli, *Alevîlik Bozkırda Yanan Ateş*, Emel Yayınları, Ankara ty, 83.

⁶¹ Hülya Küçük, “Bektâşîlik ve Alevîliğin Sufi ve Esoterik Boyutu Karşılaştırmalı Analizi”, *İslamiyât*, 6 (3), İstanbul 2003, 156.

⁶² Birol Azar, “Benzerlik Ve Farklılıklar Ekseninde Alevî-Bektâşî İnançları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(2), 84.

sürecine girmemişlerdir.⁶³ Alevîliğin kendini ifade ediş biçiminden yola çıkarak Alevîliği “tarikat formunda” yapılanmış gibi gösterenler de vardır.⁶⁴

Bektâşîlik-Alevîliğin farklı yönleri olduğu gibi benzerlikleri de vardır. Hem Bektâşîler de hem Alevîler de on iki imam düşüncesine sahip olup özellikle İmam Cafer Sadık’a (ö. 148/765) büyük saygı göstermektedirler. İbadetlerinin merkezinde Allah-Muhammed-Ali üçlüsü vardır. Her iki gurup da Muharrem ayının ilk on gününü matem geceleri olarak kabul eder ve içtenlikle anarlar. Mürşidin gözetimi altında yapılan ayin-i cem iki grupta da vardır. Nevruz, Hz. Ali’nin doğum günü veya Hz. Peygamber’in kızı Fatıma ile evlendiği gün olarak kabul edilir. 21 Mart’ta kutlanan Nevruz, günahların bağışlanması için yapılan Baş Okutma Erkanı iki tarafta da var olan adetlerdendir.⁶⁵

Bir diğer benzerlikleri ise her iki grubun da Türk-İslam düşüncesini temel almış olmalarıdır.⁶⁶

1.4. BEKTÂŞÎLİK-ALEVÎLİĞİN YAZILI VE SÖZLÜ KAYNAKLARI

Bektâşî-Alevîlik geleneği kendilerini daha çok sözlü olarak ifade etmeyi tercih etmiştir. Önceleri kaynaklarını gizleyen Bektâşîlik-Alevîlik düşüncelerini aktarma konusunda yazılı kültüre yönelmeye başlamışlardır. Bu düşünceye mensup bazıları, muhtemelen klasik kaynakları anlama kapasitesine sahip olmadıkları, bazıları da orijinal Alevîliğin dışında bir Alevîlik üretmek istediklerinden dolayı Bektâşî-Alevî kaynakları denildiğinde, “sözlü kültüre” atıf yapmaktadırlar. Ancak son zamanlarda ülkemizde konuyla alakalı ilginin artması, araştırmacıları arşivlere ve kütüphanelere sevk etmiştir. Bu sayede Bektâşî-Alevîliğin kendine has yazılı kaynakları gün yüzüne çıkmaktadır. Netice itibarıyla kaynaklar üzerinden özgün bir Alevîlik fikrinin oluşabileceğine ve böyle bir şeyin başarabilmenin bugün için son derece önemli olduğuna dikkat çekmeye başlamışlardır.⁶⁷

Sözlü kültürün problemlerinden dolayı ortaya çıkan farklılaşmadan dolayı ortaya çıkan kültürel kaynak zenginliği, Bektâşîlik-Alevîlik ekolüne mensup yeni kuşakların

⁶³ Bkz.: Vecihi Timuroğlu, *Alevîlik, Bektâşîlik, Şiilik, Kızılbaşlık*, Kalan Yayınları, Ankara 2004.

⁶⁴ Hasan Onat, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, *İslamiyât*, 6, (3), Ankara 2003, 10.

⁶⁵ Küçük, *Kurtuluş Savaşında Bektâşîler*, Kitap Yayınları, İstanbul 2003, 157.

⁶⁶ Irène Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar* (Çev.: Turan Alptekin), Cem Yayınları, İstanbul 1994, 49.

⁶⁷ Kutlu, *Alevî-Bektâşî Yazıları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008, 191.

geleneklerini doğru bir biçimde tanınmasını engellemektedir. Hatta geleneğin hümanizm, sekülerizm, pozitivizm, hatta sosyalizm gibi akımların etkisi altında kalarak erime sürecine girmesine sebep olmaktadır.⁶⁸

Konar-göçer hayat yaşayan Türk boyları, İslam'ı Ahmet Yesevî'nin *Hikmetleri*, Yunus Emre'nin *İlahileri* ve Hacı Bektâş-î Velî'nin hikmetli sözlerinden oluşan sözlü kültürü; dedeler, ozanlar ve şairler yoluyla nesilden nesile aktarmışlardır. Bu sözlü kültürün aktarılması aşamasında şairler ve ozanlar; deyişler, şîirler, ilahiler ve nefesler adıyla önemli eserler ortaya koymuşlardır. Yerleşik hayata geçtikçe de bu sözlü süreç kitabi kültüre dönüşmeye başlamıştır. Ancak Alevîliğin kitabi kültürünün 16. asırdan itibaren, yavaş yavaş oluştuğunu görmekteyiz. Başta Safiyyüddin Erdebil'inin eserlerinin sufilik ile ilgili fikirlerinin işlendiği ve daha sonra bu gelenekte yazılan diğer eserlerin yer aldığı Alevîliğin yazılı kaynaklarına; İran'da *Kara Mecmua*, Alevî dedeleri arasında ise *Kara Deniz* adı verilmektedir. *Kara Mecmua* içerisinde pek çok kitap yer almaktadır. Bu eserlerin neler olduğu tam olarak aydınlatılamamıştır; ancak *Kara Mecmua*'da yer alan fikirlerden etkilenecek pek çok eser yazılmıştır.⁶⁹

Bektâşîler-Alevîler hakkındaki şifahi gelenek dışında kaynak taraması yapıldığında Selçuklu ve Osmanlı dönemine ait *Buyruk*, *Makalat*, *Velâyetname*, *Halk Hikâyeleri* ve *destanlar* gibi farklı yazın türünde kaleme alınmış eserler karşımıza çıkmaktadır.⁷⁰ Bu kaynaklar dışında Bektâşîlik-Alevîlik hakkında bilgi veren eser bulabilmek oldukça güçtür.

Kaynak niteliğindeki eserlerle ilgili karşılaşılan problemlerin başında, bu eserlerin neşri meselesidir. Günümüzde gerek *Buyruk* gerekse *Makalat* ve *Erkânname*⁷¹ adı altında birçok eser neşredilmiştir. Bu eserlerin bazı neşirlerinde orijinaline sadık kalınmaması ve yazılı kaynakların orijinalliklerinin bozulması veya olduğundan farklı bir şekilde insanlara sunulması, gerçekten üzücü ve endişe vericidir. Eserlerin neşri ile ilgili bir diğer

⁶⁸ Mustafa Ergün, *Alevî-Bektâşî Kaynaklarında Fıkhi Bilgiler*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2010, 4.

⁶⁹ Kutlu, *Alevî-Bektâşî Yazıları*, 16.

⁷⁰ Bkz.: Harun Yıldız, "Anadolu Alevîliğinin Yazılı Kaynaklarına Bakış", *Hacı Bektâşî Velî Araştırma Dergisi*, IX (30), 2004, 2.

⁷¹Bkz.: Ömer Faruk Teber, "Bektâşî Dervişinin Yol Haritası: Bektâşî Erkânâmeleri", *Doğumunun 800. Yıldönümünde Hacı Bektâş-i Velî Sempozyumu Bildirileri* (Ed.: Filiz Kılıç), Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara 2009, 359-371.

problem ve eksiklik ise, neşredilen eserlerin sadece belirli yönlerinin öne çıkarılması ve geri kalan kısımlarının kasıtlı veya kasıtsız göz ardı edilmesidir.⁷²

Konumuz açısından son dönemlerde “*Bektâşî-Alevî Klasikleri*” olarak adlandırılan Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan eserler dikkat çekmektedir. Bu set içerisinde Alevî-Bektâşîler tarafından önemli görülen *Besmele Tefsiri*, *Hızırname*, *Dastan-ı İbrahim Ethem*, *Destan-ı Fatıma*, *Destan-ı Hatun*, *Erkanname*, *İlmî Cavidan*, *Kitab-ı Cabbar Kulu*, *Kitab-ı Dar*, *Makalat*, *Velayetname* gibi eserler mevcuttur. Bektâşilik-Alevîlik üzerine yazılan eserlerin bu kadar olduğu yanılıgına düşülmemelidir. Şahıs kütüphanelerinde de yazma eserlerin varlığı ve bu eserlerin ortaya çıkarılmadığı bilinmektedir. Bu eserlerin en kısa zamanda gün yüzüne çıkarılması Bektâşilik-Alevîlik hakkında temel kaynaklara ulaşması bakımından önemlidir. Ancak araştırmacıların istifadesine sunulması gereken bu belge ve eserler maalesef, son zamanlar da yurt dışına çıkarılmakta⁷³ veya el yazması halinde olanlar da vatandaşlar tarafından evlerde korunma koşullarının zayıf olduğu yerlere saklanmakta veya çeşitli yollarla gün yüzüne çıkarılmamaktadır.

Bektâşîlerin ve Alevîlerin büyük ölçüde belleklerinde yaşattıkları ve hemen hemen her Alevî evinde olan bir takım eserleri var olagelmıştır: Bu eserler şunlardır; *Buyruklar* (*Menâkıb-ı İmam Cafer-i Sadık*, *Menakıb-ı Şeyh Safî*, *Hutbe-i Duvazdeh İmam*), *Velayetnameler* (*Hacı Bektâş-î Velî*, *Seyyid Ali Sultan*, *Hacım Sultan*, *Şücaettin Velî*, *Demir Baba*, *Osman Baba*, *Baba İlyas-ı Horasani*), *Hüsniye*, *Cabbar Kulu*, *Şerhu Hutbeti'l-Beyan*, *Noktatu'l-Beyan*, *Faziletname-i İmam Ali*, *Maktel-i Hüseyin*, *Hadikatu's-Sueda* ve tomarlar halinde bulunan Bektâşî-Alevî Nefes ve Deyişler.

Bu eserler içerisinde Bektâşî-Alevîlerin sosyal hayatlarındaki kuralları içeren adeta bir kılavuz gibi gördükleri *Buyruklar* oldukça önemlidir ve en çok okunan kitaptır. *Buyruklar* ilmihal ve itikat hükümlerini içinde barındıran kaynak niteliği taşımaktadır. Bir başka rivayete göre *Buyruk*'un gerçek adının *Menâkıb'ül Esrar Behçetü'l Ahrar* olduğu şeklindedir. Aynı zamanda bu esere *Büyük Buyruk* denilip, *Buyruk*'un Şah İsmail'in oğlu Şah Tahmasb zamanında yazıldığı söylenmektedir.⁷⁴ Ancak halk arasında bu kitabın İmam Cafer tarafından yazıldığı bilgisi de vardır. Bu konuda bazı

⁷² İlyas Üzümlü, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevîlik*, Horasan Yayınları, İstanbul 2004, 13.

⁷³ Kutlu, *Alevî-Bektâşî Yazıları*, 190.

⁷⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınevi, İstanbul 2003, 178.

araştırmacıların, Buyruk'un yazarının İmam Cafer olduğuna dair iki neden sunmaktadır. Bunlardan biri Alevîlerin Caferi mezhebine mensup olmaları diğeri ise buyruğun Alevî tören ve ritüellerini içermesidir.⁷⁵

Buyruk olarak *Şeyh Safi Buyruğu* da önemlidir. Bu buyruğa *Küçük Buyruk* da denilmektedir. Şeyh Safi Buyruğu, Safevîlerin Kızılbaşlar üzerinde etkili oldukları yıllarda kurgusunda Şeyh Safiyüddin ile oğlu Şeyh Sadreddin Musa'nın (ö.794/1392) sorulu-cevaplı diyalogları, İmam Cafer-i Sadık başta olmak üzere on iki imam vurgusunun yapıldığı ve Şah Hatayi (ö.930/1524) başta olmak üzere çeşitli ozanların nefes ve deyişlerinin yer aldığı eserdir.⁷⁶ *Şeyh Safi Buyruğu*'nda, Alevîler-Bektâşîler'in dini törenlerde yapması gerekenler ile sosyal hayatta uymaları gereken kurallar da yer almaktadır. *Şeyh Safi Buyruğu*'nda muhteva olarak iman, kırkların cemi, Hz. Muhammed ile Ali'nin musahip oluşu, pir ve mürşidlik, mücerretlik, musahiplik ve bununla ilgili bir takım kurallar, ölmeden önce ölmek, dört kapı kırk makam, üç sünnet yedi farz, on iki imam, on dört masum-u pak, on yedi kemerbest, Hz. Peygamber ve Ali'ye atfedilen sözler, dua gülbank ve tercümanlar, Hz. Muhammed ve imamlardan özdeyişler yer alır. *Şeyh Safi Buyruğu*, içerdiği konular itibarıyla, Anadolu Alevîleri için adeta bir akaid ve ilmihal kitabı hükmündedir. Eserin orijinal nüshası, Konya Mevlana Müzesinde mevcuttur.⁷⁷

Bektâşî-Alevî geleneğinde önemli yeri olan yazılı kaynaklardan biri de *Menakıb-ı Hüncar Hacı Bektâş-î Velî* ismiyle de anılan *Hacı Bektâş-î Velî Velayetnamesi*'dir. Hacı Bektâş-î Velî Velayetnamesi, Hacı Bektâş-î Velî'nin (669/1271) hayatı ile ilgili bilgiler ve hikâyeleri içeren önemli bir eserdir. Eser, Hacı Bektâş-î Velî'nin tarihsel kişiliği ile tasavvufî yönü hakkında önemli bilgiler içermektedir. Tüm bunların yanında Bektâşîlik-Alevîlik açısından günümüzde var olan inanışların çoğunun kaynağı da bu eser oluşturur.

Bu eserlerde Alevîler-Bektâşîler tarafından önemli görülen birçok Velî kullar hakkında kerametleri ve yaşadıkları dönem hakkında bilgiler vermektedir. Eserde yer alan bilgileri incelemek Alevîlerin anlaşılması için sağlıklı fikirlerin oluşumuna katkı

⁷⁵ Fuat Bozkurt, "Buyruk Üzerine", *Cem Dergisi*, 1/12, Mayıs 1992, 16-17.

⁷⁶ Mehmet Yaman, "Şeyh Safi Buyruğundan", *Cem*, 1/2, 1991, 49.

⁷⁷ Bisati, *Menakıbu'l-Esrar Behcetü'l-Ahrar*, Konya Mevlana Müzesi Yazmaları, Ferid Uğur Kitaplığı, No: 1172; ayrıca eserin kısa bir tanıtımı için bkz., Bisati, *Şeyh Safi Buyruğu (Menakıbu'l-Esrar Behcetü'l-Ahrar)*, (Haz.: Ahmet Taşğın), Rheda-Wiedenbrück Çevresi Alevî Kültür Derneği Yayınları, Ankara 2003, 5-8.

sağlayacağı unutulmamalıdır. Velayetnamelerde yazıya geçirilene kadar gerçekdışı destanlar mevcuttur. Bu durumdan dolayı velayetnamelerin kaynak niteliği taşıyıp taşımadığı tartışmalı bir konudur. Başlıca Velayetnameler şunlardır;

1. Menâkıbü'l-kudsiyye
2. Velayetname-i Hacı Bektâş-î Velî,
3. Velayetname-i Abdal Musa
4. Velayetname-i Hacım Sultan
5. Velayetname-i Kaygusuz abdal

Bektâşî-Alevî çevrelerde yazılı kaynak olarak sadece Buyruk ve Velayetnameler görülmemelidir. Bu eserler dışında başka yazılı kaynaklarda mevcut olup okunmaktadır. Bu eserler içinde ilk akla geleni, *Hüsniye*'dir. Aslında *Hüsniye*, Anadolu Alevîliğine ait bir kaynak değildir ama yanlış olarak böyle kabul edilmektedir. Çünkü tamamıyla Şîî/İsnaaşeriyye inançları çerçevesinde kaleme alınmış bir eserdir.⁷⁸ Eser, her ne kadar Şîî-İmamiyye âlimlerden Ebu'l-Fütüh er-Razi'ye (ö. 552/1157) nispet edilse de, aslında kimin tarafından hangi tarihte yazıldığı net bir şekilde bilinmemektedir. Bununla birlikte muhtevanın incelenmesi ve eserde geçen şahısların yaşadıkları dönemlerin karşılaştırılması neticesinde ismi bilinmeyen bir müellif tarafından Safevîler devrinde kaleme alındığı anlaşılmaktadır.⁷⁹

Eserde dikkat çekici olan olan şey, münazara esnasında diğer âlimlerin ileri sürdüğü düşünce ve itirazların oldukça kısa tutulmasına karşılık, *Hüsniye*'nin onları mağlup etmesine uygun bir ortam ve tablonun çizilmesidir. Böylece *Hüsniye*'nin dinsel bir misyon ile görevlendirilmiş olabileceği izlenimi uyanmakta ve adeta Şîîlikteki mehdi tasavvurunun bir benzeri ortaya çıkmaktadır. Eserde ele alınan konuların tamamı, Şîî telakkilerin doğruluğunu kanıtlayacak tarzda işlenmiştir. Ayrıca konuların tartışma üslubu içinde verilmesi ve sade bir dille anlatılması, esere sürükleyici bir nitelik kazandırmıştır.⁸⁰

⁷⁸ *Hüsniye* nüshalarında Mut'a nikâhına (ücretli geçici nikâh) yer verilmesi de bu durumu destekler mahiyettedir. Mut'a nikâhını Anadolu Alevî ve Bektâşîler tarafından kabul edilmemektedir.

⁷⁹ Dalkıran, *Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şîî Akidesine Tenkidleri*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2000, 22.

⁸⁰ Üzümlü, "Hüsniyye", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 34.

Anadolu Alevîlerinin yazılı kaynakları arasında *Kumru* da vardır. Bir diğer bir ismi de *Kenzu'l-Mesaibi*'dir. Bir Şîî olan Mirza Muhammed et-Taki Derbendi lakaplı Gülzar Hüseyini Kameri tarafından yazılmıştır. Eser, müellifi Muhammed Taki'nin sevdiği insanların hayatlarında yaşadıkları acı ve sevinçlerini içermesinden dolayı bu ismi almıştır. Eser, önemli ölçüde Kerbela olayı üzerinden Ehl-i Beyt'in çektiği acı ve sıkıntıları, karşılaştıkları zulüm ve haksızlıklara karşı metanetlerinden ve bağlılıktan söz eder. *Kumru*, ülkemizde ilk olarak 1327/1909 yılında Karacaahmet Sultan evlatlarından olan Garibağazade Hasan Fehmi Efendi muhiplerinden Ali Rıza Efendi ve ortağı tarafından Osmanlıca olarak İstanbul'da neşredilmiştir.⁸¹

Bir diğer yazılı eser ise Hz. Ali'nin faziletlerinden söz eden *Faziletname*'dir. Şairi, yedi ulu ozandan biri olan Mehmed b. Fazıl Yemini'dir. Doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmemektedir. Ancak eserlerinden onun 15. yüzyıl sonları ile 16. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olduğu düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Eser, yedi bin üç yüz beyitten oluşmaktadır. *Faziletname*, içerik olarak Hz. Ali'nin doğuşu ve bu esnada meydana gelen olağanüstü olaylar, yaşamı, düşünceleri, İslam'ın yayılmasında gösterdiği fedakârlıklardan bahsetmektedir. *Faziletname*, ülkemizde ilk olarak 1327/1909 tarihinde Ahmed Hızır ile Ali Haydar tarafından İstanbul'da Osmanlıca olarak neşredilmiştir.⁸² 1960 yılında da Fevzi Gürgen tarafından sadeleştirilmiş ve yeniden yayımlanmıştır.⁸³

Bektâşî-Alevî geleneğinde yedi ulu ozandan biri olarak görülen Fuzuli'nin yazdığı *Hadikatu's-Suada* isimli eseri de önemli kaynaklardandır. *Hadikatu's-Suada* saadete ermişlerin bahçesi anlamına gelmektedir. Mensur bir eser olup ara ara bazı manzum parçalar da yer almaktadır. Eserde, içerik olarak önce peygamberlerin hayatı ve yaşadığı zorluklara yer verilmiştir. Eserde sadece Hz. Peygamber'le alakalı bilgiler olmayıp Hz. Fatma, Hz. Ali ve oğlu Hz. Hasan'ın hayat hikâyeleri anlatılır. Bundan sonra da asıl konuya geçilerek önce Hz. Hüseyin'in Medine'den Mekke'ye gelişi, Müslim b. Akil'in şehadeti, Hz. Hüseyin'in Mekke'den Kerbela'ya gidişi, Yezid'in ordusuyla yaptığı savaş ve şehadeti ile arkasından Ehl-i Beyt kadınlarının Şam'a gitmesi anlatılarak kitap bitirilir.

⁸¹ Mirza Muhammed Taki Derbendi, *Kenzu'l-Mesaib*, (Haz.: Ali Rıza Efendi), İstanbul 1909, 1-327.

⁸² Derviş Muhammed Yemini, *Faziletname*, (Nşr. Ahmed Hızır-Ali Haydar), Cihan Matbaası, İstanbul 1327/1909.

⁸³ Yemini, *Haz. Ali'nin Faziletnamesi*, (Haz.: Fevzi Gürgen), Pak Kitabevi, İstanbul 1960; eserin farklı baskıları da vardır. Örnek olarak, Yemini, *Haz. Ali'nin Faziletnamesi*, (Çev.: Abbas Altınkaş, yayımlayan Adil Ali Atalay), Can Yayınları, İstanbul 1995.

Eserin ana konusu, Kerbela olayı ve Hz. Hüseyin'in şehit edilmesidir. Bu yüzden eser, Hz. Hüseyin'in, Kerbela'da şehit olmasını anlatmış ve yüzyıllar boyunca mukaddes bir kitap gibi okunmuştur. Ülkemizdeki Bektâşî-Alevî kesimler tarafından özellikle Muharrem ayında *Muharremiyye*, *Mersiye-i Kerbela* gibi isimlerle okunmaktadır. Ülkemizde ve ülkemiz dışındaki kütüphanelerde birçok yazma nüshası bulunan eserin, destansı bir üslupla anlatmasından dolayı Bektâşî-Alevî edebiyatındaki en ünlü maktellere dendir. Eserin elimizdeki en eski nüshası, tanınmış hattat Mir Ali Herevi hattıyla yazılmış olan 953/1546 tarihli Kahire yazmasıdır. Ülkemizde ilk olarak 1273/1857 tarihinde yayınlanan eserin tenkitli neşri de bir tanıtma ve değerlendirmeye birlikte Şeyma Güngör tarafından yapılmıştır.⁸⁴

Cavidanname isimli eser de Bektâşî-Alevî çevrelerde okunan kaynaklardan biridir. Anadolu Aleviliğinden ziyade Hurûfilîğin temel kaynaklarından biri olan *Cavidanname*, Hurûfilîğin kurucusu olan Fazlullah Hurûfî (ö. 796/1394) tarafından yazılmış olup onun en önemli eseri olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte, Hurûfî akımın Anadolu'da yayıldığı dönemde eser, Bektâşî-Alevî çevrelerin eline geçmiş ve bu bağlamda sınırlı derecede de olsa ilgi görmüştür. Bütün Hurûfî eserlerin ana kaynağı olan *Cavidanname*'nin Esterabad lehçesiyle⁸⁵ yazılan asıl nüshası, *Cavidanname-i Kebir*, buna karşılık yine Fazlullah tarafından klasik Farsça ile yeniden kaleme alınan nüshaya da *Cavidanname-i Sağîr* denilmektedir. Tahmini olarak 788/1386 yılında kaleme alınan eser, nesir tarzıyla yazılmış olup Fazlullah Hurûfî'nin kurmuş olduğu sistemi anlatmaktadır. Düzensiz bir şekilde yazılmış olan eser, önce müellifin itikadı görüş ve düşüncelerini ele almaktadır. Sonra kâinatın yaratılışı, ay, güneş ve burçlarla ilgili bilgiler yer almış olup, Âdem ve Havva ile diğer varlıkların yaratılışı, ahiret, kıyamet ve haşır, peygamberlerin gönderilmesi gibi konular ele alınarak Allah'ın sıfatları ve sırların keşfiyle sona ermektedir. Bu çerçevede Fazlullah, eserde Kur'an-ı Kerim'i kendi batını görüşleri doğrultusunda yorumlamakta, bazı sürelerin başında bulunan huruf-u mukattaa'nın sırlarını çözdüğünü ileri sürmektedir. Henüz tenkitli bir neşri yapılmamış olan eserin dünyanın çeşitli kütüphanelerinde birçok yazma nüshası vardır.⁸⁶

⁸⁴ Yıldız, "Anadolu Aleviliğinin Yazılı Kaynaklarına Bakış", 22.

⁸⁵ Esterâbâd hakkında detaylı bilgi için bkz.: H. L. Rabino, *Mâzandarân and Astarâbâd*, London 1928, 71-77.

⁸⁶ Yıldız, "Anadolu Aleviliğinin Yazılı Kaynaklarına Bakış", 23.

Alevî-Bektâşî kaynakları arasında zikredebileceğimiz bir diğer esere de *Şerhu Hutbeti'l-Beyan*'dır. Müellifi Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybi'dir. Eserde Hz. Ali'nin faziletlerinin yanında dini ve tasavvufî konularda söylemiş olduğu sözleri de içermektedir. Eserin kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası vardır. Bunlardan biri de Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır.⁸⁷

Yazılı kaynaklar arasında sayabileceğimiz bir diğer kaynakta *Hacım Sultan Vilâyetnâmesi*'dir. Hacım Sultan, Bektâşîlik kültüründe önemli bir sufidir. Hacım Sultan hakkında bilgilere *Vilâyetnâmeden* ulaşmaktayız. Onun, Hacı Bektâş-î Velî'nin yanındaki hayatı, halifesi sıfatıyla Uşak ve Kütahya havalisine gönderilişi ve buradaki faaliyetleri ile ölümüne dair bilgiler, muhtemelen bu eserden özetlenerek *Menakıb-ı Hacı Bektâş-î Velî*'ye alınmıştır. Böylece bu eserin Bektâşî-Alevî geleneğinde *Hacı Bektâşî Velî Vilâyetnamesi*'nden daha önce yazılmış olduğu ortaya çıkmaktadır. Burada Ahmet Yaşar Ocak'ın söyledikleri anlamlıdır. Zira Ocak, Hacı Bektâş-î Velî ve Hacım Sultan'ın kendisine ait menkıbelerin burada daha tafsilatlı oluşu ve 883/1478 tarihinde öldüğü kesin olarak bilinen ünlü Kalenderi Şeyhi Otman Baba'dan genç bir şahıs olarak bahsedilmesi göz önüne alındığında bu eserin Hacı Bektâş'inkinden daha önce yazıldığının ortaya çıkacağını söylemektedir.⁸⁸ Eserin tenkitli neşri Georg Jacob ile Rudolf Tschudi tarafından Almanya'da yapılmıştır.⁸⁹

Bunların yanında *Kitab-ı Cebbar Kulu* isimli kaynak ülkemizde bazı Alevîlerce okunmaktadır. *Cebbar Kulu*'nun tarihsel yaşantısı hakkında net bir bilgi elimizde yoktur. Müellif, kitabın değişik sayfalarında başta Hz. Peygamber olmak üzere Hz. Hızır, Hz. Ali, Veysel Karani ve Selman-ı Farisi gibi kendisinden asırlar önce yaşayan şahsiyetlerin ruhaniyetinden feyz alıp onların terbiyesinden geçtiğini ifade etmekte, ayrıca, bazı bölümlerde de bunlarla yapılan ruhani sohbetlere yer verilmektedir.⁹⁰

⁸⁷ Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybi, *Şerhu Hutbeti'l-Beyan*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, No: 1496.

⁸⁸ Ocak, "Hacım Sultan", *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 505- 506.

⁸⁹ Yıldız, "Anadolu Aleviliğinin Yazılı Kaynaklarına Bakış", 24.

⁹⁰ Hasan Yüksel, Saim Savaş, *Üveysilikten Bektaşiliğe Kitab-ı Cebbâr Kulu*, Dilek Matbaası, Sivas 1997, 71-72, 74-76.

1.5. BEKTÂŞİLİK-ALEVÎLİK ERKANLARI

Anadolu Alevîliğinde yürütülen ve kimi zaman isimleri yörelere göre farklı olan belli başlı cemleri yazılı ve sözlü kaynaklardan yararlanarak şu şekilde sıralamak mümkündür:

Görgü Cemi: Bektâşî-Alevîler arasında toplum içi birlik ve beraberliği, iç huzuru ve düzeni sağlamak amacıyla yapılan en önemli cemlerden birisidir. Tercüman Kurbanı, Meydandan Geçme vb. adlarda verilmektedir. Yılda bir kez, kış aylarında gerçekleştirilir. Dede ve cemaatin huzurunda bir yıl süresince işlenen suçların hesabı verilir. Dede ve cemaat huzurunda hesaplaşılır ve helallik alınır. Yıllık görgüden geçenler, daha önce işledikleri bir kusuru bir daha tekrarlamamak üzere tövbe ederler.⁹¹

İkrar Alma Cemi: İkrar, dil ile söyleme anlamına gelmektedir. Bektâşîlik-Alevîlik düşüncesinde ikrar alma, bir talibin yola girdikten sonra Hak meydanında Alevî yol ve erkânının bütün kurallarını olduğu gibi kabul etmesi ve bunlara yaşamı boyunca uyacağına dair söz vermesi üzerine temellendirilmiş bir cemdir. İkrarı ceminde kişi dedenin önünde niyaz eder ve böylelikle çocukluktan gençliğe geçmiş, yola girmiş kabul edilir.⁹² Gelenekte, ikrardan dönme büyük bir suç sayılır. Böylelerine en ağır cezalar verilmesi gerekir.

Musahiplik Cemi: Alevîler arasında “ahiret kardeşliği” ya da “yol kardeşliği” de denilmektedir. Yaşam boyu sadece bir defa gerçekleştirilir. Cemde, musahip adayları rehberin öncülüğünde dedenin huzuruna getirilir ve cemde bulunanlardan razılık alınır. Ardından dede, musahip adaylarına nasihatle bulunarak dua eder. Onlar da bu nasihatlere uyacaklarına dair söz verirler ve deden dualarını alırlar. Bu cemde musahip adaylarının kurbanı ve büyük cemlerde yerine getirilmesi gereken on iki hizmetin tamamı yer alır. Cemin sonunda adaylar musahipliğe girmiş olurlar. Adaylara, kendilerini denemeleri için verilen sürenin sonunda musahipliği yürütemeyeceklerini anlamaları durumunda kardeşlik andı bozulmuş sayılmaz. Böyle durumda adaylar kendilerine yeni bir musahip adayı bulabilirler. Musahip olduktan sonra andı bozanlar ise düşkün sayılırlar.⁹³

⁹¹ Nilgün Çıblak, *Mersin Tahtacıları*, Ürün Yayınları, Ankara 2005, 95-96; Mehmet Yaman, *Alevîlik, İnanç-Edeb-Erkân*, Ufuk Matbaacılık, İstanbul 2004, 154.

⁹² Eröz, *Türkiye’de Alevîlik-Bektâşîlik*, Otağ Matbaacılık, İstanbul 1977, 139.

⁹³ Piri Er, *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, Ervak Yayınları, Ankara 1998, 42.

Düşkünüklük Cemi: Alevî örf ve âdetinin, ahlâk anlayışının yasakladığı şeylerin yapılması durumunda uygulanan ve suçun büyük olması halinde toplumdan soyutlanmayı, cemlere ve meydana alınmamayı, hatta çok önceleri öldürülmeyi de içeren suçluluk durumuna “düşkünüklük” denilmektedir. Görgü ceminde her talip bir yıl boyunca yaptıklarının hesabını verip ikrarını tazelerken düşkünüklük ceminde ise işlenen suça göre ilgili kişiye belirli bir cezanın verilmesi esastır. Düşkünüklük meydanı, ceza verilmek üzere açılabilceği gibi cezanın kaldırılması, düşkünlerin affedilmesi için de açılabilir. ⁹⁴

Abdal Musa Cemi: Bu cem bazı yörelerde her hafta perşembeyi cumaya bağlayan akşam düzenlenmektedir. Bazı yerlerde taliplerden gelen kurban isteğini yerine getirmek, dede ya da başka bir konuk geldiğinde köy halkını bir araya toplamak, dargınlıkları ortadan kaldırmak, sorunları çözmek gibi amaçlarla yapılmaktadır. Bu cemde kurban ve diğer masrafları ceme katılanların tamamı karşılamaktadır. Burada kural olarak on iki hizmet yerine getirilmekte, ancak belli bir amaçla yapılmayan Abdal Musa cemlerinde dua ve duazimam okunmakla, kurban kesmekle yetinilmektedir. ⁹⁵

Baş Okutma Cemi: İçerik bakımından “Görgü Cemi”ne benzemektedir. Bu erkanda topluluk mensubu herkesin yılda bir kez mürşidin öncülüğünde ve tüm taliplerin huzurunda sorgudan geçirildiği, cemaatten helallik alındığı, eğer varsa suçlarının ortaya çıkartılarak kendisine herhangi bir cezanın verildiği cemdir. ⁹⁶

Dârdan İndirme Cemi: Bektâşî-Alevî düşüncesine göre ölen bir kişinin ardından yapılan cemdir. Bu cem, kişinin üzerinde kul hakkının kalmadan ahiret yolculuğuna başlaması için yapılan helalleşme esasına dayalıdır. ⁹⁷

Koldan Kopan Cemi: Bu erkânın asıl amacı gençleri cemlere alıştırmak, onlara erkânın âdet ve kurallarını öğretmek, tarikatın ne anlama geldiğini bildirmek ve tarikat sevgisini aşlamak için düzenlenmektedir. ⁹⁸Bektâşî-Alevî geleneğinde diğer cemlere

⁹⁴ Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu’da Alevîler ve Tahtacılar*, (Haz. Turhan Yörükân), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, 80.

⁹⁵ Esat Korkmaz, *Ansiklopedik Alevîlik Bektâşîlik Terimler Sözlüğü*, (2. Baskı), Ant Yayınları, İstanbul 1994, 13-14.

⁹⁶ Fırlı, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşîlik*, 270-271.

⁹⁷ Er, 123.

⁹⁸ Hasan Basri Erk, *Tarih Boyunca Alevîlik*, Varol Matbaası, İstanbul 1954, 191-192.

bekârların katılması yasaktır ancak genç kız ve delikanlılar, aile büyükleriyle beraber ceme katılabilmektedirler.⁹⁹

Muharrem Cemi: Muharrem ayında tutulan orucun on ikinci gününün akşamında dede ve taliplerin katılması, erkân yürütülüp kurbanların tığlanmasıyla gerçekleştirilen cemdir. Buna “cem birleme” adı da verilir.¹⁰⁰

Nevruz Cemi: Nevruz, her yıl 21 Mart günü kutlanan bahar bayramıdır. Alevîlikte Hz. Ali’nin doğduğu, Hz. Muhammed’in kızı Fatma ile Hz. Ali’nin evlendiği, Allah’ın dünyayı yarattığı, Hz. Muhammed’in Hz. Ali’yi vasi tayin ettiği vb. bazı önemli olayların nevruz günü meydana geldiğine inanılır. Bu durumdan dolayı halk arasında tatlılar yenilir, şerbetler içilir ve adı geçen önemli olaylar coşku içinde kutlanır. Bu günün sabahında taze su içilir, taze su ile yıkanılır ve hayvanlara taze su verilir. Dargınlar barıştırılır, dostlar birbirini ziyaret eder, yoksulların gönlü alınır, kısacası her evde şenlik ve muhabbet yapılır.¹⁰¹

⁹⁹ Ethem Ruhi Fırlı, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşîlik*, 270.

¹⁰⁰ Ethem Ruhi Fırlı, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşîlik*, 270.

¹⁰¹ Mehmet Yaman, *Alevîlik, İnanç-Edeb-Erkân*, (4.Baskı), Ufuk Yayıncılık, İstanbul 1994, 221.

İKİNCİ BÖLÜM

BEDRİ NOYAN'IN HAYATI VE BEKTÂŞİLİK-ALEVİLİK HAKKINDA GÖRÜŞLERİ

2.1. BEDRİ NOYAN'IN HAYATI

2.1.1. Doğumu, Eğitimi ve Meslek Hayatı

Bektâşîliğin Babagân kolunun otuz altıncı dedebabası, “Âşık Noyan” mahlasıyla Şiirler yazmış olan Bedri Noyan,¹⁰² 1960'dan ölüm tarihi olan 1997 yılına kadar Bektâşî toplumu içinde en yüksek mevki olan Dedebabalık¹⁰³ makamına ulaşmış bir doktor ve din adamıdır. Babası Samsunlu emekli subay İsmail Hakkı Noyan ve annesi İstanbullu Refia Noyan'dır. O, 1912 yılında babasının ordu hizmetinde bulunduğu Serez'de doğmuştur. Ancak bir aylıkken Anadolu'ya göçmüşlerdir.¹⁰⁴ Aile adı Serzâde iken Soyadı Kanunu çıkarıldıktan sonra, Serdar adını almak istemişler ancak Türkçe olmadığı gerekçesiyle bu istekleri geri çevrilmiş ve aynı anlamı ihtiva eden Noyan soyadını almışlardır.¹⁰⁵

Subay olan babasının tayin durumlarından dolayı sık sık yer değiştirdikleri için ilkokulu farklı şehirlerde okumuştur. Ortaokul ve liseyi babası emekli olduktan sonra yerleştikleri Samsun'da bitirmiştir. Sonrasında İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi'nden 1937 yılında mezun olmuştur. Ankara Numune Hastanesi'nde Max Meyer'in asistanı olarak Kulak-Burun-Boğaz alanında 1942'de ihtisasını tamamlamıştır. Diyarbakır Numune Hastanesi'nde ve Gaziantep Memleket Hastanesi'nde mesleğini icra etmiştir. 1946'da İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde doçentlik ünvanını almıştır. 1951'de üniversiteden ayrılarak eşi Semiha Noyan Anabacı ile Aydın'da serbest hekimlik yapmıştır. Elli yıl süren meslek hayatının ardından Bedri Noyan, Türk Kültür Derneği,

¹⁰² Üzümlü, “Bedri Noyan”, *DİA*, İstanbul 1998, XXXIII, 214-215.

¹⁰³ Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik* eserinde Dedebabalık makamını şöyle ifade etmektedir: “Dedebabalık; Balım Sultan'ın dervîşi Sersem Ali Baba tarafından başlamış, hayat boyu süren, Hacı Bektâş-ı Veli'nin temsilcisi, Halife Babalar tarafından kendi aralarından seçimle başa gelen Bektâşîlikte en üst mertebedir.” Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, Ardıç Yayınları, Ankara 1998, I, 317-319.

¹⁰⁴ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, I, 350.

¹⁰⁵ Ayhan Aydın, *Alevîlik-Bektâşîlik Söyleşileri*, (1. Baskı), Can Yayınları, İstanbul 2009, 445.

Türk Musiki Derneği, Rotary Kulüp ve Tabip Odası başkanlığı, Aydın Lisesi doktorluğu ve okul aile birliği başkanlığı, Aydın Sanat Derneği gibi birçok dernekte görev almıştır.¹⁰⁶ Edebiyat, müzik, resim, hat ve ebru ile ilgilenen Noyan, İslam'ın ilk dönemlerinde kullanılan bir yazı çeşidi olan ma'kılî yazı tarzında latin harfleriyle örnekler vermiştir.¹⁰⁷

Noyan, İngilizce, Fransızca, Almanca, Farsça, eski ve yeni Yunanca bilmektedir. Aynı zamanda hattattır. Özellikle sülüs ve ta'lik hatlarında eserleri mevcuttur. Ebru ve tezhip sanatları üzerinde çalışmış; musiki ile de meşgul olmuştur. Ney üfleyip, bağlama ve keman çalmaktaydı. “Özleyiş” adlı tangonun güfte yazarıdır. Tasavvuf bilgisi de derin olup çeşitli cemiyetlerde tasavvufi konuşmalar yapmıştır. Şiir ve edebiyata merakı ortaokul sıralarındayken başlamıştır. İlk şiirleri Samsun'da yayımlanan gazetelerde neşredilmiştir. Tıp öğrencisiyken ilk şiir kitabını yayımlamıştır. Dergi ve gazetelerde yayımlanan bazı şiirleri bestelenmiştir. Diyarbakır'dayken *Karacadağ*, Aydın'dayken *Cıvıltı Çocuk* isimli çocuk dergilerini çıkarmıştır. Önceleri lirik tarzda şiirler yazan Noyan, sonraları tasavvufi şiire yönelmiştir. Bu şiirlerinde Bektâşîlik felsefesini derin bir şekilde işlemiştir. Dokuz yıl çalışarak *Kur'an-ı Kerim*'i, şiir şeklinde, 7+7 hece vezni ile Türkçeye çevirmiştir.¹⁰⁸

2.1.2. Bektâşîliğe İntisabı

Kültürlü bir aile ortamında yetişen ve küçük yaştan beri edebiyata ilgi duyan Noyan, lise çağlarından itibaren şiirle meşgul olmuştur. Türk tasavvuf büyüklerinin divanlarını okumuş, Yunus Emre (ö. 720/1320?), Hataî (ö. 930/1524) ve Kaygusuz Abdal'ın (ö. 848/ 1444?) şiirlerine nazireler yazmıştır. Ayrıca Hasan Ragıp Baba'dan uzun süre manevi eğitim almış ve 1958 yılında ikrar vererek Bektâşîliğe intisap etmiştir.¹⁰⁹ Noyan, Ali Naci Baykal Dedebaba'dan nasip almıştır.¹¹⁰

¹⁰⁶ Aydın, 446.

¹⁰⁷ Laifer Balibeyoğlu, “Geleneksel Türk Süsleme Sanatları Açısından Bedri Noyan Dedebaba”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırmaları Dergisi*, sy.: 5, 1998, 6.

¹⁰⁸ İhsan Işık, “Dedebaba, Bedri Noyan”, *Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Elvan Yayınları, Ankara 2006, III, 999-1000; Veli Behçet Kurdoğlu, *Şair Tabipler*, Baha Matbaası, İstanbul 1967, 482.

¹⁰⁹ Üzümlü, “Bedri Noyan”, 234.

¹¹⁰ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, I, 350.

Noyan, Bektâşîliğe girişinden sonra derece derece derviş, baba, halife baba ve mürşidinin vefatıyla da Dedebabalığa seçilmiştir.¹¹¹ O, kendisini Atatürk'ün doktoru olan Hasan Ragıp Baba yetiştirdiğini ifade etmektedir. Rehberi Ragıp Baba, Bektâşîlik yolundaki azmi neticesinde Noyan'ı takdir ettiğini söylemiş ve onun önünü açmıştır. Bu sayede altı ay içinde derviş olmuş, altı ay sonra da baba olmuştur. Bu süreç sonunda Dedebaba rahatsızlanınca yerine geçmiştir.¹¹²

Bedri Noyan, posta oturanların genel kabule göre hiç evlenmeyen Hacı Bektâş-î Velî'nin bel evladı değil yol evladı olduğunu öne süren Babagân kolunun Dedebabası olmasına rağmen genel olarak Bektâşîliğe hizmet etmiştir.¹¹³

Noyan, Pîrevinin Kalender Çelebi'den sonra bir müddet sahipsiz kalmasının ardından posta oturan Sersem Ali Dedebaba'dan itibaren en uzun süreli *Dedebabalık* görevinde bulunmuştur. Tarikat faaliyetlerinin yasak olduğu bu uzun dönemde yoğun bir gayret gösteren Noyan, mensubu olduğu geleneğin kültürel mirasının meydana çıkarılması, belli konuların yeni yorumlara tâbi tutulması ve bu gelenekle Türk kültürü arasındaki bağlara dikkat çekilmesi gibi hususlarda faaliyette bulunmuştur. Noyan, Bektâşîlik konusunda ciddi araştırmalar yapmıştır. Gerek yazılı gerekse sözlü kaynaklarda Bektâşîlikte var olan “*yola girme, nasip alma*” gibi adlarla da anılan İkrar Cemi, “*süfyan süreği*” olarak da anılıp Alevîlikte buna tekabül eden musâhiplik erkânı, doğum, nikâh, ölüm gibi vesilelerle icra edilen erkân konusunda temel kaynaklara dayalı sağlıklı açıklamalar ortaya koyduğu bilinmektedir.¹¹⁴

2.2. BEDRİ NOYAN'A GÖRE BEKTÂŞÎLİK-ALEVÎLİK TANIMLARI

Bektâşîliğin Babagân kolunun en üst makamında olan Noyan, Bektâşîliği, Türk'ün İslam'ı anlama biçimi olarak tanımlanmaktadır. O, mürşide bağlanmanın önemini kabul etmiş, bilginin marifet boyutunu yok saymayan, ahlâki değerlere önem veren, kurallarda esnek bir din anlayışının savunucusu olarak, Bektâşîliği tüm dinleri de kapsayacak bir tasavvufî yapı olarak değerlendirmiştir.¹¹⁵ Bu düşünce, dünyadaki tüm insanları

¹¹¹ Aydın, 446.

¹¹² Belkıs Temren, “Ene'l Aşk Menziline Eren Bedri Noyan Dedebaba”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-î Velî Araştırmaları Dergisi*, sy.: 5, 1998, 2.

¹¹³ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, I, 352.

¹¹⁴ Üzümlü, “Bedri Noyan”, 214.

¹¹⁵ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, Ardıç Yayınları, Ankara 2006, VII, 311.

birleştirici bir kardeşlik düzeni kurma inancıdır.¹¹⁶ Noyan, Bektâşîliğin asla bir tarikat olmadığını belirtirken,¹¹⁷ bu anlayışı bazen bir mezhep,¹¹⁸ çoğunlukla da bir tasavvuf kurumu¹¹⁹ olarak izah etmektedir.

Noyan, yetmiş üç fırka hadisinde bahsi geçen en doğru yolda olan zümreyi Bektâşîler olarak değerlendirmektedir.¹²⁰ Ona göre Bektaşilik, Ehl-i Beyt'e bağlı, Allah'tan korkmak yerine O'nu sevmeyi ön planda tutan,¹²¹ dinin özüne aykırı hurafelerden arınmış, insanı sevmeyi temel ilke edinmiş,¹²² sevgi dilini kullanan, nefis terbiyesi merkezli, hassas, ince düşünceli insanlar yetiştiren (zümre-i nazenin)¹²³ bir tasavvufî kurumdur. Yine Bektâşîlik, Türk dili ve kültürünü önemseyen bir sistem olarak görülmektedir.¹²⁴

Bedri Noyan, aralarında inanç olarak fark görmediği Alevîleri¹²⁵ bazı noktalarda eleştirirken,¹²⁶ özellikle soy gütmeye dayanan sisteme karşı çıkmıştır. Noyan, Bektâşî ve Alevîleri sadece Hz. Ali ve on iki imam sevgisi bakımından değil, bir de asıl amaç yönünden incelemek gerektiğinin üzerinde durmuştur. Noyan konuya örnek olarak âyin ve erkânın Oğuz töresine, bir Şaman mâbedi ile Bektâşî dergâhının benzerliğini, Bektâşîliğin Türk milletinin tarihî kimliğinin korunmasındaki önemini göstermektedir.¹²⁷

Yine ona göre Bektâşîlik, ulusal-ahlâki değerlerden esinlenmiş bir olgun insan yetiştirmeyi amaçlayan bir dinsel ve toplumsal kuruluştur. Bu yol, Anadolu'nun Araplaşmasını ya da Farslaşmasını önlemek istemiş ve önlemiştir. Bektâşîlik, İslamiyet'i

¹¹⁶ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 288.

¹¹⁷ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 192.

¹¹⁸ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 298, 301.

¹¹⁹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 145.

¹²⁰ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 301.

¹²¹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 387.

¹²² Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 336.

¹²³ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 396.

¹²⁴ Fırlı, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, 227.

¹²⁵ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 145. "Alevî; Ali'ye ve soyuna candan bağlı anlamında olup genel anlamı ise, Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin halifeliği ve imamlığını tanıyanlar anlamındadır." Noyan, *Bektâşîlik Alevîlik Nedir*, (3. Baskı), Ant Yayınları, İstanbul 1995, 17; Alevîlik ve Bektâşîlik arasındaki farklar için bkz.: Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 156; "Alevîlik, Bektâşîlikten ayrılmaz. Bektâşîler gibi Alevîler de Hacı Bektâş-ı Velî'den himmet umarlar. Aralarındaki fark, sosyal farktır. Eski göçebeler olan Alevîler, yabancılar olarak kalırken, Bektâşîler kent merkezlerinde toplanarak, müritleri okumuş çevrelerden gelen bir tarikat oluşturmuşlardır.", Irène Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, (3. Baskı), (Çev.: Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul 2011, 29.

¹²⁶ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 146, 148, 151, 158, 167.

¹²⁷ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 163.

Türk ulusunun dini haline getirmiştir.¹²⁸ Bu yol, bir tarikat değil, Türk'ün gerçek İslamiyet'idir.¹²⁹

Noyan'ın yaptığı tanımlara bakıldığında Bektâşîliğin ana karakteri şunlardan oluşmaktadır: Vatanseverlik, iyi huyluluk, şahsı için değil toplum için var olma, yaşamın maddî-manevî her yönünde Türk dili, Türk şiiri ve Türk sazı ile işlemedir. Bunun yanında zamanla bu dili, edebiyat ve müziği dünyanın bütün insanların ortaklaşa sorunlarını dile getiren bir sanat heyecanı haline getirmek, müspet bilim ile uygar dünyaya ayak uydurmak ve bütün bunlarla birlikte dünyayı yaşamak da genel ilkelerdendir.¹³⁰ Bektâşînin birinci ödevi incelemek, bilmediğini öğrenmek, bildiğini başkalarına öğretmek için durmadan çalışmaktır.¹³¹

2.3. BEDRİ NOYAN'A GÖRE BEKTÂŞİLİK-ALEVİLİĞİN TEŞEKKÜL SÜRECİ VE FARKLARI

Daha önce Bektâşîliğin doğuşuyla ilgili bilgiler verilmişti. Bedri Noyan bu tarihi verileri bir değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Bedri Noyan, Türk yurdu olan Anadolu'da resmi dil Farsça olması ve hükümdarlara Keykubat, Keyhüsrev, Keykavus gibi Acem isimlerinin verilmesinden rahatsız olan Karamanlı Mehmet Bey'in (1263-1277)¹³² Türkçe konuşulması fermanını çıkartmasının önemini dile getirmiştir. Bedri Noyan'a göre genel itibarıyla Türkler ile Hz. Muhammed'in ortaya koyduğu yeni sosyal düzen birbirlerine oldukça yakındı. Oğuzlar İslamiyet'i kabul edince eski yaşantılarında ciddi anlamda bir değişiklik olmadığını göstermektedir. Kendi içlerinde gelenek ve göreneklerini İslam potasında eritmişlerdir. İşte Bektâşî, Kızılbaş-Alevî, Kalenderi, Haydariler o günkü Türklerden gelmedir.¹³³

Anadolu'ya gelen Türkler, zamanla yabancı kültürlerin etkisi altında kalmışlar ve öz benliklerini unutmuşlardır. Hatta Anadolu da din bakımından Arap'ın ve Araplığın, dil bakımından da İran etkisi görülmekteydi. Bu dönemde toplumun içinde bulunduğu hal

¹²⁸ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 3.

¹²⁹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 192, 686.

¹³⁰ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 414.

¹³¹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 420.

¹³² Karamanoğulları Beyliği'nin kurucusu ve ilk hükümdarı, bkz.: Faruk Sümer, "Mehmed Bey, Karamanoğlu", *DİA*, XXIV, 454.

¹³³ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 17.

üzere Hacı Bektâş-î Veli'nin etrafında 13. yüzyılda insanlar toplanmaya başlamışlardı. Ortaya çıkan bu topluluk Anadolu insanı için bir teselli olmuştur. Çünkü Bektâşîlik düşüncesi Arap ve Acem baskısından uzak, riyaya karşı ve dinde olmayana kabul etmeyen Türk'ün İslam'ı yaşama biçimidir.¹³⁴

Noyan'a göre 14. yüzyıldan itibaren Anadolu da ortaya çıkan mistik akımlardan farklı olduğu görülmektedir. Bu oluşumlar daha çok Arap geleneklerine bağlıydılar. Bu tutumları Türkler arasında, akıl ve hikmete dayanan, Türk geleneklerine bağlı ulusal bir uyanışın ortaya çıkarmıştır.¹³⁵ Böylece Hacı Bektâş-î Veli, düşünce yapısını Din Türkçülüğü üzerine kurmuş¹³⁶, ibadet ve dua da Türkçeyi merkeze almıştır.¹³⁷

Hacı Bektâş-î Veli, Anadolu'nun dini açıdan kozmopolit yapısını tahlil ederek Şiîliğin aşırılığından itidal derecesine gelmesi gerektiğini söylemiştir. Sünni düşüncenin de taassuptan uzaklaşarak İslam'ı asrısaaadetteki saf ve basit halinde yaşanması gerektiğini ifade etmiştir.¹³⁸

Bektâşîlik ve Alevîlik birbirinden farklı iki ekol olarak görülmektedir. Ancak yapı bakımından bazı özelliklerinin olması bu iki kavramın tamamıyla birbirinden ayrı olduğu anlamına gelmemelidir. Aralarında görülen farkların benimsedikleri inanç esaslarının özüne ilişkin olmadığı yapılan erkân ve uygulamalardan kaynaklı olduğu görülmektedir. Ancak bu farklılıklar ise ufak ve önemsiz noktalardır. Anadolu Alevîleri, Hacı Bektâş-î Velî Türbe Dergâhında her yıl yapılan törenlere katılmaktadırlar. Türk Bektâşî-Alevîleri Hacı Bektâş-î Velî'yi bir Pîr sayarlar ve ondan daima “Hazret-i Pir” olarak anmakta oldukları bilinmektedir.¹³⁹

Noyan'a göre Bektâşîlik, kendi içinde sistemli ve felsefesi olan, özgür düşünceye sahip ve yetkin ahlâk, erdem ve kemâl yoludur. Alevîlerin, Osmanlı hükümdarlarına başkaldırmış olmaları, bu gün onları suçlamak için bir neden olamaz. Çünkü o günden bu güne koşullar tamamen değişmiş, onların inanmadığı ve lanet ettikleri hilâfetin mümessili olan saltanat kaldırılmış, daha sonra o hilâfetin kendisi de kaldırılmıştır. Buna da en çok seven Alevîler olmuş ve Atatürk'ün yanında yer almışlardır. Bu günü konuşurken eski

¹³⁴ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 283.

¹³⁵ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 27.

¹³⁶ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 18.

¹³⁷ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 18.

¹³⁸ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 18.

¹³⁹ Azar, 2.

dönemin ölçeğiyle ölçüp tartmak yanlış olur. Alevîlerin teberrâ konusunda aşırıya gitme noktasında kendilerini haklı görmektedirler. Tasavvuf kurumlarında da kendi yol inançlarında taassub gösterenler olmuştur. Bu taassub zaten yersizdir. Yine bakıldığında Bektâşîler ve Alevîler Şamanlığı İslamlık içinde yaşatmışlardır. Sünnî denen grup ise, Arap'ın İslamlık perdesi altında aşılamağa çalıştığı Arap nasyonalizmine (ulusçuluğuna) kapılmıştır. Türk benliğini ümmet olma yoluna feda eder olmuştur.¹⁴⁰

Noyan'a göre her Bektâşî Alevî, her Alevî ise Bektâşîdir. Hatta Alevîler kendilerini "Bektâşî Müslüman" olarak niteledikleri görülmektedir. Ancak Alevîlerin önde gelenlerinden ötürü birbirlerinden farklı gibi gösterilme çabasının olduğunu iddia etmektedir. Bu konuda "Anadolu Alevîliğinin menşei Bektâşîlik ile başlar." ve "Bunların hepsinin bir olduğu" gibi deliller getirdiği görülmektedir. Noyan, konuyla alakalı Anadolu coğrafyasında Alevî ve Kızılbaş ayrımının olmadığını söylemektedir. Dış mihraklarca verilen isimlendirmeler olduğunu ifade etmiştir. Türkler, Hacı Bektâşî ve arkadaşları tarafından örülen zırlı gömleği, ruhi sebep ve zarureten dolayı şahıslandırmışlardır."¹⁴¹

Noyan'a göre itibariyle bakıldığında aralarında fark gibi gözükenden aslında bazı yalancı mürşitlerin Alevîlerden para almak amacıyla yaptığı fiillerdir. Ancak Alevîler artık köyden kente göç etmektedirler. Bilgi ve birikimleri artmaktadır. Aradaki farkların inançta değil yönetme tarzında olmaktadır. Erkanlarda da değişiklikler var olsa da esasları aynıdır.¹⁴²

2.5. BEDRİ NOYAN'A GÖRE BEKTÂŞÎ-ALEVÎ İNANÇ SİSTEMİ

2.5.1. Tevhid Düşüncesi

İslam düşünce geleneğinin merkezinde yer alan tevhid, Allah'ın bir ve tek olması anlamına gelmektedir.¹⁴³ İslam'ın ilk esası olan tevhid inancı konusunda Bedri Noyan Dedebaba: "Bir bilmek, Çalab'ın varlık ve birliğini olgunlukta, eksiklikten arı, eşsiz ve benzersiz olarak bilmek, inanmak." şeklinde tanımlamaktadır.¹⁴⁴ Tek tanrıyı kabul eden

¹⁴⁰ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 156-157.

¹⁴¹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 158.

¹⁴² Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 14.

¹⁴³ Mevlüt Özler, "Tevhid", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 22-23.

¹⁴⁴ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 176.

dinler, vahdet esasına dayanmanın yanı sıra, insanların, din anlayışı ve düşünce yapılarına göre tevhitte çeşitli dereceler olsa da Çalab'ın birliği esasının kabulü konusunda bir farklılık yoktur.¹⁴⁵

Tevhid düşüncesine bir mutasavvıf gözüyle bakan Noyan, İslam algısının da merkezini oluşturan vahdet-i vücûd ve ilâhî aşk eksenlidir. Noyan'a göre tevhid-i ef'âl'de âşık, her işini Tanrı işinde yok eder. Her iş, O'nun işidir. Tevhid-i sıfat, işlerin Allah'ın sıfatlarından olduğunu ve bunların Çalab'ın sıfatlarının tamamı olduğunu anlamak, tevhid-i zât ise her nesnenin mecâzî ve izâfî olduğunu, sıfatların Çalab'ın sıfatlarının tecellisi olduğunu bilmek ve görmek demektir. Böyle olunca da her nesne kişinin gözünde yok olur.¹⁴⁶

Noyan tevhid düşüncesini tasavvufta son merhale olarak gördüğü vahdet-i vücûd kapsamında da izah etmiştir. Vahdet-i vücudu, işleri, sıfatları ve zâtı birleştirme olarak görmüştür. Tevhid-i ef'ali ise her yapıları Yaratıcının işi bilip öyle kabul etmek, tevhid-i sıfatı da tüm sıfatları Tanrı sıfatı olarak görmek, tevhid-i zâtta her şeyin izafî, gerçek varlığın ise ancak evrene hâkim olan Tanrı varlığı olduğunu, öteki varlıkların ancak O'nun varlığında zuhur ettiğini bilmek olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁷

Vahdet-i vücûd felsefesini benimsemiş olan Noyan'a göre avam ve havâsın tevhidi farklıdır. Avamın tevhidi: "lâ ilâhe illallah", havâsın tevhidi ise "lâ mevcûde illâ hû"dur.¹⁴⁸ Yine Tanrı bizde mündemiç olmakla birlikte daima müteâldir.¹⁴⁹ Ayrıca Noyan, Zâhiriler olarak isimlendirdiği Bektâşî olmayanların tevhidinin "lâ ilâhe illallah", Bektâşîlerin tevhidinin ise "Bu evrende Tanrı'dan başka bir şey yoktur." şeklinde olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁰

Bedri Noyan da vahdet-i vücûdu anlamayanları avam olarak tanımlamıştır. O, havâsa mahsus olan gerçeklerin avama açılmayacağını, "Boncuk çarşısında inci

¹⁴⁵ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 159.

¹⁴⁶ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 6.

¹⁴⁷ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 173-174; Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 486-487.

¹⁴⁸ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 186.

¹⁴⁹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 136.

¹⁵⁰ Noyan, *Aşk Risâlesi*, Ardıç Yayınları, Ankara 2013, 70.

satılmaz.” şeklinde vurgulamış ve Hallâc-ı Mansûr’un hakikat sırrını ifşa etmesi sebebiyle şehit edildiğini iddia etmiştir.¹⁵¹

2.5.2. Velayet-Nübüvvet Anlayışı

Bektâşî-Alevî geleneğinde incelenmesi gereken önemli konulardan biri de velayet-nübüvvetir. Alevîlerce kabul edilen ve Hz. Ali’ye atfedilen Velayet kavramı ile Hz. Muhammed’in nübüvveti arasında bir irtibat olduğu görülmektedir. Buna göre Hz. Muhammed, nübüvveti yani peygamberliği, Hz. Ali ise velayeti temsil etmektedir.

Noyan’a göre velayet, en genel anlamda veliliktir. Veli olan kişi halk ile Hakk arasında yaşar. Veli olan kimsenin Hakk ile olan ilişkilerine velâyet denilmektedir. Veliyyullah demek dünyadan, dünyanın aşırı ve zararlı isteklerinden uzak ve Büyük Sevgili’ye yakın olan kimseye denir. Nübüvvetin (yalvaçlığın) anlamı insanları ve diğer varlıkları haberdar kılmaktır. Velilerin özelliklerine gelince: âlim (bilgin), kâmil (olgun) ve mukarrib (yaklaştırıcı. cezbedici), sahib-i kerâmet (olağan üstü işler ıssı) himmet ve kudret ıssı, dua ettiği zaman Allah katında kabul olunan kişiler olduğu söylenir. Dışarıdan bakıldığında görünüşleri (zâhirleri) sıradan insanlar gibidir. İçyüzleri (bâtınları) mamur (bayındır) müzeyyen (süslü) ve münevver (aydınlık-ışıklı)dir. Evliya, veli sözcüğünün çoğulu anlamına gelen ermişler demektir. Velayet ehlinin cihet-i nübüvvetleri (peygamberlik yönleri) yoktur. Terbiye ve irşad (aydınlatma) yalvaçların görevidir. Velayet, yani ermişliğin en yüce aşaması ise Hz. Ali’dir. Bunlardan dolayı Alevî- Bektâşî gelenekte Hz. Ali’ye “Ali Veliyyullah” denilir.¹⁵²

Veli olmanın üç çeşidi vardır: Birincisi, ne kendi ne halk bilmez, sadece Allah bilir. Bu kişilerin bir işi Allah’a yaramış kimselerdendir. Lakin mertebesi kendisine bildirilmemiştir. İkincisi, kendi bilir halk bilmez Allah bilir. Veli olduğu kendisine açıklanmıştır. Fakat Velayetini halkın görmediği kimselerdir. Üçüncüsü, veli olduğunu hem kendi bilir hem halk bilir hem de Allah bilir. En üstün veliler bu gruptadır.¹⁵³

Noyan’a göre Nebi yani peygamber ise Hakk’tan aldığı haberi insanlara ulaştıran kişidir. Nübüvvet sözcüğü, peygamber/nebi, habercilik ve elçilik anlamına gelir. Veli ise

¹⁵¹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 326.

¹⁵² Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 31-40.

¹⁵³ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 34.

doğrudan halkla münasebettir. Hz. Muhammed'in velilik yönü Hz. Ali'de zahir olmuş ve onunla devam etmiştir. Bu nedenle Hz. Ali, Bektâşî edebiyatında ve konuşma dilinde Şâh-ı Velâyet lakabı ile adlandırılır. Nebi (yalvaç), yalnız kendi nefesine ait bir şerâat için kendisine vahiy gelen bir kimsedir. O, şeriatı başkalarına da bildirmesi için görevlendirildiğinde ona resul yani elçi adı verilir. Veli ise ayrı bir şeriatı sahip değildir. İnanmada ve fiillerde, yani itikat ve amelde peygamberinin şeriatına bağlıdır. Nebilik ve velilik dışı ve içte ayrı ayrı nitelikte değildir. Aslında ikisi de birdir.¹⁵⁴

2.5.3. Ahiret Düşüncesi

İnsanın dünya hayatında yaptıklarından dolayı hesabını vereceği ve sonrasında ahiret denilen mekanizmanın işleme süreci, hemen hemen bütün dini ideolojilerde görülmektedir. Bektâşî-Alevî kültüründe ahiret hakkında farklı görüşler bulmak mümkündür. Bazıları İslam'daki inanç tasavvuruyla aynı minvalde iken bir kısmı tenasüh merkezinde olup ana gruptan ayrılmıştır. Bektâşî-Alevî kültüründe burada izah edilen iki anlayışta görülebilmektedir. Nitekim *Demir Baba Velâyetnamesinde*, Demir Baba'nın "ahiret hakkı" için insanlarla vedalaştığı, Akyazılı Baba'nın dervişlere "*Ahiret hakkınızı helal edin.*" gibi sözlerin ahiretin varlığına delalet etmektedir. Ahiret inancıyla tamamen çelişen ve tenasüh fikrini savunan Osman Baba ise "*Ben ölmem her zaman her yerde yaşarım.*" demektedir ve önceki hayatında Sarı Saltık olduğunu ima etmektedir. Bedri Noyan *Demir Baba Velâyetnâmesi*'nde de aynı şekilde bu konuda birbiriyle çelişen kayıtlar vardır.¹⁵⁵

2.5.4. Ruh ve Ölüm Düşüncesi

Tarikat sistemine göre, insanoğlu dünyaya Allah tarafından belli bir ömür ile gönderilmiştir. Vakti gelince tekrar geldiği yere yani Hakk'a döner. Hakk'tan gelip Hakk'a gitmek olarak nitelenen ölüm olayında, kişi ruhunu Allah'a teslim etmesine Bektâşî-Alevî inancında ölmek yerine "Hakk'a Yürüme" denir. Yani insan ölmez ancak aslına rücu eder. Ölen ise bedendir. Yunus Emre'nin dediği gibi, "*Ölür ise ten ölür, canlar*

¹⁵⁴ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 34.

¹⁵⁵ Noyan, *Demir Baba Velâyetnâmesi*, Can Yayınları, İstanbul 1976, 74-90.

ölesi değil.”¹⁵⁶ Tahtacı düşüncesinde ise ölüm, biyolojik ölümle birlikte bedeninin öldüğüne, ruhunun ise Hakka yürüdüğüne inanılır.¹⁵⁷

Bektâşî-Alevî gelenekte, insan; beden ve ruh olmak üzere iki boyutta değerlendirilir. Beden kutsaldır ancak baki olmayıp ölümlüdür. Ruh ise kutsaldır ve kalıcıdır ve ölümsüzdür.¹⁵⁸ Beden ruh için bir hapisane olup ruh uzaklaşmak için imkân arar. Konuyla alakalı Yunus Emre, Hakk’a yürümekle Hakk’a ulaştığını ve böylece bundan daha değerli bir şeyinin kalmadığını şu beyitle izah etmektedir:

Canlar canını buldum

*Bu canım yağma olsun*¹⁵⁹

Bektâşî düşünceye sahip bir kişi için önemli olan yaşanılan andır. O anı ne kadar hayır ve güzellikle geçirirse kıymeti artmaktadır. Bektâşî-Alevî düşüncede mü’min kimsenin ölmediği düşüncesi vardır. Öldüğü düşünülen kişi aslında baki olan dünyaya geçmiştir. Noyan’a göre ölüm aslında korkulacak bir durum değildir. Ölüm aslında bir kavuşma olup yeni bir âleme doğuştur.¹⁶⁰

Bektâşî-Alevî düşüncede ölüme “don değiştirmek” denilirdi. Bu tabirle beraber Muhammed’e deyimi de kullanılmaktadır. Hz. Muhammed’in, Hz. Ali de dâhil olmak üzere Muhammed et-Taki’ye kadar dokuz defa dünyaya gelip gitmiş olduğu söylenmektedir. Bir kimse vefat edince kişinin ruhu başka bir canlı olarak tekrardan dünyaya gelmektedir. Dünya hayatındaki durumlarına göre kimi insanlar yetmiş defaya kadar ruhları devreder. Dindar olan bir insan ise 9-14 devirden sonra devrini tamamlar ve aslına döner Günahkâr kişiler de ise esfel-i sâfilîne, cehenneme düşüp orada azap devresi geçirerek hayvan veya bitki şekline girerler. Bektâşîlerde ruhun bekâsı inancı, diğer dinlerdeki tenasüh inancına benzemez. Bektâşî nefes ve yazılarda söylenen sözlerden hareketle tenâsuh fikrinin varlığı sonucu çıkartılmıştır. Ama tenasühü anımsatan bu sözler, birlik (vahdet) düşüncesini açıklamak amacıyla, sülûk ve seyrin icaplarıdır. Tenâsuh, ölümden sonra, rûhun, yeniden bir insan bedenine girmesi ve yeniden dünyaya

¹⁵⁶ Burhan Toprak, *Yunus Emre Divanı*, Odunpazarı Belediyesi Yayınları 3, Kültür Dizisi: 3, İstanbul 1933, 84.

¹⁵⁷ Şeref Uluocak, “Kazdağı Tahtacı Türkmen Kozmolojisinde ‘Hakk’a Yürüme’”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi*, sy.: 71, 2014, 59.

¹⁵⁸ Nejat Birdoğan, *Anadolu Alevîliği Yol Ayrımında*, Mozaik Yayınları, İstanbul 1995, 218.

¹⁵⁹ İlhan Başgöz, *Yunus Emre*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2003, 218.

¹⁶⁰ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 297.

gelip yaşaması inancıdır. Tenâsuh inancına göre, eğer ruh olgunlaşmış işe insanda devam eder. Olgunlaşmamış ise hayvân veya bitkide ve hatta cansız maddede devam eder. Tekrar insanda gelmeye tenâsuh (nesih), hayvânda gelmeye temâsüh (mesh), bitkide gelmeye: terâsüh (resh), cansız mâddede gelmeye tefâsüh (fesh) denir.¹⁶¹

Bektâşî-Alevî inancında, Hakk’a Yürümek erkânını, rahata koyma, yıkama işlemleri, sonsuzluğa uğurlama, sonsuzluğa yolculuk aşamalarını izler. Bundan sonra kişiye rızalık meydana hizmeti, Hakk’ı birleme hizmeti (tevhid) ve sırlama hizmeti (toprakla buluşturma) yapılır.¹⁶²

2.5.5. Kâinat/Evren Düşüncesi

Bütün büyük dinî sistemlerin başlangıcı, insanın ve kâinatın mahiyetiyle ilgili belli başlı nazariyelerle oluşmuştur.¹⁶³ Noyan’a göre Tanrı bu kâinatı kendini insana tanıtmak amacıyla yaratmıştır. Bu düşünceden hareketle insanın, Allah’ın sıfatlarının tecellilerini kâinatta görerek, her şeyde zuhur ettiğini ifade eden vahdet-i vücûd ve eşref-i mahlûkat bakış açısını temel alarak insan ve evreni yorumlamıştır.¹⁶⁴

Noyan’a göre evren insan için yaratılmıştır. Kâinat yüce Allah’ın gücünün ve kudretinin bir yansımasıdır. İnsanın yegâne vazifesi yaratıcıyı bilmek ve onu tanımaktır. Yaratıcı mutlak iyilik ve güzelliğin kaynağıdır. Bu yüzden Bektâşî inanç esaslarında “şer” ibaresi yoktur. Tüm güzellikler Allah’a aittir. Her insan ruhunu temizleyerek O’na ulaşmayı diler.¹⁶⁵

Noyan’a göre varlık ve güzellik, kâinatta en tam ve mükemmel şekilde, sıfatlarının tümünün tecellisiyle insanda görülmektedir.¹⁶⁶ İnsan, Tanrı’nın bir parçasıdır.¹⁶⁷ Noyan’a göre insan aslında küçük âlemdir.¹⁶⁸ Evren asıl, insan ise fer’dır. İnsana karşı gösterilen saygı, Bektâşîlik ve bazı İslamî yolların erkânına yansımıştır ki bu saygının temelinde Tanrı’nın secdeyi kendisine değil de insana yapılmasını isteme yatmaktadır. Bu secdenin

¹⁶¹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, II, 252-253.

¹⁶² Bkz.: Cemal Şahin, *Alevilikte Hakk’a Yürüme Erkânı*, İtalik Yayınları, Ankara 2015.

¹⁶³ Latif Ahmed Şirvanî (Haz.), *İkbâl’in Konuşma ve Yazıları*, (Çev.: Can Ceylan), İnkılâb Yayınları, İstanbul 2011, 120.

¹⁶⁴ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 95, 122, 185.

¹⁶⁵ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 83.

¹⁶⁶ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 163.

¹⁶⁷ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 490.

¹⁶⁸ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 89.

anlamı aslında Tanrı'nın kendisine ibadet anlamı taşıyor olmasıdır. Bu secde de saygı ile eğilmektir.¹⁶⁹ Yine cenaze namazı, insanın yüceliğinin İslam tarafından kabul edildiğinin bir göstergesidir. Cenaze namazı kılanlar, Tanrı'nın zâtına özgü olan ruhun, insanda bir süre konaklaması sebebiyle ona saygı göstermektedirler.¹⁷⁰

2.5.6. Dört Kapı-Kırk Makam Anlayışı

Bektâşî ve Alevî düşüncesinde başka bir öğreti de Dört Kapı Kırk Makam'dır. Bu öğretinin özeti şöyledir: Dört kapı, kırk makam ve on yedi erkan ve üç yüz altmış altı menzil vardır. Dört kapının birincisi şeriat, ikincisi tarîkat, üçüncüsü mârifet, dördüncüsü hakikat kapısıdır.

Şeriat kapısı, doğru inanç ve uğraş ile hizmet edip Hakk Teâla'nın mekânını görmektir. İnsanlara hizmet ve izzet edip şeriat mizanında tamam olarak şeriat ehlini hâkir görmemektir.¹⁷¹

Noyan'a göre Tarîkat kapısı, tarîkatın gerektirdiği işlerde uzun yıllar hizmet ile gönül dileğini ve kalb isteğini bulup tarîkat ehline muradını vermek, velayet göstermek, keramet izhar eylemek, böylece tarîkat mizanında tamam olmaktır. Mârifet kapısı, Allah'ı tanıyıp teslimiyet bulup rızaya kavuşmaktır. Başkasının ayıbını örtmek, gönlünün muradını tanıyıp zahir ve batını kavramış kişileri hoşnut eylemek, Hakk Teâla'nın nurunu her yerde görmektir. Mârifet, aklın nuru, canın hayatı, ilmin sureti, tarîkatın sikkesi, şeriatın gömleğidir. Hakikat kapısı, hakikat nuru ile insanın kendisinden geçip Mevlâsı ile kendisi arasında nur ile sırra erip keramet gösterip Allah'ın sırrının sırrına ermektir. Şeriat farzdır, tarîkat vaciptir, mârifet sünnettir, hakikat neval(talih)dir. Şeriat anadır, tarîkat babadır, mârifet oğuldur, hakikat oğulun oğludur. Şeriat doğudur, tarîkat batıdır, mârifet kuzeydir, hakikat kıbledir. Dört kapıda murat benliğin yok olduğu yerdir. Birlik bu kapıya girmekle olasıdır.¹⁷²

Bu dört kapı kırk makamın kendilerine özgü özellikleri vardır. Yol ehli Hakk'a ulaşmak için bu aşamaları kullanmalıdır. Talip şeriatın koşullarını yerine getirmeli,

¹⁶⁹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 92.

¹⁷⁰ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 135.

¹⁷¹ Sermin Çalışkan, *Alevîlik'te Dört Kapı Kırk Makam*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010, 69.

¹⁷² Fuat Bozkurt, *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, Salon Yayınları, Konya 2018, 181.

tarikatin içinde olmalı, marifetten ayrılmamalı ve hakikati aramak zorundadır.¹⁷³ Peygamberin sözü şariat, işi tarikat, durumu marifet ve sırrı ise hakikattir.¹⁷⁴

Görüldüğü üzere bu makamlardan her birinden geçen kul sonunda Hakk ile bir olmaktadır. Bu durum varlıkta bir olma felsefesinin farklı bir yansımasıdır. Alevî ve Bektâşî geleneğinin tamamına yansımamış olmakla birlikte, bazı Alevî önderleri Dört Kapı düşüncesinde şariat kapısını Hz. Ali'yi yiğit, cesaretli, kahraman, Allah'ın aslanı, cennette Kevser sunucusu, murtaza gibi sıfatlarla düşünülmüştür. Tarikat kapısına bakıldığında Hz. Ali'ye, uğramadan velayet sahibi olunamayacağı fikri vardır. O, sadece bir veli değil, insanları veliliğe götüren kılavuz, velayet sancağını taşıyan seçkin bir liderdir. Marifet kapısından bakıldığında “hakikat-ı Muhammediyye” anlayışı içerisinde velayet ve nübüvvetin aynı öz altına birleştiği, dolayısıyla Hz. Ali ile Hz. Muhammed'in aynı özden oldukları gibi bir görünüm söz konusudur. Hakikat kapısına bakıldığında ise Hz. Ali'nin ulûhiyyet makamı göze çarpmaktadır. Çünkü o mertebede Hakk ile bir olunmaktadır ve orada Hakk'tan başka kimse yoktur.¹⁷⁵

Dört kapı kırk makam anlayışında şeker örneği önemlidir. Noyan'a göre şeker hakkında bilgi edinme, onun nasıl kullanıldığını öğrenme Şariat Kapısı, şeker bizzat eline alıp incelemek Tarikat Kapısı, şeker yemek, onun tadını almak Marifet Kapısı, kendisinin şeker olduğunu iddia eden ise hakikat kapısından bakmaktadır.¹⁷⁶

Bektâşîlere göre şariat; anasından doğmak, bilgi sahibi olmak ve kendini kurtarmak, tarikat; dürüst olarak yaşamak, tövbekâr olmak, ikrar vermek, marifet; bilgisinin meyvesini almak, nefsini bilmek, memleket ve insanına yararlı olmak, hakikat; ebedi hayata doğmak, hakkı özünde bulmaktır.¹⁷⁷

¹⁷³ Esat Korkmaz, *Dört Kapı Kırk Makam*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2008, 101.

¹⁷⁴ Bozkurt, *İmam-ı Cafer Sadık Buyruk'u*, 168.

¹⁷⁵ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, TDV Yayınları, Ankara, 2018, 127.

¹⁷⁶ Noyan, *Bektâşîlik- Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 217-218.

¹⁷⁷ Noyan, *Bektâşîlik- Alevîlik Nedir*, 218.

2.6. BEDRİ NOYAN'A GÖRE BEKTÂŞİLİK-ALEVİLİKTE DİNİ RİTÜELLER

2.6.1. İbadetler

Bektâşilik ve Alevilikte ibadet denilince akla temel ibadet olarak kabul edilen ‘cem’ gelmektedir. Ancak konuya genel anlamda bakıldığında hiç öyle olmadığı görülmektedir. Bu düşünceye mensup olanlarca dini ayinle ilgili olarak tanımlanan fiiller denilince, zikir ayini olan ‘cem’in yanında muhtelif vakitlerde yerine getirilen oruçlar, gerek tekke ziyareti ve gerekse Hacı Bektaş ziyareti, malla yapılanlar ve kurbandan oluştuğu görülmektedir.¹⁷⁸

Bedri Noyan’a göre ibadet dilinin kendi anladığı dil olması gerekmektedir. Çünkü ibadet tek bir dile mahsus kılınamayacağını belirtmiştir. Bektâşî-Alevî geleneğine göre Allah, tüm dilleri bilir ve anlamaktadır. Bu yüzden kişi istediği dilde Allah’a ibadet edebilir. Noyan konuya örnek olarak Endonezya’daki Müslümanların kendi dilleriyle ibadet etmelerini göstermektedir.¹⁷⁹

İbadethane konusunda Noyan, Bektâşilik-Alevilik için ibadetlerini evlerinde ve gece vaktinde yaptıklarını dile getirir. Çünkü camiden önce ev mefhumu önem arz etmektedir. Meydan odasında ahlâki tören yapılmaktadır. Bir Bektâşî-Alevî kendisiyle yaratıcı arasına kimseyi sokmamalıdır.¹⁸⁰

Bedri Noyan Bektâşî-Alevî düşünceye göre ibadette temel şartlar şunlardır;

1. İbadette sadece Allah rızası gözetilmeli, riya olmaması, ibadet esnasında kalpten masivayı silmek gerekmediğini, ibadetin her an Allah ile bir olmak demek olduğunu, sadece şekilsellikten ibaret olmadığını ifade etmektedir. Topluluk önünde veya kalabalık mekanlarda içinde namaz kılmayı riyakârlık olarak gördükleri bilinmektedir.¹⁸¹

¹⁷⁸ Cenksu Üçer, “Geleneksel Alevilikte İbadet Hayatı ve Alevîlerin Temel İslâmî İbadetlere Yaklaşımları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5 (3), 2005, 166.

¹⁷⁹ Noyan, *Bektâşilik-Alevilik Nedir*, (2. Baskı), 224.

¹⁸⁰ Noyan, *Bektâşilik-Alevilik Nedir*, (2. Baskı), 223.

¹⁸¹ Noyan, *Bütün yönleriyle Bektâşilik-Alevilik*, VII, 319; Noyan, konuyla alakalı şu rivayeti aktarmaktadır; “Birisini bilirim oldukça uzak bir mesafede olan dükkânında ceketini çıkarıp kollarını sıvar. Bir kocaman mendili omuzuna atar çoraplarını çıkarıp pantolon ve uzun paçalı iç donunun paçalarını da baldırlarının yarısına kadar sıvar ayağına nalınlarını giyer eline de içi su dolu teneke ibriğini alıp dört tarafına bakına bakına İstasyon Meydanı’ndan geçilerek gidilecek olan camiye yollanır. O zaman camide suyu akmayan bir şadırvan vardı. Onun kenarında abdestini alır namaza girerdi. Bu adamcağızın hali, baştan aşağı bir riya içinde. Ey ahali görün ben camiye gidiyorum, ben namaz kılmağa gidiyorum, diye etrafına bar bar bağırdı. Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik-Alevilik*, VII, 319.

2. Noyan, ibadette kıblenin beş tane olduğunu ifade etmektedir. Mekke'deki Kabe ten kıblesidir. Kalp kıblesi ise, Beyt-ül-Mamur'dur. Akıl kıblesi ise arş, tefekkür ve insanın beynidir. Fehim kıblesi ise kürsüdür, imandır. Bektâşîlikteki çerağ tahtıdır. Cân kıblesi ise, zât-ı baridir, Cemâlullahtır. İnsanda tecelli etmiştir.”¹⁸² O, gerçek kıblenin, inanmış kimsenin kalbi ve gönlü olduğunu düşünmektedir.

3. Noyan, halkın yerine getirdiği abdest, namaz, oruç, zekât gibi ibadetler beden ile yapılan amelleridir. Âşıkların ayrıca can ameli bulunmaktadır. Bu yolda gusül abdesti, gönlünü gerçekten başkasından arındırmaktır. Eğer bir kişinin gönlünde şerden bir şey kalırsa o kimse cünüp olmaktadır. Bu duruma düşmüş bir kimse yüz bin yıl secde etse kabul olmaz. İbadetten önce alınan abdest, dış temizliğidir. Asıl abdest ise için ve gönlün arındırılmasıdır.¹⁸³

2.6.1.1. Namaz

Noyan'a göre namaz ibadeti gizli yapılmalıdır. Bu düşüncenin en önemli iki nedeninin olduğu bilinmektedir. Birincisi Muaviye zamanında cami-mescitlerde Ehl-i Beyt'e okunan lanetler ve edilen küfürlerin olduğu kanaatidir. Ehl-i Beyt'i seven Bektâşîler-Alevî bu olaylar neticesinden mütevellit camilere gitmekten çekinmişlerdir. İkinci neden olarak da camilerde secde edilen yere başka insanların ayak basma fikridir. Secde, başkasının ayağıyla geçtiği yere değil Kerbela toprağına yapılmalıdır. Bir Bektâşî namaza durmadan önce secde yapacağı yeri hesap etmelidir. Alnını Kerbela toprağı ya da namaz mührü denilen yere koyması gerekmektedir.¹⁸⁴

Noyan, İslam da, caminin olmadığını Hz. Muhammed zamanında Mescid-i Nebevi denilen ufak bir odanın olduğunu ifade etmektedir. Burası Hz. Muhammed'in ve sahabelerin ibadet yeri olduğunu söylemektedir. Yani Hz. Muhammed zamanında toplu olarak ibadet edilen bir yer denebilecek olan bu Mescid-i Nebevi bir cami değil bir evin içinde bulunan ev halkının ibadetine ayrılmış olan bir yerdi.¹⁸⁵

¹⁸² Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 224.

¹⁸³ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 224.

¹⁸⁴ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, VII, 319-321.

¹⁸⁵ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, VII, 319.

2.6.1.2. Oruç

Oruç denilince akla gelen Muharrem ayında tutulan oruçtur. Bu ibadet ayın birinden onuncu günün öğle vaktine kadar tutulan bir oruçtur. Orucun açılışı içine biraz Kerbela toprağı katılan su ile yapılmaktadır. Aşk yolunun orucu haktan başkasına gözünü, kulağını ve ağzını kapatmaktır.¹⁸⁶

Konuyla alakalı Bedri Noyan şu şiiri aktarmaktadır:

Oruç tükenmez oruçtayım senden gayri sevdâya
*“Ben Tanrırım” yerine “Ben sevdâ’yım” demekle.*¹⁸⁷

2.6.1.3. Zekât

Zekât ve fitre Bektâşîlerce de verilmektedir. Bu ibadeti sadece malla yapılan bir ibadet olarak görmezler. İkrar törenlerinde bu uğurda canlarını dahi verebileceklerine dair söz vermektedirler. Ana gaye bütün insanlığın gönlüne maddi ve manevi olarak dokunmaktır. Gerçek Kâbe, dosta yönelmek, onun çevresini tavaf etmektir. Hak ve hakikat yoluna canını verip varlığından vazgeçmektir.¹⁸⁸

2.6.1.4. Hac

Hac ibadeti de Bektâşî-Alevî gelenekte önemli bir ibadettir. Maddi imkânı olanlar bu farzı yerine getirmektedirler. On iki imam, Hz. Muhammed, Hz. Hatice, Hz. Fatıma’nın türbeleri gibi kutsal mekânlar ziyaret edilmelidir. Yine daha önce belirtildiği gibi Hacı Bektâş-î Veli’nin makamını da ziyaret etmeyi hac olarak kabul edenler de mevcuttur. Hac ibadetini yerine getiren Hafız Nuri Baba ve Ölmez Baba gibi dedebabalar da vardır. Bektâşîlere göre en büyük Kâbe’nin gönül olduğu düşüncesi hâkimdir. Bektâşî-Alevî gelenekte yüce yaratıcının gönlü makam tuttuğu söylenmektedir.¹⁸⁹ Konuyla alakalı Noyan şu şiiri aktarmaktadır:

¹⁸⁶ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, VII, 322; Muharrem orucu on iki imamlar adına on iki gün tutulmaktadır. On iki güne ek olarak Hz. Hüseyin’in amcasının oğlu Müslim ve iki oğlu için üç gün ilave edilmektedir; Yaman, *Alevîlik İnanc, Edeb, Erkan*, Garipdede Türbesi Derneği Yayınları, İstanbul 2004, 222.

¹⁸⁷ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, VII, 322.

¹⁸⁸ Noyan, *Bütün yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, VII, 323.

¹⁸⁹ Noyan, *Bütün yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, VII, 322.

*“Noyan Kıblen mi? O, sevdân. Yüce Kâ'ben mi? O, gönlün.
Kur'ân mı? O, Yar'dan görünen kendi yüzündür.”*¹⁹⁰

2.6.2. Cemler

2.6.2.1. İkrar Cemi

Bektâşîlik'e giriş töreni olan İkrar Cemine Ayin-i Cem de denilmektedir. Bu cem yapılırken bazı kişilere toplamda on iki görev verilir.¹⁹¹

Hız. Ali zamanında bu vazifeler kendi soyundan kişilere yaptırılmaktadır. Bektâşî-Alevî geleneğe göre bu cemin Hız. Muhammed ve Hız. Ali'den miras kaldığı düşüncesi vardır. Bu düşünceye göre on iki görev ve görevlileri şunlardır; Tarıkçı: İmam Hasan, Berber: Muhammed Hanefi, Saki: Tayyip, Süpürgeci: Turâb, Ferrâş: İmam Hüseyin, Zakir: Abdussamed, Sofradar (Sofracı): Abdülvâhiddir, Hâdim: Abdulmuin, Gözcü: Abdulkerim, Pervane: Abdullah, Çerağcı: Hâdi-i Ekber, Kapucu: Abdülcelil'dir. Bu görevlilerin hepsinin Hız. Ali evladı olduğu söylenmektedir.¹⁹²

2.6.2.2. Müsahiplik Cemi

Cemin temeli Peygamber efendimizin, Medine'ye hicret ettiği zaman sahabeler arasında birlik ve beraberlik olması amacıyla bir kardeşlik-muahat sistemi kurmasıyla atılmıştır. Bu düzenle hem Müslüman topluluğu kaynaşacak hem de birlik beraberlik olacaktı. Bu sistemde Hız. Peygamber kendisine kardeş olarak Hız. Ali'yi seçmiştir. Bu sebepten ötürü cem Alevî gelenekte önemli kabul edilmiş ve uygulanmıştır.¹⁹³

Musahiplik, Anadolu Alevîliğinde inanç mensubu, ikrar vermiş, evli iki kişinin eşleri ile birlikte ahirete kadar kardeş kalacaklarına, birlik ve beraberlik içerisinde yaşayacaklarına, toplum ve Dede'nin huzurunda söz vermeleri şeklinde gerçekleşebilen adeta sanal bir akrabalık türüdür.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Noyan, *Enel Aşk*, 97.

¹⁹¹ Bkz.: Derdli Divani, “Alevî-Bektâşîlik: Cemde 12 Hizmet”, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, sy.: 6, 2010, 47-61.

¹⁹² Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, VII, 359.

¹⁹³ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, VII, 558.

¹⁹⁴ Fuat Bozkurt, *Toplumsal Boyutlarıyla Alevîlik*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005, 381.

Nasip almayan ve musahibi olmayan, Bektâşî-Alevî yoluna tam manasıyla girmiş olunmaz.¹⁹⁵ Müsahip olacak kişiler birbirleriyle denk olmak zorundadırlar. Onlar birbirlerine yakın olmalı, aralarında mal ve can birliği sağlanmalıdır. Biri düşkünlük cezasına düşerse müsahibi de aynı cezayı alır.¹⁹⁶

Müsahip ilan edilecek talipler, meydan odasına(cemin yapılacağı yer) giderken üzerlerinde altın ve gümüş gibi değerli eşyalar olmamalıdır. Temiz elbise giyilmeli, kadınlar beyaz başörtüsü takmalıdır. Bu erkan zemherinin on sekizinci günü yapılır.¹⁹⁷

2.6.2.3. Kırklar Cemi

Kırk, sayı olarak gündelik hayatta, halk inanışlarında, Türk destanlarında, Alevîlikte ve İslam inancında yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.¹⁹⁸ Cemin kaynağı, Hz. Muhammed'in Miraç dönüşü uğradığı Kırklar Meclisi'dir.¹⁹⁹ Alevîlerin inanışına göre, Hz. Muhammed'in Miraç'a çıktıktan sonra dönüşünde uğradığı Kırklar Meclisi'nde gerçekleşen cemin adı Kırklar Cemi'dir.²⁰⁰

Alevîlikte Hz. Muhammed'in Miracı ve Kırklar anlayışı, Noyan'ın da naklettiği şu olaya dayandırılır: “Bir gün Cebrail, Hz. Muhammed'e Hakk'ın davetini bildirir ve O'na Miraç yolculuğunda rehberlik eder. Semada, yolculuk sırasında, önlerine bir aslan çıkar. Hz. Muhammed, şaşırır kalır. Arslan O'ndan yüzüğü ister. Söyleneni yapar ve yüzüğü, aslana verir. İçinden de amcasının oğlu Hz. Ali'nin yanında olsaydı bu aslanı yeneceği fikri geçer. Hz. Muhammed, yoluna devam eder; göğün en yüksek katına ulaşır. Sonunda Hakk tecelli eder ve Hakk'ın yüzünü görür.”²⁰¹

Hz. Muhammed, Miraçta Allah ile irtibat kurar. Alevî düşüncede buradaki irtibat için “Dost dostla sessiz ve sözsüz olarak doksan bin sır söyleşir.” derler. Bunlardan otuz bini şeriat olarak insanlara iner, kalan altmış bini ise Ali'de sır olur. Cennet'te Hz.

¹⁹⁵ Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevîlik-Bektâşîlik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2014, 121.

¹⁹⁶ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, VII, 556.

¹⁹⁷ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 236.

¹⁹⁸ Özgür Ahmet Güvenç, “Kırk Sayısının Halk Edebiyatı Ürünlerinde Kullanımı Üzerine Bir İnceleme”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 16/41, 2009, 94.

¹⁹⁹ Hüseyin Dedekargınoğlu, “Dede Garkın Ocağı'nda Musahiplik Uygulaması Örneği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy.: 78, 2016, 91-112.

²⁰⁰ Salih Turhan-Neşe Ayışıt, *Alevî-Bektaşî Müzik Kültürü ve Semahlar*, I, Kültür ve Turizm Bakanlığı, İstanbul 2019, 31.

²⁰¹ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 57-58.

Muhammed'e bal, süt ve elmadan oluşan bir yemek gelir. Hz. Muhammed, Miraç'tan dönerken kentte bir kubbe ilgisini çeker, yürüyüp kapısına varır ve kapıyı çalar. İçeriden bir ses; "Kimsin, niçin geldin?" diye sorar. Hz. Muhammed: "Ben peygamberim. Açın içeri gireyim. Erenlerin güzel yüzünü göreyim!" karşılığını verir. Bu kez içeriden: "Bizim aramıza peygamber sığmaz. Var peygamberliğini ümmetine yap!" yanıtı gelir. Bunun üzerine Hz. Muhammed, kapıdan ayrılır. Tam gideceği sırada Tanrı "Ey Muhammed, o kapıya var!" buyurur. Hz. Muhammed, Tanrının buyruğu üzerine yeniden gelerek kapıyı çalar. İçeriden: "Kim o?" diye bir ses duyulur. Hz. Muhammed: "Ben peygamberim. Açın içeri gireyim. Mübarek yüzlerinizi göreyim." der. Bu kez içerideki ses: "Bizim aramıza peygamber sığmaz. Ayrıca bizim peygambere de gereksinimimiz yok." karşılığını verir. Tanrı elçisi umarsız geri dönerek makamına varıp sakinleşmeyi diler. Uzaklaşırken Tanrı yeniden: "Ey Muhammed geri dön. Nereye gidiyorsun? Var o kapıyı arala, o meclise dâhil ol!" buyurur. Hz. Muhammed, Tanrı'nın buyruğuna uyar. Yine o kapıya gider ve kapının halkasına el vurur. İçeriden: "Kimsin?" diye ses geldiğinde: "Yoktan var olmuş bir yoksul oğluyum. Sizi görmeye geldim. Girmeme izin var mı?" diye sorar. O an kapı açılır: "Merhaba! Hoş geldin, kadem getirdin. Gelişin kutlu olsun, ey kapılar açan!" diyerek kendisini karşılarlar. Tanrı'nın elçisi: "Kutsal kapı, hayırlar kapısı açıldı. Esirgeyen ve bağışlayan Tanrı'nın adıyla." deyip, önce sağ ayağını basarak içeri girer. İçeride otuz dokuz can oturmaktadır. Yirmi ikisi erkek, on yedisi kadındır. Hz. Muhammed'in içeri girdiğini görünce hepsi kıyama dururlar. Ona yer gösterirler. Hz. Muhammed, geçip Hz. Ali'nin yanına oturur, ama onun Hz. Ali olduğunu anlayamaz. Derken: "Bunlar kimler? Büyükleri hangisi, küçükleri hangisi?" diye düşünmeye başlar. Sonunda dayanamaz ve "Sizler kimseniz? Size kim derler?" diye bir soru yöneltir. "Bizler Kırklarız." karşılığını verirler. Hz. Muhammed "Peki sizin ulunuz kim, küçüğünüz kim? Ben anlayabilmiş değilim?" deyince: "Bizim ulumuz da uludur, küçüğümüz de uludur. Bizim kırkımız bir, birimiz kırktır." yanıtını verirler. Hz. Muhammed'in "Ama biriniz eksik, o birinize ne oldu?" sorusuna içeridekiler: "O birimiz Selman'dır; taşraya, parsaya²⁰² çıktı. Hem niçin soruyorsun? Selman da buradadır. Onu aramızda say." derler. Hz. Muhammed, Kırklardan bunu kanıtlamalarını ister. O an Hz. Ali, mübarek kolunu uzatır. Kırklardan biri destur çekip Hz. Ali'nin koluna bıçakla bir kesik atar ve kolu kan revan içinde kalır. Bu sırada diğer otuz dokuz canın kolundan kan

²⁰² Parsa, İran'ın Fars Eyaleti'nde yer alan Şiraz şehrinin kuzeydoğusunda bulunan yerleşim yeridir.

akmaya başlar. Bir damla kan da pencereden gelip meydana dökülür; bu kan taşrada, parsada bulunan Selman'ın kolunun kanıdır. Sonra Kırklardan biri Hz. Ali'nin kolunu bağlar ve kanı diner. O an tüm diğer canların da kanı durur. Bu sırada devşirmeden dönen Selman, getirdiği bir üzüm tanesini Hz. Muhammed'in önüne koyar ve "Ey yoksullar hizmetkârı, bir hizmet et de bu üzüm tanesini paylaşır!" der. Hz. Muhammed kendi kendine: "Bunlar kırk kişi, üzüm ise bir tane. Bu bir tane üzümü kırk kişiye nasıl bölüştüreyim?" diyerek kararsızlığa düşer. Bunu gören Tanrı Cebrail'e: "Sevgili Muhammed zorda kaldı. Tez yetiş, Cennet'ten bir nur tabak al, ilet. O üzüm tanesini bu tabağın içinde ezip şerbet etsin, Kırklar'a paylaşırıp içirsin." buyurur. Cebrail, Cennet'ten bir nur tabak alır ve Tanrı elçisinin huzuruna gelir: Tanrı'nın selamını arz edip o tabağı Hz. Muhammed'in önüne koyar: "Şerbet eyle, ya Muhammed!" der. Kırklar, üzüm tanesini ne yapacak, nasıl paylaşacak diye seyrederken birden Hz. Muhammed'in önünde, nurdan bir tabak belirdiğini görürler. Tabak güneş gibi balkır. Hz. Muhammed, tabağın içine bir damla su koyar: sonra mübarek parmağıyla o üzüm tanesini ezip şerbet ederek Kırklar'a sunar. Kırklar, şerbetten içerler ve tümü mest olur. Ayağa kalkar: "Ya Allah" diyerek dest verirler. Saçları açık ve ayakları yalın bir şekilde semaha dururlar. Hz. Muhammed'te bunlarla birlikte semaha girer. Semah sırasında Hz. Muhammed'in başından mübarek imamesi düşer. Kırklar, imameyi alıp kırk parça ederler. Her bir parçayı biri alarak kırk parçayı kırk kişi bağlayıp tennure yaparlar. Sohbet/semah sona erdikten sonra Hz. Muhammed bunlara pirlerini ve rehberlerini sorar. Kırklar: "Pirimiz Şah-ı Merdan Ali'dir ve rehberimiz Cebrail Aleyhisselam'dır." derler. Bu yanıt üzerine Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin Kırklar Meclisi'nde olduğunu anlar. Hz. Ali, Hz. Muhammed'e doğru yürür. Hz. Ali'nin yaklaştığını gören Hz. Muhammed, tecella ve temenna ile ona yer gösterir. Kırklar da Hz. Muhammed'e katılarak saygıyla eğilip ona yol açarlar. Bu sırada Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin parmağında, Mirac'a giderken aslanın ağzına verdiği yüzüğü görür.²⁰³

Genel kabule göre Kırklar'ın adları şöyledir: 1) Haticetü'l-Kübra 2) Muhammed Mustafa 3) İmam Ali 4) Fatima-i Zehra 5) İmam Hasan-ı Mücteba 6) İmam Hüseyin Şehid-i Kerbela 7) Selman-ı Farisi 8) Veysel Karani 9) Huzeyfetül Yemani 10) Ebu Zerr El- Gifârî 11) Ammâr bin Yâsir 12) Ümmü Seleme 13) Ümmü Hani 14) Ümmü Mektum

²⁰³ Esat Korkmaz, *Yorumlu İmam Cafer Buyruğu*, (4. Baskı), Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2013, 15-19; Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 57-58.

15) Üsâme 16) Salih 17) Bilal Habeşi 18) Zeyd bin Harise 19) Zeynep 20) İbn-i Abbas 21) Akil 22) Cafer-i Tayyar 23) Fazıl bin Cebel Kamber 24) Kümeyy bin Ziyad 25) Malik bin Harisül Eşter 26) Meysemi Temmar 27) Reşidi Nacer 28) Hacer bin Adiy 29) Amr bin Hümeya 30) Muhammet bin Ebubekir 31) Sait bin Cübeyr 32) Cabir 33) Suheybi Rumi 34) Dıhyetil Kelbi 35) Ümmü Eymen 36) Ebu Dücane ve Kırklar'a dâhil edilen melekler.²⁰⁴

2.6.2.4. Diğer Cemler

Yeni doğan çocuk için de erkân düzenlenir. Bu cemin gayesi çocuğa isim verme amaçlıdır. İsmi Türkçe olması bazı Bektâşîlerde gelenek haline gelmiştir. İbrahim suresinin 14. ayeti okunur. Sonrasında çocuğun kulağına ezan ve kamet okunarak isim verilir.²⁰⁵

Muharrem ayı Bektâşî-Alevîlerde oldukça önemlidir. Bu ay içerisinde Hz. Hüseyin şehit edilmiştir. Özellikle 10 Muharrem Aşura gününde şehit olan peygamber torunu için aşure tatlısı yapılır ve hayrı için dağıtılır. Bu durum neticesinde 12 Muharrem günü akşamı kurban kesilir ve taliplere nasip verilir.²⁰⁶

Bektâşî-Alevîler, nevruz gününü bayram olarak kabul ederler. Bu gün aynı zamanda Hz. Ali'nin de doğum günü olarak kabul edilir.²⁰⁷

Sünnet olmuş ve okula başlayacak çocuk için de bir erkan düzenlenir. Bu erkanda Gaza Gülbankı okunur.

2.7. BEDRİ NOYAN'A GÖRE BİR YAŞAM BİÇİMİ OLARAK BEKTÂŞİLİK-ALEVİLİK

2.7.1. Bektaşî Ahlâkı

En genel anlamda ahlâk kavramı için bir tanımlama yapmak gerekirse Arapça'da "seciye, tabiat, huy" anlamlarına gelen hulk veya huluk kelimesinin çoğuludur. Temel

²⁰⁴ Esat Korkmaz, *Yorumlu İmam Cafer Buyruğu*, (4. Baskı), 23.

²⁰⁵ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 124-125.

²⁰⁶ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 133.

²⁰⁷ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 164.

kaynaklara bakıldığında hulk ve ahlâk terimleri genellikle insanda var olan iyi ve kötü meziyetleri, fazilet ve rezîletleri ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir.²⁰⁸ Bir kişinin huy, tutum ve davranışlarının tamamına ahlâk denir. İnsanın filleri neticesinde ortaya çıkan sonuca göre iyi veya kötü ahlâk sahibi olarak tanımlanır. Ahlâk, her ne kadar iyi ve kötü şeklinde ikiye ayrılrsa da özü itibarıyla olumlu bir çağrışıma ifade etmektedir.²⁰⁹

Ahlâk, her türlü mistik-tasavvufi oluşumların temelinde var olan bir olgudur. Bu oluşumların en temel gayeleri, mensuplarını dini ve toplumsal ahlâk yasalarına göre yaşamalarını istemektedir. Her ne kadar ahlâki kanunlar manevi yaptırıma sahip olsa da kabul görülen ve yaşanan toplumsal normlar olduğu görülmektedir.

Bektâşî-Alevî geleneğinde de ahlâk esasları oldukça önemlidir. Bu konuda Bedri Noyan mürşidin taşıması gereken vasıfları şöyle izah etmektedir; “Mürşid (uyarıcı), temiz namuslu, doğru, evlatlarının hukukuna riayetkâr, akıllı ve hür olmalıdır. İlim ve bilim sahibi olmalıdır. Yol zinciri sağlam olmalıdır, yani, elindeki icazetname, hilafetname gibi belgeleri düzgün ve muteber olmalıdır. Zahir bilgisi kadar batın bilgisi de olmalıdır”²¹⁰

Noyan, âlimler ve hikmet ehli insanların da kabul ettikleri Bektâşî-Alevî düşüncesiyle alakalı şu esasları aktarmaktadır:

Hangi durum da olunursa olunsun yeminden kaçınılmalıdır.

Yalan söylenmemelidir.

Söz verildiğinde sözü tutmak, dönmemek gerekmektedir.

Boş şeylerden yüz çevrilmelidir.

Cahillerle sohbet edilmemeli ve şüpheli şeylerden kaçınılmalıdır.

Gönlünü Hakk’a yöneltip gafletten uzak durulmalıdır.

Riya ve kibirden uzak durulmalıdır.

Tevekkül ehli olmalıdır.

Haddini bilmeli ona göre hareket edilmelidir.

Başına bir musibet geldiğinde şikâyetten uzak durulmalıdır.²¹¹

Noyan, Bektâşî ahlâkının hususiyetlerinden on üç özellik saymaktadır. Bu özellikler: İlim/bilgi sahibi olmak, mücahede (kutsal ülkü uğruna çaba) etmek, masivadan

²⁰⁸ Mehmet Doğan, Büyük Türkçe Sözlük, İz Yayınları, İstanbul 1996.

²⁰⁹ Mustafa Çağrı, “Ahlâk”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 10-14.

²¹⁰ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 73.

²¹¹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 410-411.

geçmek bağlardan çözülmek, iman esaslarını kabul etmek, kaza, kader iman ve tevekkül etmek, fena bulmak, benlikten geçmek ve bekaya ulaşmak için çabalamak, ölmeden önce kendini hesaba çekmek ve hatalarından dönmek, tecellileri görüp hikmetler aramak, alçak gönüllülük esasına dayalı hayat sürmek, emanete sadakat göstermek, ihanet etmemek, yardım ve iyilik göstermek, hilm sahibi olmak, az konuşmak, boş sözlerden uzak durmak, sabır göstermek, kalabalıktan çekilme çekilmek, kendini vazifelere adanmak, kanaat/tama' göstermek, ayıp görmemek, kusur aramamak, cömertlik göstermek, konukseverlik göstermek, misafiri tanrı misafiri olarak kabul etmek, tövbeyi her an etmek, rıza ve teslim, hoşnutluk gösterme kendini buyruğa bırakma, tolerans göstermek, hoş görmek, riya, olmadığın gibi görünmek, ikiyüzlülük kaçınmak, muhabbet/sohbet ehli olmak, sofrada adabına dikkat etmek, çalışmak ve bir iş bitince hemen başka bir işe koyulmak, büyüklere saygı göstermektir.²¹²

2.7.2. Aşk ve Enel Aşk Tasavvuru / İnsan Anlayışı

Aşk düşüncesi İslami literatürde oldukça önemli bir kavramdır. Bektâşî-Alevî düşünce yapısının genelinde temel olarak aşk üzerine kurulmuştur. Çünkü bu geleneğe mensup olanlar insanın gönlünün Kabe olduğunu söylemektedirler. Evrene hükmeden varlık Bektâşî-Alevîlere göre mutlak güzellik olarak tanımlanmaktadır. Bu dünyada var olan insanlardan en güzeli Şah Ali'dir. Geleneğe göre Hz. Ali yüce Tanrının cemalinin yansıtmaktadır. Bektâşîlik ekolünün temel ideolojisi sevgi ve aşktır. İnsanlığın tanımı yapılırken içine sevgi de dâhil edilir. Tüm uğraşlarda tek silah olarak aşkı kullanırlar. Aşkın her türlü canlı-cansız varlığa hâkim olduğu görülmektedir. Bu düşüncede Allah'tan korkmak yerine O'nun seviyecek bir varlık olduğu düşüncesini görmek mümkündür.²¹³

Noyan, konuyla alakalı ayet ve hadislerde aktarmıştır. Hz. Davud, Tanrı'ya dünyayı var etme sebebini sorduğunda O'ndan şu cevabı almıştır: “Ben bir gizli hazine idim. Bilinmeyi istedim bu halkı (insanlığı) yarattım.”²¹⁴ Bu kutsi hadise bakıldığında insanın yaratılış maksadı olarak bir duygu, istek ve aşk gösterilmektedir. İnsanda da bir gizli hazine vardır ve onu meydana çıkarmak ancak muhabbet ve aşkla olur. Noyan, Kur'an-ı

²¹² Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 420-565.

²¹³ Cem Erdem-, Tazegül Demir, “Bektâşîlik Öğretisinde Terim ve Kavramlar”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2010, 439.

²¹⁴ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ' ve Müzîlü'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-eḥâdiş 'alâ elsineti'n-nâs*, (Nşr.: Ahmed el-Kalâş), I-II, Mektebetü't-türâsî'l-İslâmî, Halep ts.-Beyrut 1351, 52

Kerîm'deki Âl-i İmran Sûresi'nin 31. ayetini şu tercüme etmiştir: “De ki: Sizler Allah’ı seviyorsanız hemen bana uyun ki o da sizi sevsin. Cümleten bütün günahınızı bağışlasın. Allah yarlıgayıcı, rahmet edicidir.”²¹⁵ Noyan delil olarak şu hadis-i kutsîyi de aktarmaktadır: “Sen olmasaydın(yani siz olmasaydınız) evreni yaratmazdım.” Hadiste geçen birinci “sen olmasaydın” sözü ile Hz. Muhammed, ikinci “Sen olmasaydın” sözleri ile Hz. Ali kastedilmiştir. Hz. Ali ile Hz. Muhammed’i aynı nurdan kabul eden İslamiyet bunları birbirinden asla ayırmamıştır. Esasen Hz. Muhammed’in kendisi de Hz. Ali hakkında “Senin ruhun benim ruhumdan, etin etimden, cismin cisminden, kanın kanımdandır” buyurarak, bu birliği ve beraberliği bir kez daha teyit etmiştir.²¹⁶

Aşk gerçek dinin ortaya çıkmasına sebep olan bir olgudur. Noyan, Kemale ve gerçeğe ulaşmak için önce bunlara aşk ile bağlı olmak gerektiğini ifade etmektedir. Hallac-ı Mansur’un “Enel Hak” demesiyle, “Enel Aşk” demesi aslında aynı şeyler olduğu görülmektedir. Çünkü insanın ruhu en büyük sevgiliden koparak dünya âlemine gelmiştir. Bundan dolayı ruh sürekli asıl menbasına dönmek istemektedir. Ancak burada onun dünya arzu ve heveslerine kapılmaması gerekmektedir. Bu durumdan ruhu koruyan ise “Aşk” olduğu söylenmektedir.²¹⁷

Noyan konuya delil olarak bir başka hadis-i kutsîde “*Aşk sana zâhir olsa, aşkından fena bulmak, yani o aşkı dahi terk etmek gerek... Zira aşk bile âşık ile ma’şuk arasında perdedir.*” Çünkü Âşık, Maşuk’un kendisidir. Âşık olan, sevgiliye ulaşmadığı zaman âşık olarak görülmektedir. Maşuğuna ulaşıncı aşk kaybolur. Çünkü kavuşan âşık, sevgili de yok olur. Âşık yok olduğunda aşkta ortadan kaybolur. Aşk-aşık-maşuk tamamı bir olur ve yok olur. Nitekim Al-i İmran Sûresi 169. ayette yer alan “Allah yolunda ölenlere sakın ölü demeyin. Onlar Allah katında diridirler.” denilmiştir. Bu ayetin yorumunu Bektâşî geleneği Hakk uğruna ölenler Rab gibi sonsuz olacağı şeklinde yorumda bulunmaktadırlar.²¹⁸

Noyan’a göre mecazi ve hakiki olmak üzere iki çeşit aşk vardır. Bu iki aşk arasında gerçek aşkı bulduğu kadar insan mutludur. Noyan, mecazi aşkı tanımlarken fani olana âşık olmak, gerçek aşk ise baki olanı sevmek şeklinde tarif etmiştir. Bu iki aşk arasında

²¹⁵ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 306.

²¹⁶ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 306.

²¹⁷ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 295-297.

²¹⁸ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 307.

Noyan’a göre bazı farklar vardır. Mecazi aşkta bir kıskançlık ve sadece kendinin olsun isteği varken gerçek aşkta tüm âlem bilsin ve tanışın düşüncesi vardır. Hayatın her alanında aşkın etkisi görülmektedir. Bir annenin çocuğuna iyi bir terbiye vermesi, öğretmeninin talebesini yetiştirmesi, öğrencinin derslerine çalışarak topluma faydalı fert olma çabası, bir sanatkarın ortaya koyduğu sanat eserlerinin hepsi aşk sayesinde. Her zaman ve mekanda aşkla ve aşk için bir hareket görülür. Nefsini bilmesiyle büyük sevgiliyi tanıyacak olan insan, kemâlata erince “Enel Hakk” diyecektir. Her yerde sevgiliyi görür. Hakk’ın aslında aşk olup onun aşk sayesinde var olduğunu ve kendisi de safi aşk olan insan, Enel aşk demektir. Bu düşünce vesilesiyle Noyan, tasavvufa Enel Aşk fikrini kazandırmıştır.²¹⁹

Aşkı bilmeyen Hakk’ı bilemeyeceğini ifade eden Noyan aşk demenin aslında yaşamak olduğunu ifade etmektedir. O, ölümün aslında âşksız olmak olduğunu, aşka götüren her yolun aslında dinin farzlarından olduğunu ifade etmektedir. Ona göre âşık, dinden ve küfürden arınmış kimsedir. Aşkı fena olmayanın zühdü de itaati de riya olarak kabul edilmektedir. Çünkü Mest-i hak (Tanrı sarhoşu) olanın kusuru da güzel kabul edilmektedir.²²⁰

Konuyu Noyan’ın şiiriyle bitirmek istiyoruz;

Ebedî aşkı sunub gönlümü nûr etti Hudâ'm

Doluyor Bezm-i Elest bâdesi her ânda bu câm.

O Züleyha ki kalır Sûre-i Yusuf'ta esîr,

*Bu fakir Bedri Noyan hatmediyor aşkı müdâm.*²²¹

2.7.3. Hz. Ali ve Ehli Beyt Algısı

Ehl-i Beyt kavramı Hz. Muhammed’in ev halkı demektir ve kızı Hz. Fatıma, damadı Hz. Ali, torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’den oluşmaktadır. Şîî ve bilhassa İsnâaşerî âlimlerine göre Ehl-i Beyt kapsamına ilk olarak Hz. Peygamber, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin girer; ayrıca imam kabul edilen diğer dokuz kişi de Ehl-i Beyt’e

²¹⁹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevîlik*, II, 298.

²²⁰ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevîlik*, II, 301.

²²¹ Noyan, *Enel Aşk*, 227; Şiirin anlamı şu şekildedir; “Tanrım bana sonsuz aşkı sunarak gönlümü nura döndürdü/Tanrı'nın ruhları yarattığı andaki ortaya çıkan cümbüş mutluluk insanı sarhoş eden hal (bezm-i elest) badesi her an bir bardakla bana sunuluyor/ Bu Fakir Bedri Noyan aşkı sürekli tamamlıyor. O öyle bir âşktır ki Yusuf Suresinde anlatılan Züleyha'nın aşkı bile (onun yanında) sıradan aşk halini alır.”

dâhildir. Resûl-i Ekrem'in hanımlarıyla Fâtıma dışındaki çocukları, Hasan ve Hüseyin dışında kalan torunları ise Ehl-i Beyt'e dâhil olmadığı düşüncesi görülmektedir.²²² Hatta bu konuda tevella ve teberra kavramlarını ortaya koymuşlardır. Tevella, Arapça "vela" sözcüğünden türemiştir. Kelime anlamı birini dost tutma, dost edinme, sevgi duyma anlamına gelmektedir. Hz. Ali ve soyunu dost sayanlara bir başka ifadeyle Ehl-i Beyt'e sevgi duyanlara yakınlık anlamına gelen tevella sözcüğü kullanılmaktadır.²²³ Teberra ise uzaklaşma, uzak durma, çekilme, sevmeyip yüz çevirme anlamlarına geldiği gibi temizlenme, arınma, duruluk, neşe, sevinç anlamlarına da gelir.²²⁴ Hz. Ali'ye uymayanlardan yüz çevirme anlamında kullanılır. Daha açık bir ifade ile Emevi halifesi Muaviye'nin oğlu Yezid'le onun soyundan gelenleri sevmemeyi dile getirmektir.²²⁵

Tasavvufi geleneğe mensup ekollere bakıldığında zikre geçilmeden önce Hz. Muhammed'in kendisine ve ailesine salavatlar okunduğu bilinmektedir. Salavat-ı Şerife içerisinde Allah, Peygamber ve Peygamberin ailesi geçmektedir. Bektâşî gelenekte Cem Erkan'ına başlamadan önce okunan gülbanklarda da Ehli Beyt ve Hz. Ali sevgisinden bahsedilmiştir.²²⁶

Bektâşî-Alevîler tarafından beraber anılan Allah-Muhammed-Ali üçlemesi önemli bir kalıptır. Burada Allah ulûhiyeti, Hz. Peygamber nübüvveti, Hz. Ali de velayeti temsil etmektedir. Ancak buradaki üçleme ile Hristiyan düşüncesindeki teslis karıştırılmamalıdır. Orada Baba-Oğul-Kutsal-Ruh'un hepsinin bir olduğu fikri hâkimdir. Ancak İslam düşüncesinde Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin anaları, babaları, ataları bilinen kimselerdi. Kendileri de gökten İndiklerini ve sonra yine oraya çıkacaklarını iddia etmemişlerdi. Hz. Peygamber ve Hz. Ali kendilerinin de bir tanrı kulu olduklarını daima tekrarlamışlardır. Bu konuda Noyan, Allah-Ruhullah (Tanrı ruhu) Sırrullah (Tanrı sırrı) olarak da söylenebileceğini belirtmiştir. Bektâşî ve Alevîlerin ezanında da bu üçüne sesleniş vardır. Yine Bektâşî ve Alevî gülbank ve münacatlarında, "Üçler, Beşler,

²²² M. Bahaüddin Varol, *Ehli Beyt*, (1. Baskı), Yediveren Yayınları, Konya 2004, 16.

²²³ Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, (11. Baskı), Karacaahmet Sultan Kültür Derneği Yayınları, İstanbul 2005, 341.

²²⁴ Faruk Ömer Teber-Ramazan Çalışkan, "Alevî-Bektâşî Nefeslerinde Tevellâ ve Teberrâ", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 8/1, 2019, 94.

²²⁵ <https://www.cemvakfi.org/pages/inancHizmetleriDetay/115/tevella-ve-teberra-nedir->

²²⁶ Ömer Uluçay, *Alevîlikte Duâ*, Gözde Yayınevi, Adana 1996, 48.

Yediler, Kırklar, Oniki İmam, Ondört Masum-u pak, Onyediler kemerbest” gibi, sayılarla anılan başka hususlar da görüldüğünü dile getirmektedir.²²⁷

Noyan’ın aktarımlarından anlaşıldığı kadarıyla Bektâşî-Alevî geleneğe bakıldığında Kur’an ve Hadislerde belirtildiği üzere Ehl-i Beyti sevmenin önemli ve gerekli olduğu görülmektedir. Bu konuda tevella ve teberrâ kavramlarının ortaya konulması bu sevginin önemi göstermektedir. Ancak buradaki sevginin tanrısallaştırmak olmadığı Bedri Noyan tarafından izah edilmiştir.

2.7.4. Türklük ve Bektâşîlik Arasındaki İrtibat

Bedri Noyan, Türkçülük düşüncesini Gökâlp’in Türkçülük görüşüne dayandırmaktadır. Çünkü Gökâlp Türkçülüğü, Türk milletini yükseltmek olarak tanımlamaktadır. Aynı tanım içinde yer alan “millet nedir” sorusuna cevabı da dikkat çekmektedir. Gökâlp, Millet düşüncesini anlatırken dilce, dince, ahlâkça ve güzellik duygusu bakımından aynı kültürde yetişmiş bir topluluk olarak izah etmektedir. Gökâlp, Türkçülük fikrini muhtelif yönlerde değerlendirmiştir. Yine bakıldığında, bir milletin kendi dilinde yazılan din kitaplarıyla dinin özünü anlayabileceğini, Kur’ân-ı Kerîm, ibadet ve törenlerin Türkçe olmasının gerekliliğinden bahsetmiştir. Bu konuda görüşünü güçlendirmek için Hanefî mezhebinin kurucusu Ebu Hanîfe’nin namazda Arapça dışında bir dille yapılan kıraatin mahzuru olmadığını söylemiştir.²²⁸

Noyan da ibadetlerde Türkçe’nin din dili olması gerektiğini söyleyen Noyan ezan konusunda da fikir beyan etmiştir. O, ezanın Türkçe okunduğu zamanlar hakkında “Hem de ne güzeldi!” demesiyle Türkçe ezan özlemini dile getirmiş olmaktadır. O, din dili konusunda ifade ettiği ezan, dua, namazın Türkçe olmasını sürekli ifade etmiştir.²²⁹

Bedri Noyan’ın Türk diline verdiği önemin bir diğer göstergesi de Kur’ân-ı Kerîm’i manzum olarak tercüme etmesi olarak görülebilir. O, dinin anlaşılması gerektiğini bu sebepten de din dilinde Türkçe’nin etkili olması gerektiği iddiasındadır. Kur’ân-ı Kerîm’in Araplara indirilen bir kitap olduğu ve onların kolayca anlaması için Arapça olduğu fikrinden hareketle her Müslüman millet tarafından Kur’ân-ı Kerîm’in ayetlerinin

²²⁷ Noyan, *Bektâşîlik-Alevîlik Nedir*, (2. Baskı), 54-55.

²²⁸ Ziya Gökâlp, *Türkçülüğün Esasları*, Anonim Yayıncılık, İstanbul 2014, 17, 22, 136.

²²⁹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 686.

kendi dilleriyle anlamalarının bir yükümlülük olduğunu ve bunun da ana dilde okunmasıyla gerekli olduğunu ifade etmektedir.²³⁰ Yapılan saha çalışmalarında da Alevî cemaatin Kur'ân-ı Kerîm'in Arapça okunuşunu bilme oranlarının düşük olması, meâl okumayı yeterli görmeleriyle izah etmiştir.²³¹

Noyan'a göre Hacı Bektâş-î Veli'nin Anadolu'ya geldiğinde Türkler din bakımından Arapların ve dil bakımından İran'ın etkisinde olduğunu aktarmaktadır. Hacı Bektâş-î Veli ve dervişleri, milli kimliklerini kaybeden Türkler için gönül bağı ve teselli olmuştur. Kendilerini Softa olarak tanıtan bir grup tarafından zillate varan bir kana'at ve tevekkül ile tembellik ve miskinliğe sürüklenmiş olan bu kitleye Bektâşî dervişleri "Gündüz şevk ile dünya işine, gece aşk ile gönül işine" prensibini aşılamlışlardır. Yine cahil bırakılan halkı "Bir lokma bir hırka" inancı yerine, onları öğrenmeye, bilgi sahibi ve iyi ahlâklı insan olma konusunda yönlendirilmişlerdir. Bektâşîlik Böyle bir zamanda, böyle koşullar içinde bunalmış ve susamış bir halkın gönüllerine ve zihinlerine merhem olarak gelmiş ve gösterdiği sıcak ilgiye karşı halktan da sevgi ve yakınlık görmüştür.²³²

Hacı Bektaş-i Veli, bir Din Türkçüsü olarak Arap ve Acemin Türkler üzerindeki baskısından uzak, özgün bir anlayış ve düşünüş sistemi içinde riyasız, uydurması gerçek bir Türk İslam dini kurucusu olmuştur. Bu konuda dinin hakikatlerini aktarmak için aydın ve düşünürlerin insanları eğitmesi gerektiğini ifade eden Noyan, Bektâşîlerin de bu duruma uygun hareket ettiklerini aktarmıştır. Bu vesile ile müridler, halkın ruhuna hitabetmiş, onların içyapısını sağlamlaştırmış, iyi ahlâk ve iyi yaşayış için faydalı olmuşlardır.²³³

Bedri Noyan'a göre Bektâşîlik, Türk damgası vurulmuş bir İslamiyet'tir. Bu düşünce yapısı Türklere kendi dil ve gelenekleriyle du'â ve niyâzını yapma özgürlüğü veren bir inançtır. Yedi yüz küsür yıldan beri bir ulusun gönlüne yerleşmiş, benimsenmiş bir Türklük, insanlık, olgunluk ve inanç düşüncesini yüzyıllar sonra bu yanlış uygulamaya fedâ etmek Türk milliyetçiliğine ve Türk diline karşı ağır bir günaha girmek olmuştur.²³⁴

²³⁰ Noyan, *Kur'an-ı Kerim Manzum Meâl*, (2. Baskı), Ardıç Yayınları, Ankara 2007, 17.

²³¹ Ramazan Uçar, *Sosyolojik Açıdan Alevîlik-Bektâşîlik (Abdal Musa Tekkesi Üzerine Bir Araştırma)*, (1. Baskı), Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2006, 134-135.

²³² Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, II, 283.

²³³ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, II, 287.

²³⁴ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, II, 521.

2.7.5. Hukuk Düzeni

Alevî çevrelerinde ahlâkî değerler sisteminin korunması amacıyla benimsenen yolun ilkeleri dikkate alınmayıp yasaklanan şeylerin işlenmesi halinde cem ayininde dedenin kararı ve toplumun tasvibiyle ilgili kişi “düşkün” ilân edilir. Bu kişinin sabit olan suçluluk durumuna da “düşkünlük” denir. Bazen düşkün yerine “yolsuz” kullanılmaktadır. “Düşkün etmek, düşkün edilmek” ifadeleri suçluya düşkün meydana açılarak ceza verilmesi, “düşkün kaldırmak” ise kişinin düşkünlük durumunun kurulan meydan yahut mecliste sona erdirilmesi manasında kullanılır.²³⁵

Alevî topluluğunda suç işleyenlere düşkünlük kurallarının uygulanabilmesi için kişinin önce musâhip erkânından geçip görgü erkânında ikrar vermesi gerekir. Uygulamada suç işleyen kişi dededen daha aşağı mertebede bulunan rehberle bildirilir. Rehber bu kişiyle özel olarak görüşüp sorunu halletmeye çalışır, suçlu vazgeçmediği takdirde sorun dedeye götürülür. Sonunda uyarılar fayda vermezse suçlu dede tarafından toplum huzurunda ve onların onayı ile düşkün ilân edilir. Tahtacılar dede kadın veya erkeğin düşkün olduğunu “yüzün kara olsun” sözüyle ilân edilir.²³⁶

Kişinin düşkünlüğü işlediği suça göre sürekli veya geçici olabilir. Cinayet, ırza tecavüz, ikrardan dönmek, Hz. Ali’ye ve Ehl-i Beyt’e dil uzatmak en ağır suçlar kabul edilir. Bu suçları işleyen kişinin düşkünlüğü kalkmadığından hayat boyu topluluk tarafından dışlanır ve asıl cezası mahşere bırakılır. Hafif sayılabilecek suçları işleyenler ise pişman oldukları takdirde geçici bir süre bunun sonuçlarına katlanır. Ancak ceza süresince topluluk içine giremez ve kendileriyle her türlü ilişki kesilir. Sürenin tamamlanmasıyla ikrar verip yola girenlerin geçici düşkünlüğü sona erer. Düşkün olan kişi bir dede de olabilir.²³⁷

Düşkünlük, geçmiş dönemlerin kırsal bölgelerinde daha katı bir şekilde uygulanmıştır. Cem âyinlerinde suçluların sorguya çekildiği, “bel düşkünlüğü”nün (ırza geçme) görüşülmeden cezalandırıldığı, suçlu af dilese bile yedi yıl toplum dışı bırakıldığı, “el düşkünlüğü” (hırsızlık) ile “dil düşkünlüğü”nde (yalan söylemek) daha az bir süre ile

²³⁵ Noyan, “Bektaşî ve Alevîlerde Hukuk Düzeni (Düşkünlük)”, *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1976, 189-213.

²³⁶ Noyan, “Bektaşî ve Alevîlerde Hukuk Düzeni (Düşkünlük)”, *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1976, 189-213.

²³⁷ Noyan, *Bektâşilik-Alevilik Nedir*, (2. Baskı), 190.

toplum dışına itme, kurban kestirme, para verdirme, asâ ile dövme, ağaçtan yapılmış içi su dolu katı bir nesneyi boynunda taşıma gibi cezalar verildiği ifade edilmektedir.²³⁸ Noyan'ın aktardığına göre düşkün kişi pişmanlık duyup suçunu itiraf ettiği ve bir daha suç işlemeyeceğine kanaat getirildiği takdirde cezasını çektikten sonra düşkünlük erkânınca “yunmak” veya “düşkün kaldırmak” denilen bir cem âyini düzenlenir, mağdurun ve cem sakinlerinin rızası alınarak yeniden “yol”a kabul edilir. Alevî topluluklarının yüzyıllar boyunca kapalı bir çevrede yaşadığı dikkate alındığında, düşkünlük suçu neticesinde bütünüyle dışlanma ve âyinlere katılamamanın kişi için oldukça ağır bir ceza olduğu anlaşılır. Ayrıca düşkün olan kişinin musâhibi de o suçu işlemesini önlemediği için suça ortaklık etmiş sayılır ve aynı muameleye tâbi tutulur.²³⁹

2.8. BEDRİ NOYAN'A GÖRE BEKTÂŞİLİĞE DAİR İDDİALAR

2.8.1. Bektâşî Dergâhlarının, Yunan Agorasına Benzerliği

Anadolu coğrafyası yıllarca çeşitli dini oluşumların yurdu olmuştur. Buralarda doğan her düşünce biçimleri birbirilerinden etkilenmişlerdir. Anadolu kültüründe eski Yunan dinlerinden olan Dionysos dininden izlerin olduğu bilinmektedir. Bektâşilikte bu coğrafyanın önemli dini düşünce biçimlerinden olduğu bir gerçekliktir. Bedri Noyan konuyla alakalı Sabahaddin Eyüpoğlu tarafından Türkçeye tercüme edilen *Bakkhalar* adlı eserden şunları aktarmaktadır: “*Ancak Bektâşî ayinlerinde Dionysos dininden bazı izler bulunması kuvvetle tahmin edilebilir. Bu münasebetle şahsi bir hatıramı anlatmadan geçemeyeceğim. 1943 senesi İzmir’de müze müdürü Selahaddin’in himmetiyle meydana çıkarılan bir Yunan agorasını gezmeye gitmiştim. Bay Selahaddin’e Bakkbalar Trajedyasında ad geçen Timolos Dağı’nın yerini sormuş ve Manisa’daki Bozdağ olduğunu öğrenmiştim. Bay Selahaddin: “Bozdağ’ın neresini kazsanız bir Dionysos mabedi bulursun diyordu. Bay Selâhaddin bana Yunan agorasında heykeller ve abideler arasında bulduğu Türklere ait çok eski mezar taşlarını gösterdi. Bunların ilk Bektâşî kadınlara ait olduğunu ve bu kadınların agoraya tesadüfen gömülmüş olmadıklarını söyledi. Biraz tereddüt ettikten sonra bana bir sır tevdi etti: ‘Bektâşîliğin Dionysos dini ile yakın akrabalığı ispat edebilecek haldeyim, türlü türlü vesikalar biriktirdim. Ama*

²³⁸ Hüseyin Bal, *Alevî-Bektâşî Köylerinde Toplumsal Kurumlar*, Ant Yayınları, İstanbul 1997, 186.

²³⁹ Noyan, *Bektâşilik-Alevilik Nedir*, (2. Baskı), 198-199.

bunlar ancak ölümünden sonra ortaya çıkacak, siz de kimseye söylemeyin.’ Umarım ki geçen yıl Bay Selahaddin’i çok sevdiği Agora’sında ansızın ayıran ölüm bu sırrı da alıp götürmemiştir.”²⁴⁰

Bu mekânlarda mezarların bulunmasının nedeni Bektâşîlerin oralara dergah kurmasıyla ilgili olduğu görülmektedir. Yukarıda yer verilen alıntıda bu durumun bilinmemesinden dolayı bazı yanlış anlaşılmalara yol açıldığı görülmektedir. Aynı eserde Bakkhalar Mabud Semele uykusundan uyandığı vakit Zeus(Gök)den gebe kalarak Bakkhos’un doğacağı rivayeti ile Bektâşî silsilenamelerinde yer alan “*Yol oğluyum marifette, Kemal oğluyum hakikatte, Gök atam ve yer anamdır.*” sözü benzerlik göstermektedir.²⁴¹

2.8.2. Bektâşîlik ve Bâtını Düşünce Etkisi

Bektâşîliği “hafif Bâtını inançlara yer veren”²⁴² bir yapı olarak tanımlayan Noyan, bâtinilik etkisini bir nevi kabul etmektedir. Batınilik, Kuran’ın dış ve iç yönleri olduğu inancı etrafında şekillenen bir inançtır.²⁴³ Bir kısım sûfî ve aşırı Şîî gruplarında var olan kemâle ulaşan bir kulun Allah dostu sayılması, ibadetleri sevgiyle yerine getireceği, dine aykırı gözüken davranışların farklı şekilde yorumlanması şeklindeki düşünce, dindar sûfîler tarafınca Kalenderî ve Bektâşîlerin özelliklerinden olduğu iddia edilmektedir.²⁴⁴

Konuyla alakalı bir başka iddia ise Bektâşîliğin, Hurûfilik’ten etkilendiği tartışmalarına baktığımızda Bedri Noyan’ın bu iddiayı reddettiğini görmekteyiz. O, Hasluck’un Fazlullah’ı Bektâşîliğin ortaya çıkmasında etkili kimse olduğu fikrine karşı çıkmıştır. Hurûfîler, diğer tasavvufî düşüncelere saklandığı gibi Bektâşî dergâhlarına girerek kendilerini gizlediklerini belirtmiştir. Yine o, Fazlullah tarafından yazılan *Câvidan* adlı eserin Bektâşîlikle alakasının olmadığını, İslam Ansiklopedisine bakıldığında Fazlı Hurûfî’nin (ö. 796/1394) Bektâşîlikte mevki sahibi olarak

²⁴⁰ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, VII, 340.

²⁴¹ Hüseyin Özcan, “Bektâşî Âdâb ve Erkânı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, VII(19), 2001, 9.

²⁴² Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 339.

²⁴³ Fırlı, *Türkiye’de Alevîlik Bektâşîlik*, 243.

²⁴⁴ Muhammed b. Hasan ed-Deylemî, *Beyânü Mezhebi’l-Bâtıniyye ve Buṭlânih*, (Nşr.: R. Strothmann), İstanbul 1938, 10, 21, 24-25, 66.

gösterilmesinin yanlış olduğu görülmektedir.²⁴⁵ Noyan’a göre aksine Bektâşîlik, Hacı Bektaş tarafından kurulduğu anlaşılmaktadır.²⁴⁶

2.8.3. Masonluk Düşüncesi

Masonluk ile Bektâşîlik ilişkisine geçmeden önce bu terimin tanımının gerekli olduğu ortaya çıkmaktadır. Fransızca da “duvar ustası” anlamına gelen “maçon”dan türemiştir; masonlara farmason veya franmason da (franc maçon: serbest duvarcı) denilmektedir. Masonluğun son iki yüzyıllık tarihi genel anlamda bilinmekte ama bununla beraber daha önceki dönemlerine ait tarihi sırları, efsaneleri ve mitleri mevcuttur. Son zamanlarda masonluk ile ilgili yapılan araştırmalar, modern masonluğun temelini; Ortaçağ İngiltere’inde duvarcı ve katedral inşaatçısı meslek birliklerinin (Fr. loge, İng. lodge: loca) gelişmesine dayandırmaktadır.²⁴⁷

Bektâşî düşünce içerisinde de masonluk fikrine mensup kişiler bulunmaktadır. Bu akımın tarikat içerisinde var olma nedenlerinden birisi 1826’dan sonra yaşadıkları bazı olaylardan dolayı gizliliğe itilen Bektaşiler, masonlar tarafından bir destek buldular. Bu durumun nedeni ise Bektâşîlik ve masonluk ortak amaca hizmet etmeleridir. Bu ortak amaçları liberalizm, hoşgörülük, herkesçe benimsenmiş töre ve inançlar karşısında bağımsızlık (non-conformisme) ve ruhbana karşı oluşturmaktır.²⁴⁸ Kırım Savaşı sırasında, masonluk Türkiye’de genişleyip yaygınlaşmıştır.²⁴⁹ Bektâşî geleneğe mensup kişilerce masonlukla ilişkileri bu zamana tekabül etmekte olduğu görülür. Üyelerinin aydın ve liberal kimselerden oluşmaktaydı. Bu durum Osmanlı şehirlerinde yaşayan Bektâşîler, masonluğun 18. yüzyılda Avrupa’da oynadığı role benzer bir rol oynamıştır.²⁵⁰

²⁴⁵ İslâm Ansiklopesi’nde Bektâşîliğin tarihi; Teşekkül Devresi ve Balım Sultan’la Başlayan Esas Kuruluş ve Gelişme Devresi, Hurûfî ve Şîî Tesirler Sonrası Devre olarak incelenmiştir. Bu süreçte Fazlullah-ı Hurûfî’nin idamından sonra tatbikata uğramaktan kaçan Hurûfiler’in Kalenderî tekkelerine sığınması ve Kalenderîler aracılığıyla en yüksek Bektâşî evliyası olarak anılmaya başlandığı ifade edilmektedir. Ocak, “Bektâşîlik”, V, 375.

²⁴⁶ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, II, 257-294.

²⁴⁷ Azmi Özcan, “Masonluk”, *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 96-99.

²⁴⁸ Bkz. Mélikoff, “L’Ordre des Bektachis après 1826,” *Turcica*, Tome XV, 1983, 155-178

²⁴⁹ Paul Dumont, “La Turquie dans les Archives du Grand Orient de France: Les Loges Maçoniques d’Obédience Française à Istanbul du milieu du XIX^{ème} Siècle à la veille de la Première Guerre Mondiale,” *Economice et Société dans l’Empire Ottoman (Colloques Internationaux du CNRS)* adlı eserde, Paris 1983, 171-201

²⁵⁰ Mélikoff, “Namık Kemal’in Bektâşîliği ve Masonluğu”, *Cem*, I/2, 1991, 54, 57.

Noyan da eserlerinde Bektâşî-Masonluk irtibatını işlemiştir. Bu konuyu ele alma nedenini okumuş olduğu eserlerde masonik unsurların varlığı şeklinde izah etmektedir. Ona göre masonlar, Hacı Bayramı Veli ve Mevlana'nın eserlerinde var olan benzetim unsurlarını kendilerince yorumlamaktadırlar. Masonluğu “Ameli Olan Masonluk ve Kabul Edilmiş Masonluk” olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ona göre ameli olan masonluk yani gerçek duvar ve inşaatçıların bir derneği olan masonluktur. Kabul edilmiş Masonluk ise sonradan meslek dışı kişilerin derneğe kabulü ile ortaya çıkmıştır. Başlangıçta ikinci grubun taraftarları az iken zamanla artmış ve egemen duruma geçmiştir. Böylece inşa sanatı yerini düşünce sanatına bırakmıştır.²⁵¹

Konuyla alakalı Noyan, aynı zamanda meslektaşları olan ve ağabeyim diye hitap ettiği Dr. Sadreddin Hattüza'nın otuz üçüncü dereceli bir mason olup aynı zamanda Bektâşîliği de mensup olduğunu aktarmaktadır. Yine “*Masonluk müsbet bilgiyi, Bektâşîlik karakteri yükseltir. Yani birincisinden ilim, Bektâşîlikten irfan elde edilir. Her birisi ayrı ayrı iyidir, ikisi beraber olursa daha iyidir.*”²⁵² demektir. Ancak bazı Bektâşî geleneğe mensup kişilerin de Masonluğa karşı bir tutum sergiledikleri bilinmektedir. Bektâşîlik, insanın düşünce ve özgürlüğüne önem vermiştir. Girilen her düşünce de gönüllük esasının tesisi gerekmektedir.

Masonluk ve Bektâşîlik arasında benzer yönlerinde varlığı unutulmamalıdır. Örneğin, Mason düşünceye mensup olanlar kendilerinden olmayanları ‘münkir’ veya ‘yabancı’ demek, Bektâşî düşüncede de ‘harici’ demektirler. Bir başka örnek ise Masonlar çalışmanın ibadet olduğunu savunmakta, Bektâşîler de çalışmanın ve bilimin önemli olduğunu aktarmışlardır.²⁵³ Bununla birlikte aralarındaki önemli farklarda vardır. Masonların kadınları localara almazlarken, Bektâşî-Alevî gelenekte kadın erkek beraber erkanları yerine getirmektedir.²⁵⁴ Yine masonlukta bir kişinin makamı onun servetiyle irtibatlıyken Bektâşîlerde kişi en yüksek makam ve servete dahi sahip olsa en baştan talip olarak başladığı görülmektedir.²⁵⁵ Örneğin Orhan Gazi Sultan Murat Bektâşî olduğu halde onlara babalık verilmemiştir.²⁵⁶

²⁵¹ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 641.

²⁵² Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 641.

²⁵³ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 649.

²⁵⁴ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 645.

²⁵⁵ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 648.

²⁵⁶ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 649.

Masonlar da Bektâşîler gibi üç, beş ve yedi gibi sayı ve renklere önem vermişlerdir. Örneğin, Üç Mason, basit bir locadır. Beş Mason, tam bir locadır. Yedi Mason ise mükemmel bir locadır.²⁵⁷

2.8.4. Hristiyanlıktaki Teslis İnancı ve Bektâşîlikteki Allah-Muhammed-Ali İlişkisi

Bektâşî-Alevî düşüncede yer alan Allah-Muhammed-Ali üçlemesi Hristiyanlıkta yer alan teslis inancıyla benzer yönleri olduğu fikri hasıl olmaktadır. Ancak bunun sadece bir benzerlik olduğu görülmektedir. Noyan'a göre Alevîlik ekolünde yer alan bu üçleme, İslam düşüncesinde yer alan Uluhiyyet-Nübüvvet-Velayet fikrinden türediği bilinmektedir. Yine Hristiyanlıkta görülen bu inanç esasında Allah ile Hz. İsa bir kabul edilmektedir. Bektâşî düşüncede böyle bir birlikten söz edilmemektedir. Teslis düşüncesinde baba-oğul tasavvuru olup Alevî düşüncede böyle bir durumdan söz edilmemektedir. Çünkü Hz. Muhammed ve Hz. Ali anne-babaları belli kimseler olup birbirleriyle bu derece akrabalık ilişkileri görülmemektedir. Keza Hristiyanlık düşüncesinde yer alan gökten inme fikri Bektâşî üçlemesinde olmadığı aktarılmaktadır. Çünkü kelime-i şهادet kısmında dahi Hz. Peygamberin, Allah'ın kulu olduğu fikri kabul edilmektedir. Her ne kadar insan zihninde sanki teslise benzer bir yön var gibi gözüксе de aslında aralarında bir irtibat dahi olmadığı, durumun yanlış anlaşıldığı görülmektedir. Alevî-Bektâşîler tarafından Allah-Muhammed-Ali o kadar bir arada anılmıştır ki sanki Allah deyince akla Hz. Muhammed'in gelmesi, iki varlığın da bir olduğu fikrini ortaya çıkmasına sebep olduğu görülmektedir. Ancak bu durum tamamen üç varlığında bu ekole göre çok sevilmesinden mütevellit olduğu bilinmektedir. Genel anlamda bakıldığında bu fikrin teslis değil Allah-Muhammed-Ali sevgisinden kaynaklı olduğu görülmektedir.²⁵⁸

Ancak bazı kaynaklar incelendiğinde bir Sırp mühtedisi olan Balım Sultan'ın, Bektâşî düşüncede ve bazı erkânlarda değişiklik yaptığı ve teslis inancını soktuğuna dair izler görülmektedir. Bu konuda Hasan Basri Erk şunları demektedir; “*Ancak inanılır kaynaklar teslisin Hristiyanlık âdet ve ananelerinden değil, yerli geleneklerimizden ve eski Türk ananelerinden mülhem olarak Bektâşîliğe girmiş olduğunu yazmaktadırlar.*”²⁵⁹

²⁵⁷ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, VII, 651-652.

²⁵⁸ Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik*, VII, 341-342.

²⁵⁹ Hasan Basri Erk, *Tarih Boyunca Alevîlik*, İstanbul 1954, 34.

Genel anlamda incelendiğinde Alevîlik-Bektâşîliğin bazı inanç ve uygulamalarının benzerliklerinin olması muhtemel gözükmemektedir. Ancak bu benzerliklerin dinler tarihine göre paralelizm olarak değerlendirilmektedir.²⁶⁰



²⁶⁰ Abdurrahman Küçük ve M. Alparslan Küçük, *Türkistan'dan Türkiye'ye Alevilik-Bektâşîlik*, Berikan Yayınevi, Ankara 2011, 139.

SONUÇ

Türklerin İslamiyet’le tanışmasından sonra dini kendi kültürleriyle harmanlamışlar ve ortaya yeni bir İslam anlayışı ortaya çıkarmışlardır. Ortaya çıkan bu düşünce yapısına “Türk dindarlığı” ya da “Türk Müslümanlığı” denilebilir. Türkler, İslam’ı Abbasi politikası sayesinde tanımışlardır. Bu politika Ehl-i Beyt tasavvuru içermektedir. Böylelikle Türkler, bir anda kendilerini Hz. Ali taraftarlığı içerisinde bulmuşlardır. Sosyolojik bir gerçeklik olarak Türkler de İslamlaşma sürecinde eski inanç ve kültürlerinden birçok unsuru dini hayatlarına aktarıp yaşatmaya devam etmişlerdir.

Türklerin İslamiyet’i kabulü ve benimseme serüveni, geçmiş yaşantıları ile şekillenip düşünce yapılarına ilave olarak Sünnilik, Şîilik, Sufilik gibi ekoller aracılığıyla gerçekleşmiştir. Maverâünnehir ve Horasan bölgelerinden gelen sufi çevreler Anadolu’nun çeşitli bölgelerine yerleşerek açtıkları zaviyeler sayesinde halkın İslamlaşmasına vesile olmuştur. Bu süreç içerisinde Anadolu’ya gelenlerden biri de Ahmet Yesevî düşüncesine bağlı olduğu iddia edilen Hacı Bektaş-i Veli’dir. Bazı sufi gruplarla ilişkisi olduğu öne sürülen Hacı Bektâşî Veli, Babai hareketinin önderi olan Baba İlyas ile de irtibat kurmuştur. Aralarında hilafet ilişkisine benzer bir tasavvufi bağ olduğu ileri sürülse de Hacı Bektâş-î Veli, Babai isyanına müdahil olmamış, bunun yerine daha sakin Suluca Karahöyük’e yerleşmiş, irşat faaliyetlerini burada yürütmeye çalışmıştır. Burada Anadolu’nun sosyo-ekonomik krizler ve siyasi bunalımlar içinde olan halka el uzatmıştır. Anadolu’nun belirli bölgelerindeki halkı çevresine toplamış olan Hacı Bektaş-î Veli, asıl olarak ölümünden sonra şöhret bulmuştur. Abdalan-ı Rum’dan kabul edilen Abdal Musa gibi şahsiyetler Anadolu’nun çeşitli yerlerine ve yeni fethedilen bölgelere zaviyeler açarak Hacı Bektaş-î Veli’nin ismini duyurmuşlardır. Fetihler sırasında Osmanlı Devleti yöneticileriyle yakın ilişkiler kuran Abdalan-ı Rum’un etkisiyle Hacı Bektaş’ın ismi ve öğretileri önem kazanmış, zamanla Hacı Bektaş-î Veli, Yeniçeri Ocağının piri olarak kabul edilmiştir.

Osmanlı Devleti’nde resmîyette Sünni düşünce hâkimken, kırsal bölgelerde yaşayan ve göçebe tarzına sahip Türkler çoğunlukla gayr-i Sünni İslam anlayışı benimsenmiştir. Devlet eliyle kabul edilen Sünni çizgi desteklenmiş ve medreselerde dinin kendisi olarak kabul edilerek uygulanmaya çalışılmıştır. Ancak kırsaldaki göçebeler resmi eğitim kurumlarından mahrum kalmaları onlar da sufi grupların yaşam şekilleriyle

irtibatlı gayr-i Sünni İslam anlayışını benimsemişlerdir. Şehirli ve göçebeler arasında ortaya çıkan farklı İslam anlayışları neticesinde Osmanlı Devlet ile göçebe kesimin arası açılmıştır. Bu sebeple devlet kırsalda yaşayanlara baskı yapmış ve süreç çeşitli isyanlarla devam etmiştir. Buna örnek olarak Safevî Devleti, Osmanlı'ya karşı başarı elde etmek amacıyla bu gayri sünni/heterodoks grupları kendi yanına çekmeye çalışmıştır. Bazı zümreler Safevî tarafına geçmiştir. Safevîlerin taraftarı olan bu kişiler “Kızılbaş” adıyla anılmışlardır.

Osmanlı Devleti göçebe-yarı göçebelerden kendisine karşı olanlar için Kızılbaş ismini “Râfîzî”, “zındık” gibi kötü nispetler için kullanmıştır. Devlet, Safevî propagandasına maruz kalan heterodoks Türkmen kitleler olan Kızılbaşlar ve sufi grupları kontrol altında tutmak ve olası isyanların önüne geçmek için bazı yollar aramıştır. Bu durum neticesinde hem karşı gruplarla iletişim halinde olup hem de devletle irtibat kuran Bektâşîliği destekleyerek âdeta meşrulaştırma yoluna gitmiştir. Ancak bu durum Osmanlı Devletinin hesapladığı gibi gerçekleştirmemiştir. Bektâşîler Kızılbaşlardan etkilenmelerine, Alevî ocaklarının tamamına yakını Hacı Bektaş-î Veli'yi benimsemeleri ve saygı duymalarına neden olmuştur.

Çalışmamıza konu olan Bedri Noyan, Bektâşîliğin en üst mertebesine yükselmiş, Bektâşîliğe dair bilinmeyenleri yılların birikimi olan hacimli eserleriyle de ortaya koymuş bir aydın, doktor ve düşünürdür. Eserlerinde görüşlerini açıkça beyan etmiş ve Bektâşîliği yönelik eleştirilere cevap vermiştir. Noyan'ın Bektâşîlik-Alevîlik tasavvurunu, Bektâşî kimliğiyle din Türkçülüğü, vahdet-i vücûd nazariyesince ortaya koyduğu Allah-insan-evren ilişkisi, bâtinî bilgi anlayışı şeklinde özetlenebilir.

Noyan insan ve evrene Allah'ın esma ve sıfatlarının bir tecellisi olarak bakmaktadır. Ona göre insan yüce yaratıcının kısmen sıfatlarıyla donanmış bir âlemdir. Bu varlık Allah ile muhabbet edip ona karşı naz bile gösterebilir. Bu naz ilahi aşka kavuşulduğunu göstermektedir. Yine Noyan, Allah'ın korkulacak bir varlık olarak değil de sevilecek bir varlık olduğuna vurgu yapmaktadır. Çünkü Allah bilinmeyi sevdiği için bu âlemi yaratmıştır. Peygamber ve ilah kitap göndermesi de O'nun aslında kullarına karşı ne kadar merhametli olduğunun bir göstergesidir.

Noyan, bilmenin önemi konusunda insanın kendini bilmesinde bir araç olarak görmektedir. Nitekim kendini bilen Rabbini bilir ilkesi doğrultusunda bilmek ve bilgi

aslında bir ve tek olan Allah'ı bilmektir. Elde edilen bu bilgi sayesinde varlığın anlamını bilinir.

Noyan, Bektâşîliği Ehl-i Beyt sevgisi merkezli bir Türk İslam'ı olarak görmektedir. Türklerin tarihteki önemlerine binaen diğer dil ve dinlerden etkilenmesine karşı çıkarak Türklerin milli dinleri de dâhil kültürel mirasını üstün görmektedir. Noyan, ümmetleşmeye karşı çıkmış, Türkler'in kendi özleriyle harmanladıkları Türk İslam'ı olan Bektâşî düşüncesini değerli görmektedir. Bektâşîliği tanımlarken, bu yolun tüm insanları birleştirecek bir evrensellelikle kucaklayıcı rolüne dikkat çekmektedir. Türklerin kendi öz benliklerini koruması gerektiğini ifade eden Noyan, ibadetlerin Türkçe yapılması ve ezanın da Türkçe okunması gerektiğini savunan Noyan, İslam adı altında Araplaşmaya ve Acemleşmeye karşı durmaktadır.

Noyan, Bektâşî dervişlerinin söylediği sözlerden dolayı bazı iftiralar atıldığını ifade etmiş ve onlara cevap vermiştir. Nitekim ehil olmayanların bazı hakikatleri anlamada aciz kalacağını söylemiştir. Bu durum sadece Bektâşîlere mahsus olmadığına dikkat çekmiş, bu gizliliğin iftiralara neden olmasını eleştirmiştir. Noyan'a göre Bektâşîlik tanımı, Allah sevgisi merkezli, insanı değerli gören, ahlâk vurgusu yüksek, tüm insanları sevgide birleştirecek bir yapıdır. Tarihi süreçte çeşitli karalamalar karşısında Bektâşîler, şiddete başvurmamışlar bilakis kendilerine has bir üslupla her zaman hoşgörü ve sevgi dilini kullanmışlardır.

KAYNAKÇA

- Fıġlalı, Ethem Ruhi, “Türkiye’de Alevîlik-Bektâşîlikten”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâşî Velî Araştırma Dergisi*, yıl: 13, sy: 40, Ekim-Kasım-Aralık 2006, 253-263.
- Altınok, Baki Yaşar, “Hacı Bektâşî Velî-Bektâşîlik”, *Alevîlik*, Oba Kitapevi Yayınları, 1998.
- Âşıkpaşazâde, *Osmanoğulları’nın Tarihi*, (Haz.: Kemal Yavuz-M. A. Yekta Saraç), Mas Matbaacılık Yayınları, İstanbul 2003.
- Atıyyetullah, Ahmed, *el-Kāmûsü’l-İslâmî*, I-V, Kahire 1963, V.
- Aydın, Ayhan, *Alevîlik-Bektâşîlik Söyleşileri*, (1. Baskı), Can Yayınları, İstanbul 2009.
- Azar, Birol, “Benzerlik Ve Farklılıklar Ekseninde Alevî-Bektâşî İnançları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(2), 81-87.
- Bal, Hüseyin, *Alevî-Bektâşî Köylerinde Toplumsal Kurumlar*, Ant Yayınları, İstanbul 1997.
- Balibeyoğlu, Laifer, “Geleneksel Türk Süsleme Sanatları Açısından Bedri Noyan Dedebaba”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırmaları Dergisi*, sy.: 5, 1998, 41-52.
- Başgöz, İlhan, *Yunus Emre*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2003.
- Beyaz, Zekeriya, *Alevî Dosyası (Alevî-Sünnî Sorunu ve Çözüm Yolları)*, Sancak Yayınları, İstanbul 2003.
- Birdoğan, Nejat, *Anadolu Alevîliği Yol Ayrımında*, Mozaik Yayınları, İstanbul 1995.
- Birge, John Kingley, *Bektâşîlik Tarihi*, (Çev.: Reha Çamuroğlu), Ant Yayınları, İstanbul 1991.
- Bisati, *Menakıbu’l-Esrar Behcetü’l-Ahrar*, Konya Mevlana Müzesi Yazmaları, Ferid Uğur Kitaplığı, No: 1172.
- Bisati, *Şeyh Safî Buyruğu (Menakıbu’l-Esrar Behcetü’l-Ahrar)*, (Haz.:Ahmet Taşgın), Rheda-Wiedenbrück Çevresi Alevî Kültür Derneği Yayınları, Ankara 2003.
- Bozkurt, Fuat, *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, Salon Yayınları, Konya 2018.

- Bozkurt, Fuat, *Toplumsal Boyutlarıyla Alevîlik*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005.
- Bozkurt, Fuat, “Buyruk Üzerine”, *Cem Dergisi*, I/12, Mayıs 1992.
- Bulut, Kadir *Alevîlikte Tanrı Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2011.
- Cinemre, Levent-Akşit, Figen, *Tarih Boyunca Alevîlik ve Alevîler*, Tempo Kitapevi, İstanbul 1995.
- Çağrııcı, Mustafa, “Ahlâk”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 10-14.
- Çalışkan, Sermin, *Alevîlik’te Dört Kapı Kırk Makam*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.
- Çetinkaya, Nihat, *Kızılbaş Türkler: Tarihi Oluşumu ve Gelişimi*, (3. Baskı), Kum Saati Yayınları, İstanbul 2004.
- Çıblak, Nilgün *Mersin Tahtacıları*, Ürün Yayınları, Ankara 2005.
- Dalkıran, Sayın “Alevî Kimliği ve Anadolu Alevîliği Üzerine Bir Deneme”, *EKEV Akademi Dergisi*, VI (10), 2002, 95-117.
- Dalkıran, Sayın, *Osmanlı Devleti’nde Ehl-i Sünnet’in Şii Akidesine Tenkidleri*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2000.
- Dedekargınoğlu, Hüseyin, “Dede Garkın Ocağı’nda Musahiplik Uygulaması Örneği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy.: 78, 2016, 91-112.
- Derbendi, Mirza Muhammed Taki, *Kenzu’l-Mesaib*, (Haz.: Ali Rıza Efendi), İstanbul 1909, 1-327.
- Derdli Divani, “Alevî-Bektâşîlik: Cemde 12 Hizmet”, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, sy.: 6, 2010, 47-61.
- Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayınları, İstanbul 1996.
- Dumont, Paul, “La Turquie dans les Archives du Grand Orient de France: Les Loges Maçonniques d’Obédience Française à Istanbul du milieu du XIX^{ème} Siècle à la veille de la Première Guerre Mondiale,” *Economice et Société dans l’Empire Ottoman* (Colloques Internationaux du CNRS) adlı eserde, Paris 1983, 171-201.

- ed-Deylemî, Muhammed b. Hasan, *Beyânü Mezhebi'l-Bâtıniyye ve Buṭlânih*, (Nşr.: R. Strothmann), İstanbul 1938.
- el-Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ' ve Müzîlü'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-eḥâdîs 'alâ elsineti'n-nâs*, (Nşr.: Ahmed el-Kalâş), I-II, Mektebetü't-türâsi'l-İslâmî, Halep ts.-Beyrut 1351.
- el-Kummî, Sa'd b. Abdullah, *el-Maḳâlât ve'l-Fırak*, (Nşr.: M. Cevâd Meşkûr), Tahran 1963.
- Er, Piri, *Geleneksel Anadolu Alevîliği*, Ervak Yayınları, Ankara 1998.
- Erdem, Cem- Demir, Tazegül, "Bektâşîlik Öğretisinde Terim ve Kavramlar", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2010, 437-470.
- Ergün, Mustafa, *Alevî-Bektâşî Kaynaklarında Fıkhi Bilgiler*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2010.
- Erk, Hasan Basri, *Tarih Boyunca Alevîlik*, Varol Matbaası, İstanbul 1954.
- Eröz, Mehmet, *Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşîlik*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- Eröz, Mehmet, *Türkiye'de Alevîlik-Bektâşîlik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2014.
- Fığlalı, Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2014.
- Fığlalı, Ruhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, Selçuk Yayınları, Ankara 1990.
- Gaybi, Seyyid Hüseyin b. Seyyid, *Şerhu Hutbeti'l-Beyan*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, No: 1496.
- Gibb, E. J. W, *A History of Ottoman Poetry*, (Ed.: Edward G. Brownw), Lowe and Brydone Ltd, London 1965, II.
- Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Anonim Yayıncılık, İstanbul 2014.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınevi, İstanbul 2003.

Güvenç, Özgür Ahmet, “Kırk Sayısının Halk Edebiyatı Ürünlerinde Kullanımı Üzerine Bir İnceleme”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, XVI(41), 2009, 85-97.

Güzel, Abdurrahman, “Alevî”, *Türk Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, İstanbul 1968, II.

Harun Yıldız, “Anadolu Alevîliğinin Yazılı Kaynaklarına Bakış”, *Hacı Bektâşî Velî Araştırma Dergisi*, IX (30), 2004, 323-359.

Hasan Yüksel, Saim Savaş, *Üveysilikten Bektaşiliğe Kitab-ı Cebbâr Kulu*, Dilek Matbaası, Sivas 1997.

<https://www.cemvakfi.org/pages/inancHizmetleriDetay/115/tevella-ve-teberra-nedir->

Işık, İhsan, “Dedebaba, Bedri Noyan”, *Türkiye Edebiyatçılar ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Elvan Yayınları, Ankara 2006, III, 999-1000.

İbn-i Bibi, Nâsirüddîn Hüseyin b. Muhammed b. Alî el-Ca‘ferî er-Rugadî el-Münşî, *El-Evamiirü'l-Ala'îye fî'l- Umuri'l-Ala'îye*, (Çev.: Mürsel Öztürk), Kültür Bakanlığı Yayınlar Dairesi Başkanlığı, Ankara 1996.

Kaplan, Doğan, “Alevîliğin Yazılı Kaynakları Buyruklar ve Buyrukların Kökeni”, Halil İbrahim Bulut (Ed.), *Anadolu'da Alevîliğin Dünü ve Bugünü*, Sakarya Üniversitesi Yayınları, Sakarya 2010, 329-355.

Kaplan, Doğan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik*, T.D.V Yayınları, Ankara 2012.

Keçeli, Şakir- Yalçın, Aziz, *Alevîlik Bektaşilik Açısından Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi*, Ardıç Yayınları, Ankara 1996.

Keçeli, Şakir, *Alevîlik Bozkırda Yanan Ateş*, Emel Yayınları, Ankara ty.

Kılıç, Mustafa Cemil, *İslamsız Alevîlik İddiası ve Kızılbaş Müslümanlık*, Nokta Kitap Yayınları, Mayıs 2009.

Korkmaz, Esat, *Ansiklopedik Alevîlik Bektaşilik Terimler Sözlüğü*, (2. Baskı), Ant Yayınları, İstanbul 1994.

Korkmaz, Esat, *Dört Kapı Kırk Makam*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2008.

Korkmaz, Esat, *Yorumlu İmam Cafer Buyruğu*, (4. Baskı), Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2013.

- Köprülü, Mehmet Fuat *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (7. Baskı), DİB Yayınları, Ankara 1981.
- Kurdoğlu, Veli Behçet, *Şair Tabipler*, Baha Matbaası, İstanbul 1967.
- Kutlu, Sönmez, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *İslamî İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi 1*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- Kutlu, Sönmez, *Alevîlik-Bektâşîlik Yazıları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.
- Kutlu, Sönmez, *Alevî-Bektâşî Yazıları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008.
- Küçük, Abdurrahman- Küçük, M. Alparslan, *Türkistan’dan Türkiye’ye Alevîlik-Bektâşîlik*, Berikan Yayınevi, Ankara 2011.
- Küçük, Hülya “Bektâşîlik ve Alevîliğin Sufî ve Esoterik Boyutu Karşılaştırmalı Analizi”, *İslamiyât*, VI (3), İstanbul 2003, 151-163.
- Küçük, Hülya, *Kurtuluş Savaşında Bektâşîler*, Kitap Yayınları, İstanbul 2003.
- Landsberger, Benno-Tosun, Mebrure, “Mezopotamya’da Medeniyetin Doğuşu”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, II(3), 1944, 419-436.
- Mélikoff, Irène, *Uyur İdik Uyardılar*, (4. Baskı), (Çev.: Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul 2015.
- Mélikoff, Irène, *Uyur İdik Uyardılar* (Çev.: Turan Alptekin), Cem Yayınları, İstanbul 1994.
- Mélikoff, “L’Ordre des Bektachis après 1826,” *Turcica*, Tome XV, 1983, 155-178.
- Mélikoff, “Namık Kemal’in Bektâşîliği ve Masonluğu”, *Cem*, I(2), 1991.
- Mélikoff, Irène, *Uyur İdik Uyardılar*, (3. Baskı), (Çev.: Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul 2011.
- Noyan, Bedri, “Bektaşî ve Alevîlerde Hukuk Düzeni (Düşkünlük)”, *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1976.
- Noyan, Bedri, *Aşk Risâlesi*, Ardıç Yayınları, Ankara 2013.
- Noyan, Bedri, *Bektâşîlik Alevîlik Nedir*, (3. Baskı), Ant Yayınları, İstanbul 1995.

- Noyan, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik 1-9*, Ardıç Yayınları, İstanbul 1992-2006.
- Noyan, Bedri, *Demir Baba Vilâyetnâmesi*, Can Yayınları, İstanbul 1976.
- Noyan, Bedri, *Kur'an-ı Kerim Manzum Meâl*, (2. Baskı), Ardıç Yayınları, Ankara 2007.
- Ocak, Yaşar, "Hacım Sultan", *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 505-506.
- Ocak, Yaşar, *Babailer İsyanı*, Dergah Yayınları, İstanbul 1996.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "Bektâşîlik", *DİA*, Ankara 1992, V, 373-379.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, (16. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2016.
- Onat, Hasan, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslamiyât*, VI(3), Ankara 2003, 111-126.
- Özcan, Hüseyin, "Bektâşî Âdâb ve Erkânı", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, VII(19), 2001, 39-44
- Özcan, Azmi, "Masonluk", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 96-99.
- Özler, Mevlüt "Tevhid", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 18-20.
- Rabino, H. L., *Mázandarán and Astarábád*, London 1928.
- Sağ, Arif, *Değirmenin Bendine*, (Nşr.: Rıza Yürükoğlu), Alev Yayınları, İstanbul 1993.
- Sofuoğlu, Cemal, "Gadir-i Hum Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVI, 1(4), 1983, 461-470.
- Sönmez Kutlu, Kutlu, Sönmez, "Tarihsel Süreçte Alevîliğin Yazılı Kaynaklarında Yapılan Metin Tahrifatı: Safvetu's-Safâ'nın Türkçe Çevirileri Örnekleme Üzerinden", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (Mevlânâ'ya Armağan Sayısı)*, VIII(20), 2007, 21-32.
- Sümer, Faruk, "Mehmed Bey, Karamanoğlu", *DİA*, XXIV, Ankara 2003, 445-446.
- Şahin, Cemal, *Alevîlikte Hakk'a Yürüme Erkânı*, İtalik Yayınları, Ankara 2015.
- Şahin, Hanifi, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2010.

- Şahin, Hanifi, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnîler*, Mana Yayınları, İstanbul 2016.
- Şapolyo, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Elif Kitabevi, İstanbul 1964.
- Şener, Cemal, *Benim Kâbe'm İnsandır*, Ad Yayınları, İstanbul 1996.
- Şirvanî, Latif Ahmed (Haz.:), *İkbâl'in Konuşma ve Yazıları*, (Çev.: Can Ceylan), İnkılâb Yayınları, İstanbul 2011.
- Tabatabâi, *el-Mizân fî Tefsîri 'l-Kur'ân*, (Trc.: Salih Uçan), Kevser Yayınları, İstanbul ts., VI.
- Teber, Faruk Ömer- Çalışkan, Ramazan, "Alevî-Bektaşî Nefeslerinde Tevellâ ve Teberrâ", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 8(1), 2019, 89-96.
- Teber, Ömer Faruk, "Bektâşî Dervişinin Yol Haritası: Bektâşî Erkânâmeleri", *Doğumunun 800. Yıldönümünde Hacı Bektâş-i Velî Sempozyumu Bildirileri* (Ed.: Filiz Kılıç), Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara 2009, 359-371.
- Temren, Belkıs, "Ene'l Aşk Menziline Eren Bedri Noyan Dede Baba", *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-i Velî Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, 1998, 33-40.
- Timuroğlu, Vecihi, *Alevîlik, Bektâşîlik, Şiîlik, Kızılbaşlık*, Kalan Yayınları, Ankara 2004.
- Toprak, Burhan, *Yunus Emre Divanı*, Odunpazarı Belediyesi Yayınları 3, Kültür Dizisi: 3, İstanbul 1933.
- Turhan, Salih –Ayışıt, Neşe, *Alevi-Bektaşî Müzik Kültürü ve Semahlar*, I, Kültür ve Turizm Bakanlığı, İstanbul 2019.
- Tülü, Barış, *Osmanlı Dönemi'nde Balkanlar'da Bektâşîlik*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale 2019, 53-54.
- Türkdoğan, Orhan "Alevî-Bektâşîlerde Statü ve Rol Dağılımı", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sy.: 154, 2005, 11-24.
- Türkdoğan, Orhan-Gökçe, Orhan, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemi*, Çizgi Kitabevi, Konya 2018.

- Uçar, Ramazan, *Sosyolojik Açıdan Alevîlik-Bektâşîlik (Abdal Musa Tekkesi Üzerine Bir Araştırma)*, (1. Baskı), Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2006.
- Uğurlu, Ali Rıza, *Aşk-ı Muhabbet*, (4. Baskı), Seçil Ofset, İstanbul 2009.
- Uluçay, Ömer, *Alevîlikte Duâ*, Gözde Yayınevi, Adana 1996.
- Uluocak, Şeref, “Kazdağı Tahtacı Türkmen Kozmolojisinde ‘Hakk’a Yürüme’”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırma Dergisi*, sy.: 71, 2014, 55-82.
- Uyanık, Mevlüt, “Osmanlı Düşünce Tarihinde Toplumsal Bir Muhalefet Olarak Şeyh Bedreddin ve Hareketinin Tahlili”, *Belleten*, 55(213), 1991, 341-350.
- Üçer, Cenksu, “Geleneksel Alevîlikte İbadet Hayatı ve Alevîlerin Temel İslâmî İbadetlere Yaklaşımları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 5(3), 2005, 161-189.
- Üzüm, İlyas, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, (10. Baskı), İsam Yayınları, Ankara 2007.
- Üzüm, İlyas, “Bedri Noyan”, *DİA*, İstanbul 1998, XXXIII, 214-215.
- Üzüm, İlyas, “Hüsniyye”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 34-35.
- Üzüm, İlyas, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevîlik*, Horasan Yayınları, İstanbul 2004.
- Üzüm, İlyas, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, TDV Yayınları, Ankara, 2018.
- Varol, M. Bahauddin, *Ehli Beyt*, (1. Baskı), Yediveren Yayınları, Konya 2004.
- Yalçın, Aziz, *Hacı Bektâş-î Velî ve Bektâşi Alevîlik*, Derin Yayınları, İstanbul 2007.
- Yaman, Mehmet, *Alevîlik (İnanç-Edeb-Erkan)*, Ufuk Matbaacılık, İstanbul 2004.
- Yaman, Mehmet, “Şeyh Safi Buyruğundan”, *Cem*, 1(2), 1991.
- Yaman, Mehmet, *Alevîlik İnanç, Edeb, Erkan*, Garipdede Türbesi Derneği Yayınları, İstanbul 2004.
- Yaman, Mehmet, *Alevîlik, İnanç-Edeb-Erkân*, (4. Baskı), Ufuk Yayıncılık, İstanbul 1994.
- Yaman, Mehmet, *Alevîlik, İnanç-Edeb-Erkân*, Ufuk Matbaacılık, İstanbul 2004.
- Yar, Erkan, “Eş’ari’nin Teolojik Görüşleri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(1), 2006, 1-23.

- Yemini, Derviş Muhammed, *Faziletname*, (Nşr. Ahmed Hızır-Ali Haydar), Cihan Matbaası, İstanbul 1909.
- Yemini, Derviş Muhammed, *Hız. Ali'nin Faziletnamesi*, (Çev.: Abbas Altınkaş, yayımlayan Adil Ali Atalay), Can Yayınları, İstanbul 1995.
- Yemini, Derviş Muhammed, *Hız. Ali'nin Faziletnamesi*, (Haz.: Fevzi Gürgen), Pak Kitabevi, İstanbul 1960.
- Yıldız, Harun, *Anadolu Aleviliği: Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, Araştırma Yayınları, Ankara 2004.
- Yörükân, Yusuf Ziya, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, (Haz. Turhan Yörükân), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.
- Zelyut, Rıza, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, (11. Baskı), Karacaahmet Sultan Kültür Derneği Yayınları, İstanbul 2005.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel bilgiler	
Adı Soyadı	İsmail DEMİRAY
Doğum Yeri ve Tarihi	
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	
Y. Lisans Öğrenimi	
Bildiği Yabancı Diller	
Bilimsel Faaliyetler	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta	
Tarih	