

ORTA ASYA TASAVVUF ANLAYIŞININ ANADOLU HALK İNANÇLARI ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Hüseyin DOĞAN (*)

Öz

Bilindiği üzere Orta Asya Tasavvuf kültürünün kaynakları Ebû Hanîfe'ye kadar dayanmaktadır. Ebû Hanîfe'de ortaya çıkan insanlara karşı hoşgörülü ve anlayışlı olma, onların sempatisini kazanma hatta zihin ve gönül dünyalarına nüfuz etme geleneği Kufe Hanifî kelâm okulundan Horasan ve Maveraünnehir topraklarına doğrudan sirayet etmiştir. Bu etkileşimin en belirgin yansıması ise Kerrâmî zâhid ve bilim adamlarında ortaya çıkmıştır.

Kerrâmî zâhid ve bilim adamlarının Türk-İslâm düşüncesine en büyük katkıları, Alevî-Bektâşî anlayıştaki “ikrâr” kuramı ile gerçekleşmiştir. Diğer yandan Anadolu Türk-İslâm kültüründe önemli bir yere sahip “fütüvvet” geleneğinin temelleri de yine Kerrâmî din anlayışında gizlidir. Bu nedenle Kerrâmiyye, başta Alevî-Bektâşî düşünce olmak üzere Anadolu halk inançlarının teşekkülünde hatta an itibariyle devam etmesinde ana etkidir.

Anahtar Kelimeler: Ebû Hanîfe, Orta Asya, Kerrâmiyye, Anadolu, Alevî-Bektâşî, İnanç.

The Impact of the Understanding of Central Asia Mysticism on the Anatolian People Beliefs

Abstract

As it is known the sources of Central Asia Sufism culture are as far as Abu Hanifa. The tradition of tolerance and understanding towards the people who appeared in Abu Hanifa, their sympathies, and their penetration into the minds and minds of the world, spread directly from the school of Kufe Hanifî kalam to the lands of Horasan and Mavera. The most prominent reflection of this interaction has been revealed in Karrami Sufism and scientists.

* Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm ve İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

The greatest contribution of Karrami scholars and scientists to the idea of Turkish-Islam was realized with the theory of "ikrâr" in the Alevi-Bektashi concept. On the other hand, the foundations of the tradition of "futuvvet", which has an important place in the Anatolian Turkish-Islamic culture are also hidden in the Karrami religion. For this reason, Kerramiyyah is dominant in the fact that the beliefs of Anatolian people, especially Alevism-Bektashism are continuing in the formation of even the moment.

Key Words: Abu Hanifa, Central Asia, Karramiyyah, Anatolia, Alawi-Bektashi, Belief.

I. Orta Asya Tasavvuf Kültürünün Kökenleri ve Kerrâmî Din Anlayışının Bölgede Yayılışı

Kelâm ve Fıkhı çok iyi bilen *Ebû Hanîfe*, Tasavvuf söz konusu olduğunda hiç aşırı davranmamış; aksine temkinli ve ihtiyatlı hareket etmiştir. *Ebû Hanîfe*'ye göre zühd ve takvâ dinî hayatın bir tezahürü durumundadır. *Ebû Hanîfe*'de ortaya çıkan insanlara karşı hoşgörülü ve anlayışlı olma, onların sempatisini kazanma hatta onların zihin ve gönül dünyalarına hitap etme geleneği Kufe Hanefî-Kelâm okulundan Horasan ve Maverâünnahir topraklarına sirayet etmiştir.

Horasan ve Maverâünnahir'de bu anlayışın ilk temsilcileri *Ebû Hanîfe*'yi (ö.150/767) teosofik ve mistik anlamda yorumlamaya çalışan Kerrâmîler özellikle de *Muhammed b. Kerrâm es-Sicistânî* (ö.255/869) olmuştur. Onların savunduğu zühd ve takvâ anlayışının bütün kökleri *Ebû Hanîfe*'de gizlidir. Horasan ve civar bölgesinde teşekkül eden bu teosofik ve mistik cereyan bir zaman sonra bu coğrafyada neşet etmiş olan diğer tasavvufî yapılanmalara da etkilerde bulunmuştur. Bunların başında da *Melâmetîler* gelmektedir. *Melâmetîler*'in benimsediği ve savunduğu zühd ve takvâ anlayışı *Ebû Hanîfe*'ye kadar uzanmaktadır.

Muhammed b. Kerrâm'ın önderlik ettiği Kerrâmiyye, dinî-itikâdî bir oluşum olmakla birlikte başta kurucusu ve taraftarların zâhid kimlikleri bu hareketi tasavvufla ilintili kılmıştır.¹ Şöyle ki 'Ahmed b. Harb (öl.234/848), Yahyâ b. Mu'âz er-Râzî (ö.258/872), İbrâhîm b. 'Ahmed el-Havvâs (öl.291/904), Ebû Mûti' Mekkî en-Nesefî (ö.318/930) ve Memşâd ed-Dîneverî (ö.299/911) gibi zühd ve riyâzet sahibi şahsiyetlerin İbn Kerrâm'la olan ilişkileri ve hukuku nazarı dikkate alındığında bu bağlantının çok güçlü olduğundan bahsetmek gerekir. Öyle ki İbn Kerrâm'ın, Yahyâ b. Mu'âz er-Râzî ile ilişkisi tam bir hoca-öğrenci ilişkisidir.

1 Muhammed Celâl Şeref, *Dirâsât fi'r-Tasavvufi'l-İslâmiyyin*, Dâru'n-Nehdâti'l-İslâmî, Beyrut, 1984, s. 8. (Yayına hazırlayanın Mukaddimesi).

Yahyâ b. Mu'âz er-Râzî'nin, daha sonraları Nişabur'da güçlü bir tasavvufî anlayışı benimsemiş ve savunmuş olmasının ardında, hocası İbn Kerrâm'la olan yakınlığı ve irtibatı yer almaktadır. Bu açıdan Kerrâmiyye'nin tasavvufî ilişkisi başlı başına bir inceleme ve değerlendirme konusu olmakla birlikte, tarihî süreçte onların tasavvufî ve mistik tarafları hep ihmal edilmiş; buna karşılık itikâdî-mezhebî yönleri inceleme konusu yapılarak yanlı ve subjektif saptamalarda bulunulmuştur.

Kerrâmiyye'nin tasavvufî ilişkisinde hankâhların² önemli bir payı olmuştur. Ortaçağ Horasan'ında Kerrâmiyye ile başlayan bu zikrî ve mistik yolculuğun yansımaları, belli bir dönemden sonra neşet etmiş olan tasavvuf ve tarîkat sistemine de uyarlanmaya çalışılmıştır. Bu manada Kerrâmiyye için başlangıçta bir tarîkat yolu, yani seyr-u sulukun temaşa edildiği mistik ve teosofik bir yolculuk olduğundan da bahsetmek gerekir. Onların Horasan'da başlattıkları ve geliştirdikleri zikir ve sohbet meclisleri, İslâm tasavvuf geleneğinde önemli bir yer işgal etmiştir. Nitekim bu bağlamda İslâm tasavvuf geleneğinde önemli bir tarîkat kurumu olan ve klasiklerden kabul edilen Melâmetiyye'nin, Kerrâmiyye ile sıkı bir gönül ve zihin bağı bulunmaktadır.³

Melâmetiyye, hicrî III. ve IV. yüzyıllarda dini daha derin, içten, samimi ve huşu içerisinde yaşama arzusunda olan zâhid ve tasavvuf ehli kimselerin⁴ Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde özellikle de Basra, Bağdat, Şam, Nişabur şehirleri ile Hindistan'ın kuzey kesimlerinde teşekkül ettirmiş oldukları bir hareket-

2 “Hankâh” kelimesi, Farsça “h â n”, “kervansaray, mabed, ev”; “h â n e”, “ev, oda” sözcüklerine, yer bildiren “-gâh” ekinin eklenmesiyle elde edilmiştir. Farsça edebî ve tarihî metinlerde hangâh, hânegâh, hâncâh, hankâh ve hângeh gibi çeşitli şekillerde geçen bu kelime “hânkâh” olarak Arapçalaştırılmış ve kullanımı yaygınlık kazanmıştır. Tarihî kayıtlarda ilk hankâhın, Filistin'in Remle şehrinde yapıldığı söylenmişse de, bunu tevsik edecek ikinci bir kayıt mevcut değildir. Genel olarak kaynaklar, hankâhların ilk inşa edildiği yerlerin İran, Irak, Horasan, Maveraünnehir ile Doğu Türkistan ve Hindistan'ın kuzey bölgeleri olduğunda müttefiklerdir.

Kerrâmiyye'nin kurucusu Muhammed b. Kerrâm'ın, Kudüs'te vefâtından sonra kendi müntesiplerinin onun adına bir tane hankâhı burada inşa ettikten sonra, dönüşte de Nişabur başta olmak üzere Horasan'ın belli başlı merkezlerinde yeni hankâhlar ikame etmişlerdir. Bu hususta geniş bilgi için bkz.: Muhsin Keyânî, *Hankahlar Tarihi*, çev.: Ali Ertuğrul-Süleyman Gökbulut, Büyüyenay Yay., İstanbul, 2013, s. 141-148; Süleyman Uludağ, “*Hankâh*”, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 1997, c. XVI, s. 42-43, 44-47.

3 ‘Abdurrahîm b. ‘Ali b. Maksûd, *Risâle fî Beyani Hakîkati'l-Melâmiyye*, Süleymâniye Kütüphanesi, Yazmalar Bölümü, no: 927, vr. 108a; Sara Sviri, “*İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hâkim Tirmizî*”, çev.: Salih Çift, İstanbul: Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: IV, sayı: XI, (Temmuz-Aralık 2003), s. 457-460.

4 İbn Maksûd, *Risâle*, vr. 108a.

tir.⁵ Bu teşekkül ve faaliyetler, gitgide örgütsel bir nitelik kazanmaya başlamış ve bölge zamanla bu akımın kendine has görüş ve uygulamalarıyla anılır olmuştur.⁶ İslâm tasavvufunun yavaş yavaş kurumsallaşmaya başladığı bu dönemde, aslında kavramların içeriklerinin yeni yeni doldurulmaya ve biçimlendirilmeye çalışıldığı gözlenmektedir. Bu anlamda Kerrâmiyye'nin de bu bölgede, aynı tarihlerde ortaya çıkmış olduğu gerçeği göz önüne alındığında bu bağlantı iyice kuvvetlenmektedir. Zira İslâm düşüncesinde ilk dönem itikâdî mezheplerce kullanılan bazı kavram ve söz dizgelerinin, bilhassa hicrî III. ve IV. yüzyıllarda içerik ve kapsam açısından Kerrâmîler tarafından yeniden biçimlendirilmeye çalışıldığı malumdur. Öyle anlaşılıyor ki, Kerrâmiyye'nin dinî-itikâdî bir yapılanma olarak bölgede popüleritesini artıran en önemli etkenlerden birisi de, İslâm düşünce ve kültürüne ait kimi kavramlara anlam ve muhteva açısından yeni bir boyut kazandırmıştır.

Kerrâmiyye'nin bir mezhep olarak teşekkülünden önceki durumu ve bölgedeki dinî-irşadî çalışmaları nazarı dikkate alındığında, Melâmetiyye'nin ilk haliyle bir ilişki kurmak söz konusu olabilir. Çünkü Melâmetiyye'nin ilk dinî-irşadî çalışmaları, Kerrâmiyye'nin geliştirmiş olduğu din politikasıyla aynı paralele seyretmiştir. Kerrâmiyye'nin itikâdî-mezhebî bir yapıya bürünüşünden önceki durumu, muhtemelen Melâmetiyye'nin ilk görünümü olsa gerektir. Melâmetiyye'nin ortaya çıkışından sonra sürece paralel olarak Irak, İran ve Hindistan'ın kuzeyine doğru yayılması, Kerrâmî teolojinin sağlamış olduğu imkânlarla izah edilebilir. Çünkü İran'ın doğusu ile Horasan'ın Nişabur'unda temerküz etmiş bir Melâmetiyye, ilk dönemlerde varlığını Kerrâmî din anlayışıyla sürdürebilmiştir.

Çeşitli dinî akımların çok yoğun olduğu bu alanda Melâmetîliğin zuhurundan evvel İbrâhim b. Edhem, 'Abdulâh b. Mübârek, Fudayl b. 'ÿyâz, Şakîk el-Belhî (öl.164/780), Hâtemu'l-'Asamm (öl.237/851), 'Ahmed b. Hadraveyh (öl.240/854), Ebû Hafs Haddâd (öl.260/883), Bâyezîd-i Bistâmî (öl.261/875) gibi tanınmış ve meşhur olmuş birçok zühd ve riyâzet ehli insanlar yetişmiştir.⁷ Bir başka rivayete göre Melâmetîlik, Horasan'da özellikle de Hanefîler ile Şâfi'îler arasında yaşanan düşmanlık ortamından yararlanarak bölgede geniş bir yelpazeye yayılmıştır. Ancak bu rivayeti doğrulayacak kesin belge ve kayıtlar elimizde mevcut olmadığından, bu tarz beyan ve açıklamaları ihtiyatla karşılamak gerekmektedir. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki Şâfi'îlik, Horasan'da belli bir dönemden sonra dinî ve siyâsî gücü elinde bulundurmamak istemiştir. Bu durum, Kerrâmiyye'nin iyiden

5 Komisyon, "Melâmetiyye", Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 2004, c. XXIX, s. 25.

6 Ekrem Işın, "Melâmîlik", İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 1994, c. V, s. 381.

7 Komisyon, "Melâmetiyye", c. XXIX, s. 25.

iyiye güçlendiği ve bölgenin tamamına yayıldığı hicrî V. ve VI. yüzyıllarda açıkça gün yüzüne çıkmıştır. Bizler, Hanefîlikle Şâfi'îlik arasındaki bu çatışma ve gerilimin⁸, ancak hicrî V. ve VI. yüzyıllarda gerçekleşmiş olduğunu düşündüğümüzden ilk dönemlerde, yani Melâmetîliğin zuhurunda böylesi bir kargaşa ve düşmanlığın olabileceğini ihtiyatla karışılmaktayız.

Melâmetîler, halk arasında vaaz ve sohbetlerle insanların dikkatini çekmeye çalışan, daha çok “mahzûnîn” diye anılan, kınayanın kınamasından kesinlikle gocunmayan; temel insanî ve vicdanî ilkeleri olması hasebiyle halkın beğenisini kazanabilmek için dış görünüşlerini süslü göstermeye gayret gösteren ve en önemlisi de toplum içinde ayırt edilmelerini temin açısından görüntüye önem veren bir tasavvuf okuludur.⁹ Melâmetîlik'te gönül ve sırlara dayalı dünya görüşü ön plandadır.¹⁰ Melâmetîler'in bâtınlarında hiçbir iddia bulunmadığı gibi, dış de rîyaya asla rastlanmaz.¹¹ Melâmetîlik sırâ ve hikmetlere çok büyük önem vermiştir. Onlar, Allah ile kul arasında hiçbir beşer ve mahlukâtın mutlak suretle farkına varamayacağı bir gönül köprüsünün olduğunu düşünmektedirler.¹² Onlarda asıl olan, Kaderiyye'nin “*korkusu (havf)*” ile Mürcie'nin “*ümidi (recâ)*” üzere olmaktır.¹³

Buradan da anlaşılacağı üzere Kerrâmî teolojinin ana kırılma noktasını oluşturan halka açık olma, halkla aynı dili konuşma ve halkın dertleriyle birebir alakadar olma felsefesi, aynen Melâmetîlik'te de benimsenmiştir.¹⁴ Melâmetîler'in, dış görünüş ve zâhire önem verme gelenekleri, aslında ilk dönem Kerrâmîler'inde de aynen benimsenmiş ve tavizsiz uygulanmıştır. Zâhire bağlılık ve dışsal olanla yetinme, Kerrâmî teolojinin temel hareket noktası olmuştur. Nitekim Muhammed b. Kerrâm, dış görünüş ve şekle çok önem veren; ibâdet, itaat, takvâ, zühd ve riyâzetiyle sürekli anılmayı isteyen üstelik de, kendisi için hankâhlarda düzenlenen önemli ilmî sohbetlerindeki beyan ve açıklamalarının “ilham” ve “kerâmet” ürünü olduğunu deklare eden bir tipolojiye sahiptir.¹⁵

8 Margaret Malamud, “*Sûfî Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur*”, International Journal of Middle East Studies, c. XXVI, no: III, (Ağustos, 1994), s. 429-440.

9 İbn Maksûd, *Risâle*, vr. 109a; Komisyon, “*Melâmetiyye*”, c. XXIX, s. 25-26.

10 İbn Maksûd, *Risâle*, vr. 109a.

11 İbn Maksûd, *Risâle*, vr. 110a; Komisyon, “*Melâmetiyye*”, c. XXIX, s. 26.

12 İbn Maksûd, *Risâle*, vr. 110a.

13 İbn Maksûd, *Risâle*, vr. 110a; Komisyon, “*Melâmetiyye*”, c. XXIX, s. 26.

14 İbn Maksûd, *Risâle*, vr. 110a.

15 Malamud, “*Sûfî Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur*”, s. 438.

Öte yandan Kerrâmiyye'nin benimsemiş olduğu “*imân nazariyesi*” de zâhir ve dışsal olanla ilgilidir. Bilindiği üzere Kerrâmiyye'nin benimsediği ve savunduğu imân anlayışı “*dil ile ikrâr*”a istinat etmekteydi. Dolayısıyla tasdık dışında soyut olarak dilde gerçekteşen ikrâr da, ilk etapta zâhirîdir ve mutlak suretle dışa dönüktür.

Melâmetîlik'te ibâdet ve taatlerin büyük bir önem ve değeri vardır.¹⁶ Bu nedenle Melâmetîler, günlerinin önemli bir bölümünü tarikatlerinde Allah'a ibâdetle geçirerek içsel, ruhî ve derûnî arınmanın gayretine düşerlerdi. İbâdet ve itaat bağlamında bunu yaparken çarşıda, pazarda ve sokakta halk ile iç içe olmanın mücadelesini vermişlerdir.¹⁷ Melâmetîler'in bu yaşam modeli ile Kerrâmîler'in benimsemiş olduğu din anlayışı arasında büyük benzerlikler göze çarpmaktadır. Kerrâmîler de, hankâhlarında uzun süre ibâdet, itaat ve riyâzette bulunarak mistik ve teosofik bir temaşaya koyulmuşlardır. Bu nedenle Horasan'daki Melâmetîlik ve diğer tasavvuf okullarının ilk tekke ve zâviyelerini, gerçekte Kerrâmîler'in ilk zâviyeleri ya da hankâhları olarak değerlendirmek mümkündür.

Diğer yandan Kerrâmiyye'nin savunduğu ve teolojisinin temelini oluşturan hoşgörü (tahammül) ve insaniyet duygusu, Melâmetîlik'te büyük ölçüde kendini göstermiştir. İnsanlara karşı hoşgörölü ve anlayışlı olma, onların sempatisini kazanma hatta onların zihin ve gönül dünyalarına hitap etme geleneđi¹⁸, hem Kerrâmiyye'de hem de Kerrâmiyye'nin bir tarikat olarak müdavinliğini oluşturan Melâmetîyye'de çok renkli olarak yaşamıştır.¹⁹ Kerrâmiyye'ye göre tasavvuf, dinî hayatın bir tezahürüdür. Kelâm ve fikhî çok iyi bilen Kerrâmîler, tasavvuf söz konusu olduğunda hiç aşırı davranmamışlar; tam aksine her zaman temkinli ve ihtiyatlı hareket etmişlerdir.

'Abdülkâdir Mahmûd, *Felsefetu's-Sûfiyye fi'l-İslâm* isimli eserinde Kerrâmiyye'yi, “*tasavvuf ehlinin selefileri*” olarak nitelendirmektedir.²⁰ Yukarıda beyan edildiği gibi Kerrâmiyye'nin varlık bulduğu ve teşekkül ettiği dönem dikkate alındığında, İslâm tasavvufunun kurumsallaşmasının en yüksek düzeyde yaşanmış olduğu bir dönemdir. Bu nedenle Horasan'da Kerrâmî vizyonla başlayan bu dönüşüm, bir dönem sonra Melâmetîlikle devam etmiştir. Burada haklı olarak şöyle bir soru yöneltilebilir: Gerçekten de Kerrâmiyye, başlangıçta bir zühd ve riyâzet hareketi idiyse, bu duruşunu niçin sonuna kadar devam ettirmemiştir ya da

16 İbn Maksûd, *Risâle*, vr. 111a.

17 İbn Maksûd, *Risâle*, vr. 111a.

18 İbn Maksûd, *Risâle*, vr. 112a.

19 İbn Maksûd, *Risâle*, vr. 112a.

20 'Abdülkâdir Mahmûd, *Felsefetu's-Sûfiyye fi'l-İslâm*, Dâru'l-Fikr, Kahire, 1967, s. 78.

niçin tasavvufî ve mistik çizgide kalmaya devam etmemiştir? Bu soruya verilecek en açık yanıt, öyle sanıyorum ki, Kerrâmiyye'nin İslâm düşünce ve kültür tarihinde üstlenmiş olduğu rolle ifade edilebilir. Daha açık bir deyişle, Kerrâmiyye'nin, ilk dönemlerinde bir zikir ve riyâzet okulu olduğu hatta bu konularına göre kendilerine yakışır mahiyette elbiseler ile dergâhlarının bulunduğu bir gerçektir. Ancak dinî, siyasî, sosyal ve kültürel ortam ve koşullar, zamanla Kerrâmiyye'yi tasavvufî ve mistik yapılanmanın dışına iterek itikâdî ve mezhebî bir teşekkül haline dönüştürmüştür. Bölgedeki mevcut itikâdî-dinî sorunlara eğilen ve insanlara yeni bir inanç coğrafyası takdim etmenin mücadelesine koyulmuş olan Kerrâmiyye, arenada var olan ve geçerli itikâdî-mezhebî diğer teşekkülleri de ikna etme ve susturmanın çabası içerisinde olmuştur. Dolayısıyla bu durum, Kerrâmiyye'yi, tasavvufî kimliğinden biraz sıyrılarak itikâdî-mezhebî bir istikamette yürümeye zorlamıştır. Bu nedenle de, Kerrâmiyye'nin tasavvufî ve mistik yönü hep ihmal edilerek veya kasıtlı olarak ötelenerek bu teşekküle mutlak bir itikâdî fırka görüntüsü kazandırmıştır.

II. Tasavvufun Alevî-Bektâşî İnançlara Etkisi

Kerrâmî din anlayışının Alevî-Bektâşî kültüre en önemli etkisi, hiç şüphesiz ki imân anlayışı noktasında olmuştur. Kerrâmî teolojide imân, *dil ile ikrâra* dayanmaktadır. Her ne kadar Alevî-Bektâşî din geleneğinde (erkân), dille söylenen imânın (ikrâr) gönülden tasdîki talep edilmişse de, esas olan dil ile yapılan ikrârın yeterli ve belirleyici olduğu hususudur. Buna göre hem Alevîler hem de Bektâşîler, imânlarını ikrâr ederler ve bu kayıt, o kişinin şahsiyetinden eksilmeyen önemli bir parça haline gelir. Alevî-Bektâşîlik'te, özellikle de tarîkate girişte aranan ve talip/sufiden mutlaka yerine getirilmesi talep edilen ana unsur, "ikrâr" ve "imân"dır. Alevî-Bektâşî erkânda olmazsa olmaz bir ilke olarak kabul edilen "dört kapı kırk makam" nazariyesinin temeli de, yine "ikrâr" ve "imân"dır.

Bilindiği üzere Alevîlik-Bektâşîlik'te, "dört kapı-kırk makam" felsefesinin önemli bir yeri ve değeri vardır. Bu felsefede "dört kapı-kırk makam" olarak bilinen şerî'at, tarîkat, ma'rifet ve hakikat mertebelerinden her biri onar makamdan oluşmakta ve inanç, ibâdet, ahlâk ve takvâ konularında önemli bilgiler işlenmektedir. Öyle ki şerî'at makamı, kişinin kat etmesi gereken ilk mertebedir.²¹ Şerî'at makamındaki teklîflerden herhangi birisini kabul etmeyen ma'rifet makamına

21 Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, haz. Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş-Ali Öztürk, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 2), (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 2011), s. 8a/68; *Kitâb-ı Cabbar Kulu*, haz. Osman Eğri, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 7), (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 2012), s. 30. (*Yayına Hazırlayanın Mukaddimesi*); Hüseyin Bal, *Alevî-Bektâşî Kültürü –Sosyolojik Araştırmalar-*, (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2002), s. 174.

yükselemez ve “tâlip” ya da “sufî” olamaz.²² Çünkü Alevî-Bektâşî gelenekte gönülden (*kalple*) imân etmeyen ve diliyle ikrâr getirmeyen kişi gerçek bir mü’min olamaz. Bu kişi, samimi olmadığı ve tasdik edip ikrâr etmediği için doğrudan “münâfık”²³ olarak kabul edilir.

Alevî-Bektâşî inancında önemli bir yeri olan “dört kapı-kırk makam” anlayışının önemli bir aşamasını oluşturan tarîkat kapısı, işte sözünü ettiğimiz bu “ikrâr” ve “imân”la alakalıdır. “İkrâr”, tâlip ya da sufînin, tarîkate girişte Mürşîdi/Pîri önünde mutlak suretle beyan etmesi gereken bir sözdür. Bu söz çok önemlidir; çünkü Şeyh veya Pîrin huzurunda yapılan bu beyan, Alevî-Bektâşî anlayışta “mîsâk” (söz) olarak algılanmaktadır. Tâlip/sufî, bu sözünden asla dönemez ve vaz geçemez. Bu söz, onun hayat felsefesi, karakteri ve şahsî kimliğidir. Zira bu beyan sırasında tâlip, “*inandım, imân ettim; hak erenler şahidim olsun*” dedikten sonra Mürşid ya da Pîr, huzura gelen ve ikrârda bulunan tâlibe el verip bel kuşar.²⁴ Bu bakımdan tarîkat içinde dervîşlik veya sufîlik iddiasında bulunup “*yol oğluyum*” diyen kişiye ilk lazım gelen şey bir Şeyh ve Mürşid bulmaktır. Bu aşamadan sonra tâlip/sufînin beyanı mürşid-i huzurda talep edilir ve o da, bu talebi yerine getirmekle sorumlu olmuş olur. Bu sorumluluğun en önemli boyutu da, kuşkusuz “ikrâr”dır; çünkü “ikrâr”, “imân”dır.

“*Mürşide ikrâr vermek ve teslim ve rızasında olup gidince durmak manası budur ki, her aşk-ı sâdıkın Mürşîdi geli görüne [Mürşidine gelip görüne], emâneti*

22 Hacı Bektâş-ı Velî, *Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî (Vilâyet-Nâme)*, haz. Abdülbâki Gölpinarlı, (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1958), s. 79; Abdülbâki Gölpinarlı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri*, (İstanbul: Yükselen Matbaası, 1963), s. 126-138.

23 Alevîliğin “münâfık” kavramına bakışı Sünnî çevrelerde benimsenenden çok farklıdır. Şöyle ki; “*Münâfık* diye, bir kimseyi başka bir kimseye karşı kışkırtan kişiye diyorum. Bu kimse, Allah’ın birliğine ve Hz. Muhammed’in peygamberliğine tanıklık eder, namaz kıлып, oruç tutar, peygamberlerin hepsine inanır. Allah dostlarını, öleceğini ve öldükten sonra dirileceğini kabul eder. Fakat tarîkatı, ma’rifeti, hakîkati, tasavvuf ilmini ve mürşidleri inkâr eder. Allah’ı ananları ayıplar, onlardan nefret eder. Bir kimse bu dediklerimden birisini inkâr ediyorsa, ben ona “münâfık” derim.” Bu hususta bkz.: *Kitâb-ı Cabbâr Kulu*, s. 10b/117; Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 8a/68.

24 Bizler, Alevî-Bektâşî erkân ve kültür çok yaygın olarak kullanılan “*el verip bel kuşama*” görüşünün patentinin de yine Horasan olduğunu düşünmekteyiz. Zira bu inancın temeli, Kerrâmî söylemdir. Çünkü “*el verip bel kuşama*” inancında, insanın “bel”ine vurgu yapılmakta hatta onun özüne ve ilk yaratılış felsefesine işaret edilmektedir. Öyle ki, zerr-i evvelde insandan alınan mîsâk da, onun halk edilişi ve sulbüyle ilgilidir. Bu sulbün ve yaratılışın ana merkezi de, kuşkusuz “bel”dir. Alevî-Bektâşî anlayışta değişmeyen bir ahlâk kuralı olan “*eline-beline-diline*” hâkim olma, her türlü hâl ve durumda yerine getirilmektedir. İkrâr verme anında, tâlib veya sufînin beline bağlanan yünden örülme *tiğ-bend* adlı kuşağa üç düğüm vurulur. Bunlar, “*Hak-Muhammed-Ali*”yi sembolize ettikleri gibi aynı şekilde, “*eline-beline-diline*” sağlam olmanın, kısacası insan olarak kendine olan güven ve inancın da bir simgesidir. Bkz.: Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 8a/68.

teslim eyleye ki ikrâr verdiği gibi ezelde canın dahi teslim eyleye, el ele Hakk'a gide. Murat budur ki, Muhammed, Ali ve On İki İmâm katarına katılıp ikrâr vermek ecel vaktine dahi emâneti Mürşîdine tapşurmak gerek ol vakit mutlak Muhammed Ali ve On İki İmâm ve çarde-i masûm pâk [On Dört Masûm] ve hak erenler ervâhına katılıp ve ebedî zayi olmaz. Ve yine âdem sıfatına mutlak olur. Yoksa şimdi ikrâr verip ve dem-i âhirde ecel vaktinde maazallâh mürşîdini şaşırıp emâneti teslim eyler olur ise, ervâh-ı esfele katılır. Zira "gelme gelme, dönme dönme, gelenin malı, dönenin canı gider." Maazallâh hak erenler cümlelerinizi şaşırılmaya."²⁵

Alevî-Bektâşî klasiklerden *Erkânâme*'de, tarîkattaki ikrârın önemi şu şekilde anlatılmaktadır:

"Şeyh Sâfî (k.s.) şöyle buyurmuştur: Kim ki evliyâ yoluna tâlip olup, rehber önünde ikrâr verip, kendi benliğinden geçip, rızâ makamına kul olup, önünü Hakk'a teslim edip, iyiliği emir kötülüğünden de sakındırmayı ilke edinirse, öncelikle ikrârın temiz olması gerekir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), "İmân ikrâr, kalp ile tasdîk etmektir" buyurmuştur. Bir kimse diliyle, "Lâ ilâhe illallâh Muhammed Resûlüllâh" dediği halde gönlünde şirk olsa, o kimsenin Müslümanlığı hakîki olmaz, taklîdî olmuş olur. O kişi, diliyle kabul etmiş, gönlüyle inanmamış olur."²⁶

"Tarîkatte bir kişi ikrârına aykırı davranırsa ve Mürşîdinin emrini yerine getirmese, o da diliyle inanıp gönlüyle inkâr eden gibi olur. Hem yalancı ve yüzü karadır hem de emeği boştur. Nitekim Yüce Allah, "O gün yalancıların vay haline!"²⁷ buyurmuştur. Yani, veyl cehennemini yalancılar için yarattım der. Hz. Peygamber de, "Yalancılar, ümmetinden değildir" demiştir... Yine Hz. Peygamber, "Ahdi olmayanın dini de yoktur" diye buyurmuştur. Çünkü verdiği sözü tutmayanın (ahde vefâ), dini de olmaz. Yalan, Allah'ın sevmediği bir illettir. Bundan kaçınmak gerekir ki, imâna bir zararı dokunmasın."²⁸

"Hz. Resûl (a.s.), "Dostlarını dost edinirim, sözlerinden uzak dururum" demiştir. Dolayısıyla evliyânın dostuna dost, düşmanına da düşman olmak gerekir. Evliyânın, rehberin emrettiğini yapmak, yasakladığından da kaçınmak gerekir. Eğer tâlip böyle yapmazsa, ikrârını bozmuş olur. İkrârını bozanın da dini, imâni kalmaz, yüzü kara olur, o halde ölse -Hakk saklasın- dünyadan âhirete imânsız gider. Hz. Muhammed (s.a.v.), "Mürebim (Cebrâil) olmasaydı, Rabbimi bile-

25 Buyruk, *Hacı Bektâş II*, der. Sefer Aytekin, (Ankara: Emek Basın-Yayınevi, 1958), s. 250.

26 *Erkânâme I*, haz. Doğan Kaplan, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 5), (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 2007), s. 35a.

27 Tûr: 52/11.

28 *Erkânâme I*, s. 150-154/35b-36a.

mezdim.” demiştir. Yani Mürebbisinden yüz çeviren, Rabbinden yüz çevirmiş olur. Rabbinden yüz çeviren de Mürted olmuş olur. Bu davranışlardan vaz geçmeyen kişinin bütün yaptıkları Allah’a ortak koşmak gibi olur. Böyle bir kişi bununla Mürted olur. Çünkü önce söz verip, sonra da sözünden dönüp vefâsızlık etmiş olur...”²⁹

Alevî-Bektâşî klasiklerden *Dil-Güşâ*'da, ikrâra şu beytle göndermede bulunmaktadır:

Âdem suretlü hayvân olma zinhâr,
Eger kıldun ise Ahmed'e ikrâr,
Bu duzâhtan özün kurtarı görgil,
Yârı kıl yâr olana yârı görgil.³⁰

Anlaşıldığına göre Alevî-Bektâşî erkânda dil ile yapılan ikrârın büyük bir ehemmiyeti vardır. Sözü ve beyanı ana unsur olarak kabul eden Alevî-Bektâşî erkân, bu anlamda Kerrâmî söylemin izlerini aynen devralmıştır. Kerrâmiyye de, içte karar kılınmış ve kesin niyeti yapılmış (yani tasdik edilmiş) içsel imânı (fitrat imânı) dil ile beyan etmeyi, bir kişinin mü'min sayılabilmesi için yeterli ve geçerli addetmiştir. Burada dikkati çeken bir diğer benzerlik de, Alevî-Bektâşî erkânda tâlibin yapmış olduğu ikrârına, hiçbir şekilde aykırı davranmaması hususudur. Alevî-Bektâşî erkân bu anlayışıyla, “kişi zerr-i evveldeki sözü (mîsâk) üzere kalırsa, sâfiyetini ve fitratını bozmasa; varlık nedenini, yaratılış gayesini ve özünü hatırlarsa kesinlikle imânı bozulmaz” diyen Kerrâmî din anlayışına mirasçı olmuşlardır. Bu nedenle Alevî-Bektâşî imân anlayışında “ikrâr”ın önemli bir yeri ve değeri vardır. Çünkü kişinin asliyyetini, duruşunu, samimiyetini ve vefâsını ilk ortaya koyduğu organı onun dilidir. Alevî-Bektâşî erkânda geçerli “ikrâr”, aynı zamanda tövbeyi de kapsamaktadır.³¹ Kişi tövbesini yaparken aynı şekilde

29 *Erkânâme I*, s. 36a-36b; Doğan Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 2011), s. 252-253.

30 Kaygusuz Abdal, *Dil-Güşâ*, haz. Abdurrahman Güzel, (Alevî-Bektaşî Klasikleri 10), (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 2009), s. 55b; Abdülbâki Gölpinarlı, *Pir Sultan Abdal –Hayatı, Sanatı, Şiirleri-*, (Türk Klasikleri), (İstanbul: Varlık Yay, 1963), s. 49, 63, 85; a.mlf.; Kaygusuz Abdal, *Hatayi ve Kul Himmet –Hayatı, Sanatı, Eseri-*, (Türk Klasikleri), (İstanbul: Varlık Yay, 1962), s. 50-51.

31 Kaplan, *Alevilik*, s. 167-169. Tâlip veya sûfî ikrâr cem'inde aynı zamanda şu duâ ve yakarıшта bulunur: “...Mürşîdini Pîr'in vârisi ve gerçek baban, rehberini gerçek anan bil. Yalan söyleme. Harâm yeme. Gıybet etme (arkadan dedi-kodu etme). Şehvetperest olma. *Eline-beline-diline* sahip ol. Kibir ve kin tutma. Kimseye haset etme. Garaz, buğz, inat etme. Gördüğünü ört, görmediğini söyleme. Elinle koymadığın şeye ilişme. Elinin vermediği yere el uzatma. Sözüünün geçmediği yere söz söyleme. İbretle bak, yumuşaklık (hil) ile söyle. Küçüğe izzet, büyüğe hürmet ve hizmet eyle. İkrârını sâf eyle. Hakk'ı kendi özünde mevcut

ikrârını yinelemiş ve özünü hatırlamış olur. Bu öz, onun nefsidir; çünkü “*nefsini bilen, Rabbini bilir.*”³² Bu açıdan tıpkı Kerrâmîyye’de olduğu gibi, Alevî-Bektâşî anlayışta da insanın bu ilk aslına, özüne ve fitratına vurgu yapılmış hatta gülbang ve deyişler nazmedilmiştir:

*Bilesün sen nesün kendü hâlünü,
Âhir eylesün kıl ü kâlünü,
Özüni bil ki bilesün nedür Hakk,
‘Ayân ola sana bu sırr-ı muğlak.³³
Özüne gel haber anla sözünden,
Tâ kim haberdâr olasın özünden,
Hakk’ı sen kendözünden ayru görme,
Özüni gayrı, Hakk’ı gayrı görme.³⁴*

İmân-ikrâr konusu, Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî’nin (ö.833/1429) ele aldığı ve işlediği konular arasındadır. Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*’ında zerr-i evvelde Elest Bezmi’yle yapılan mîsâkı daha farklı aktarmakta ve “*dille yapılan ikrârın kişinin Müslümanlığına delil olduğunu*” tespiti çalışmaktadır. Hacı Bektâş-ı Velî, zerr-i evvelde dille yapılan ikrârın, insanın Müslümanlığına en büyük delil olduğunu düşünmektedir:

“...Yüce Allah, “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*”³⁵ dedi. Hakk’a layık olanlar işittiler. Kulaksızlar işitmediler, dilsizler cevap vermediler. Bir kısmı “Evet,

bil. Erenlerin esrarına âgâh ol. Özünü, bu yolda böylece sâbit kadem eyle...” Bedri Noyan, “*Bektâşî ve Alevilerde Hukuk Düzeni (Düşkünlük)*”, *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ayır Basım, (Ankara: 1976), s. 191-192.

32 Kaygusuz Abdal, *Dil-Güşâ*, s. 226/254a. Kaygusuz Abdal, “*nefsini bilen, Rabbini bilir*” sözü hakkında şu kaydı düşer: “O halde Ey Tâlip! Senin istediğin nedir? Yoksa kendini mi bilmiyorsun? Eğer kendini tanımak/bilmek istiyorsan, kendini boş sayma. Çünkü bütün âlem, Hakk’tır. Yerden göğe kadar bütün kâinat, Mutlak Varlığın zâtıdır. Senin söylediğin şey, hayâl ettiğin şeydir. O halde, Ey Tâlip! Gözünün önündeki perde senin hayâlidir. Eğer bu hayâlden vaz geçersen, her şeyin sen de olduğunu bilirsin/anlarsın. Eğer bu söze inanmıyorsan araştır, doğru olduğunu göreceksin ve hayâlden de kurtulacaksın. Ey Talip! Senden önceki tâlipler de, kâinatın sırrını aradılar ve kendilerinden başka bir şey olmadığını haber verdiler. “*Ben, kendimi bildim*” diyen insan, “*Hakk Teâlâ’nın kendinde olduğunu*” anlamış demektir. Yüce Allah, eşsiz ve benzersizdir. O’nu tasavvur etmek aklın kârı değildir.” Daha detaylı bilgi için bkz.: *Dil-Güşâ*, s. 226/254a. Bilindiği üzere Kaygusuz Abdal tarafından sözü edilen “*nefsini bilen, Rabbini bilir*” şeklindeki sözü, Muhyiddîn İbnu’l-Ârâbî hadîs olarak kabul eder. Bkz.: İsmâ’îl b. Muhammed el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, (Beyrut: 1351), II, s. 262.

33 Kaygusuz Abdal, *Dil-Güşâ*, s. 26a.

34 Kaygusuz Abdal, *Dil-Güşâ*, s. 25b.

35 A’râf: 7/172.

Rabbimizsin” dediler; Bir kısmı da “Hayır” dediler. Bir kısmı da ses çıkarmadılar. Noksan sıfatlardan münezzehe Yüce Allah iki kez, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” dedi. “Evet” diyenlerin bir kısmı “Hayır” dediler. Cevap vermeyenlerin bir kısmı “Evet, Rabbimizsin” dediler. Bir kısmı yine cevap vermedi. İki kez “Evet, Rabbimizsin” diyenler, Müslüman olarak doğdular, Müslüman olarak yaşadılar. Ve Müslüman olarak öldüler. İki kez “Hayır” diyenler, kâfir olarak doğdular, kâfir olarak yaşadılar ve kâfir olarak öldüler. Önce “Hayır”, sonra “Evet, Rabbimizsin” diyenler, kâfir olarak doğup Müslüman olarak yaşadılar ve Müslüman olarak öldüler. İki kez sesini çıkarmayanlar ise, hayvanlardan fenâdır, azgındırlar. Cenâb-ı Hakk şöyle buyurmuştur: “İşte onlar hayvanlar gibidir, hatta daha aşağıdadırlar.”³⁶

Fütüvvetnâme’de, insanın yaratılış öyküsü bağlamında Allah’ın ruhlâr âleminde aldığı mîsâktan bahsedilmektedir:

“Allah’tan gelen, “Âdem, ben senin üzerinden ahd u mîsâk aldım, sen de zürriyetinden gelenlerden ahd u mîsâk al. Beni bilsinler ve bana ita’at etsinler, bana ibâdet etsinler ve emrime muhâlif kalmasınlar!” çağrısına Hz. Âdem de, “Âlemlerin Rabbi fenâ benim zürriyetim.” Allah da, “Ey Âdem, senin soyun arkadadır.” Bunun üzerine Allah, Hz. Âdem’in arkasını kudret eliyle sığamış, daha sonra da Hz. Âdem’in zürriyeti sâf sâf O’nun karşısında durmuştur. Daha sonra Allah’tan şu hitap gelmiştir: “Elestu birabbiküm, kâlû belâ” (Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Evet, Rabbimizsin). “Nefsimiz üzerinde şahit olduk dediler.” Bu sözleşmeyle ilgili Kur’ân’da şöyle denmiştir: “Ey Âdemoğulları! Size Şeytân’a tapmayın; çünkü o, sizin apaçık düşmanınızdır” demedim mi? “Ve bana kulluk ediniz, doğru yol budur demedim mi?”³⁷³⁸

Bu satırlardan da anlaşılıyor ki insanın yaratılış gayesi, Allah’ın zerr-i evvelde yani ruhlâr âlemindeyken onlardan aldığı sözle (mîsâk) ilgilidir. Bu da, ikrârdır. İnsan bu sözü/ikrânı üzere kalmalı, Allah’a ita’at ve ibâdet etmeli, emrine uymalıdır.

36 Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 20b; a.mlf.; *Velâyetnâme*, Bas. Y. Y., trz., s. 50. Hızırnâme’de, tâlibin ikrârsız olması veya bunu dillendirmemesi, nikahsız avrada benzetilmektedir. Bkz.: Buyruk, *Hızırnâme*, haz. Baki Yaşa Altınok, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 8), (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 2007), s. 75/10b-256/56a. Bektâşîlik’te, Âyin-i Cem ve ikrâr, tarikatın en eski temel âyinleri olma özelliğini taşımaktadır. Âyin-i Cem, tarikat mensuplarının bir araya gelerek beraberce icra ettikleri bir törendir. İkrâr âyini ise, tarikata kabul edilmesi uygun görülen kişilerin “yola giriş” merasimidir. Bkz.: Nuri Özcan, “*Bektâşî Mûsikisi*”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), V, s. 371.

37 Yâsîn: 36/60-61.

38 ‘Abdulgâni Muhammed b. ‘Alâuddîn el-Hüseyinî er-Radavî, *Fütüvvetnâme-i Tarikat*, haz. Osman Aydınlı, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 12), (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 2011), s. 85/7b-87/8a.

Cabbâr Kulu da, soru-cevap usûlünü kullanarak ikrâr, şehâdet, i'tikâd ve hidâyet kavramları arasında ilişki kurmakta ve anlaşılmayı kolaylaştırmaktadır:

“Dervîş Hz. Ali *Soru*: İmân nedir?

Cevap: İkrârdır.

Soru: İmânın gövdesi nedir?

Cevap: İkrârdır, Şehâdetdir.

Soru: İmânın cenahı nedir?

Cevap: İ'tikâddır.

Soru: İ'tikâdun cenahı nedir?

Cevap: Hidâyetdir.

Soru: Hidâyetin bekçisi kimdir?

Cevap: Allah'dır.

Soru: İmânın dişi nedir?

Cevap: Kur'ân'dır.

Soru: Kur'ân'ın başı nedir?

Cevap: Bismillâh.

Soru: İmânın elbisesi nedir?

Cevap: Edeptir.

Soru: İmânın kuşağı nedir?

Cevap: Fukarâyı, Sülehâyı sevmektir.”³⁹

Klasiklerden *İlm-i Câvidân*'da, imân konusu işlenmekte ve imân, “taklîd” ve “tahkîk” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Vîrânî Baba'ya göre kişinin inancına şüphe karışmışsa, onun imânı “dürüst”, yani “tâm” (kâmil) değildir. İmân ile amel arasında sıkı bir bağ vardır. Kalbinde bulunan şüpheden dolayı imânı tam olmayan kişi, nefesine düşkün olur. Taklîdî imândan kurtulmanın yolu ise, Pîrlere erişmektir. O, şöyle demiştir:

“İmdi kişi aslını bilmese ve bilmeye tâlib olmasa ve Pîrlerin sikke sıfâtını kabul eylemese, ehl-i şehvet ve ehl-i dârât olsa, nefs-i hevâsında gezse ve sıfât-ı zâta devşirmese, mukalliddir ve mukallidin imânı sahîh değildir.”⁴⁰

Aynı şekilde Hacı Bektâş-i Velî de, gerçek ve en doğru imânın akıl üzere olması gereken imân olduğundan bahseder. O şöyle der: “İmâna şüphe katmak olmaz.

39 *Kitâb-ı Cabbâr Kulu*, s. 359/69b-360/70a.

40 Vîrânî Baba, *İlm-i Câvidân*, haz. Osman Eğri, (Alevî-Bektaşî Klasikleri 9), (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 2008), s. 48-49/32a.

Çünkü imân, akıl üzeredir ve akıl sultandır ve beden içinde vekili şeytândır. Ne zaman ki sultan gitse, vekil kalır. İmân bir hazinedir, Şeytân ise, bir hırsız...⁴¹

Vîrânî Baba'ya göre bir zâhîren imân, bir de ma'nen imân vardır: “İmdi, Ey Tâlib! Allah'ın ve Muhammed'in ve Ali'nin sözlerine iltifât etmeyüp, şerr-i şehâdet eyleyüp, ma'nâda imân getürmeyen, bu delil ile ehl-i nârdır⁴² demektir. Onun bu görüşüne delil ise Kur'ân'da geçen, “İnkâr edip âyetlerimizi yalanlayanlar, işte onlar da ateşliklerdir, orada temellidirler...⁴³ âyetidir.

Vîrânî'nin söylediği zâhirî imân, dil ile yapılan ve ikrâr edilen imân olmalıdır. Ma'nen dediği de, ruhlar âleminde Allah'ın kullarından aldığı ve kalplerine ilkâ ettiği “fıtrat imânıdır.” Bunlar, Kerrâmiyye'nin dillendirdiği ruhlar âlemindeki imân (ikrâr) ile kişinin dünyevî ve ahlâkî hayatta söz konusu bu öz ve asliyyetine dönüşünü ifade eden diğer imânıdır (niyet-karar). Bütün bu söylemler, imânın kişinin kalbine yerleştirilen bir asliyyet ve öz taşıdığını ortaya koymakla birlikte aynı zamanda, tarîkate girişte ve Alevî-Bektâşî erkânındaki seyr u sülûkda belirleyici olanın dil/lisanla ile yapılan “ikrâr” olduğunu ortaya koymaktadır⁴⁴:

*Sun'ı görüb Sâni' bilmek için,
İnsan öz ilmün hâsıl kılmaq için.*

*Budur iş insan dimegün maksûdı,
Ki bile özünü bula ma'bûdı.*

*Özüni insanda ma'lûm eyledi,
İnsanı cümleye hâkim eyledi.⁴⁵*

Bilindiği üzere Anadolu Alevîliği ve Bektâşîliği, “fütüvvet” kavramına özel bir yer açmış ve önem vermiştir. Çünkü Fütüvvet ve Ahîlik kurumları sayesinde Anadolu'da dinî, iktisâdî ve ekonomik anlamda örgütlenme sağlanmış ve devlet geleneği oluşturulmuştur.⁴⁶ Fütüvvetnâmeler, görgü kurallarından, insan hakların-

41 Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, s. 68/8a. Hacı Bektâş-ı Velî, imânın, ten ya da can üzere değil, akıl üzere olduğunda ısrarla durur. Bkz.: Hacı Bektâş-ı Velî, *Velâyetnâme*, s. 10-11.

42 Vîrânî Baba, *İlm-i Câvidân*, s. 49/21a.

43 Teğâbûn: 64/10.

44 Vîrânî Baba, *İlm-i Câvidân*, s. 49/21a.

45 Kaygusuz Abdal, *Saray-nâme*, haz. Abdurrahman Güzel, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 11), (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 2010), s. 132/6a.

46 Kemal Turan, *Ahîlikten Günümüze, Meslekî ve Teknik Eğitimin Tarihî Gelişimi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1996, s. 48-65; Süleyman Uludağ, “Fütüvvet”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), XIII, s. 259-260.

dan, eşitlik ve adaletten, edepten, takvâdan; kısacası insanı insan yapan bütün değerlerden bahseden kitaplardır.⁴⁷ Bu uygulamalar Anadolu'da Alevî-Bektâşî erkânda aynen benimsenmiş ve tavizsiz uygulanmıştır. İslâm düşüncesindeki Fütüvvet ve Ahîlik kurumları ve bunların icra ettiği fonksiyonlar, İslâm tasavvuf geleneğiyle daha doğrusu Melâmetîlik'le ilişkilidir. İslâm tasavvuf okulu Melâmetîliğin, köken ve doğuş coğrafyası itibariyle Kerrâmiyye ile olan yakınlığı ve ilişkisi göz önüne alındığında, Alevî-Bektâşîlik'teki "fütüvvet" kavramının ana ocağının da yine Kerrâmiyye olduğu anlaşılacaktır.

Fütüvvetnâme-i Tarîkat'in mukaddimesindeki şu cümleler, Kerrâmiyye-Melâmetiyye ve Alevîlik-Bektâşîlik ilişkisini çok net biçimde ortaya koymakta ve yukarıdaki tespitlerimizi desteklemektedir:

*"Fütüvvet, Horasan'dan Orta Doğu'ya, Bağdat'a, Selçuklular kanalıyla gelmiş fütüvvet teşkilâtı çok canlı olarak yaşamıştır. Türk beylikleri devrinde, fütüvvet çok ayrı bir gelişme göstermiştir. Ahî ismiyle, bir ayrışma görülmüştür. Bölgedeki sosyo-ekonomik dengeleri sağlamak, çalışma ve yaşantılara katkı yapmak amacıyla ortaya çıkan Ahîlik kurumu, göçebelikten yerleşik hayata geçişi, sanat ve ticaret hayatına katılımı, Türk esnaf ve sanatkârların şehir ekonomisine katılımını sağlamıştır. Bu dönemde koyu bir sufi karakter söz konusudur. Bektâşîlik ve Mevlevîlik izleri vardır. Ahî fütüvveti, XII. ve XIV. yüzyıllarda parlıtlı bir dönem geçirmiştir. Bektâşî törenlerini içine alan nefes ve gülbanglar ile süslenen fütüvvetnâmeler de, fütüvvet teşkilâtına ait fütüvvetnâmelerden önemli oranda etkilenmiştir."*⁴⁸

Anadolu Alevîliği ve Bektâşîliğinde geçerli "fütüvvet kurumu"yla da bağlantısı açısından İbrâhîm b. Edhem Destânî'nin, klasikler arasında yerini almış olmasından hareketle Alevî-Bektâşî kültürün temellerinin tâ Horasan'a dolayısıyla da Kerrâmî din anlayışına kadar uzandığını kestirmek mümkündür.⁴⁹ Aşağıda sıralanan nefesler, bahsedilen bağlantının boyutlarını ve çok kuvvetli olduğunu ispat etmesi açısından önemi hâiz ve kayda değerdir:

47 Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvetnâme", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), XIII, s. 264-265.

48 er-Radavî, *Fütüvvetnâme-i Tarîkat*, (Yayına Hazırlayanın Mukaddimesi), s. 19. Bu konuda ayrıca bkz.: Neşet Çağatay, "Fütüvvetçilikle Ahîliğin Ayrıntıları", Belleten, XL, no: 159, Ankara: 1976, s. 433' (den naklen).

49 Anonim, *Kitâb-ı Dâr*, haz. Osman Eğri, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 3), (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 2007), s. 106/19a; Anton Josef Dierl, *Anadolu Alevîliği*, çev. Fahrettin Yiğit, (İstanbul: Ant Yay, 1991), s. 38-44; Muhammed Mustafa el-Hilâlî, "el-Fütüvve ve'l-Furûsiyyetü'l-'Arabiyye ve'l-İslâmiyye", (el-Mevrid: Bağdat, 1983), c. XII, sayı: IV, s. 28-33; Ethem Ruhi Fıçlalı, *Türkiye'de Alevîlik-Bektâşîlik*, (Ankara: Selçuk Yay, 1996), s. 114-117; İsa Doğan, *Türklük ve Alevîlik*, (Samsun: Kardeşler Matbaası, 1997), s. 146-153.

*Horasan'da bir padişâh var idi,
Hükmü şarkdan garbdan geçer idi,
Adı anın İbrâhîm Edhem idi,
Horasan'da ol melîk sultân idi,
Adına derlerdi İbrâhîm Edhem,
Malı mülkü hadden ziyade idi hem,
Horasan'da ol melîk sultân idi,
Gayet ile fazl ehlinden idi.⁵⁰*

Diğer taraftan Fütüvvetnâmeler’de işlenen konularda hep insan faktörü ön plana çıkartılmıştır. İnsanın imânı, ahlâkîliği, edebi, hürmeti, saygısı, kazancı ve yaşantısı daima öncelenen ve üzerinde yoğunlaşılacak hususlardandır.⁵¹ Bu anlayışın kökleri, Ebû Hanîfe’ye dolayısıyla onun görüş ve yöntemini mistik ve teosofik bir bakış açısıyla yeniden yorumlayan ve Kelâm sistemine uygulayan İbn Kerrâm’ın insana bakışında gizlidir. O, bütün insanlığı kucaklayan⁵² ve İslâm’la tanıştıran bir anlayışı temsil ettiğinden, en aşırı muhalifi ‘Abdülkâhir el-Bağdâdî’ye⁵³ inat 72 milleti bir görmüştür. İbn Kerrâm’ın nezdinde bütün insanlar eşittir ve özlerine sadık kaldıkları müddetçe de ehl-i imândırlar. Bu bakımdan aynı anlayış ve temayülün kendilerinden çok sonra Anadolu Alevîlik ve Bektâşîliğinde de yaşatılıyor olması, onların irtibatını sağlamlaştıran başka bir delil olsa gerektir. Nitekim bu husus, Alevî-Bektâşî geleneğin din anlayışını yansıtan yazılı literatürde şu şekilde işlenmektedir:

“Yetmiş iki milletin tamamı da Allah’ın cemâlini görmek isterler, ancak Hakk Teâlâ, mü’min kullarını kendine yakın eder. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), “Mü’minin kalbi, Allah’ın evidir; Mü’minin kalbi, Allah’ın arşıdır” buyurmuştur.”⁵⁴

50 *Destân-ı İbrâhîm Edhem, Destân-ı Fâtma, Destân-ı Hâtun*, haz. Mehmet Mahfuz Söylemez, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 6), (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay, 2011), s. 21/1b.

51 el-Hilâlî, “*el-Fütüvve*”, c. XII, sayı: IV, s. 35.

52 Habib Şener, *John Locke ve David Hume –Din Felsefesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme-*, Ötüken Yay., İstanbul, 2014, s. 280.

53 el-Bağdâdî’nin, “*el-Fark beyne’l-Fırak*” isimli kitabını, Hz. Peygamber’in “*Benden sonra ümmetim 73 fırkaya ayrılacak, bunların 72’si cehenneme gidecek; ancak birisi ise, cennete gidecektir ki o, fırka-i nâciyedir*” (Ebû ‘İsâ Muhammed b. ‘İsâ et-Tirmîzî, *es-Sünen*, “*Kitâbu’l-İmân*”, (Kahire, 1962), II, s. 107) hadîsine istinaden yazdığını belirtmek gerekir.

54 *Erkânname I*, s. 173/40b.

III. Tasavvufun Anadolu Halk İnançlarına Etkisi

Kerrâmî söylemin Anadolu halk inançlarına etkisini, Alevîlik-Bektâşîlik inancından ayrı olarak ele almamak lazımdır. Kuşkusuz Alevî-Bektâşî din anlayışına sirayet etmiş olan Kerrâmî söylem, zamanla Anadolu'da halk inancı üzerinde etkisini göstermiş ve hala da göstermeye devam etmektedir.

Bilindiği üzere milâdî XI. yüzyılda Moğollar'ın Horasan ve Mâverâünnehir'i işgal etmesinden sonra Oğuz ve Uygur boylarının yanı sıra pek çok kentli ve köylü Türkmen kitleleri Anadolu'ya doğru yol almışlardır. Horasan ve Mâverâünnehir bölgesi dinî, kelâmî ve mezhebî birçok teşekkülün kol gezdiği bir alan olduğundan, buradan göç eden insanlar doğal olarak bu yöreye özgü inanç, örf, âdet ve hayat telakkilerini de doğrudan Anadolu'ya taşımış oldular. Bu insanların inancı ve düşüncesi, sadece Orta Asya Türk kültürü ile de sınırlı değildi. Onların inanç ve düşünceleri, Horasan başta olmak üzere Mâverâünnehir, Doğu Türkistan, Hindistan, İran ve Mezopotamya'dan kendilerine aktarılan değişik unsurlardan oluşmuştur. Bu inanç ve görüşler içerisinde gayet sade, İslâm'ın ve Kur'ân'ın doğrudan ruhuyla örtüşenler olduğu gibi, bunun dışında daha spesifik inanç ve düşünceler de yaşamıştır. Bu süreçte, Orta Asya Türk-İslâm inancına uygun inanç ve düşünceler mümkün mertebe canlı tutulduğu gibi, bunlara alternatif hatta nakzedici olanlar da yine değişik milletler arasında yaşatılmaya devam etmiştir.

Moğollar'ın, Orta Asya'da yapmış oldukları dinî, siyasî, sosyal ve kültürel tahribattan sonra Anadolu'ya kaçıp gelen bu insanlar arasında Hanefî-Sünnî esasları muhafaza edenler olduğu gibi, bunların tamamen dışında İran kültür ve medeniyetini içselleştirmiş olan gruplar da vardı. Bu nedenle bunlardan bir kısmının Anadolu'nun değişik yer ve bölgelerinde yerleşik hayata geçmeleri kolay ve rahat olmuşken, bazıları bu süreci ya çok geç tamamlamışlar ya da adapte sorunu yaşayarak sürecin dışında kalmışlardır. Dolayısıyla bir kısmı şehir ve merkezlerde yaşarken diğer bazıları da, dağ ve yayla hayatı yaşamaya devam etmiştir. İslâmiyeti kabul ettikleri halde, İslâm adına çok az bilgileri olan, kendi millî örf, âdet, inanç ve yaşam felsefelerini önemseyen Türkmenler, Anadolu'nun Süryânî, Hıristiyan, Ermeni ve Yahûdi kültüründen de yararlanarak geliştirdikleri Alevî-Bektâşî inanç ve yaşam biçimi içerisinde daha çok kendi örf, âdet ve uygulamaları ile eski Türk inancı ve törelerini yansıtmışlardır.

Yukarıda işaret etmeye çalıştığımız gibi bu göçmenlerden Anadolu'ya gelen Hanefî-Sünnî etiketli din anlayışına sahip olanlar, genelde Horasan ve Mâverâünnehir merkezlidirler. Zamanla Horasan, Mâverâünnehir ve Orta Asya'da şekillenen sufi-din anlayışı, etkisini geniş bir yelpazeye yayarak Orta Asya Türk illerinde de göstermiştir. Buradaki sufi-din anlayışının köklerinin Melâmetiyye'ye, doğal

olarak da Kerrâmî din anlayışına kadar uzandığını dikkate alırsak, Orta Asya’da şekillenmiş olan sufî-din anlayışının Moğol istiasının ardından sonraları göçler yoluyla Anadolu’nun içlerine kadar geldiğini söylememiz gerekir.

Bilindiği gibi Tasavvuf’un, Türkler’in İslâmlaşma sürecinde çok derin etkileri olmuştur. Suriye’den başlayan tasavvuf geleneği zamanla İran ve Doğu Türkistan’a varıncaya kadar etkisini gösterince, Orta Asya’da yaşayan Türkmenler bu gelenekten önemli ölçüde istifade etmişler ve kendi inanç, örf, âdet ve törelerini bu anlayışa ilişitirerek eklektik bir yaşam felsefesi oluşturmuşlardır. Bu anlayışın Anadolu’daki yansımaları, Melâmetîlik ve onun bir başka açılımı Yesevîlik olarak varlık bulmuştur. Yesevîlik, bir tarikat görünümünde olduğundan Orta Asya Türk inancıyla doğrudan örtüşmektedir. İşte Kerrâmiyye, bir tasavvuf-tarikat anlayışını yansıtmış olduğundan, Horasan’da zamanla bu söylemi benimseyen ve ona sadık kalan Kerrâmîler bu anlayışlarını Türkmenler üzerinde de göstermişler ve onların dinî anlayışlarının şekillenmesinde belirleyici olmuşlardır.

Kerrâmî din nazariyesi, Alevî-Bektâşî inançları üzerinde etkisini gösterdiği gibi aynı şekilde, Yesevî tarikatı ve onun dine bakışında da başat etken olmuştur. Buna göre Melâmetiyye ve Yesevîlik’te geçerli olan insan anlayışı, yani bütün insanlara eşit ve âdil davranma, onları koruma ve sahiplenme; dünyayı önemsememe, riyâzet ve takvâ ehli olma mantığının kökenleri, hiç kuşkusuz Kerrâmî söylemde saklıdır. Bu bakımdan Kerrâmî din algısında saklı ve gizil kalan insanın irâdesini ve isteklerini sınırlaması, nefsinin tezkiye etmesi, riyâzet ve zühde yönelmesi, fitrat ve doğal yaratılış gayesine ters düşen her şeyden sakınması, bütün insanları bir ve aynı görmesi, gönüllü yoksulluk ve fakirliği öncelmesi gibi birçok dinî telakkinin, daha sonraları Anadolu halk inançlarında varlığını göstermiş olduğunu kabul etmek gerekir.⁵⁵

Aynı şekilde Anadolu halk inançları arasında çok yaygın olarak kullanılan “bütün insanları bir ve aynı görme” doktrininin yıllar sonra Anadolu erenleri ve Pîrleri tarafından tekrar edilmesi ve yinelenmesi, Kerrâmî din anlayışıyla olan bağlantıyı ve etkiyi gösteren başka bir ayrıntıdır. Bu felsefe Anadolu’da Mevlânâ Celâleddîn er-Rûmî (ö.672/1273), Yûnus Emre (ö.720/1320) ve Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî (ö.833/1429) kanalıyla, “özü de sözü de bir olan insan” inancı/felsefesiyle yüzyıllar boyunca yaşatılmaya ve insanlara ilham kaynağı olmaya devam etmiştir. Milyonlarca insan bu dinî ve insanî telakki ile İslâm’a bakmışlar ve bir olma, beraber olma, diri olma sadakatini; kısacası ümmet olma şuurunu edinmişlerdir. İslâm düşünce geleneği söz konusu olduğunda bu farkındalık ve şuurun en

55 Von Wilferd Madelung, *Mâtürîdîliğin Yayılması ve Türkler*, çev. Ahmet Gündüz, (Leiden, 1971), s. 31-32.

aktif biçimde yaşandığı Ramazan ayında, yeni doğan çocuk da dâhil olmak üzere her Müslümanın vermekle mükellef olduğu “fitır sadakası”nın dinî meşruiyetinin devamlılığı Kerrâmî din vizyonu ile devam ettirilmiştir. Amelî mezheplerce vâcib hükmünde bir uygulama biçimi olarak kabul edilmiş olan “fitır sadakası”nın temelinde, insana verilen değer ile onun kişiliği ve haysiyeti ön planda tutulmuştur. Bu dinî emir, Kerrâmiyye’nin insan “fitrat”ına olan bakış açısıyla doğrudan alakalıdır.

Kerrâmî din algısının Anadolu halk inançları üzerindeki diğer bir etkisi de, klasik din eğitimi konusunda olmuştur. Kerrâmî söylemin kendisine istinat etmiş olduğu “kâlû belâ” (*zerr-i evvel*) inancı ve insana bakış, Anadolu halk kitleleri tarafından yüzyıllardır yaşatılmaya devam etmiştir. Şöyle ki, Anadolu halk inançları arasında çok büyük anlam ifade eden “Kimin Züriyetindensin?” Hz. Âdem. “Kimin Millet(din)indensin?” Hz. İbrâhîm. “Kimin Ümmetindensin?” Hz. Muhammed (s.a.v.). “İlk Yaratılış Sözü (beyan) Nedir?” ya da “Özüm de Sözüüm de Kâlû Belâdır” gibi bütün soruların ana ocağı ve merkezi Kerrâmiyye’dir. Bugün, ülkemizin din eğitimi veren bütün camilerinde hatta eğitim-öğretim süresince okullarımızda Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi derslerinde, yukarıdaki temel dinî-itikâdî anlayış çocuklarımıza ve genç nesillere aktarılmaya devam etmektedir. Bu araştırma göstermiştir ki bu dinî-itikâdî etkileşimin ve kültürün kaynağı Kur’ânî, Peygamberî, tarihî ve Kerrâmîdir.⁵⁶

Sonuç

Ortaçağda Horasan ve Mâverâünnehir’de dinî, itikâdî, felsefî ve ilmî düzeyde varlık gösteren hareketlerden birisi de Kerrâmiyye’dir. Temel esin kaynağını Ebû Hanîfe’nin Kûfe Okulu’ndan alan bu *kelâmî-mezhebî ve tasavvufî yapılanma*, benimsemiş olduğu inanç, görüş ve düşünceleriyle bir süre (H. III.-VII. yüzyıllarda) bu bölgede faaliyetlerde bulunmuştur. Başta Ebû Hanîfe olmak üzere, bu kelâm sisteminin önemli unsurlarını ve metaforlarını kendi öğretileriyle daha da uyumlu ve sistematik bir hale getiren Kerrâmiyye, Horasan ve Mâverâünnehir’de ezilen, dışlanan ve ötekileştirilen insanların hayat kaynağı ve önemli başvuru merkezi olmuştur. Onlar, İslâm toplumunda sadece ezilen ve ötekileştirilenlerin değil; aynı şekilde *zımmî ve mevâlinin* de kendisine sığınacakları muhkem bir liman olmuşlardır. Geliştirmiş oldukları *samimi ve hoşgörülü bir üslupla*, birçok gayr-i müslimin ve Ehl-i Kitâb’ın da sempatisini kazanarak onların İslâm’a girmelerini temin etmişlerdir.

56 Hüseyin Doğan, *Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, (İstanbul: Rağbet Yay, 2015), s. 299-303.

Bu araştırmayla, tarihin belli bir yer ve zamanında teşekkül etmiş olan Kerrâmî söylemin, itikâdî-mezhebî bir yapıya bürünmesinden sonra İslâm kültüründe sarsılmaz ve kapanmaz önemli izler açmış olduğunu tespit etmiş bulunmaktayız. Tarihî süreçte benimsemiş olduğu temel inanç öğretisi, görüş ve düşünceleriyle çığır açan, fırsatlar ve imkânlar yaratan, insana değer ve önem atfeden İslâm'ın bu ılımlı yüzü, tarihin arşivlerine kaldırıldığı gibi durmamaktadır. Ebû Hanîfe'den aldığı imân anlayışını ve bu anlayışla ilgili kavramları yeniden biçimlendiren Kerrâmiyye, bugün Anadolu Müslümanının dinî ağzının da oluşmasında doğrudan müsebbiptir. Başta Kur'ân ve Sünnet olmak üzere İslâm Tasavvufu ve Orta Asya-Türk kültür inancıyla şekillenerek varlık bulmuş olan Alevî-Bektâşî kültüründe de, uygulama açısından önemli bir figür olarak yaşatılan Kerrâmiyye, İslâm'ın ve Türk toplumunun adil, eşit, insancıl, hoşgörülü, medenî, diğergam, sempatik ve ılımlı yönünü temsil etmektedir. Bu nedenle Kerrâmiyye, Kur'ân'ın ve İslâm'ın ana ruhundan uzaklaşarak radikal, aşırı ve otoriter görünen hatta dini de bu minvalde yaşamaya gayret edenlere söyleyecekleri olduğu gibi bugün için, tahammül ve hoşgörü sloganlarını ağızlarından eksik etmeyenlere de anlayış, duş, felsefe ve ilişkiler açısından sağlayacağı büyük kazanımları bünyesinde barındıran önemli bir teşekkül ve aksiyondur.

Kaynakça

- Abdal, Kaygusuz, *Dil-Güşâ*, haz.: Abdurrahman Güzel, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 10), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2009.
- Abdal, Kaygusuz, *Saray-nâme*, haz.: Abdurrahman Güzel, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 11), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2010.
- Aclûnî, İsmâ'îl b. Muhammed el-Cerrâhî (ö.1162/1749), *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut, 1351.
- Anonim, *Kitâb-ı Dâr*, haz.: Osman Eğri, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 3), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2007.
- Bal, Hüseyin, *Alevî-Bektâşî Kültürü –Sosyolojik Araştırmalar-*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2002.
- Buyruk, *Hacı Bektâş II*, der.: Sefer Aytekin, Emek Basın-Yayınevi, Ankara, 1958.
- Buyruk, *Hızırnâme*, haz.: Baki Yaşa Altınok, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 8), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2007.
- Cârullâh, Zühdfî, *el-Mu'tezîle*, Kahire, 1366/1947.
- Çağatay, Neşet, "Fütüvvetçilikle Ahîliğin Ayrıntıları", Belleten, Ankara, 1976.
- Destân-ı İbrâhîm Edhem, *Destân-ı Fâtma, Destân-ı Hâtun*, haz.: Mehmet Mahfuz Söylemez, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 6), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2011.
- Dierl, Anton Josef, *Anadolu Alevîliği*, çev.: Fahrettin Yiğit, Ant Yay., İstanbul, 1991.
- Doğan, Hüseyin, *Horasan ve Maverâünnehir'de İlimli Bir İslâm Politikası: Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, Rağbet Yay., İstanbul, 2015.

- Doğan, İsa, *Türklük ve Alevîlik*, Kardeşler Matbaası, Samsun, 1997.
- Erkânâme I, haz.: Doğan Kaplan, (Alevî-Bektaşî Klasikleri 5), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2007.
- Fıçlalı, Ethem Ruhi, *Türkiye’de Alevîlik-Bektâşîlik*, Selçuk Yay., Ankara, 1996.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Alevî-Bektâşî Nefesleri*, Yükselen Matbaası, İstanbul, 1963.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Kaygusuz Abdal, Hatayi ve Kul Himmet –Hayatı, Sanatı, Eseri-*, (Türk Klasikleri), Varlık Yay., İstanbul, 1962.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Pir Sultan Abdal –Hayatı, Sanatı, Şiirleri-*, (Türk Klasikleri), Varlık Yay., İstanbul, 1963.
- Hacı Bektâş-ı Velî, Hünkâr, *Makâlât*, haz.: Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş-Ali Öztürk, (Alevî-Bektaşî Klasikleri 2), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2011.
- Hacı Bektâş-ı Velî, Hünkâr, *Velâyetnâme*, Bas. y. y., trz.
- Hacı Bektâş-ı Velî, Hünkâr, *Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî (Vilâyet-Nâme)*, haz.: Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1958.
- el-Hilâlî, Muhammed Mustafa, “el-Fütüvve ve’l-Furûsiyyetü’l-‘Arabiyye ve’l-İslâmiyye”, el-Mevrid, Bağdat, 1983.
- Işın, Ekrem, “Melâmîlik”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1994.
- İbn Maksûd, ‘Abdurrahîm b. ‘Ali, *Risâle fi Beyani Hakikat i’l-Melâmiyye*, Süleymâniye Kütüphanesi, Yazmalar Bölümü, no: 927, İstanbul, trz.
- Kaplan, Doğan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2011.
- Keyânî, Muhsin, *Hankahlar Tarihi*, çev.: Ali Ertuğrul-Süleyman Gökbulut, Büyüyenay Yay., İstanbul, 2013.
- Kitâb-ı Cabbâr Kulu, haz.: Osman Eğri, (Alevî-Bektaşî Klasikleri 7), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2012.
- Komisyon, “Melâmetiyye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Ankara, 2004.
- Madelung, Von Wilfred, *Mâtürîdîliğin Yayılması ve Türkler*, çev.: Ahmet Gündüz, Leiden, 1971.
- Mahmûd, ‘Abdülkâdir, *Felsefetu’s-Sufîyye fi’l-İslâm*, Dâru’l-Fikr, Kahire, 1967.
- Malamud, Margaret, “Sufi Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur”, *International Journal of Middle East Studies*, c. XXVI, no: III, 1994.
- Noyan, Bedri, “Bektâşî ve Alevîlerde Hukuk Düzeni (Düşkünlük)”, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Ayrı Basım, Ankara, 1976.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Fütüvvetnâme”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1996.
- Özcan, Nuri, “Bektâşî Müsikisi”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1992.
- er-Radavî, ‘Abdulgânî Muhammed b. ‘Alâuddîn el-Hüseynî, *Fütüvvetnâme-i Tarikat*, haz.: Osman Aydın, (Alevî-Bektâşî Klasikleri 12), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2011.
- Sviri, Sara, “İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hâkim Tirmizî”, çev.: Salih Çift, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, İstanbul, 2003.
- Şener, Habib, *John Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Ötüken Yay., İstanbul, 2014.

- Şeref, Muhammed Celâl, *Dirâsât fi't-Tasavvufi'l-İslâmiyyi*, Dâru'n-Nehdâti'l-İslâmî, Beyrut, 1984.
- et-Tirmîzî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ (ö.279/892), *es-Sünen*, “*Kitâbu'l-İmân Bölümü*”, Kahire, 1962.
- Turan, Kemal, *Ahîlikten Günümüze, Meslekî ve Teknik Eğitimin Tarihî Gelişimi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1996.
- Uludağ, Süleyman, “Fütüvvet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1997.
- Uludağ, Süleyman, “Hankâh”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1997.
- Vîrânî Baba, *İlm-i Câvidân*, haz.: Osman Eğri, (Alevî-Bektaşî Klasikleri 9), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2008.