**ALEVİLİĞİN DİNİ STATÜSÜ: DİN, MEZHEP, TARİKAT, HETERODOKSİ, ORTADOKSİ YA DA METADOKSİ**

Arapça bir sözcük olan Alevi, sözlükte " Ali'ye mensup, Ali taraftarı, Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan, Ali'ye ait ve Ali'nin soyundan gelen" gibi çeşitli anlamlara gelmektedir. Sözcüğün terim anlamına gelince, herkesin kabul edeceği ağyarını mani efradını cami bir tanımını yapmak mümkün değildir. Çünkü tarih boyunca dilciler, tarihciler, şairler, edebiyatçılar, fırka ve mezhepleri inceleyen Makâlât yazarları kavrama farklı anlamlar yüklemişlerdir. Örneğin  Tasavvuf'ta tarikat silsilesi Hz. Ali kanalıyla Hz. Peygamber'e ulaşan Kadiri, Mevlevi, Bektaşi ve benzeri tarikatlara Alevi denilirken İslam Mezhepleri Tarihi'nde Alevi  adı, çok genel bir anlamda,  Şia ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Buna göre  Alevi,  Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'den sonra devlet başkanlığına  Allah ve Hz. Peygamber tarafından tayin edildiğine inanan ve imametin kıyamete kadar Fatıma'dan olan soyunda olduğunu savunan toplulukların müşterek adı olmuştur. Hatta zamanla,  Hz. Ali'yi sevme va ona saygı göstermenin ötesinde onun adı  veya soyu etrafındaki siyasi-dini zümreleşmelerin genel ismi olmuştur.
Erkân-ı Evliyâ'nın 28. kuralı: “ Kimseye horluk ile bakmayup 72 millete yek nazar ile baka ve herkese muhabbet göstere, bu eyu bu kem dimeye, daima edep üzere ola, beş vakte kaim ve şer-i muhkem ola, cem-i enbiya ve evliya tarıkına mürid-i pir olan kişilere bu ahkamları ve bu erkanları yerlü yerince bile ve göstere dahi amel ede, zira şeriatı kaim olmayan hakikatı dürüst olmaz."   Bisâtî, Menâkıbu’l-Esrâr  Behcetu’l-Ehrâr (Risâle-i Şeyh Sâfî), v. 13b-14a.

GİRİŞ

Arapça bir sözcük olan Alevi, sözlükte " Ali'ye mensup, Ali taraftarı, Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan, Ali'ye ait ve Ali'nin soyundan gelen" gibi çeşitli anlamlara gelmektedir. Sözcüğün terim anlamına gelince, herkesin kabul edeceği ağyarını mani efradını cami bir tanımını yapmak mümkün değildir. Çünkü tarih boyunca dilciler, tarihciler, şairler, edebiyatçılar, fırka ve mezhepleri inceleyen Makâlât yazarları kavrama farklı anlamlar yüklemişlerdir. Örneğin  Tasavvuf'ta tarikat silsilesi Hz. Ali kanalıyla Hz. Peygamber'e ulaşan Kadiri, Mevlevi, Bektaşi ve benzeri tarikatlara Alevi denilirken İslam Mezhepleri Tarihi'nde Alevi  adı, çok genel bir anlamda,  Şia ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Buna göre  Alevi,  Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'den sonra devlet başkanlığına  Allah ve Hz. Peygamber tarafından tayin edildiğine inanan ve imametin kıyamete kadar Fatıma'dan olan soyunda olduğunu savunan toplulukların müşterek adı olmuştur. Hatta zamanla,  Hz. Ali'yi sevme va ona saygı göstermenin ötesinde onun adı  veya soyu etrafındaki siyasi-dini zümreleşmelerin genel ismi olmuştur. Dolayısıyla Şia'nın Zeydiyye, İsmailiyye, Oniki İmamiyye, Nusayriyye ve diğer Şii gruplar için bu anlamda Alevi denmektedir.  Bu topluluklar için kulanılan Alevilik, bulunduğu coğrafyaya, topluluğa ve siyasi ortama göre farklı algılanmıştır. Örneğin bugün İranlılar, Ali soyundan gelenlere Alevi demektedirler. Alevi ismi, Türk ve batılı araştırmacılar arasında 19. asırdan itibaren Anadolu ve Balkanlar'da yaşayan önceleri Kızılbaş, Işıklar, Abdallar, Torlaklar, Hurufiler,  daha genel anlamda da Kalenderi ve Bektaşi adıyla bilinen  dini-mistik topluluklar için yagın bir kullanım kazanmıştır. Biz bu makalemizde, kökleri çok eskilere giden, tarihi, ekonomik, dini, toplumsal ve siyasi olayların tesiriyle Anadolu'da ortaya çıkan, siyasi, dini ve fikri açıdan Türk Tarihi'nin son beş yüz yıllık dönemine damgasını vuran ve daha özgün adıyla başlangıçta Kızılbaş,  Bektaşi ya da başka adlarla bilinen, ancak Osmanlı'nın son zamanlarında Alevi veya Alevi-Bektaşi olarak tanımlanan zümrelerin, XV. asırdan itibaren yazıya geçirilmeye başlanan dini-mistik edebiyatlarından hareketle, bir mezhep, tarikat veya tarikat benzeri sufi bir yapılanma olup olmadıkların  tartışacağız. Burada Aleviliğin bir din olmadığı  konusuna, malumu ilam olacağı için girmiyeceğiz. İslam kültür medeniyeti havzasında ortaya çıkan Aleviliğin, tarihsel olarak diğer dinlerden etkilendiğini ortaya koymak  Aleviliği, anlamamızda faydalı olacaktır. Ancak Aleviliği bu dinlerden birine indirgemek veya birisiyle aynileştirmek bize Aleviliğin yazılı ve sözlü kaynaklarındaki  tarihsel gerçeklerini inkara ve toplumsal boyutundan soyutlanmış, bütünüyle yeni, hayali Alevilikler üretmeye götürecektir.

1.  Alevî İsmi'nin Türklerle ve Türk Coğrafyasıyla  İlişkili  Kullanımları
                 Şimdiye kadar Bektaşiliğe ittifakla bir tarikat denirken Aleviliğe Şii-Batıni bir mezhep olduğundan tutun din/ ibtidai  din, tarikat, Köy Bektaşiliği, heterodoksi, ortodoksi, senkretik veya eklektik bir din, Sünnilik, Türkmen Sünniliği, Türk Müslümanlığı,  yaşam biçimi ve hayat felsefesi olduğuna varıncaya kadar, burada tek tek tartışmamız mümkün olmayan çok farklı tanımlamalar yapıldı. İslam Mezhepleri tarihçileri arasında, Aleviliğin insicamlı bir mezhep olup olmadığı  yönünde bazı fikirler ortaya atıldıysa da, Alevi-Bektaşiliğin yazılı kaynaklarından hareketle bu konu geniş bir şekilde incelemeye tabi tutulmadı. Bu sebeple, konuyla ilgili yazılan kaynaklarda önemli ölçüde kavram kargaşasının önüne geçilemedi.   Çağdaş araştırmalarda, Alevi, Kızılbaş ve diğer bazı terimlerdeki kargaşanın en önemli sebeplerinden birisi, uzun bir tarihi döneme ve geniş bir coğrafyaya yayılmış siyasi, ictimai, dini ve kültürel boyutları olan son derece karmaşık bir olguyu, her meslekten insanın, hiç bir bilimsel ve ahlaki  kaygı taşımaksızın  bir kaç kitap veya makale okuyarak konunun uzmanı kesilip eser  yazmaya kalkışmasıdır. Konuyla ilgili tutarlı ve bilimsel görüşlerin ortaya konulabilmesi ve yaşanmakta olan kavram kargaşasının önüne geçilebilmesi için,  öncelikle İslam tarihinin ilk dönemlerinden  itibaren yazılmış dini veya edebi metinlerde şimdiye kadar gözardı edilen Alevi isminin Türkler ve Türk coğrafyası ile ilgili   olarak kimler için,  nasıl ve  hangi anlamlamlarda kullanıldığını ortaya koymak son derece önemlidir.
a) Yahya b. Zeyd Soyundan Gelenler
                        Yahya, Hz. Ali'nin torunlarından  Emevilere isyan eden Zeyd'in oğludur. Alevi isminin kullanımına, tespit edebildiğim kadarıyla, Türklerle ve Türk coğrafyasıyla ilgili olarak ilk defa İbnü'n-Nedîm'in eserinde  rastlanılmaktadır.[1] İbnü'n-Nedim, İshak et-Türkî adlı bir   Alevi ve onun Ebu Müslim tarafından  Türk bölgelerine görevlendirilmesi ile ilgili ilginç iki rivayete yer vermektedir. Birinci rivayete göre, Ebû Müslim'in öldürülmesi üzerine onun daileri ve taraftarları çeşitli bölgelere kaçtılar. Diğerleri gibi İshak da, bunlardan birisiydi ve  Maveraünnehir'e kaçıp Türkler'e sığındı. Orada, aşırı Şii fırkalardan Keysaniyye'nin Muhammed el-Hanefiyye hakkındaki iddiaları gibi,  Ebu Müslim'in Rey dağlarında gizlendiğini ve   bir gün ortaya çıkacağı fikrini yayıyordu. Ancak rivayetin devamında, öncesiyle çelişen bir durum söz konusudur. Çünkü daha önce Ebu Müslim'in davetcisi olarak verilen İshak et-Türki'nin bu şekilde isimlendirilmesine sebep, onun  Türk bölgelerine giderek Ebu Müslimi'in Peygamberliği fikirini yayması gösterilmektedir. Bu rivayet incelendiğinde İshak et-Türki'nin Ali hakkında değil Ebu Müslim hakkında bazı aşırı fikirler ileri süren birisi olduğu görülmektedir. Bizi asıl ilgilendiren İshak et-Türki'nin Alevi olduğundan bahseden  ikinci rivayettir. Buna göre, "İshak  Ali soyundan  olup Ebû Müslim'in öldürülmesi sonrasında meydana gelen kargaşadan faydalanarak kendisini Müslimiyye'nin bir üyesi ve Ebû Müslim'in bir davetçisi olarak tanıtmıştır. Halbuki o, Yahya b. Zeyd b. Ali'nin oğlu olup Emevilerden kaçarak Türk bölgesine sığınmış birisidir."[2] Görüldüğü gibi, bu rivayete göre,    İshak et-Türkî Hz. Ali taraftarı değil Ebû Müslim taraftarıdır ve onunla ilgili bazı aşırı iddialarda bulunmuştur. Tarihi kaynaklar ve Tabakat kitapları, Yahya b. Zeyd'in ve çocuklarının Türk bölgelerine sığındığına dair bilgileri[3] doğrulamakla birlikte onun İshak adında bir oğlundan bahsetmemektedirler. Türk Hakan'ları, Emevilerin bölgedeki ekonomik ve siyasi politikalarına karşı güç birliği oluşturmak için diğer bazı muhalif kimseler  gibi Yahya b. Zeyd'in çocuklarını da  korumuştur. Ancak İshak kimliği, mechul bir isimdir. Çünkü Zeydi Tabakat kitaplarında, Yahya'nın İshak adıyla bir oğluna   rastlanmamaktadır. Diğer taraftan bazı Şecerename veya Nesepnameler'de ise, Ahmed Yesevi'nin tarikat silsilesinde Muhammed b. el-Hanefiyye'nin neslinden gelen İshak adlı birisinden bahsedilmektedir. Fakat bu durumda, mesele, burada tartışmasına girmeyeceğimiz farklı bir boyut kazanmaktadır.[4]            Makalat türü eserlere gelince, Peygamberliğin Hz. Adem'den kıyamete kadar devam edeceğini ileri süren veya başka fikirleri benimseyen İshâkiyye adında birden fazla Rafızî fırkadan bahsedilmektedir, ancak bunların her birinin nispet edildiği kişi aynı İshak olmadığı gibi, hiç biri İshak et-Türki ile de ilişkilendirilmemektedir. Hatta Cografya ve Seyahatname  kitaplarındaki durum daha da karmaşıktır.  Ebu Dülef'in Samaniler dönemindeTürk bölgelerinde yaptığı seyahat sırasında Buğraç  kabilesiyle ilgili kaydettikleri, eğer doğruysa, olayı farklı cephelere kaydırmaktadır.  Çünkü  Karahanlıların kastedildiği anlaşılan Buğraç kabilesinin kudretli hükümdarları, kendilerini Alevi olarak tanıtmakta ve Yahya b. Zeyd'in neslinden geldiklerini ileri sürmektedirler. Ebu Dülef'in seyahatı Satuk Buğra-han dönemine rastlamaktadır. Bu tarihlerde Karahanlılar yerleşik hayata geçmiş müslüman ve koyu bir Hanefi oldukları için Ali soyundan geldikleri şeklindeki iddia tutarsızdır. Daha ilginci ise,   Buğraç'ların inançlarıyla ilgili verdiği bilgilerdir: " Bu kabile mensuplarının sakalları tıraş edilmiş olup bıyıkları bulunur. .... Onların yanında tezhipli bir mushaf vardır. Bu mushafın üzerinde Zeyd için yazılan mersiyelerden bazı beyitler bulunur. Buğraçlar bu mushafa ibâdet ederler. Onlara göre, Zeyd,  Arapların hükümdarı; Ali b. Ebi Talib ise ilâhıdır. Başlarına ancak bu Alevi'nin sülâlesinden gelen birini tayin ederler. Bu kabile mensupları göğe baktıkları zaman ağızlarını açarlar, gözleri dışarı fırlar. " Arapların hükümdarı oradan iner, oraya çıkar" derler. Zeyd sülâlesinden gelen hükümdarlar, kendilerine has alamet olarak, sakallıdırlar."[5]   Ayrıca Anadolu'da ve Orta Asya'da Aleviler ve Sünniler arasında  Ebu Müslim Cenkleri dolayısıyla hala yaşayan Ebu Müslim Kültü'ne bakarak, günümüz Aleviliği arasında bağ kurmak ve Alevi ismini buna dayandırmak mümkün görünmemektedir. Karahanlılarla ilgili Ebu Dülef'in zikrettiği inançlar, doğruluğunu kabul etsek bile[6] Ali'den çok Zeyd ve soyuyla  ilgilidir. Ne Zeydi kaynaklarda ne de XV. asırdan itibaren oluşan Kızılbaş ve Bektaşi dini edebiyatında,   böyle bir inancın izlerine rastlamak mümkün değildir. Dolayısıyla bugünkü Alevi kullanımının, bununla her hangi bir tarihsel bağlantısı bulunmamaktadır.
b) Peygamber Soyundan Gelenler
             Yusuf Has Hacib, eserinde Alevi ismini, daha geniş bir anlamda, Hz. Peygamber'in soyu, yani Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan devam eden soyu için kullanmaktadır. O, hizmetkarlar ve Bey’in adamları dışında toplumu oluşturan  tabakalardan birisinin de Peygamber nesli olduğunu söyleyerek bu kişilere nasıl davranılacağı konusunda şu öğütleri vermektedir: " Bunlardan biri Peygamberin neslidir; bunlara hurmet edersen, devlet ve saâdete kavuşursun. Bunları pek çok ve gönülden sev; onlara iyi bak ve yardımda bulun. Bunlar ehl-i beyttir, Peygamberin uruğudur; ey kardeş, sen de onları, sevgili Peygamber hakkı için, sev. ( bunlar ehl-i beyt ol habikka kardaş/habib savçı hakkı üçün sev adaş). Ağızlarından yakışıksız bir söz çıkmadıkça, onların içini-dışını ve aslını-esâsını araştırma."[7] Yusuf Has Hâcib'in burada Alevi olarak bahsettiği sınıfın Türklerle ilgili olmadığı Emevi ve Abbasi zulmünden kaçıp Türkler'e sığınan veya daha sonraları kendi istekleriyle göçüp gelen Hz. Peygamber soyuna mensup veya  kendisini bu soya mensup göstermeye çalışan kişiler olduğu açıktır. Bu tarihlerde ehl-i beyt soyundan olduğunu iddia edenlere nasıl davranılacağına dair kuralların belirlenmesi ilginçtir. Bu sevgi ve saygı sadece oniki imamı değil, bütün Peygamber soyunu kapsamaktadır. Buna rağmen onları sevenlere değil, Peygamber soyundan  gelenlere veya geldiğini iddia edenlere Alevi denilmektedir. Bu kullanım da, doğrudan Peygamber soyundan gelenlere has bir kullanım olup, bugünkü kullanımla ilişkilndirilmesi mümkün görünmemektedir.
c) Hz. Ali'nin Peygamberliğini İleri Sürenler
                        İslam tarihinde ortaya çıkan siyasi ve itikadi mezhepleri ve fırkaları ele alan Makalat, Milel-Nihal veya başka adlarla bilinen eserler incelendiğinde,  politik-teolojik bir akım olarak Türklerle ilişkilendirilen  ve Alevi adıyla bilinen bir fırkaya yer verilmediği görülmektedir. Sadece  Türk asıllı Ebu Muti Mekhul en-Nesefî ile onun çizgisini devam ettiren  İbnü'l-Cevzî ve İbn Kemal Paşa, her hangi bir coğrafyayla, şehirle ve soyla ilişkilendirmeksizin Rafıza'nın bir alt fırkası olarak Gulviyye'den bahsederler. Bu kelime,  Arapça'da noktasız yazıldığında Aleviyye diye okunabilmesi ve ilk defa Türk asıllı bir yazarın eserinde geçmesi dolayısıyla  bizi ilgilendirmektedir. Farklı okunabilmesinden dolayı olsa gerek Nesefi'nin eserini tahkik eden Marie Bernand, ilk geçtiği yerde Gulviyye,  müstakil olarak bu fırkanın anlatıldığı yerde Aleviyye, hemen akabinde Rafıza'nın ikinci fırkası Emriyye ile ilgili bir karşılaştırmada  tekrar Gulviyye olarak okumuştur.[8] Kelime iki şekilde de okunabilir, fakat diğer kaynaklarda Rafızilerin  aşırılarını  Gali veya  Gulat adıyla ele aldıkları düşünülürse Gulviyye okunuşunu tercih etmek daha isabetli olur. Önemli olan nasıl okunduğu değil bununla kimlerin kastedildiği ve sahip olduğu fikirlerdir. Birinci hususta kaynakların verdiği bilgiler yetersiz kalmaktadır. İkinci hususa gelince Nesefi'de yer alan bilgiler kısadır ve daha sonraki kaynaklarca tekrarlanmaktadır. Bu fırkanın görüşüne gelince, Ali'nin Allah'ın Peygamberi olduğu iddiasından ibarettir. Onlara göre, Allah Peygamberliği Ali'ye vermişti, fakat Cebrail yanlışlıkla Hz. Muhammed'e getirmiştir. Bu görüşlerinden dolayı  onlar, Hz. Ali'ye Allah Rahmet etsin yerine " Salla'llahu ala Ali" demektedirler.[9]  Ancak  bu fikri benimseyen Türk topluluklarının olduğu yönünde veya bu inançların  bugünkü Aleviliğe onun bir devamı olarak geçtiği yönünde hiç bir kanıt yoktur.  Diğer taraftan Nesefi döneminde Maveraünnehir'de yazılan kaynaklarda da bu konuda bilgi verilmemektedir. Mezhepler Tarihi eserlerinden ikinci bir grup  ise, Cebrailin Peygamberliği Ali yerine yanlışlıkla Hz. Muhammed’e götürdüğü şeklindeki fikri Aleviyye'ye değil  Şii gulat hareketlerinden Gurabiyye'ye ait gösterirler.[10] Şii Makalat geleneğinde ise, ne Gurabiyye, ne de Aleviyye'nin adı geçer. Öyle anlaşılıyor ki, sahihliği tartışmalı 73 fırka ile ilgili bir rivayetten hareketle Makalat yazarlarının fırkaların sayısına 6x12+1: 73'e tamamlamak için ürettikleri uydurma bir fırkadır. Bu durum Maveraünnehir'de bu dönemde İsmaililiğin dışında Şii anlayışın yayılma imkanı bulamadığı ve onlarda böyle bir iddianın olmadığı hesaba katılırsa daha iyi anlaşılacaktır. Nesefi'nin, çok az taraftar bulan, resmi takibata uğrayan ve daha çok Karamıta olarak bilinen İsmaililerle ilgili hiç bir bilgi vermemesi meseleyi daha da karmaşıklaştırmaktadır. Günümüz Alevi-Bektaşiliğin dini yazılı kaynaklarında da yukarıda zikredilen  iddiaya raslayamamaktayız, yalnız bazı Alevilerin buna benzer iddialara sahip olduğu bilinmektedir.  Böyle bir fikir, muhtemelen aşırı Şii-Batıni veya Hurufi kültürle birlikte Aleviler arasına girmiş olabilir.
d)  Safevi Taraftarlığı/ Yandaşlığı
             Şah İsmail, Pir Sultan Abdal, Şahiya (XVI. Yüzyıl), Azbî-Mısrî-i Niyâzî (1693) ve Kul Himmet gibi  bazı şairlerin,  şiir ve deyişlerinde Alevî, Alevîyem, Hüseynîyem, Hayderîyem, Ca’ferîyem, Askerîyem ve Hayberîyem şeklinde  bazı  kimlik tanımlayıcı ifadeler kullandıklarını görmekteyiz:a)  Alevî: Kul Himmet’e ait bir deyişte şöyle geçmektedir: "Meşrebi Hüseynî ismi AlevîMuhammed Ali’ye çıkar yolları”[11] b) Alevî-Hüseynî: Pir Sultan Abdal’ın uzun bir deyişinde, her dörtlüğün son mısraında  bu iki tanımlama birlikte kullanılmaktadır.Bu deyişin son mısraında şöyle denilmektedir:  "Pir Sultan Abdal çağırır Hint’te Yemen’deDolaştırsam seni Sahib-zamandaİradet getirdim ikrar imandaHüseynîyim, Alevîyim ne dersin”  [12] Şeyh Hatâyi ise,  Hüseynîyiz nisbetini kullanmaktadır:" Gezeriz Şah deyüp meydân içindeHüseynîyiz bugün devranımızdırBiz imam kullarıyız sâdıkaneŞehidlik gazilik nişânımızdır "[13]c) Hayderî: Bu şekilde bir tanımlamaya Azbî-Mısrî-i Niyâzî’nin Düvâzde İmam deyişinde rastlamaktayız: "Hasen dînim imânım şah Huseyin’dirGulam-i der-i pâk-i Hayderîyem"[14] d) Caferî: Azbî-Mısrî-i Niyâzî’nin Düvâzde İmam deyişinde, Caferiyem de geçmektedir:"Ne varsa yerde gökte benden isteHakikat kân-i iska Ca’ferîyem"[15] XVI. Yüzyıl şairlerinden Şâhiya ise, mezhebinden  İmam Cafer Sadıkeyn olarak  bahsetmektedir.“Pirim kulağıma eyledi telkiŞâh-ı Velayet’e olmuşuz yakinMezhebim İmam Cafer Sadık’eynAllah dost eyvallah peyman geldim”[16]  e) Askerî: Azbî-Mısrî-i Niyâzî,  aynı deyişinde kedisini Askeriyem   şeklinde tanımlamaktadır:"Alâyıktan elim çektim yüzüm akEzeleden bendegân-i Askerîyem” [17] f) Bakırî: Bu şekilde bir tanımlama da, yine Azbî-Mısrî-i Niyâzî tarafından kullanılmaktadır.            “Dün ü gün kıblegâhımdır cemâliNazar-bâz-ı Muhammed Bâkırîyem”[18]Yukarıdaki şiir ve deyişlerde Alevi veya Aleviyem kullanımlarının  günümüzde kavramlaşan Alevi deyimi ile aynı anlamda kullanılmadığı açıktır. Çünkü bu şiirlerde Safevî taraftarlığı veya Kızılbaş yerine mecazen Alevî, Hüseynî, Hayderî, Bakırî, Askerî ve Caferî tanımlaması tercih edilmiştir. Aksi taktirde bunların her birisini bir mezhep veya fırka olarak algılamak gerekir ki, bu mümkün değildir.   Bunlar, sitematik teolojiye sahip topluluktan ziyade Oniki imamı bayraklaştıran siyasal bir topluluk veya onun mensubu olmak anlamındadır. Dolayısıyla XIX. asırdan itibaren kullanılan Alevi ismi, bu şairler tarafından sık sık kullanıldığı için yaygınlık kazanmamış olup çağdaş bir kavramlaştırmadır. Aleviliğin en önemli problemlerinden birisini, Osmanlı döneminde var olan Babai, Işık, Hurufi, Torlak, Kalender, Kızılbaş, Rafızi, Bektaşi ve diğer bazı sufi oluşumların tamamı için kullanılmasıdır. Aslında bunların her birisi ayrı ayrı analiz edilmelidir. Bunlardan  Kızlbaş kavramını belirleyen en temel unsurlar şunlardır:

1. Hz. Ali, Ehl-i Beyt ve 12 imama aşırı sevgi besleme ve onları yüceltme[19]. Alevi-Bektaşî şairler tarafından yazılan şiirlerde, deyişlerde ve özellikle düvazlarda bunun örnekleri oldukça fazladır. Burada, cemlerde de okunan bir düvazı örnek verebiliriz:“ Çün çerağı Fahr uyandırdık Hudâ’nın aşkına Fahr-ı alem ol Muhammed Mustafa’nın aşkınaSakii kevser Aliyyel Murtaza’nın aşkınaHem Hatice Fatıma Hayrunnisa aşkınaŞah Hasan Hulki Rıza hem Şah Hüseyn-i KerbelaOl İmam-ı etkıya Zeyne’l-Abâ’nın aşkınaHem Muhammed Bakır ol kim Nesl-i pak-i MurtazaCa’ferü’s-Sadık İmam-ı rehnümanın aşkına Musa-i Kazım imam-ı serfizar-ı ehl-i HakHem Ali Musa Rıza-yı sabiranın aşkınaŞah Taki ve Ba Naki hem Hasenü’l-AskeriOl Muhammed Mehdi-i sahib livanın aşkınaPirimiz üstadımız Bektaş-ı Veli’nin aşkına Haşre dek yanan yakılan aşikanın aşkına”[20]

2.Kerbela şehitlerine bağlılık veya Muharrem Matemi[21]

3. Osmanlı Aleyhtarlığı[22]

4. Emevilere (  Mervan, Muaviye ve Yezid)[23] ve Haricilere lanet[24]Şah İsmail, bir gazelinde  Yezid'e şu şekilde  lanet okumaktadır:" Sâkıyâ sun bâde-i sâfı safânın aşkınaDoldurup ver gel Aliyyel-Murtezâ'nın aşkına Sad hezar lâ'net Yezîd'e çünki ol şehzâdeyeBir içim su vermedi kadir Hudâ'nın aşkına"[25] Şah İsmail, bir başka yerde Mervan ve Yezid’e birlikte lanet okumaktadır:" Tohm-i Mervân'ın Yezîd'in kökünü min âkıbetYer yüzünden kaldıram Âl-i abâ'nın aşkınaEy mevâliler bilih sâhib zamânın devridirÇalaram kılıncı ben sâhib zamânın aşkına"[26] Pir Sultan Abdal’ın bir şiirinde Yezid’e şöyle lanet okunmaktadır:“İmam-ı Cafer’den aldık icazetMusa-i Kazım’dan farzile sünnetMüminlere rahmet, Yezid’e lânetHüseyni’yim, Alevi’yim ne dersin İmam-ı Rıza’nın ben envarıyımŞah-ı Kerbelâ’da doğan Ali’yimMünkirle Yezid’in Azrail’iyim Hüseyni’yim, Alevi’yim ne dersin”[27] Şah İsmail, şiir, mani ve gazellerinde, çoğu kere Yezid ve Havarici birlikte lanetlemektedir. Bu konuda pek çok örnek verilebilir:" Feriştehler  inüp gökten beşâret ehl-i irfânaHavâric'e ecel yetti Yezîd'lere belâ geldi"[28]" Hakîkat mîzanın kuran Ali'dir Bu ma'nîden Ali sırdır yakin bilHavâric gözüne sinan Ali'dir"[29] " Hüseyn-i Kerbelâ serdâr olubdurYezîd ü Şimr ile Mervân elindenÖğüş gazilere efkâr olubdurHavâric neslini koymaz cihanda"[30] " Cihangir gaziler meydâna girseHavâricler ayağa pây serdirYezîd'e zahm-i seyf ü tîğ u hancer"[31]

5. Hz. Ali ve Ehl-i Beyt dostlarına muhabbet (Tevelli)[32]

Bu konuda Şah İsmail’in  şiir ve gazellerinde pek çok örnek bulunmaktadır. Bunlardan birisi şöyledir:“Tevellâ kılmışam Âl-i abâ'yaHavâric gözlerinin hanceriyemHüseynî'yem Yezîd'e lâ'netim varEzelden men düçâr-ı Hayberiyem"[33]

6. Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in düşmanlarından nefret ( Teberri)[34]

7.  Seyh Safiye, Şah İsmail ve Erdebil tekkesine bağlılık[35]Türabî Baba bir şiirinde Şah İsmail’e olan bağlılığını şöyle dile getirmektedir:  " Şah İsmail, Hacım Sultan ulumuz, Şah-ı Horasan'a çıkar yolumuz, Muhammed Ali'dir kokar gülümüz, Oniki tarikin serveriyiz biz"[36]

8. Kızıl başlık giymekKızılbaş kavramının bu anlamda kullanıldığı  bazı nefesler bulunmaktadır. Bunlardan iki tanesini  örnek olarak zikredebiliriz:  "Eğnimize kırmızı giyeriz  Halimizce her manadan anlarızİmam Ca’fer mezhebine uyarız  Biz Muhammad Ali diyenlerdeniz”[37] " Yezid oğlan bize Kızılbaş demiş, Bahçede açılan gül de kırmızı. İncinme gönül ne derse desin,  Kitabı derceden gül dil de kırmızı"[38]

9. Hacı Bektaş Veli'ye bağlılık

" Men günehkârem günehkâr yâ Muhammed yâ AliSeyyidî Battâl Gazî, Hacı Bektâş-ı Velî Cümlesinin sırrı sensin yâ Muhammed yâ Ali"[39] " Musahip dedikleri bir sınır taşıZiyade tatlıdır aşnanın aşıGönülden seversen Hacı Bektaşı  Ziyade tatlıdır aşnanın aşı"[40]  Bu anlamların dışında Alevilikle irtibatlı olan Kızılbaş kelimesini, Mezhepler Tarihi kaynaklarında zikredilen kırmızı elbise giydikleri için  el-Muhammıra adıyla anılan bir gruba bağlamak da doğru değildir. Çünkü kaynaklarda bahsedilen grup, III./IX. asırda Abbasilere karşı isyan eden Taberistan'da Maziyyar ve Azerbeycan'da Babek el-Hurremi taraftarlarıdır. Kaynaklarda, her iki fırka liderinin de, İran asıllı ve Mecusi olduklarından bahsedilir. Bu sebeple bu iki grubun  Türklerle bir ilişkisi yoktur. Ancak muhtemelen  kızıl başlık giymeleri dolayısıyla Kızılbaş adının verilmesi ve devletin merkezi olarak Azerbeycan'ı seçmeleri sebebiyle, Muhammıra ile ilişkilendirilmiştir. Hatta bunun sonucunda  bazı Mezhepler Tarihi kaynaklarında Babekiyye için zikredilen mum söndü  ve benzeri hadiseler[41] aynen alınarak,  karalamak amacıyla Kızılbaşlara isnad edilmiştir. Bu tamamen asılsız bir iddiadır ve iki grup arasında bir ilişki yoktur. Bu türden ithamlar, Orta Asya’daki Yesevi gruplara ve Irak’taki Ka’kailere de yapılmıştır.

2. İslam Mezhepleri Tarihi  Usûlü Açısından Alevilik ve Bektaşiliğin  Durumu
             İslam, en genel anlamda, doktriner olarak İnanç, Ahlak, İbadet ve Muamelât gibi  temel bazı alanları kapsamaktadır. Buna göre, Allah'a, kitaplarına, meleklerine, resullerine ve ahiret gününe inanmak gibi inanç esaslarından; insanın ahlaklı ve erdemli olmasını sağlayan ahlak ilkelerinden;   namaz, oruç, zekat, hac ve diğer  ibadetlerden ve insanlarla ilişkilerin bir kısmını düzenleyen  dolaylı ve dolaysız hukukî  müeyyidelerden (muamelâttan) oluşur. Peygamberimize gelinceye kadar bunlardan ilk üçü, yani İnanç, İbadet'in zorunluluğu ve Ahlak, bütün peygamberlere gönderilmiştir ve dinin evrensel boyutunu temsil eder. Bu sebeple İnanç esaslarını belirleme yetkisi sadece Allah'a ait olup Kur’ân’da kesin ve açık bir şekilde belirtilmiştir. Bunlara ilave olarak kader ve Velâyet/İmâmet gibi hususlar ve mezheplerin siyasî ve itikadî fikirleri, inanç esaslarına ilave edilmeye çalışılmışsa da, bunlar inanç esaslarını değil mezhebî esasları oluşturur. Muamelât ve ibadet etme biçimleri ise, peygamberden peygambere değişmektedir ve bazı kısımları itibariyle zamansaldır. Her dinin  bir Peygamberi, bir kitabı ve ibadethanesi vardır ve bunlar mezhepler üstü ortak değerlerdir. Örneğin Yahudiliğin ibadethanesi Sinagog, Hristiyanlığınki Kilise, Müslümanlarınki ise Cami'dir. İslam'ın bu yönü Hz. Peygamberle birlikte kurumsallaşmış olup mezhepler üstü ve öncesi kısmını oluşturur. Günümüzde İslam'ı araştıran doğulu ve batılı bilim adamları İslam deyince Kur'an tarafından ortaya konan doktriner yönünü ve Hz. Peygamber tarafından onunla ilgili açıklamalarını anlamaktadır. Bunlar İslam'ı diğer dinlerden ayıran ve bütün mezheplerce kabul edilen temel özelliklerdir. Bu sebeple Allah'ın varlığına ve birliğine (Ulûhiyet), Hz. Muhammed'in onun resulü olduğuna ve onun Allah'tan getirdiklerine (Nübüvvet), öldükten sonra dirilmeye ve hesaba çekilmeye (Ahiret) inanan herkes mümin, müslüman ve Kıble Ehli'dir.

Mezheb, Arapça bir kelime olup, sözlükte benimsenen görüş, farklı tutum ve davranış, takip edilen ve gidilen yol anlamlarına gelir. Terim olarak ise, İslam tarihinde sosyal, siyasî ve ekonomik sebeplerle ortaya çıkan, belli fikirler ve şahıslar etrafındaki siyasî-itikadî veya fıkhî-amelî zümreleşmeler demektir. Bu farklılaşmalar, temelde insan unsuru, dini metinler ve toplumsal yapı üçgeninde meydana gelmektedir. Bunlardan siyasî-itikadî alanla ilgili olanlarına fırka, amelî-fikhî boyutu ağır basanlara fıkıh mezhepleri, adap-erkan ve ahlakla ilgili olan kültürel-dinî oluşumlara sufi tarikatlar denilir. Başka bir tanımla mezhep, itikadî ve amelî yani inanç, ibadet  ve muamelatla ilgili karşılaşılan meselelere çözümler üretmek için ortaya çıkan İslam Düşünce ekollerini ifade eder. Ancak dilimizde, gerek siyasî ve itikadî, gerekse fikhî ekollerin tümüne mezhep adı verilmektedir.İslam'ın anlaşılma biçimleri olarak kabul edilen mezheplerin ortaya çıkması, tarihsel, politik-dinî ve beşerî bir olgudur. İnsanlar farklı bakış açılarına göre bu metinlere yaklaştıklarından farklı sonuçlar elde ettiler. Çünkü bunların kültür düzeyleri, anlayışları, bakış açıları birbirinden farklı idi.  Neticede her grup kendi anlayışının doğru olduğunu iddia etmeye, onu ayet ve daha sonraları hadislerle temellendirmeye çalıştı. Her mezhebin ürettiği görüş ve çözümler, belli dönemin  dini ihtiyaçlarını karşılamak üzere ortaya konulmuştur. Dolayısıyla hiç bir mezhep görüşlerinin bütün insanlık için kıyamete kadar geçerliliği ve İslam'ı bütün yönleriyle temsil ettiği iddiasında bulunması ve kendisini İslamla aynileştiremesi doğru değildir. Bu bağlamda İslamın varlığı, mezheplere bağlı değildir, çünkü mezhepler yokken de İslam var idi.  Farklı tarihî, siyasî, toplumsal ve dini süreçler, farklı din anlayışlarının ortaya çıkmasına ve kurumsallaşmasına sebep olmuştur.  Haricilik, Şia, Mürcie, Mu'tezile, Hadis Taraftarları, Maturidilik, Eş'arilik ve benzeri itikadi/kelâmi fırkalar; Hanefî, Malikî, Hanbelî, Şafiî ve Caferî gibi amelî/fikhî mezhepler ve daha geç dönemde ortaya çıkan Yesevilik, Nakşilik, Kadirilik ve Rufailik ile Bektaşilikle, mistik forum içerisinde tarikat benzeri  bir oluşum olan Alevilik  ve diğer mistik oluşumlar bu kurumsallaşmanın tezahürleridir. Kısaca siyasi ve itikadi mezhepler, inanç ve siyaset konularında; fıkhi mezhepler, ibadet ve muamelatla ilgili hususlarda; Sufi ekoller de Ahlaki konularda çözümler üreten düşünce ekolleridir.  Ancak siyasî ve itikadî alanda ortaya çıkan her anlayış ve yaşayış biçimi, mezhep kabul edilmemektedir. Bunların mezhep kabul edilmesi için, bazı  özellikleri taşıması gerekmektedir.

a) Sistematik Teoloji Boyutu
              Siyasî ve itikadî mezhepler, tarihi süreçte müslümanların karşılaştıkları siyasî  veya inançla ilgili köklü problemler üzerinde sistematik ve tutarlı fikirlerden oluşan bir teoloji veya nazariye geliştirmek suretiyle kurumsallaşırlar. Aksi takdirde, bu kurumlaşmayı tamamlayamazlar, başka bir kurumlaşmış fikir ekolünün uydusu haline gelirler ve bunu başarmış Teolojik ekolün temel görüşlerini kabul ederek, ayrıntılarda bazı farklı görüşler ortaya koyarlar. Bu durumda bağlı olduğu siyasî ve itikadî düşünce ekolünün alt kolu haline gelir.  İslam düşüncesinde, sistematik teoloji ve ya nazariye geliştirenlerin başında Haricilik, Şîa ( Zeydiyye, İsmaîliyye, Onikiimamiyye), Mürcie, Mutezile, Mâturîdilik ve  Eş’arilik gelmektedir. Bu mezheplerin ortaya koyduğu görüşlerin ve bunların tartışılması sonucunda İslam Teolojisi'nin genel çatışı oluşmuştur. Örneğin, Şîa İmamet nazariyesiyle, Mutezile Tevhid ve Adalet nazariyesiyle, Mürcie İman nazariyesiyle, Hariciler İman ve Hilafet konusundaki görüşleriyle diğerlerinden farklı görüşler ortaya  koyarak bu çatının oluşmasında büyük rol oynamışlardır. Sistematik teolojinin ana konularının başında,  Allah ve sıfatları ( Ulûhiyyet), Peygamberlik (Nübüvvet), Öldükten sonra dirilip hesaba çekilme ( Me’âd), İman ve büyük günah ( el-Esmâ’ ve'l-Ahkâm), Kader, İyiliği Emretmek Kötülükten Sakındırmak ( Emr-i bi'l-Ma'rûf Nehy-i ani'l-Münker) ve Devlet Başkanlığı (İmâmet/ Hilâfet) gelmektedir. Alevilik-Bektaşiliğin yazılı kaynakları incelendiğinde, bu konularda insicamlı bir nazariye ileri sürmediği ve farklı bir teoloji kurma teşebbüsünde bulunmadığı görülmektedir. Her ne kadar eserlerinde, 12 imam'ın masumiyeti, tevellâ (tevellî) ve teberrâ (teberrî) gibi fikirler savunulmakta ise de, Şia ve diğer ekoller gibi, İmama niçin ihtiyaç olduğu, Hz. Peygamber'den sonra kimin imam olması gerektiği ve bunun uzun uzun teolojik temellendirmeleri, İmamın taşıması gereken şartlar konusunda  insicamlı bir teoloji kuramamıştır. Alevilik-Bektaşilik'te var olan nazariye,  dört kapı kırk makam adıyla bilinen mistik  ve ahlakî bir nazariyedir ki, bunun itikadî ve siyasî mezheplerin sahip olduğu sistematik Teolojiyle doğrudan ilişkisi yoktur.
b) Yazılı Edebiyat Boyutu
             Siyasî ve itikadî bir oluşumun, mezheb hüviyeti kazanabilmesindebir diğer önemli husus, ortaya koyduğu teoloji veya nazariyeyi  ele alan temel eserler bırakmış olmasıdır. Çünkü bu eserler, toplumsal yapıyla birlikte bir devamlılık kazanmaktadır. Ayrıca görüşlerinin başkaları karşısında savunulabilir, tutarlı ve insicamlı hale gelmesini sağlamaktadır. Her bir mezhep kurucusu kabul edilen imamı veya onu takip eden mensupları, yukarıda zikredilen temel kelamî konularda veya bunlardan birisinde benimsedikleri görüşleri  uzun uzun tartışıp aklî delillerle ve Kura'n ayetleriyle  destekleyerek savundukları bir çok eser yazmışlardır. Bugün her hangi bir kelami eseri alıp okuduğumuzda,  bunun yazarının hangi mezhepten olduğunu  o eserde savunduğu fikirlerinden çıkarmak mümkündür. Çünkü aynı düşünce ekolünde yer alanların eserlerinde, konuların sıralaması, görüşlerine önem verdikleri ve savundukları alimlerin adları, zihniyetleri, referans çerçeveleri ve kavram dünyaları hep birbirine benzer. Siyasi ve Teolojik düşünce ekollerinin bu eserleri, bugün elimizdedir. Hatta her mezheb, tarih boyunca önemli kültür merkezlerinde kendine ait bir takım medreseler kurmak suretiyle bu eserlerini okutmuş ve görüşlerini yaymaya çalışmışlardır. Teolojiler, daha çok yazılı kaynaklarla ve belirli kurumsal mekanlarda (medrese/cami) aktarılır. Son derece sınırlı olan Alevilik ve Bektaşiliğin yazılı kaynaklarından Vilâyetnâmeler, Buyruklar, Nefesler, Fütüvvetnâmeler, Erkânnâmeler, Tercümânlar ve Menâkıpnâmeler, insicamlı bir teolojiyi sürdüren mezhebi eserler   olmaktan çok tasavvufî/mistik ya da menkabevî  nitelikli eserlerdir. Diğer taraftan -Hüsniye hariç- eserlerde geçen Hz. Ali, İmam Ca'fer ve Hacı Bektaş'la ilgili referansları, tamamen siyasî ve teolojik bir önder şahsiyet olarak değil, Şîa'daki'nin aksine, manevî pir ve rehberler olarak sunulmaktadır. Sadece bir Şiî tarafından yazıldığı anlaşılan Hüsniye adlı eser de, Şiî-İmâmiyye'nin itikadî ve siyasî fikirleri savunulmaktadır. Bu eser  muhtemelen XVI. asırdan sonra  Anadolu'daki Kızılbaşları ve Bektaşileri Şiileştirmek üzere yazılmıştır. Ancak bunun izlerini, asıl Alevi-Bektaşi metinlerde takip edebilmek mümkün görünmemektedir.
c) Toplumsal Boyut
             Her hangi bir düşünce ekolünün siyasî ve itikadî bir mezhep kimliği kazanabilmesinde bir başka husus, ortaya konulan siyasî veya kelamî nazariyenin sadece eserlerde kalmayıp bir toplum tarafından benimsenmesidir. Bir bilginin ortaya attığı görüşleri insicamlı bir akide oluşturabilir, ancak bunları benimseyen, savunan ve en azından tarihin belli bir döneminde devam ettiren mensupları yoksa  o zaman bu bir mezhep olarak kabul edilmez. Bunun için mezhebin tanımında belli görüşler ve fikirler etrafındaki teolojik-dinî veya fıkhî-amelî zümreleşmelerdir kaydı konulmaktadır. Mezhepler, tarihin belirli bir döneminde ortaya çıkan ve içinde doğdukları siyasî ve ictimaî şartlardan etkilenen kurumlar oldukları için,  bütün müslümanlar tarfından değil bazı topluluklar tarafından benimsenir. Bazı mezhepler ise, her toplumun desteğini almak yerine tek bir soyun veya boyun desteğini kazanabilir. Ama genelde mezheplerde tek bir etnik yapı yoktur. Bir mezhepte her soydan ve boydan insan olabilir. Örneğin Şia'da baskın etnik unsur, Farisiler iken  Maturidilik ve Hanefilikte baskın unsur Türkler'dir.   Bununla birlikte mezhepler tek bir soyda ve boyda devam etmez. Diğer taraftan mezheplere giriş ve çıkışın belli şartları  ve törenleri yoktur. İsteyen istediği mezhebe, törensiz girebilir ve çıkabilir. Mezheplerde kurucu imamlar önemli olmakla birlikte, toplumsal yapı içerisinde bir hiyerarşi  ve bunların huzurunda yapılan vakitleri belirlenmiş mezhep ayinleri ve törenleri yoktur. Alevilik ve Bektaşiliğin her ikisinin de toplumsal boyutu olmakla birlikte, cemaat içi ilişkiler de pir/mürşid/talip/derviş hiyerarşisi vardı. Bu bakımdan ele alınırsa Bektaşiliğin toplumsal yapısında, tamamen kurumsallaşmış bir sufilik eğemendir. Alevilikte ( Kızılbaşlık) ise, Safevî-Erdebil tekkkesine bağlılıkları gözönünde bulundurulduğunda, tarikat benzeri sufi bir yapı eğemendir. Ayrıca her ikisinde de,  ikrar töreni, müsahip erkanı ve benzeri  tarikat ayinleri  söz konusu olup, bu ayinlerinin yapıldığı  tekke, zaviye, dergah, Meydan Evi ve benzeri özel mekanlar vardır. Alevilik ve Bektaşilikte bunun adı Meydan Evi, Mevlevilikte Meydan-ı Şerif'tir.
d) Fıkhî-amelî boyut
             Siyasi ve İtikadi mezheplerde öne çıkan önemli unsurlardan birisi de, pratik ve ameli konularda belli bir mezhebe göre amel etmektir. Bazı mezhepler, hem teolojisini hem de fıkhını üretmiştir. Örneğin Ebu Hanife, hem Mürcii-Maturidi kelamın oluşmasına katkıda bulunmuş hem de Hanefilik diye bilinen fıkıh mezhebinin kurucusu olmuştur. Şia'nın da Caferilik adıyla kendine has bir fıkıh okulu/mezhebi vardır. Bazı mezhepler ise, ibadetler ve diğer pratiklerde, kendi fıkıhlarını üretmek yerine Teolojik konularda muhalif gördüğü mezheplerin fıkhi görüşlerine göre amel etmiştir. Örneğin Mutezile ve Taberistan Zeydileri,  Hanefiliğe göre amel edilmiştir. Aleviler, genelde kendilerine Caferi demesine ragmen, Caferi fıkhına ve ilkelerine göre hareket ettikleri söylenemez.  Örneğin, tarihte ve günümüzde en azından dini ibadetleri yerine getirmeye çalışanları, fıkıhta Hanefidirler. Alevilik,  Onikiimamiyye Şiası'nın iddialarını benimsediği   veya pratikte Caferiliğe uyduğu takdirde, bir mezhep olabilir, ancak o zaman İran Şii-Caferiliğinden farklı olmayan  Onikiimamiyye mezhebi olur.  Bu anlam'da Türkiye'de Ehl-i Beyt Çevresi olarak bilinen ve kendilerini Şii-Caferi olarak tanımlayan bazı çevreler varsa da Aleviler arasında bunlar bir kesimi oluşturmaktadır. Alevilerin Caferiligi, İmam Cafer Buyruğu'na Safevilerin etkisi sonucu sokulan sözde Caferilik veya İmam Cafer'in manevi önderliğini kabul eden sembolik Caferilik dışına çıkmamaktadır. Çünkü bu metinlerde İmam Cafer, hukuki ve siyasi yetkileri elinde tutan siyasal lider veya fıkıh imamı olarak algılanmamaktadır. Zaten İmam Cafer'in hayatı üzerine yapılmış bilimsel araştırmalar onun böyle bir eserinin olmadığını göstermektedir. Kaldı ki bu eserde ele alınan ve takdim edilen tarihsel olarak varlığını sürdüren ve günümüzde yaşayan İran  Caferiliği hiç değildir. Türkiye'de Alevilige  Oniki imama inanmayı inanç esası kabul eden bir teoloji veya İran Caferiliğine uyarlanan fıkhi sistem bulma teşebbüsleri, aslında öyle olmadıkları halde Aleviligi Şiileştirecek ve Caferileştirecektir. Yukarıdaki zikredilen hususlar dikkate alındığında, gerek Alevilik, gerekse Bektaşilik İslam Mezhepleri Tarihi’nin mezhep hüviyeti kazanmadığı görülmektedir. Zaten Bektaşiliğin bir tarikat olduğu klasik düşünce konusunda uzman olan herkesin ittifakla kabul ettiği bir gerçektir. Bize göre gelenekli Aleviliğin geçmişteki ve bu günkü  yapılanması da Ocakzadelik ve Dedelik kurumu gözönünde bulundurulursa tarikat benzeri mistik/sufi bir yapılanmaya benzemektedir. Hacı Bektaş Veli’ye bazı ocaklar hariç bağımlılık söz konusudur. Safeviler döneminde Hacı Bektaş Veli’ye bağlı olmayan bazı ocaklar Erdebil veya Sofiyan süreğine bağlı idiler. Bektaşilikle ilişkilerini tam olarak kesmemiş olan bu çevreler Safevilerin yıkılışıyla birlikte tekrar Bektaşiliğin Çelebiler kolu etrafında toplanmışlardır.  Bektaşilikle ilişkilerini tam olarak kesmemiş olan bu çevreler, Safevilerin yıkılışıyla birlikte tekrar Bektaşiliğin Çelebiler kolu etrafında toplanmışlardır. Aslında, Kızılbaş Alevilikle Bektaşilik arasındaki farklılaşma, siyaset temelli sosyo-kültürel bir farklılaşmadır. Muhtemelen Yavuz Sultan Selim ve Şah İsmail arasındaki siyasal anlaşmazlıklar sonucunda, kırsal kesimdeki Bektaşilik, Erdebil tekkesine sempati duyarak şehir Bektaşiliğinden kültürel ve siyasal açıdan farklılaşmaya başlamış ve bazı konularda Şia’nın siyasî fikirlerinin etkisinde kalmıştır. Bununla birlikte  Anadolu Aleviliği,  Oniki İmamiye Şiiliğini mezhep olarak benimsememiştir. Bir çok mezhebin Alevilik üzerinde etkisi olmuş, ancak mistik yapısını ve mürşid/dede-talip ilişkisine dayalı  din anlayışını ve yaşantısını sürdürmesi dolayısıyla bir mezhep hüviyetini kazanamamıştır.  Aslında Alevi-Bektaşilerin, Sufi ve Sünni kültür havzasında bulunmaları, bazı Şii inanç unsurlarını almalarını engellememişse de,  Şiileşmesini engellemiştir.

Ayrıca, İslam düşüncesinde siyasi ve itikadi mezheplerde, her ne kadar Peygamber’e kadar uzanan bir silsile varsa da, aslâ babadan tevarüs eden veya soyda ya da Ocakzadelerde devam eden ya da seçim yoluyla eldeğiştiren bir yetki devri söz konusu değildir. Alevî-Bektaşilik’te ise, dedeler böyle bir yetkiye sahiptir,  soyda devam eder, seçimle gelir ve icazetle tayin edilir. İtikadî ve siyasi mezheplerin lideri, bir başkası tarafından icazetle tayin edilmez ve  seçimle iş başına gelmez.  Sadece Şia’da, kendi iddialarına göre, imamlar bir sonraki imamı tayin ederler. Onların sayısı ise, 7 veya 12 ile sınırlandırılmış olup, tamamen siyasi yetkinin devri söz konusudur. Diğer taraftan, İslam mezhepleri arasında soya bağlı bir mezhep yoktur. İsteyen istediği mezhebe girer ve çıkar. Halbuki Alevilik soyda devam eder. Anne ve babası Alevî olmayan Aleviliğe giremez. Bektaşilik’te, ancak uzun törenlerden geçtikten sonra tarikata girmek mümkündür. Zikrettiğimiz hususulardan hareketle, Bektaşiliğin  kurumsallaşmasını tamamlamış bir tarikat, Kızılbaşlığın ise tarikat benzeri sufi bir yapılanma olduğu sonucuna varılabilir.

3. Alevî-Bektaşî  Yazılı Kaynaklarında Farklı Mezhebî Unsurlar
             Orta Asya'da çok erken dönemlerden itibaren,  siyasi ve teolojik düşünce ekollerininin Türkler arasında propaganda faaliyetlerini yoğunlaştırdıklarını görmekteyiz. Ancak bunlardan Hariciler, Mu'tezile, Kerramiyye, Eş'arilik, Zeydiye, İsmaililik ve Hadis Taraftarları, bölge halkından  geniş çaplı ve uzun süreli destek alamazken, Mürcie, Matüridilik ve Hanefilik, akılcı ve hadari din anlayışlarıyla, halkın büyük çoğunluğunun desteğini kazanmayı başarmıştır. Bununla birlikte Orta Asya'dan gelen Türk boyları, daha önce yaşadıkları bölgede hakim olan Hanefilik ve Maturidiliğin dışında  göçleri sırasında yolları üzerinde karşılaştıkları diğer  kültürlerden, inançlardan ve mezheplerden de etkilenmişlerdir.  Anadolu'da ortaya çıkan diğer tarikatlarda ve tarikat benzeri mistik teşekküllerde olduğu gibi, Alevilik-Bektaşilikte de, bu etkilenmeleri veya mezhebi unsurları yazılı metinlerinden hareketle analiz etmek  mümkündür. Bunların tespit edilmesiyle, sufi/mistik dünya  görüşü etrafında kurumlaşan tarikatların veya tarikat benzeri sufi teşekküllerin, sünnî ve sünnî olmayan pek çok unsuru bünyesinde birlikte barındıran  mezhepler üstü yapılanmalar ( metadoksi) oldukları daha iyi anlaşılacaktır.
a) Maturidiliğe Ait  Unsurlar
                         İslam'ın ilk üç asrında Orta Asya'da benimsenen en güçlü mezhep, İslam'a girmeyi kolaylaştıran Mürcie ve onun devamı niteliğindeki Maturudilik olmuştur. Mürcie, mevalinin  Arap müslümanlarla eşit haklara sahip olduklarını ve kendilerinden haksız yere alınan cizyenin kaldırılması gerektiğini savunmaktaydı. Horasan ve Mâverâünnehir'de, müslüman olmalarına rağmen, harac ve cizye alınmaya devam edilmesi yüzünden ekonomik sıkıntı içerisinde olan  halk, çözümü Mürcie'nin görüşlerinde aradı. Bu yüzden, mevalinin eşitlik arayışları, doktriner olarak Mürciî tez üzerine kuruldu.[42] Mürcie ve daha sonra Maturidiler tarafından benimsenen amellerin imana dahil edilmemesi ve imanda müminlerin eşitliği şeklindeki bu görüş, İslamlaşma sürecinden geçen bir toplumda, yeni bir önem kazandı.[43] Bölgedeki İslam'a toplu ihtidalar, Mürcie'nin faaliyetleri sonucu gerçekleşti. Onların mücadelesi, daha sonra, Haris b. Süreyc tarafindan devam ettirildi. Haris b. Süreyc, 119/737 yılından itibaren Esed'e karşı mücadelesine Toharistan'da yanlarına sığındığı Hakan'la birlikte  devam etti. Esed kış ortasında, Toharistan'dan ayrılınca, Hakan bu bölgeye yürüdü. Orada Yabgu'nun yanında kaldılar. Daha sonra Cüzcan'a geldiler ve  saldırılarını sürdürdüler.[44] Yapılan şiddetli çarpışmalarda, Hakan ve Haris b. Süreyc hezimete uğratıldı. Bu sırada, Soğdlular ve Soğdlu olmayanlar, Haris'i destekliyorlardı. Bundan sonra, Haris Hakan'la birlikte, Usruşene'ye  geri döndü.[45] Haris b. Süreyc, 126/744'a kadar  onüç sene Türk bölgelerinde kaldı.

Mürcie'nin etkisi III. asırdan itibaren, kendi adıyla değil de ayni çevrelerden çıkan Kerramiyye ve Maturidilik olarak sürdü.  Samaniler, Mürcie ve Maturidiliğe büyük destek verdiler.  Hatta bölgede İsmaili/Karmati yayılmacılığını önlemek için Maveraünnehir'li ve Türk bilgini Hakim es-Semerkandi'den Ehl-i Sünnet'in temel ilkelerini yazmasını istediler. O, hocası Matüridi'nin yolunu ve metodunu takip ederek Sevadü'l-Azam adını verdiği halka yönelik meşhur kitabını yazdı. O, orada bu ilkeleri 62 madde halinde ele aldı. Gazneliler, Karahanlılar, Selçuklular ve Osmanlılar döneminde bu bölgede ve diğer bölgelerde bu mezhebi desteklemek için  eserler yazıldı. Hatta Maveraünnehir'de Buhara, Semerkand, Nesef, Tirmiz, Oş olmak üzere  pek çok  şehirde bu mezhebin temel ilkelerini savunan büyük alimler çıktı. Selçuklular döneminde pek çok Hanefi fakih ve kelamcı Anadoluya gelerek resmi görevler üstlendiler.  Sonuç olarak Anadoluya göçlerin yaşandığı dönemde, Türk boyları arasında Horasan ve Maveraünnehir'de hakim olan mezhep Fıkıhta Hanefilik, İtikad'da Matüridilik idi. Maturidilik,  IV.  asırdan başlayarak  Müslüman olan Türk kavimlerince benimsenen bir mezhep hüviyetini kazandı. Eş'arilik, Selçuklu medreselerinde okutulmasına rağmen, Türk toplulukları arasından taraftar edinemedi. Şiilik, çeşitli kollarıyla, Safevilere kadar Maveraünnehir ve Horasan'da, İranlı ve Araplardan taraftarlar bulduysa da, hiç bir şekilde hakim mezhep durumuna gelemedi. Dolayısıyla Horasan ve Maveraünnehir'de etkili olan Maturidiliğin, bu bölgeden Anadolu'ya göçen Türk boyları üzerinde etkili olmaması mümkün değildir.

 Alevilik-Bektaşiliğin etkilendiği ilk kültür çevresi Hanefi-Maturidi kültür çevresidir.    Özellikle Bektaşilerin iman tanımları, iman edilecek nesneler, iman amel ayrımı gibi konularda Maturidiliğin fikirleriyle hemen hemen aynıdır. Ehl-i Sünnet'in iki büyük ekolünden birisi olan Maturidiliğin kökleri Ebû Hanife'ye kadar uzanmaktadır.  İmam-ı Azam Ebu Hanife'ye göre, " İman dil ile ikrar kalb ile tasdiktir, ameller imana dahil değildir,  Büyük günah, şirk olmadıkça  imana zarar vermez. Taat de, iman olmadıkça kişiye fayda vermez."  Maturidi de bu hoşgörüye dayalı iman anlayışını aynen benimsemiştir. Ancak dil ile ikrarı kişinin dünyada mümin muamelesi görmesi için şart koşmuştur. Ayrıca dinin kaynağının akıl olduğu ve imana akılla ulaşılabileceğini ileri sürmüştür. Hacı Bektaş Veli, eserinde bu görüşleri aynen tekrarlamaktadır. Örneğin iman konusunda şöyle demektedir:  " ... Arifler  katında  iman akıl üzeredir. Fakat imanın herkesce bilineni; kalb ile tasdik, dil ile ikrar olduğudur. Kim ki, Çalap Tanrı’ya olan  inancını kalb ile tasdik etmez ise, mutlak kafir olur. ...  Veyahut dili ile ikrar edip de, kalbiyle tasdik etmezse ona da münafık denir. ...  Amma ibâdet ve taata gelince : Amel imandan ayrıdır. Ve iman taattır. (İmanın kendisi bir taattır.)  Değme  taata iman ermez; küfür de günahtır, amma değme günah küfre ermez."[46]  Buyruk’taki iman tanımı da Makâlât’takiyle aynıdır. Şöyle tanımlanır: "Hakikat, dil ile ikrar kalb ile tasdik edip inanıp iman getirmektir."[47]  Bu konuda ve İman edilecek nesneler konusunda da aynı etkilenme açıkca görülmektedir. Hacı Bektaş Veli'ye göre, "Şeriat’ın ilk makamı iman getirmektir: İman’ın da altı şartı vardır. Onlar da; Allah’ın birliğine, meleklerine, kitaplarına[48], peygamberlerine[49], ahiret gününe, kaza ve kaderin[50], hayır ve şerrin  Allah’tan geldiğine inanmaktır.”[51] Kaygusuz Abdal tarafından da İman ve İslam'ın şartları aynen benimsenmiştir.[52] Burada da ele alınan inanılacak nesneler veya imanın şartları Ebû Hanîfe ve Maturidi'inin görüşleriyle aynıdır. Yalnız açıklamalarda Peygamber’e imandan bahsederken Allah dostlarına inanmak da imandandır, denilmektedir.[53]  Makâlât’ın Arapça metninden bize ulaşan kısmında ise “Allah dostlarını ve kerametlerini tasdik etmek imandandır”,  şeklinde geçmektedir.[54]  Allah’ dostlarının başında Hz. Peygamber’in yer aldığı metinden açıkça anlaşılmaktadır. Ancak  onun dışındaki Allah dostları kimlerdir bunlara 12 imam dahil midir, değil midir, belli değildir. Çünkü Şia’da imamlara iman da bir iman esasıdır. Kerametlerinden bahsedilmesi, en azında onların Şia’nın anladığı anlamda Hz. Peygamber’in dini ve siyasî halefi olmaktan ziyade, sufî düşüncedeki anlamıyla veliler olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Diğer Alevi metinlerde kader konusunda birbirinden farklı görüşler söz konusudur.

İslam'ın beş şartı olarak bilinen ibadet boyutu, her hangi bir mezhebe ait olmayıp Hz. Peygamber döneminde kurumlaşmıştır, yani mezhepler öncesi dönemde kurumlaşan mezhepler ve tarikatlar üstü müşterek bir husustur.  Mutezili, Harici, Sünni, Şii, Mevlevi, Nakşi ve Bektaşi müslümanlarca, yerine getirmek konusunda dindarlık düzeyleri farklı olmakla birlikte, kabul edilmiştir. Hacı Bektaş Veli, eserinde  yaygın olarak kullanılan bir hadise dayandırılan İslam'ın şartlarını aynen kaydetmektedir. Burada İslam’ın şu şekilde açıklanmıştır: “ Namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak, gücü yetince hacca gitmek ....  .”[55] Sadece Makalat da değil, Buyruklar dahil Alevilik-Bektaşiliğin diğer yazılı kaynaklarında 4 kapı kırk makamdan bahseden herkes Şeriat'ın makamları arasında bunlara yer vermektedir.[56]

Burada Kızılbaş çevrelere yönelik yazılmış Bisati'nin Menâkıbu’l-Esrâr  Behcetu’l-Ehrâr (Risale-i Şeyh Sâfî), adlı eserinde Adâb-ı Evliya’nın 28’nci maddesi şöyledir: “ Kimseye horluk ile bakmayup 72 millete yek nazar ile baka ve herkese muhabbet göstere, bu eyu bu kem dimeye, daima edep üzere ola, beş vakte kaim (beş vakit namazını kılan) ve şer-i muhkem ola, cem-i enbiya ve evliya tarıkına mürid-i pir olan kişilere bu ahkamları ve bu erkanları yerlü yerince bile ve göstere dahi amel ede, zira şeriatı kaim olmayan hakikatı dürüst olmaz.”[57]            Günümüzde farklı yorumlar söz konusu olmakla birlikte yazılı kaynaklara göre, Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikatın hepsi bir bütündür. Bunlardan birinin eksikliği diğerinin de eksikliği demektir. Alevi-Bektaşi metinlerde göze çarpan Maturidiliğe ait bir unsur da müminin daima ümitle korku arasında bir tutum içerisinde olması gerektiğidir. Ebû Hanife ve Maturidi'ye göre, mümin ne kadar iyilik yaparsa yapsın aşırı  ümitvar olmamalı, ne kadar büyük günah işlemiş olursa olsun ümitsizliğe ve korkuya kapılmamalıdır. Amellerinin karşılığı konusunda ümitle korku arasında bir tavır takınmalıdır. Hacı Bektaş'a nispet edilen Makâlât'ta Allah'ın inâyetinin, havf u recâ ortasında olanlara[58] ait olduğundan bahsedilmektedir.   İslam düşüncesinde ortaya çıkan mezhepler, ilk dönemde yaşanan siyasi ihtilaflar ve hadiselerle ilgili farkıl görüşler benimsemişlerdir. Hariciler, Hz. Ali ve  tahkimi kabul edenleri dinden çıkmakla suçlarken, Şia da Hz. Ali'nin karşısında yer alan pek çok sahabeyi, Muaviye ve taraftralarıyla Haricileri aynı şekilde suçlamışlardır. Şia, ilk üç halife Hz. Ebu Bekir, Ömer ve  Osman'ı da hilafeti Hz. Ali'den gasbedenler olarak görürler. Başta Maturidiler olmak üzere genelde Ehl-i Sünnet Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'i dahil bütün sahabeye saygı duyarlar ve onları tekfir etmezler. Bu konuda Şii edebiyatta yer alan sert eleştiriler, Alevi-Bektaşi yazılı edebiyatında göze çarpmaz. Bilakis eserlerinde Hz. Peygamber, dört halife, Ehl-i beyt'i ve diğer sahabileri için birlikte dua edilir saygı gösterilir.[59] Örneğin, Bektaşilerin dini  edebiyatı arasında zikredilen Fütüvvetnameler'de terbiyenin (çırağın) özelliklerinden bahsederken halifeler örnek şahsiyetler olarak gösterilir: “Terbiye yakın ola ahisine nitekim Rasûlüllah (as) yakın oldı Tanrıya. Terbiyenin sıdkı şöyle ola ki, nitekim Ebubekir Rasûl’e oldu. Terbiye ahiden korka, nitekim Ömer korkardı Allah’dan ve Rasül’ünden. Terbiye utana ahisinden, nitekim Osman utanırdı Allah ve Rasûl’ünden. Terbiye hizmet kıla ahisine, nitekim hizmet kıldı Ali Rasûl hazretlerine”[60] Seccâde'nin renklerinin dahi felsefesi yapılmakta ve halifelere ilginç benzetmeler yapılmaktadır: “Seccâdenin rengi namaz vakitlerine binaen beştir. Evvel rengi huzur-ı risâlet, ikinci rengi huzur-ı Ebîbekr, üçüncü rengi huzur-ı Ömer, dördüncü rengi huzur-ı Osman, beşinci rengi huzur-ı Ali(ks)”[61].

Hacı Bektaş'a nispet edilen Makalat adlı eserde de, yukarıda zikredilen birleştirici  tavrın bu şekilde yansıdığı görülmektedir. Esere şu cümlelerle başlanır:  “ Ve dahi onun sahabelerine, ehl-i beyti’ne de selam olsun ki; onlar tam olgunlaşmış, pâk ve mübarek kişilerdir. Tanrı hepsini korusun…… Ve dahi salat ve selâm ol Resulullah Hazretleri ve onun sahabelerine olsun.. ”[62] Bu kısmın, eseri nesir olarak Türkçe’ye aktaran kişinin ifadeleri olduğu anlaşılmaktadır. Ancak sahabeye  Ehl-i Beyt’le birlikte  salat ve selam okunması ilginçtir. Makâlât’ın ileriki sayfalarında doğrudan Hacı Bektaş Veli’ye ait gösterilen ifadelerde de sahabe’yi öven ve onları tan edenlerin durumunu eleştiren  kısımlar vardır: “ Tanrı Teâlâ’nın hükümlerinden birini dahi bâtıl sayarsa (inkar ederse) veya Hz. Muhammed’i inkar etse,  Hz. Muhammed’in sahabelirinden birini nâ-hak bilse, (bugüne kadar ki) işlediği bütün ameller heba olur.”[63] Makâlâtın bir başka yerinde sahabe beş parmağa benzetilerek övülür: “Ve hem Muhammed (as) baş parmak gibidür; Ebûbekr (ra) şahâdat parmağı gibidür; Ömer (ra) orta parmak gibidür; Ali (kv) kiçi parmak gibidür.”[64] Şah İsmail'in Bektaşileri şiileştirmek amacıyla tevelli ve teberriden bahseden şiirler söylemişse de, daha çok Muaviye, Yezid ve Mervan üzerinde durmuş,  sahabeyi lanetleyen şiirler yazmamıştır. Maturidi çevrelerde, Eş'arilerden ve Şafiilerden daha farklı bir ilgi, sevgi ve alaka söz konusudur. Ehl-i beyt ve diğer sahabe birlikte zikredildiği ve saygı gösterildiğine dair, Selçuklular dönemi Maturidi alimlerden   Ebû Hafs Cemâluddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd el-Gaznevî ( 593/1197), Ehl-i Beyt hakkındaki ilginç  ifadelerine burada yer vermek istiyorum:    “ Biz Resûlullah (sav.)’ın  Ehl-i Beyt’ini, onun ev halkını, hanımlarını, zürriyetini, akrabalarını ve bütün sahabileri severiz. Onları hayırla yadederiz, överiz, onlar için hayır duada bulunuruz, onlara merhametli davranırız, sevgilerinde aşırılığa gitmeyiz, hiç birisinden teberri etmeyiz, onları sevenleri severiz, onlara buğz edene buğz ederiz. Kim onları kötülükle anarsa, doğru yoldan sapmıştır. Onları sevmek dindir ve imandır. Onlara buğzetmek ise küfür ve azgınlıktır. Biz onlarla ilgili güzel sözler söyleriz. Kendi aralarında cereyan eden hoş olmayan olaylar dolayısıyla susarız.”[65] Türkler'in Ehl-i beyt'e karşı diğerlerinden farklı bir sevgi ve saygı besledikleri,  başka eserlerce de doğrulanmaktadır. Örneğin Abdülcelil er-Razi, Selçuklular döneminde Türklerin, çarşı ve pazarlarda Ali'nin faziletlerini öven Şii hikaye anlatıcılarını dinlemekten hoşlandıkları ve tamamen Sünni olan Hemedan ve İsfehan gibi şehirler de bile Hüseyin'e taziyelerde bulunduklarını ve bu törenlerin asker ve sultanların huzurunda yapıldığını kaydetmektedir. Hatta bu törenlerde Muaviye ve Yezid'in eleştirildiği dahi söz konusudur. Ancak bütün bunlara Hanefi ve Şafii alimler, Hanbeliler gibi, olumsuz bir tavır takınmamıştır.[66] Çünkü bu sevgi ve saygı ilk üç halifeyi dışlayan  Şii anlayıştan farklıdır. Ancak Madelung'un da haklı olarak belirttiği gibi, " Sünni fıkıh mezhepleri arasında Hanefiler, Ali soyuna meyilli ve hatta Şii olanlara en açık olanıydı."[67] İmamet konusunda Zeydilere yakın görüşler benimseyen Bağdat Mutezilesi'nin Hanefi olması,  Mutezile'yi benimseyen Türkler arasında Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'le ilgili diğer Sünni çevrelerden farklı bir sempati ve ilgilinin oluşmasına ve bu durum ileriki tarihlerde, Anadolu'yu Şii propoganda'nın merkezi haline gelmesine sebep olmuş olabilir.Şehir Bektaşileri arasında, Maturidi çevrelerin etkisinin daha fazla olduğu ve yazılı edebiyata yansıdığı açıkca görülmektedir. Ahmed Rıf'at, Bektaşiler hakkında yazdığı  eserinde,  irkar tercümanlarında geçen " mezhebimiz Caferidir" şeklindeki ifadelerin sonradan ilave edildiğini, Türk asıllı Bektaşi ve diğer tarikat mensuplarının başlangıçtan beri  itikadda Maturidi olduklarını ve Guruh-u Naci'nin de bu anlama geldiğini savunmaktadır. Bu kısmı, önemine binaen aynen  aktarmak istiyoruz:

“ Fırka-i Nâciye'den murad Ehl-i Sünnet Ve’l-Cemaattır. Ve Ehl-i Sünnet ve Cemaat i’tikadda Maturidiyye ve Eş’ariyelerdir. Maturidiyye’den ve Eş’ariyyye’den murad, Ebu Mansur Maturidî ve Ebu’l-Hasan Eş’arî’dir ve Hanefiyye’nin i’tikadiyâtta Şeyhi Ebu Mansur Maturidi  ve Şafi’iyye’nin Ebu’l-Hasan Eş’arî’dir. Ey tâlib-i tarîkat! Ahd-ı sabıkta ( geçmişte) müctehidîn bisyar ( çok) idi. Lâkin  sonra Eimme-i Erbaa’nın ( dört imam; Ebu Hanife, İmam Şafiî, İmam Ahmed b. Hanbel ve İmam Malik) mezâhibi üzerine  karardade oldu. Eimme-i Erba’a ( Dört İmam)’nın evvelkisi İmam-ı A’zam Ebu Hanife Nu’man b. Sâbit (r.a.)’tir. Menâkıb-ı celîleleri sabıkta zikrolundu. İmdi, Derviş olana lâzım olan ‘amel ve i’tikadta imamını tanıyub Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat mezhebi üzere kâim ve müdavim olmak lazım gelür. Zîra, bilcümle pîran-ı ‘izâm ( büyük pirler) ve ulema-yı kirâm hazerâtı bunun üzerine müttefik ve müttahid olduklarından bu bâbda Şathiyyât icâb etmeyüb, hilâf-ı harekette bulunanlar felâcerem râh-ı necâta eremez denildi. Zira, zikri murur eylediği vecihle Tarîk-i Hakk ehlinin ekseriya ‘akaid-i İslâmiyede mezhepleri Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaatten müşarünileyh Şeyhulislâm Ve’l-Müslimin Ebu Mansur Maturidî (a.r.)  mezhebindendir. Ve evlâd-ı ‘Arab sûfîleri ekseriya Şeyh Hasan el-Eş’arî mezhebindendirler. İşbu, iki imamın mezhepleri Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat mezhebidir. Başka değildir. Ve ‘ameliyâtta mezhepleri Mezâhib-i Erbaa ( dört mezhep)’dan birisidir. Bu dört eimmenin mezheplerine Ehl-i Sünnet Ve’l-Cemaat mezhepleri derler. Bunların birbirlerine ihtilafları  füru’un bazı meselelerindedir, yoksa cümlesinde değildir. Feemma, ‘i’tikadta dördü dahi bir mezheptir ki, Hz. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz buna Fırka-ı Nâciye diyu ad virdi. İşte, Sûfilerin yani Tarîk-i Hakk ehlinin mübtedi ve müntehilerinin mezhepleri bu  Ehl-i Sünnet Ve’l-Cemaat mezhebidir."[68]

Şehir Bektaşilerinin, Ehl-i Sünnet çevreleriyle olan ilişkisi Evliya Çelebi tarafından  da doğrulanmaktadır. Onun verdiği bilgiye göre,  Mısır'da XVII. asırda dört Bektaşi tekkesi bulunmaktadır ve  "bunlar Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat Abdallarındandır".[69] Aynı eserden   Sultan Selim'in burayı iki defa ziyaret ettiği ve bu tekkeyle Osmanlı Halifesi arasındaki ilişkilerin son derece iyi olduğu anlaşılmaktadır.[70] Son zamanlara kadar bazı Bektaşilerin Terceme-i Hal varakalarında Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'a mensubiyetin kendileri tarafından tescil edildiği görülmektedir. Örneğin Kazlıçeşme-Eryek Baba Bektaşi Tekkesi Postnişi Küçük Abdullah Baba'ya ait Meşâyihe Mahsus Terceme-i Hâl Varakası’nda, mezhebinin  Ehl-i Sünnet olduğu belirtilmektedir.[71] Bütün bu dökümanlar, Şehir Bektaşilerinin, tamamı olmasa bile, bazı kesimlerinin  Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e bağlılıklarını açıkça göstermektedir.

b)Kerrâmî Unsurlar
             Kerrâmiler, Horasan ve Maveraünnehir halkının İslamlaşmasında önemli rol oynayan ekollerden birisidir. Aslında Mürcie'nin bir alt koludur ve fıkıhta Hanefidir. İmanın gerçekleşmesinde Kelime-i Şehâdet’i dille  söylemeyi  yeterli görmeleri dolayısıyla İslam'a girişi kolaylaştırmıştır. Onlara göre böyle bir kimse mümin vasfını kazanmış ve İslam ümmetinin bir üyesi olmuştur.[72] Ona Ehl-i Kıble yani müslüman denir. Bu sebeple, ilk dönemlerde Mürcie ve Kerramiler arasında 73 fırkanın 72 ikisi Cennetlik, sadece birisi Cehennemliktir[73], şeklindeki bir rivayet kabul görmüştür. Alevî ve Bektâşîler, ikrar kavramına yapılan vurgu ve ikrar verme, yetmişiki milleti bir gözle görme fikrinde, muhtemelen Kerrâmi görüşlerden etkilenmiştir. Kerrâmîler, imanı kalbin tasdikinden çok  dilin ikrarı olarak tanımlarlar. Her ne kadar  Bektaşiler'de ikrar imanın tanımında tek başına kabul edilmez, kalbin onayıyla birlikte geçerli ise de tarikata girişte yapılan  ikrar törenindeki usul ve erkana bakılırsa dil ile ikrarın önemli bir yeri vardır. Kişi, tamamen dille ilgili olan  ikrar töreni sonucunda Bektaşiliğe kabul edilir. Bu etkilenme ikarla sınırlı kalmamakta, Kerrâmi çevrelerde savunulan  ve bir ayete dayandırılan ruhlar alemindeki sözleşmeyle(misak) de ilişkilendirilmektedir.  Onlara göre, bütün insanlar, ruhlar aleminde ( el-Zürr el-Evvel) Allah ben sizin Rabbiniz değilmiyim? dediğinde, ona “ evet “ demişlerdir.[74] Bu yüzden insanlar, ta o zaman ikrarlarını gerçekleştirmişlerdir. Bu ikrar bütün insanlarda eşit derecede bulunmaktadır. Dünyadaki ikinci ikrar  ise, onun  mümin olarak  isimlendirilmesi için gereklidir. Bu misak fikri, genelde tasavvufi çevrelerce kabul gören bir görüştür. Gerçi Makâlat’ta bu fikri benimsenmekle birlikte, bütün insanların aynı cevabı ve eşit derecede ikrara sahip oldukları kabul edilmemektedir. Dünyada inkar edenlerin o günde elest bezminde yok diyenler olduğu iddia edilir.  Muhtemelen, ruhlar alemindeki bu misakın farklı yorumlanması, Maturidi çizginin izlenilerek imanın kalb ile tasdik dil ile ikrar şeklinde tanımlanmasından kaynaklanmaktadır. Kerramilerin Fergana, Buhara, Semarkand, Nisabur ve diğer önemli kültür merkezlerindeki faaliyetleri, sufilikle ilişkisi, hanekahlar ve ribatlar kurarak halkın İslamlaştırılmasında önemli rol oynamasına bakılırsa bu etkilenmenin normal olduğu kabul edilecektir. Zaten Kerramiler, dil ile ben müslüman oldum demeyi bir kimsenin müslüman olması için şart koşması ve bunu gerçekleştirenlerden cizye ve haracın kaldırılması sonucu, Gazneliler ve Karahanlılar döneminde  bölge halkının ve Türklerden binlerce kişinin toplu halde İslam'a girmesini sağlamıştır.[75]  Alevilik ve Bektaşilikte ikrara bu kadar önem verilmesi,  kesinlikle Şîî bir etkinin sonucu değildir. Çünkü onlarda böyle bir iman anlayışı yoktur. Muhtemelen, bezmi elest fikri   Kerramiyye'den etkilenen Horasan'da yaygın Melamilik ve diğer tarikatlar yoluyla Anadoluya girmiştir. Ancak farklı biçimde tekrar yorumlanmıştır. Bektaşilikte, ikrar, tıpkı Hz.Peygamber'e iman ve ahlakla ilgili yapılan İslam'a giriş beyatına benzetilmekte ve bunu temsil eden bir sembol olarak görülen beyatla ilgili ayet[76] okunmaktadır. Bu törenin sonunda talip, " İnandım ve iman getirdim ikrar verdim. Hak erenler şahidim olsun demektedir."[77] Alevi-Bektaşi edebiyatında , ruhlar alemindeki bu misaktan ve ikrardan bahseden pek çok şiir  bulunmaktadır. Burada  sadece iki örnek vereceğiz: "Pir Sultan'ım Hak Muhammed Ali'denTa ikrarım vardır Kalu Beli'denŞefaat umarız güzel veli'denMuhammed Ali'yi sevdim okurum"[78].  "Hasanım der ayaklara turab olsa yüzümüz, Herkes kendi halin söyler halka değil sözümüz,Ta elesttde ikrar verdik tesbih oldu özümüz,Dört kitabı Hak bilirim birdir Allahım benim”[79]
c) Hanefî Unsurlar
                         Daha sonraları Kızılbaş  ve Bektaşi olarak adlandırılan zümrelerin Anadolu'ya  gelmezden önce ve geldikten sonraki ilk dönemlerde en çok etkilendikleri çevrenin Hanefi kültür çevresi olduğu tarihsel veriler tarafından doğrulanmaktadır. Öyleki Horasan ve Maveraünnehir'de Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat şemsiyesi altında görülmeyen Zeydi, Mutezili, Kerrami ve Mürcii fırkaların dahi pek çoğu bu Hanefi kültür havzasının fıkıhtaki tartışılmaz lideri Ebu Hanife'nin görüşlerine göre dini ve sosyal hayatını sürdürmekteydiler.  Bunun en önemli delillerinden birisi,  Osman Gazi’nin şeyhi  ve kayınpederi olan Edebalı'nın, Hanefi fıkhı tahsil etmiş olan büyük bir fakih olmasıdır. O aynı zamanda Sufi bir derviş  olan Baba İlyas'ın halifelerinden birisiydi.  Fıkıhtaki saygınlığı dolayısıyla, Osman Gazi'nin kadısı olmuştur[80]. Şeyh Edebalı'nın damadı  olan ve Osman Gazi tarafından kadılık görevi verilen Hanefi fakihi Tursun Fakı da, fıkıhtaki uzmanlığı dolayısıyla fakih ünvanını almış birisi olup Şeyh Edebalı'nın ölümünden sonra fetva işlerine bakmıştır. O, bugün Alevi-Bektaşiler arasında okunan  Gazavât-ı Muhammed Hanefi  ve diğer bazı Cenknâmelerin de yazarı olarak bilinmektedir.[81]  Bu tarihsel ilişki dolayısıyla, Alevi-Bektaşi yazılı kaynaklarında Hanefiliğin kurucusu Ebu Hanife'ye örnek bir insan olarak atıflarda bulunulur. Mesela, Elvan Çelebi, “Ebû Hanîfe'yi örnek ve ideal bir sufi tip olarak görür ve bundan dolayı  Baba İlyas'ı, sufi hal ve tavırlarıyla ona benzetir.[82] Aleviler ve Bektaşilerin Ebu Hanife'ye bağlılıkları ve saygılarının bir sebebi de, Ebu Hanife'nin Emeviler ve Abbasiler döneminde Peygamber soyuna Ehl-i Beyt'e yapılan zulümleri karşı çıkması ve İmam Ca'fer'le olan dostukları olmuştur. Bundan dolayı, İsmaililer, Zeydiler ve Sufiler,  Numan (Ebu Hanife) ismini çocuklarına ad olarak koymuşlardır. Örneğin meşhur İsmaili Fakih Kadı Nu'man bunlardan birisidir. Sufi Dede Garkın'ın asıl adı da Numan'dır. Öyleki Ebu Hanife'ye duyulan bu hayranlık, Mezar kitabelerine dahi yansımıştır. Bakü Şirvanşahlar Türbesi'nin kitabesinde, Allah, Ali, Numan ve Muhammed yazılıdır. Buradaki Numan, büyük bir ihtimalle Nu'man b. Sabittir.

Hanefiliğin etkilerine ve Hanefi unsurlara Şehir Bektaşilerinin metinlerinde daha fazla rastlanmaktadır. Kaygusuz Abdal'ın hayatı ve eserleri incelendiğinde, Hanefi bir derviş olduğu ve ibadetlerinde bu mezhebe göre amel ettiği anlaşılmaktadır. Mesela Kaygusuz Abdal, bir gün Cuma namazı kılındıktan sonra cemaata vaaz eden bir hatibin sakalı olmayanların Cennete giremeyeceğini, namaz kılmayanların hali şöyle olur, kılanların böyle olur gibi sözler söylemesi üzerine hiddetlenir ve Hatib’i eleştiren  Salât-nâme[83] ile cevap verir. Kaygusuz Abdal, bu şiirinde namazla ilgili verdiği bilgiler, Ca’fer-i fıkhına veya Şafii fıkhına göre değil tamamen Hanefi fıkhına göredir. Mesela öğle namazının 10, ikindi namazının 8 ve Yatsı namazının 13 rekat olduğu şeklindeki bilgiler böyledir. Ayrıca 3 rekatlik Vitr-i Vacip, Hanefilere hastır. Teravih namazını da Hanefi fıkhına göre, yirmi rekat olarak vermektedir. Kaygusuz Abdal’ın dinî bilgileri ve tasavvufî bilgileri Abdal Musa’dan aldığı dikkate alınırsa, öyle anlaşılıyor ki hocası ve şeyhi Abdal Musa günlük ibadetlerde ve fıkhî konularda Hanefî idi.  Diğer taraftan Kaygusuz Abdal, Müzdelife’de akşam ve yatsıyı birleştirerek kılmıştır[84] ki  Hanefiler akşam ve yatsı namazının Hacc yaparken Müzdelife’de birleştirilmesine ruhsat vermiştir.Bu durum,  o ve onunla birlikte Hac yapan Bektaşilerin fıkıhta Hanefi olduğunu gösteren en önemli delillerden birisidir. Kaygusuz, şiirlerinde abdest alırken Şiiler gibi çıplak ayağa mest etmeyi kabul etmemiş  Hanefiler gibi ayakların yıkanmasını benimsemiş, namazın içindeki ve dışındaki şartlarla guslün tarifini Hanefi fıkhına göre vermiştir.[85]  Kaygusuz Abdal'ın kültür çevresinin Hanefiliğini tekid eden en önemli tarihi delillerden birisi de, Abdal Musa Tekkesi'nde bulunan kitaplardır. Yüzden fazla kitabın bulunduğu bu kütüphanede, tıpkı diğer tarikatların kütüphanelerinde bulunduğu gibi, Hanefi fıkhına dair şu  önemli fıkıh kitapları bulunmaktadır:  Mülteka ( Sunullah b. Sun’ullah el-Halebî’nin fıkıh kitabı),  Fetavâ-i Ali Efendi (  Çatalcalı Ali Efendi’nin Hanefi Fetvaları), Risâle-i Birgivi ( Hanefi Fıkıh kitabı), Kitâb-ı Kudûrî ( Muhammed el-Kudûrî’nin fıkıh kitabı), Risâle-i Vikâye ( Burhanuddîn İbn Sadru’ş-Şerîa’nın fıkıh kitabı), Risâle-i Üstüvânî (Üstüvani Mehmed Efendi’nin Hanefi fıkıh kitabı), Kitâb-ı Merâh[86]. Ebu Hanife'nin Kızılbaş Alevi çevrelerde veya Köy Bektaşilerinde de,  sevilip sayıldığını ve İmamımız İmam-ı Azam olarak tanımlandığını gösteren bir başka döküman da, Sivas, Tokad ve Amasya civarında eskiden çokca okunan Cebbar Kulu Kitabı'dır. “İmamımız İmam-ı Azam rûhu içün" ibaresi, sadece   Sivas nüshasından  çıkarılmıştır. Bu eserde Ebu Hanife'den diğer dini önderlerle birlikte şöyle bahsedilmektedir: "Kazâ-i hâcât, hus02l-i hayr-ı murâdât, def'-i beliyyât, afv-i taksirât, rızâ-ı valideyn ve rızâi'llahi te'âlâ ve rızâ-2 habibullah rûhiçün, Çihâr-yar rûhiçün, Âl ü evlâd rûhiçün, Pirimüz Veysel Karanî rûhiçün, üstâdlarımuz, şeyhlerümüz ve mezhebimüz ulusu  İmam-ı A'zam rûhiçün; enbiyâlar, evliyâlar rûhlariçün .... el-Fatiha."[87]  Sadece Alevi-Bektaşiler arasında etkili olan ve bir Şii tarafından kaleme alındığı anlaşılan Hüsniye adlı eser,  Anadolu'daki Ebu Hanife'ye bağlılıklarını sürdüren Alevi-Bektaşi çevreleri ondan uzaklaştırıp Şiileştirmek için Ebu Hanife'yi eleştiren ve ona ait  olmayan fetvaları ona ait göstererek ondan nefret ettirmeye çalışan tek eserdir.[88] Bu eserde Ebu Hanife'ye isnad ve iftira edilen bir fetva'ya yer verilir: " Ehl-i beyi Resûl tarikasina sâlik olanlar Rafızî ve Şîa'dırlar onların katli helaldir."[89] Bu fetva, Şii ve Sünni tarihi kaynaklarda  onunla ilgili verilen bilgilere ters düşmektedir  ve asla ona ait değildir. Ayrıca muta nikahından ve doğruluğundan söz edilmektedir. Bugün Alevi-Bektaşi çevrelerde böyle bir nikah asla kabul görmemektedir.            Abdalların, Işıkların ve Torlakların desteğini alan Şeyh Bedreddin  de Hanefi fıkhı ve Fıkıh usulüne dair eserler yazmış büyük bir Hanefi alimi ve kadısıdır. Hanefi Fıkhına dair eserleri arasında Letâyifu'l-İşârât, et-Teshîl ve Câmiu'l-Fusuleyn bulunmaktadır. O, katı bir Hanefi olmasına rağmen, İbnü'l-Arabi'nin Fususu'l-Hikem'ine ve Mevlana'nın Mesnevisine şerh yazmış, ayrıca Varidat adıyla bilinen eserin sahibi olan bir kimsedir.[90] O, şahsında sünni ve gayri sünni unsurları birleştiren ve her ikisin birden temsil eden bir Sünnidir.  XIX. asrın başlarında yazılan Bektaşilere ait bir Sakka Fütüvvetnamesinde, Ebu Hanife'nin övüldüğü ve amelde Hanefiliğin teşvik edildiği görülmektedir.  Tarihten gelen bu bağlılığın ibadetleri yerine getirmeye çalışan Alevi-Bektaşi çevrelerde hala devam ettiğini ve Hanefi mezhebine göre amel edildiğini görmekteyiz. Yusuf Ziya Yörükân'ın Tahtacılar arasında yaptığı bir araştırmada, Kargın dedesinin şu sözleri bunun açık delilidir: " Şeriatta İmam-ı Azam mezhebinden, Tarikatta Ca'feri mezhebinden. 'Kitabın kavli de bu, Menakıb'ın kavli de bu."[91]

Osmanlı uleması, Tasavvufi düşünceye son derece saygılıydı. Sadece Mehmet Birgivi (1573) ve  Kadızade ( 1635) ‘nin başını çektiği Fakılar diye bilinen bir grup tasavvufa, tarikat ve tekkelere karşı savaş açmış idi. Taşköprülüzâde, tasavvufî düşünceye ve İbnü’l-Arabî’nin fikirlerine  olumlu yaklaşmış tarikatların ayinlerdeki sema’ını, musiki ve raksını dine aykırı bulmamıştır. Osmanlı Şeyhülislâmlarından Zembilli Ali Efendi (1525), semâ’ ve devran hakkında yazdığı risalede bunlara şer’an cevaz vermiştir: “ Devrânın haramlığı ne Kur’ân, ne de hadis ile sâbittir. Bu hususutaki delilimiz ise, onun oyun olarak kabul edilmiş olması ve bu yüzden men edilmesidir. Kaldı ki, devrânın oyun olduğunu kabul etsek bile yine de helâldir; tıpkı “ Allah, de, sonra da onları bırak, havuzlarında oynayadursunlar” ( 7. En’am 91) ayetiyle işaret edildiği gibi. O halde mübah ile oynamak mübahtır; sakal, sarık, elbise ile oynamanın mübah olduğu gibi…. Mübah olan şekilde devrân ve hareket etmek mübahtır. Bu tip oyunlar mübahlar cinsindendir.”[92] Savefileri Rafizîlikle suçlayarak onlarla savaşmaya cevaz veren İbn Kemal Paşazâde(1534),  İbn Arabî’nin görüşlerini din dışı görmemiş ve onun  eserleriyle ilgili olumlu bir tavır takınmıştı.[93] Ancak devrân ve semâ’ya karşı Zembilli Ali Efendi kadar  hoşgörülü ve olumlu bir  fetva vermemişti.[94]

d) Zeydî-Mutezilî Unsurlar
             Zeydilik, Türklerle ilk teması Abbasi halifesi Harun Reşid döneminde, bu mezhebin kurucusu olarak görülen İmam Zeyd'in torunu Yahya b. Abdillah'in  170 kişilik taraftarıyla, önce Rey'e, oradan, Cüzcan ve Belh'e, daha sonra Mâverâünnehir'de Türk meliki Hakan'a sığınmasıyla   başlar.[95] Bu faaliyetlerin neticesinde Türkler arasında kısa süreli destek almış ve bu görüşü benimseyenlere Alevi Türkler denmiştir. Ancak bu kullanımın bugünkü Alevi kullanımdan farklı olup Zeydi Türkler anlamına gelmektedir. Daha sonra Zeydilik, Taberisan'ın Deylem ve Gilan'ı merkez edinerek burada bir devlet kurmuştur. Türkler'in Anadoluya göçleri sırasında bu devlet yıkılmış ise de, mezhebin etkileri, muhtemelen, devam etmekteydi. Çünkü daha sonraki dönemlerde bu bölgelerde Oniki İmamiyye Şia'sının etkili olmaya başladığını görmekteyiz. Türkmenler, göçleri sırasında, İran çöllerinden geçmek yerine, kuzeyi takip ederek bu yolu kullanmışlardır.

İslam'da akılcı bir ekol olarak bilinen Mutezile'ye gelince, onların Türkler arasındaki ilk faaliyetleri, mezhebin kurucularından Vasıl'ın propoganda için gönderdiği Hafs b. Salim tarafindan Tirmiz'de başlatıldığı, Sumame b. el-Eşras ve  Ebü'l-Kasım el-Ka'bî (319/931) tarafından devam ettirildiği söylenmektedir.  Ka'bî, asıl memleketi olan Belh'e döndükten sonra da, kendi mezhebinin fikirlerini savunmaya devam etmiş ve bu konuda eserler yazmıştir. Mezhebin bu bölgede yayılmasında, onun eserleri önemli rol oynamıştır. Mâtürîdî ile onun arasındaki tartışmalar uzun süre devam etmiş ve birbirlerini eleştiren eserler kaleme almışlardır. O, özellikle Nesef'te büyük ilgi görmüştür. Türk asıllı Mu'tezili bazı alimlerin adları kaynaklarda geçmektedir. En meşhurlarından birisi büyük müfessir ve dilci Zemahşeri'dir. Mutezile'nin fıkıhta Hanefiliği benimsemeleri dolayısıyla, bazı Türk alimlerinin sempatisini kazanmıştır.

Bu ekol, asıl güçlü çağını Selçukluların ilk dönemlerinde yaşamıştır. Mu'tezile, devletin en önemli makamlarından birisi olan Vezirlik makamına kadar yükselmiştir. Onların böyle bir makama getirilmeleri, fıkıhta Hanefi olmaları dolayısıyladır. Selçuklu Devleti'nin Padişahı Tuğrul Bey'in veziri Amidü'l-Mülk Ebu Nasr Kündüri bir Mu'tezili idi. 436 yılından 455 yılına kadar 19 yıl süren bir dönem'de toplam dörtyüz Eş'ari kadı görevden alınarak bazıları bir süre hapsedilmiş, daha sonra hapisten çıkarılıp sürgün edilmişlerdir.[96]  Ancak Eş'arilerin zaferiyle, onlar bu görevden uzaklaştırılarak mahkum edilmişlerdir. Bununla birlikte Eş'arilik, her ne kadar kendi teolojilerinin okutulduğu Nizamü'l-Mülk medreselerini açmışsa da, onlar da Türk kavimleri arasında güçlü bir ekol haline asla gelemediler.             Mutezile ve Zeydiye, beş esas diye bilinin tevhid, adalet, el-menzile beyne'l-menzileteyn, emr-i bi'l-marûf  nehy-i  ani'l-münker, el-va'd ve'l-vaîd konusunda aynı görüşleri paylaşırlar. Zeydiye, bunlara  Velâyeti de ekler. Velâyet konusunda, Zeydiye diğer Şii fırkalardan farklı olarak Hz. Peygamber'den sonra en faziletli kimsenin Ali olduğunu, ancak  daha faziletli ilk üç halifenin de helifeliklerinin meşru olduğunu savunur. Alevi-Bektaşi kaynaklarda, Şiilerde olduğu gibi,  ilk üç halifeye ve sahabiye karşı  eleştiriler yer almaz. Bilakis  bu kimseler Ali ile birlikte övülürler. Ancak yukarıda değinildiği gibi,  bu görüşün Zeydilikten değilde Ehl-i Sünnet'ten  geçtiği kanaatindeyiz. Alevilik ve Bektaşiliğin yazılı kaynakları incelendiğinde, bu iki ekolden etiklenmenin izlerine sadece Kızılbaş Alevilere yönelik olarak yazlıdığı anlaşılan Bisâtî'nin Menâkıbu’l-Esrâr  Behcetu’l-Ehrâr (Risâle-i Şeyh Sâfî) adlı eserinde rastlanmaktadır. Bu eserde adab-ı evliya adıyla toplam 28 maddeye yer verilmektedir. Bunlar içerisnde,  tevhid, adil, emr-i bi’l-ma’rûf, nehy-i ani’l-münker ”[97] adıyla zikredilenler, aslında Mutezile'nin en temel görüşleridir. Mutezile ve Zeydiye ile bu konularda aynı düşünen Şia’nın fikirleri olarak, Şah İsmail tarafından Anadolu'daki Kızılbaşlara benimsetilmek istenmiştir. Çünkü o, Onikiimamiyye'nin görüşlerini propaganda etmekteydi. Bu yüzden Şia tarafından da benimsendiği için bu görüşlere yer vermiş olmalıdır. Asıl amacı Mutezili ve Zeydi görüşleri yaymak değildi. Ancak Mutezile ve Zeydiye'de bulunan  Emr-i bi'l-Ma'ruf ve Nehyi ani'l-Münker görüşüne bu listede yer vermesini anlamak zordur. Çünkü bu görüş Şia tarafından bir inanç esası olarak benimsenmemektedir. Diğer Alevi-Bektaşi kaynaklarda ise, bu görüşlere hiç yer verilmemesi ilginçtir. Öyle anlaşılıyor ki Tahtacı Buyruklar'ı bu mezheplerin ve Şia'nın görüşlerine bilinçli olarak yer vermemiştir. Bu da onların,  Şah İsmail'in bu görüşleri yerine Hacı Bektaş Veli'nin Maturidi kültür havzasından etkilenen Makalat'taki görüşleri benimsemeyi tercih ettiklerini göstermektedir. Alevi-Bektaşi kaynaklarda, aynı çelişkiler  kader konusunda da  görülmektedir. Bir taraftan Adalet prensibi ve fiillerde özgürlük savunulurken diğer taraftan hayır ve şerrin Allah'tan olduğu savunulmaktadır.[98]  Elvan Çelebi, takdir fikrini kabul etmekle beraber, Sufi anlayıştan etkilenerek, bu takdirin varlığının tedbire engel olmadığını, evliyanın kaza ve kaderi savuşturacağını ileri sürmektedir.[99] Alevi-Bektaşiler üzerinde etkili olan ve bir Şii tarafından yazıldığı kesin olan Hüsniye adlı eserde, Allah'ın sıfatları, kaza ve kader, Kur'an'ın yaratılmışlığı  ve diğer bazı kelamî konularda Mutezile'den Şia'ya geçen görüşler savunulmaktadır. Bu konularda, Alevi-Bektaşi çevrelerde tam tersi görüşlerin bulunduğunu da görmekteyiz. Örneğin  Ferişteh zâde ve Ahmed Rıf'at, Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyenin Allah'ı inkar etmiş olacağına dair bir hadise yer vermektedirler. Bu durum, Hüsniye'deki sıfatlar ve Kur’ân anlayışıyla da çelişmektedir.[100] Baha Sait, her hangi bir kayanağa dayanmamakla birlikte,  Sufi zümrelerden Hâksâri'lerin Kalenderiliğin bir kolu olup Mutezile düşüncesinsediklerinden bahsetmektedir.[101] Mutezili düşünce'nin Anadolu'ya gelen diğer Kalenderi zümreler özerindeki etkisinin hangi düzeyde olduğunu ortaya koyan   belgelere sahip değiliz.

e) İsmailî/Batınî Unsurlar
             İsmailî dailerin de, Samaniler döneminde bölgede yoğun bir propagandaya giriştiklerine şahit oluyoruz. Hatta Nesef, Buhara ve Semerkand'da önemli olaylar yaşanmıştır. İsmaili alimler,  Horasan, Buhara ve civarında pek çok kişiyi İsmaililiğe döndürmeye çalışmakla kalmadı; Samanî Devleti'nin yöneticilerden bazılarını dahi etkilediler. Daha sonra bu kişilerin Türkistan'daki faaliyetleri takip edilerek cezalandırıldı. Semerkand, Buhara ve Nesef alimleri, Kelami ve Fıkhi eserlerinde bunlardan daha çok Karmatiler olarak söz etmektedirler. İsmaililerin bölge halkına yönelik faaliyetlerinin, genelde yerleşik hayata geçenler üzerinde yoğunlaştığı bilinmekle beraber kırsal kesimdeki göçer hayat yaşayanlarla ilişkileri henüz ortaya konulmuş değildir.

İsmaililikten ayrılarak daha sonra müstakil bir mezhep haline gelen Dürziliğin adına nisbet edildiği kişi Neştekin ( Anuştekin ) ed-Dürzî ( ed-Derezî ) Buharalı bir Türktür  ve onun 407/1016'da Mısıra geldiğinden bahsedilmektedir. Ancak kaynaklarda Dürzi mezhebinin Türkler arasında yayıldığına dair her hangi bir bilgiye rastlanmaz. Muhtemelen o, Mısır'a gelmeden önce İsmaili mezhebi mensubuydu. İsmalilik, sonraki dönemlerde Selçukluları  tehdit eden büyük bir tehlike haline gelmiştir. Özellikle Nizari İsmaililerinden Hasan Sabbah, fedai teşkilatıyla İran, Irak, Suriye, Anadolu ve diğer bölgelerde şiddet eylemlerine başvurdu. Hasan Sabbah'ın fedaileriyle etrafa saldığı dehşet, Hulagu'nun Alamut kalesini zaptıyla tesirini oldukça kaybetti ise de, firka olarak mevcudiyetlerini, özellikle İran, Suriye ve Orta Asya'da korudular. Konar göçer hayat yaşayan ve yeni müslüman olmuş ve  olmaya devam eden Türk boyları arasında, tekke ve tarikat çevrelerinde görülen bazı İsmaili unsurlar, muhtemelen Nizârî İsmaililerinden Hasan Sabbah’ın fedaî teşkilatıyla İran, Irak, Suriye, Anadolu ve diğer bölgelerde şiddet eylemleri ve yoğun propaganda faaliyetlerinegiriştiği dönemlerden kalmadır. İsmaili dailerinin Türkler arasındaki propaganda faaliyetleri konusunda yeterli malumata sahip değiliz. Alevi-Bektaşi edebiyatta geçen yedi sayısı veya sekiz sayısıyla ilgili kullanım ve tezahürler bazı çağdaş araştırmacılar tarafından İsmaili etkiler olarak yorumlanmaktadır.[102] Bu etkilenmeden genelde, Batınilik olarak  söz edilmektedir. Burada bahsedilen Batınilik, aslında İsmaililerin yorumlarından da etkilenmiş olmakla birlikte masum bir imamın öğretisini ve ona bağlanmayı şart koşan İsmaili bir Batınılikten farklıdır. Bize göre İsmaililikten etkilenme daha çok Hurufi metinler yoluyla gelen, hülul, tenasüh ve Mehdilik inançları ve batını yorum geleneği ile alakalı bir etkilenmedir.[103] Bu da  başta Fazlullah Hurufi ile Ferişteh zâde'nin, Hayretî, Muhitî, Viranî ve Yeminî'nin eserlerinde göze çarpmaktadır.

f) Şiî-İmamî   Unsurlar
             Alevi ve Bektaşilerin yazılı kaynaklarında en fazla etkisi görülen mezheplerin başında İmamiyye Şia'sı gelir. Safevilerin kuruluşuna kadar Türk boyları arasında ciddi bir destek elde ettiğine dair bilgilere tesadüf edilemeyen İmamiyye mezhebinin  Türklere yönelik  propaganda faaliyetlerinin Safeviler döneminde yoğunlaştığını  tanık olmaktayız.  Şah İsmail'in çabaları sonucu, Türkçe  şiirleri ve nefesleri yoluyla bir çok Şii-İmamiyeci unsurlar onların yazılı kaynaklarında, önemli yorum ve algılayış farklılıklarıyla birlikte,  etkili olmaya başlamıştır. Bütün bu faaliyetlere rağmen Anadolu'daki Türk boylarını ve Bektaşileri Şiileştirmeyi başaramamışlardır. Aslında Şah İsmail'in kendisi köklü bir Şii eğitim almış birisi değildir ve şiirleri incelendiğinde yüzeysel bir Şiilik'ten söz edilebilir. Muhtemelen o, Osmanlı'ya karşı bölgedeki Şii kabilelerin desteğini alabilmek ve siyasi bir birlik oluşturabilmek için Sünniliğe karşı Şiiliğe sarılmıştır. Zaten  dedeleri tarafından kurulan Erdebil tekkesi, başlangıçta Şii olmayıp yaşanan tarihi ve siyasi olaylar sonucunda Şeyh Cüneyd'le birlikte Şiileşmiştir. Ancak Şah İsmail'i destekleyenler her ne kadar bazı Osmanlı alimleri tarafından,  Rafızi, Harici, Zındık, Mülhid gibi adlarla anılmışlarsa da, aslında bu kesimler  hiç bir zaman Şiileşmemişlerdi. Bu sebeple araştırmacılar, Kızılbaş tanımlamasına vurgu yapmakla birlikte,  Şii, İmami, Rafızi, Harici, Zındık, Mülhid ve  Heterodoks gibi farklı kavramlar kullanırlar.  Bu çevrelere böyle isimler kullanılması, onların gerçekten böyle olduğundan değil, onlarla mücadeleyi ve onlara savaş açmayı meşrulaştırmak içindir. Ahmet Refik'in ortaya koyduğu gibi, Osmanlı belgelerinde Rafızilik ve Bektaşilik eşanlamlı kullanılmıştır. Baha Sait, özgün  adıyla Kızılbaşlık için "Kızılbaş Sufiliği"[104] ifadesini kullanır. Buna yakın bir anlamda Sofiyan Süreği  de kullanılmaktadır. Safevi Sufiliği de denebilir. Kızılbaşlığı belirleyen unsurlar, Şiilikten alınmış gibi görünüyorsa da Şiilerden farklı bir şekilde yorumlanmıştır.  Çünkü kendisini Kızılbaş olarak tanımlayan kimselerin eserleri incelendiğinde, bu mezhebin usul ve furuunu bilmedikleri açıkca görülür. Şah İsmail'in şiirlerinde ve diğer Bektaşi şairlerin nefeslerinde göze çarpan  Şii unsurlar şunlardır:

a) 12 İmama ve Ehl-i Beyt'e aşırı hürmet ve bağlılık: İmamiyye Şia'sına göre, İmama inanmak inanç esaslarındandır.  İmamet   Kur'an ayetleri ve Peygamber'in açık ifadeleriyle Hz. Peygamber'den sonra Fatıma'dan olan iki oğlunda ve daha sonra onların neslinden gelen Oniki imamda devam edecektir. Dolayısıyla imamların sayısı oniikidir. Onikinci İmam Mehdi Muntazar, gizlenmiştir ve zamanın beklenen imamıdır. Mehdi, bir gün ortaya çıkacak ve  zulmü yok edip adaleti temin edecektir. Bu imamlar, masumdurlar, günah işlemezler. İlahi bir takım güçlerle donatılmışlardır. Şii İmami kaynaklarda İmamlara duyulan ihtiyaç, imamların özellikleri,  ilk dönem siyasi anlaşmazlıkları ve bunların sonuçları uzun uzadıya tartışılmaktadır.  Bu konu, Şia kelamının bel kemiğini oluşturur ve bunun için pek çok eser kaleme alınmıştır. Alevi-Bektaşiliğin yazılı kaynaklarında, Hüsniye ve  Bektaşi İlmihali istisna edilirse, Şia'daki gibi bir inaç esası olarak üzerinde durulmayıp,  Hz. Ali ve diğer imamlar siyasi ve hukuki değil manevi rehberler olarak yüceltilirler ve onların tarihsel kişiliklerinden çok söylenceler şeklinde aktarılan menkabevi kişilikleri öne çıkmaktadır. Aslında Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in dışındakiler hakkında, isimleri hariç pek birşey bilinmez. Cafer-i Sadık'a atfedilen Buyruklar dahi, ounun hayatını yazan eserler tarafından doğrulanmaktadır. Safevilerle birlikte İmamiyye Şiasi, Safevi Devleti'nin resmi mezhebi olmuş ve sonraki süreçte İranileşmiştir. Bugün Alevilikte 12 imam ve Ehl-i Beyt, dini ve kültürel  bir değerdir. Ancak  Aleviler, Şia’nin anladığı gibi, Hz. Ali ve soyunun  siyasi, dini ve hukuki yetkiyi Hz. Peygamberden aldığı, bunun için de siyasal iktidarın sahipleri olduğu ve bu uğurda mücadele edilmesi gerektiğine inanmazlar. Hz. Ali'ye İmamiyye'nin atfetmediği ilahi bazı vasıflar yükleyerek onu Allah'ın yeryüzündeki tecellisi ( mazharı) olarak görürler. Hz. Ali ve Oniki imam hakkında, tamamen mistik/sufi varlık anlayışı (Vahdet-i Vücud) ve bu gelenekteki Nur-i Muhammed veya Hakikat-ı Muhammedi anlayışı çerçevesinde  hülul ve tenasüh fikrini benimserler.[105] İmamiyye'den farklı bir Ali ve Ehl-i Beyt kültü geliştirmişlerdir. Bazı Buyruklarda Şii mezhebi ile ilgili bir bölüm yer alır. Burada tınımlanan şiilik, kaynaklarda geçen Şiilikten farklı olup bütünüyle sözde  şiiliktir: " Şii mezhebi, Muhammed ile Ali'nin dört kapı kırk makam ve on yedi erkandaki birlikleri üzerine kurulmuştur."[106] Aradaki farklılık, siyasi ve itikadi bir ayrılık olmaktan çok sufi gelenekteki bir farklılaşma olarak görülmektedir. Çünkü dört kapı kırk makam geleneği Şii-İmami gelenekte hiç bir şekilde yer almaz. Hatta Buyruk'ta halkın ikiye ayrıldığı ve bunların otuz altısının harici olduğu, otuz altı milletin Şiiliği seçtiğinden bahsedilir ki bu da tamamen mistik bir çerçevede açıklanmaktadır.[107]  Bu kültte, Allah-Muhammed-Ali birlikte ya da Hz. Muhammed, Hz. Fatıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin birlikte  anılır ve bunlara üçler ya da beşler derler.[108] Bazen sadece Muhammed Ali olarak anılırlar. Cem ayinlerindeki her hizmet bir imama tekabül eder ve 12 imamı öven Düvazde'ler okunur.[109] 12 sayısı, Bektaşilerin kuşak, kemer ve başlıklarına kadar yansımıştır. Hatta Şia'daki masum oniki imamın yanısıra, Alevi-Bektaşiler'de 14 masum-ı paktan[110], 17 kemerbesten[111], 17 kemerbesti hanedandan[112] söz edilir. Burada yer alanların bir çoğunun kimliği mechuldür ve kim oldukları bilinmemektedir. Bektaşiler arasında 12 imam kültü'nün Balım Sultan'la birlikte Bektaşiliğe girdiği söylenmektedir. Bununla birlikte Alevi-Bektaşiler kendilerine Şii adını değil Ca'feri adını kullanırlar. Fakat bu da hiç bir şekilde inanç boyutu ve fıkıh boyutuyla temsil edilmeyen, içi boşaltılmış sembolik bir Caferiliktir.

 b) Tevelli (Tevella) ve  Teberri (Teberra): Şia'da Tevelli, Hz. Muhammed'i sevmek ve soyunu sevenleri sevmek, dostlarına dost olmak; Teberri ise, Hz. Muhammed soyuna düşman olanlara,  onları sevenlere, sevenleri sevenlere düşman olmak demektir. Şii eserlerde, ilk halifeler gasıp olarak görülür ve Hz. Ali'yi desteklemeyen sahabe tekfir edilir. Alevi-Bektaşi dini edebiyatta, bizzat Anadolu'daki Kızılbaşları şiileştirmeye yönelik olarak yazılan sadece Hüsniye'de sahabeye karşı aşırı bir düşmanlık vardır.  Özellikle ilk halifeler sert bir dille eleştirilir.[113] Diğer Alevi-Bektaşi yazılı kaynaklarda ilk üç halifeye ve sahabeye Şia gibi saldırılmaz, hatta yukarıda incelediğimiz gibi onları övücü ifadeler kullanılır. Tevelli ve Teberri, Safevi propagandanın temelini teşkil eder[114]  ve Alevi-Bektaşiler için de son derece önemlidir. Ancak bu gelenekte teberri, Muaviye, Yezid ve Mervan'ın şahsıyla sembolleşmiştir. Şia'daki'nin aksine Osman'a her hangi bir şekilde lanet okunduğuna rastlanmaz. Şiirlerde, " Yuf münkire, lanet Yezid'e"[115]  " Kör olsun Mervan"[116]  " Hü gerçeğe, lânet Mervan'a"[117]  gibi teberri ifadelerine yer verilir. Müsahib Meydanında okunan eşik gülbenginde de geçen bu ifade, Münkire ve Yezid'e lanet  Şah Hatayi'nin şiirlerinde de sık sık tekrarlanır. Alevilerce, "Mervan", yalan ve yüzsüzlük simgesidir. Şeytanın  vekili sayılır. Buna göre de yalan söyleyene, karıştırıcılık yapana, ikiyüzlüye " lanet Mervan " diye seslenilir."[118]

c) Kerbela şehitlerine bağlılık/Muharrem matemi: İmamiyye Şia'sında Kerbela'da Hz. Hüseyin'in Emeviler tarafından şehid edilmesi  lanetlenir. Bunula ilgili Mersiyeler yazılmıştır. Şia'da namazlarda, kutsal kabul edilen Kerbela toprağından yapılan türbet veya mühür denilen bir parça üzerine secde edilir.  Alevi-Bektaşilikte Muharrem ayı son derece önemlidir. Bu ayda Aleviler, 12 gün oruç tutarlar, 10. günü sembolik olarak dede ocakları sancak açar ve kurban keserler. Ayrıca birlik ve beraberliğin sembolü olarak Aşure pişirilip konu-komşuya dağıtılır. Bu ayda Aleviler, Emeviler tarafından Hz. Hüseyin'i Kerbelâ'da şehid edilmesi dolayısıyla yas ve matem tutarlar. Ancak Şiiler gibi feryadu figan ederek, bedenlerine zarar vererek taziyede bulunmazlar. Alevi-Bektaşiler arasında en çok okunan ve yazarı  Şii olan Kenzü'l-Mesaib (Kumru) bütünüyle Kerbela ile ilgili bir eserdir.[119] Ancak Alevi-Bektaşilerde Kerbela'da şehid edildiğine inanılan  Hz. Ali soyundan 14 masum-ı pak önemli bir yer tutar.[120]

Alevi-Bektaşilerin yazılı kaynakları veya onlar arasında etkili olan kaynaklar, genel olarak değerlendirildiğinde, Hüsniye, Kenzül-Mesâib, Menâkıbu’l-Esrâr  Behcetu’l-Ehrâr (Risâle-i Şeyh Sâfî) ( Büyük Buyruk), Şeyh Safi Buyruğu (Küçük Buyruk) – Bu iki buyruk, Erdebil Sufi geleneğinin pek çok unsurunu taşımakla birlikte-  ve Muhammed Seyfüddin Zülfikari Derviş Ali'nin Bektaşi İlmihali, büyük ölçüde Kızılbaş ve Bektaşileri şiileştirmeye  yönelik yazılmış ve ağırlıklı olarak Şii unsurlar taşıyan eserlerdir. Bunlar Kızılbaş veya Bektaşiler tarafından yazılmadığı gibi,  Şia'nın sistematik teolojisini inceleyen eserler de değildirler. Özellikle Muhammed Seyfüddin Zülfikari Derviş Ali eserinden istifadeyle Necip Asım'ın hazırladığı[121] ve daha sonra ondan hareketle hazırlanan Bektaşi İlmihali[122], itikadi konularda ve fıkhi konularda büyük ölçüde İmamiyye Şia'sı ile paralellik arzetmektedir.[123] Ama Makalat, Cenknameler, Menakıpnameler, Vilayetnameler, Tahtacı Buyrukları, Erkannameler, Cebbar Kulu Kitabı, Fütüvvetnameler, Velayetnameler ve Tercümanlar, diğerlerinden tamamen farklı bir bakış açısıyla kaleme alınmıştır. Bu bakımdan eserler arasında bir bütünlük ve insicam yoktur.   Alevi-Bektaşiler arasında etkili olan bazı Fütüvvetnameler, Hz. Ali'nin imametine delil getirilen Gadir Hum, Kırtas hadisesi ve Sakaleyn gibi Şii-İmami unsurlara eserlerinde geniş yer verdiklerini görmekteyiz.[124] Ancak bu Fütüvvetnamelerde, Şii kaynaklardaki gibi,  velayet fikri  Hz. Ali ve diğer imamların Hz. Peygamber'den sonra imamete hak sahibi oldukları şeklinde tamamen siyasal vesayet çerçevesinde açıklanmaz.[125] Kullanılan bu malzeme, Hz. Ali'nin imametiyle ilişkilendirilmeksizin Peygamber tarafından ona şed bağlanması ( kuşak kuşandırılması), Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın dahil onyedi sahebenin kardeş ilan edilmesi ile ilgili hususların  temellendirilmesinde kullanılmaktadır. Böyle olmakla birlikte, özellikle XV-XVI. yüzyıllarda yazılan Fütüvvetnameler'de  farklı bağlamlarda Şîî-İmami unsurlara yer verilmesi,  bu tarihten itibaren Şîî-İmami propogandanın Anadolu’da etkili olmaya başladığını göstermektedir.[126]

Alevi-Bektaşiliğin yazılı kaynaklarında, bir kaçı istisna edilirse,  Ehl-i Beyt’le birlikte diğer sahabilere de büyük saygı gösterildiği  ve Muaviye, Yezid ve Mervan dışında diğer sahabilerin eleştirilmediği göz önünde bulundurulursa mezhepler üstü birleştirici bir yaklaşım söz konusudur. Safevilerin faaliyetleri sonucu, Alevi-Bektaşi edebiyata Şii unsurlar monte edilmeye çalışılmıştır. Bu unsurlar, Sufi ve Fütüvvet geleneği içerisinde farklı şekillerde yorumlanarak sembolik bir muhteva kazandırılmıştır.

Ayrıca Turkiye'de Alevi olarak kendini tanımlayanlar, her ne kadar 12 imama büyük sevgi ve saygı gosterseler de, Azeri Şiiler gibi kendilerini Onikiimamiyye Şiası olarak görmezler. 12 imama saygı ve sevgileri dolayısıyla Aleviligin, ilişkilendirilebilecegi en yakın ekol Onikiimamiyye Şia'sı görulebiliyorsa da, velayeti oniki imamın dini, hukuki ve siyasi bir yetkiyi temsil etmediğini, geçmişte ve bugün müslümanların idaresinin bu kimselerde olması gerektiği şeklinde vesayet temelli yorumlamadığı ve tamamen sufilikteki velayet anlayışı doğrultusunda yorumladıkları sürece, daha da önemlisi kendilerini Şia'nın bir alt kolu ya da Şiilik olarak görmedigi sürece Alevilik Şiilik  ya da bu mezhebin bir alt kolu olarak kabul edilemez.

g) Caferî Unsurlar
                        Fıkıhta,  6. İmamı Ca'fer-i Sadık'ın görüşlerine uyan kimselere Ca'feri denilmektedir. Her ne kadar bir fıkıh mezhebinin adı ise de, Alevi-Bektaşiler arasında Caferilik, “mezhebim Caferidir” ifadesinden ibarettir. Fakat İmam Ca'fer hakkında ve onun ibadetler ve muamelatla ilglili görüşleri hakkında pek fazla bir şey bilmezler. Caferi mezhebinin en önemli görüşlerinden olan belli bir miktar para karşılığında süreli evlilik ( mut'a nikahı), abdestte çıplak ayağa mest etmek, ezanda  " Eşhedü Aliyyen Veliyyullah (Ali’nin Allah’ın velisi olduğuna tanıklık ederim)" ve " Hayye ala hayri'l-amel" kısımlarının ilavesi, günlük namazlarda öğlenle ikindiyi, akşamla yatsıyı birleştirerek kılmak gibi görüşlere, “Aliyyen Veliyyullah ( Ali Allah’ın velisidir)” ifadesi istisna edilirse Alevi-Bektaşi kaynaklarda rastlanmamaktadır. Fıkhi anlamda muta nikahının doğruluğu, sadece Hüsniye[127]'de savunulmaktadır. Diğer hususlar ise, Necip Asım'ın Bektaşi İlmihali ve ondan istifade Haydar Kaya'nın hazırladığı Bektaşi İlmihali[128]'nde kabul görmektedir. Muhammed Seyfüddin Zülfikari Derviş Ali, abdestin nasıl alınacağı konusunda bilgi verirken  çıplak ayaklara meshedileceğinden bahsetmektedir.[129] Bu eser muhtemelen Bektaşileri şiileştirmek üzere kaleme alınmış yazarı ve kimliği tam olarak aydınlatılamamış bir eserdir. Günümüzde Alevilerden sadece Çorum Ehl-i Beyt çevresi Caferi fıkhına göre amel etmektedir.

Alevi-Bektaşiliğin yazılı kaynaklarında İmam Cafer'in fıkhi görüşlerine hiç yer vermeden  " mezhebim Caferidir", "İmam Ca’fer mezhebine uyarız"[130], " İmâm-ı Ca’fer’in mezhebindenim"[131] , “ Mezhebim sorarsan derler Caferî"[132]  ve "Mezhebim hak Caferidir"[133]  gibi ifadeleri, ikrar ve musahib tercümanında[134], nikah[135] ve telkin[136] dualarında Caferi mezhebine yapılan vurguları siyasi-itikadi veya fıkhi bir mezhep olarak algılanmayacağı gayet açıktır.  Böyle bir kullanım, daha önce de ifade ettiğim gibi, içi boşaltılmış ve sözde bir Caferiliktir.[137]  Hatta Ahmet Rif'at,  ikrar tercümanına bu ifadenin sonradan sokulduğunu iddia ederek eserindeki ikrar tercümanından bu kısmı çıkarmış ve şöyle demiştir: “ Elden ele geçip tahrif olunmuş ba’zı resâilde, iş bu İkrar  Tercümanı’nın “ Ca’feru’s-Sâdık’tan aldı Ehl-i İman Mezhebi” mahallinde, “ Mezhebim Hakk Ca’ferîdir gayrilerden el yudum” gibi ta’bîrât-ı  gayr-i lâyıka (layık olmayan tâbirler) görülmüştür. Maahaza, yukarıda bi’d-defa’ât beyân olunduğu üzere İmam Ca’feru’s-Sâdık (r.a.) Hazretleri sahib-i mezheb olmayıp, Dîn ve Şerî’at ve tarîkat ve mezhepte min külli’l-Vücûh ( her cihetten)  Şeri’at-ı Ahmediyye’ye tâbi olup, bi’l-Cümle pîrân-ı ‘izâm ve Eimme-i Erba’a Hazeratına Ahkâm-ı Dîn ve Şeri’at ve Tarîkat’ta rehnüma bulunduklarından nâşi kendilerine İmam-ı Bi’l-Hakk ta’bîr olunmuştur. Bu takdirde tercüman-ı mezkûrda münderic nutkun esası olmayıp, mücerred Dîn ve Şeri’at ve Tarîkat muhalifleri olan ehl-i bid’at taraflarından vaz’ kılınmış ( konulmuş) idüğü anlaşılmakla ta’bîr-i mezkûr tayy edildi ( çıkarıldı)" [138].Günümüzde Alevilerin ve Bektaşilerin hemen hemen tamamına yakınının, ikrar tercümanında zikretmesine rağmen pratikte Şii-İmamiyye'nin fıkıhtaki mezhebi olan Caferiliği  kabul etmemesi, yukarıda zikrettiğim kanatleri doğrulamaktadır.

            SONUÇ
 Farklı grupları tanımlamakta kullanılan Ortodoks ve heterodoks kavramlarıyla, İslam düşüncesinde ortaya çıkan siyasi ve itikadi mezhepleri, fıkhi mezhepleri ve tarikatları tasnif etmek metodolojik açıdan doğru değildir. Çünkü bu iki kavram, teolojik açıdan kendi kültüründe, birbirine muhalif ve birbirinin varlığını onaylamayan iki zıd anlayışı için kullanılır. Bu anlayışa göre genel kabul dışına çıkan görüşler, heterodoks ilan ederek yok edilmesi gereken düşmanlar olarak görülmektedir. Halbuki İslam'da doğrunun ölçüsü  mezhepler değildir. Asıl ölçüt Kur'an ve mezhepler öncesi İslam tasavvurunda aranmaktadır. Bu anlayışta bütün yorumlara yer vardır  ve bunlardan hiç birisi ortadan kaldırılması gereken sapık anlamında Heterodoks ilan edilmemiştir. Diğer taraftan İslam taihinde  mezhep ve tarikatlar çıkmadan önce Kur'an ve Hz. peygamberin uygulamalarıyla belirlenen kurumsal bir İslam vardır. İslam denilince kastedilen budur. Ancak daha sonra ortaya çıkan farklılaşmalar, müşterek olarak kabul edilen İslam’ın neliği ile ilgili olmayıp  tamamen dinin anlaşılması ve yaşanması ile ilgili farklılaşmalardır. Ortodoks  kelimesi, doğrudan kilisenin temsil ettği dini anlayışı ifade ettiği için, onun dışındakiler sapık (heretik) statüsünde görülmüştür. Bunları sürekli olarak kendisine benzeştirmek veya ortadan kaldırmak istenmiştir. Kavramın Avrupa kültüründe dini-toplumsal delaletini aynen alarak kendi kültürümüzde kullandığımızda, kültürümüzdeki hareketleri bu kalıba sokmuş oluyoruz. Aslında bizim kültürümüzdeki siyasi ve itikadi mezhepler, fıkhi mezhepler ve tarikatlar şeklinde bu iki kavramla tasnifi mümkün olmayan dini ve ve teolojik bir çoğulculuk söz konusudur. Siyasal  iktidarın bu gurupları kullanmaları veya tekellerine almaları hariç, birbirlerine karşı nadiren öteki muamelesi yapmamışlardır. Diğer taraftan, Ehl-i Sünnet denen  yapı tamamen siyaset tarafından ortaya konulan ve kurumlaştırılan bir yapı değildir. Ehli- Sünnet'in öncüsü veya temsilcisi olarak görülen pek çok kişi resmi siyasetin benimsediği bir Sünniliğe karşı çıkmıştır. Çünkü İslam düşüncesinde Hrıstiyanlıkta kilisenin temsil ettiği gibi tek bir Ortodoksi değil farklı  ortodoksiler vardır. Siyasal bir ideoloji olarak ve tek cephe halinde Sünilik alındığında, bunun karşısındaki heterodoksi her ne kadar Şiilik olarak öne çıksa da onun dışında da diğer itikadi mezheplerden Mutezile, Haricilik ve Mürcie gibi heterodoksiler de bulunmaktadır. Bunların dışında her mezhebin aşırıları diye bilinen ve gulat denen alt gruplar söz konusudur. Diğer taraftan hiç bir mezheple ilişkilendirilemeyen İslam'ın dışında tutulan gruplar vardır. Peki heterodoks bunlardan hangisidir? Bana göre bu kadar fazla dini ve teolojik çoğulculuğu batı kaynaklı iki terimle tasnif etmek ve bütün tarihi siyasi olayları bu iki paradigma doğrultusunda incelemek sorunları çözmekte yetersizdir. Hele hele bir  çok farklı din anlayışlarına müsamaha gösteren ve onları öteki olarak görmeyip tek gözle gören Sufiliği ve onun kurumsal biçimleri olan  tarikatlarını bu kavramlarla tanımlamak daha da büyük sorunlar yaratmaktadır.

Gerek kurumsallaşma sürecini tamamlamış tarikatlar, gerekse tamamlamamış tarikat benzeri sufi oluşumlar, aslında teoloji veya doksa (doksa)merkezli  olmayıp, farklı mezhebî unsurları  bünyesinde barındıran doktriner/mezhepsel açıdan bağımsız zümreler olarak tanımlanabilecek mezhepler üstü  (metadoxy) kültürel ve ahlaki-dini topluluklardır. Radikal, dışlayıcı, fundamentalist ve marjinalleştirme özellikleri taşıyan heterodoksi ile çoğunluğun hakimiyetine dayanan geleneksel ve kalıplaşmış resmi din anlayışı olarak bilinen Ortodoksi kavramları,  bu toplulukları tanımlamakta yetersiz kalmaktadır. Çünkü bunlar mezhebi coğulculuğu veya dini çoğulculuğu temsil eden  birden fazla aidiyeti ve kimliği olan doksiler üstü mistik topluluklardır (metadoksi) .  Yesevilik, Nakşilik, Mevlevilik, Kadirilik, Bektaşilik ve diğer Sufi/mistik hareketler dikkatle incelendiğinde, bazı dönemlerde bir mezhebin unsurları ağır basmakla birlikte, ilk ortaya çıktıkları andan itibaren fıkhi ve itikadi konularda tek bir kimliğe sahip olmamışlardır. Bazan birbirine zıd birden fazla kimliğin veya fikrin taşıyıcıları olmuşlar, gittikleri coğrafyada ve karşılaştıkları toplumlarda hakim olan itikadi ve ameli mezhep mensuplarına kapılarını daima açık tutmuşlardır. Bu yüzden bir sufi tarikatta, tarihin çeşitli dönemlerinde farklı mezhepleri benimseyen kimseler olmuştur. Hatta aynı dönemde talipleri veya müridleri arasında Fıkıhta Şafii, Maliki, Hanefi ve Caferi ya da itikadda Maturidi veya Eşari olanlar bulunabilmiştir. Örneğin İbnu'l-Arabi, fıkıhta Maliki, İtikadda Eşariliğin etkisinde kalmış, tasavvufta Vahdet-i Vücud nazariyesini ortaya atmış birisidir. Aslında Sufi  önderler, bu sıkı kalıplara ve kimliklere sığmamaktadır. Çünkü katı bir kimlik kazandırmak veya keskin hatlar koymak Sufiliğin tabiatına aykırıdır. Aksine birbirine geçişken ve değişken kimlikler vardır. Örneğin Ahmet Yesevi, Beyazidi Bistami, Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, İbnu'l-Arabi, Sühreverdi ve diğerleri,   insanları  tek bir mezhepte birleştirmek yerine mezhepler üstü İslam kimliğinde birleştirmeyi hedeflemişlerdir.  Sufiliğin bu yapısı, her cinsten, renkten ve mezhepten insana daha serbest ve samimi bir dindarlık yaşayabilmek açısından cazip gelmiştir. Bu da kültürel zenginliklerin Sufilik yoluyla İslam'la uzlaştırılarak günümüze kadar gelmesini sağlamıştır.   Bu mistik dünya görüşünün merkezinde, “ menkabevî din anlayışı”, "yaratılanı yaratandan ötürü daima hoş görmek", "hak bir, yol bin veya binbir", "yetmişiki millete aynı gözle bakmak", İslam'ın hoşgörüsünü evrenselleştirmek,  dışlayıcı değil  kapsayıcı ve kucaklayıcı olmak, eğitim ve öğretim yoluyla kamil insan yetiştirmek gibi temel ilkeler bulunmaktadır. Bu da gösteriyor ki, Alevilik ve Bektaşilik,  diğer sufi oluşumlar gibi varlığını İslam'a borçlu olan, gücünü ve heyecanını ondan alan dini-kültürel ve mistik/ahlaki bir harekettir. Bu din anlayışının, Anadolu'nun ve Balkanların İslamlaşmasında, önemli katkıları olmuştur.            Alevilik ve Bektaşilik, maalesef, günümüzde, bazı kesimlerce marksist ve materyalist bir tarih anlayışıyla ele alınarak, tarihteki uzlaştırıcı ve kapsayıcı kimliğinden tecrid edilip çatışmacı, muhalif bir siyasi harekete dönüştürülerek, ya doğrudan İslam'a ya da Sünniliğe muhalefet olarak yeni bir Alevi kimliği inşa edilmeye çalışılmaktadır. Bu yaklaşım,  İslam'la sünnilik arasında her hangi bir ayrıştırmaya gitmediği ve her ikisini aynileştirdiği için,  İslam'ın mezhepler öncesi kendine has temel prensiplerini Sünnilik olarak algılamakla sonuçlanmaktadır. Bazı  çevreler de, Alevilik ve Bektaşiliğin mezhepler üstü çoğulcu yapısını suistimal ederek, bu yapıdan farklı bir din, farklı bir mezhep/ teoloji, felsefi sistem veya siyasal ideoloji çıkarmaya çalışmaktadır.  Bu tür teşebbüsler,  otantik ve gelenekli Aleviliğin özgünlüğünü bozacak ve sınırlarını zorlayacak ve Aleviliğin dışına çıkmayı beraberinde getirecektir.  Modernleşme karşısında yeni bir Alevi ve Bektaşi kimliği inşa edilecekse,  Ahmet Yesevi, Yunus Emre, Hacı Bektaş ve Mevlananın başını çektiği tarihsel Anadolu sufi bağlamıyla Vahdet-i Vücudcu evrensel bağlamından, Kur'an kültürü ile İslam kimliğinden koparmadan, dört kapı kırk makam çerçevesinde ve kendi özgün  yazılı kaynaklarından hareketle inşa edilebilir.  Ama eğer bir mezhep hüviyeti kazanabilmek istiyorsa, sistematik bir teoloji kurmak  durumundadır.  İşte bütün sorun, kimliği oluşturmada hangi referans çerçevesinin esas alınacağı ve nasıl bir teoloji kurulacağı konusunda odaklanmaktadır.

--------------------------------------------------------------------------------

[1] İbnü'n-Nedîm, el-Fihrist, Beyrut trz., 483.

[2] İbnü'n-Nedîm, el-Fihrist,  483.

[3] Geniş bilgi için bkz.: Ebû'l-Abbâs el-Hasenî, Kitâbü'l-Mesâbîh,  55-57.  ( Ahbârü'z-Zeydiyye, (thk. W. Madelung, Beyrut 1987) adlı  kitap içerisinde, 54-75.)

[4] Bkz.: Müminov, Aşirbek Kurbanoglu, " Mübeyyidiyye-Yaseviyye Alâkası Hakkında", BİR Dergisi, I(1994), 115-123.

[5] Ebû Dulef, Seyahanâme, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul 1995, 89. (İbn Fadlan'ın Seyahatnâme’si içerisinde).  Yâkût el-Hamevî de, Ebû Dulef'ten naklen aynen vermektedir. Krş.: Kitâbu Mu'cemu'l-Buldân, Mısır 1906, V/410.

[6] Bkz.: Yörükân, Yusuf Ziya , Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar, haz. Turhan Yörükân, Kültür Bakanlığı yay.,  Ankara 1998, 413 vd.

[7] Yusuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig, trc. Reşid Rahmeti Arat, Ankara 1959, II/313. Orjinal metinle krş.: Yusuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig, thk. Reşid Rahmeti Arat, III. Baskı,  Ankara 1991, I/436.

[8] Krş.: en-Nesefî, Ebû Muti' Mekhûl b. Fazl (318/930), Kitâbu'r-Red ‘ala'l-Bida',  thk.. Marie Bernand , Annales Islamologiqes, 16 (1980),  61, 78-79.

[9]  en-Nesefî, Kitâbu'r-Red ‘ala'l-Bida', thk. Marie Bernand, 79.

[10] Bkz.: el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir,  Mezhepler Arasındaki Farklar, Çev.: Ethem Ruhi Fıglalı, Ankara 1991, 194.

[11] Gölpınarlı, Abdülbâki,  Alevî Bektâşî Nefesleri, İnkılâb Kitabevi, II. Baskı, İstanbul 1992, 33.

[12] Alevî –Bektaşi Şiirleri Antolojisi, haz.: İsmail Özmen, Kültür Bakanlığı, Ankara 1998, II, 261.

[13] Ergun, Sadeddin Nüzhet, Hatâyî Divanı, İstanbul Maarif Kitaphanesi, Istanbul trz., ( II. Baskı), 165-166.
[14] Gölpınarlı, Alevî Bektâsî Nefesleri,  57.

[15] Gölpınarlı, Alevî Bektâsî Nefesleri, 57.

[16] Alevî –Bektaşi Şiirleri Antolojisi, haz.: İsmail Özmen, II/192.
[17] Gölpınarlı, Alevî Bektâsî Nefesleri,  57.

[18]  Gölpınarlı, Alevî Bektâsî Nefesleri,  57.
[19] Bu tür şiir, deyiş ve düvazlar için bkz:: Buyruk, haz.: Fuat Bozkurt, İstanbul 1982, 159-160, 161-162, 164-166;  Ergun, Hatâyî Divanı, 88-89, 184; Alevî –Bektaşi Şiirleri Antolojisi, haz.: İsmail Özmen,  II, 261; Gölpınarlı, Abdülbâki - Boratav, Pertev Naili,  Pir Sultan Abdal, Der yay.,  İstanbul 1991, 130-131.

[20] Buyruk, haz.: Fuat Bozkurt, İstanbul 1982, 159-160.
[21] Ergun, Hatâyî Divanı,  140.

[22] Gölpınarlı- Boratav, Pir sultan Abdal, 67-79.

[23] Bkz.: Alevî –Bektaşi Şiirleri Antolojisi, haz.: İsmail Özmen, II, 261; Ergun, Hatâyî Divanı,140, 141, 172, 173.

[24] Bkz.: Ergun, Hatâyî Divanı, 147, 148, 149, 153, 169, 172.

[25] Ergun, Hatâyî Divanı, 140.
[26] Ergun, Hatâyî Divanı, 141.
[27] Alevî –Bektaşi Şiirleri Antolojisi, haz.: İsmail Özmen, II/261.
[28] Ergun, Hatâyî Divanı, 147.
[29] Ergun, Hatâyî Divanı, 169.
[30] Ergun, Hatâyî Divanı, 172.
[31] Ergun, Hatâyî Divanı, 173.
[32] Bisâtî, Menâkıbu’l-Esrâr  Behcetu’l-Ahrâr (Risale-i Şeyh Sâfî), Mevlana Müzesi, Ferid Uğur Kütüphanesi, Nu: 1172, v. 11b.
[33] Ergun, Hatâyî Divanı, 155-156, 153.
[34] Bisâtî, Menâkıbu’l-Esrâr  Behcetu’l-Ahrâr (Risale-i Şeyh Sâfî),  v. 11b. Daha önce metinde geçen Yezid ve Mervan’a nefret ve düşmanlık duygularının işlendiği şiir, deyiş ve gazeller  bu kısım için de zikredilebilecek örneklerdir.

[35] Bisâtî, Menâkıbu’l-Esrâr  Behcetu’l-Ahrâr (Risale-i Şeyh Sâfî), v. , 2b, 14a-b, 51b ; 52a-b.; Gölpınarlı- Boratav, Pir Sultan Abdal,  85-94, 143; Ergun, Hatâyî Divanı,  167.

[36] Baha Sait Bey, İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması, haz.: Nejat Birdoğan, İstanbul  1994,  139.
[37] Yörükân, Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar, 450.
[38] Ergun, Hatâyî Divanı,  88-89.
[39] Ergun, Hatâyî Divanı, 149.

[40] Buyruk, haz. Fuat Bozkurt,  74.
[41] el-Bagdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, 207.

[42]Madelung, W., " Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ", çev. Sönmez Kutlu,  AÜIFD., XIII(1992),   240.

[43]Krs.Madelung, " Horasan ve Mâverâünnehir'de Ilk Mürcie ",  240.

[44]İbnü'l-Esîr,   Ebû Hasan Ali  b. Muhammed Abdülkerim (630/1223),   el-Kâmil fî't-Târîh,  Mısır  1965, V,  203; Halife b. Hayyât, bu olayların 118/736 yılında meydana geldiğini kaydetmektedir. (Bkz. Târîh, thk. Ekrem Ziya el-Ömerî, Riyad 1985, 347)

[45] et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk, thk. M.Ebû'l Fazl İbrahim, Beyrut trz.,  II, 1612; İbnü'l-Esîr,  el-Kâmil, V, 205.

[46] Hacı Bektaş Velî, Makâlât, Türkçe’ye sad.: Abdurrahman Güzel, Akçağ Yayınları, II. Baskı, Ankara 2002,  176-7.

[47] Buyruk, haz.: Fuat Bozkurt, 12.

[48] Alevi-Bektaşi edebiyatında dört büyük kitaba büyük bir saygı gösterilir. Özellikle Kur'an, diğer mezhep ve tarikat mensuplarının  olduğu gibi, Alevi-Bektaşilerin de kutsal kitabıdır. İndirilen dört kitaba inanmak bir iman esası olarak kabul edilir. Ama bu dört kitaptan en sonuncusu olan Kur'an-ı Kerim'in onlar nezdinde son derece saygın bir yeri vardır. Alevi-Bektaşi edebiyatı dini bir edebiyattır ve çoğunlukla Kur'an ve Hz. Peygamber'in evrensel görüşlerinden mülhem alınarak yazılmışlardır. Bu edebiyat dikkatlice incelendiğinde Alevi ve Bektaşi şairlerden Kur'an'ın yüceliğine ve onun Allah'ın insanlara gönderdigi bir delil-bürhan olduğuna  dikkat çekmeyen yoktur. Dolayısıyla Hz. Peygamber'le insanlığa gönderilen Kur'an'da emredilen ve yasaklanan şeylere inanmak  Aleviligin temel felsefesini oluşturur. Örneğin Hacı Bektaş Veli, dört kapı kırk  makamı tamamen Kur'an ayetlerinden hareketle sistematize etmiştir ve her biri için bir veya bir kaç ayet delil getirmiştir. Ayrıca o, Bedahşan'da bulunduğu sırada oradaki insanlara öncelikle Kur'an-ı ögretmekle işe başlamıştır. Kaygusuz Abdal, Mısır Sultanı'nın huzurunda Kur'an okumuş ve onun gözlerinin açılması için dua etmiştir. Aynı şekilde  Kufe'de Hz. Ali'nin mezari başında hatim okuyup ona dua etmiştir. Kizilbaş Alevi dedelerin ve toplulukların din bilgisi ve el kitabı olan Buyruklar'da da dini bilgi üretmede, çözülmemiş soruları çözmede Kur'an ve hadis'in değeri üzerinde de durulmaktadir. Bu konuda, Buyruklar'da  şöyle denilmektedir: " Kesin olmayan, belgelenmemiş hadislere göre hüküm verilmez. Arapça'da söz çoktur. Bunların Türkçe'ye çevrilmelerinde bir çok yanliş ortaya çıkar. Kesinlikle Kur'an'a göre karar vermek gerekir." Hatta kitapsız ve ayetsiz insanları terbiye etmeye çalışan ve onlara nasihat eden pirlerin, sözlerine kıymet verilmez. Alevi-Bektaşi şairlerin söyledikleri şiirlerin ayetlerden mülhem olmaları sebebiyle, onlara ayet de demektedirler. Bu sebeple Buyruklar'da sözleri, mihenk taşı olan Kur'an'a uymayan aşığın sözlerine asla itibar edilmemesi gerektigi vurgulanır. Sufiler ve Pirler, Kur'an'a uyma konusunda  büyük özen gösterdikleri için, sofinin yüzü Kur'an'in yüzü gibi telakki edilmiştir. Tarikat niyazı olarak gerçekleştirilen  Cem törenlerinde Kur'an'dan bazı sureler okunur, dua ve gülbenklerde ayetler serpiştirilir.  Alevi-Bektaşiler'e göre, Kur'an'ın zahir ve batın olmak üzere farklı iki  anlamı vardır. Aslolan onun görünmeyen öz anlamıdır. Yani Kur'an-i Azimüşşan'ın manasına nihayet yoktur. Yüce Allah, bütün sırlarını bu kitapta gizlemiştir. Bu sırları da Fatiha  suresinde gizlemiştir. Onlara göre, bunları en iyi anlayacak olan  Hz. Ali'dir.  Günümüzde Kur'an-ı Kerim, Bektaşi dedebaba Bedri Noyan tarafindan nazım olarak Türkçe'ye çevrilmiştir.  Alevi-Bektaşi şairler, Kur'an'ın yüceliğini ve saygınlıgını işleyen pek çok şiir, nefes ve ilahi yazmişlardır. Şah İsmail şiirlerinden birinde Kur'an'ı şu şekilde yüceltmektedir: "Gerçi Hatâyî'yem günahım çoktur/ Kalbimde benlikten bir eser yoktur / İncil, Tevrat, Zebur dört kitab haktır/ Lezzet-i âyât-ı Fürkân'dan aldım". Bkz.: Ergun, Hatâyî Divanı, 60. Ayrıca bkz.: Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkibnâmesi, haz.: Abdurrhaman Güzel, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999, 118-123; Gölpınarli, Alevî Bektâsî Nefesleri,  157; Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi, II, 256, 262, 267 , III, 100; Demir Baba Vilâyetnamesi, nşr., Bedri Noyan, Istanbul 1976, 147; Buyruk, haz. Fuat Bozkurt,  19, 24, 32, 49, 90, 91, 92, 93, 146. Yeminî de, Kur’an’ın anlaşılması üzerinde vurgu yapmaktadır: “" Kur'an'ı anlayarak okuyup anladınsa, kurtuluşa vardın demektir." Yeminî, Hazreti Ali'nin Faziletnamesi, çev.: Abbas Altınkaş, İstanbul 1994, 22.

[49] Alevi-Bektaşi kültüründe de, Gül hem ilahi güzellikleri, hem de  Hz. Muhammed'i temsil eder. Bundan dolayı  güle  "Remz-i Muhammedi", yani Muhammed'in sembolü adı verilmektedir. Hz. Peygamber'in cemali, yüzünün güzelliği gül benzetilerek gülbenklerde " Resululah'ın gül cemaline salavat " getirilmektedir. Ayrıca Hz. Ali'nin de ölmeden önce bir demet gül isteyip onu kokladığını ve sonra ruhunu Hakk'a teslim ettiği söylenir. Alevi-Bektaşilerin önderlerinden pek çok kişi Hz. Peygamber'in doğumu ile ilgili veya doğrudan Hz. Peygamber'le ilgili çok güzel, na'tlar, şiirler ve nefesler söylemişlerdir. Hz. Peygamber, Ehl-i Beyt'in reisi olduğundan  Ehl-i Beyt sevgisi'nin kaynağıdır. Mesela  Kaygusuz Abdal hacca gittiğinde Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmiş ve Gevher-name adıyla  bilinen  ve baştan sona buram buram Hz. Peygamber özlemi ve sevgisi kokan bu 70 beyitten oluşan bir şiir yazmıştır.  Alevi-Bektaşi şairlerden Hatâyî de, şiirlerinde Hz. Peygamber'e olan derin sevgi, aşk ve saygısını  " Canım Mustafa, Ya Muhammed Mustafa ve Alem'in Nuru Muhammed Mustafa" gibi  ifadelerle dile getirmiş ve şiirlerinde Hz. Peygamber'i güle ve gül kokusunu da  Hz. Peygamber'in terinin kokusuna benzetmiştir. Hz. Muhammed'le ilgili bazı şiir ve nefesler için bkz.: Şeyh Safi Buyruğu, haz. Mustafa ve Bektaşi Erbay, Ayyıldız Yayınları, Ankara 1994, 152; Bozçalı, Mahmut, Bektaşilik Nefeslerinde Dini Muhteva, Ankara 1998, AÜ.Sosyal Bilimler enstitütsü, 89. ( Aşık yoksul Derviş’in el yazması halindeki  şiirini Hüseyin Tuğcu’dan aldığını söylemektedir.); Pir sultan Abdal Divanı, neş. Ant yayınları,  İstanbul 1994, 56, 134; Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi, II, 262, 166,  170, 181, 185; Yemini,  Hazreti Ali'nin Faziletnamesi,  23, 24-25, 97.

[50] Aleviler üzerinde etkili olan  Hüsniye adlı eserde, insan fiilleri, kaza ve kader gibi kelami sorunlar  tamamen İmamiyye mantığıyla ele alınarak temellendirilmeye çalısılmaktadır. Bu  konuda, Hüsniye ve diger Alevi-Bektaşi metinler arasında tam bir çelişki söz konusudur. Bkz.; Tam ve Hakiki Hüsniye, haz.: heyet, Ankara 1999, 31-35.

[51] Hacı Bektaş Velî, Makâlât,  176.

[52] “ İslamın şartın sual edersen/İcmalin de şarti beştir, efendi /Muradın ger iman ögrenmek ise/ Anın da adedi şeştir, efendi". Şiirin geriye kalan kısmı için bkz.:  Alevî –Bektaşi Şiirleri Antolojisi,  I, 241-242; Sezgin, Abdülkadir, Hacı Bektaş Veli Ve  Bektaşilik, İstanbul 1991, 253-54; Bozçalı, Bektaşilik ve Bektaşi Nefeslerinde Dini Muhteva,  150.

[53] Hacı Bektaş Velî, Makâlât, 178.

[54] Hacı Bektaş Velî, Makâlât, 275.

[55] Hacı Bektaş Velî, Makâlât,   181; Buyruk'ta da şöyle sayılır:  " Oruç, namaz, hac, zekat, kelime-i şehadet, dünyalık fitresinin tümü Muhammed-Ali'nin buyruğudur." Bkz.: Buyruk, haz.: Fuat Bozkur,  19. " Şeriat'ın üçüncü makamı: " Üçüncü makam ibadet etmektir. Bu, namaz kılmak, oruç tutmak, ve zekat vermekle yapılır. Tanrı ibadet konusunda şöyle buyurmuştur. De ki: Ben ancak sizin gibi bir insanın, ancak bana Tanrı'nın tek bir Tanrı olduğu vahyolunur. Rabbine kavuşmayı uman kimse yararlı iş işlesin ve Rabbine kullukta hiç ortak koşmasın. ( Kehif Suresi 110.) " Bkz..: Buyruk, haz. Fuat Bozkurt, 126.

[56] Alevi-Bektaşi edebiyatında Namazin önemini belirten ve kılınmasını tavsiye eden  şiirler  bulunmaktadır. Bunların en meşhuru Kaygusuz Abdal'ın Salatnamesi'dir. “ İslamın şartın sual edersen /İcmalen de şartı beştir, efendi/ Muradın ger iman ögrenmek ise /Anın da adedi şeştir, efendi"  "Savm ile salat, zekat hac / Malın var ise, Hak yoluna saç / Biri şehadettir, lisanını aç / Bu sana acaib iştir efendi". Bkz.: Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkıbnâmesi,  141-142. Örneğin Şah İsmail dahi namazla ilgili şunları söylemektedir: " Sah Hatâyî'm eldür sırrını deme/ Kılagör namazin kazaya koma/Şu yalan dünyada hiç sağım deme/Tenin teneşirde senin saldadır". (Ergun, Hatâyî Divanı,  72).

[57] Bisâtî, Menâkıbu’l-Esrâr  Behcetu’l-Ehrâr (Risale-i Şeyh Sâfî), v. 13b-14a. Krş.: Buyruk, haz. Fuat Bozkurt, 126; AşıkPaşa-yı Velî, Garipnaâme, çev. Bedri Noyan ( Dedebaba), Ardıç yay.: Ankara 1998,  47, 48. Hacı Bektaş Veli de, Hakikat’ın ikinci makamı olarak yetmişiki milleti ayıplalamamayı saymıştır.” Bkz.: Makâlât, 192.

[58] Hacı Bektaş Velî, Makâlât, 202.

[59] “Evvelîn sûreti vü şeyh melîh /Düvvümin kiımadı bir iş kabîh/ Süvvümin şöyle-y-di hulki anun/ Hakîkat sırrı-y-idi Mustafânun/ Çârmîn sıdk Sıddıka yitürür / Sıdk-ila hazret ol ele getürür/ Pencümin ol ki ‘ömer-i sânî/ ‘Adl içinde sanayidün ani/ Şeşümin hem hayâsına ‘Osmân/ İrseyidi ideydi cân kurbân / Heftümin hem sehâ içinde ‘Alî/ Katre degül katında dünye mâli”. Bkz.: Elvan Çelebi, Menâkıbu’l-Kudsiyye Fî Menâsıki’l-Ünsiyye, haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995, 120. Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali'yi birlikte öven şiirler için bkz.  Çelebi, Menâkıbu’l-Kudsiyye, 122, 141, 144, 145, 159, 164, 165, 175, 176; AşıkPaşa-yı Velî, Garipnâme,  35, 41, 355.

[60] Abdülbâki Gölpınarlı, "Burgazi ve Fütüvvetnamesi",, İÜİFM,., c.XV, Nu: 1-4, 1953-1954, 127. Krş., (Anonim), Fütüvvetname, Beyazıt Ktb., Nu:  5481, v. 20a.

[61] ( Anonim), Milli Ktb. FB 396, v.2a; (Anonim), Milli Ktb. A 4225, s.56.

[62]  Hacı Bektaş Velî, Makâlât, 163.

[63] Hacı Bektaş Velî, Makâlât,  194

[64] Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 78. Cebbar Kulu da, dört halife'yi birlikte zikreder. Bkz.: Üveysilikten Bektasilige Kitâb-i Cebbâr Kulu, haz. Hasan Yüksel-Salim Savas, Sivas1997, 114

[65]  el-Gaznevî,  Ebû Hafs Cemâluddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd ( 593/1197), Ravzatu’l-Mütekellimîn, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, Nu: 2028, v.132a.

[66] Madelung, Wilferd,  " The Spread of Maturidism and the Turks ", Actas do Congresso de Estudos Arabes e Islâmicos ,  Caimbra-Lisbao  1968, Leiden: E.J. Brill, 1971, 120-121,  Dipnot: 32, ( Abdülcelil er-Razi'nin Kitâbu'n-Nakz  (s. 77, 420, 647) adlı eserinden naklen)

[67] Madelung, " The Speads of Maturidism and the Turks", 120-121, Dipnot: 32.

[68] Ahmed Rif’at, Mir’atu’l-Mekâsıd, İstanbul 1293, 100-1. Krş.: Yüksel, Müfid, Bektaşîlik ve Mehmed Ali Hilmî Dedebaba, Bakiş yayınları, İstanbul 2002, 154-5, Dipnot: 1

[69] " .. kimi tilâveti Kur'an kimi kesbi irfan idüp bir alay ehli sünnet ve’l-cemaat abdalandır .... " Bkz.: Evliya Çelebi, Seyahatname, Istanbul 1938, X, 247.

[70] Evliya Çelebi, Seyahatname, X, 247;  Köprülü , M. Fuad, " Mısırda Bektaşilik", Türkiyat Mecmuası,  cilt:VI (1936-1939) İstanbul,  24.

[71] Yüksel,  Bektaşîlik ve Mehmed Ali Hilmî Dedebaba, 203.

[72] Geniş bilgi için bkz.: el-Bagdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar, 12.

[73] Rivayetin tam metni için bkz.: el-Makdisî, Şemseddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Beşşârî (375/985'den sonra), Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm, thk. j. Geoje, Leiden  1906, 39.

[74] 7. A'raf, 172. " Kıyamet gününde, biz bundan habersizdik demeyesiniz diye, Rabbin Adem oğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini çıkardı, onları kendilerine şahit tuttu ve dedi ki: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? ( Onlar da), Evet (buna) şâhit olduk, dediler."

[75] Mesela, Kerramî ve zahid Ebû Ya'kub İshak b. Mahmeşâz (383/993) vasıtasıyla Nisabur civarında 50 binden fazla kadın ve erkeğin müslüman olduğu nakledilmektedir.  Bkz.: es-Sem'ânî, Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî ( 562/1166),  el-Ensâb, Beyrut 1988.V, 44.,

[76] 48. Fetih, 10.

[77] Bektaşi İlmihali, haz.: Haydar Kaya, Manisa 1989, 109.

[78] Alevi-Bektaşi Şiirleri Antolojisi,  II, 256.
[79] Şeyh Safi Buyruğu, 142-43). Ayrıca bkz.: Buyruk, haz. Fuat Bozkurt, 92.
[80] Edirneli Mecdî, Terceme-i Şakayık-ı Nu'mâniyye, İstanbul 1269,  20. Geniş bilgi için  bkz.:  Ocak, Ahmet Yaşar,  Babaîler İsyanı, İstanbul 1996, (Genişletilmiş II.Baskı), 169-171;   Akyol, Taha,  Osmanlı’da ve İran’da Mezhep ve Devlet, IV. Baskı, İstanbul 1999, 128.

[81] Geniş bilgi için bkz.: İsmet Çetin, Türk Edebiyatında Hz. Alî Cenknâmeleri, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1997, 55-56.

[82]  “Bunlarun var-idi kerâmâtı / Cümle ol bir Çalap ‘inâyâtı/ Meselâ ol zamânda bir sufî/ Sanasın Bû Hanîfe-i kûfî “. Bkz.: Elvan Çelebi, Menâkıbu’l-Kudsiyye, 24.

[83]Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkıbnâmesi, 141-142.

[84] Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkıbnâmesi, 117.

[85] Biz dört biliriz abdestin farzın / Gel öğrenmeye var ise kastın / Dirseklerin mail, yumalı destin/Vech ile ricleyn, yaştır, efendi". Bkz.: Alevî –Bektaşi Şiirleri Antolojisi,  I, 241-242; Sezgin, Hacı Bektaş Veli Ve  Bektaşilik, 253-54; Bozçalı, Bektaşilik ve Bektaşi Nefeslerinde Dini Muhteva,  150.

[86] Kitapların orjinal listesi için bkz.: Bilge, Süheyla Kurtulmuş, Osmanlı İmparatorluğunda Bektaşi Tekkeleri, İstanbul 1975, (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Mezuniyet Tezi), 10-11. Ek: 39-40 ( v. 56-57)

[87]  Cebbar Kulu, Üveysilikten Bektaşiliğe Kitâb-i Cebbâr Kulu, 117.

[88] Tam ve Hakiki Hüsniye, haz.: Heyet, Ankara 1999, 66, 100, 103.

[89] Tam ve Hakiki Hüsniye, haz.: Heyet, Ankara 1999, 193.
[90] Geniş bilgi için bkz.: Ocak, Ahmet Yasar,  Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler ( XV.-XVII. Yüzyıllar), Tarih Vakfi Yurt yay., İstanbul 1999, (II. Baskı), 143-196.

[91] Yörükân, Anadolu'da Alevîler ve Tahtacilar, 52, 117.

[92] Zenbilli Ali Efendi, Risâle fî Hakkı Deverâni’s-Sûfiyye, çev. Dilâver Gürer, ( Marifet Dergisi, yıl:3, sayı: 1,  Bahar 2003, 255-258), 256.

[93] İbn Arabî’nin Osmanlı üzerindeki tesirleri ile ilgili bkz.: İnalcık, Halil,   Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ ( 1300-1600), çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, II. Baskı, İstanbul 2003.  207.

[94]  Kemâl Paşa- Zâde, , Risâle fî Reddi’s-Sûfiyye, çev. Dilâver Gürer, ( Marifet Dergisi, yıl:3, sayı: 1,  Bahar 2003, 259-269), 259.

[95]Ebü'l-Abbas el-Hasenî, Kitâbü'l-Mesâbîh,  55-57.

[96]Geniş bilgi için bkz.: Yaltkaya, Muhammed Şerafeddin,  " Selçuklular Devrinde Mezahip ", DFIFM., 13-14, sayi: 19, 101-118.

[97] Bisâtî, Menâkıbu’l-Esrâr Behcetu’l-Ahrâr (Risâle-i Şeyh Sâfî),  v. 11b.

[98] Özellikle Hacı Bektaş Veli (Bkz.: Makâlât, 176) ve Elvan Çelebi, (Bkz.:  Menâkıbu’l-Kudsiyye, 37, 52, 88, 100,103, 164) bazı farklılıklarla birlikte,  kader konusunda Sünni-Maturidi çevrelerle aynı görüştedir.

[99] “ Yef’alu’llahu mâ yeşâ” takdîr/ Râst geldi bu fâl u bu tedbîr/ Tedbîrün hîç vücûdi görinmez /Togdi takdîr güni tolınmaz /Evliyâ takdîr okına mâni" (Elvan Çelebi, Menâkıbu’l-Kudsiyye, 88.

[100] Ferişteh zâde, Işkname, Konya Müzesi Kitaplığı, Koyunoğlu Şehir Müzesi Müdürlüğü, Nu: T-819,  23; Ahmed Rif'at, Mir'âtu'l-Mekâsid, 136.

[101] Baha Sait Bey, İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması,  97.

[102] Örneğin İrene Melikof,  yedi hizmet, yedi post ve  yedi dem geleneğinden hareketle,  Otman Baba Bektaşi Tekkesi ve İbrahim Baba Tekkesinin İsmâilî Şiiliğine bağli olduğu sonucunu çıkarmaktadır. Bkz.: Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe, Çev. Turan Alptekin, Istanbul 1999, ( II. Baski), 169.  Bu hususlar İsmaililiğin temel öğretisiyle doğrudan ilgili olmayan hususlardır. Benzerlik sadece yedi sayısındadır.

[103] Anadolu'daki sufi zümreler üzerinde ve Kızılbaşlar-Bektaşiler üzerinde Hurufiliğin etkileri ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Ocak, Ahmet Yasar, Türk Sufiliğine Bakışlar, İstanbul 2002, ( V. Baski), 270-274;  Melikof, Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe, 160-172.

[104] Baha Sait Bey, İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması, 33.

[105] Örneğin bkz.:  " Henüz âdem mâ ü tıynden halk olunmamış iken/ Dü cihan halk yoğ iken vârsın sen yâ Ali".  Ergun, Hatâyî Divanı,  144, 149. Ayrıca bkz.:  s. 150, 155, 156, 184; Baha Sait Bey, İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması,  149-151.

[106] Buyruk, haz. Fuat Bozkurt, 171.

[107] Buyruk, haz. Fuat Bozkurt, 172.

[108] Kızılgöz, Mehmet,  Gülbenk Alevilikte Dua, Ayyıldız Yayınları, Ankara 1997, 17;

[109] İçinde Oniki imamın övüldüğü ve  adlarının geçtiği şiirler olarak bilinen ve Bektaşi ayinlerinde okunan Düvâzdeh İmâm/ Düvazmam/Düvaz örnekleri için bkz.: Gölpınarlı, Alevî Bektâşî Nefesleri, 45-57.

[110] Bisâtî, Menâkıbu’l-Esrâr  Behcetu’l-Esrâr (Risale-i Şeyh Sâfî),  v. 56a-b; Buyruk, haz. Fuat Bozkurt, 135; Bektaşi İlmihali, haz.: Haydar Kaya, 30-31.

[111] Buyruk, haz. Fuat Bozkurt, 135; Bektaşi İlmihali, haz.: Haydar Kaya, 32-34

[112] Bektaşi İlmihali, haz.: Haydar Kaya, 34-36.

[113] Tam ve Hakiki Hüsniye, haz.: Heyet, 66, 102, 103,166, 176.

[114] Sadık Firudin Oğlu Nağiyev, Kızılbaşlık Hakkında, Bakı 1997, 12.

[115]Baha Sait Bey, İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması, 35, 41.

[116] Baha Sait Bey, İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması, 41.

[117] Baha Sait Bey, İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması,  67.

[118] Baha Sait Bey, İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması,  67.

[119] Mirza Muhammed Naki Derbendi, Kitabu'l-Mustetkâb Kenzi'l-Meskâib, İstanbul 1327. Bu eser Şii Azeriler ve Dağıstanlılar arasında da çokça okunmaktadır.

[120] Buyruk, haz. Fuat Bozkurt, 135; Bektaşi İlmihali, haz.: Haydar Kaya, 30-31.

[121] Necib Asım, Bektaşi İlmihali, İstanbul 1925.

[122] Bektaşi İlmihali, haz.: Haydar Kaya, Manisa 1989.

[123] Mesela, İslam'ın şartlarını Şianın iman esaslarına göre Tevhid Adalet, Nübüvvet, İmamet ve Mead şeklinde saymıştır. Kelime--i Şehadet'e Aliyyen Veliyyullah kısmını eklemiştir. Bkz.: Bektaşi İlmihali, haz. Haydar Kaya,  39-40, 48. Diğer taraftan, imametin zorunluluğunu Şii anlayışla ele almaktadır:  Peygamber'e inanan, onun şeriatının O'na ait İmamlar tarafından yürütüleceğine inanmalıdır. .....  Peygamberimiz Hazreti Muhammed Mustafa (A.S.) kendisinden sonra İmam tayin ederek koymuş olduğu kuralların bu İmamlar tarafından kökleşmesini sağlamıştır. ...  İmam Nübüvvet görevini vekâleten yürüteceği için ilâhi kurallara uygun olmalıdır. Yani masum olmalıdır. Günahlardan arınmayan kimse İmam olamaz. Bu günahlar ister geçmişinde bulunsun, ister geleceğinde bulunsun. " Bkz.:  Bektaşi İlmihali, haz. Haydar Kaya, 10-11.

[124] Gadir Hum olayını kullanış biçimleri Şii kaynaklardan farklıdır. Bkz.: er-Razavî, Muhammed b. Seyyid Alauddin el-Hüseyin , Miftâhu'd-Dekâik fi Beyâni'l-Fütüvveti ve'l-Hakâik, Millet Ktp., Şer'iyye, 902, v. 11a-13-b; Gölpınarlı, Abdülbâki, "Şeyh  Seyyid  Gaybî oğlu Seyyid Hüseyin'in  Fütüvvenamesi", İÜİFM., c. XVII, Nu: 1-4, 1955-1956,  80-81.

[125] Fütüvvet ehlinin mezhebi eğilimi konusunda farklı yorumlar bulunmaktadır. Konuyla ilgili tartışmalar için bkz.:  Gölpınarlı, Abdulbâki,  " İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", c. 11, Ekim 1949-Temmuz 1950, No: 1-4; 57-63; Sarıkaya, Saffet, XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç  Motifleri, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 2002, 8-10; 100-105.

[126]Krş., Çağatay, Neşet,  “Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi”, AÜİFD, I, 77-79; Öztürk, Y. Nuri,  Tarihi Boyunca Bektaşilik, İstanbul 1990, 151 vd.

[127] Tam ve Hakiki Hüsniye, haz.: Heyet, 153-154.

[128] Mesela, Namazda Kerbela toprağına secde edilmesi konusunda Şia gibi düşünmektedir. Bkz.: Bektaşi İlmihali, haz. Haydar Kaya, Manisa 1989, 42.

[129] Asım, Necib,  Bektaşi İlmihali, Kanaat Kütüphanesi, İstanbul  1925/1343, 16.

[130] Pir sultan Abdal'a nispet edilmektedir.

[131] Gölpınarlı, Alevî Bektâşî Nefesleri,  187.

[132] Gölpınarlı, Alevî Bektâşî Nefesleri,  319.

[133] Asım, Bektaşi İlmihali,  21-22.

[134] Erkannamelerde ve Tercümanlarda açıkça zikredilmektedir: "Mezhebim Hakk, Ca'ferîdir." Bkz.: Mehmed Ali Hilmi Dede Baba, Erkannâme, nşr. Müfid Yüksel, Bakış Yayınları, İstanbul 2002,  171-172. ( Bektaşîlik ve Mehmed Ali Hilmî Dedebaba  adlı eser içinde, 162-191); Baha Sait Bey, İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması, 39; Bektaşi İlmihali, haz. Haydar Kaya, 103, 107, 110; Kızılgöz, Gülbenk Alevilikte Dua, 111. Krş. 44. Bu ifadenin geçmediği ikrar tercümanları da var. Mesela, “ Allahü Azima şan’ın kuluyum. Adem Safiyullah’ın neslindenim. İbrahim Halilullah milletindenim. Dinimiz Din-i İslam, Kitabımız Kur’an. Kıblemiz Kâbe, Muhammed Aleyhisselam ümmetindenim. Şah-ı Merdan-ı Mürteza Ali’nin bendesiyim. Güruh-u Naci’denim. Allahü Ekber, Allahü Ekber. La İlahe illallahu vallahu ekber. Allahu  Ekber ve lillahil hamd.” Bkz.: Kızılgöz, Gülbenk Alevilikte Dua,  155.

[135] Bektaşi İlmihali, haz. Haydar Kaya, , 52-53.

[136] "Mezhebin İmam Cafer Sadık". Bkz.: Kızılgöz, Gülbenk Alevilikte Dua, 111. Bektaşi İlmihali, haz. Haydar Kaya,  52-53.

[137] Alevi-Bektaşilerle ilgili  incelemelerde bulunan kimselerin kanaati de böyledir. " Böyle olmakla birlikte gerek Bektaşilerde ve gerek Sofiyanlarda Caferi mezhebinden olmak açıkca benimsenmiştir. Her Bektaşi ve her Sofiyan ikrar-ı iman ettiğinde öncelikle Caferi mezhebini benimsemeye zorunludur. Bunların müctehidleri de babaları ve deleridir. Ancak ne Bektaşiler'de ne de Sofiyanda Caferi mezhebi ne geçerli ne de kurallarına göre tapınılan bir yol değildir. Bu gibi tapınma, yollarında yalnızca perdedir." Bkz.: Baha Sait Bey, İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması,  121. Ayrıca bir başka yerde şöyle der: " Alevilikte her sofiyanın iman ikrarı yaptığında Caferiliği benimsediğini söylemesi doğrusu bugün de var. Ama bu yalnızca sözdür." Baha Sait Bey, İttihat-Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması, 164. " Çünkü hakikatta Ca’feriîlik namı  altında ileri sürülen mezhebin isimden başka hiç bir mevcudiyeti ve kıymeti yoktur." Bkz.: Yörükân, Tahtacılar, 245.

[138] Bkz.: Ahmed Rif’at, Mir’âtu’l-Mekâsıd, 284. Şeyh Baba Mehmed Süreyya ise, Caferilik diye bir mezhebin olmadığı fikrini savunur. Geniş bilgi için bkz.: Tarîkat-ı Aliyye-i  Bektâşiyye, sad. Ahmet Gürtaş, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, 9-10.