

Gazi Üniversitesi
Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî
Araştırma Merkezi

HACI BEKTAŞ VELÎ

Araştırma Dergisi
Research Quarterly

Yaz
Summer 2004/30

ANADOLU ALEVİLİĞİNİN YAZILI KAYNAKLARINA BİR BAKIŞ

Harun YILDIZ *

ÖZET

Anadolu'daki Alevî topluluklar arasında hakim olan kültür, daha çok sözlü kültür olmasına rağmen, Anadolu Alevîliği'nin bazı yazılı kaynaklara sahip olduğu görülmektedir. Bunlar arasında ilk akla gelenleri, Buyruk, Vilâyetnâme ve Menâkıbnâmeler, Fütüvvetnâmeler, Hüsnîye, Kumru (Kenzu'l-Mesâib), Fazîletnâme ve Şerhu Hutbeti'l-Beyân gibi eserlerdir.

Buyruk, Alevî-Bektaşî yazılı kaynakları içerisinde en önemlisi olup, öğretî ile ilgili temel kurallar ile âdâb ve erkânı İmam Ca'fer es-Sâdık'a dayandırarak anlatan erkânâmelere verilen genel bir isimdir. Bu yüzden hitab ettiğî çevrelerde bir çeşit kutsallık kazanarak yüzyıllar boyunca okunmuştur. Böyle olmakla birlikte, Buyruk'un hangi tarihte, kim tarafından ve nerede yazıldığı meselesi, halen bilim dünyasının önünde önemli bir problem olarak durmaktadır.

Buyruk'un yanında bir diğer önemli yazılı kaynak olan Vilâyet-nâme ise, Hacı Bektaş Velî'nin yaşamı ve menkıbelerini içermektedir. Hacı Bektaş Velî, gerek Alevîlik gerekse de Bektaşîlik açısından çok önemli bir şahsiyettir. Vilâyet-nâme, kendisinden yaklaşık olarak 200-230 yıl sonra Uzun Firdavsî tarafından kaleme alınmış ve yüzyıllar boyunca tıpkı Buyruk gibi, kutsallık kazanarak okunmuştur.

Ülkemizde bu iki kaynağın dışında, yöreden yöreye çeşitli değişiklikler göstermekle birlikte daha başka kaynaklar da, Alevî-Bektaşî çevrelerde ilgi ile okunmaktadır. Bu makalede, bu kaynaklar ele alınıp bunlar üzerinde bir takım analizler yapılacaktır.

ABSTRACT

Although the dominant culture among the Alawi communities is mostly oral culture, it is also a fact that they have some written sources too. Among these, we can examine the following sources: Buyruk, Vilâyet-nâme and Manâkıbnâmes, Futuwvatnâme, Husniyye, Kumru, Fazîletnâme and Şarhu Hutbat al-bayân.

The most important work among those written sources is Buyruk and consists of the basic rules in relation to the teachings of Alawism, and some moral teachings based on the teachings of Ca'fer es-Sâdık, the religious leader. This source has been read among the Alawî people through centuries because it has been accepted as a holy book. However, it has still been argued some questions concerning its written date, its place and its author by scholars in our date.

Another important written source is Vilâyet-nâme and talks about the life of Hajji Baktash Veli and his stories. Hajji Baktash Veli is a very important person for both Alawism and Bektashism. It was written by Uzun Firdawsî after 200-230 years of the death of Hajji Baktash Veli and has been read by the same people through centuries acquiring holiness like Buyruk.

Besides these two sources, although there are some differences from one place to another, other sources are also read by Alawî and Bektashi people in our country. This article analyses these sources in detail.

Anahtar Kelimeler: Yazılı Kaynaklar, Buyruk, Vilâyet-nâme, Menâkıbnâmeler.

Key Words: Written Sources, Buyruk, Vilâyet-nâme, Manâkıbnâmes.

Giriş

Alevîliğin ilk nüvelerini teşkil eden anlayış ve eğilimler, Türklerin İslâmlaşma süreciyle birlikte ortaya çıkmış, özellikle göçebe ve yarı göçebe yaşam tarzına sahip olan Türkmen boyları arasında gelişmiştir. Bu çerçevede göçebe kesimlerin, kendilerine sık sık Türkçe şiir ve deyişler okuyan, ayrıca İslâm dinini, kendi kültürel seviyelerine uygun olarak anlatıp açıklayan gezgin derviş ve mutasavvıflar etrafında kümelenedikleri bilinmektedir. Bu sürecin bir parçası olarak söz konusu sosyal tabakalar; önemli ölçüde, içlerinde buldukları sosyal şartlardan dolayı, ne tam olarak İslâmiyet'i özümseyebilmişler ne de tam olarak İslâmiyet öncesi eski Türk inanç ve geleneklerinden kopmayı başarabilmişlerdi. Yine İslâm dininin tüm inceliklerini ayrıntılı olarak bilmemekteydiler. Bunda içlerinde buldukları toplumsal yapıdan dolayı, kitabî İslâm'ı öğrenme ve yaşama imkânı bulamamalarının ciddi bir etkisi bulunmaktaydı. Dolayısıyla söz konusu çevrelerde ağırlıklı olarak eski Türk kültür ve inanışlarının etkisi hâlâ devam etmekte ve bu kültürün geleneksel anlamda yaşatılan bir biçimi varlığını sürdürmekteydi.

Eski Türk kültür ve inanışlarıyla iç içe olan bu anlayış tarzı, Orta Asya'da ortaya çıkan ve buradan çevre bölgelere yayılan Moğol istilası sonucu, Türkmenlerin Anadolu'ya göç etmeleriyle birlikte, Horasan ve İran coğrafyası üzerinden Anadolu'ya taşınmıştı. Anadolu'daki siyasal ve sosyal gelişmelerin bir sonucu olarak da bu anlayış, önemli ölçüde kapalı bir yaşam tarzına sahip olan ve bundan dolayı çevrelerinden kendilerini soyutlayan zümre ve topluluklar tarafından benimsenir hâle gelmişti. Bu toplulukların içlerinde buldukları dışarıya kapalı yaşam tarzı, her şeyden önce Alevî/Kızılbaş¹ zümrelerinin geleneksel yapılarının yüzyıllar boyunca daha da güçlenerek devam etmesinde çok önemli bir rol oynamıştı.

Son derece zengin ve dinamik bir özellik arz eden Kızılbaş/Alevî geleneği, tarihsel ve sosyal koşulların doğal bir sonucu olarak, yerleşik topluluklar içerisinde gelişemediğinden ve önemli ölçüde de göçebe ve yarı göçebe halk kültürüne dayandığından, söz konusu çevrelerde hakim olan kültür de, kitabî olmaktan çok sözlü/şifahî bir kültürdür. Bu yüzden Kızılbaş topluluklarda dinî kültür, yüzyıllar boyunca yazılı kaynaklara değil, şifahî rivayetlere dayanmış ve böylece zengin bir literatür (yazılı kaynak) oluşmamıştır. Büyük ölçüde, yaşadığı sosyal koşullar ve tarihsel sürece bağlı olarak dinî inanç, düşünce ve duygularını, *sözlü gelenek* içinde aktaran bir yapı ortaya çıkmış ve sözlü kültüre dayalı olarak şekillenen bir toplumsal bellek meydana gelmiştir. Bu durum, aynı zamanda Alevîlik-Bektaşîlik meselesinin tarihsel gelişim sürecini de net bir şekilde ortaya koyamama sorununu karşımıza çıkarmaktadır. Zira *"Alevîlik-Bektaşîlik, üst üste bindiren, dalga boyları birbirine geçmiş bir süreçler topluluğu olarak günümüze gelmiştir; başlangıç ve*

*bitiş noktalarını tespit etmek çok kolay değildir. Üstelik, konu bir bütün hâlinde anakronizm örneği olarak karşımıza çıkmaktadır; iç içe geçmiş bir geçmişte, hem geçmiş hem de bugün ve gelecek kaybolmuştur”.*²

Bu *sözlü kültür*, Kızılbaş topluluklar içerisinde yüzyıllar boyunca bir yandan dedeler eliyle şifahî rivayetlerle, diğer yandan da âşıklar eliyle şiir ve deyişlerle nesilden nesile aktarılmıştır. Bu yüzden de günümüzde adlandırılan şekliyle Alevîlik, tarihteki gerçek adıyla Kızılbaşlık şeklinde ifade edilen olgu, tarihinin hiçbir döneminde kurumsal ve kuramsal bir birlik oluşturamamış, böylece kızılbaş inanışlarının özelliklerini taşıyan genel anlamda bağlayıcı dinî doktrinler oluşmadığı gibi, herkes tarafından kabul edilip tanınan merkezî bir dinî otorite de meydana gelmemiştir. Bu çerçevede Kızılbaş topluluklar, inanç ve ibadetler konusunda toplumu aydınlatıp yönlendirecek tek merkeze kavuşamamış ve yazılı belgelerle de bunu besleyememişlerdir. Özellikle yazılı belge eksikliği, Kızılbaşlığın yorum ve törenlerini din adamı konumundaki dedelerin bireysel yeteneğine bırakmıştır. Zaman içerisinde de bu durum, bölgesel olarak birbirlerinden uzak olan Kızılbaş topluluklarının farklılaşmalarına, inanç ve doktrinleri farklı yorumlamalarına sebep olmuştur.³ Böylece yörelere ve ocaklara göre dal budak salan ve homojen bir özellik arz etmeyen karmaşık bir yapı ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Yine bu durum, İslâmiyet öncesi eski Türk kültür ve inanışları ile mitolojik bir takım kabullerin, İslâmî şekiller altında varlığını sürdürmesine de katkı sağlamıştır.

Anadolu Aleviliği için böylesi bir gelişim çizgisinde asıl değişim, sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş sürecinde olmuştur. XV. yüzyıldan itibaren başladığı gözlemlenen bu süreç, söz konusu göçebe ve yarı göçebe Türkmen zümrelerinde çok ciddi ve radikal bir takım değişiklikleri beraberinde getirmiştir. Böylece yerel ve bölgesel inançlar, yeniden düzenlenip harmanlanmış; varolan geleneksel dinî kültür, yeni kavramlarla ifade edilerek yeni bir revizyona tabi tutulmuştur ki, bu da göçebe çevrelere hakim olan *sözlü kültür* açısından son derece karmaşık ve sancılı bir süreçtir. Bu sürecin sonunda dağınık bir görünüm arz eden dinî ve sosyo-kültürel yapı, özellikle teolojik anlamda standartlaşma yönünde kendini dönüştürmeye başlamıştır. Bu çerçevede yazılı kültür ve yazı, insan bilincini değiştiren en önemli faktör olarak ortaya çıkmaktadır.⁴ Tord Olsson’un ifadesiyle, sözlü kültürün gelişimi ve kendini dönüştürmesi açısından “*yazıya geçiş bir zaruretti, çünkü; her belirsizliğin tanımlanması, tartışılıp benimsenmesi ya da reddedilmesi gerekmektedir*”.⁵ Burada da konumuz açısından yazılı kültüre geçmeden önceki süreçte ciddi belirsizlikler söz konusu olmakla birlikte, daha sonra gelişen süreç içerisinde bu belirsizliklerin -kısmen de olsa- ortadan kalktığı gözlenmektedir.

Yazı ve yazılı kültür, geleneksel Kızılbaş kültürü içinde sosyal değişmeyi sağlayan önemli bir araç olarak ortaya çıkmaktadır. Böylece yeni oluşmakta ve değişik toplumsal katmanlara yerleşmekte olan yazılı kültür, sözlü kültüre mukabil olarak oluşturduğu farklılaşma ile hem bu yeni süreçte geleneksel Kızılbaş kültürünün yazıya geçirilmesini ve tarihselleştirilmesini sağlamış hem de bu kültür ve gelenek içerisinde *dedelik kurumu* gibi yeni bir *dinî kurum* oluşturma noktasında etkili olmuştur.⁶ Yine de bu durum, sözlü kültürün tamamen ortadan kalktığı ve kendini tasfiye ettiği anlamına gelmez. Zira, sözlü kültür olmadan yazılı kültür varlığını sürdürmez; bir başka deyişle “*yazı, sözlü anlatım olmaksızın hiçbir zaman var olamaz*”.⁷ Böylece sözlü kültürün, her zaman yürürlükte olup yazılı kültürü etkileyen ve onu yönlendiren en önemli faktörlerden biri olduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla aynı şey, Kızılbaş geleneği için de söz konusu olmakta, her iki kültür biçiminin birbirleriyle ilintili bir şekilde varlıklarını sürdürdüğü görülmektedir.

XV. yüzyıldan itibaren başladığı gözlemlenen bu sürecin, aslında Kızılbaş kültür geleneği açısından kendini hissettirme anlamına geleceğini de ifade etmemiz gerekmektedir. Zira, bu gelenek içerisinde XV ve XVI. yüzyıllardan itibaren yavaş yavaş kitabî bir kültürün oluştuğu ve bir takım yazılı metinlerin ortaya çıktığı görülmeye başlanmıştır. Yeni oluşan bu Kızılbaş/Alevî edebiyatı, önemli ölçüde *Buyruklar*, *Vilâyetnâme/Menâkıbnâmeler*, *Fütüvvetnâmeler*, *Âdâb ve Erkânâmeler*, *Hüsniye*, *Kumru (Kenzu'l-Mesâib)*, *Fazîletnâme*, *Makâlât*, *Hüsniye*, *Câvidânâme*, *Hutbetü'l-Beyân*, *Kitab-ı Cebbâr Kulu* gibi eserler ile *cönk*, *deyiş* ve *nefeslerden* meydana gelmektedir. Bunların önemli bir kısmı, yine temelleri sözlü/göçebe kültürüne dayandığından; doğal olarak yazılı değil, şifahî bir nitelikte olup, ya manzum ya da çoğu kez eski Türk inançları ile mitolojik bir takım unsurların da karıştığı masalımsı, destansı ve menâkıb türü eserlerdir.⁸ Yazıya aktarılan bu eserler, yine önemli ölçüde sözlü kültür geleneğini yansıttıklarından dolayı olsa gerek, dağınık ve özensiz bir biçimde hazırlanmış oldukları ve belli bir düzenden de yoksun oldukları görülmektedir. Sözlü geleneğin en güzel örnekleri olarak ele alınması gereken bu eserler, içerik olarak önemli ölçüde inanç ve ibadet anlayışları, önde gelen bazı tarihsel şahsiyetler ile Alevî-Bektaşî evliyasının yaşamları ile ilgilidirler. Bu bakımdan tarih boyunca hitap ettikleri çevrelerde çok etkili olmuşlar ve bir bakıma yarı kutsal metin gibi kabul görmüşlerdir. Ayrıca bu eserler, çoğu kez müellifi ve yazılış tarihi belli olmadığı için de anonimleşmiştir. Bazılarının yazarları bilinmesine karşılık; bazılarının ise bilinmemekte olup, meçhuldür. Yine bu eserlerin çoğu, Kızılbaş ve Bektaşîler tarafından yazılmış olmakla birlikte, bir kısmı da Safevîler tarafından Anadolu'da Şiîliği yaymak amacıyla özellikle yazdırılmıştır. Tüm bunlarla birlikte, yazı-

lı kaynakların oluşması, -kısmen de olsa- geleneksel Kızılbaş düşüncesinin şifahî kültürden çıkıp daha sağlam bir zemine oturmasını sağlamıştır.

Sözlü geleneğin egemen olduğu göçebe ve yarı göçebe Kızılbaş Türkmen boylarına bu yazılı bilgilerin ulaşması, görüldüğü gibi, dinî ve kültürel yaşamlarına oldukça önemli yenilikler getirmiştir. Özellikle Safevî propagandası ile birlikte, bu toplulukların ortak sosyal ve dinsel düzenlemelere tabi tutuldukları anlaşılmaktadır. Türkmen boylarının daha derli toplu bir cemaat yapısına kavuşmasını sağlayan bu vakia, bu zümrelerin inanç esasları ve toplumsal yaşamlarında da deyim yerindeyse, bir standardizasyon sağlamış oldu. Zaten Safevî propagandası da, bu süreçte Kızılbaş topluluklarının içlerindeki farklılıkları azaltarak merkezî otoriteye bağlanmalarını ve yazılı eserler yardımıyla da tek tip bir sosyal yapıya zemin hazırlamayı hedeflemekteydi.⁹ Bu süreçte de, XV ve XVI. yüzyıllarda Azerbaycan ve Doğu Anadolu coğrafyasında yoğun bir faaliyet içinde olduğu görülen Erdebil Tekkesi'nin ciddi anlamda etkili olduğu bilinmektedir.¹⁰

Böylece Anadolu Aleviliği'nin, itikâdî ve amelî bir mezhep ya da felsefî bir düşünce akımı gibi zengin kaynaklara sahip olmamakla birlikte, tarihsel süreçte kendi içerisinde bazı önemli yazılı kaynaklar ortaya çıkardığı anlaşılmaktadır. Son derece sınırlı olan bu yazılı kaynakların da, insicamlı bir teolojiyi yansıtan mezhebî eserler olmaktan çok, tasavvufî/mistik ve menkıbevî nitelikli eserler olduğu görülmektedir.¹¹ Bunların hiç biri, ne Sünnîlikteki ne de Şîîlikteki anlamıyla klâsik teoloji kitaplarıdır. Zira, Kızılbaş/Alevî zümreleri tarafından temel kaynak olarak kabul edilen eserlere bakıldığı zaman, -her ne kadar bazı görüş ve düşünceleri özensiz ve dağınık bir tarzda ifade etseler de- bunların bir mezhebin inanç esaslarını sistematik bir tarzda ortaya koymaktan ziyade, tarikat bağlılarının kabul etmeleri ve yerine getirmeleri hedeflenen tasavvufî bir takım usul ve erkân ile ilgili kural ve anlayışları içerdiği gözlemlenir. Böylece bu kaynakların önemli ölçüde tasavvufî ve mitolojik mahiyette oldukları ortaya çıkar. Böyle olmakla beraber, ne yazık ki Alevî yazılı kaynaklarının önemli bir kısmının yeterince gün ışığına çıkarılmamış ve üzerlerinde ciddi bilimsel çalışmalar yapılmamış olduğu da görülür.

Bu çalışmamızda biz, temel Alevî kaynakları niteliğinde olan *Buyruklar ve Menâkıbnâme/Vilâyetnâmeler* ile *Hüsniye*, *Kumru*, *Fazîletnâme*, *Hadîkatu's-Suadâ* gibi önemli görülen diğer bazı kaynakları ele alıp bunlar üzerinde bir takım analizler yapmak istiyoruz. Bu çerçevede araştırmamızın materyalini, önemli ölçüde Alevî-Bektaşî geleneği içerisinde önemli bir yer tutan, yüzyıllar boyunca okunan ve bu yüzden de ciddi anlamda saygı duyulan *Buyruklar* ile *Menâkıbnâme/Vilâyetnâme* gibi eserler oluşturacaktır.

1) Buyruk

Alevî-Bektaşî geleneğinde; Menâkıb, Menâkıbnâme, Fütüvvetnâme, Menâkıb-ı Evliya, İmam Ca'fer Buyruğu, Şeyh Safi Buyruğu gibi değişik isimlerle de anılan bu eserin çok önemli bir yeri vardır. Alevî çevrelerde diğer eserlere göre daha çok öne çıkan Buyruk, Alevîlik-Bektaşîlik'le ilgili kural ve davranışları İmam Ca'fer'e dayandırarak anlatan erkânâmelere verilen genel bir isimdir.¹² Bu yüzden Kızılbaşlık açısından temel kaynak olarak kabul edilen eserin Alevî-Bektaşî tarihindeki önemi de yadsınamaz. Bir Alevî yayıncının haklı olarak ifade ettiği gibi "*Buyruk, yol ve süreğin içtüzüğü, programı ve bir tür ilmihalidir.*"¹³ XVI. yüzyılın ikinci yarısından bu yana Alevî topluluklar tarafından bilinen ve okunan Buyruk nüshaları¹⁴, Bektaşîlerden ziyade Kızılbaş zümreleri arasında yayılmış olup, Anadolu Alevîliğine asıl rengini vermiş, inanç esasları ile geleneksel yapının oluşumunda ve oluşan bu yapının korunmasında çok önemli işlevler görmüştür. Bu bakımdan eser, Kızılbaş/Alevî toplulukları için temel bir başvuru kitabıdır.

Buyrukların hangi tarihte, kimler tarafından hazırlanıp yazıldığı meselesi, önemli bir problem olarak önümüzde durmaktadır. Bununla beraber, ülkemizdeki Alevî topluluklar içerisinde ise, geleneksel olarak Buyruk'un Şîî/İmâmiyye'nin altıncı imamı olan İmam Ca'fer es-Sâdık (148/765) tarafından yazıldığına inanılmaktadır.¹⁵ Bu inanın tarihsel gerçeklerle örtüştüğünü söyleyebilmek ise, bir hayli zordur. Çünkü XVI. yüzyıldan bu yana bilinen ve bu yüzyıldan daha önceye gidemeyen Buyruk nüshalarını, bundan yüzyıllar önce yaşamış olan Ca'fer es-Sâdık'la bütünleştirmeye çalışmak, tamamıyla anakronik bir yaklaşım tarzı olur. Bu da bilimsel bir yaklaşım olmadığı gibi, tarihsel gerçeklerle de bağdaşmaz. Bununla birlikte Şah İsmail (930/1524), Pir Sultan Abdal (XVI. yüzyıl), Nesîmî (820/1417), Kaygusuz Abdal (848/1444) gibi Ca'fer es-Sâdık'tan yüzyıllar sonra yaşamış olan ve bu gelenek içerisinde çok sevilen, nefes ve deyişleri yüzyıllar boyunca okunan ozanların bazı deyişlerinin eserde bulunması da, Alevî çevrelerdeki bu geleneksel yaklaşımın yanlış olduğunu göstermektedir.¹⁶ Böylece bir ihtimal akla gelmektedir ki bu da, aynı yüzyılda yoğunlaştığı görülen Safevî propagandasıdır. Bu durumda Buyruk nüshalarının bu propagandanın önemli bir aracı olarak işlev gördüğü ortaya çıkmaktadır. Zira Safevîler, Anadolu'da Şîîliği yarmak amacıyla bir dizi faaliyette bulunmuşlar, bu çerçevede Kızılbaş halifelerini, yanlarında hazırlamış oldukları Buyruk nüshaları ile Anadolu'ya göndermişlerdir. Bu süreçte de bunlar, önemli bir propaganda aracı olarak kullanılmıştır.¹⁷ Zaten Buyruk da, bir kalemden çıkmayıp adeta anonim bir eser görüntüsü vermektedir.

Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre Şah İsmail'in oğlu Tahmasb döneminde (1524-1576) Bisâtî isminde bir zat tarafından *Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr* (Sırların Menkıbeleri ve Hürlerin Güzelliği) ismiyle kaleme alınan bu eser¹⁸, sonradan Hatâyî mahlâsıyla şiirler yazmış olan Şah İsmail Safevî (930/1524)'ye, hatta Şeyh Safiyyüddîn Erdebilî (732/1334)'ye nispet edilerek anılmıştır. Eserin Şah İsmail'e atfedilmesinde, içinde ondan pek çok nefesin bulunmasının ciddi anlamda etkisi olduğu muhakkaktır. Bununla beraber M. Fuat Köprülü, eserin Kızılbaşlık akidelerini içine alması açısından Anadolu din tarihi için öneminin büyük olduğunu, ancak dikkatli bir şekilde incelenmesi neticesinde Şah İsmail'e ait olmadığını anlaşılabilirliğini ifade etmektedir.¹⁹ Ayrıca İmam Ca'fer'den günümüze böyle bir metnin kaldığına dair elimizde bir belge de bulunmamaktadır.²⁰

Yine metne bakıldığında içinde geçen bazı ifadelerden Şah Tahmasb döneminde yazıldığı da anlaşılmaktadır. Zira sayfalar arasında, Alevîlik-Bektaşîlik'te çok önemli bir yeri olan üç sünnet-yedi farz'ı Şah Tahmasb'ın buyurduğu ifade edilmektedir.²¹ Burada Fuat Bozkurt'un görüşlerine katılmamak mümkün değildir. Şöyle ki: "*Buyruk'u İmam Ca'fer yazmamıştır. Ayrıca Buyruk, onun sözlerinin bir derlemesi de değildir. Bunu Şah İsmail ya da Şeyh Sâfî'nin yazdığı savları da yanlıştır. Zamanla eklentiler yapılmış içeriği zenginleştirilmiştir*".²² Acaba tüm bunlara rağmen, Alevî geleneği, neden buyrukları İmam Ca'fer es-Sâdık'a atfetmektedir? Bu durum da, her şeyden önce ülkemizdeki Alevî-Bektaşî geleneğinin kendini ifade ediş tarzı, bu gelenek içerisinde İmam Ca'fer'in oldukça önemli bir yerinin olması ve Alevî-Bektaşîlerin kendilerini Ca'ferî mezhebinden görmeleriyle bağlantılı olsa gerektir.

Safevîler tarafından kızılbaş Türkmenlerinin gönlünü kazanmak ve onları kendi safılarına çekmek amacıyla yapılan yoğun propagandalar, şifahî nitelikte olduğundan dolayı, muhtemelen bu çerçevede yazılı bir metin ortaya koyma ve bunları çoğaltma gereği hissedilmiştir. Bu noktada Safevîlerin bağlı olduğu tekke olan Erdebil Tekkesi'nin erkânâmesi olarak işlev gören Buyruk, Safevîlerin Anadolu'daki Kızılbaş çevreler üzerinde yaptığı bu propaganda faaliyetlerini desteklemek ve onları etkilemeye yönelik ciddi bir araç olarak kullanılmıştır. Anlaşılan o ki bu durum, Anadolu Aleviliğine 'Şîî aşî'nin²³ yapıldığı bu süreçte önemli fonksiyonlar da icra etmiştir. Yine öyle anlaşılmaktadır ki, tarihsel olarak İmam Ca'fer'e dayandırılan eser, Safevîler döneminde isimleri açıklanmayan bir heyet tarafından kaleme alınmış ve zaman içerisinde de yeni ilaveler ve hatta yöresel bazı tasarruflarla zenginleştirilerek değişik versiyonları oluşturulmuştur. Bu da eserin, XVI. yüzyıldan bu yana sabit bir metin olarak ortaya konmadığını ve zamanla konar-göçer

Türkmen boylarının içlerinde bulunduğu durum ve şartlara göre geliştirilip çeşitlendiğini göstermektedir.

Buyruk nüshaları, geleneğe uygun olarak dede ailelerinin/ocakların mülkiyetinde olup, Anadolu Alevîliğinin yazılı kaynakları olarak değerlerinin, şimdiye kadar gerektiği gibi dikkate alınmadığı görülmektedir. Bu nüshalar, ülkemizde belli merkezlerde yüzyıllar boyunca titizlikle korunarak günümüze getirilmiştir. Bunların içinde ilk plânda akla gelenleri ise, İzmir, Hacıbektaş, Gümüşhacıköy, Çorum-Alaca, Maraş ve Malatya nüshalarıdır. Henüz bilimsel anlamda tenkitli bir neşri yapılamayan eserin değişik versiyonları bulunmaktadır. Bunların en ünlüleri ise, Ca'fer es-Sâdik Buyruğu ile Şeyh Sâfî Buyruğu'dur. Bazı yörelerde bunların ilkinde *Büyük Buyruk*; ikincisine ise *Küçük Buyruk* adı verilmektedir.²⁴ Kuşaktan kuşağa elle yazılarak günümüze aktarılan Buyruk nüshaları, içerik olarak Anadolu Alevîliğinin temel inanç ve ibadet konuları, yolun belli başlı âdâb ve erkânı ile bir takım sosyal ve geleneksel öğelerini ele almakta ve bu yönüyle otantik bir görüntü sergilemektedir.

Ca'fer es-Sâdik Buyruğu ismiyle anılan Buyruk, ülkemizdeki Alevî zümrelerinin önemli bir kısmında bulunmaktadır. Bu Buyruk nüshası, aynı zamanda Tahtacı ocakları olarak bilinen Narlıdere ve Yanyatır ocaklarında bulunan ve onlar tarafından yüzyıllardan bu yana okunan nüsha olup Anke Otter-Beaujean, bu nüshanın *Tahtacı Buyruğu* olduğunu söylemektedir.²⁵ Benzer bir şeyi yıllar önce Tahtacılar arasında araştırma yapmış olan Yusuf Ziya Yörükân da söylemektedir.²⁶ Bu nüsha, *Menâkıbu Hazreti İmam Ca'fer es-Sâdik* şeklinde başlamakta olup neredeyse unutulmuş ve günümüzde rastlanmayan tören ve töreleri ayrıntılarıyla ifade etmesi açısından da özel bir anlam taşımaktadır. Oğlan ikrarı alma, kız ikrarı alma, ev ondalama ya da ocak kazdırma gibi törenler, buna örnek olarak gösterilebilir.²⁷ Ayrıca bu Buyruk, Otter-Beaujean'ın ifadesiyle, dinî makamların görev ve yükümlülüklerini de tanımlamakta, yine musahiplik konusunda Tahtacıların kendilerine özgü yönlerini ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır.²⁸ Ne var ki aynı yazar, bu metnin Safevîler'e dayanmadığını ifade ederken bize yanılıyor gibi gelmektedir. Zira Osmanlı tarihi boyunca özellikle, Çaldıran Savaşı öncesinde, Tahtacı Türkmen boylarının öncüleri olarak görülebilecek Teke ili veya Tekelü (Antalya bölgesi) Türkmenleri ile Tarsus bölgesinde yaşayan Varsak Türkmenleri'nin Erdebil tekkesine ve Safevîler'e bağlılıkları tarihsel verilerle sabit olan ve bilinen bir şeydir.²⁹ Bu yüzden içinde Safevîler'i çağrıştıran herhangi bir şeyin bulunmadığı bir metnin, özellikle Tahtacılar tarafından günümüze kadar aktarılmış olması, tarihsel gerçeklerle bağdaşır görünmemektedir. Bununla beraber bize göre, burada asıl üzerinde

durulması gereken problem, İlyas Üzüm'ün de ifade ettiği gibi, bu tarihsel süreçte Safevî propagandacılarının tam olarak hangi Türkmen oymaklarına ulaştığı, bunların oymak yapıları, bu oymakların kendilerine intikal eden Buyruk nüshalarına yönelik zaman içerisinde takındıkları tavır ve eserin kuşaktan kuşağa geçiş serüvenidir.³⁰ Bu tür soru ve sorunların ise, elimizdeki kaynak ve malzemelerle tatmin edici bir tarzda cevaplandırılması güç görünmektedir.

Eserde içerik olarak iman, kırkların cemi, Hz. Muhammed ile Ali'nin musahip oluşu, Pîr ve müşşidlik, mücerretlik, musahiplik ve bununla ilgili bir takım kurallar, ölmeden önce ölmek, dört kapı kırk makam, üç sünnet yedi farz, on iki imam, on dört masum-u pâk, on yedi kemerbest, ayrıca Hz. Peygamber ve Ali'ye atfedilen sözler, dua gülbank ve tercümanlar, Hz. Muhammed ve imamlardan özdeyişler yer alır. Bu yönüyle eser, Anadolu Alevîleri için bir tür akaid ve ilmihal kitabı hüviyetindedir.

Metinde İslâm öncesi bazı eski Türk inançlarına, özellikle Şamanizm kökenli bir takım inanç ve geleneklere atıflar yapılmakta ve bunlar, tarih boyunca kendini kabul ettirmiş bir Müslüman alim olan İmam Ca'fer es-Sâdık'a dayandırılarak dolaylı da olsa meşrulaştırılmaktadır.³¹ Bunun yanında eser, bazı Şîî/Ca'ferî telakkileri de, yüzeysel bir nitelikte yansıtmaktadır. Bunda da, eserin hazırlanmış olduğu dönemde, İmâmiyye Şîası'nın henüz kurumlaşmamış olmasının ciddi bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle eser, bir takım Şîî/Ca'ferî sembol ve motifleri taşımakla birlikte, yansıtmış olduğu din anlayışı açısından, bu yüzeyselliği aşır Şîîlik'teki temel inanç ve ibadet anlayışlarıyla uyum arz eden bir görüntü vermemektedir.³²

Ayrıca eserde yer yer değişik konularla ilgili olarak Kur'an ayetleri ve Hz. Muhammed'in hadislerine de yer verilmektedir. Örnek olarak, pîr konusu ele alınırken pîrlerin peygamberlerle manevî bağlantılarını ifade etmek amacıyla "*Muhammed, içinizden herhangi bir adamın babası değil, fakat Allah'ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah, her şeyi bilendir.*"³³ ayeti ifade edilir.³⁴ Musahipliğin öneminden söz edilirken "*O (mektup), Süleyman'dandır, esirgeyici ve bağışlayıcı olan Allah'ın adıyla (başlamakta)dır. Bana karşı büyüklük taslamayın ve bana teslim olarak gelin diye (yazmaktadır)*"³⁵ ayeti de ifade edilir.³⁶ Yine kişiler arasındaki musahiplik ilişkisinin gönüllü bir şekilde olması, zorla olmaması gerektiği ifade edilirken "*Dinde zorlama yoktur. Artık, doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır. Kim şeytanı inkâr edip Allah'a inanırsa, muhakkak ki o, kopmayan, sağlam bir kulpa yapmıştır. Allah, işitendir bilendir.*"³⁷ ayeti örnek olarak verilir.³⁸ Pîr ve

din büyüklerine itaat ve sevgi bağlamında “De ki: Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah, bağışlayan, esirgeyendir.”³⁹ ayeti örnek olarak ifade edilir.⁴⁰ Yine özellikle *dört kapı kırk makam* konusu ele alınırken, makamların açıklanışında her bir makamın temel dayanağı olarak, Kur’an ayetlerine yapılan göndermeler, çok dikkat çekicidir.⁴¹ Eserin tamamında otuz civarında ayet ifade edilmekte olup, en fazla ayetin *dört kapı kırk makam* ile *on iki hizmet* konularında geçtiği görülmektedir.⁴² Görüldüğü gibi Buyruk’ta pek çok görüş temellendirilirken özellikle Kur’an ayetlerine dayanılmakta ve pek çok düşünce de, meşruiyetini Kur’an’dan almaktadır. Yine metinler içinde yer yer Hz. Muhammed’e, Hz. Ali’ye, İmam Ca’fer es-Sadık’a ve on iki imamlara, atfen söylenen sözlere rastlanmaktadır.

Buna karşılık *Şeyh Sâfi Buyruğu (Menâkıbu’l-Esrâr Behcetü’l-Ahrâr)*, İmam Ca’fer es-Sâdık’la birlikte *Şeyh Safiyyüddîn*⁴³’e de yer vermektedir. Böylece İmâmiyye mezhebinin kurucusu olan İmam Ca’fer es-Sâdık’la birlikte Erdebil Tekkesi’nin kurucusu olan *Şeyh Sâfi*, burada bir araya getirilmiş, ikisinin bütünleşmesi sağlanmıştır. Zaten Kızılbaş geleneğinde her ikisinin çok önemli yeri bulunmaktadır. Eser, *Hâzâ Risâle-i Şeyh Sâfi Rahmetullahi Aleyhi’l-Vâsia* şeklinde başlamakta olup; orijinal nüshası, Konya Mevlânâ Müzesinde bulunmaktadır.⁴⁴ Bu nüsha, Mehmed b. Habîb isminde bir zat tarafından Saruhan (Manisa)’da Safer ayının Salı günü 1021/1612-1623 tarihinde yazılmıştır.⁴⁵ Eserin tamamı, 83 varak olup her varakta on bir satır vardır. Yazı stili, okunaklı nesihtir ve her satırı da harekelidir. Ülkemizdeki Buyruk el yazmaları da, önemli ölçüde bu nüshanın değişik versiyonlarıdır. Örnek olarak Milli Kütüphane’de *Menâkıb-ı Şeyh Sâfi* isimli bir nüsha daha bulunmaktadır.⁴⁶ Bu nüsha ise, İmam İsmail Efendi b. Mustafa isimli bir kişi tarafından 15 Rabûlâhir 1288/1872 tarihinde yazılmıştır. Nüshanın tamamı, 64 varak olup, yine her varakta on bir satır vardır. Yazı stili, *Şeyh Sâfi Buyruğu* gibi, okunaklı nesihtir, bundan farkı ise, harekeli olmamasıdır. *Şeyh Sâfi* ile oğlu *Şeyh Sadreddin*’e dayanan eser, diğer Buyruk nüshası ile benzer konuları içermekle birlikte, önemli ölçüde *Şeyh Safiyyüddîn* ile oğlu *Şeyh Sadreddin*’in çeşitli konularla ilgili sorulu-cevaplı konuşmalarını ve onların inanç ve tarikat esaslarıyla ilgili söz ve görüşlerini ihtiva etmektedir. Bu çerçevede *Şeyh Sadreddin* sorar, babası olan *Şeyh Sâfi* cevap verir.⁴⁷ Ayrıca Ca’fer es-Sâdık’tan da alıntılar vardır.⁴⁸ Dili halkın anlayabileceği şekilde gayet açık ve sadedir.

Anadolu’da bulunan Buyruklar içerisinde en eskisi olarak bilinen eserde -diğer Buyruk nüshasına göre- İslâmiyet öncesi ile ilgili atıflar çok sınırlıdır. Bununla

birlikte eşerde, daha çok tevbe, zikir, secde, edeb, murâkabe, pîre bağlanma, dört kapı kırk makam, ilahî aşk, insan-ı kâmil, ölmeden önce ölmek gibi İslâm kültüründen kaynaklanan İslâm tasavvuf geleneği ile ilişkilendirilebilecek bazı terim ve kavramlar işlenmekte ve bunlar, değişik şekillerde tasnif edilerek ele alınmaktadır. Bu yüzden de daha çok tasavvufî fikir ve görüşlerin ağır bastığı bir tarikat kitabı görünümündedir. Bu yönüyle eser, Alevî topluluklar içerisinde diğer Buyruk metni gibi, yarı kutsal bir metin olarak telakki edilmiştir. Eserde Şeyh Sâfî'ye atfedilen şu ifadeler, Buyruk metninin kutsallığını teyit etmektedir: "*Fakat, erkân erenleri, bu kutsal Buyruk kitabını her önüne gelenin yanında okumayalar ve rastgele kişilere vermeyeler, göstermeyeler, yalnızca erenlere muhib olanların yanında okuyalar*".⁴⁹ Bu durum, aynı zamanda eserin, etkili olduğu çevrenin içinde bulunduğu dışarıya kapalı sosyal ve kültürel yapısıyla ilgili de önemli işaretler taşıdığını göstermektedir.

Buyruk metinleri, ilk defa XIX. yüzyılın ortalarında Mr. Dunmore ve J. G. Taylor gibi batılı araştırmacıların dikkatini çekmiştir.⁵⁰ Ülkemizde ise ilk olarak amatör denilebilecek bazı kişiler tarafından değişik isimlerle bir çok baskısı yapılmıştır. Bu bağlamda, ilk kez Sefer Aytekin konu ile ilgilenmiş ve farklı Buyruk nüshalarından hareketle eski Osmanlıca metinleri ilk defa Latin harflerine aktararak bir neşir yapmıştır.⁵¹ Aytekin, bu neşri hazırlarken birer Tahtacı ocağı olan Narlıdere ve Yanyatır ocaklarındaki el yazması nüshayı (İzmir nüshası)⁵² örnek olarak kullanmakla birlikte, Çorum, Maraş, Hacıbektaş ve Malatya nüshalarından da faydalanmıştır.⁵³ Ülkemizde yapılan farklı neşirler içinde en güvenilir görüneni de budur. Zira ülkemizdeki Alevî topluluklar içinde de halen en çok okunan Buyruk nüshası budur.⁵⁴ Daha sonra Hasan Ayyıldız, *İmam Cafer Buyruğu* ismiyle bir neşir yapmış⁵⁵, arkasından da bir akademisyen olan Fuat Bozkurt, Aytekin'in yapmış olduğu neşre esas olan nüshaları diğer bazı nüshalarla bir araya getirip derleyerek yeni bir neşir yapmıştır.⁵⁶ Buyruk'un bundan sonra da değişik baskıları yapılmıştır.⁵⁷ Bilim çevreleri tarafından en güvenilir sayılan neşirler, Sefer Aytekin ve Fuat Bozkurt tarafından yapılmış olup bunların dışında yapılan neşirler, ya bunlara dayandığından ya da bilimsel anlamda bazı problemleri içinde barındırdığından güvenilir kabul edilmemektedir. Görüldüğü gibi, ülkemizde şu ana kadar pek çok Buyruk neşri yapılmış, fakat İlyas Üzüm'ün de ifade ettiği gibi, bunların hiçbirinde bu eser ya da eserlerle ilgili yeterli bilgi verilmemiştir.⁵⁸ Üzerinde doktora çalışması yapıldığı ifade edilen eserin⁵⁹ bilimsel anlamda edisyon kritiği de şu ana kadar yapılmamıştır.

2) Vilâyet-nâme (Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî)

Alevî-Bektaşî geleneğinde önemli yeri olan yazılı kaynaklardan biri de, *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî* ismiyle de anılan *Hacı Bektaş Velî Vilâyet-nâmesi*'dir. Hacı Bektaş Velî Vilâyet-nâmesi, Hacı Bektaş Velî (669/1271)'nin hayatı ile ilgili rivayet ve menkıbeleri içeren çok önemli bir eserdir. Eser, Kızılbaş/Alevî çevrelerden ziyade Bektaşî çevrelerde yaygın olmakla birlikte, Anadolu Alevîliğinin temel kaynaklarından biri olarak kabul edilir. Hem Hacı Bektaş Velî ile ilgili bilgi ve rivayetlerin ana kaynağı olması, hem de onun Ahmed Yesevî ile ilişkisi bağlamında Yesevîlik ile ilgili an'ane ve menkıbelerin de ülkemizdeki ilk metinlerini ihtiva etmesi gibi yönleriyle eserin önemi büyüktür. Bu yüzden Vilâyet-nâme, Hacı Bektaş Velî'nin tarihsel şahsiyeti ile tasavvufî kimliğini tespiti yarayacak çok önemli bilgiler içermesinin yanında Alevîlik- Bektaşîlik açısından günümüzde mevcut olan inanışların çoğunun kaynağını oluşturur.

İslâm dünyasında tasavvufî düşünce ve akımların gelişip tarikatların teşekkül etmesiyle (IX-XI. yüzyıllar) paralel olarak sûfîler hakkındaki menkıbeler de yavaş yavaş ortaya çıkmıştı. Bunlar, ilk önce tasavvufî tabakât kitapları ile evliya tezkirelerinde yer almıştı. Buna karşılık, tek bir velî hakkındaki menkıbeleri toplayan ve kendilerine Menâkıb, Menâkıbnâme veya bazen de Vilâyet-nâme denilen müstakil eserler, muhtemelen XIII. yüzyıldan başlayarak Arapça, Farsça veya Türkçe gibi çeşitli dillerde yazılmaya başlanmış ve İslâm dünyasının değişik bölgelerinde okunur olmuşlardı. Bu menkıbeler halkası, suya atılan taşın hasil ettiği gittikçe büyüyen daireler gibi, zamanla genişledikçe genişlemiş ve böylece konu edilen sûfîlerin gerçek hayatları ve tarihsel kişilikleri unutulmuş her birinin çevresinde bu menkıbe halkalarından oluşan kılıflar örülmüş oldu.⁶⁰

Alevî-Bektaşî geleneğinde bu tür kitaplar, menâkıbnâme isminden ziyade daha çok vilâyet-nâme ya da velâyet-nâme şeklinde adlandırılır. Bu da oldukça dikkat çekici bir şeydir. Bunun sebebiyle ilgili olarak A. Yaşar Ocak şöyle demektedir: *"Bektaşî ıstılahında menâkıbnâme (menkabeler kitabı) yerine genel olarak vilâyet-nâme (velîlik kitabı) teriminin kullanılması ilgi çekicidir. Kanaatimizce bu terim, Bektaşîlikteki velîlik kavramıyla doğrudan alâkalı olmalıdır. Velîlik, bir çok bakımlardan adeta peygamberliğin devamı gibi telakki olunduğundan bu eserlere 'velîliği ispat edici kerametleri toplayan kitap' manasında Vilâyetnâme denilmiş olması akla yakın görünüyor"*.⁶¹ Bu yüzden bu eser de, daha çok *Vilâyet-nâme* diye tanınmıştır. Tarihin herhangi bir döneminde yaşamış bir velî ya da bir mutasavvıfın hayatı, faaliyetleri ve şahsı etrafında gerçekleşen olağanüstü hâl ve kerametleri, destansı bir tarzda anlatan vilâyet-nâmeler, o velînin mensup olduğu kültürel, dinî

ve sosyal çevreyi tanımak açısından çok değerli ve eşi bulunmaz kaynaklardır. Yazıldıkları dönemin dinî, sosyal, kültürel ve iktisadî yaşamı ile ilgili önemli bilgi ve malzemeler sundukları gibi, o velînin ve çevresindeki grupların inançları ile ilgili olarak da değerli bilgiler sunarlar. Bundan dolayı önemli bir kültür kaynağıdır. Ayrıca Türk din tarihine dair, verdiği önemli bilgilerin yanında, Anadolu ve Rume- lî'nin İslâmlaşmasına ve iskânına dair de zengin malzemeler sunarlar. İslâm önce- si devirlerden gelen dinî ve mistik inançları bol miktarda, gayet usta bir üslûp ve halkın anlayabileceği sade bir dille ve görünüşte İslâmî bir keramet formuna dö- nüştürerek okuyucusuna yansıtmaktadırlar. Bunlar, öyle eğlenmek amacıyla oku- nan, rastgele uydurulmuş masallar da değildirler; aksine gerçek olduğuna inanılan yarı mukaddes metinler olarak görülmüşlerdir. Bu yüzden vilâyet-nâmeler, hitap ettikleri çevrelerde ilmihal vazifesi görmüşler ve hâlâ da görmektedirler.⁶²

Bizim ele aldığımız Vilâyet-nâme de, Bektaşîliğin ortaya çıkmış olduğu XV. yüzyıl sonları ile XVI. yüzyıl başları arasında yazıya geçirilmiş olan Bektaşî Menâ- kıb-nâmeleri içinde en tanınmış olanıdır.⁶³ Bunun nedeni, eserin tamamıyla bir ta- rikat pîri olan Hacı Bektaş Velî'nin yaşamı ile menkıbelerini ihtiva etmiş olmasıdır. Bu yüzden Alevî-Bektaşî çevrelerde bir çeşit kutsallık kazanarak yüzyıllar boyun- ca okunmuştur. Bilim dünyasında da değeri olan bir eserdir, zira yazılmış olduğu dönemin dinî inançları, sosyokültürel yapısı ve gelenekleri ile ilgili önemli bilgiler vermektedir. Bu anlamda, orijinal ve otantik bir metindir.

Eserin manzum, mensur ve hem manzum hem de mensur olmak üzere farklı nüshaları bulunmaktadır; bu nüshalardan ilk olarak hangisinin yazıldığı ise, belli değildir. Müellifi ise, XV. yüzyılın sonlarıyla XVI. yüzyılın başlarında yaşamış olan ve *Firdevsî-i Tavîl (Uzun Firdevsî)* lakabı ile bilinen Hızır b. İlyas'dır.⁶⁴ Bilim adamları, elimizdeki en eski vilâyet-nâme nüshasının, Hacı Bektaş Velî'nin vefa- tından bir hayli sonra, yaklaşık olarak 200-230 yıl sonra kaleme alınmış olduğunu, bunun da 1624 tarihinde yazılmış olduğunu bildirmektedirler.⁶⁵ Bu bağlamda Gölpınarlı, eserin en eski nüshasının Hacı Bektaş Tekkesi'nden gelen ve günümüz- de Milli Kütüphanede (Ankara) bulunan nüsha olduğunu belirtir⁶⁶ ki, bizim de kul- landığımız nüsha budur.⁶⁷ Bu nüsha, Ali Çelebi adlı bir zat tarafından 1034 Rabî- ulevvel tarihinde (1624-1625) şu an elimizde olmayan daha eski bir nüshadan is- tinsah edilmiş ve yine Ali Çelebi tarafından Hacı Bektaş Tekkesi'ne bağışlanmış- tır.⁶⁸ Eserin tamamı, 217 varak olup her varakta on bir satır vardır. Yazı stili, oku- naklı bir nesihtir. Konu başlıkları kırmızı harflerle yazılmış olan eserde bazı bölüm- ler, özellikle şiirler harekelidir. Bazı kelime ve kavramlarda bozukluklar olduğu gibi, şiirlerde de yer yer bozukluklar göze çarpmaktadır. Tüm bunlara rağmen,

Gölpınarlı'nın ifadesiyle, yine de elimizdeki en eski ve en doğru nüsha budur.⁶⁹ Bu tarihten sonra ise, eser, değişik dönemlerde istinsah edilerek çoğaltılmıştır. Ne var ki, bu nüshaların içinde bizzat yazarının kaleminden çıkmış olup tahminen yazıldığı döneme ait (1481-XVI. yüzyıl başları) olan bir nüshaya henüz rastlanmamıştır. Zira, Hacı Bektaş Velî dergâhının kütüphanesinde mevcut olan ve XVI. yüzyılda kaleme alındığı tahmin edilen manzum vilâyet-nâme dışında, elimizdeki nüshaların hemen hepsi, XVII. yüzyıl ve sonrasında Bektaşî tekkelerindeki dervişler tarafından istinsah edilmiştir.⁷⁰

Vilâyet-nâme'nin yazılış tarihi ya da yazıldığı dönem konusunda ise, araştırmacılar tarafından çeşitli tahminler yürütülmekle birlikte, Hacı Bektaş Velî'nin vefatından sonra kaleme alındığı üzerinde fikir birliğine varılmıştır. Bu çerçevede, eserin muhtevası göz önüne alındığında Abdülbâki Gölpınarlı'nın 1481 ile 1501 yılları arasında yazılmış olabileceği şeklindeki tahmini büyük ölçüde haklılık kazanmaktadır. Nitekim eserdeki bazı parçaların muhtevası ile sözü edilen ya da atıfta bulunulan bir takım olaylar, çeşitli yer isimleri ve ayrıca bir çok nüshada II. Bayezid'den yaşayan bir hükümdar olarak söz edilmesi, Gölpınarlı'nın haklılığını ortaya koymaktadır.⁷¹ Dolayısıyla buradan eserin, Bektaşîlik tarikatı tam olarak kurumlaşmadan önce yazılmış olduğu da ortaya çıkmaktadır.

Vilâyet-nâme'nin içeriğine gelince; öncelikle Hacı Bektaş Velî'nin On İki İmamlardan biri olan imam Ali Rıza (203/818)'nin soyundan bir seyyid ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelişi, Horasan'da geçen çocukluk ve tahsil dönemi ile burada Ahmed Yesevî ve müritleriyle olan ilişkileri anlatılır. Arkasından Anadolu'ya gelişi, hacca gidişi, dönüşte Sulucakarahöyük'e yerleşmesi ve buradaki yaşantısı ifade edildikten sonra bu çerçevede, Sulucakarahöyük çevresindeki Türkmenler ve Müslüman olmayan unsurlarla ilişkileri ile birlikte dönemin önemli devlet adamları, alimler, mutasavvıflar ve ahilerle olan münasebetleri de anlatılır. Son olarak Hacı Bektaş Velî'nin vefatı ile birlikte halifelerinin kendisinden sonra İslâm'ı yayma faaliyetleri anlatılarak eser tamamlanır. Metnin sonunda Hacı Bektaş Türbesi'nin inşası ile ilgili bölüm, önemli ölçüde Uzun Firdevsî tarafından kaleme alınmış olmalıdır. Bu eserle Hacı Bektaş Velî'nin ilk müritlerinin Orta Anadolu'da yaşayan köylüler ve yarı göçebe Türkmen toplulukları olduğu ortaya çıkmaktadır. Yine bu çerçevede, eserin başında yer alan ve Horasan'da geçen olaylar, Hacı Bektaş Velî'yi Müslüman olmayan zümrelerle mücadele eden bir gazi derviş hüviyetiyle takdim ederken; Anadolu'daki menkıbeler ise, onu daha çok insanlarla ilişkilerde gönül almaya önem veren, bunu yaparken de zaman zaman kerametleriyle gücünü gösteren bir gönül adamı olarak tasvir etmektedir. Yani, eserin ortaya koyduğu

Hacı Bektaş Velî, inanç ve yaşam tarzı yönüyle gerçek bir Müslüman sûfidir. Böylece eser, bu anlamda Hacı Bektaş Velî'nin tasavvufî hüviyetinin daha iyi ortaya çıkmasına ve anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

Vilâyet-nâme, içerik olarak -tıpkı Buyruk gibi- bir inanç ya da fıkıh kaynağı olmamakla birlikte, yalnızca Hacı Bektaş Velî'nin mensup olduğu dinî ve kültürel çevreyi tanıma açısından çok değerli bilgiler vermektedir. Eserde sistematik biçimde inanç ve ibadet konuları ile ilgili bir şeyler bulmak zordur; fakat eser, İslâm dininin ortaya koymuş olduğu temel inançlar bakımından incelendiğinde, yaygın İslâmî anlayışlarla paralellik arz eden bir tablo ortaya çıkmaktadır.⁷² Esere bakıldığında; eski Türk inançları, Şamanizm; Uzak Doğu dinlerinden olan Budizm, Zerdüştilik ve İran bölgesi dinlerinden Maniheizm ve Mazdeizm'de dahil olmak üzere çok çeşitli motifler görülmektedir. Örnek olarak, dağ ve tepe kültü, taş ve kaya kültü, tahta kılıçla savaşma motifi, tenasüh inancı, don değiştirme ve ejderha ile mücadele motifleri, gaipen ve gelecekte haber verme, ateşe hükmetme, kemiklerden diriltme, kadın-erkek ortak ayinler ve ateş kültü, bu inanç motiflerinin ilk göze çarpanlarıdır.⁷³ Ne var ki, burada söz konusu bu inanç motiflerinden hareketle Hacı Bektaş Velî ve arkasından oluşan tasavvuf geleneğini tamamen İslâm öncesi inanışların bir uzantısı gibi görmemek gerekir, zira eserde çok güçlü, yer yer çok sık İslâmî inanç ve ibadet motiflerinin bulunduğu ve bunların daha baskın karakterde hakim anlayış konumunda oldukları da net bir şekilde görülür.⁷⁴ Hatta eserin ortaya koyduğu Hacı Bektaş imajı, onun gerçek bir İslâm ereni olduğunu gösterir. Bu bağlamda, Hacı Bektaş Velî'nin yaşamış olduğu dönemde Erzincan çevresinde yaşayan Hristiyan Tatarlar'la kurduğu ilişki örnek olarak gösterilebilir. Hünkâr, onların Müslüman olmasını sağlamak amacıyla yaşadıkları bölgeye hali-felerinden olan Karadonlu Can Baba'yı göndermiş ve böylece onların İslâm dinini kabul etmelerine yardımcı olmuştur.⁷⁵

Vilâyet-nâme'nin dili, eserden anlaşıldığı kadarıyla, döneminin halk dili olan katıksız/saf bir Türkçedir. Bu yüzden Arapça ve Farsça kelime ve kavramlara fazla rastlanmamakta olup, az da olsa ifade edilenlerin ise, artık Türkçeye yerleşmiş olan kelime ve terkipler olduğu görülmektedir. Gölpınarlı'nın ifadesiyle: "*Cümleler ne kadar kısa, anlatış ne kadar tatlı, mecazlar ne kadar kuvvetli, dil ne kadar öz, ne kadar canlı, hitap ediş ne kadar sade, fakat ne kadar şirin. Anlayışta da, duyuşta da, anlatışta da tam bir benimseyiş, rahat bir konuşup görüşme, görüşüp dertleşme, duyup rivayet etme havası esiyor*".⁷⁶ Eser, bazı kavramları özgün bir şekilde kullanır. Örnek olarak, "söylemek, hitap etmek" yerine eserde devamlı olarak

“ayıtmak” ifadesi, bazen de “dimek” sözü kullanılır. Yine “gitmek” fiili yerine “revan olmak” ifadesi, “yapmak” kavramının yerine, “sığamak” ifadesi, “böyle, öyle” sözleri yerine “beyle, eyle” ifadeleri kullanılır. Ayrıca Hacı Bektaş Velî’den söz ederken “Hünkâr ululuğı” terkihi de çok sık kullanılır.⁷⁷

Eserin ilk yaprağında biraz bozuk bir yazıyla “Vakf-ı Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî - kuddise sırruhu’l-aliyyi ve’l-celiyy efendimiz hazretleri” şeklinde bir yazı bulunmaktadır.⁷⁸ Arkasından diğer yaprakta “Hâzâ Vilâyetnâme-i Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî” başlığıyla birlikte “Hâzâ Vilâyet-i Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî, nesli Muhammed Mustafa, evlâd-ı Ali -salâvâtullahi aleyhim ecmaîn- güneşde zerresinden, deryada katresinden bazı -Bismillahir rahmânir rahîm- kerametleri zikrolunur şükrü sipâs-ı lâ nihâye ve senâ bî ğâyeye ol vâhid-i yektâyâ ve raûf-u azîm-i bî hemtâ âferidâgâr-ı âlemîyân ol pâdişâha olsun ki bir emriyle meknûnât zuhur buldı ...” ifadesiyle devam etmektedir.⁷⁹ Burada Gölpınarlı, esas kitabın, “Şükrü sipâs...” sözleriyle başladığını, daha önceki sözlerin de kitaba eklemeye olduğunu belirtmektedir.⁸⁰ Eserin son sayfasındaysa ilginç bir not bulunmaktadır ki şöyledir: “Bu vilâyet-nâme, Hazret-i Pîr efendimize vakf imiş. Lâkin bir müddetten sonra Yezîd aleyhilla’nenin biri dergâhtan ref idüp Mısır-ı Kahire’ye götürüp anda bir çok vakitler kalmış. Sonra Harput sancağında Palulu Mısır tüccarlarından Hacı Memiş Ağa ve memlûkü (kölesi) Muhammed Sûzî, Mısır’dan her nereden bulmuşlarsa ahz edüp gene Hazret-i Pîr efendimize gönderüp anlar dahi vakfın sebebi olup gene dergâha gönderdikleriyçün anlar dahi okudukça hayır dua ile yâd eylemek içün bu resme tahrîr olunmuştur. Sene 1263”.⁸¹ Bu noktada Gölpınarlı’nın görüşüne hak vermemek mümkün değildir. Zira o, bu notu okuduktan sonra kitabın dergâhtan çalındığının ya da hediye olarak birine verildiğinin anlaşıldığını, bundan dolayı da bizim bu kişiye minnettar olmamız gerektiğini ifade ettikten sonra, günümüzde en eski mensur nüsha olan bu nüshanın da, eğer dergâhta kalsaydı, II. Mahmud’un yeniçeriliği kaldırmasından sonraki olaylar sürecinde, ya ele geçmemesi amacıyla bizzat Bektaşîler tarafından herhangi bir yere gömülüp kaybolacağını ya da o karğa ortamında devlet güçlerince ele geçirilerek yok edileceğini belirtmektedir.⁸²

Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi, bilim dünyasında Alevîlik-Bektaşîlik araştırmalarına paralel olarak, XX. yüzyıl başlarından itibaren ilk elde dikkat çeken kaynaklardan biri olmuş ve yerli yabancı pek çok araştırmacı, eser üzerinde çalışmıştır. İlk olarak Erich Gross tarafından Almanca’ya tercüme edilerek (Das Vilâyet-nâme des Hacı Bektaş, Leipzig, 1927) yayınlanan eser, daha sonra ülkemizde Sefer Aytekin tarafından *Velâyetnâme-i Hacı Bektaş Velî* ismiyle (Ank. 1956) yayımlanmış, arkasından Abdülbâki Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme Manâkib-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı*

Velf ismiyle (İst. 1958) sadeleştirilmiş bir metin yayımlamıştır.⁸³ Her iki çalışma da, A. Yaşar Ocak'ın ifadesiyle, bilimsel olmayan çalışmalardır.⁸⁴ Bu yüzden tıpkı Buyruk nüshaları gibi, Vilâyet-nâme'nin de bilimsel anlamda sağlam bir neşri yapılmalıdır.

3) Diğer Kaynaklar

Alevî-Bektaşî çevrelerde Buyruk ve Vilâyet-nâme'nin dışında -bu ikisi ile aynı derecede olmasa da- başka yazılı kaynaklara da değer verilmekte ve okunmaktadır. Bunların ülkemizdeki geçerlilik değeri ve önemleri de yöreden yöreye değişmektedir. Bunlar içinde ilk akla geleni, *Hüsniye*'dir. Aslında Hüsniye, Anadolu Aleviliğine ait bir kaynak değildir ama yanlış olarak böyle kabul edilmektedir. Zira tamamıyla Şîî/İsnâaşeriyye inançları çerçevesinde kaleme alınmış bir eserdir.⁸⁵

Hüsniye, Şîîliğe ait bir takım inançları, Hüsniyye adlı bir cariyenin dilinden muhaliflerine karşı savunan bir eserdir. Eser, her ne kadar Şîî-İmâmî alimlerden Ebû'l-Fütûh er-Râzî (552/1157)'ye nispet edilirse de, aslında kimin tarafından hangi tarihte yazıldığı net bir şekilde bilinmemektedir. Bununla birlikte muhtevanın incelenmesi ve eserde geçen şahısların yaşadıkları dönemlerin karşılaştırılması neticesinde ismi bilinmeyen bir müellif tarafından Safevîler devrinde kaleme alındığı anlaşılmaktadır.⁸⁶ Şîa'yı desteklemek ve buna karşılık Sünnî düşüncenin temel kabullerini çürütmek amacıyla kaleme alındığı anlaşılan eser, hayali bir roman tarzında yazılmıştır.

Eserde kurgulanan senaryoya göre, Abbasî halifelerinden Harun er-Reşîd döneminde (170-193/786-809) Bağdat'ta İmam Ca'fer es-Sâdık'ın müridi olan zengin bir tacir, haksızlığa uğrayarak bütün serveti elinden alınır ve yanında yalnızca küçük yaşta yanına aldığı, eşsiz bir güzelliğe sahip olması dolayısıyla da Hüsniyye adı verilen cariyesinden başka kimse kalmaz. Hüsniyye, yirmi yaşına kadar Ca'fer es-Sâdık'ın hizmetinde bulunarak ondan ders almış ve bu sayede yüksek bir ilmî merhaleye ulaşmıştır. Efendisinin içinde bulunduğu mali sıkıntıdan kurtulması amacıyla da Harun Reşîd'in huzurunda, İmam Ebû Yûsuf (158/774), İmam Şâfiî (204/819) ve gerçekte hayali bir kişi olan Basralı İbrahim b. Halid el-Avnî gibi meşhur alimlerle münazara yapar, onlarla iman-küfür, hidayet-dalâlet, peygamber ve imamların masumiyeti, Hz. Ali'nin Peygamber'in vâsîsi ve ümmetin imamı oluşu, ondan sonra imâmetin onun evlatlarına geçeceği, yine Ali'nin diğer halifelere göre her bakımdan üstünlüğü, Gadîr-i Hum ve kırtâs hadisesi gibi konular ile halku'l-Kur'an ve ru'yetullah problemi, yetmiş üç fırka meselesi, Hz. Fatma'nın babasının

mirasından mahrum bırakılması ve Ehl-i beyt'e reva görülen zulümler gibi konuları tartışır ve sonuçta onları alt eder. Bunun üzerine Harun Reşid ile vezirinin takdirini kazanan Hüsniyye, değerli hediyelerle birlikte 3000 altın verilerek ödüllendirilir.

Eserde ilginç olan şey, münazara esnasında diğer alimlerin ileri sürdüğü düşünce ve itirazların oldukça kısa tutulmasına karşılık, Hüsniyye'nin onları mağlup etmesine uygun bir ortam ve tablonun çizilmesidir. Böylece Hüsniyye'nin dinsel bir misyon ile görevlendirilmiş olabileceği izlenimi uyanmakta ve adeta Şiîlik'teki mehdî tasavvurunun bir benzeri ortaya çıkmaktadır. Eserde ele alınan konuların tamamı, Şiî telakkilerin doğruluğunu kanıtlayacak tarzda işlenmiştir. Ayrıca konuların tartışma üslûbu içinde verilmesi ve sade bir dille anlatılması, esere sürükleyici bir nitelik kazandırmıştır.⁸⁷

Eserin müellifine aidiyet probleminin yanı sıra, bilimsel açıdan da bir çok yanlışlık ve tutarsızlıklara sahip olduğu görülmektedir. Örnek olarak, Hüsniyye'nin kendisiyle tartıştığı belirtilen ve dönemin en tanınmış alimlerinden biri olarak gösterilen Basralı İbrahim b. Halid el-Avnî'nin⁸⁸ kimliği tam olarak belli olmayıp meçhuldür. Zira biyografik kaynaklarda o dönemde bu isimle anılan bir alime rastlanmamaktadır. Yine eserin Allah'ın sıfatları ile ilgili bölümünde Hüsniyye, muhataplarının Allah'a pek çok kadîm sıfat isnat ettiklerini söyleyerek onları Eş'arî olmakla itham etmektedir.⁸⁹ Halbuki Eş'arîliğin kurucusu olan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (324/936), bu tartışmaya katıldığı ileri sürülen Ebû Yûsuf ve Şâfiî'den daha sonra yaşamıştır. Bu da tarihsel gerçeklere taban tabana zıt bir şeydir. Ayrıca eserde, önde gelen Sünnî alimler, Ehl-i Beyt düşmanı olarak gösterilmektedirler.⁹⁰ Yine eserin sonunda Şiîlerin öldürülmesi ve mallarına el konulması amacıyla Ebû Hanîfe'nin verdiği iddia edilen fetva da⁹¹ asılsızdır. Zira Ebû Hanîfe'nin, Emevîler ve Abbasîler devrinde karşılaşmış olduğu baskıların en önemli sebebi, Ehl-i Beyt'e duymuş olduğu muhabbet ve bağlılıktır.

Orijinali Arapça olan eser, 958/1551 yılında İbrahim b. Veliyyullah Esterâbâdî tarafından hac yolculuğu esnasında Şam'da bulunmuş, İran'a getirilerek aynı yıl Farsça'ya çevrilmiştir. Bu tercümenin İran'da muhtelif baskıları yapılmıştır. Muhammed Rânâ Bağdâdî tarafından 1270/1853 tarihinde de Osmanlı Türkçesine tercüme edilmiştir.⁹² Osmanlıların son dönemlerinde Ahmed Feyzî Çorûmî (1327/1909) tarafından bu esere *el-Feyzü'r-Rabbânî fî Ebâtî'l-Îrânî* adıyla bir red-diye de yazılmıştır.

Anadolu Alevileri arasında çok okunan bir kaynak da, *Kumru*'dur. Bir Şîf olan Mirza Muhammed Takî Derbendî lâkaplı Gülzâr Hüseyinî Kamerî'nin yazmış olduğu eser, şairi Muhammed Takî'nin sevdiği insanların her türlü acı ve sevinçlerini içerdiği için bu ismi almıştır. Bir diğer ismi de, *Kenzu'l-Mesâib*'dir. Eser, Hz. Ali'nin ve Ehl-i beyt'in faziletleri ile birlikte, önemli ölçüde Kerbelâ olayı eksenli olarak, Ehl-i beytin çektiği acı ve sıkıntılar ile karşılaşmış oldukları zulüm ve haksızlıklara karşı göstermiş oldukları direnç ve bağlılıktan söz eder. Aslında Kumru kavramı, Tanrı'ya kendini adanmış insan anlamında kullanılmaktadır.⁹³ Önemli ölçüde şiir tarzında yazılmış bir mersiye kitabı olan Kumru, ülkemizde sınırlı derecede ilgi görmektedir. Ülkemiz dışında Ca'ferî Azeriler ile Dağıstanlılar arasında da çok okunan eserin, -Buyruk ve özellikle Hüsniye gibi- Anadolu Alevileri'ni şiileştirmek amacıyla yazıldığı anlaşılmaktadır. Ülkemizde de ilk olarak 1327/1909 yılında Karacaahmet Sultan evlâtlarından olan Garibağazade Hasan Fehmi Efendi muhiplerinden Ali Rıza Efendi ve ortağı tarafından Osmanlıca olarak İstanbul'da yayımlanmıştır.⁹⁴

Yine ülkemizdeki Alevî-Bektaşî çevreler içinde, özellikle Tahtacılar arasında ilgi ile okunan bir kaynak daha var ki o da, *Abdal Musa Vilâyetnâmesi*'dir. Yazarı bilinmeyen eser, Bektaşî menâkıbnâmeleri içinde hacim itibarıyla en küçük olanıdır.⁹⁵ Eserde Alevî-Bektaşî geleneğinde önemli bir derviş olan Abdal Musa'nın hayatı, faaliyet ve menkıbeleri anlatılmaktadır. Eserin yazarı gibi, yazıldığı tarih de belli değildir. Ancak içerdiği dil özellikleri, XV. yüzyıla ait olduğunu göstermektedir. Anadolu Aleviliğinin temel taşlarından biri olarak kabul edilen Abdal Musa, yalnız Bektaşîliğin değil, Anadolu'daki hemen hemen tüm Alevî zümrelerinin üstün ve kutlu bir eren olarak görüp takdis ettiği en büyük velîlerden biridir. Bu yüzden menkıbeleri, Osmanlı Devleti'nin ilk devirlerine ve hatta yeniçeriliğin kuruluşuna ait rivayetlere karışmış bir eren olarak karşımıza çıkmaktadır. XIV. yüzyılda Batı Anadolu'da, özellikle Osmanlı Devleti sınırları içinde faaliyet gösteren Rum Abdalları zümresinin önde gelenlerinden biri olan Abdal Musa, menşe itibarıyla Azerbaycan'ın Hoy şehrinde olup bu yüzden Horasan erenleri arasında görülmektedir. *Musa Baba* olarak da bilinen Abdal Musa, Osmanlı Devleti'nin kuruluş devrinde fetihlere de katılmış, özellikle Bursa'nın fethinde Orhan Gazi ile birlikte olmuştur.⁹⁶ Ardından bir süre Manisa yakınlarında kalmış ve arkasından da Antalya taraflarına giderek bugün Elmalı yakınında Tekkeköy'de hâlâ mevcut olan zaviyesini açarak yaşamının kalan kısmını burada tamamlamıştır. Bu zaviye, XVI. yüzyıldan itibaren Bektaşîlerin dört büyük dergâhından biri olarak kabul edilir. Abdal Musa, Bektaşîlik teşekkül ettikten sonra en önde gelen evliyadan sayılmış, bu

yüzden kendisine *pîr-i sâni* denilmiş ve Bektaşîlik tarikatı içinde de çok önemli bir mevki elde etmiştir. Öyle ki Bektaşî an'anesi, Abdal Musa'yı Hacı Bektaş Veli'nin amcası olan Haydar Ata'nın oğlu Hasan Gazi'nin oğlu olarak kabul etmiştir.⁹⁷ Yine Bektaşî ayinindeki on iki posttan "Ayakçı postu" denilen on birinci post, Abdal Musa postu'dur.⁹⁸ Ayrıca Abdal Musa Cemi, Abdal Musa Kurbanı gibi onun adına özel cemler yapıp kurban kesilmesi de, bu çerçevede önemlidir. Böylece görülmektedir ki, Alevî-Bektaşî anlayışın teşekkülünde, doktrin ve edebiyatının meydana gelişinde Abdal Musa'nın çok önemli rol ve katkısı vardır. Eserin ülkemizde değişik baskıları yapılmıştır.⁹⁹

Hz. Ali'nin faziletlerinden söz eden *Faziletname* isimli eser, Alevî-Bektaşî çevrelerde ilgi görmektedir. Şairi, yedi ulu ozandan biri olan Yemînî'dir. Asıl ismi Mehmed b. Fâzıl olan Yemînî'nin doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmemekle birlikte, en azından eserlerinden onun XV. yüzyıl sonları ile XVI. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olduğu tahmin edilmektedir. Gölpınarlı'ya göre Yemînî, Balkanlar'da yaşamış olan ünlü Alevî-Bektaşî erenlerinden biri olan Otman Baba (883/1478)'nin kolundan gelen ve Otman Baba'ya mensup Alevî-Bâtînî zümreler tarafından da kutlu bir eren olarak kabul edilen ve aynı zamanda erken devir Osmanlı fetihlerine katılan Akyazılı Sultan (XV. yüzyıl) mensuplarındanıdır.¹⁰⁰ Hayatı ile ilgili elimizde yeterli bilgi yoktur. Zira yaşantısı hakkında o çağda yazılmış tezkirelerde yeterli bilgi verilmemektedir. Yemînî, eserini 925/1519 tarihinde aruz ölçüsü ile manzum olarak yazmıştır. *Faziletname*, 7300 beyitten meydana gelmiştir. Eser, içerik olarak Hz. Ali'nin doğuşu ve bu esnada meydana gelen olağanüstü olaylar, yaşamı, düşünceleri, İslâm'ın yayılmasında gösterdiği fedakarlıklar ile faziletleri ve güneş ile konuşması¹⁰¹, hileci bir Yahudiyi ortaya çıkarması¹⁰², anka kuşu¹⁰³ ve kendi cenazesini taşıması¹⁰⁴ gibi olağanüstü özelliklerinden söz eder. Hz. Ali'nin olağanüstü savaşları, yiğitliği, erliği ve değişik erdemleri destansı bir tarzda ifade edilerek Ali'nin kişiliğinden bol bol örnekler verilir. Eserde zühd, tevbe ve takva gibi tasavvufî kavram ve motifler de sık sık işlenmektedir. Bu bağlamda, "Mala mülke tutkulu kim varsa ölüp gitti. Hem de ayrılık özleminin derdiyle. Bilge kişi odur ki dünya malına tutsak olmaz", "Günahtan kurtulmak istersen hırsı, tamahı, kini, kıskançlığı özünden uzak tut, Gönlü gelip geçici isteklere kapırtırma, şehvet isteklerine boyun eğme" gibi insanı dünyevî hayatın risk ve tuzaklarına karşı korumak amacıyla değişik nasihatlerde bulunulur.¹⁰⁵ Aynı zamanda bir Hurûfî şairi olan ve Hurûfîliğin Anadolu ve İran'da yayılmasında önemli rolü bulunan Yemînî, eserde Hurûfî motifleri de sık sık kullanır.¹⁰⁶ Bununla birlikte eserde tarihsel olarak yanlış bilgiler de bulunmaktadır. Örnek olarak Nâsirüddin Tûsî

ile Beyân b. Sem'ân'ın Hz. Ali ile aynı dönemde yaşadığı ifade edilir. Hatta ikisinin de Ali'ye Tanrı dedikleri için bizzat Ali tarafından öldürüldükleri de anlatılır.¹⁰⁷ Beyân b. Sem'ân (119/737), Hz. Ali'den daha sonra yaşamış olup onunla karşılaşmış olması mümkün değildir. Bu durumu Nâsiruddîn Tûsî (672/1274) için düşünmek ise, hiç mümkün değildir, zira onunla Hz. Ali arasında yüzyıllar vardır. Dolayısıyla her ikisi de, Hz. Ali ile aynı dönemde yaşamayıp ondan sonraki yüzyıllarda yaşamışlardır. Fazîletnâme, ülkemizde ilk olarak 1327/1909 tarihinde Ahmed Hızır ile Ali Haydar tarafından İstanbul'da Osmanlıca olarak neşredilmiş¹⁰⁸, daha sonra Fevzi Gürgen tarafından 1960 yılında sadeleştirilerek yeniden yayımlanmıştır.¹⁰⁹

Alevî-Bektaşî çevrelerde yedi ulu ozandan biri olarak kabul edilen Fuzûlî (963/1556)'nin yazmış olduğu *Hadîkatu's-Suadâ* isimli eser de, ilgi ile okunan kaynaklardan biridir. Hayatıyla ilgili elimizde çok az bilgi olan Fuzûlî, klâsik Türk edebiyatının da en büyük şairlerinden biridir. Saadete ermişlerin bahçesi anlamına gelen eser, arada bazı manzum parçaların da yer aldığı mensur bir eserdir. Eser, içerik olarak önce peygamberlerin hayatı ve karşılaşmış oldukları sıkıntıları ele alır. Hz. Muhammed'in hayatı ve ölümü anlatıldıktan sonra Hz. Fatma, Hz. Ali ve oğlu Hz. Hasan'ın hayat hikayeleri anlatılır. Bundan sonra da asıl konuya geçilerek önce Hz. Hüseyin'in Medine'den Mekke'ye gelişi, Müslim b. Akîl'in şehadeti, Hüseyin'in Mekke'den Kerbelâ'ya gidişi, Yezid'in ordusuyla yaptığı savaş ve şehadeti ile arkasından Ehl-i beyt kadınlarının Şam'a gitmesi anlatılarak kitap bitirilir. Eserin ana konusu, Kerbelâ olayı ve Hz. Hüseyin'in şehit edilmesidir. Bu yüzden eser, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesini destansı bir tarzda anlatmasından dolayı Alevî-Bektaşî edebiyatındaki en ünlü maktellerden¹¹⁰ biri olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden de yüzyıllar boyunca mukaddes bir kitap gibi okunmuştur. Ülkemizdeki Alevî-Bektaşî kesimler tarafından özellikle Muharrem ayında *Muharremiyye*, *Mersiye-i Kerbelâ* gibi isimlerle okunmaktadır. Ülkemizde ve ülkemiz dışındaki kütüphanelerde bir çok yazma nüshası bulunan eserin¹¹¹ elimizdeki en eski nüshası, tanınmış hattat Mîr Ali Herevî hattıyla yazılmış olan 953/1546 tarihli Kahire yazmasıdır.¹¹² Ülkemizde ilk olarak 1273/1857 tarihinde yayınlanan eserin tenkitli neşri de bir tanıtma ve değerlendirmeye birlikte Şeyma Güngör tarafından yapılmıştır.¹¹³

Yine *Câvidânnâme* isimli eser, Alevî-Bektaşî çevrelerde okunan kaynaklardan biridir. Anadolu Aleviliğinden ziyade Hurûflîğin temel kaynaklarından biri olan *Câvidânnâme*, Hurûflîğin kurucusu olan Fazlullah Hurûfî (796/1394) tarafından yazılmış olup onun en önemli eseri olarak kabul edilmektedir. Böyle olmakla

birlikte, Hurûfî akımın Anadolu'da yayıldığı dönemde eser, Alevî-Bektaşî çevrelerin eline geçmiş ve bu bağlamda sınırlı derecede de olsa ilgi görmüştür. Bütün Hurûfî eserlerin ana kaynağı olan Câvidânnâme'nin Esterâbâd lehçesiyle yazılan asıl nüshası, *Câvidânnâme-i Kebîr*; buna karşılık yine Fazlullah tarafından klasik Farsça ile yeniden kaleme alınan nüshaya da *Câvidânnâme-i Sağîr* denilmektedir. Yaklaşık olarak 788/1386 yılında kaleme alınan eser, nesir tarzıyla yazılmış olup Fazlullah Hurûfî'nin kurmuş olduğu sistemi anlatmaktadır. Düzensiz bir şekilde yazılmış olan eser, önce müellifin itikâdî görüş ve düşüncelerini ele almakta, arkasından kainatın yaratılışı, ay, güneş ve burçlarla ilgili bilgiler, Adem ve Havva ile diğer varlıkların yaratılışı, ahiret, kıyamet ve haşır, peygamberlerin gönderilmesi gibi konular ele alınarak Allah'ın sıfatları ve sırların keşfiyle sona ermektedir. Bu çerçevede Fazlullah, eserde Kur'an-ı Kerim'i kendi bâtinî görüşleri doğrultusunda yorumlamakta, bazı sûrelerin başında bulunan hurûf-ı mukattaa'nın sırlarını çözdüğünü ileri sürmektedir. Henüz tenkitli bir neşri yapılmamış olan eserin dünyanın çeşitli kütüphanelerinde bir çok yazma nüshası vardır.¹¹⁴ Bizim gördüğümüz nüsha, Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi'nde bulunmaktadır.¹¹⁵

IX/XV. yüzyılda yazılmış olduğu tahmin edilen *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, ülkemiz Alevî-Bektaşî çevrelerinde okunan kaynaklardan biridir. Müellifi, bundan başka değişik eserleri de bulunan Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybî (XV. yüzyıl)'dir.¹¹⁶ Yazarın Fütüvvetnâme'sinde Fatih Sultan Mehmed'e övgülerde bulunması ve şeceresini de Osman Gazi'ye kadar ifade etmesinden dolayı, eserin XV. yüzyılın ikinci yarısında yazılmış olduğu tahmin edilmektedir.¹¹⁷ Genel olarak Bektaşî tekkelerinin kütüphanelerinde bulunan eser, Hz. Ali'nin faziletleri ile birlikte dinî ve tasavvufî konularda onun söylemiş olduğu sözleri içermekte ve bu çerçevede bilgi vermektedir. Gölpınarlı, eserle ilgili olarak şöyle demektedir: "*Alevî-Bektaşîlerce pek meşhur olan, vaktiyle her Bektaşî tekkesinde bir, hatta birkaç nüshası bulunan şerh, Ali'ye isnad edilen "Gökleri direksiz tutan benim; rızıkları da dağıtan benim..." gibi yetmiş iki sözden meydana gelmiş bir hutbenin, mümkün olduğu kadar şeriata uydurulmak gayretiyle ve zoraki tevillerle yazılmış bir şerhidir*".¹¹⁸ Eserin kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası vardır. Bunlardan biri de, Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır.¹¹⁹

Alevî-Bektaşîler tarafından okunan yazılı kaynaklardan biri de, *Hacım Sultan Vilâyetnâmesi*'dir. Hacım Sultan, XIV. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Hacı Bektaş kültüne bağlı önde gelen bir sûfidir ve Alevî-Bektaşî geleneğinde -tıpkı Abdal Musa gibi- onun önemli halifelerinden biri olarak kabul edilir. Yine on iki hizmetten biri olan "Kilerci postu"nun Hacım Sultan makamı olarak görülmesi de, onun

gelenekteki değerini ortaya koyan önemli bir göstergedir.¹²⁰ Asıl adı Recep Sultan olan Hacım Sultan, eserde Kolu açık Hacım Sultan diye anılır. Yine esere göre onuncu imam Ali Nakî'nin torunudur, böylece an'anedeyi seyyid olarak kabul edilir. Bunun yanında Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş Velî'yi onunla birlikte Rum diyarına/Anadolu'ya irşad etmek amacıyla gönderir. İki birlikte hacca gittikten sonra dönüşte Anadolu'ya gelirler. Uğradığı her yerde garip görünüm ve kıyafetinden dolayı halk onu barındırmak istemez, çünkü o şeyhi Hacı Bektaş gibi saçlı, sakalı, kaşlı ve kirpiği kazınmış, belden yukarısı çıplak bir dervıştır. Sonunda Uşak yakınlarında günümüzdeki ismiyle Hacımköy'e yerleşir, burada bir tekke açar ve çeşitli kerametler göstererek pek çok mürid edinir. Eserin yazarı metinde ifade edilmiştir, ancak Alevî-Bektaşî geleneğinde bütün gezilerinde Hacım Sultan'a arkadaşlık etmiş olan baş halifesi *Derviş Burhan* (Burhan Abdal) adındaki bir halifesine mal edilmektedir. Eserin yazılış tarihi ise, Gölövarlı'ya göre 1512'den öncedir.¹²¹ Hacım Sultan'la ilgili bilgiler, Vilâyetnâme'de de anlatılır. Onun Hacı Bektaş Velî'nin yanındaki hayatı, halifesi sıfatıyla Uşak ve Kütahya havalisine gönderilişi ve buradaki faaliyetleri ile ölümüne dair bilgiler, muhtemelen bu eserden özetlenerek Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî'ye alınmıştır. Böylece bu eserin Alevî-Bektaşî geleneğinde Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi'nden daha önce yazılmış olduğu ortaya çıkmaktadır. Burada Ahmet Yaşar Ocak'ın söyledikleri anlamlıdır. Zira Ocak, Hacı Bektaş Velî ve Hacım Sultan'ın kendisine ait menkıbelerin burada daha tafsilatlı oluşu ve 883/1478 tarihinde öldüğü kesin olarak bilinen ünlü Kalenderî şeyhi Otman Baba'dan genç bir şahıs olarak bahsedilmesi göz önüne alındığında bu eserin Hacı Bektaş'inkinden daha önce yazıldığına ortaya çıkacağını söylemektedir.¹²² Bu durumda eserin Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi'nden en az yirmi-otuz yıl önce ve en geç XV. yüzyılın ortalarında yazıldığı tahmin edilebilir. Eserin tenkitli neşri Georg Jacob ile Rudolf Tschudi tarafından Almanya'da yapılmıştır.¹²³

Bunların yanında *Kitâb-ı Cebbâr Kulu* isimli kaynak, ülkemizde bazı yörelerde okunan çok muteber kaynaklardan biridir. XV. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Cebbâr Kulu'nun tarihsel kimliği hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Müellifin tasavvufî yönüyle ilgili olarak esere bakıldığında, Üveysîlik tarikatına¹²⁴ mensup bir sûfî olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁵ Zira Cebbâr Kulu, eserde "Resûl aleyhi's-selam ya derviş, bu kitabı sana yazdurduk; okusunlar, amel etsünler, vücudların ıslah etsünler, nice Müslümanlara faidesi olsun, dedi" demektedir.¹²⁶ Yani, bizzat Hz. Peygamber'in manevî direktifi ile kitabı hazırladığını, dolayısıyla O'nun ruhaniyetinden istifade ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca eserin tüm nüshalarındaki benzer ifadelerden anlaşıldığına göre Cebbâr Kulu, kendi döneminde yaşayan

hiçbir alim, şeyh ya da dervişten ders almamış, hiç kimsenin yanında yetişmemiştir. Müellif, kitabın değişik sayfalarında başta Hz. Peygamber olmak üzere Hz. Hızır, Hz. Ali, Veysel Karanî ve Selman-ı Fârisî gibi kendisinden asırlar önce yaşayan şahsiyetlerin ruhâniyetinden feyz alıp onların terbiyesinden geçtiğini ifade etmekte, ayrıca, bazı bölümlerde de bunlarla yapılan ruhani sohbetlere yer verilmektedir.¹²⁷ Yine eserde Hz. Ali'ye sık sık atıfta bulunulduğu gibi, Veysel Karanî (37/657), İbrahim b. Edhem (161/777), Bayezid-i Bistâmî (234/848), Muhyiddin Arabî (638/1241) gibi mutasavvıflardan da sık sık söz edilir.¹²⁸ Melâmî-Veysî bir anlayış egemen olduğu eserde edeb, Halvet, mürşid, zâhir, bâtin, ölmeden evvel ölmek gibi tasavvufî kavram ve motifler de bu çerçevede değerlendirilir.¹²⁹ Bazı tasavvuf kaynaklarında görülen tarihsel yanlışlıklar burada da görülmektedir. Örnek olarak Ca'fer es-Sâdık (148/765) ile Bayezid-i Bistâmî (261/874), aynı dönemde yaşıyor gösterilir.¹³⁰ Oysa bunun doğru olması, yaşadıkları dönemler itibarıyla tarihsel olarak mümkün değildir. Görüldüğü kadarıyla, Üveysîlik'le ilgili bir seyr-i sülûk ve âdâb kitabı olan eserin daha sonraki dönemlerde değişik dinî ve tasavvufî akımlar tarafından benimsenerek, bir takım ilave ya da kısaltmalarla kendilerine mal edilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.¹³¹

Son olarak ülkemizdeki önemli Alevî zümrelerinden biri olan Tahtacılar arasında *Salnâme-i Sadreddin* isimli bir eser de bulunmaktadır. Eserden bize Yusuf Ziya Yörükân söz etmektedir.¹³² Yörükân'a göre kitabı Şeyh Safî'nin oğlu Musa kaleme almış olabilir. Yörükân'ı Musa'nın, Sadreddin mahlasıyla anılması bu kanaate götürmüştür.¹³³ Kitabın baş tarafında "*Emma ba'dü, Muhammed Mustafa ve Aliyü'l-Murtazâ, tarikat-ı evliya ayan ve beyan eylediği yol kadîmdir. Evliyanın, enbiyanın yolu Allah'ındır. Allah yolu, bir keskin kılıçtır. Doğru yolu koyup eğri yola gitme...*" denilmektedir ki bu durum da eserin, diğer pek çok kaynak gibi tasavvufî bir muhtevaya sahip olduğunu göstermektedir.¹³⁴ Öyle anlaşılmaktadır ki eser, önemli ölçüde tarikat ayin ve erkânından söz etmektedir.

Sonuç

Önemli ölçüde sözlü kültür geleneğinden beslenen göçebe ve yarı göçebe Türkmen toplulukları içinde taban bulmuş olan Alevî-Bektaşî anlayışı, XVI. yüzyılda yaşamış olduğu dönüşüm süreciyle -kısmi de olsa- yazılı kültüre geçiş yapmıştı. Bu problemlili ve problemlili olduğu kadar da sancılı sürecin sonunda bir takım yazılı kaynaklar ortaya çıktı. *Buyruk*, *Vilâyetnâme* ve *Menâkıbnâmeler*, *Fütüvvetnâmeler*, *Hüsniye*, *Kumru (Kenzu'l-Mesâib)*, *Fazîletnâme* ve *Hutbetü'l-Beyân* gibi eserler, bunların ilk akla gelenleridir.

Menâkıb-ı İmam Ca'fer, Menâkıb-ı Şeyh Sâfî ya da Fütüvvetnâme gibi isimlerle anılan eserler, zaman içerisinde *Buyruk* diye adlandırılmaya başlanmıştır. Buyruk, Alevîlik-Bektaşîlik'le ilgili temel kurallar ile âdâb ve erkânı İmam Ca'fer'e dayandırarak anlatan erkânâmelere verilen genel bir isimdir. Buyruk, yolun belli başlı âdâb ve erkânını anlatan temel bir kaynaktır. Bu yüzden hitap ettiği çevrelerde bir çeşit kutsallık kazanarak yüzyıllar boyunca okunmuştur. Böyle olmakla birlikte, Buyruk'un hangi tarihte, kim tarafından ve nerede yazıldığı meselesi, halen bilim dünyasının önünde önemli bir problem olarak durmaktadır. Ulaşabildiğimiz verilerden hareketle, ülkemizdeki Alevî topluluklar arasında günümüzde üzerinde uzlaşmaya varılan ve kabul gören tek bir Buyruk nüshasının olmadığı, en azından iki temel nüsha bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Diğer nüshalar ise, bunların değişik versiyonlarıdır. Bunların ilki, Ca'fer es-Sâdık Buyruğu; diğeri ise, Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr ismiyle de anılan Şeyh Sâfî Buyruğu'dur. XVI. yüzyıldan itibaren bütün Kızılbaş zümreleri derinden etkilediği anlaşılan Buyruk, günümüzde ise Alevî dedelerinden başka, sıradan Alevî halkı da içine almak üzere geniş bir kitlenin, dinî konularda bilgilenmek amacıyla en fazla okuduğu eserler arasında ilk sıralarda yer almaktadır.

Buyruk'un yanında Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî ismi ile de anılan *Vilâyet-nâme* de Alevî-Bektaşî çevrelerde çok okunan bir kaynaktır. *Vilâyet-nâme*, Hacı Bektaş Velî'nin yaşamı ve menkıbelerini içeren önemli bir eserdir. Hacı Bektaş Velî, gerek Alevîlik gerekse de Bektaşîlik açısından çok önemli bir şahsiyettir. O, Alevîlik içindeki bütün kutsal ocakların kendisine bağlandığı yolun pîri olarak bilinir. Bu yüzden kendisinden yaklaşık olarak 200-230 yıl kadar sonra Uzun Fırdevsî lakabı ile tanınan Hızır b. İlyas tarafından kaleme alınan *Vilâyet-nâme*, tıpkı Buyruk gibi, yüzyıllar boyunca kutsallık kazanarak okunmuştur.

Ülkemizde Buyruk ve *Vilâyet-nâme* dışında, yöreden yöreye çeşitli değişiklikler gösterse de *Hüsniye*, *Kumru*, *Abdal Musa Vilâyetnâmesi*, *Fazîletnâme*, Fuzûlî'nin *Hadîkatu's-Suadâ'sı*, *Câvidânnâme*, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân* ve *Kitâb-ı Cebbâr Kulu* gibi bazı kaynaklar da Alevî-Bektaşî çevrelerde ilgi ile okunmaktadır. Alevî-Bektaşî zümreler açısından bunların her birinin ayrı bir değeri ve ifade ettiği anlamı vardır.

Ümit ediyoruz ki, -şimdilik- sayıları sınırlı olduğu bilinen farklı Buyruk nüshaları ile *Vilâyet-nâme* gibi diğer yazılı kaynaklar, bilimsel anlamda esaslı bir şekilde ele alınarak edisyon kritiği yapılır. Bu durum, Anadolu Aleviliğinin tarihsel geçmişi, bu geçmişteki köklerini, bilgi kaynaklarını ve ayrıca inanç esaslarını daha doğru ve sağlıklı bir şekilde anlamamızı sağlayacaktır.

DİPNOTLAR

* Dr., OMÜ, İlahiyat Fakültesi, İslâm Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı

- 1 Aslında Anadolu Aleviliğinin asıl tarihsel ismi, Kızılbaşlık'tır. Kızılbaşlık, Aleviliğin tarihsel anlamda en eski ve özgün ismi olup Anadolu Alevileri için en sık kullanılan ve kendileri tarafından da genel olarak benimsenen bir terimdir. Bu terim, 19. yüzyılın sonlarından itibaren yerini *Alevî* kavramına bırakmış olup söz konusu bu topluluklar, kendilerini günümüzde artık yaygın olarak bu şekilde nitelemektedirler. Kızılbaşlık kavramı ve kökenleriyle ilgili olarak bkz., E. Ruhi Fiğlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, Selçuk Yay., İst. 1994, s. 9-12; Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, Otağ Mat., İst. 1977, s. 80-96; Irène Mélikoff, "Bektashi/Kızılbaş: Historical Bipartition and Its Consequences", *Alevî Identity, Cultural, Religious and Social Perspectives*, (Ed. Tord Olsson, Elisabeth Özdalga, Catharina Raudvere), İst. 1998, s. 5-6; Hasan Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslâmiyât*, VI/3, Ank., 2003, s. 113-118; Abdülbaki Gölpınarlı, "Kızıl-baş", *İA*, VI, İst., 1977, s. 789-790; R. M. Savory, "Kizil-bash", *E.I.*, V, Leiden, 1979, s. 243-244.
- 2 Onat, 111-112.
- 3 Kristina Kehl Bodrogi, "Alevî İnançının Modern Yorumları", *Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Alevî Tarih ve Kültürü*, (Haz. İbrahim Bahadır), Bielefeld Alevî Kültür Merkezi Yay., Ank. 2002, s. 307.
- 4 Bkz., Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, Metis Yay., İst. 1995, s. 97.
- 5 Tord Olsson, "Ali Odaklı Mezheplerde Yazıya Geçirme", *Alevî Kimliği*, (Ed. Tord Olsson, Elisabeth Özdalga, Catharina Raudvere), Tarih Vakfı Yurt Yay., İst. 1999, s. 265.
- 6 Ahmet Taşğın, "Ayetten Nefese: Alevî-Bektaşî Edebiyatının Oluşumu", *Yol*, XVIII, Ank. 2002, s. 30.
- 7 Ong, 20; bu çerçevede sözlü kültürün özellikleri için bkz., Ong, 46-96.
- 8 M. Saffet Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, Ötüken Yay., İst. 2003, s. 22.
- 9 Geniş bilgi için bkz., Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İletişim Yay., İst. 1999, s. 49-50; Nilgün Dalkesen, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevî Propagandası ve Etkileri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), HÜSBE., Ank. 1997, s. 37-47; Ocak, "Babaîler İsyânından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", *Bellekten*, LXIV/239, Ank. 2000, s. 147-152; Saim Savaş, "Osmanlı-Safevî Mücadelesinin Toplumsal Sonuçları", *Türkler*, (Ed. H. Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca), VI, Yeni Türkiye Yay., Ank. 2002, s. 907-919.
- 10 Erdebil Tekkesi, ilk dönemler Sünnî bir çevrede, ağırlıklı olarak da Sünnî öğretiye uygun olarak tasavvufî faaliyetlerini yürüten bir tekke olmasına karşılık, daha sonra hem şiileşmiş hem de siyasî hedefler gütmeye başlayarak Safevî Devleti'nin kurulmasına zemin hazırlamıştır. Erdebil Tekkesi'nin kuruluşu, gelişmesi ve Anadolu'daki dinî ve siyasî faaliyetleri için bkz., Walter Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, (Çev. Tevfik Bıyıklıoğlu), Türk Tarih Kurumu Yay., Ank. 1992, s. 5-86; Adel Allouche, *Osmanlı-Safevî İlişkileri*, (Çev. A. Emin Dağ), Anka Yay., İst. 2001, s. 39-73; Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*, Beyan Yay., İst. 2002, s. 55-192; Mirza Abbaslı, "Safevîlerin Kökenine Dair", *Bellekten*, XL/158, Ank. 1976, s. 897-329; Onat, 113-118; Aliyev Salih Muhammedoğlu, "Erdebil", *DİA*, XI, İst., 1995, s. 276-277.
- 11 Sönmez Kutlu, "Aleviliğin Dinî Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi", *İslâmiyât*, VI/3, Ank. 2003, s. 37.

- 12 Esat Korkmaz, *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, Kaynak Yay., İst., 2003, s. 86; ayrıca bunu ülkemizdeki ilk Buyruk neşriyi yapan Sefer Aytekin de ifade etmektedir. Bkz., Aytekin, *Buyruk*, Emek Yay. İst. Trz., s. 3.
- 13 Aytekin, *Buyruk*, s. 3.
- 14 Zira Buyruk nüshalarının en eski korunmuş el yazmaları bu dönemdedir. Bkz., Anke Otter-Beaujean, "Tahtacıların Kutsal Kitabı-Buyruk Hakkında Birkaç Not", *1. Akdeniz Yöresi Türk Topulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank. 1995, s. 1-2; ayrıca bkz., Gölpinarlı, "Kızıl-baş", s. 789-790.
- 15 İmam Ca'fer es-Sâdık'ın Kızılbaş geleneği içinde oldukça önemli bir yeri vardır. Bu durum, onun on iki imamların en önemlilerinden biri olmasından kaynaklanır. Bu yüzden, bu gelenek içinde Buyruklar, ona mal edilmiştir. Hatta öyle ki, Alevî-Bektaşî erkânâmelerinin en eskisinin Ca'fer es-Sâdık'a ait olduğuna inanılır. Bkz., Baki Öz, *Alevilik Nedir?*, Der Yay. İst. 1996, s. 263.
- 16 Deyişler için bkz., Bisâtî, *Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr*, Konya Mevlânâ Müzesi Yazmaları, Ferid Uğur Kitaplığı, No: 1172, v. 80b-84a.
- 17 Bkz., Saim Savaş, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, Vadi Yay., Ank. 2002, s. 135-136, 206; ayrıca XVI ve XVII. yüzyıllardaki Kızılbaşlık olaylarıyla ilgili olarak Osmanlı arşivleri üzerinde değerli çalışmaları olan Ahmet Refik de, 984/1576 yılından kalma bir mühimme defterinde Velî Fakîh isimli İnan'dan otuz dört kitabı Anadolu'ya getirmiş olan birinden söz etmektedir. Bkz., "Onaltıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik", *DEFM*, IX/2, İst. 1932, s. 35-36.
- 18 Gölpinarlı, "Kızıl-baş", VI, 789; Gölpinarlı'yı bu kanaate ulaştıran şey, eserde Tahmasb'ı öven bir şiirde şairin mahlasının Bisâtî olarak geçmesidir. Bkz., Gölpinarlı, *Konya Mevlana Müzesi Yazmaları*, T.C. Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yay., III, Ank. 1972, s. 431.
- 19 M. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başk. Yay., Ank. 1991, s. 282.
- 20 Bkz., Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, (Nşr. Hasan el-Emîn), Beyrut, 1406/1986, I, 659-677; Abdülhalim el-Cündî, *el-İmâm Ca'feru's-Sâdık*, Kahire, Trz., s. 130-172; Mehmet Atalan, "Ca'fer es-Sâdık'ın Eserleri", *Dini Araştırmalar*, IV/11, Ank. 2001, s. 113-132; Mustafa Öz, "Ca'fer es-Sâdık", *DİA*, VII, İst. 1993, s. 1-3; G. S. Hodgson, "Djağfar al-Sâdık", *EI*, (New Edition), II, Leiden, 1983, s. 374-375.
- 21 Bisâtî, v. 61a, ayrıca bkz., v. 14ab, 16 a.
- 22 Fuat Bozkurt, "Buyruk Üzerine", *Cem*, XII, Mayıs 1992, s. 16; yine benzer bir yargıyı Esat Korkmaz da şöyle ifade etmektedir: "Yaygın kanıya göre Buyruk, İmam Ca'fer'in ürünü kabul edilirse de temelde sonraları müritleri tarafından kaleme alınmış, yer yer kollektif çabayla tamamlanmış bir yapıttır". Bkz., Korkmaz, 86.
- 23 Ocak, "Babaîler İsyânından Kızılbaşlığa", s. 145.
- 24 Y. Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, (Yay. Turhan Yörükân), Kültür Bak. Yay., Ank. 1998, s. 468; İlyas Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, Horasan Yay., İst. 2002, s. 45; Korkmaz, 86.
- 25 Otter-Beaujean, 5.
- 26 Yörükân, ayrıca Tahtacılar arasında bu kitaba *Menâkıb* dendiğini, muteber kitap olduğunu ve yalnızca dedelere mahsus olup talip ve müritlere gösterilmediğini belirtmektedir. Bkz., Yörükân, 289.

- 27 Bu ayin ve törenler için bkz., *Buyruk*, (Haz. Fuat Bozkurt), Anadolu Matbaası, İst. 1982, s. 77-81.
- 28 Ottér-Beaujean, 5-6.
- 29 Bkz., Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank. 1992, s. 46-47, 49-50, 90-92; Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri, Boy Teşkilâtı, Destanları*, Ana Yay., İst. 1980, s. 157, 174; Yörükân, a.g.e., s.171-172; Süleyman Fikri, "Anadolu'nun Dinî Etnografyası: Teke (Antalya) Vilâyetinde Tahtacılar", *Türk Yurdu*, V/29, İst. 1926, s. 477-489.
- 30 Üzüm, 124.
- 31 Otter-Beaujean, 6.
- 32 Buyruk'ta ele alınan Şîî unsurlar için bkz., Üzüm, 25-26.
- 33 Kur'an, Ahzâb, 33/40.
- 34 Bkz., *Buyruk*, 19.
- 35 Kur'an, Neml, 27/30-31.
- 36 Bkz., *Buyruk*, 69.
- 37 Kur'an, Bakara, 2/256.
- 38 Bkz., *Buyruk*, 69-70.
- 39 Kur'an, Âl-i İmrân, 3/31.
- 40 Bkz., *Buyruk*, 107.
- 41 *Buyruk*, 125-131.
- 42 Bkz., Üzüm, 50-54; ayrıca bkz., Osman Eğri, "Alevî-Bektaşî Kaynaklarında Kur'an Tasavvuru", *Diyanet Aylık Dergi*, Sayı: 158, Ank. 2004, s. 8-11.
- 43 Hayatı hakkında çok az şey bilinen ve bu bilgiler de zaman içinde tahrif edilen *Şeyh Safiyyüddîn* (732/1334), yaşadığı dönemin önde gelen sûfîlerinden biridir. Oldukça dindar ve olgun bir kişiliğe sahip olan Safiyyüddîn, tasavvufî eğitim ve irşadını Halvetiyye tarikatına mensup olan Şeyh Zâhid Geylânî (700/1302)'den almıştır. Şeyhinin ölümünden sonra onun vasiyetiyle yerine geçmiş ve tasavvufî faaliyetlerini sürdürerek Erdebil ocağı/Safevîlik tarikatının temellerini atmıştır. Pîr-i Türk, Pîr-i Türkmen gibi isimlerle de anılan Safiyyüddîn'in çevresinde Şâfiî, Hanefî ve Şîî eğilimli olmak üzere çok geniş bir mürid halkası bulunmaktaydı. Onun öğretileri, tasavvufun doğasına uygun olarak bütün mezhep ve meşrepleri kuşatıcı olduğundan tüm Müslümanlara kucak açmakta, hatta Müslüman olmayanlara bile cazip gelmekteydi. Başlangıçta Sünnî bir takım eğilimlere sahip olan ve Şeyh Safiyyüddîn tarafından kurulan Safevîlik tarikatı, daha sonraları Şîîleşerek siyasal bir devlete dönüşmüştür. Geniş bilgi için bkz., Münecimbaşı Ahmed Dede, *Sahâifu'l-Ahbâr fi Vekâyiu'l-A'sâr*, (Çev. İsmail Erünsal), Tercüman Yay., İst. Trz., III, 179-180; Gölpinarlı *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîîlik*, Der Yay., İst. 1997, s. 172-173; Michel M. Mazzaoui, *The Origins of The Safawids*, Wiesbaden, 1972, s. 49-50; Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu*, s. 1-2; Allouche, 42-44; Hinz, 5-7; İkinci, 55-67; *Erdebilli Şeyh Safî ve Buyruğu*, (Haz. Mehmet Yaman), Ufuk Matbaası, İst. 1994 s. 11-38; Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", *DEFM.*, II/4-5-6, İst. 1338/1922, s. 128-129; Abbaslı, 297-303; Franz Babinger, "Safiyyüddin", *İA*, X, İst. 1980, s. 64-65; ayrıca Şeyh Safiyyüddîn'in *Kara Mecmua* adlı bir eserinin olduğu bilinmektedir. Bkz., Abbaslı, 319.

- 44 Bisâti, *Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr*, Konya Mevlânâ Müzesi Yazmaları, Ferid Uğur Kitaplığı, No: 1172; ayrıca eserin kısa bir tanıtımı için bkz., Bisâti, *Şeyh Sâfi Buyruğu (Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr)*, (Haz. Ahmet Taşğın), Rheda-Wiedenbrück Çevresi Alevi Kültür Derneği Yay., Ank. 2003, s. 5-8.
- 45 Gölpınarlı, *Konya Mevlana Müzesi Yazmaları*, s. 430.
- 46 *Menâkıb-ı Şeyh Sâfi*, Milli Kütüphane, Yazma Eserler Bölümü, Kayıt no: 5723.
- 47 Bkz., *Menâkıb-ı Şeyh Sâfi*, v. 5a-6a, 9a-10b, 17a-17b; Bisâti, v. 57b-58a, 59ab-60ab.
- 48 *Menâkıb-ı Şeyh Sâfi*, v. 14a-15a, 54a.
- 49 *Erdebilli Şeyh Safi ve Buyruğu*, s. 124.
- 50 Otter-Beaujean, 2-3; Bu çerçevede yapılan ilk çalışmaların, bilimsel olduğunu söyleyebilmek çok zordur. Zira Amerikalı misyoner Mr. Dunmore, Buyruğu bazı Alevî inanç ve gelenekleri ile Tevrat'ın bir sentezi şeklinde değerlendirirken; İngiliz konsoloslu olan J. G. Taylor ise, Buyruğun Müslümanları aldatmak amacıyla gayrimüslim kökenli gruplarca yazılmış olduğunu ve Hz. Muhammed'e karşı da yüzeysel bir saygı içerdiğini belirtmektedir. Bkz., Otter-Beaujean, 2-3; Taylor'un yaklaşımına benzer görüşleri, ülkemizde Alevilik ile ilgili çalışmalara ilk olarak imza atmış yabancı araştırmacılardan olan *Frederic W. Hasluck* da savunmaktadır. Balkanlar'da ve Anadolu'da Alevî-Bektaşî çevreleri dolaşan, tekkeler üzerinde incelemeler yapan Hasluck, Alevî ve Bektaşîlerin Müslümanlık adı altında Hristiyanlık öğretilerini benimsemiş gruplar olduklarını, Alevî-Bektaşî dergâhlarının çoğunun da geçmişte Hristiyan azizlerine ait mekanlar olduğunu ileri sürmüştür. Bkz., *Bektaşîlik Tetkikleri*, (Çev. Râgıp Hulûsî, Sad. Kâmil Akarsu), Milli Eğitim Bak. Yay., Ank. 2000, s. 49-51, 56-70; ayrıca Üzüm, "Batılıların Alevilik İle İlgili Çalışmalarında İslâm Dışı Öğeleri Öne Çıkarmaları", *Marife Der.*, II/3, Konya 2003, s. 144-145; İbrahim Arslanoğlu, "Alevilik-Bektaşîlik ve Batılı Araştırmacılar", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Der.*, S.16, Ank. 2000, s. 101-113.
- 51 Sefer Aytekin, *Buyruk*, Emek Basım-Yayınevi, Ank. 1958.
- 52 Otter-Beaujean, bu nüshanın 1309/1891 tarihinde Karacazâde Seyyid Hüseyin Hüsnî Narlıderevi tarafından istinsah edildiğini söylemektedir. Bkz., Otter-Beaujean, 5.
- 53 Murat Küçük, *Horasan'dan İzmir Kıyılarına Cemaat-ı Tahtacıyan*, Nefes Yay., İst. 1995, s. 69; Otter-Beaujean, 5.
- 54 Bir yazarın ifadesiyle, kendi ocağının yöresel farklılıklarına sahip el yazması Buyruk'undan habersiz yeni dedeler, bir çok yerde bu derleme Buyruk ile erkân yürütmektedirler. Bkz., Küçük, s.69; ayrıca aynı yazar, bu nüshayı Sefer Aytekin'e o yıllarda Ankara Devlet Konservatuarı Folklor Arşivi'nde teknisyen olarak çalışan Rıza Yetişen'in verdiğini ve gerçekte bunun, Tahtacı erkânından başka bir şey olmadığını belirtir. Bkz., Küçük, s.69; bu neşrin yeni baskısı ise, Ali Ocaklı tarafından *Tam ve Hakiki İmam Cafer-i Sadık Buyruğu* adıyla 1989 yılında İstanbul'da yapılmıştır.
- 55 Hasan Ayyıldız, *İmam Cafer Buyruğu*, İst. 1962.
- 56 Bkz., *Buyruk*, (Haz. Fuat Bozkurt), Anadolu Matbaası, İst. 1982.
- 57 Örnek olarak Ca'fer es-Sâdık Buyruğu, Adil Ali Atalay, *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, (Can Yay., İst. 1993); *Buyruk Dinin Hakiki Yolu*, (Ayyıldız Yay., Ank. Trz.); Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dedebara Araştırma Eğitim ve Kültür Vakfı tarafından *İmam Cafer Buyruğu*, (İst. 1995); Nazmi Nizami Sakallıoğlu, *Buyruk, Ehl-i Beyt Erkânı*, (Ank. 1996); Esat Korkmaz, *İmam Cafer Buyruğu*, (İst. 1997); Ahmed Sabri Hamedanî, *İslam'da Caferî Mezhebi ve İmam Cafer Sadık Buyrukları*,

- (Ank. 1983) gibi isimlerle; Şeyh Sâfi Buyruğu ise, Mehmet Yaman, (*Erdebilli Şeyh Safi ve Buyruğu*, Ufuk Matbaası, İst. 1994); Mustafa Erbay, (*Şeyh Safi Buyruğu*, Ayyıldız Yay., Ank. 1994); Hakkı Saygı, (*Şeyh Safi Buyruğu ve Rumeli Babağan (Bektaşî) Erkânları*, (Saygı Yay., İst. 1996) tarafından yayınlanmıştır. Bunlardan özellikle N. Nizami Sakallıoğlu ile Hamedanî'nin neşirleri, bilim çevreleri tarafından birer Buyruk çarpıtması olarak görülmektedir. Zira Sakallıoğlu'nun çalışması, Şiilik ve Anadolu Aleviliği ekseninde Kur'an'dan bazı ayetler de gelişigüzel bir tarzda kullanılarak tamamıyla kendi şahsi düşünceleri çerçevesinde kaleme alınmış; diğeri ise, Anadolu Aleviliği bakış açısıyla değil de, tamamıyla İmâmiyye/İsnâ aşeriyye Şiiliği çerçevesinde kaleme alınmıştır. Bkz., Üzüm, 125.
- 58 Üzüm, 24.
- 59 Bu bilgiyi bize Karin Vorhoff vermektedir. Buna göre Berlin Freie Üniversitesinde, Anke Otter Beaujean, Buyruk üzerinde bir doktora çalışması yapmaktadır. Bkz., Vorhoff, "Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar", *Alevi Kimliği*, (Ed. Tord Olsson, Elisabeth Özdalga, Catharina Raudvere), Tarih Vakfı Yurt Yay., İst. 1999, s. 41; Ali Yaman da, Amerika Harward Üniversitesinde Ayfer Karakaya-Stump'un konuyla ilgilendiğini belirtmektedir. Bkz., Ali Yaman, *Alevilikte Dedeler Ocaklar*, Ufuk Matbaacılık, İst. 1998, s. 18; yine ülkemiz Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Doğan Kaplan, bu konuyla ilgilenmekte olup, *Buyruklara göre Kızılbaşlık* konulu bir doktora çalışması yapmaktadır.
- 60 Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank. 1997, s. 30-32, 40-65; Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 14-26; Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf İslam'da Manevi Hayat*, (Çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal), İz Yay. İst. 1996, s. 52-56, 76-90; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İst. 1991, s. 517.
- 61 Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 52.
- 62 Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitabevi, İst. 1983, s. 3; Korkmaz, 288; Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Bellekten*, VII/25,26,27, Ank. 1943, s. 421-425; Ocak, "Türk Tarihinin Kaynağı Olarak Bektaşî Menâkıbnâme (Vilâyetname)lerinin Mahiyeti", IX. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, (21-25 Eylül 1981), III, Ank. 1989, s. 1239-1247.
- 63 Diğer Bektaşî Menâkıbnâmeleri için bkz., Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmeleri*, s. 3-17; Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 51-56.
- 64 *Firdevsî-i Rûmî* veya *Uzun Firdevsî* diye de anılan *Hızır b. İlyas* (1453-??), Bursa'lı olup Sultan II. Bayezid adına yazmış olduğu Süleyman Peygamber'e ait rivayet ve hikayeleri içeren Süleyman-nâme isimli eseri ile tanınmış Osmanlı muharrir ve şairidir. Bu eser, bir rivayete göre 380, başka bir rivayete göre de 360 cilttir. Eserinin 80 cildi beğenilmiş olup diğer ciltler, padişahın emriyle yok edilmiştir. Bundan dolayı üzülen Uzun Firdevsî, II. Bayezid'in aleyhine hicviyeler yazmıştır. Kendisine *Uzun lâkabının verilmesinin de, eserinin uzunluğundan ileri geldiği rivayet edilmektedir. Hayatının sonlarına doğru Horasan'a gitmiş ve orada ölmüştür. Uzun Firdevsî, Süleyman-nâme'nin dışında Daavât-nâme, Firâset-nâme, Hadîkatu'l-Hakâyık, Kutb-nâme, Hadîs-i Ahşen, Hayât ü memât ve Satranç-nâme gibi eserler de yazmıştır. Kutbnâme isimli eseri, İbrahim Olgun ve İsmet Parmaksızoğlu tarafından günümüz Türkçesine kazandırılmıştır. Bkz., Bursalı Mehmet Tahîr, *Osmanlı Müellifleri*, İst. 1333, II, 357-359; Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, (Çev. Coşkun Üçok), Kültür Bakanlığı Yay., Ank. 1982, s. 35-37; Fuat Köprülü, "Firdevsî-i Tavîl", *İA*, IV, İst. 1977, s. 649-651; Orhan F. Köprülü, "Uzun Firdevsî", *DİA*, XIII, İst. 1996, s. 127-129; *Vilâyet-nâme Manakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş Veli*, (Haz. Abdülbâki Gölpinarlı), İnkılâp Kitabevi, İst. 1995, s. XXVI.*

- 65 Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmeleri*, s. 3-4; Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. XXIII-XXIV.
- 66 Bkz., Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. XXIII.
- 67 *Vilâyet-nâme-i Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*, Milli Kütüphane, Yazma Eserler Bölümü, Kayıt no: 215.
- 68 Bkz., *Vilâyet-nâme*, v. 217a.
- 69 Bkz., Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. XXX.
- 70 Eserin değişik nüshalarıyla ilgili geniş bilgi için bkz., Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. XXIX-XXXVIII; Ocak, "Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi", *DİA*, XIV, İst. 1996, s. 471-472.
- 71 Ocak, *a.g.m.*, s. 472; ayrıca bu noktada Claude Cahen, eserin yazılış tarihini 1400'lere kadar çıkarmakta ise de bunun doğru olmadığı ortadadır. Bkz., "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri" (Çev. İsmet Kayaoğlu), *AÜİFD.*, XVIII, Ank. 1972, s. 195.
- 72 Bkz., Üzüm, 33-37.
- 73 Bkz., Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 71; Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmeleri*, s. 71, 78, 81, 103, 118.
- 74 Bkz., Üzüm, 13-14.
- 75 *Vilâyet-nâme*, v. 88a-95b.
- 76 Bkz., Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. XIV; ayrıca eserin dil özellikleri için bkz., Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. XIV-XVII.
- 77 Bkz., *Vilâyet-nâme*, v. 10b-12b, 88a-95b.
- 78 *Vilâyet-nâme*, v. 1a.
- 79 Bkz., *Vilâyet-nâme*, v. 1b.
- 80 Gölpınarlı, *age.*, s. XXX; Gölpınarlı, ilerdeki sayfalarda ise şöyle demektedir: "Başta birkaç sözden, sonra bilhassa birkaç beyitten ibaret bulunan eklentilerle bahislerin sıralanması müstesna, bütün vilâyet-nâme nüshaları, birbirinin aynıdır. Nüsha farkları, muahhar zamanlarda yazılanlarda, bazı kelimelerin devre göre değiştirilmesinden ibarettir". Bkz., Gölpınarlı, *age.*, s. XXXVIII.
- 81 *Vilâyet-nâme*, v. 217b.
- 82 Bkz., Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. XXXI.
- 83 Gölpınarlı neşri, metnin tıpkı basımı olup, günümüz Türkçesiyle yapılmış ve ayrıntılı açıklamalar içeren bir özet ile birlikte yayımlanmıştır. Bu iki neşrin dışında eserin Bedri Noyan'ın *Hacı Bektaş-ı Velî Manzum Vilâyetnâmesi* (Can Yay., İst. 1997) ile Esat Korkmaz'ın *Vilâyetname Menakıb-ı Hacı Bektaş Velî* (Can Yay., İst.1999) gibi neşirleri de vardır.
- 84 Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 53.
- 85 Bunun en önemli göstergelerinden biri, Hüsniye nüshalarında mut'a nikahına (ücretli geçici nikah) yer verilmiş olmasıdır. Zira böyle bir nikah anlayışı, Anadolu Alevî ve Bektaşîlerine uymayan, onlara yabancı olan bir anlayış tarzıdır. Bu yüzden de eserin ülkemizde yapılan son baskılarından bu bölüm çıkarılmıştır.
- 86 Eserin hayali bir senaryonun ürünü olduğunu çağdaş bazı Şîî müellifler de kabul etmektedirler. Bkz., Muhsin el-Emîn, V, 409; ayrıca esere Osmanlılar döneminde bir reddiye yazmış olan Ahmed Feyzî Çorûmî (1327/1909), Hüsniye'nin Şah İsmail'den sonra kaleme alındığını belirtmektedir. Bkz., Sayın Dalkıran, *Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şî'î Akidesine Tenkidleri*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İst. 2000, s. 22.

- 87 Üzüm, "Hüsniyye", *DİA*, XIX, İst. 1999, s. 34.
- 88 *Hüsniye*, (Haz. Ali Toprak), Ant Yay., İst. 1997, s. 16.
- 89 *Hüsniye*, s. 65-66.
- 90 *Hüsniye*, 16, 120-127; Bunların içinde, özellikle "*Şîi diyorlarsa, sevenlere Ali'yi, Ey ins ü cin! biliniz, ben de oldum Şîi!*" diyen İmam Şâfiî'nin de böyle tanıtılması manidardır.
- 91 *Hüsniye*, s. 127.
- 92 Muhsin el-Emîn, V, 409; Üzüm, 35; ayrıca *Hüsniye*'nin Osmanlıca el yazmaları, Milli Kütüphanede bulunmaktadır. (Yazma Eserler Bölümü, Nr. 264, 4950); yine eserin ülkemizde değişik baskıları yapılmıştır. Örnek olarak, *Hüsniye*, (Haz. Sefer Aytekin), Emek Basım-Yayım Evi, Ank. 1955; *Tam Hakiki Hüsniye* (Haz. Hasan Ayyıldız), İst. 1970; *Tam Hüsniye*, (Haz. Adil Ali Atalay), Can Yay. İst. 1995; *Hüsniye*, (Haz. Ali Toprak), Ant Yay., İst. 1997.
- 93 Korkmaz, 265.
- 94 Mirza Muhammed Takî Derbendî, *Kenzü'l-Mesâib*, (Haz. Ali Rıza Efendi), İst. 1327/1909; ayrıca eserin ülkemizde değişik baskıları yapılmıştır. Şöyle ki, *Kumru Kenzü'l-Mesâib*, (Haz. Bektaş Can), Emek Basım Yayımevi, Ank. Trz.; *Kumru Kenzü'l-Mesâib*, (Haz. Reşit Tanrıku), Ayyıldız Yay., Ank. Trz; *Kumru Kenzü'l-Mesâib*, (Haz. Adil Ali Atalay), Can Yay. İst. 1992.
- 95 Diğer Bektaşî Menâkıbnâmeleri için bkz., Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmeleri*, s. 3-17.
- 96 Âşık Paşazâde, *Tevârih-i Âli Osman*, (Nşr. Âli Bey), İst. 1332/1914, s. 205.
- 97 Bkz., Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmeleri*, s. 9-10; Köprülü, "Abdal Musa", *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi*, I, İst. 1935, s. 60-64; Orhan F. Köprülü, "Abdal Musa", *DİA*, I, ist. 1988, s. 64-65.
- 98 Ahmed Rıf'at, *Mir'âtu'l-Makâsîd fî Def'i'l-Mefâsîd*, İst., 1293, s. 271.
- 99 Örnek olarak, Abdurrahman Güzel, *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank. 1999; Adil Ali Atalay, *Abdal Musa Sultan ve Velâyetnâmesi*, İst. 1978.
- 100 Gölpınarlı, "Kızıl-Baş", s. 789-790.
- 101 Bkz., Yemînî, *Hz. Ali'nin Faziletnamesi*, (Çev. Abbas Altınkaş, Yay. Adil Ali Atalay), s. 42-44.
- 102 Yemînî, 64-66.
- 103 Yemînî, 87-89.
- 104 Yemînî, 146-147.
- 105 Yemînî, 66-67, 88.
- 106 Yemînî, 22-23.
- 107 Bkz., Yemînî, 67, 70-74.
- 108 Yemînî, *Faziletname*, (Nşr. Ahmed Hızır - Ali Haydar), Cihan Matbaası, İst. 1327/1909.
- 109 Yemînî, *Hz. Ali'nin Faziletnamesi*, (Haz. Fevzi Gürgen), Pak Kitabevi, İst. 1960; eserin farklı baskıları da vardır. Örnek olarak, Yemînî, *Hz. Ali'nin Faziletnamesi*, (Çev. Abbas Altınkaş, Yay. Adil Ali Atalay), Can Yay., İst. 1995.
- 110 Kelime olarak bir kimsenin öldürüldüğü yer anlamına gelen *makel*, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesini konu edinen eserlere verilen isimdir. Bkz., Korkmaz, 274.

- 111 Zira tespit edilebilen nüsha sayısı, 230'u bulmaktadır. Bkz., Şeyma Güngör, "Hadikatü's-Suadâ", *DİA*, XV, İst. 1997, s. 21.
- 112 Güngör, *agm.*, s. 21.
- 113 Fuzûlî, *Hadikatü's-Sü'edâ*, (Haz. Şeyma Güngör), Ank. 1987; ayrıca eserin ülkemizde değişik baskıları yapılmıştır. Örnek olarak, Fuzûlî, *Hadikatü's-Suada*, Ayyıldız Yay. Ank. 1988; Fuzûlî, *Saadete Ermişlerin Bahçesi*, (Haz. Selahattin Güngör), İst. 1955; *Hadikatü's-Suada*, (Çev. M. F. Gurtunca), İst. 1970; Fuzulî, *Erenler Bahçesi*, (Haz. Servet Bayoğlu), İst. 1986-1990; Fuzûlî, *Saadete Ermişlerin Bahçesi*, (Sad. Yıldız Özkan), Karacaahmet Sultan Der. Yay., İst., 2000.
- 114 Eserin ülkemizdeki ilk neşri, 1048/1638-39 tarihinde Derviş Murtazâ adlı bir Bektaşî tarafından *Dürri-Yetim* adıyla Osmanlıca olarak yapılmıştır. Eseri ayrıca, Abdülmecid Firişteoğlu da *İşknâme* ismiyle Türkçe'ye çevirmiştir (İst. 1288/1871). Bkz., Gölpinarlı, *Hurûfilik Metinleri Kataloğu*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank. 1989, s. 12-13, 56-59; Mustafa Ünver, *Hurûfilik ve Kur'an Nesimî Örneği*, Fecr Yay., Ank. 2003, s. 84-85; Hüsamettin Aksu, "Câvidânnâme", *DİA*, VII, İst. 1993, s. 178; Aksu, "Hurûfilik", *DİA*, XVIII, İst. 1998, s. 411; Salih Çift, "1826 Sonrasında Bektaşîlik ve Bu Alanla İlgili Yayın Faaliyetleri", *UÜİFD.*, XII/1, Bursa, 2003, s. 254-255; ayrıca eserin günümüz Türkçesi ile hazırlanmış baskıları da vardır. Örnek olarak *Câvidânnâme-i Sağır*, (Haz. Reşit Tanrıkulu), Ayyıldız Yay., Ank. Trz.
- 115 *Câvidânnâme*, Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Kütüphanesi, No: 436 (Ahmed Hilmî tarafından istinsah edilmiştir).
- 116 Müellifin *Fütüvvetnâme* ve *Şerhu Nâdi Ali* gibi eserleri de bulunmaktadır. Bkz., M. Saffet Sarıkaya, "Alevilik ve Bektaşîliğin Ahilikle İlişkisi", *İslamiyat*, VI/3, Ank. 2003, s. 94-95.
- 117 Gölpinarlı, "Şeyh Seyyid Gaybî Oğlu Şeyh Seyyid Huseyn'in 'Fütüvvet-Nâme'si", *İÜİFM*, XVII/IV, İst. 1955-1956, s. 30.
- 118 Gölpinarlı, *a.g.m.*, s. 30.
- 119 Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, No: 1496.
- 120 Ahmed Rif'at, 271.
- 121 Gölpinarlı, "Hacım Sultan", *Türk Ansiklopedisi*, XVIII, Ank. 1970, s. 284.
- 122 Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmeleri*, s. 9; ayrıca Ocak, "Hacım Sultan", *DİA*, XIV, İst. 1996, s. 505-506.
- 123 *Das Vilâyet-nâme des Hâdschim Sultan*, (Nşr. Georg Jacob, Rudolf Tschudi), Berlin, 1914.
- 124 *Üveysilik*, Veysel Karanî (37/657)'ye dayandırılan bir tasavvuf akımıdır. Üveysî tarikatı mensuplarının temel özelliği, şu an hayatta olmayan, daha önce yaşamış bir sûfînin ruhâniyetinden feyz almalarıdır. Üveysîliğin temel esprisi de, herhangi bir pîrden nasip almaya ihtiyaç duymama ve başkalarının aracılığı olmadan doğrudan doğruya Hz. Peygamber'in ruhaniyetinden nasip almaktır. Veysel Karanî'nin adıyla anılmasının sebebi, Veysel Karanî'nin Hz. Peygamber'i görmemiş olmasına rağmen O'nun terbiyesinden geçmesidir. Tasavvuf tarihinde İbrahim b. Edhem (161/777), Bayezid-i Bistâmî (234/848), Ebû Saîd Ebû'l-Hayr (440/1049), Muhyiddin b. Arabî (638/1241) gibi sûfîlerin de Üveysî olduğuna inanılmaktadır. Bkz., Ocak, *Veysel Karanî ve Üveysilik*, Dergâh Yay., İst. 1982, s. 91-94, 100-104; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ank. 1997, s. 737.

- 125 Zira Cebbâr Kulu, kitapta yer yer pîrinin Veysel Karanî olduğunu, onun kendisine post verdiğini ifade etmektedir. Bkz., *Üveysilikten Bektaşiliğe Kitab-ı Cebbâr Kulu*, (Haz. Hasan Yüksel, Saim Savaş), Sivas, 1997, s. 74-76, 113, 117.
- 126 *Kitab-ı Cebbâr Kulu*, s. 116.
- 127 *Kitab-ı Cebbâr Kulu*, s. 71-72, 74-76.
- 128 Bkz., *Kitab-ı Cebbâr Kulu*, s. 21, 31, 33, 34, 95.
- 129 Örnek olarak bkz., *Kitab-ı Cebbâr Kulu*, s. 32-33.
- 130 Öyle ki bâtinî bilginin değeri bağlamında eserde "*Bayezid-i Bistâmî, kırk şeyhe vardı vücudın ıslah edemedi, Ca'fer-i Sadık'a varmayınca*" denmektedir. Bkz., *Kitab-ı Cebbâr Kulu*, s. 34.
- 131 Şimdilik elimizde Amasya, Tokat, Sivas ve Milli Kütüphane nüshaları olmak üzere beş nüshası bulunan eserin, kullandığımız kaynak dışında *Cabbar Kulu*, (Haz. Adil Ali Atalay), Can Yay., (İst. 1996) isimli bir baskısı daha yapılmıştır.
- 132 Bkz., *Yörükân*, 169-171.
- 133 *Yörükân*, 172; bununla beraber *Yörükân*, eserin bir bâtinî tarafından yazılıp şöhretinden faydalanmak amacıyla Sadreddin'e mal edilebileceğini de söyler. Bkz., *Yörükân*, 172.
- 134 *Yörükân*, 170.

KAYNAKLAR

- ABBASLI, Mirza, "Safevilerin Kökenine Dair", *Belleterin*, XL/158, Ank. 1976, (s. 287-329).
- AİFÎ, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf İslâm'da Manevi Hayat*, (Çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal), İz Yay. İst. 1996.
- AHMED RIF'AT, *Mir'âtu'l-Makâsîd fî Def'î'l-Mefâsîd*, İst., 1293.
- AHMET REFİK, "Onaltıncı Asırda Rafizîlik ve Bektaşilik", *DEFM.*, IX/2, İst. 1932, (s. 3-41).
- AKSU, Hüsamettin, "Hurûfîlik", *DİA*, XVIII, İst. 1998, (s. 408-412).
- "Câvidânnâme", *DİA*, VII, İst. 1993, (s. 178).
- ALLOUCHE, Adel, *Osmanlı-Safevî İlişkileri*, (Çev. A. Emin Dağ), Anka Yay., İst. 2001.
- ARSLANOĞLU, İbrahim, "Alevilik-Bektaşilik ve Batılı Araştırmacılar", *Hacı Bektaş Velî Araştırma Der.*, XVI, Ank. 2000, (s. 101-113).
- ÂŞIK PAŞAZÂDE, *Tevârih-i Âli Osman*, (Nşr. Âlî Bey), İst. 1332/1914.
- ATALAN, Mehmet, "Ca'fer es-Sadık'ın Eserleri", *Dinî Araştırmalar*, IV/11, Ank. 2001, (s.113- 132).
- AYTEKİN, Sefer, *Buyruk*, Emek Yay. İst. Trz.
- BABINGER, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, (Çev. Coşkun Üçok), Kültür Bakanlığı Yay., A n k . 1982.
- "Safiyüddin", *İA*, X, İst. 1980, (s. 64-65).
- BİSÂTÎ, *Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr*, Konya Mevlânâ Müzesi Yazmaları, Ferid Uğur Kitaplığı, No: 1172.
- BİSÂTÎ, *Şeyh Sâfî Buyruğu (Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr)*, (Haz. Ahmet Taşğın), Rheda Wiedenbüch Çevresi Alevi Kültür Derneği Yay., Ank. 2003.

- BODROGI, Kristina Kehl, "Alevi İnancının Modern Yorumları", *Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Alevi Tarih ve Kültürü*, (Haz. İbrahim Bahadır), Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yay., Ank. 2002, (s. 307-308).
- BOZKURT, Fuat, "Buyruk Üzerine", *Cem*, XII, Mayıs 1992, (s. 16-17).
- BURSALI MEHMET TAHİR, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, İst. 1333.
- BUYRUK, (Haz. Fuat Bozkurt), Anadolu Matbaası, İst. 1982.
- CABBAR KULU, (Haz. Adil Ali Atalay), Can Yay., İst. 1996.
- CAHEN, Claude, "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri" (Çev. İsmet Kayaoğlu), *A Ü İFD.*, XVIII, Ank. 1972, (s. 193-202).
- CÂVİDÂNNÂME, Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Kütüphanesi, No: 436.
- CÂVİDÂNNÂME-İ SAĞİR, (Haz. Reşit Tanrıkulu), Ayyıldız Yay., Ank. Trz.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ank. 1997.
- EL-CÜNDÎ, Abdülhalim, *el-İmâm Ca'feru's-Sâdik*, Kahire, Trz.
- ÇİFT, Salih, "1826 Sonrasında Bektaşîlik ve Bu Alanla İlgili Yayın Faaliyetleri", *UÜİFD.*, XII/1, Bursa, 2003, (s. 249-268).
- DALKESEN, Nilgün, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevi Propagandası ve Etkileri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), HÜSBE., Ank. 1997.
- DALKIRAN, Sayın, *Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şi'i Akidesine Tenkidleri*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İst. 2000.
- ERDEBİLLİ ŞEYH SAFİ VE BUYRUĞU, (Haz. Mehmet Yaman), Ufuk Matbaası, İst. 1994.
- EÇRİ, Osman, "Alevî-Bektaşî Kaynaklarında Kur'an Tasavvuru", *Diyanet Aylık Dergi*, S. 158, Ank. 2004, (s. 8-11).
- EKİNCİ, Mustafa, *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*, Beyan Yay., İst. 2002.
- ERÖZ, Mehmet, *Türkiye'de Alevilik Bektâşîlik*, Otağ Mat., İst. 1977.
- FIĞLALI, E. Ruhu, *Türkiye'de Alevilik Bektâşîlik*, Selçuk Yay., İst. 1994.
- FUZÜLİ, Mehmed, *Saadete Ermişlerin Bahçesi*, (Sad. Yıldız Özkan), Karacaahmet Sultan Der. Yay., İst., 2000.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yay., İst. 1997.
- Hurûfilik Metinleri Kataloğu*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank. 1989.
- Konya Mevlana Müzesi Yazmaları*, T.C. Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yay., A n k . 1972.
- "Şeyh Seyyid Gaybî Oğlu Şeyh Seyyid Huseyn'in 'Fütüvvet-Nâme'si", *İÜİFM*, XVII/1-IV, İst. 1955-1956, (s. 27-72).
- "Kızıl-baş", *İA*, VI, İst. 1977, (s. 789-795).
- "Hacım Sultan", *Türk Ansiklopedisi*, XVIII, Ank. 1970.
- GÜNGÖR, Şeyma, "Hadikatü's-Suadâ", *DİA*, XV, İst. 1997, (s. 20-22).
- GÜZEL, Abdurrahman, *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank. 1999.
- HASLUCK, Frederic W., *Bektaşîlik Tetkikleri*, (Çev. Râgıp Hulûsî, Sad. Kamil Akarsu), Milli Eğitim Bak. Yay., Ank. 2000.
- HINZ, Walter, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, (Çev. Tefik Bıyıklıoğlu), Türk Tarih Kurumu Yay., Ank. 1992.
- HODGSON, G. S., "Djağfar al-Sâdik", *El*, (New Edition), II, Leiden, 1983, (s.374-375).

- HÜSNİYE, (Haz. Ali Toprak), Ant Yay., İst. 1997.
- KORKMAZ, Esat, *Ansiklopedik Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, Kaynak Yay., İst., 2003.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başk. Yay., Ank. 1991
"Anadolu'da İslâmiyet", *DEFM.*, II/4-5-6, İst. 1338/1922, (s. 31-129).
"Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Bellekten*, VII/25,26,27, Ank. 1943, (s. 379-521).
"Firdevsî-i Tavîl", *İA*, IV, İst. 1977, (s. 649-651).
"Abdal Musa", *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi*, I, İst. 1935, (s. 60-64).
- KÖPRÜLÜ, Orhan F., "Abdal Musa", *DİA*, I, İst. 1988, (s. 64-65).
- KUMRU KENZÜ'L-MESÂİB, (Haz. Adil Ali Atalay), Can Yay. İst. 1992.
- KUTLU, Sönmez, "Aleviliğin Dinî Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi", *İslâmiyât*, VI/3, Ank. 2003, (s. 31-54).
- KÜÇÜK, Murat, *Horasan'dan İzmir Kıyılarına Cemaat-ı Tahtacıyan*, Nefes Yay., İst. 1995.
- MAZZAOUI, Michel M., *The Origins of The Safawids*, Wiesbaden, 1972.
- MÉLIKOFF, Irène "Bektashi/Kızılbaş: Historical Bipartition and Its Consequences", *Alevi Identity, Cultural, Religious and Social Perspectives*, (Ed. Tord Olson, Elisabeth Özdağla, Catharina Raudvere), İst. 1998, (s. 1-7).
- MENÂKİB-İ ŞEYH SÂFÎ, Milli Kütüphane, Yazma Eserler Bölümü, No: 5723.
- MİRZA MUHAMMED TAKÎ DERBENDÎ, *Kenzu'l-Mesâib*, (Haz. Ali Rıza Efendi), İst. 1327/1909.
- MUHSİN EL-EMİN, *A'yânü's-Şîa*, (Nşr. Hasan el-Emîn), Beyrut, 1406/1986.
- MUHAMMEDOĞLU, Aliyev Salih, "Erdebil", *DİA*, XI, İst., 1995, (s. 276-277).
- MÜNECCİMBAŞI AHMED DEDE, *Sahâifu'l-Ahbâr fi Vekâyiu'l-A'sâr*, (Çev. İsmail Erünsal), Tercüman Yay., İst. Trz.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitabevi, İst. 1983.
Türkler, Türkiye ve İslâm, İletişim Yay., İst. 1999.
Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank. 1997.
Veysel Karanî ve Üveysilik, Dergâh Yay., İst. 1982.
"Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", *Bellekten*, LXIV/239, Ank. 2000, (s. 129-159).
"Türk Tarihinin Kaynağı Olarak Bektaşî Menâkıbname (Vilayetname)lerinin Mahi-yeti", IX. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, (21-25 Eylül 1981), III, Ank. 1989, (s. 1239-1247).
"Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi", *DİA*, XIV, İst. 1996, (s. 471-472).
"Hacı Sultan", *DİA*, XIV, İst. 1996, (s. 505-506).
- OLSON, Tord, "Ali Odaklı Mezheplerde Yazıya Geçirme", *Alevi Kimliği*, (Ed. Tord Olson, Elisabeth Özdağla, Catharina Raudvere), Tarih Vakfı Yurt Yay., İst. 1999, (s. 260-275).
- ONAT, Hasan, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslâmiyât*, VI/3, Ank., 2003, (s. 111-126).
- ONG, Walter J., *Sözlü ve Yazılı Kültür*, Metis Yay. İst. 1995.
- OTTER-BEAUJEAN, Anke, "Tahtacıların Kutsal Kitabı-Buyruk Hakkında Birkaç Not", 1. Akdeniz Yöresi Türk Topulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri, Kültür Bakanlığı Yay., Ank. 1995, (s. 1-8).
- ÖZ, Baki, *Alevilik Nedir?*, Der Yay. İst. 1996.

- ÖZ, Mustafa, "Ca'fer es-Sâdık", *DİA*, VII, İst. 1993, (s. 1-3).
- SARIKAYA, M. Saffet, *Anadolu Aleviliğinin Tarihî Arka Planı*, Ötüken Yay., İst. 2003.
"Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi", *İslâmiyat*, VI/3, Ank. 2003, (s. 93-110).
- SAVAŞ, Saim, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, Vadi Yay., Ank. 2002.
"Osmanlı-Safevî Mücadelesinin Toplumsal Sonuçları", *Türkler*, (Ed. H. Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca), VI, Yeni Türkiye Yay., Ank. 2002, (s. 907-919).
- SAVORY, R. M., "Kizil-bash", *E.I.*, V, Leiden, 1979, (s. 243-245).
- SEYYİD HÜSEYİN B. SEYYİD GAYBÎ, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, No: 1496.
- SÜLEYMAN FIKRÎ, "Anadolu'nun Dinî Etnografyası: Teke (Antalya) Vilâyetinde Tahtacılar", *Türk Yurdu*, V/29, İst. 1926, (s. 477-489).
- SÜMER, Faruk, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank. 1992.
Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri, Boy Teşkilâtı, Destanları, Ana Yay., İst. 1980.
- TAŞĞIN, Ahmet, "Ayetten Nefese: Alevi-Bektaşî Edebiyatının Oluşumu", *Yol*, XVIII, Ank. 2002, (s. 28-43).
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İst. 1991.
- ÜNVER, Mustafa, *Hurûflük ve Kur'an Nesimî Örneği*, Fecr Yay., Ank. 2003.
- ÜVEYSİLİKTEN BEKTAŞİLİĞE KİTAB-I CEBBÂR KULU, (Haz. Hasan Yüksel, Saim Savaş), Sivas, 1997.
- ÜZÜM, İlyas, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, Horasan Yay., İst. 2002.
"Batılıların Alevilik İle İlgili Çalışmalarında İslâm Dışı Öğeleri Öne Çıkarmaları", *Marife Der.*, II/3, Konya 2003, (s. 143-154).
"Hüsniyye", *DİA*, XIX, İst. 1999, (s. 34-35).
- VİLÂYET-NÂME-İ HÜNKÂR HACI BEKTAŞ-I VELÎ, Milli Kütüphane, Yazma Eserler Bölümü, Kayıt no: 215.
- VİLÂYET-NÂME MANAKIB-I HÜNKÂR HACI BEKTAŞ VELÎ, (Haz. Abdülbâki Gölpinarlı), İnkılâp Kitabevi, İst. 1995.
- VORHOFF, Karin, "Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar", *Alevi Kimliği*, (Ed. Tord Olsson, Elisabeth Özdalga, Catharina Raudvere), Tarih Vakfı Yurt Yay., İst. 1999, (s. 32-66).
- YAMAN, Ali, *Alevilikte Dedeler Ocaklar*, Ufuk Matbaacılık, İst. 1998.
- YEMİNÎ, Hz. Ali'nin *Faziletnamesi*, (Çev. Abbas Altınkaş, Yay. Adil Ali Atalay).
- YÖRÜKÂN, Y. Ziya, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, (Yay. Turhan Yörükân), Kültür Bak. Yay., Ank. 1998.