

PAPER DETAILS

TITLE: Bektâsîlikte Otorite

AUTHORS: Ömer Faruk TEBER

PAGES: 78-95

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/322903>

Bektâşîlikte Otorite

Ömer Faruk TEBER

Authority in Baktashism

Citation/©: Teber, Ömer Faruk, (2017). Authority in Baktashism, Milel ve Nihal, 14 (1), 78-95.

Abstract: The concept of authority in Baktashi thought depends on the capacity of representation. Both public representation and religious representation provides the representative with a full legality in the eye of his followers. In Baktashism the community leader is Dede. Dede is a lider who instructs and guides the community. The order of charismatic authority in Baktashism follows a sequence of "Allah/Haqq, Muhammad and Ali". The Babas and Dedes who have been regarded as a continuation of offspring of Ali are the living concrete cases of charismatic authority. Although the love of Ahl al-Bayt which symbolizes the ideal of Baktashi teaching has not embodied on the followers of order like Baba, Dede-baba and Halifebaba, it has become at least as much as them the founding element of a sacred authority. The respect shown to the twelve Imams in Baktashism should not be seen as a pillar of faith as has been in Shia. Twelve Imams have a very important place and meaning in this sufi tradition. Baktashi dervishes have felt the authority of Twelve Imams with symbolic values in all rituals of the orders.

Key Words: Bektashism, authority, identity, imamate, mystery.



Atıf/©: Teber, Ömer Faruk, (2017). Bektâşîlikte Otorite, Milet ve Nihal, 14 (1), 78-95.

Öz: Bektâşî düşüncesinde otorite kavramı temsil kabiliyetine dayamaktadır. Gerek kamusal temsil gerek dinsel temsil temsilciye müntesipleri/bağılıları nezdinde tam bir meşrûiyet sağlar. Bektâşîlikte toplumun lideri Dede'dir. Dede, Bektâşî toplumunu eğiten ve yol gösteren bir liderdir. Alevî-Bektâşîlikte karizmatik otorite' düzeni, "Allah/Hak Muhammed, Ali" şeklinde bir hiyerarşik sıra izler. Hz. Ali'nin soyunun bir devamı olarak kabul edilen Bâbâlar ve Dedeler, karizmatik otoritenin yaşayan somut temsilcileridir. Bektâşî öğretisinin idealini sembolleştiren Ehl-i Beyt sevgisi de geleneğin takipçileri üzerinde Baba, Dedebaba ve Halifebaba gibi tecessüm etmemiş ancak en az onlar kadar kutsal bir otoritenin kurucu unsuru olmuştur. Bektâşîlikte On iki İmâm'a gösterilen ihtiram Şîa'daki gibi bir inanç esası olarak değerlendirilmemelidir. On iki İmâmın bu sûffî gelenekte çok önemli bir yeri ve anlamı vardır. Bektâşî dervişleri bütün ritüellerinde Oniki İmâm'ın tarikatındaki otoritesini sembolik değerlerle hissetmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Bektâşîlik, otorite, kimlik, imamet, gizem.

Giriş

Anadolu'da Alevîlik-Bektâşîlikle ilgili sorunlar Türkiye'nin kökleri derinlerde olan, dini boyut taşıyan bir sorundur. Bu sorunu, tarihsel perspektiften bakmaksızın, sadece sosyolojik tespitlere dayanılarak çözüme kavuşturabilmek mümkün değildir¹. Duverger'e göre, iktidarın zor kullanma yetkisi karşısında halkın otoriteye ve onun emirlerine itaat etme sorumluluğu yükleyen en önemli kavram meşruiyettir. Otorite kavramını anlamaya çalışırken başvurmamız gereken birincil kavram "iktidar" değil "meşruiyet" olmalıdır. Temelde iktidarın da meşruiyetini ilgilendiren önemli bir yönü bulunmaktadır². Otorite de zaten toplumsal bir sitem içerisinde ortaya çıkan kurumsallaşmış meşrû ve kabul edilebilir güç olarak ifade edilmektedir. Çoğu zaman otorite ve iktidar örtüşmeyebilir. Çünkü üçüncü bir faktör olarak "meşruiyet" belirleyici bir role sahiptir. Ancak meşru bir iktidarın otoritesi olabilir. Meşrulaştırma, kendi içinde bir süreci de barındırır ve otorite, meşrulaştırmanın en yukarı

¹ Hasan Onat, "Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevîlik-Bektâşîlik ve Kimlik Tartışmaları", *Dinî Araştırmalar*, Ocak-Nisan 2009, C.12, S. 33, s. 45.

² Mehmet Evkuran, "Ehl-i Sünnet Kelamı'nda Siyasetin Temellendirilmesi", *Dinî Otorite Sempozyumu*, 12-13 Eylül 2003 Rize, İstanbul 2006, s. 246.

basamağını oluşturur. Meşrulaştırılan otorite, hükmedicidir ve meşrulaştırma bir hareket alanı tesis ettiği için otorite, bağımsız hareket edebilir.

Otorite kavramı gizil bir “gönüllü itaat” içerir. Bu “gönüllü itaat” itaat edilenin bireysel niteliklerinden çok temsil kabiliyetine dayamaktadır. Gerek kamusal temsil gerek dinsel temsil temsilciye bu art alanın yani “rıza”nın gücünü verir. O halde otoriteye gücünü veren meşruiyet tam anlamıyla bir “rıza birliği” dir. Rıza birliği yukarıdan aşağıya dikte edilmeye çalışılarak inşa edilebilecek bir birliktelik değil, toplum tabanında vücut bulan duygu, inanç ve çıkar birliği halindeki konsensüsün kendini yukarıya iletmesidir. Söz konusu konsensüsün harcında bir eklemlenme ve uzlaşmaya dayalı kolektif bilinç bulunmalıdır.

Gücünü “toplumun duyduğu güven” den alan *otorite* ile gücünü “şiddet kullanma tekeli” nden alan *iktidar* birbirinden farklıdır. Güç ve otorite arasındaki temel ayrım, rıza konusunda belirginleşmiştir³. Ancak içerisinde meşruiyeti barındırdığından iktidarın otoriteye ihtiyacı kaçınılmazdır.

X. Yüzyılın başlarından itibaren İslâm ile tanışmaya başlayan Türk halkları, İlahî mesajı kendi ferdî ve toplumsal hayatlarının birer dinamik unsuru olarak kabul etmişler; geçmişten getirmiş oldukları anlayış ve kültür ile bağdaştırarak Tevhid-Nübüvvet ve Ahirete imanı benimsemişlerdir. Orta Asya steplerinden başlayarak giderek farklı coğrafyalara yayılan Türk boyların İslamlaşma sürecinde İslâm dünyasına yön veren dinî, ahlâkî, siyasî, ictimai ve tasavvufî öğretiler onların da hayatlarına istikamet vermiştir. Türklerin dinî hayatlarında yalnızca yaşadıkları dönemlerde rol oynayan değil aynı zamanda bütün çağlara hitap ederek İslâm mesajını mensubu oldukları toplumların coşkun duygularını da katarak yansıtan İmâm Mâtürîdî, Hoca Ahmet Yesevî, Hoca Yusuf el-Hemedânî ve Hacı Bektâş-ı Velî gibi yüce şahsiyetler Türk-İslâm kültürünü hayatları ve geriye bıraktıkları eserleri ile zenginleştirmişlerdir.

³ Abdullah Özbek, “Toplumsal Fonksiyonları Bağlamında Dini Otorite: Tipolojik Bir Deneme”, *Fırat İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 20, S. 2, Elazığ 2015, s. 7; George Makdisi, “İslam Toplumunda Otorite”, çev. İsmet Kayaoğlu, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 1997, Sayı: 7, s. 109.

A-Karizmatik Otorite ve Mahiyeti

Bektaşî geleneğine ait klasik türde diyebileceğimiz yazma koleksiyonlarındaki metinler, alan uzmanlarının Bektaşî tarikatının tarih içerisinde geçirmiş olduğu serencam ve ritüelleri hakkında ilk elden fikir sahibi olabileceğimizi söylediği kaynaklardır. Muhtevâları Bektâşî Tercümânları, ilm-i hâl risâleleri, Hz. Ali Cenknâmeleri, Ahitnâmeler, Cafer-i Sâdık ile ilgili risâleler ile çeşitli duâ ve evratların bulunduğu söz konusu Bektâşî metinleri, salt bir itikat veya salt bir fıkıh kitabı olduğu da söylenemez⁴. Bu kaynak eserler, tarihsel değerinin yanı sıra daha çok tarîkatın genel işleyişi ve içeriği ile ilgili parça parça bilgilerin bir araya getirildiği metinler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türk kültür ve medeniyetinde önemli bir yere sahip olan Bektâşî düşüncesinin temel kaynakları arasında itikâdî, fıkıhî, tasavvufi pek çok ögeye rastlanılabileceği gibi, sosyal işleyiş ve tarihsel arka planla ilgili bilgilere de ulaşabilmek mümkündür. Bu anlamda söz konusu eserlerde farklı fikri, siyasî, ilmî edebî, açıdan bir çeşitlilik arz eden yazıların var olduğunu görebiliriz. Bu da Bektâşîliğin bir şekilde etkilendiği siyasî ve itikadî zümreleri, tasavvufî-mistik kişileri, fikirleri ve görüşleri tespit ve tahlil edebilmeyi kolaylaştırmak, ayrıca da tarîkatın tarih boyunca geçirmiş olduğu değişimleri araştırmacılara gösterebilmektedir. Bu yönleri ile Bektâşî Erkânâmeleri, bu anlamda özellikle üzerinde durulması gereken konu, içerdiği bilgiler itibarıyla güncel sorunlara cevaplar üreten metinler olmasıdır.

Bektâşî kaynaklarında müşahade edildiği şekliyle Bektâşîliğin batınlıkla ilgili olmayan Kur'ân kaynaklı kalbî fiillere vurgu yapan, Sünnî-Hanefî yönü ağır basan bir tarîkat formu olduğu alan uzmanlarınca kabul edilmektedir. İçerik olarak Şîî inancıyla tamamen örtüşmemekle birlikte Şîilikte yer alan motiflere de rastlanmaktadır. Ayrıca Bektâşîliğin başlangıçta Sünnî öğelerin ağırlıkta olduğu bir tarîkat olmasına karşın, ilerleyen süreçte Sünnîlik dışı, özellikle de

⁴ Ömer Faruk Teber, "Vücut-Nâme Örneğinde Bektâşî Erkânâmelerinde Hurûfî Unsurlar" *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 1, Ocak-Haziran 2013, s. 57-58.

Şîî etkiye maruz kaldığı, böylece bir kırılma yaşandığı da bilinmektedir. Bu kırılmanın, Balım Sultân'la birlikte ortaya çıktığı söylenebilir⁵. Balım Sultân, Bektâşîliğin ilk formunu muhafaza ederek tarikat içerisinde bazı temel ıslahatlar yapmaya çalışmıştır. Fakat gerek onun yaptığı ıslahatlar, gerekse tarikatın bünyesine taşınan yeni öğeler, Bektâşîlikte tam olmasa bile kısmî bir değişim ve dönüşüm sürecinin tetikleyicisi olmuştur⁶.

Bektâşî geleneğinde fıkıhın metodolojisinden farklı olarak, dinî bilginin batınî yorumunu esas alan makamlar ihdas edilmiştir. Fıkhî bilgi ve ondan kaynaklanan otoritenin yerine⁷ mevcut iktidarın otoritesinin belirlediği ve “baba”, “dedebaba” ve “halifebaba” gibi karizmatik ve aynı zamanda hiyerarşik yapılaşmanın geçtiğini gözlemlemek mümkündür. Bektâşî müntesiplerinin nezdinde liderlik anlayışını tespit ettikten sonra bu otoriteyi destekleyen ve kaynağını da Kur’ân, sünnet ve tarihten aldığına dair kuvvetli karinelerin olduğu bir takım söylemler geliştirilmiştir. Bektâşî karizmatik otoritesini tesis ve tahkim etmek için anlamlı olan Allah-Muhammet-Ali üçlemesi, Ehl-i Beyt sevgisi, On dört Mâsum ve On-yedi Kemerbest gibi yüksek bir ihtiram içeren irfanî-temsili tasvirler yer almıştır.

Bir bütün olarak toplumu, toplumsal ilişkileri ve toplumu oluşturan bireylerin içerisinde yer aldığı kurumları yaşatan zihniyet yapılarıdır⁸. Bu anlamda Bektâşî düşüncesinde mehâfetullah yerine muhabbetullah; Kur’ân-ı Kerîm’in şekilî yansıması yerine özünü kavrayabilme kaygısı; aşk-Allah’a inâbe, insan sevgisi-tabiatı korumaya, mahlukatı halıktan dolayı sevebilmek ve ruhsal olgunlaşmayı esas alan bir sûfî tekâmül öngörmüştür. Bektâşî öğretisi bu sayede sabahtan-akşama, gayretten-başarıya kısacası doğumdan-

⁵ Balım Sultân, yaklaşan Safevi tehlikesi karşısında II. Beyazıd tarafından Hacı Bektâş Dergâhı’nın başına getirilmiştir Baha Said, “Bektâşîler III”, s. 314; İrene Melikof, *Hacı Bektâş Efsânesinden Gerçeğe*, (Çev. Turan Alptekin), İstanbul 1998, s. 208; Birge, *Bektâşîlik Tarihi*, s. 65. Onun buradaki faaliyetleri ve hizmetleri sayesinde Bektâşîlik, Osmanlı yönetimi tarafından resmen tanınmıştır Ocak, “Balım Sultân”, *DİA.*, c. V, s. 18.

⁶ Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektâş-ı Velî Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım*, Ankara 2007, s. 247.

⁷ Mazlum Uyar, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul 2004, s. 146.

⁸ Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, Ankara 2015, s. 27.

ölüme müntesiplerine muhiplerine hayatın her alanını mutlak otorite olan yüce yaratıcının murakabesi/kontrolü ve gözetimi altında olduğu bilinci içerisinde sürdürebilmeyi öğütlemiştir.

Bilindiği gibi siyasal, sosyal, dinî, kurumsal ve bilimsel çeşitli alt başlıklar altında değerlendirilebilecek olan otorite anlayışı, dinî bir zeminde tartışıldığında mezheb, meşreb ve dini anlama biçimleri alanında şu sosyolojik tespit yapılabilir: Bektâşilikte karizmanın rutinleşmesine ya da yayılmasına dayalı olan Sünnî otorite biçiminden uzak, daha çok, karizmanın sürekliği şeklinde otoritenin temellerini meşrulaştıran Şîî geleneğin otorite anlayışına yakın olduğu söylenebilir. Şîî ekolün sahip olduğu en bariz itikadî farklılaşma imametin usûl-i dînden sayılmasıdır. Şîî ekolün sahip olduğu en bariz itikadî farklılaşma imametin usûl-i dînden sayılmasıdır.⁹ Ancak bu akidevî anlayışın Bektâşilik ile özdeşleştirilmesi mümkün değildir.

Dedelik kurumunun, Bektaşî geleneği ve Anadolu Aleviliğinde dinî önder konumunda bulunan "Dede" ve "Baba"larla İslâmiyet öncesi Orta Asya Türk toplumlarında önemli bir yere sahip olan Kam'lar arasında benzerlikler görerek aralarında bir irtibat kurmaya çalışan görüşler¹⁰ olsa da geleneksel anlamda Şiilik'te olduğu gibi, müntesipleri üzerindeki otoritesinin meşruluğunu "On iki imam" kültüne dayandırılması, tarihsel ve sosyolojik bir vakıadır. Alevî-Bektâşilikte toplumun lideri Dede'dir. Dede, Bektâşî toplumu eğiten ve yol gösteren bir liderdir¹¹.

⁹ Evkuran, *age*, ss. 140-143.

¹⁰ Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, İstanbul 1977, s. 273-276.

¹¹ Ali Albayrak, "Alevî-Bektâşî Ritüelleri ve Temel Kurumlarından Hareketle Sosyal Bütünleşme", *Sûfî Araştırmaları Dergisi*, C. 6, S. 12, Yaz 2015, Manisa, s. 30.

Alevî kaynakları¹² bir kişinin dede (pir) olabilmesinin olmazsa olmaz şartı Hz. Peygamber'in soyundan gelmesi yani seyyid olmasıdır. Buna bağlı olarak 'seyyid' olmak¹³, ideal ve örnek olma anlamında bazı ahlakî özellikleri bulunmasını gerektirir. Dede, Hz. Muhammed (s.a.v.) soyuna eren bir kemâl, olgunluk ve saygınlık sahibidir. Erdemli bir toplum olabilmenin şartı sayılan kâmil insan modeli, ancak sâdât-ı kirâmın bir parçası olmakla sağlanabilir. Ayrıca seyyid, dört kapıyı bilir, bilgisi, görgüsü ve irfanıyla muteber ve davranışlarıyla da saygındır. Kur'ân'ın buyruklarını, Dört Kapı'nın dördünün de muhtevastaki Kırk Makam'ın gereklerini yerine getirir¹⁴.

1. Allah-Muhammed-Ali Üçlemesi

Bektâşi öğretisinde ve bu öğretinin temel dinamiği Alevî düşüncede 'karizmatik otorite' düzeni, "Allah/Hak Muhammed, Ali" şeklinde bir sıra izler. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in damadı Hz. Ali'nin ve kızı Fâtıma (r.a)'ın soyunun bir devamı olarak kabul edilen imamlar ve Dedeler, karizmatik otoritenin yaşayan somut halleridir. Özellikle, Şia'ya göre, velayet ve masumiyet, imamların otoritesinin meşrûiyet kaynağıdır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin tasavvufi sisteminde derin bir felsefi bilgi vasıtasıyla vahdet-i vücûd'a (varlığın birliğine) ulaşmaya çalışmak geleneğin nihaî amacı sayılmıştır. Vahdete vuslat, mâsivâyâ meyletmemek, Allah'ın insanda tecellisi tevhit, men arafe

¹² "Alevî edebiyatı, önemli ölçüde Buyruklar, Vilâyetnâme/Menâkıbnâmeler, Fütüvvetnâmeler, Âdâb ve Erkânnâmeler, Hüsnîye, Kumru (Kenzu'l-Mesâib), Fazîletnâme, Makâlât, Hüsnîye, Câvidânnâme, Hutbetü'l-Beyân, Kitab-ı Cebbâr Kulu gibi eserler ile cönk, deyiş ve nefeslerden meydana gelmektedir". Bkz. Harun Yıldız, "Anadolu Aleviliğinin Yazılı Kaynaklara Bir Bakış", *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Velî Araştırma Dergisi*, 2004, C. IX, S. 30, s.327.

¹³ Hacı Bektâş-ı Velî'den geldiğini ancak bu ocak kavramı belirler. Dini lider (seyyid veya Dede) ocakla bağlantılıdır. Seyyidlik, ocak kültü olmadan varlığını sürdüremez. Bkz. Orhan Türkdoğan, *Alevî Bektâşi Kimliği, -Sosyo-Antropolojik Araştırma-*, İstanbul 1995, s. 482.

¹⁴ Hacı Bektâş Velî, *Makâlât*, haz. Esat Coşan, sad. Hüseyin Özbay, Ankara 1996; *İman Ca'fer Buyruğu*, haz. Esat Korkmaz, İstanbul 1997, s. 59.

nefsehu sırrı, küntü kenz sırrı gibi esrar-ı ilâhiyeyi¹⁵, İslâm sûfiliğinden alarak öğretilerinin merkezine yerleştirmiştir.

Alevîlik'te dinî bir otorite durumunda olan "Dede"nin otoritesini Bektâşî tarikatında hiyerarşik olarak en üstten Halîfe-babâ, Dede-babâ ve Babâ sıfatları ile tarikat postnişinleri üstlenmiştir¹⁶. Bektaşî düşüncesinde genel manada dini otorite alanında Babalar ve Çelebiler şeklinde bir ayrışma söz konusu olmuştur. Hacı Bektaşî Veli'nin mücerret, yani hiç evlenmemiş olmasına istinaden Bektâşiliğin yol evlatları diye adlandırılan "Babagân" kolu, doğrudan Peygamber soyuna bağlı bir karizmayı temsil etmediği halde "Çelebiler" kolu diye adlandırılan "Bel Evladı" geleneği, sâdâtlık zinciri ihdas ederek keramete dayalı bir çözümle Peygamber soyuna eklenmiştir.

Osmanlı döneminde Bektaşiliğin siyasi otorite ve halk nezdinde kabul görmesinde, dışarıdan tarikata intisap yoluyla meşruiyet kazanarak bir dinî otorite halini alan 'babalar'ın büyük rolü olmuştur. Bu nedenle, dışa açık bir özellik taşıyan Bektaşiliğin bâbâgân kolu daha belirgin bir sosyal konum ve otorite elde etmiştir¹⁷. Bektâşî yazılı kaynakları, çeşitli toplumsal olaylar sırasında (doğum, ölüm, sünnet, evlenme, vb.) taliblerin "nasip alma" (kuruma kabul edilme) "derişlik, babalık, dedebabalık, halifebabalık" gibi görev alma durumlarında dervişlerin görev ve yükümlülüklerini göstermenin yanı sıra bazı akitleşmeleri ihtiva etmesi açısından da Baba ve Dedebaba'ların bireyin davranışları üzerindeki otoritesi hakkında da bize bilgi sunmaktadır¹⁸. Çünkü Baba ve Dedebâba evliya makamındadır. Evliya makamı ise insan-ı kâmil yetiştirmeyi amaçlayan Bektâşî öğretisinin en meşrû otoritesi sayılır. Bektâşî

¹⁵ Ahmet Ögke, "Tasavvufta Kenz-i Mahfî Düşüncesi ve Sofyalı Bâli Efendi (960/1553)'nin Küntü Kenzen Mahfiyyen Şerhi Bağlamında Varoluşun Anlamı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, C. V, S. 12, s. 13.

¹⁶ Ömer F. Teber, *Bektâşî Erkânâmelerinde Mezhebî Unsurlar*, Ankara 2008, s. 58.

¹⁷ Melikof, *Hacı Bektaş Efsânesinden Gerçeğe*, s.121; Ayr. Bkz. Ramazan Altıntaş, "Alevî-Bektâşî Geleneğinde Dedelik Kurumu", *Uluslar Arası Bektâşilik ve Alevilik Sempozyumu I, Bildiriler ve Müzakereler*, 28-30 Eylül 2005, Isparta, s. 103.

¹⁸ Abdalbâkî Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İstanbul 1963, s.4; Belkıs Temren, *Bektâşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, Kültür Bak. Yay., Ankara 1995, s. 110.

kaynaklarında söz konusu otoriteye erişebilmenin havâssı şöyle tespit ve tanzim edilmiştir; *Evliyâdana cemâlât ve kemâlâtezel ve ebed zâhir olur. Ânun dahi on havassı vardır:*

Evvel: Fakr, ikinci: Sabır, Üçüncü: Adl, Dördüncü: İnsâf, Beşinci: Rızâ, Altıncı: İlim, Yedinci: Hakikat-ı tahkik, Sekizinci: Yakîn, Dokuzuncu: Ahd, Onuncu: Vefâ. Bu kırk havâs ki, anduk, zâhiren toprakdur ve toprak atası, imâm Ali ibn Ebî Tâlib –Aleyhissalatu vesselâm-dir¹⁹.

Bektâşî kültür ve edebiyâtına bu söylem ilk defa Fazlullâh-ı Ni-meti Hurûfî'nin *Câvidannâme* adlı kitabı ile girmiş olan Allah-Muhammed-Ali şeklindeki söyleme Hacı Bektâş-ı Velî'nin eserlerinde rastlanmamaktadır. Alevî düşünce sistemini oluşturan Alevî edebiyatında çokça görebileceğimiz bu üçleme, Tevhid, Nübüvvet ve İmâmet gibi üç anlayışı sembolize eder²⁰. İslâm kültür ve edebiyatında bizzat dinin temel kaynaklarından mülhem ortaya çıkan bu sistem, oryantalistlerin, bir bağ kurmak için gayret sarf ettikleri Hristiyanlıktaki Baba-Oğul-Kutsal Ruh üçlemesine dayanan teslis inancı ile Bektâşîlerin Allah-Muhammed-Ali söylemi arasında doğrudan bir ilişki kurmak uygun değildir.²¹

Bektâşî geleneğinde, gerek metin gerek kültür düzeyinde gözlemlendiğinde ulûhiyet, nübüvvet ve ahiret inançlarının-bunlar temel İslâm inançlarıdır.- merkezî bir yer işgal ettiği görülebilir. Ulûhiyet-Rubûbiyyet inancı ile peygamberlik inancı arasında sağlam bir bağ kuran İslam dini, Hz. Peygamber'in nübüvvetine de büyük önem vermiş, Müslüman olmanın şartlarından saymıştır. Beltaşîlik'te, velâyet nurunu taşıdığına inanılan ve nübüvvetin bir parçası olarak kabul edilen Hz. Ali'nin ayrıcalığı, sevgisi önemli bir

¹⁹ Şeyh Safiyeddîn Erdebîlî İshak İbni Cebrâil, *Mâkâlât Şeyh Safi Buyruğu*, Haz. Sönmez Kutlu, Nizammettin Parlak, İstanbul 2008, s. 417.

²⁰ "İslâm inançlarının, bir mantık simetrisi ile "ulûhiyet-nübüvvet-velâyet" şeklinde kurmuş olduğu bir imân prensibini, Hristiyanlık'ın Baba-Oğul-Rûhu'l-Kuds'ten ibaret imân tertibine samimi bir simetri yapan Bektâşî üçlemesinin, Bektâşî tarikatının Osmanlı Avrupası'ndaki tekkeleri çevresinde yaşayan Hristiyan toplulukları cezp etmesi için birer remz olduğu" da dile getirilmektedir. Bkz. Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektâşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*, s. 245-246.

²¹ Bu konuda bkz. Eröz, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, s.242-249.

yere sahip olan Hz. Ali sevgisi, Bektâşî düşüncesi ve geleneği ile temel renklerini büyük ölçüde İslâm'dan almıştır²². Buna bağlı olarak Alevî-Bektâşî yolunun esasî sevgidir; bu sevgi Allah-Muhammed-Ali muhabbetiyle başlar ve birbirinden ayrılmaz²³. Bu unsurları, tasavvufî/mistik ya da menkıbevî nitelikte eserler olan, *Vilâyetnâmeler*, *Buyruklar*, *Nefesler*, *Fütüvvetnâmeler*, *Erkânnâmeler*, *Tercümânlar* ve *Menâkıbnâmeler*'de görmek mümkündür.²⁴

Allah-Muhammed-Alî üçlemesi Erkânnâmelerde duâ ve niyâzlar içerisinde yer almakta ve “Erenler meydanında Hakk Muhammed Ali divanında Oniki İmâm; Ondört Ma'sûm-ı Pâkân efendilerimizin dostlarına dost; düşmanlarına düşman olmak kavliyle...”²⁵ “Allah Muhammed Alî, cümlemize mu'în ve nâsır ola. Himmet-i âliyeleri zâhir, bâtın üzerimizde hâzır ve nâzır ola”²⁶ tarzında yer yer karşımıza çıkmaktadır.

2. Ehl-i Beyt ve Oniki İmâm

Ehl-i Beyt, “ehl/halk” ve “beyt/ev” kelimelerinden oluşan ve “ev halkı” anlamına gelen Arapça bir terkiptir. “Âl” ve “Ehl” kelimeleri çoğu kere birbirinin yerine de kullanılabilmektedir²⁷. Cahiliye döneminde de kullanılan bir kavram olmasına rağmen, İslâmî dönemlerde birçok ailenin bu kavramı kendine atfettiği görülmüştür. Kavrama süreç içerisinde Hz. Peygamber'in ailesi için özel bir anlam yüklenmesi sonucu da farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Özellikle bu kavrama Hz. Peygamber'in hangi akrabalarının dâhil olduğu ile ilgili tartışmalar günümüze kadar devam etmiştir. Tarih-

²² Temel Yeşilyurt, “Alevî-Bektâşiliğin İnanç Boyutu”, *İslâmiyât*, VI (2003), sy. 3, s. 29-30.

²³ Ahmet Yıldırım, “Alevî-Bektâşîlerin Dinin temel Kaynaklarından Kur'an ve Sünnete Bakışı”, *Uluslararası Bektâşilik ve Alevilik Sempozyumu-I-*, s. 293. Bu konuda bkz. Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 69-74.

²⁴ Sönmez Kutlu, *Alevilik-Bekâşilik Yazıları, Aleviliğin Yazılı kaynakları Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safî*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, s. 31.

²⁵ Bkz. Hacıbektaş İlçe Halk Kütüphanesi, *Erkânnâme*, No: 36, vr. 153a.

²⁶ Bkz. Hacıbektaş İlçe Halk Kütüphanesi. *Erkânnâme*, No: 36, vr. 143b.

²⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luga*, thk. Mehmed Ali Neccâr, Kahire 1967, XV, s. 438.

sel süreçteki siyasi-mezhebi oluşumlar Ehl-i Beyt'in kavramsallaşmasında umumiyetle ideolojik anlam arayışlarına başvurmuşlardır²⁸.

Ehl-i Beyt terkibi Kur'an'da iki yerde geçmektedir ki, her iki âyette de "aile" manasında kullanılmıştır. İlk âyette (Hûd, 11/73) Hz. İbrahim'in ailesi, ikinci âyette (Ahzâb, 33/33) ise, Hz. Peygamber'in ailesi kast edilmektedir. Hz. Peygamber'in ailesi hakkındaki bu âyet "tathir âyeti" olarak da bilinir²⁹.

Bu beyanlardan hareketle olsa gerek kavram genel olarak Âl-i Nebî'ye has kullanılmıştır. İslâm literatüründe de Ehl-i Beyt denilince ilk akla gelen Hz. Peygamber'in aile ve soyu olmuştur. "Âl-i Abâ" ve "Hamse-i Âl-i Abâ" adı da verilen Hz. Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin ve Fâtıma'nın isimleri el pençesi şeklinde levhalar haline sokulmuş ve bunlara Pençe-i Âl-i Abâ denilmiştir³⁰.

Alevî-Bektâşî gelenekte Hz. Peygamber Hz. Fatma'yı Hz. Ali ile evlendirince, ikiye ayrılan bu nur tekrar birleşmiştir. Bu nur Hz. Ali ile Hz. Fatma'nın evliliğinden doğan, Hz. Hüseyin soyundan gelen ve böylece "evlâd-ı rasûl" olan nesli tarafından taşınır. Bu kişiler özellikle Ehl-i beyt ruhunu taşımış arınmış, tezkiye olmuş ruha sahip kerîm şahsiyetlerdir³¹.

Bektâşî Bâbâgân kolu inanç ve düşüncesinde "Ehl-i Beyt", aynı zamanda kurtuluşa ermiş olan topluluktur. 73 fırka hadisinde geçen fırka-i Nâciye, Bektâşî kültüründe kendilerince temsil edilmektedir ve sadece Ehl-i Beyt'i sevenlerin topluluğudur³².

²⁸ Mustafa Öztürk, "Şii ve Sünnî Müfessirlere Göre Ehl-i Beyt Kavramı", Marife Bilimsel Birikim, 2004, C. IV, S. 3, s. 37. Ayr. Bkz. Sönmez Kutlu, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Semerelendirilmesi", *İslâmiyât*, III (2000), Sayı: 3, s. 99-120.

²⁹ Yusuf Benli, "Şii Düşüncede Ehl-i Beyt Tasavvurları", *İslâmî Araştırmalar*, İstanbul 2004, C.XVII, S.4, s. 338; N. Karabiber, *Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Erken Dönemdeki Yansımaları (Hicri I. ve II. Asır)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜ Sos. Bil. Enst. Ankara 2007, s.11 vd.

³⁰ Ethem Ruhi Fırlı, *Türkiye'de Alevîlik-Bektâşîlik*, s. 234.

³¹ Cenksu Uçar, "Geleneksel Alevilikte Ehl-i Beyt Anlayışı Tokat Yöresi Örneği", *Marife Bilimsel Birikim*, 2004, C. IV, S. 3, s. 276; bkz. *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, haz. Adil Ali Atalay, İstanbul 1998, s. 26.

³² Fırlı, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, s. 234-235.

İslam'ın erken dönemlerinde siyasî olarak ortaya çıkan ihtilaflar, daha sonraları itikadî boyut kazanarak İslâm'ın düşünce ekolleri olarak bilinen mezhepler şeklinde tezahür etmiştir³³. Tarihsel süreç içerisinde Şîî çevreler ve İslâm'ın ana bünyesi olarak tesmiye edilen Ehl-i Sünnet mensupları farklı referanslarla "Ehl-i Beyt" kavramına, çeşitli anlamlar yüklemişlerdir. Farklı Ehl-i Beyt tasavvurları, sosyo-politik olaylara da sıklıkla yansımış ve çoğu zaman da temel ihtilafların nedeni olagelmıştır. Hatta Şî'a tarafından itikadî alana kadar taşınan bir olgu olmuştur. Özellikle Hüseyin'in şehit edilmesi ile beraber Ehl-i Beyt'in siyasî arenada farklı tezahürleri ortaya çıkmıştır.³⁴

İmâmiyye Şî'asına göre İslam toplumunu yönetme yetkisi Ehl-i Beyt mensubu On iki İmâma Allah ve Resûlü tarafından nass ve tayinle verilmiştir³⁵. İmâmiyye'ye göre imâmlar, peygamberler gibi masumdurlar, yani Ehl-i Beyt mensupları bozuk itikatlardan ve çirkin davranışlardan, hata ve yanlışlardan, büyük ve küçük günahlardan korunmuş ve temizlenmişlerdir³⁶. Onlar bütün ilimleri, Kur'ân'ın zâhir ve bâtınını bilen ilahî bilgiyle donatılmış kimselerdir³⁷.

³³ Mehmet Kalaycı, "Şîilik-Sünnîlik İlişkisinin Kapsamı ve Sınırlarına Dair Bazı Metodik Mülâhazalar", e-Makâlât Mezhep Araştırmaları, 2013, C.VI, Sayı 2, s. 294.

³⁴ İslam'ın ilk iki asrındaki Ehl-i Beyt'e ideolojik yaklaşımların bir değerlendirmesi için bkz. M. BahaüddinVarol, "İslam Tarihi'nin İlk İki Asrında Ehl-i Beyt'e İdeolojik Yaklaşımlar", Marife, Ehl-i Beyt Özel Sayısı, IV (2004), sy. 3, s. 73-92.)

³⁵ İmâmet, İmâmiyye Şî'asının beş temel imân esasından birisidir. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Keylanî, Beyrut 1980, c. I, s. 147; Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, s.209; Hasan Onat, "Şîî İmamet Nazariyesi", *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, c. XXXII, Ankara 1992, s. 110. Ayrıca bkz. Tevfik es-Sayf, *Nazariyyetü's-Sultati fi'l-Fıkhi's-Şî'î*, Merkezü's-Sekâfi'l-Arabi yay., Beyrut 2002, s. 81, 200-204; Âyetullah Kâşifü'l-Gitâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, Çev. Abdülbâkî Gölpinarlı, İstanbul 1979, s. 43.

³⁶ Sönmez Kutlu, "Zeydilik, İsmailiyye, İmamilik", *İslam Düşünce Ekolleri Tarihi*, Ed. Hasan Onat, AÜ. Uzaktan Eğitim Yay., Ankara 2006, s. 122.

³⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh el-Kummî Şeyh Sadûk, *Risâletu'l-İtikadî'l-İmâmiyye (Şîî-İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1978, s.14-106; "Bektâşilerin Ehl-i Beyt anlayışları tasavvuf temellidir. Hz. Muhammed, Hz. Ali, Ehl-i Beyt ve Oniki İmâm, hakikat-ı Muhammediye anlayışının temsilcisi ve aktarıcıları durumundadır. Bektâşiler pek çok tasavvuf ekolündeki gibi Hz. Peygamber'in Tanrı'dan iki tür bilgi getirdiğini;

Bektâşî Erkânâmelerinde On iki İmâm ve bunların faziletlerine ilişkin uzunca bilgilere tesadüf edilmekte, her biri hakkında müstakil açıklamalara yer verilmektedir³⁸. Bu bilgilerde söz konusu imâmın, hangi tarihte doğduğu ve öldüğü, anne ve babası, çocukları, taşıdığı lakaplar, mührü, ne kadar imâmlık yaptığı, nerede medfun olduğu ve hangi şairler tarafından övüldüğü gibi konuların işlendiği görülmektedir³⁹. Pek çok Bektâşî kaynağına göre imâmların bilinmesiyle tarîkatın silsilesinin bilinmesi arasında bir irtibat kurulduğu ve imâmları bilmenin ve onlardan haberdar olmanın tümüyle tarîkatın silsilesini bilmek anlamına geldiği anlaşılmaktadır.

Bektâşiliğin temel kaynakları sayılan âdâb ve erkâna dair De-debabaların yazmış olduğu eserler dikkate alınırsa Hz. Ali ve onunun soyundan gelen imâmlar Şî" a'daki gibi siyasî ve hukukî değil, manevî rehberler olarak yüceltilmekte ve onların tarihsel kişiliklerinden ziyade efsaneler şeklinde aktarılan menkabevî kişilikleri öne çıkarılmaktadır.

Aynı şekilde Şî" a'da Hz. Peygamber ve Hz. Fatıma ile Oniki İmâm'dan oluşan "On dört Ma'sûm" kavramı, Bektâşilikte İmâmların buluşa ermeden vefat eden çocukları olarak algılanmıştır. Dahası onların masum oluşlarıyla, şehit edilmeleri arasında da kuvvetli bir bağ kurulmuş, böylelikle de söz konusu bu On dört Ma'sûm, daha duygusal ve menkabevî bir çerçevede mütalaa edilmiştir.

birini herkesle paylaştığını ama ikincisini yalnızca "ehil olanlara öğrettiğine inanmaktadırlar". Bkz. Yılmaz Soyger, 19. Yüzyılda Bektâşilik, İzmir 2005, s. 129.

³⁸ Ahmet Rif'at Efendi, *Mirâtu'l-Makâsıd fî Def'i'l-Mefâsid*, İbrahim Efendi Matbaası, İst. 1876, s. 224-225.

³⁹ Altıncı İmâm Cafer es-Sâdık'la ilgili verilen bilgiler şu şekildedir: "Nâm-ı şerifleri, Ca'fer, künye-i mübârekeleri Ebû Abdullah, lakapları Sâdık, nakş-ı hâtemleri "mâşâallâh velâ havle velâ kuvvete illâ billâh estağfirullah", Abdulmelik zamân-ı imaretinden tarih-i hicretin sekseninci senesi mâh-ı Rebîu'l-evvel'in onyedinci isneyn günü Medine'de Ferve b. Kâsım b. Muhammed b. Ebâbekir'den tevellüd edip sekiz nefer evlâd-ı zükûru olmuştur ki, İsmail, Abdullah aşgar, ve İmâm Mûsâ Ka'zım, İshâk, Muhammed, Abbas, Ali, Yahyâ el-Hâdi ki yedinci ma'sûmdur. Üç nefer ünâs ki, Ümmü Ferve, Fatıma, Esmâ. Ve otuzdört sene hilâfet edip ve altmışbeş sene ma'mer olup tarih-i hicretin yüz kırksekizinci senesi mâh-ı Receb'in onbeşinci isneyn günü Hârûn Reşîd'in zaman-ı imâretinde Medine'de Mansûr Kûfî ve Vânikî yedleriyle şehid oldu. Medine'de Bakî'de medfûndur. Şairleri Seyyid el-Himyârî, bevvâbları Fadl b. Ömer." Bkz. Hacıbektaş İlçe Halk Kütüphanesi, *Erkânâme*, No: 36, vr. 43b-44a.

Neticede, On iki İmâm ve On dört Ma'sûm-ı Pâk anlayışı, içerisinde büyük ızdırıp ve hüznüleri barındıran dolayısıyla Bektâşiliği bir acı etrafında birleşmiş kişiler yapan anlayıştır⁴⁰.

Sonuç

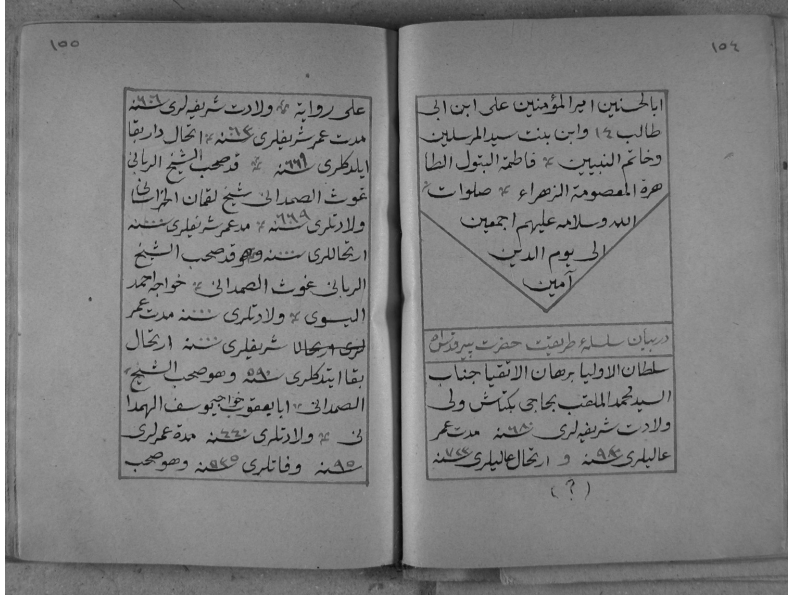
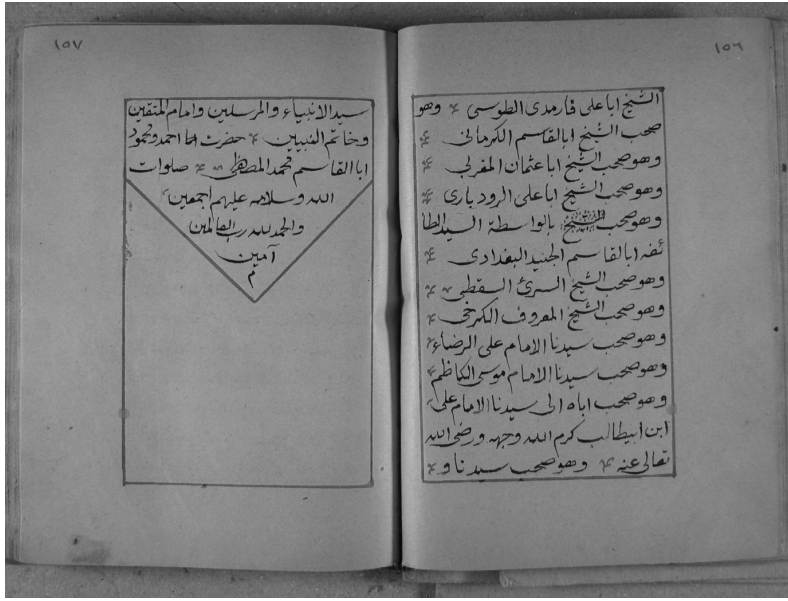
Toplumsal ve kişisel kimliğimizi ürettiğimiz kültür dünyamız bugün hangi formu almış olursa olsun, kuşkusuz ki bir süreç içerisinde değerlendirilmek ve yeniden yorumlanmak-anlaşılmak suretiyle değer kazanır. Söz konusu süreç, bin yılların içinden geçtiği, güdülerin, inançların, davranışların, kendisini her defasında değişik biçimlerde örgütleyen dünya görüşlerinin bulunduğu bir büyük havuz gibi düşünülebilir. Kültür harcamızı yüzyıllarca harmanlayan Bektâşilik, toplumsal kimlik havuzumuzun da en belirleyici figürlerinden olmuştur.

Osmanlı Devletinin Medrese-Tekke denge siyaseti zaman zaman Bektâşiliğin otoritesinden de yararlanmıştı. 15. ve 16. Yüzyıllarda ortaya çıkan Safevî tehlikesi karşısında Bektâşî otoritesi siyasi iktidara destek sağlamış, Hacı Bektâş-ı Velî resmi olarak yeniçeri piri kabul edilmiş, bu tarihlerde bir Bektâşi babası da adeta görevli olarak ocakta kalmaya başlamıştı.

Bektâşiliğin kurumsal ve kültürel olarak topluma sunduğu ahlaki öğretilerin örfi hukuk üzerinden toplum düzenine katkıları olağanüstüdür. Salt adalet ile sorunların çözülmesi mümkün olmadığı gibi örfi müesseselere başvurmadan yapılacak çözüm girişimleri adalet mekanizmasının üzerine haddinden fazla yük bindirecektir. Oysa örfi otoritenin çözerek sükûna kavuşturacağı meseleler bürokratik sistemi de meşgul etmeyecektir.

Bektâşî öğretisi gibi toplumsal örf/adet ve geleneğimizin meydana getirdiği değerler, Anadolu coğrafyasının İslâmî anlayışını savrulmalar ve çatışmalar karşısında koruyabilecek bir derinliği ve mistisizmi içermektedir. Bu birikim sahip olduğumuz mirasın en önemli parçalarından biridir. Binlerce yılın içinden geçip gelen birlikteliğimizin en önemli teminatlarından birisi olarak yeniden anlaşılmayı beklemektedir.

⁴⁰ Bkz. Soyuer, 19. Yüzyılda Bektâşilik, s. 129.



Kaynakça

Ahmet Rifat Efendi, *Mir'âtü'l-Makâsîd fî Def'i'l-Mefâsîd*, İbrahim Efendi Matbaası, İstanbul 1293/1876.

_____, *Gerçek Bektâşîlik*, Haz. Salih Çift, İz Yay., İstanbul 2007.

- Albayrak, Ali, "Alevî-Bektâşî Ritüelleri ve Temel Kurumlarından Hareketle Sosyal Bütünleşme", *Sûfî Araştırmaları Dergisi*, C.6, S.12, Yaz 2015, Manisa, ss.21-36.
- Altıntaş, Ramazan, "Alevî-Bektâşî Geleneğinde Dedelik Kurumu", *Uluslar Arası Bektâşîlik ve Alevîlik Sempozyumu I, Bildiriler ve Müzakereler*, 28-30 Eylül 2005, Isparta, ss.99-110.
- Âyetullah Kâşifü'l-Gîtâ, *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, Çev. Abdülbâkîy Gölpinarlı, İstanbul 1979.
- Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektâşî, Ahi ve Nusayrî Zümrleri*, Haz. İsmail Görkem, Kültür Bak. Yay., Ankara 2000
- Baha Said, "Bektâşîler III", *Türk Yurdu*, C. V, S. 26, İstanbul 1927.
- Benli, Yusuf, "Şîî Düşünce Ehl-i Beyt Tasavvurları", *İslâmî Araştırmalar*, İstanbul 2004, C.XVII, S.4, ss.337-353.
- Birge, John Kingsley, *Bektâşîlik Tarihi*, Çev. Reha Çamuroğlu, Ant Yay., İstanbul 1991.
- Buyruk, İmam Cafer-i Sadık Buyruğu* Haz.Fuat Bozkurt, Kapı Yay., İstanbul 2006.
- Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luga*, thk. Mehmed Ali Neccâr, Kahire 1967.
- Eröz, Mehmet, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, İstanbul 1977.
- _____, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, İstanbul 1977.
- Evkuran, Mehmet, "Ehl-i Sünnet Kelamı'nda Siyasetin Temellendirilmesi", *Dinî Otorite Sempozyumu*, 12-13 Eylül 2003 Rize, Karadeniz Teknik Üniv. Rize İlahiyat Fak., İstanbul 2006, ss.243-261.
- _____, *Sünnî Paradigmayı Anlamak Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, Ankara 2015.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi, *İmâmiyye Şîası*, Selçuk Yay., İstanbul 1984.
- _____, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yay., İstanbul 1986,
- _____, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, Selçuk Yay., Ankara 1996.
- Gölpinarlı, Abdülbâkî, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İstanbul 1963.
- Gündoğdu, Cengiz, *Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım*, Ankara 2007.
- Hacı Bektâş Velî, *Makâlât*, haz. Esat Coşan, sad. Hüseyin Özbay, Ankara 1996.
- Hacı Bektaş İlhalk Kütüphanesi Yazmalar Koleksiyonu, *Erkânname*, No:36.
- İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, haz. Adil Ali Atalay, İstanbul 1998.
- İman Ca'fer Buyruğu*, haz. Esat Korkmaz, İstanbul 1997.
- Kalaycı, Mehmet, "Şîilik-Sünnilik İlişkisinin Kapsamı ve Sınırlarına Dair Bazı Metodik Mülâhazalar", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2013, C.VI, Sayı 2, ss.293-319.

- Kutlu, Sönmez, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Seme-relendirilmesi", *İslâmiyât*, III (2000), Sayı: 3, ss. 99-120.
- _____, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler, Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir zihniyet Analizi*, Kitâbiyât Yay., Ankara 2002.
- _____, "Zeydilik, İsmailiyye, İmamilik", *İslam Düşünce Ekolleri Tarihi*, Ed. Hasan Onat, AÜ. Uzaktan Eğitim Yay., Ankara 2006.
- _____, *Alevîlik-Bekâşîlik Yazıları, Alevîliğin Yazılı kaynakları Buyruk, Tezkire-i Şeyh Saft*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006.
- _____, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV. Yay., Ankara 2000.
- Makdisi, George, "İslâm Toplumunda Otorite", çev. İsmet Kayaoğlu, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 1997, Sayı: 7, s. 109-122.
- Mehmed Süreyya (Münci Baba), *Bektâşîlik ve Bektâşîler*, Şems Matb., İstanbul 1330-32/1911-13.
- Melikoff, Irene, *Kırkların Cemi'nde*, Çev. Turan Alptekin, Demos Yay., İstanbul 2007.
- _____, *Hacı Bektâş Efsânesinden Gerçeğe*, (Çev. Turan Alptekin), İstanbul 1998,
- Ocak, Ahmet Yaşar, "Balım Sultân", *DİA.*, c. V, İstanbul 1992, ss. 17-18.
- Onat, Hasan, "Açılım Araştırmalarının Gölgesinde Alevilik-Bektâşîlik ve Kimlik Tartışmaları", *Dinî Araştırmalar*, Ocak-Nisan 2009, C. 12, S. 33, ss. 37-46.
- _____, "Şîî İmamet Nazariyesi", *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, c. XXXII, Ankara 1992, ss. 89-110.
- Ögke, Ahmet, "Tasavvufta Kenz-i Mahfî Düşüncesi ve Sofyalı Bâli Efendi (960/1553)'nin Küntü Kenzen Mahfiyyen Şerhi Bağlamında Varoluşun Anlamı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, C. V, S. 12, ss. 9-24.
- Özbolat, Abdullah, "Toplumsal Fonksiyonları Bağlamında Dini Otorite: Tipolojik Bir Deneme", *Fırat İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 20, S. 2, Elazığ 2015, ss. 1-23.
- Öztürk, Mustafa, "Şîî ve Sünnî Müfessirlere Göre Ehl-i Beyt Kavramı", *Marife Bilimsel Birikim*, 2004, C.IV, S.3, ss.37-53.
- Soyyer, Yılmaz, *19. Yüzyılda Bektâşîlik*, Akademi Kitabevi Yay., İzmir 2005.
- Şehristânî, Ebû Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Dâru'l-Ma'rife, I-II. Beyrut 1980.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali ibn Bâbeveyh el-Kummî, *Risâletu'l-İ'tikadâtî'l-İmâmiyye (Şîî-İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1978.

- Teber, Ömer Faruk, *Bektâşî Erkânnâmelerinde Mezhebî Unsurlar*, Ankara 2008.
- _____, “Vücut-Nâme Örneğinde Bektâşî Erkânnâmelerinde Hurûfî Unsurlar” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 1, Ocak-Haziran 2013, ss. 57-73.
- Temren, Belkıs, *Bektâşîliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu*, K.B. Yay., Ankara 1995.
- Tevfik es-Sayf, *Nazariyyetü’s-Sultati fî’l-Fıkhi’ş-Şî’î*, Merkezü’s-Sekâfi’l-Arabi yay., Beyrut 2002.
- Uçer, Cenksu, “Geleneksel Alevilikte Ehl-i Beyt Anlayışı Tokat Yöresi Örneği”, *Marife Bilimsel Birikim*, 2004, C. IV, S. 3, ss. 269-285.
- Uyar, Mazlum, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul 2004.
- Üzüm, İlyas, *Günümüz Aleviliği*, İsam Yay., İstanbul 2000.
- Varol, M. Bahaüddin, “İslam Tarihi’nin İlk İki Asrında Ehl-i Beyt’e İdeolojik Yaklaşımlar”, *Marife*, Ehl-i Beyt Özel Sayısı, IV (2004), sy. 3, ss. 73-92.
- Yeşilyurt, Temel, “Alevî-Bektâşîliğin İnanç Boyutu”, *İslâmiyât*, VI (2003), sy. 3, s.29-30.
- Yıldırım, Ahmet, “Alevî-Bektâşîlerin Dinin Temel Kaynaklarından Kur’ân ve Sünnete Bakışı”, *Uluslararası Bektâşîlik ve Alevîlik Sempozyumu-I*, ss. 293.
- Yıldız, Harun, “Anadolu Aleviliğinin Yazılı Kaynaklara Bir Bakış”, *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Dergisi*, 2004, C. IX, S. 30, ss. 323-359.

