

**ALEVİ-BEKTAŞİ BUYRUK ve MAKÂLÂTLARINDA NAMAZ ve  
ABDESTİN EZOTERİK YORUMU\*\***  
ESOTERIC INTERPRETATION OF SALAAT AND ABLUTION IN  
ALEVI-BEKTASHI “BUYRUK AND MAKÂLÂT”

**Emrah DİNDİ\*\***

**Öz**

Namaz, abdest ve gusül Kur'an'ın en temel ritüelleri arasında yer almaktadır. İslam bilginleri belli vakitlerde, belli kalıp ve şartlarla yerine getirilen bu ibadetlerin ne olduğu konusunda hemfikir olsalar da özellikle de Süfizmde, onun Anadolu'da bir uzantısı olan Alevilik-Bektaşilik'te ve bunların klasik kaynaklarında her ne kadar zahiri/şekilsel ibadetlerin muhalifi olmasa da en azından muhayiri olan bir takım bätini [ezoterik], derüni, [içsel, ruhi] namaz ve abdest telakkileri de geliştirilmiştir. Bu telakkilerin de etkisiyle günümüzde kimi Alevi-Bektaşiler, bu alanda İslam'ın büyük gövdesinden, “Ortodoks” İslam anlayışından koparak Alevi ibadet felsefesinde şekil ve biçimden ziyade içtenliğin, özün önemli olduğu, Kur'an'daki namazın [salâtin], bugünkü haliyle, Sünnilerdeki algılanış ve uygulanış şekliyle olmadığı ve asıl namazın Tanrı'yı içten anmak ve asıl abdestin ise gönlü temizlemek olduğu şeklinde bir söylem geliştirmeleri, bu söylemin en azından klasik kaynaklara mutabık ve muvafık olup olmadığı problemini gündeme getirmiştir. Dolayısıyla bu probleme ışık tutacağı düşüncesiyle makalede, Bağdat, Basra ve Kufe'de mutasavvıflarla başlayan, Hacı Bektaş Veli ve Şeyh Safi'ye nispet edilen *Buyruk* ve *Makâlât* gibi Alevi-Bektaşî temel klasiklerinde, dört kapıda (şeriat, tarikat, marifet ve hakikat) yer alan namaz ve abdest yorumları etraflıca irdelenmiştir. Araştırma neticesinde, Alevilik-Bektaşilik'te namaz ve abdestin tarikat, marifet ve hakikat kapısı yorumları esas ve ideal kulluk biçimi kabul edilmekle birlikte, ilk ve en altta, şeriat kapısında yer alan ve organların belli şekil ve kalıbyla sergilenen zahiri namaz ve abdestin de ötelenmediği, yok sayılmadığı ortaya çıkmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Alevi-Bektaşî, *Buyruk*, *Makâlât*, namaz, abdest, bätini yorum

**Abstract**

Salaat, ablution and full ablution are among the most basic rituals of Quran. Although Islamic scholars agree on what these religious services are, which are performed in certain times with certain conditions, especially in Sufism, and in Alevi-Bektashi belief, which is the extension of Sufism in Anatolia, and in classical sources of them, some esoteric and spiritual salaat and ablution considerations, which are not opponent but at least adverse to obvious/formal religious duties have appeared. Under the influence of these considerations, today, some Alevi-Bektashi people have moved away from the *Orthodox* Islamic concept, which is the biggest body of Islam, and have brought a discourse in which it is claimed that the sincerity and the essence are the most important concepts in Alevi worshipping philosophy rather than formal actions, and the salaat in the Quran was not in the form which was perceived and applied by Sunni people today, the real salaat was mentioning God internally, and the real ablution was clearing the soul, which caused that a problem aroused telling that this discourse did not agree and is not consistent with classical sources. For this reason, the salaat and ablution interpretations included in

\* Makalenin Geliş Tarihi: 23.02.2017, Kabul Tarihi: 31.03.2017.

\*\* Bu makalede Arapça temel kaynaklar, bilgiye erişim kolaylığı sağlamasından dolayı Mektebetü'ş-Şâmile 3.64 sürümünden verilmiştir.

\*\*\* Yrd. Doç. Dr. Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, emrahdindi@sinop.edu.tr

the Four Gates (Shariah, Dervish Order, Wisdom, Absolute Truth), in basic classical sources of Alevi-Bektashi, and in “*Buyruk and Makâlât*”, which are attributed to Hacı Bektaş Veli and Sheikh Safi, starting with the Sufis in Bagdad, Basra and Kufe, have been examined in detail in the study to cast a light on this problem. As a result of the study, it has been concluded that the salaah and ablution in Alevi-Bektashi belief are accepted as the basic and ideal worshipping forms in the interpretations of Dervish Order, Wisdom, Absolute Truth Gates, the obvious salaah and ablution, which exist in the Shariah gate in the first and deepest rank, and which are exhibited with the certain shapes and forms of organs, are not held over or postponed, and are not ignored.

**Key Words:** Alevi-Bektashi, *Buyruk*, *Makâlât*, salaah, ablution, esoteric interpretation

## 1.Giriş

Kur’ân ve sünnette emredilen namaz, abdest, oruç, hac, zekât vb. ibadetlerin yerine getirilmesi hususunda İslam bilginleri müttefiktirler. Ancak bu ibadetlerle asıl hedeflenen şeyin, ibadetin şekli mi, yoksa özü/ruhu mu olduğu hususunda geçmişte olduğu gibi bugün de tartışma devam etmektedir. Bu tartışmanın aslı da Kur’ân’ın melfûz ve mantûkunda yani sözdiziminde ilahî muradın ne olduğu, lafzın zahiri mi yoksa lafzın ötesinde gerçekleştirilmek istenen şey, batın/makasıt mı olduğu şeklinde ilahî metinleri yorumlama yönteminden kaynaklanmaktadır. Dinî nasların zahiri mi yoksa batını, makasıtı mı esastır şeklindeki tartışmaların kaynağı, Hz Ömer’in *müellefe-i kulûb* uygulamasına ve hatta Hz. Peygamber’in “Kur’ân’ın bir zahiri bir de batını vardır” (İbn Mubârek, ty.: II, 23; Abdürrezzâk b. Hemmâm, 1403: III, 358; Bezzâr, 1988-2009: V, 441; Ebû Ya’lâ, 1984: IX, 80; İbn Hibbân, 1988: I, 276; Taberânî, (m.e) ty.: I, 236; Ebû Nuaym, 1974: I, 65) hadislerine dayandırılrsa da aslında bunun bir akım olarak dinin şeklinin esas olduğunu ileri süren fakihlerle, dini, kalbin halleri ve derunî, ruhî bir hayat felsefesi olarak algılayan mutasavvıflar arasında Hicri II. asırda cereyan eden tartışmalarla ortaya çıktığı müsellemler bir durumdur. Zaten kalbin halleriyle uğraşan, ruhî tecrübe ve müşahedeyi esas alan tasavvuf [*ilm-i bâtın*], dinî ilimleri organların zahirine indirgeyen fıkıh ilmine [*ilm-i zâhire*] bir tepki olarak ortaya çıkmıştır (Affî, 2004: 83-84). Öyle ki şerî ilimlerin ahkâmıyla uğraşan fetva ilmi uleması ile Allah’a yaklaşma yolu marifet ilmi ile uğraşan sûfiler arasında dinin anlaşılmasına yönelik düşünce farklılığından dolayı Hicri II. asırda Basra, Küfe, Mısır, Irak ve Şam gibi şehirlerde çekişmeler ortaya çıkmıştır (Affî, 2004: 104-105). Bu tartışmaların kilit noktası ise “şeriat” ve “hakikat” kavramlarında odaklanmaktadır. Sûfilere göre “hakikat”; “şeriatın örtüsüyle gizlenmiş bâtını mana”yı ifade ederken, “şeriat”; “uzuvlar üzerine cârî, zahirî davranışları içeren kural ve hükümleri ihtiva eder (Affî, 2004: 109). Rûveym el-Bağdâdî’nin (ö. 303) “[b]ütün insanlar şekillere sûfiler ise hakikatlere bağlanmışlardır. İnsanlar şeriatın zahiriyle kendilerini kurtarmak isterlerken sûfiler verânın hakikatiyle ve sıdka devamla bunu elde etmek isterler” (Kuşeyri, 2003: 21) ifadelerinde de olduğu gibi, sûfi düşüncede dinin şeklinden ziyade hakikatinin, özünün esas olduğunu görüyoruz. Ne var ki özün esas olduğu düşüncesi, kalplerinde zaaf bulunan bazı kimseleri gaye gerçekleştirmede vesilelerin ortadan kalkacağı, şerî tekliflerin kaldırılacağı şeklinde

“ibâhiliğe” sürüklemiş olsa da sûfilerin ekserisi şeriatın sapmamış, aksine ibâhiliğe kaçanları kınamışlardır (Kuşeyri, 2003: 113). Dolayısıyla özün, ruhun ve kalbin esas olması, şeklin gereksizliğini değil sadece şekilde kalmayıp derunî, ruhî tecrübe ve zevke ulaşmayı ifade eder.

İşte bugün sözde, dinin biçimsel yönü ve ahkâmıyla temayüz ettiği ileri sürülen Sünnî/Fıkhi anlayış ile dinin daha çok batın ve esrarına önem veren Alevî-Bektaşiler arasındaki görünürdeki ihtilafın nedeni de budur. Bu nedenle bu gün bu iki farklı yaklaşımı Alevî/Bektaşî-Sünnî çatışmasını siyasal ve ideolojik nedenlerle izah etme yerine geçmişte olduğu gibi zahiri din anlayışı ile bâtını/kalbî din anlayışı arasında cereyan eden bir yorum farklılığı olarak nitelendirmek kanaatimizce daha isabetli olacaktır. Nasıl ki Hicri II. ve III. asırlarda mutasavvıflar ile fakihlerin kavgası dinî nasları anlama yöntemine dayanıyor ise bu gün Alevî/Bektaşî-Sünnî farklılaşmasının kaynağı da kanaatimizce aynı şeye dayanıyor. Geçmişte sûfilerle fakihler arasında cereyan eden “zahir-batın, şeriat-hakikat”, dinin gerçek hamisi ve koruyucularının kimler olduğu tartışması ve fakihlerin, sûfilere bidatçilik ve ibâhiyyecilikle, sûfilerin ise fakihleri dini şekil, cansız kaide ve kurallar haline getirmekle suçlamaları, bugün Alevî/Bektaşilerle-Sünnîler arasında da aynen cereyan etmektedir.<sup>1</sup> İşte geçmişte sûfilerin dinin asıl ruhunu temsil ettikleri, fakihlerinse dini donuk kurallar haline getirdikleri ve sûfilere ibâhiyyecilik ve şeriatı ıskat ile suçlama şeklinde ortaya çıkan tartışmaların bu gün namaz, abdest, oruç, hac vb. şekilsel ibadetlerde Alevî-Bektaşî ve Sünnîler arasında da cereyan etmesi, tarihsel bilincin pek de değişmediğini gösterir.

Bu çalışmada ele alacağımız namaz ve abdest, Kur’ân ve sünnetle sabit olup İslam bilginleri tarafından da farziyeti ittifakla kabul edilen dinin en temel ibadet formlarından biridir. Namazın ve abdestin varlığı ve vücûbiyeti üzerinde her ne kadar ittifak olursa da namazın neliği, mahiyeti üzerinde, gerçek namazın bir takım hareketler mi, yoksa hareketlerin arka planında amaçlanan öz mü, ruh mu olduğu hususunda geçmişte ve günümüzde ne yazık ki farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. Mutasavvıflar gerçek ibadet/namaz ve taati içerik, öz, ihlâs, samimiyet ve kalbin Allah’tan başkasından yüz çevirmesi şeklinde içsel/şuursal bir eğilim ve yöneliş olarak ele alırlarken, fakihler de daha çok donuk kaideler ve içerikten yoksun şekiller olarak telakki etmişlerdir (Afifi, 2004: 112-114). İşte Basra, Küfe, Mısır, Irak ve Şam gibi şehirlerde doğan tasavvufi ibadet felsefesinin, Türkistan ve Anadolu’daki bir uzantısı olan Alevîlik-Bektaşilikte de tıpkı mutasavvıflarda olduğu gibi ibadetler zahir ve batın düalizmi ile ele alınmıştır. Aslında sadece ibadetlerde değil dinî nasların tamamına bakışta, hatta insana, tabiata her şeye bu bakış açısı hâkimdir. Hakk, insan, insanın görmesi, işitmesi vb. duyuları, ayetler ve hadisler, cennet ve cehennem, kulluk hep bu ikilem içinde ele alınmıştır. Ancak bu düalizm birbirlerinin zıttı olan ve bir arada bulunmaları imkânsız olan şeyler değildir. Dolayısıyla zahir ve batın ikilemiyle ele alınan ibadetlerin şeklen varlığı kabul edilmekle birlikte, asıl olan ibadetlerin batını, ruhu ve özü mü yoksa kalıpları mı olduğu meselesini makalede

etraflıca irdelemeye çalışacağız. Çalışmanın neticesinde günümüzde bazı Alevî-Bektaşî çevrelerce ileri sürülen Alevîlikte şeriat namazı ve abdestinin olmadığı, onun yerine tarikat namazı ve abdestinin kaim olduğu şeklindeki iddiaların gerçekte Alevî-Bektaşî klasik kaynaklarında karşılık bulup bulmadığının okuyucunun zihninde aydınlanmış olacağını ümit etmekteyiz.

Şimdi bu tasavvufî düşünce çizgisinde yer alan Alevîlik-Bektaşîliğin temel kaynakları arasında yer alan Türkistan Pirleri Hacı Bektaş Veli ve Şeyh Safiye nispet edilen *Makâlât*, *Buyruk* vb. eserlerde biçimsel ve özü, felsefesi itibarıyla namaz ve abdest ibadetini ele alalım.

## 2.Namaz

### 2.1-Şeriat Makamı Namazı

*Buyruklara* baktığımızda şeriat, tarikat, marifet ve hakikat şeklinde dört kapının ilk adımına İslam'ın şekli ibadetleri yerleştirilmiştir. Nefsin mertebeleri sıralanırken nefsi levvâme makamında olan talibin yapması gereken on husus arasında namaz zikredilmiştir (Kutlu, Parlak, 2008: 416). Yol ehlinin yerine getirmesi gereken on temel ilkedden sekizincisinin Hakk'ın emrini anlamak ve günahlardan kaçmak olduğu ve “emr-i şeriat-ı peygamber oldur ki ‘ilm-i şeriatı ne kadar gerekdür, öğrenesün ve namâzun sûrelerin öğren ve Elhamdülilâh (Fâtiha), Kulhuvellâh (İhlâs) ve teşehhüd (tahiyyat ve salli bârik) ve farzları ve sünnetleri öğren. Ve oğlanlarına öğrede ve câhillerden kaçasın” (Kutlu, Parlak, 2008: 415) ifadelerinde olduğu gibi şeriatın şekilsel ritüeli olan namazı kılacak kadar bir bilgiye sahip olması ve namazda okunacak sure ve duaları, namazın farz ve sünnetlerini asgari düzeyde bilmesi ve çocuklarına da öğretmesi gerektiği ifade edilmiştir. Ancak buradaki şeriat kavramı bu gün kullanıldığı gibi siyasal bir manayı değil Hakk'a kulluğunu sembolize edecek düzeyde namaz gibi dinin şekilsel ritüellerini yerine getirecek asgari bilgiyi öğrenme ve çocuklarına da öğretmeyi önceleyen bir halk İslam'ını ifade eder.

Yine *Buyruklarda* “şeriat ehli olan kimseye lâzım olan şunlardır; namaz kılmak, oruç tutmak, hacca gitmek, gücü yeterse malının zekâtını vermek”, “şeriata göre namazı cemaatle kılmanın hayrı ve sevabı çoktur derler, nerede cemaat çöksa oraya giderler” (Yaman, 1994: 51; Saygı, 1996: 98) ifadelerinde olduğu gibi başta namaz olmak üzere İslam'ın bu dört rüknü, talibin şeriat kapısında yapması gereken ilkelerden addedilmiştir. Dört kapının şeriat makamlarında, Allah ve Peygamberlerinin emirlerine itaat, yasaklarından kaçınma, salih amel işleme, namaz kılma, zekât verme, oruç tutma ve hacca gitme gibi yapılması gereken yedi ilke zikredilmiştir. *Buyruklarda*, “tarikatı, şeriat içinde tahsil etmek gerektir ki insan kâmil olmalı” (Saygı, 1996: 66) ifadelerinde olduğu gibi, ideal insan olma makamları tarikat, marifet ve hakikatin ancak şeriat makamı ve ilkeleri içerisinde tahsil edileceği ifade edilmiştir. Dört kapının temeli olan şeriat kapısına namaz, ibadet, niyaz, iman,

hayır ve ihsan etme yerleştirilmiş ve bu kapı ulu kapı olarak nitelendirilmiştir. Yine nefsin çeşitleri ve makamları sayılırken nefsi levvâme mertebesinde namaz, oruç, hac, zekât ve abdest gibi ubudiyet sembolleri, bu makamda yapılması gereken ibadetler arasında zikredilmiştir (Aytekin, ty.: 74, 96). Bütün bunların yanında *Buyruklarda*, Alevî-Bektaşî Piri Şeyh Safî'nin, günlük hayatını müritlerin irşad ve eğitimi, Allah'ı anmak (zikir), Kur'ân okumak, vakit ve nafilâ namaz kılmak gibi taat ve ibadetlerle geçirdiğinden (İbn Bezzâz, 1994: 927-928; Nişâti, 2006: 725-726; Kutlu, Parlak, 2008: 20), Tebriz, Mısır-ı Cami özelliği taşıyor diye Cuma namazını kılmayanları bu namazı buldukları beldede kılmaya teşvik ettiğinden söz edilmiştir (Kutlu, Parlak, 2008: 360). Benzer şekilde talibin namaz kılıp şeriatın şartlarını yerine getirmesinden (Saygı, 1996: 25), gecesini beş kısma bölüp birinci kısmında ibadet ve taat yapması gerektiğinden (İmam-ı Cafer Buyruğu, ty.: 342), gönlünün pâk olmasının namaz kılmasına ve niyaza bağlanmasından (Saygı, 1996: 22), evliyanın altı kavbinden birincisinin namaz ve niyaz olduğundan (Yaman, 1994: 57), namaz ve zekâtla ilgili ayetler istidlal edilerek gerçek pir ve taliplerin şeriat kapısı makamlarının şartlarını yerine getirmeleri gerektiğinden (Bozkurt, 1982: 19, 22; Ekinci, 2004: 26-27), pirin gecenin yarısından sonra kalkıp kibleye yönelip ibadet etmesinden ve niyazda bulunmasından bahsedilmesi (Bozkurt, 1982: 25; Ekinci, 2004: 25-26), dinin aşgari levazımından olan şeriat kapısı zahiri ritüellerinin gerekliliğini ortaya koyuyor.

Aynı şekilde *Buyruklarda*, “İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar” şeklinde istihsad edilen bu ayetin (bkz. (A'râf, 7/179) Kaplan, 2010: 115-120), namaz ve zekât vb. ehlinde olmayanlar hakkında nazil olduğunun ifade edilmesi (Yaman, 1994: 49) ve daha da önemlisi beş vakit namaz kılmanın (*salat-ı hamse-i mefrûze*)nin açık ifadelerle “Namazı tam kılın zekâtı, hakkıyla verin...” (Bakara, 2/43) ayeti iktibas edilerek şeriat kapısında yapılması gerekenlere arasında sayılması, “Siz beş vakit namazı kılınız ve her zaman zikir ve tesbihle meşgul olunuz” (Koç, 2004: 4; Saygı, 1996: 66) şeklinde beş vakit namazın kılınması ve niyazın (zikir ve tesbih) yapılması gerektiğinin ifade edilmesi, Alevîlik-Bektaşîlikte şeriat namazının vazgeçilmezliğini gösteriyor. Bütün bunlara ilaveten yine *Buyruklarda* Hz. Peygamberin Miraç olayında Cebraîl'in kendisine tac, hırka ve kemer kuşandırmasının akabinde iki rekât şükür namazı kıldığının ve kulluk secdesi yaptığının ifade edilmesi (*Buyruk* İmam-ı Cafer Buyruğu, ty.: 342; Saygı, 1996: 54), zahiri/şerî namaz gerçeğini ortaya koymaktadır. Muhtemelen Alevîlik-Bektaşîlikte Cemde tarikat ehlinin bir tarikat adâbı olarak cemel cemale kıldığı halka namazı (Saygı, 1996: 98), diğer adlandırmalarıyla ikrar namazı, dervişlik namazı, taliblik namazı veya hacet ve şükran namazı da (Saygı, 1996: 119-120) Hz. Peygamberin Miraç dönüşü iki rekât kılmış olduğu bu şükran namazından mülhem ya da onu sembolize ediyor olsa gerektir. Alevîlik-Bektaşîlikte şeriat kapısı ve burada zikredilen namaz, gusül/abdest vb. ibadetler o kadar büyük bir öneme sahiptir ki bir üst tarikat makamının ilkeleri anlatılırken genelde bunlar teşbih ve temsil edilmiştir. Mesela; sufînin/talibin vuslat yolunda engel perdelerini kaldırıp

atması, taharete (gusül ve abdeste); yüksek makamlara, vuslata ulaşması namaza temsil ve teşbih edilmiş, abdest ve temizlik olmadan namazın makbul olmayacağı gibi, engel perdelerini kaldırmadan Allah'a vuslatın da gerçekleşmeyeceği ifade edilmiştir (Yaman, 1994: 115; İmam-ı Cafer Buyruğu, ty.: 362-363).

Hacı Bektaş Veli'de de "Namazı tam kılın zekâti, hakkıyla verin...", (Bakara, 2/43) "Ey iman edenler! Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz", (Bakara, 2/183; Hacı Bektaş Veli, ty.: 19), "Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır", (Ali-İmrân, 3/97) ayetleriyle şeriat makamında temellendirilen namaz, zekât, oruç ve hac gibi şekli ibadetler yok sayılmaz, bırakın yok sayılmasını namazın cemaatle kılınması gerektiğinin ifade edilmesi (Hacı Bektaş Veli, 1996: 90) ve *Vilayetnâme*'de belirtildiği üzere, tıpkı Şeyh Safi gibi, Hacı Bektaş Veli'nin de kendini sık sık ibadete, riyazete verdiği (Hacı Bektaş Veli, 1958: 13, 25) ve yine sık sık namaz kıldığının, Beda'şan halkına Kur'an okumayı ve namaz kılmayı öğrettiğinin (Hacı Bektaş Veli, 1958: 11-12-13, 16, 30) ve insanın hayat evrelerini beş vakit namaza benzetmekle vaktinde kılınan namaza önem gösterdiğinin ifade edilmesi (Bardakçı, 2005: 57), şekilsel ibadetlerin Alevî-Bektaşilikteki gerçek yüzünü ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Ahmet Eflâkî'nin, Mevlana'nın müridi ve Mevleviliğin hizipçisi olan Emir Nureddin'in ağzından Hacı Bektaş Veli'nin dış görünüşe önem vermediğini, şeriata uymayıp namaz kılmadığını ileri sürmesi (Eflâkî, 1954: 481), bugün olduğu gibi geçmişteki tarikat karalama saldırılarından başka bir şey değildir. Ancak bu ibadetler, ideal insan ve ideal din mertebesinin en alt tabakasını oluşturur. Bu nedenle Hacı Bektaş Veli de, bu şekli formları, Allah'a yakınlık ve insanı kâmil olma makamlarını ifade eden dört kapının en alt tabakasına (şeriat) yani abidler makamına yerleştirmiştir (Hacı Bektaş Veli, ty.: 19).

Hülâsa bütün bu veriler, her ne kadar Alevîlik-Bektaşilikte ibadetlerin bâtını gayeleri esas alınsa da bu gün bazı Alevî-Bektaşilerin kendi zanlarıncı ileri sürdükleri gibi şekli ibadetlerin gereksiz olmadığını yahut terkinin bir inanç figürü haline getirilmediğini apaçık gözler önüne sermektedir.

## 2.2-Tarikat, Marifet ve Hakikat Makamı Namazı

Bir önceki bölümde *Buyruk ve Makalâtlarda* namazın şeriat kapısındaki kalıpsal yapısını ele aldık. Burada da tarikat, marifet ve hakikat kapılarında namaza nasıl bâtını (*ezoterik*) anlamlar yüklenmiş ve namaz nasıl tasavvur edilmiş onu ele alacağız.

### a.Kalbin Miracı/Seyr-ü Sülûk/Mâsivayı Terk/Fenâ

Alevîlik-Bektaşilikte namaz bir yönüyle kalbin miracı, seyr-i sülûk, mâsivayı terk ve fenâ olarak ele alınır. Kâmil bir mümin olmanın altı şartından biri, huzur-i kalp ile

namazı kılmaktır (Kutlu, Parlak, 2008: 165). Bu düşünceye göre, Hz. Peygamberin kendisine sevdirilen şeylerden birinin namaz olması ve namaza “gözümün nuru” (Nesâî, 1986: ‘İşretü’n-Nisâ, 1; Abdürrezzâk b. Hemmâm, 1403: IV, 321; İbn Hanbel, 2001: XIX, 305; Bezzâr, 1988-2009: XIII, 296; Ebû Ya’lâ, 1984: VI, 199; Taberânî, ty.: V, 241) demesi, Hz. Peygamberin kalbinin hazzı olan çeşitli keşiflerin peygamberin kalbine gelmesinden dolayıdır (Kutlu, Parlak, 2008: 180). Şeyh Safî, Peygamberin namazının batında miraç, surette ise zahir namaz olduğunu, her namazında miraç yaşadığını kendisine seyr-i seri’ vaki olduğunu ifade eder (Kutlu, Parlak, 2008: 233). Aslında bu tür bir namaz telakkisi sadece Alevî-Bektaşîlere özgü bir şey değil bütün tasavvufî yapı ve yorumlarda karşılaştığımız bir durumdur. O nedenle bazı Sünnî tefsirlerde Kur’ân’da geçen “namazı ikâme edin” ifadesi, Allah’a daimi bir münâcât, miraç, yükseliş ve tekâmül, daimi bir seyir ve daima onun huzurunda, murakabesinde ve itaatinde olma hali olarak da ele alınmıştır (Râzî, 1420: XXIV, 397-398; Semerkandî, ty.: II, 86; Sa’lebî, 2002: V, 90; İsmâîl Hakkî, ty.: IV, 429; VII, 172). Görüldüğü gibi Alevîlik-Bektaşîlikte namaz, şekilsel formun dâhilinde ve onun ötesinde gönülde olan daimi bir seyir/miraç, gönle doğan bir takım ilham, havatır ve bilgi mükâşefe manzumesi, daima onun huzurunda ve murakabesinde olma hali ve şuurudur. Bu bağlamda “Namaz, müminin miracıdır” (Râzî, 1420: I, 226; Nizâmuddîn en-Nisâbüri, 1416: I, 114; İsmâîl Hakkî, ty.: VIII, 98) sözü iktibas edilerek, sözden mülhem olarak kişinin bu miraçla dünyadan el etek çekmesi, nefsini kurban etmesi, bekaya ulaşmak için, yokluk denizinde (fenâ) olması gerektiği belirtilir. Öyle ki, bu derûnî namaz anlayışından dolayı namazın şekilsel formlarından biri olan “tekbir-i tahrime”nin bile masivayı kendine haram kılmak şeklinde yorumlandığını (Hacı Bektaş Veli, 2004: 17-18), yani ibadetin, “aslından kopmuş olan kulun, bütün benliğinden sıyrılarak tekrar ona (zatına) ulaşması” (Hacı Bektaş Veli, 2004: 18) şeklinde telakki edildiğini görüyoruz. Dolayısıyla Alevîlik-Bektaşîlikte tıpkı tasavvufî ibadet anlayışında olduğu gibi şekilsel namazın yanında asıl olan ibadetin özüdür, bu öz de mâsiva’yı terk, Allah’ın zat ve muhabbetini taleptir.

### **b.Kalbin Tasfiye ve Nefsin Tezkiyesi**

Alevîlik-Bektaşîlikte namaza yüklenen *ezoterik* anlamlardan biri de namazın kalbin tasfiye ve nefsin tezkiyesi olmasıdır. Şey Safî, “Sana ölüm gelinceye kadar Rabbine ibadet et” (Hicr, 15/99) ayetini iktibas ederek, bu ayetin zahir manasının ölüm gelinceye kadar Allah’a ibadet etmek, batın manasının ise “Hakk Teâlâ’nın marifeti hâsıl oluncaya ve nefsin şaibesinden tamamen kurtulup azat oluncaya ve “Sana uyanlar dışında, kullarım üzerinde senin hiçbir hâkimiyetin yoktur” (Hicr, 15/42) ayetinde geçen Allah’ın kendisine nispet ettiği havas kullarından oluncaya kadar kulluğa devam etme şeklinde ele almıştır (Kutlu, Parlak, 2008: 166-167). Şeyh Safî, Hicr, 99. ayeti nefsin arzularından tamamen kurtulup azat oluncaya kadar kulluğa devam olarak ele alsa da bu arzuların kurtulmakla ibadet/kulluk terk edilmiyor, aksine Hz. Peygamberin de “ben çok şükreden bir kul olmayayım mı?” (Buhârî,

1422, Teheccüd, 6; Müslim, ty.: Sifetu'l-Kiyâm, 18; Nesâî, 1986: Kıyâmu'l-Leyl, 17; Tirmizî, 1975: Salât, 188) mealindeki hadisinde ifade ettiği gibi, bir şükür nişanesi olarak ibadete devam ediliyor. İşte Şeyh Safî, bir şükür nişanesi olan bu ibadetleri, padişaha köle olan bir pirin kölelik dönemindeki hizmeti ile padişahın o köleyi azat ettikten sonra kölelin tekrar padişaha gelip gönüllü hizmetine benzetmektedir (Kutlu, Parlak, 2008: 167-168). Bu benzetme Alevî-Bektaşilerde kulluğun daim olduğunu, zorunlu, mecburiyetten değil gönülden, sevgiden kaynaklandığını ortaya koymaktadır.

Alevî-Bektaşî ideal kulluk felsefesinde asıl namaz, Şeyh Safî'nin, "Sufiyye katında budur ki bir kimse ki tasfiye-yi bâtin itmemişdür, ne kadar ki namâz kılsa abdestsiz kılır" (Kutlu, Parlak, 2008: 364) ifadelerinde olduğu gibi, kişinin iç dünyasını bâtını kirlerden arındırması gerekir aksi takdirde iç dünyayı arındırmadan kılınan namaz, aynen abdestsiz kılınan namaz gibi faydadan hali görülür. Şeyh Safî'nin namazı *ezoterik*, içsel, bâtını bir yorumla vücudun dışını temizleyen abdest gibi, kişinin iç dünyasını, kalbini parlatan, cilalayan bir ritüel olarak ele alması da "... namaz, insanı hayasızlıktan ve kötülükten alıkor" (Ankebût, 29/45) ayetinden mülhem olsa gerektir. Bu da kulluk düşüncesinde ibadetler, pratik yaşamda insanı kötülüklerden arındırdıkça anlamlıdır. Bunu da Hoca Ahmet Yesevî' ile Herat hükümdarının diyalogunda, Herat hükümdarının, Ahmed Yesevî'ye üstündeki giysiyle (libas-ı fahire) namaz kılmanın caiz olup olmadığını sorması üzerine, Ahmed Yesevî'nin güldüğünü, hükümdarın niçin gülüyorsunuz sorusuna karşılık, Ahmed Yesevî'nin "Senin cahilliğine akılsızlığına gülüyorum! Senin karnın haram ile dolu iken ve ezilen halkın günahı boynunda iken sen giysiden bahsediyorsun ve bununla namaz kılınp kılınmayacağından bahsediyorsun" (Hacı Bektaş Veli, 1996: 30-31) şeklinde verdiği cevapta görüyoruz. İşte Yesevî geleneğin Anadolu'da bir uzantısı olan Alevîlik-Bektaşilikte bu namaz ve ibadet anlayışı, Kur'an'da ifade edilen "Muhakkak ki namaz hayasızlıktan ve kötülükten alıkor" (Ankebût, 29/45) ayetinin bir uzantısı olduğu gibi insan, özünü temizlemedikçe, eylemini haram ve gınahtan çekmedikçe, eline, diline beline sahip olmadıkça şekilsel dinî formların bir anlam ifade etmeyeceği gerçeğini de ortaya koyar. Benzer şekilde Şeyh Safî'nin "halka gösteriş olsun diye çok ibadet (namaz, oruç, hac) edip de öte yandan fitne ve fesat yayan yobazlardan olmayasın" (Yaman, 1994: 116) ifadelerinde görüldüğü gibi, Alevîlik-Bektaşilikte riya, kin, nefret, kıskançlık, haset, buğz vb. duygulardan kişinin öncelikli olarak özünü, ardından da azalarını her türlü kötü fiilden temizlemesi gerektiği aksi takdirde riya ile veya başka dünyevi menfaata dayalı yapılan ibadetlerin bir kıymeti söz konusu değildir.

Alevîlik-Bektaşilikte Hakka yakınlaşma veya ondan uzaklaşma savm, salat, hac zekât gibi sadece şekli ritüellere özgü bir durum değil, nefsin tezkiye ve terbiyesi ile de bağlantılı olan bir husustur. O bakımdan Şeyh Safî, Allah'a "*kurb*/yakınlaşma", "*kurb-ı kurb*/daha fazla yakınlaşma" ve "*bu'd*/uzaklaşma", *bu'd-ı bu'd*/daha fazla uzaklaşma" vb. tasavvufî kavramları izah ederken, kişi nefsin lezzetlerine dalıp



hevasına uyduğunda tamamen Haktan ırak olacağını (*bu'd-ı bu'd*) aksine nefesine ve hevasına ne kadar çok muhalefet ederse o kadar Allah'a yakın olacağını (*kurb-ı kurb*) ifade etmiştir (Kutlu, Parlak, 2008: 266). Dolayısıyla O'na daha yakın olma, O'nun da kula daha yakın olması "Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz ona şah damarından daha yakınız" (Kâf, 50/16) ayetinde belirtilen nefis engelinin ortadan kaldırılmakla, iç dünyanın kirlerine karşı mücadele ve nefse muhalefet ile ancak teşekkül edebilecek bir husustur (Kutlu, Parlak, 2008: 266-267).

### c.Maksûda Mani Namaz vb. İbadetlerin Terki

Alevilik-Bektaşilikte nefis şaibesi ve rıyanın karışmış olduğu namaz vb. zahiri ibadet ve taatler, kişinin vuslat ve fenaya, marifete ermesine mani olduğundan bu halleriyle bunları terk etmek yapmaktan daha evla görülmüştür. Bunu Şeyh Safî, şöyle ifade etmiştir: "Ve çoh namâz ve çoh oruç ile sen yola varmazsın, zirâ ki, yolun hicâbı iki dürlüdü. Kimi nûrânîdür ve kimisi zulmânîdür. Her birisi lâ-büddür ki, göresin ve giçesin, her hangisini dutarsın mahrûm kalursın. Maksûda irmege mânîdür. Bi-hasebivakt, bi-hasebihâl deprenmek gerek, yola süst varmayalar her nesne ki yolda seni kâhil ve za'if kılur, seni yol varmaka komaz, senin butun (putun) gerek mâl u câh olsun gerek oruç, namâz olsun, (riyâ ile olsa) mecâlinde terk iylemek vâcibdür. Vakt ola meşicid içinde veyâhûd dâyim seccâde üzerinde oturmâk hicâb ola, terk eyleye" (Kutlu, Parlak, 2008: 403). Alevî-Bektaşî klasiklerindeki bu tür ifadelerden hareketle namazın ve orucun olmadığı zannına kapılınsa da aslında bu ifadeler, metnin bağlamında ve bir bütün olarak Alevî-Bektaşî düşüncesi çerçevesinde değerlendirildiğinde namaz ve oruç gibi dinin şekilsel ritüellerini hafife almayı veya onları terk etmeyi ifade etmez. Bu düşünce, bütün kulluk göstergelerinin Hakka (matlûba) vuslatta bir vasıta ve insanın Hakikate ulaşım marifet hâsıl etmesi olmuş bitmiş bir şey değil, devam eden bir tekâmül süreci olduğundan maksûda ermede/tekâmülde mal ve can zulmânî bir engel olduğu gibi, namaz ve oruç gibi kulluk göstergelerine takılı kalıp bunları yeterli görüp tekâmülden geri kalmak da matluba vuslatta nurânî bir engel olarak kabul edilmiştir. Onun için bu ideal kulluk düşüncesinde Hakka ulaşmaya mani Allah'tan başka her şey (*mâ-sivallâh*) (Kutlu, Parlak, 2008: 404) Hakk ile insan arasında bir hicab olarak görülmüş hatta cennet bile O'na varmada bir engel addedilmiştir.

"Cennet cennet dedikleri  
Birkaç köşkle birkaç huri,  
İsteyene sen ver anı,  
Bana seni gerek seni"

Yunus'un ifadelerinde de olduğu gibi bütün bunlar bir araç olarak telakki edilmiştir. Araca takılı kalıp hedeften asıl maksattan şaşmamak gerekir. Kaldı ki bir de bu namaza rıyanın karışması O'na ulaşmada bir engel olduğundan Kur'an'da

“Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki, Onlar namazlarının bilincinde değillerdir. Onlar (namazlarıyla) gösteriş yaparlar” (Mâûn, 107/4-5-6) şeklinde gösterişle namaz kılanların eleştirilmesinden mülhem olarak, Alevilik-Bektaşilikte bu şekilde bir namazın terkinin daha evla olması düşünülmüş olsa gerektir. O nedenle “namazı... be-resm-i âdet eylemeyesin” (Kutlu, Parlak, 2008: 415) ifadelerinde olduğu gibi, namazın ruhsal dinamizmden yoksun alelâde, bayağı bir görenek, adet haline getirilmemesine de özenle dikkat çekilmiştir.

Şeyh Safi’de ibadetin özü mücâhededir. O da iki yolla gerçekleşir; birincisi Hakka ibadet etmek ve onun rızasını elde etmek; ikincisi ise nefse muhalefet etmektir. İnsanın en büyük mücadelesi iç dünyasındaki engeli (nefsi) aşması, ibadetlerinde asıl olan nefesine muhalefet edip, gösteriştten ve riyadan uzak kalmasıdır. Bu nedenle “eger nefsi halvet istese, ana muhâlefet idüb cem’iyyete vara ve eger cem’iyyet istese girü muhâlefet idüp halvet ihtiyâr ide ve eger nefsi zikretmek istese, terk ide zikretmeye ve bunun üzerine her tâ’at ki ol tâ’atde şâyibe-yi nefsânî ve riya ola nefesine muhâlefet idüb terk ide... Gayetde hicâb olan tâlibe riya’dur. Pes tâlib olan, cehd itmek gerek ki ne kadar ki amel iderse riya’yla itmeye ya’ni ibâdetini riya’dan pâk eyleye ve andan perhîz ide” (Kutlu, Parlak, 2008: 210-211) ifadelerinde olduğu gibi öncelikli olarak ibadet ve taatlerde nefsin arzularına muhalefet edilmesi, riyadan/gösteriştten uzak olunması gerekir, hatta nefis putunun hoşlandığı ve riyanın bulaştığı bir ibadetin terk edilmesi, yapılmasından daha evla olarak kabul edilmiştir. Gerek geçmişte gerekse de günümüzde bazı Alevî-Bektaşilerin neden namaz kılmadıkları konusunda felsefi gerekçelerden birinin de gösteriş ve riyadan uzak olma duygusu olduğunun ileri sürülmesinin, aslında bu tür bir ibadet felsefesinin sadece Alevî-Bektaşilere özgü ibdâ’ ve icâd mahiyetinde bir anlayış olmadığını, bunun Hakk’ın rızası dışında gönle bir takım havatırın girmesi nedeniyle, nefsin gururunu, kibrini, ucunu kırmak ve riyadan uzaklaşmak için geçmişte bazen namaz, oruç vb. bir takım ibadetleri terk eden Asya-Horasan Melamîlerinde de marûf ve mevcut bir algı olduğunu görüyoruz.

#### **d. Daimi Namaz/Tanrısal Şuur Hali (Zikir/Tefekkür)**

Alevilik-Bektaşilikte gerçek ibadet, sadece belli zaman dilimleri ve belli hareketlerle sınırlı bir ritüel değil, bütün hayatı ve bütün zaman dilimlerini kuşatan Allah’la birlikte olma şeklinde ortaya çıkan Tanrısal bir şuur ve bir bilinç halidir. İbadetin sadece belli vakitlerde değil, bütün zaman dilimlerinde hayatı kuşatan bir bilinç hali olma düşüncesini de “(Bu adam) Allah’ın, (yaptıklarını) gördüğünü bilmez mi!” (Alak, 96/14) ayeti ve tasavvufî hayatın önemli dayanak ve hareket noktalarından biri olan Hz. Peygamber’in “Allah’a O’nu görüyormuş gibi ibadet et, sen O’nu görmesen bile O seni görür” (Buhârî, 1422, İmân, 36; Müslim, ty.: İmân, 1; Ebû Dâvûd, ty.: Sünne, 17; Tirmizî, 1975: İmân, 4; Nesâî, 1986: İmân, 5; Kazvinî ty.: İmân, 9) hadis-i şerifiyle temellendirildiğini görüyoruz. Bu ibadet ve namaz anlayışını yani bütün zaman ve mekânlarda insanın, Allah ile olması düşüncesini, Hacı Bektaş

Veli'nin *Makâlât*'ında, "Onlar namazlarında devamlıdırlar" (Meâric, 70/23) ayetine getirilmiş olan yorum ve benzetmede görmekteyiz. Nasıl ki bir anne çocuğunu süttten kesip, daimi yiyeceklere alışması için küçük küçük yemekleri parmağıyla tattırdığı gibi, Allah Teâlâ da beş vakit namazı, kulları daimi namaza, daimi kulluğa alışsınlar diye emir buyurduğunu belirtir. Dolayısıyla "Beş vakit namaz insanın yavaş yavaş alışması ve namazı sürekli kılması içindir. Onlar, "Salât edip salâtlarında devamlı olanlar" (Meâric, 70/23) topluluğuna katılırlar. Oturup kalkmaları ve yaşamları bu sofradan olanlar, Allah ile vardırırlar, hiçbir zaman ölmezler. Bu sofradan nasibini alamayanlar ise daimi namazın zevkini alamazlar. O yemekten güç alma istidadını gösteremezler. Onlar dünyanın sütüyle yaşamaktadırlar ve sonunda ölüp fani olacaklardır" (Hacı Bektaş Veli, 2004: 52-53) ifadelerinde olduğu gibi beş vakit namaz, insanın oturmasını, kalkmasını, bütün yaşamını kuşatan ve Kur'an'da da "Onlar, ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken (her vakit) Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler" (Âli-İmrân, 3/191) ayetiyle temellenen asıl ideal namaza bir hazırlık safhasıdır (Dindi, 2011, 200-2001). *Buyruklarda* da beş vakte bağlı namaz ibadetinin talebi yanında, bu beş vakit arasında Allah'ı anış (zikir) tesbih ve şükürle meşgul olunmasının gerektiğinin ifade edilmesi (Koç, 2004: 4), beş vakit namaz dışlanmamakla birlikte asıl kulluk olan daimi namaz (niyaz) anlayışının sürdürüldüğünü gösterir. Dolayısıyla namaz, ittifak ile zahir delillerin sarahatiyle "âzam-i/ekber-i erkân-ı İslâm" olmasına rağmen yegâne ibadet de değildir. Bu bakımdan Allah'ı anışın (zikrin/daimi Tanrısal şuurun) namaz ibadetinden daha üstün addedildiğini görüyoruz. Çünkü Şeyh Safi'ye göre namaz insanı zahiri kötülüklerden alıkoyar, bâtını kötülüklerden alıkoyamaz. Şöyle ki namaza duran bir kişi, zahiri münker ile meşgul olamaz ancak batını/gönlü bâtını kötülükler ile meşgul olabilir. Hâlbuki Allah'ı anış böyle değildir. Allah'ı anış batını/gönlü, nazargâh-ı Hakk'ı, bâtını fahşâi münkerden pâk eyley. Bu sebeple "namazı da dosdoğru kıl. Çünkü namaz, insanı hayâsızlıktan ve kötülükten alıkor. Allah'ı anmak elbette en büyük ibadettir" (Ankebût, 29/45) ayetinde ifade edildiği gibi, Alevilik-Bektaşilikte bâtını kirlilerden insanı alıkoyan Allah'ı daima anış (zikir), zahiri kötülüklerden alıkoyan, sadece belli vakitlerle kayıtlı olan namazdan daha *ekber* (büyük) kabul edilmiştir (Kutlu, Parlak, 2008: 118). Şeyh Safi'nin bu düşünceleri Şeyh Safi'den naklen Eşrefoğlu Rûmî tarafından da aktarılmıştır. "Şeyh Safi,-Rahmetüllahi aleyh- Hazretlerine sual ittiler ki: "Sen zikrullah etmeği namazdan efdaldır dersin, halvette oturan dervişleri nafile namazdan menedersin ekber-i erkân-ı İslam iken !" dediler. Zikrullahı çok ittirirsin namazı az kıldırırsın!, dediler. Şeyh Safi, -kuddise sırrühü- cevap eyitti ki: Zikrullah etmek onun için ekber ve efdaldır ki namazdan, fuhaşa-i zahireden ve münker-i zahirden men eder. Kişiye şol öyle kim, bir kimse namaza dursa, ol kimsen fuhaşa-i zahire ve münker-i zahire gelmez ve zahir hod nazargâh-ı halkdır. Lakin namaz fuhaşa-i batınıdır ve münker-i batınıdır. Nehy etmez şundan ötürü kim, vakt ola bir kişi namazda ola amma gönlü fuhaşa-i batınıyye meşgul ola; batını hod nazargâh-ı Hakk'dır ve Allah'ı zikretmek

batını safi kılar, fuhaşa-i münker-i bâtiniden ve nazargâh-ı Hakki fuhaşa-i münkerden pak eder. Bizim hod maksudumuz gönül ayinesini bildirmektir kim, iki cihanın hakikati onda biline. Pes namazdan zikir onun için efdaldır. “Allah’ı zikredip anmak, taatin en büyüğü, en faziletlisidir” (Ankebût, 8/45) buna işaretler dediler, dedi. Öyle olsa, tâlib hemen farz namazı ve sünneti kılıp, dahi zikrullahı meşgul olmak gerektir” (Eşrefoğlu Rûmi, 2003: 479).

Yukarıdaki Şeyh Safi’nin ifadelerinde görüldüğü üzere asıl gaye Allah’ı anmaktır, bu açıdan namaz Allah’ı anma vesilelerinden sadece bir vesiledir. Allah’ı anmak namazdan daha büyük [*ekber ve efdal*] bir ibadet telakki edilmiştir. Çünkü namaz bâtni kirlerden insanı arındırmaz sadece zahiri kötülüklerden alkoyar, namazda olan bir kişi zahiri kötülüklerden uzak olmakla birlikte bâtni kötülüklerle meşgul olabileceğinden dolayı bütün kulluk faaliyetini iç dünyanın, gönlün arındırılmasına yönelten Alevilik-Bektaşilikte, Hakkın nazargâhı, dahası meleklerin secdegâhı kabul edilen kalbi arındıran anış (zikir), halkın nazargâhı ve rıyanın medârı olan namazdan daha üstün addedilmiştir.

Alevî-Bektaşilikte bu düşünceler elbette ki şekilsel ibadetlerin gereksizliğini değil, insanın bütün hayatı boyunca gecesinde ve gündüzünde oturmasında, kalkmasında yatmasında Allah ile beraber olma, O’nun bilinciyle daima yaşamının gerekliliğini vurgulamak ve ibadetlerin sadece şekle indirgenmesine engel olmak içindir. Fuat Köprülü’nün ifade ettiği gibi mutasavvıflarda namaz ve ibadetlerle ilgili lakayt ifadeler, onların lüzumsuzluğunu değil, ilahî aşkın her şeyden önce gelmesini ifade etmesinden kaynaklanmaktadır (Köprülü, 1993: 31, dipnot, 34). Yoksa bugün bazıların, Alevilik-Bektaşilikte namazın bu günkü haliyle algılanan namaz olmadığı (Zelyut, 1990: 72-75), namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerin kabul edilmediği (Ocak, 2005: 32; Abu Manneh, 2004: 114), Sünnilerin camide şeriat namazına karşılık Bektaşilerin, tarikat ve marifet namazı kıldıkları şeklinde genel olarak ileri sürülen farklı namaz düşüncelerinin (Keçeli, 2005: 328-329; Gümüšoğlu, 2005: 114), en azından Hacı Bektaş Veli ve Erdebili Şeyh Safi gibi bu iki Alevî-Bektaşî pirinde dayanak bulması oldukça zordur.

İşte Alevilik-Bektaşilikteki bu ibadet ve namaz anlayışı, sufizmdeki asıl olanın amaçlanan ruhi/bâtni mana olduğu, aksi takdirde zahirin (şeklin) kendi başına bir kıymeti olmadığı şeklindeki ibadet anlayışından başka bir şey değildir (Affi, 2004: 114). Dolayısıyla Hacı Bektaş Veli’nin “İnsanın helaki iki şeydedir: Biri yararsız ve zorunlu olmayan işlerle (nafileler) uğraşıp, farz olan şeylerin kaybı diğeri de namazı bedensel organlara indirgeyip, kalbin Tanrı önünden aymazlığıdır” (Hacı Bektaş Veli, 1996: 50) ifadelerinde olduğu gibi, bir yandan farz olan ibadetlerin vazgeçilmezliği ifade edilirken, diğeri yandan da bu ibadetlerin, kalbin Allah ile birlikte olma ruhundan soyutlanarak sadece kuru bir şekilselliğe indirgenmesinden yakınılır. Ayrıca ibadetleri salt şekle indirgeyenlere hitaben yamalı hırka ve seccade

ile arif olunamayacağı, arif olmak için insanın gönlünün Tanrı'yı sürekli bilmesi, düşünmesi ve gönlünü Tanrı'dan başka varlıklardan kesmesi gerektiği ifade edilir. Onun için bu düşüncede, başıboş bir durumda yaşayıp da fakat bu durumda Tanrı'yı arayan kimse, Kur'an okuyup da ancak gönlü Tanrı'da olmayan kişiden, bir başka ifadeyle özü Tanrı ile olan insan, şeklen Tanrı ile olup da özde gönlü Tanrı'dan gafil olan insandan daha hayırlı kabul edilmiştir (Hacı Bektaş Veli, 1996: 39).

Alevilik-Bektaşilikte Allah'a ibadet geniş perspektiften ele alınarak Tanrı'yı düşünme (tefekkür) ve O'nu anmanın (tezekkürün), riya karışmış ibadetlere yeğlendiğini görüyoruz. Öyle ki, iç dünyasını kin, buğz ve riyadan arındırmış bir kişi, ibadet edip de içi riya ile dolu zahitten Allah katında daha değerli kabul edilir. Şeyh Safi, "Âlimün nevmi hayırludur zâhidün ibâdetinden" (Deylemi, 1986: IV, 247; Aclûnî, 2000: II, 393, 399; Ali el-Kâri, ty.: 374) şeklinde peygambere nispet edilen hadisten hareketle bu durumu, "mürşidin terbiyesi ile yetişip de gönlü Hakk'ın tevhidinde zinde olmuş bir kişinin gözü uykuda da olsa gönlü sürekli Hakka münacatta olduğundan, şeklen Tanrıya ibadet edip de gönlü Haktan gafil olan zahidin ibadetinden âlimin uykusunun daha hayırlı olduğu" ifadeleriyle dile getirmiştir (Kutlu, Parlak, 2008: 222). Çünkü Nişâti'nin aşağıdaki beyitte ifade ettiği gibi ham softa zahitte olan büyüklenme, kibir, gösteriş, gizli düşmanlık, garaz ve buğz gibi hususlar sûfî terbiyeyi almış kişilerde bulunmaz.

"Uyuduğı bu kimsenün yeg zahidün ta'atidin

Bu, riyaludur, veli ol birüdür bikübrü kin" (Kutlu, Parlak, 2008: 222, dipnot, 272)

Yine "Yetmiş yıllık kal-u kıl'in bir saat ibadetle, yetmiş yıllık ibadetin bir saat tefekkürle ve yetmiş yıllık tefekkürün bir saat münacat ile beraber geldiği" belirtilerek "zahidin" ibadet; "arifin" tefekkür ve "muhibbin" ise munâcât ile Halik'e muamelede buldukları ifade edilir. İşte Alevilik-Bektaşilikte sadece belli vakitlerde değil daimi tefekkür ve tedebbür ile bütün hayatı ibadete ve kulluk şuuruna dönüştürme ve tefekkürün ibadetten evla olduğu düşüncesinin de "Unuttuğün takdirde Allah'ı an" (Kehf, 18/24) ayeti ve Hz. Peygamber'in "Bir saatlik tefekkür yetmiş senelik ibadetten hayırlıdır" hadisiyle temellendirildiğini görüyoruz (Ebûbekir b. Ebî Şeybe, 1409: VII, 190; Ebuş-Şeyh el-İsbahânî, 1408: I, 297; Ebû Nuaym el-İsbahânî, 1974: I, 208; Deylemi, 1986: II, 70-71; Suyûtî, 1996: II, 276; İbn İrâk el-Kinânî, 1399: II, 305; Fettenî, 1343: 188; Ali el-Kâri, ty.: 162-163; Hacı Bektaş Veli, 1996: 33; Hacı Bektaş Veli, ty.: 54-55). Diğer sûfî ve bazı düşünürlerde de belli bir zaman ve mekânla kayıtlı olan kalıpsal ibadetlerle, zaman ve mekânla kayıtlı olmayan, başı ve sonu olmayan Allah'ı anma (zikir) ve tefekkür ibadeti arasında ayırım gözetilmiştir. Öyle ki tıpkı Alevilik-Bektaşilikte olduğu gibi Allah'ı anmanın (zikrin), farz namazdan dahi üstün olduğunu ayet ve hadislerle delillendirmeye çalışmışlardır.<sup>2</sup> Gerek Alevilik-Bektaşilikte gerekse de sûfizmde zahiri namazdan üstün olan Allah'ı anış/zikir, hiç şüphesiz namazda olduğu gibi belli kalıp ve vakitlerle sınırlanmış,

belli tarikat ayinlerinde yapılan daimi olmayan sesli dil zikri değildir, aksine Hacı Bektaş Veli'nin, "Ey inananlar! Allah'ı çokça zikredin. Ve O'nu sabah akşam tespih edin" (Ahzâb, 33/41-42) ayeti ile temellendirdiği Allah'ın nazargâhı olan daimi gönül zikridir (Hacı Bektaş Veli, 2004: 8). Ayrıca bu anışı, zahiri ibadetlerden üstün tutan bir başka unsur, zakirin sadece belli vakitlerde değil, bütün zaman dilimlerinde Allah'ın dışındaki varlıkları [*masivayı*] anmaması, onları Allah'ın karargâhı olan kalbe sokmamasıdır (Hacı Bektaş Veli, 2004: 8-9). Şunu da ifade etmek gerekir ki daimi tefekkür ve zikrin bu ibadetlerden hayırlı olması, bu farzların yerini tutabileceği anlamında değil, bilakis dinin ruhu açısından bu ibadetlerden daha faziletli olması bakımındandır (Afifi, 2004: 230).

### e.Niyaz/Secde

Alevilik-Bektaşilikte namazın tarikat yorumlarından biri de niyaz/secdedir. Tarikat içinde "secde", tarikat yoluna, Hak meydanına baş koyup teslim olmaktan ibarettir. (Saygı, 1996: 41) Dolayısıyla "namazdan murad niyazdır. Hakka baş indirip secde kılmaktır. Bir kişi secdeyi terk eylese Hakk Teâlâ'ya ubudiyet ve perestij etmemiş ve binaen aleyh şeytan gibi merdut olmuş olur" (İmam-ı Cafer Buyruğu, ty.: 339). Tarikat içinde secde kılmak niyaz makamıdır. Yani teslim olmaktır. Sufinin/talibin tarikat makamında yapması gereken namaz da secdeden ibaret olan namazdır. Çünkü Alevilik-Bektaşilikte her ilkenin dört kapıda yorumu ve farklı uygulaması vardır. Tarikat kapısı namazı da işte bu niyazdır. Niyazın özü ise Hakka baş eğip secde etmektir. Hakka ve tarikat yoluna erenlere teslimiyeti ifade eden bu secde de niyaz makamında yapılır. O bakımdan Alevî-Bektaşî literatüründe beynamaz, şeriat kalıbı içindeki manasından daha çok tarikat kalıpları içindeki anlamıyla kullanılmıştır. Beynamaz şeriat namazsızları anlamından sıyrılıp tarikat kalıpları içerisinde Hak, Peygamber ve erenlerin sevgisini gönülden çıkarmakla, gönüdü dünyaya tamah, kin, kibir, kıskançlık ve kötü düşüncelerle doldurmakla, Hakka karşı büyüklük taslayıp baş eğmemekle yorumlanmıştır (Yaman, 1994: 48; İmam-ı Cafer Buyruğu, ty.: 338.). Secde de şeriat, tarikat, marifet ve hakikat secdesi şeklinde dört kapıda ele alınmıştır (Aytekin, ty.: 126). O bakımdan şeriat namazının kılındığı namaz makamı, tarikat namazının kılındığı niyaz makamı ve hakikat makamında gerçekleşen naz makamından söz edilir (Saygı, 1996: 98). İşte bu tarikat makamının bir gereği olarak Cemde kılınan niyaz namazı, birinci kapıdaki şeriat namazını sembolize eder. Bu niyaz namazının cemaati, Cemdeki erenleri, kıraatı/Kur'ân-ı erenlerin nefesini, gülbankları namaz duasını, hizmeti tesbihini, 12 imam ve pirlere anmak zikrullahı, mürşide muhabbet Allah'a sevgiyi, mürşide yönelmek, kibleye yönelmeyi ve Cem meydanı namaz kılınan mescidi simgeler (Yaman, 1994: 129).

Alevilik-Bektaşilikte Hakka secde/niyaz şeklinde ortaya çıkan bu tarikat namazının aslı da Allah'ın Kur'ân'da meleklerle "*Âdem'e secde edin*" emrine dayanır. Dolayısıyla Cemde yapılan secde de buradan mülhemdir. Secde *Buyruklarda* şöyle ifade edilmiştir; Allah "*ve iz kulnâ lil-melâiketiscudû li-Âdeme*" (Bakara, 2/34)

şeklinde Âdem'e "secde edin diye emir kıldı ve o emir hod Hak oldu. O vakit Cenâbı Hak kendisini Âdem'in kalbinde saklamıştı. Melekler ona secde kıldılar. Fakat İblis aleyhille'ne tekebbür edip secde etmedi. Bu sebeple de mel'un ve merdut oldu. Zira Âdem'i gayri Hak sandı ve Cenâb-ı Hakkı Âdem'in mazharında görmedi, tanımadı. "Ebâ ve'stekbere ve kâne minel kâfirin" (Bakara, 2/34) yani İblis (bundan) kaçındı, büyüklük tasladı ve kâfirlerden oldu. Bilmedi ki Haktan gayriye secde kılmak küfürdür. Eğer Âdem gayri Hak olaydı, ona secde eyleyen kâfir-i mutlak olurdu" (İmam-ı Cafer Buyruğu, ty.: 339-340; Saygı, 1996: 41; Kaplan, 2010: 255-256).

Cem ayinleri sırasında özde Hakka ancak zahirde insana (dedeye ya da pire) yapılan niyazın/secdenin mahiyeti de Alevilikte "Benim kıblem insandır" felsefesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla insana secde "ve'scudü li-Âdeme" (Kaplan, 2010: 254-255; Bakara, 2/34; Arâf, 7/11; Kehf, 18/50; Tâhâ, 20/116) ayetine müsteniddir. Burada edilen secde her ne kadar Âdem'e edilmiş ise de gerçekte secde Hakk'a edilmiştir. Bilinmelidir ki Âdem Hakkın tam zuhurudur. O vakit Şeytan Âdem'e secde etmedi ve Allah Teâlâ tarafından lanetlendi. İktibas edilen ayetlerde de görüldüğü gibi Cemde insana secde edilmesinin aslı Kur'an'da yer alan meleklerin Hz. Âdem'e secdesinden kalmadır. Meleklerin insana secde etmesinin nedeni de Alevî-Bektaşilikte "Kalbül mümin Beytullah/Arşullâh" (Sağâni, 1405: 50; İbn İrâk el-Kinânî, 1399: I, 148; Fetneni, 1343: 30; Ali el-Kârî, ty.: 260; Ali el-Kârî, 1398: 131; Makdisi, 1998: 102) ve "Halekallahü Âdem'e alâ sûreti'r-Rahman" (İbn Ebî Üsâme, 1992: II, 892; İbn Huzeyme, 1994: I, 84-85; Taberânî, (m. k) ty: XII, 430; Ebûbekir el-Beyhakî, 1993: II, 64) şeklinde tasavvuf edebiyatı hadisleri arasında yer alan insanın kalbinin Allah'ın evi olmasından ve insanın Rahmân'ın suretinde yaratılmış olması anlayışından kaynaklanmaktadır (Saygı, 1996: 107-108; Aytekin, ty.: 92-93). Alevilikte Cem ayininde insana (pire, dedeye) secde şeklinde ortaya çıkan niyaz, Kur'an'da büyükenip secde etmeyen şeytandan kurtuluşu ve meleklerin Hz. Âdem'e secdesini sembolize eder (Aytekin, ty.: 141). Dolayısıyla Âdem'e secdenin Hakka değil de insana yapıldığını düşünenlerin, "Arâf, 7/179 ve "Rûm, 30/7" ayetleri istişhad edilmek suretiyle şekle takılıp da işin batın yüzünü anlamayanlardan ve gafillerden olacağı ifade edilmiştir.

Ancak bu secde, "Sair sufiler taş, toprağa ve duvara secde ederler. Bunlar ise birbirlerini görüp muhabbet ederler, bana secde ederler" (Aytekin, ty.: 133) ifadelerinde olduğu gibi secdenin/niyazın şekilsel görünümünden öte, ideal bir anlamının olduğunu bunun da diğer tekke müntesiplerinde olduğu gibi taş, toprağa ve duvara birbirlerinin yüzünü görmeden kuru bir eğilme ile değil, taliplerin birbirlerini sevmeleri, birbirlerine muhabbet ve güler yüz göstermeleri ile birbirlerini ziyaret ve birbirlerine yedirmekle gerçekleşeceği ifade edilir. Dolayısıyla Alevilikte, "sufilik secde ve namaz ile olsaydı, zahitler ve abitler hiç kimseye onu vermezdi" (Aytekin, ty.: 136) ifadelerinde olduğu gibi, kuru bir secde ve namaz ile sufiliğin olamayacağı böyle olsaydı zahitlerin ve abitlerin gerçek sufi olacağı dile getirilmiştir.

## f. Cennet Arzusu, Cehennem Korkusu İçin Değil Allah Sevgisi İçin Namaz

Alevilik-Bektaşilikte ibadetlerin hangi niyet ve amaçla yapıldığı hususuna da değinilerek üç amaçla ibadet yapıldığı belirtilir: Birincisi, cennet sarayları, huri gilmanları ve cennet nimetleri için yapılan ibadet (ibadet), ikincisi, Allah'a yaklaşmak ve uhrevi dereceleri elde etmek için (ubûdiyet), üçüncüsü, Allah'ın zat ve sevgisini elde etmek için yapılan ibadet (ubûdet)tir. Vacip olan (ideal) ibadet, Allah'ın zatı ve sevgisi için yapılan ibadettir (Hacı Bektaş Veli, 2004: 18; Kuşeyri, 2003: 274-275). Dolayısıyla sevap ve bahşış umuduyla ibadet edip erdemlik göstermenin esnafkârlık, cennet için ibadet etmenin nefse tapıcılık ve cenneti aramanın münkirlik olduğu belirtilir (Hacı Bektaş Veli, 1996: 80-81). Bu konuyla ilgili "Benim kullarımdan en sevmediğim şu kimsedir ki cehennemden korktuğu ve cenneti umduğu için bana tapar" (Hacı Bektaş Veli, 1996: 86) şeklinde bir kudsî hadis de nakledilerek, tasavvufî düşüncede ve Alevilik-Bektaşilikte bu ideal ibadet telakkisinin dini temeli ortaya konulmaya çalışılır. Her şeyden evvel Alevilik-Bektaşilikte, "benüm dînüm ve mezhebüm âşıklıktır, dahî kiblem işktir. Her kimsenün ki dîn ve kiblesi yokdur, bî-dindür ve ateşgededir", ifadelerinde olduğu gibi Hakk Teâlâ'nın aşkından özge bir şey yoktur. Din de mezhep de kible de hepsi aşktır, âşıklıktır. Aşk ateşine düşmüş olan insanda din, ibadet ve züht cennet arzusuyla yapılmaz, iyi kötü, küfr-ü din, ilm-ü amel hepsi alem-i akıldadır yani bu alemedir, aşk alemi ise mekânsızdır, orada, tecrid-ü tefrid, muhabbet, marifet, fakr ve tevhit gibi makamlar vardır, bu tür unsurlar ibadette olmaz (Kutlu, Parlak, 2008: 317-318). İşte Alevilik-Bektaşilikte yer alan bu düşünce, Hicri III. asırda tasavvufî alanda ilahî sevgi temelli ortaya çıkan, Allah'ın zat-ı ilahîsi ve muhabbetullahı için yapılan ibadetin, Allah'ın fiil ve yaratmasının bir eseri olan cennet için yapılan ibadetle eşit olmadığı şeklinde (Kuşeyri, 2003: 272-350) ortaya çıkmış olan yaygın anlayışın bir devamı niteliğindedir.

*Buyruklarda* gerçek erenin ibadeti, ihtiyaçtan/zorunluluktan değil (Aytekin, ty.: 106) Allah'a sevgiden/aşkdan ileri gelmesi gerektiği ifade edilmiştir. Hakka yaklaşma veya ondan uzaklaşma sadece savm, salât, hac ve zekât gibi şekli ritüellerle sınırlı değildir. Allah'a yakın, daha yakın veya uzak ve daha uzak olma hususu da tarikatın mistik felsefesi ışığında el alınmıştır. O bakımdan Şeyh Safi, Hakk'a uzak ve yakın olma hususuna değinerek "*kurb/yakınlaşma*", "*kurb-ı kurb/daha fazla yakınlaşma*" ve "*bu'd/uzaklaşma*", "*bu'd-ı bu'd/daha fazla uzaklaşma*" kavramlarını izah ederken kişi Hakk'a taatle meşgul olmuş ancak kendisi, kendi ahireti için yani cennet arzusu ve cehennem korkusuyla Allah'a taatle meşgul olmuş ise bunu Hakk'tan uzaklaşma [*bu'd*] (Kutlu, Parlak, 2008: 266) aksine cennet arzusu veya cehennem korkusuyla değil de, "Sabah akşam Rablerine, O'nun rızasını dileyerek dua edenlerle birlikte ol" (Kehf, 18/28) ayetinde ifade edildiği üzere samimiyet, ihlas ve sırf Hakkın teveccühü için taatte bulunmuş ise Hakk'a yakınlaşma [*kurb*] olarak ele almıştır (Kutlu, Parlak, 2008: 266-267).



Şeyh Safî'de görüldüğü gibi Alevîlik-Bektaşilikte Tanrı'ya yakınlaşmak için ibadet ve taatlerin varlığı yahut niceliği/kemiyeti değil, bunların hangi amaçla yapıldığı önemlidir. Dolayısıyla cennet arzusu ve cehennem korkusuyla yahut ahiret kaygısıyla yapılan ibadet ve taatler, insanı Tanrı'ya yakınlaştırma yerine ondan uzaklaştırma enstrümanları olarak ele alınmıştır.

### 2.3.Günümüzde Namaz Anlayışı

Alevî-Bektaşî *Buyruk*larında evliyaya dost olmak için namaz ve niyazın gerekliliğinin vurgulanması ve “İşte onlar hayvanlar gibidir; hatta daha da şaşkındırlar” (Arâf, 7/179) ayetinin salât ve zekât ehl-i olmayanları kapsadığının ifade edilmesi (Yaman, 1994: 49), şer-î formların varlığının açık göstergesidir (Üçer, 2005: 302). Ancak tasavvuftaki çok az bir gurubun görüşü olan tarikat, marifet, hakikat makamında olan insanlardan şeriat makamı namazının düştüğü yahut namazın niçin kılınmadığına ve camiye gidilmediğine dair bir takım dinî, tarihî, sosyal ve felsefi nedenler<sup>3</sup> günümüzde bazı Alevîler tarafından ileri sürülse de gelenekte bu namazın kılındığı, çoğu zaman Cuma, Cenaze ve Bayram namazlarının kılındığı ve namazları kılmamalarının hata olduğu<sup>4</sup>, Alevî-Bektaşîler'in abdest alıp namaz kıldıkları, oruç tutup hacca gittikleri yönünde izahlar da ileri sürülmektedir (Erk, 1954: 204). Normalde teorikte dinî ritüelleri kabul eden Alevîlerin (ki Alevîliğin dört kapıdan birincisi bu esasları içerir) vakıada ibadetleri yapmamaları veya farklı şekillerde (halka ve tarikat namazı) telakki etmeleri, Sünnîlere uygulanan teberrâ psikolojisinden ve başlangıçtaki siyasal kökenli kopuştan (Üçer, 2005: 300; Sarıkçıoğlu, 2005: 5), daha da önemlisi Hicri II. asırda tasavvufî düşünceyle başlayan ve Alevî-Bektaşî geleneğiyle devam eden dinin zahir-batın yorumunun çatallaşmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü gerek tasavvufî düşüncede gerekse de ilk ve sonraki dönem Alevî-Bektaşî klasiklerinde<sup>5</sup> dinsel şekillerin bätünü yorumunun da yapılmış olması, bu günün kimi Alevîlerinin, ibadetlerin formlarını dışlayıp salt “batına” sarılmalarına zemin hazırlarken, kimilerinin de “zahiri” inkâr etmemekle birlikte batını esas almalarına tarihî zemin hazırlamıştır.

Dolayısıyla görünürde şekli namaz kılmamaları tarihteki siyasî olaylarla izah edilse de kanımızca tasavvufî hareketle başlayan dinî metinlerin mistik-bätünü yorumuyla ilgili olması daha muhtemeldir. O bakımdan Alevî-Bektaşîlerin iddia edildiği gibi namaz kılmadıkları düşüncesinin dalaletle saptırıcı bir iddia olduğu, Kur'ân ve sünnete istinad edip emirlerine uydukları, itaat ve taatlerini ona göre yerine getirdikleri, namaz, oruç, hac, kible ve kâbe anlayış farklarının ise tamamen Kur'ân'ı ve hadisi yorum tarzından kaynaklandığı ileri sürülmektedir (Öztoprak, 1990: 6-7). Bu gün, Alevî-Bektaşilikte Sünnilikte olduğu gibi bir namaz anlayışının olmadığını ileri sürenler, *Buyruk* ve *Makâlâtlar*da bu ibadetlerin yapılmasının zorunlu olduğunu belirten ifadelerden şüphelenerek, bunların ya sonradan eklendiğini varsaymakta ya da bunları silip bir tarafa atmaktalar. Hatta beş vakit namazın apaçık yerine

getirilmesini ifade eden ibarelerin bile (salat-ı hamse-i mefrûze üzerine kaim olup) namaz konusunda genel Alevî düşüncesi ile çelişmediği ifade edilmiştir. Çünkü Alevî inancında namazın değil, Kur'an'daki anlamıyla niyazın esas olduğu şeklinde (Koç, 2004: 4, Sunuş Bölümü) yıllarca ocaklarda ve dergâhlarda okutulan ve tatbik edilen açık ifadelerin yadsınıp yorumlandığını görüyoruz.

### 3.Gusül ve Abdest

#### 3.1.Şeriat Makamı Abdesti

Alevî-Bektaşilikte tartışmaya konu olan meselelerden biri de abdest ve gusül/ boy abdestinin mahiyeti meselesidir. Hacı Bektaş Veli şeriat kapısında talibin yapması gereken şekli ibadetleri saydıktan sonra cünüplükten temizlenilmesi gerektiğini de “Eğer cünüp oldunuz ise boy abdesti alın” (Mâide, 5/6) ayetiyle temellendirdiğini görüyoruz (Hacı Bektaş Veli, ty.: 19-20, dipnot, 9). Ayrıca *Vilâyetnâme*'de Hacı Bektaş Veli'nin namaz kılmak için abdest aldığı ifade edilir. Şeyh Safî'nin *Buyruklarında* da “Cem'e katılacak tâliblere önce abdest lâzımdır, abdestsiz namaz olmaz” (Yaman, 1994: 129) şeklinde talibin ilk yapması gereken şeyin abdest/boy abdesti almak olduğu, benzer şekilde “Yol ehli olan kardeşlere vaciptir ki her gün sabah olunca yerinden kalkıp temizce yıkanıp abdest alıp” (Yaman, 1994: 49, 129; İmam-ı Cafer Buyruğu, ty.: 340) ifadeleriyle yol ehli olanların her sabah temizce yıkanıp abdest almaları gerektiğinin tavsiye edilmesi (Yaman, 1994: 50, 129), Cemde Rehberin, talib olanlara abdest aldırması, her bir abdest uzvunun yıkanması ve taliblerin ellerine su dökülürken İnnema yuridullahü ayetinin okunması (Ahzâb, 33/33; Saygı, 1996: 122), musahip olacak talibin musahiplik Cemi için önceden abdest alması vb. (Korkmaz, 2000: 342-343; Özcan, 2005: 145) bütün bu veriler Alevî-Bektaşî klasiklerinde zahirî şeriat abdestinin yok sayılmadığını gösterir. Bundan da öte bırakın sadece savm, salat için şeriat abdesti almayı ideal bir kulluk felsefesi olan Alevî-Bektaşî sufizmde Hakkın temsilcisi olan Pirin karşısına bile abdestli, taharetli çıkma tarikatın erkânı olarak kabul edilmiştir (Aytekin, ty.: 141, 240). Dolayısıyla Ceme tepeden tırnağa gusül abdesti alınarak gidilir (Saygı, 1996: 118).

Bugün Alevî-Bektaşî gençlerinin diğer Müslümanlar gibi boy abdesti aldıklarının belirtilmesi, ayrıca Alevî-Bektaşîlerde Cem esnasında alınan normal abdestte her bir organ yıkanırken maddi arınmanın ötesinde manevî arınma (tarikat abdesti) yorumlarının yapılması (Keçeli, 2005: 333, 335-336), onların namazsız ve abdestsiz oldukları söylentilerinin aslında bir karalama politikasından, yanlış anlamaktan ileri geldiğini göstermektedir (Hacı Bektaş Veli, 1958: 6, 30). O nedenle Alevîlik-Bektaşîlik için söylenen abdestsiz-namazsızlar düşüncesinin en azından Hacı Bektaş ve Şeyh Safî eserlerinde bilimsel bir temelinin olmadığını ortaya koymaktadır.

### 3.2.Tarikat, Marifet ve Hakikat Makamı Abdesti

Yukarıda görüldüğü gibi Alevilik-Bektaşilikte abdest ve guslün diğer şerî formlar gibi şekli boyutunun yok sayılmadığı ancak her şeyin bir zahiri, bir de batınının var olduğu düşüncesi, diğer dinî sembollerde olduğu gibi abdestin de tarikat, marifet ve hakikat makamlarında ezoterik yorumunu kaçınılmaz hale getirmiştir. Dolayısıyla Hacı Bektaş Veli, arifler makamını anlatırken, şeriatta/abidler makamında insanın su ile arındığını ancak tarikatta/arifler makamında insanın, kendi iç dünyasını şeytan işi pisliklerden arındırmadıkça su ve abdest ile temizlenemeyeceğini “[ş]eriat katında (kavline göre) dona ve tene arısız değse su ile yıkanacak olsa hem don arıdır hem ten arıdır ve hem cenabeti giderir ve andan sonra abdest reva olur. Ancak arifler katında su ile ne don arı olur ne ten arı olur ve ne de cenabet gider ve ne abdest reva olur. Zira insan kendini (iç dünyasını) arıtmadıkça su ile yuymakla arınmaz” (Hacı Bektaş Veli, ty.: 8) şeklindeki ifadeleriyle dile getirdikten sonra bunu bir benzetme ile şöyle izah eder:

Bir kaba süci (şarap) koyup ağzını iyice kapatsan denize bıraksan ve o kabın dışını günde bin kez yuysan ve denizde on yıl kalsa yine murdardır, der. Yine bir başka örnekle bir kuyuya bir damla süci (şarap) damlatılsa o kuyunun suyunu çıkarıp yabana dökseler ve o suyun döküldüğü yerden ot bitip o ottan bir koyun yese takva ehline göre o koyunun eti haramdır. Çünkü haramlığı ve murdarlığı şeytan işi fiili olduğu içindir. Hacı Bektaş Veli takva ehlinin bu zahiri yaklaşımına kıyasla Alevilik-Bektaşilikte iç temizliğin gaye ve esas olduğu hususunu, “Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir, bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz” (Mâide, 5/90) ayeti bağlamında şöyle izah eder; “Pes vay sana her kimin içinde kibir, haset, cimrilik, düşmanlık, tamah, öfke, gıybet, kahkaha ve maskaralık; bunlardan başka daha nice türlü şeytan fiili olsa su ile yıkanıp ne kadar arınsa da şöyle bil ki gerçekte arınamaz” (Hacı Bektaş Veli, ty.: 9-10).

Abdest konusunda Hacı Bektaş’ın ardılı olan Şeyh Safi’de de aynı yorum hâkimdir. Şeyh Safi’ye iki rekât kuşluk namazı kılan kişinin Allah katında otuz yıllık ibadet sevabı alacağı sorusu karşılığında Şeyh Safi; “o şahsın bu kadar sevaplı bir namazı abdestli mi yoksa abdestsiz mi kıldığını” sorması üzerine müridin; “abdestsiz namaz kılınır mı?” karşılığını verdiğini Şeyh Safi’nin; “Sufiyye katında budur ki bir kimse ki tasfiye-yi bâtın itmemiştir, ne kadar ki namâz kılsa abdestsiz kılar” (Kutlu, Parlak, 2008: 364) şeklinde cevap verdiğini görüyoruz. Nişati çevirisinde yer alan bir şiirde olduğu gibi su abdesti dışlanmamakla birlikte bu ideal din felsefesinde asıl abdest “gönül guslü”dür.

“Gönlün güsli her kim kıldı yetmiş katla pâk olur.

Yok ise, tâlibün kamu namâzi aybnâk<sup>6</sup> olur.”

Gönül tahareti/guslü ise ilahî aşkın neticesinde ortaya çıkan gözyaşı ile olur (Kutlu, Parlak, 2008: 365, dipnot, 280, 366).

Cemde rehberin, talib olanlara su ile aldırıldığı zahiri şeriat abdestinin “[b] u abdest mahallerini yıkamaktan ve sıvazlamaktan maksat bu organlarla işlenmiş kusur ve isyanlar varsa; bu organları onlardan temizleyip paklamaktır” (Saygı, 1996: 122) ifadelerinde görüldüğü gibi bidayetden o ana kadar organın Allah’ın emrine karşı işlemiş olduğu hata ve günahlardan arınmayı, temizlenmeyi sembolize ettiğine dair bâtni yorumlar da yapılmıştır. Benzer şekilde, “şeriat abdesti su ile olur. Tarikat abdesti pir elinden biat etmektir. Marifet abdesti, nefsini bilip Rabbini tanımaktır. Sırrı hakikat abdesti, kendi ayıplarını görüp sair kimselerin ayıbını örtmektir” (Aytekin, ty.: 141; Yaman, 1994: 50, 129) şeklinde şeriat, tarikat, marifet ve hakikat makamlarına özgü biri diğerinden farklı şeyleri sembolize eden abdest yorumlarından da söz edilmiştir.

Asıllarda asıl nedir?

Usullerde usul nedir?

Şeriatte su arıtır.

Tarikatta gusül nedir? (Yaman, 1994: 108)

Yukarıdaki şiirde dile getirildiği gibi şer’î abdestin/guslün varlığı yanında bir de tarikat makamı guslünün bunun da şeriatıta suyun, tarikatta da özün temizlenmesi şeklinde dile getirildiğini görüyoruz. Dolayısıyla gönlü pâk eylemek, Ceme varacak olan talibin yapması gereken on yedi erkân arasında niyetten sonra, ikinci en temel ilke olarak tatad edilmiştir. (Taşgım, 2005: 10b) Gerek su ile giderilen şeriat gusulsüzlüğü/cenabetlik gerek tarikat cenabetliği yani cünüp gezmek Alevilik-Bektaşilikte yüzü karalık, merdutluk, melunluk, düşkünlük vesilesi olarak görülmüştür (Yaman, 1994: 134; Aytekin, ty.: 68). Bütün Müslümanların kabul ettiği, cima yahut rüyalanma yolu ile ortaya çıkan şeriat cünüplüğü ve bundan temizlenmenin gerekliliği yanında tarikat, marifet, hakikat, 17 erkân, kırk makam, musahib, rehber ve muhib cünüplüğü şeklinde dört makamda cünüplüğün ele alındığını görüyoruz. Dolayısıyla şeriat cünüplüğünden temizlenmenin gerekliliği yanında “[s]ûfi oldur ki yedi adım taharetsiz ve abdestsiz cünüp yürümeye, abdestsizlik merdutluktur. Taharetsizlik habisluktur. İmdi malum oldu ki bu ahvaller (yukarıdaki cünüplük halleri) bir sûfi de olsa yedi deryada, yedi ırmakta, yedi çeşmede yusalar asla pâk olmaz” (Aytekin, ty.: 61-62; Bozkurt, 1982: 50) ifadelerinde olduğu gibi tarikat, marifet ve hakikat cünüplük halleri bir sufide devam ettiği müddetçe yedi derya ve denizde, yedi çeşmede yıkansa da kişinin bu ideal kulluk felsefesinde Allah katında temiz olamayacağı düşüncesi hâkimdir. Fakat Aleviler bu şeriat cünüplüğü (ihtilam) yanında, tarikat cünüplüğü (pirsiz yola çıkmak), marifet cünüplüğü (nefsini bilmemek) ve hakikat cünüplüğü (kendi ayıbını örtüp başkasınınkini aşikâr kılmak) şeklinde “bâtni/tasavvufi bir cünüplük” anlayışı, şeriat abdesti yanında, “Cemde görgü sırasında toplum

huzurunda kimseye elinden, dilinden ve belinden bir zarar gelmeyeceğine dair söz vermek” şeklinde kabul edilen “gönül abdesti” ya da “ruh abdesti/tarikat abdesti” adı altında da bâtnî bir abdest telakkisi geliştirdiklerini görüyoruz (Üçer, 2005: 301). Bir başka ifadeyle Tanrı’dan bir an uzaklaşmak, O’ndan bir an gafil olmak cünüplük halini doğurur, bu cünüplükten kurtulmak yani bu cünüplüğün guslü ise dünya gösterisinin elin tersiyle itilmesi, ikiyüzlülük ve şüpheden arınmakta gerçekleşir (Keçeli, 2005: 333).

Kısaca tasavvufun bir uzantısı olan Alevilik-Bektaşilikte tıpkı namazın olduğu gibi abdestin de bâtnî bir yorumu vardır. Su ile abdest var olmakla birlikte bu ideal kulluk felsefesinde asıl abdest insanın dışını yuyması değil içini, batınını temizlemesi (Noyan, 1985: 71) haset, kıskançlık, düşmanlık, buğz, riya ve kibir gibi bâtnî kirlerden arındırmasıdır.

#### 4.Sonuç

Günümüzde Alevî-Bektaşîlerin namaz ve abdest tasavvurlarına, Alevî-Bektaşîlerin abdestsiz ve namazsız oldukları yönünde kimi Sünnîlerin zihinlerinde var olan karışıklıklara ışık tutacağı düşüncesiyle *Buyruk* ve *Makâlâtlar*’da namaz ve abdestin zahirî ve *ezoterik* algılanma biçimlerini irdelediğimiz bu çalışmamızda, hiç şüphesiz Alevîlik-Bektaşîlikte namaz, abdest ve guslün diğer şer’î formlar gibi şekli boyutu asla yok sayılmamıştır, tam aksine organların kalıpsal hareketlerinden ibaret olan bir takım ibadet ve taatlerin, namazların ikame edilmesine, gusül ve abdestin alınmasına dair Kur’ân’dan pek çok ayet ile temellendirilmiş, dört kapının ilk basamağı olan şekli ritüeller, pir ve talibin yapması zorunlu olan şeriat kapısı icapları arasında zikredilmiştir. Bununla beraber sûfizimde olduğu gibi Alevîlik-Bektaşîlikte de her şeyin bir zahiri ve bir de batınının var olduğu düşüncesi, diğer dinî sembollerde olduğu gibi zahirî namaz ve abdestin de tarikat, marifet ve hakikat makamlarında tasavvufî, bâtnî [*ezoterik*] yorum ve tasavvurlarını ilzam etmiştir. Bu kapılarda namaz, ideal bir kulluk felsefesi olarak kalbin miracı, seyr-ü-sülûk, mâsivayı terk, fenâ, kalbin tasfiye ve nefsin tezkiyesi, daimi tanrısal bir suur (zikir, tefekkür), Hakka boyun eğme ve ona teslim olma (niyaz, secde) şeklinde telakki edilmiştir. Gusül ve abdeste gelince bu da tıpkı namaz gibi ayetlerle dört kapının ilk basamağı olan şeriat kapısına yerleştirilmiş ve bu makamdaki gusül ve abdest teni, bedeni ve donu temizleyen bir ritüel olarak ele alınmıştır. Ancak tarikat, marifet ve hakikat kapılarında gusül ve abdest insanın tenini, bedenini ve donunu yıkaması olarak değil, iç dünyasını, kalbini kibir, kin, haset, cimrilik, düşmanlık, tamah, öfke, gıybet, riya vb. kötülüklerden arındırması, yuyması bir başka ifadeyle “gönül guslü” olarak ele alınmıştır. Kişi iç dünyasını bu erdemsizliklerden arındırmadıkça dışını ne kadar şeriat gusül ve abdestiyle yıkarsa yıkasın gerçekte arınmış kabul edilmez. O nedenle Alevî-Bektaşî *Buyruk* ve *Makâlâtlar*ında namaz, abdest, oruç, hac vb. şekli ibadetler, tarikat, marifet ve hakikat makamındaki ideal kulluk icaplarının en alt tabakasında yer alan asgari zorunlu dindarlık ölçüleri olarak ele alınmıştır.

## Sonnotlar

<sup>1</sup> Geçmişte dinin gerçek hamilerinin kimler olduğu, gerçek din anlayışının ne olduğu hususundaki mutasavvıflar ve fakihler arasındaki tartışma ve suçlamalar hususunda (bkz. Afifi, 2004: 115 vd. 119); Günümüzde ise kimi Alevî-Bektaşîlerin kendilerini İslam'ın hakiki yönüne uyan insanlar olduklarını ve Sünnîleri şekilcilikle, özden uzaklaşmış olmakla nitelendirdiklerini, (bkz. Noyan, 1985: 4), aynı şekilde Kur'an'ın gerçek anlamına (batına) uyduklarını, (bkz. Zelyut, 1990: 53, 36-38), Alevîlerin gerçek Müslüman ve Alevîliğin ise dinin en doğru yorumu olduğunu, Sünnîliğin ise Emevîler tarafından üretilen saptırılmış bir İslam anlayışı olduğunu ileri sürdüklerini görüyoruz (bkz. Engin, 2004: 279-280). Buna karşılık kimi Sünnîler de, İslamiyet'in gerçek temsilcilerinin kendilerinin olduğunu, Alevîliğin birtakım inançlarının Peygamber sonrası dönemde Yahudiler tarafından ortaya konulduğunu, (bkz. Sözen, 1987: 88, 97, 103) Sünnîleştirilmesi ve ehlileştirilmesi gerekli olan İslam'ın sapık bir kolu olduğunu ileri sürmüşlerdir (bkz. Kısa Kürek, 1990: 75-77).

<sup>2</sup> Namazın özü ve ruhu olan zikri (anma), beden namazına üstün tutan sûfiler bu anlayışı "Resulüm sana vahyedilen kitabı oku ve namazı kıl. Muhakkak ki namaz hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoymaz. Allah'ı anmak elbette İbadetlerin en büyüğüdür" (Ankebût, 29/45) ayeti ve Hz. Peygamber'in "Bir saatlik tefekkür, bir yıllık ibadetten daha üstündür" hadisiyle ve ilgili daha birçok ayetle temellendirmeye çalışmışlardır. Örneğin İbn Sinâ, zahirî namazı avamın namazı, bedenî ibadeti, sahte namaz diye nitelerken gerçek hakiki/bâtîni, ruhanî namazı ise kişinin Allah'ı bilmesi (marifet), kavraması, müşahede ve idrak etmesi, ona muhabbet duyması, münacât etmesi, nefis ve süflî alemin isteklerinden kurtulması olarak ele almıştır. (bkz. İbn Sina, 1942: 13-16, 18-22, 23-24, 26; Afifi, 2004: 228); İbn Arabî ise zahirî namazda zikrin, en büyük ibadet olduğunu belirtmiştir. (İbn Arabî, 2002: IV, 374-375); Mevlâna, ise namazın suretten ibaret olmadığını, zahirî namazın başı, sonu belli olduğunu bundan dolayı da kalıpsal bir ibadet olduğunu, şeklen kılınan namazın geçici olduğunu ifade etmiş, asıl namazı ise içte, ruhta olan, başı sonu olmayan bu kalıbın rûhu olan kendinden geçiş olarak ele almıştır. (Mevlâna, 1969; XXII) Ayrıca Yunus Emre ve Ebu Talib el-Mekki de marifetullah ve muhabbetullahın, kalbî muamelenin, marifet ilminin, namaz, oruç, hac, kâbe vb. zahirî amellerden üstün olduğunu ifade etmişlerdir. (Gölpınarlı, 1961: 176-179; Ebu Talib el-Mekki, 1999: 37) Bütün bu veriler, zahirî ve bâtnî namaz anlayışının Hacı Bektaş Veli ve Şeyh Safî'nin de içinde olduğu tasavvufî düşüncenin ortak bir karakteri olduğunu gösterir.

<sup>3</sup> Alevî-Bektaşîlerin camiye gitmemeleri ve namaz kılmamalarıyla ilgili çeşitli nedenler ileri sürülmüştür. (Kaya, 1996: 120-123) a) Tarihî neden: Emevîler döneminde camilerde hutbelerde Hz. Ali ve taraftarlarına sebedilmesi, camilerde yönetici kesimin kendi siyasi çıkarları uğrunda Alevîlere saldırı ve hakaretlerde bulunması, b) Sosyo-ekonomik neden: Alevîlerin yoksul kimseler olmaları, göçebe olmaları dolayısıyla da çok çalışmak zorunda kalmaları nedeniyle beş vakit namaza devam edememeleri, (Zelyut, 1990: 67-68-69; Fiğlalı, 1990: 288; Arabacı, 2000. 94-95) c) Felsefî neden: Alevî felsefesinde ibadetlerde şekil biçimden ziyade içtenlik, öz önemlidir, şekil özden uzaklaştıran bir oyalanmadır. d) Dinsel neden: Alevîlerde dindarlık namazla sınırlı değildir. Namaz reddedilmez. Alevîlerde namaz Kur'an'da bu günkü haliyle dile getirildiği gibi kabul edilmez. Kur'an'da namazın biçimi olmadığı gibi beş vakitte belli değildir. Namaz (salât) Tanrı'yı içten anmaktır. (bkz. Zelyut, 1990: 67-68-69, 71-72, 74-75) Psikolojik Neden: "öteki" olarak kabul ettikleri Sünnîlerden "uzak durmayı" ve "onlara benzememeyi" ifade eden teberâ anlayışının, temel İslâmî ibadetler noktasında sergilenen olumsuz tutumda göz ardı edilmeyecek kuvvetli bir psikolojik etkidir. (Üçer, 2005: 172) Bunların yanında, Peygamber döneminde namazın gece olduğu, (Yûnus, 10/87; Nûr, 24/36) ayetlerinden hareketle evlerde kılmanın farz olduğu, cami namazının sonradan, Emevîler döneminde çıkan bir

bidat olduğu, bundan dolayı da sözde Allah'a bağlı olanların inşa ettikleri mescidin Allah tarafından yıkıldığı, dolayısıyla da asıl mescidin yeryüzü olduğu da ifade edilmiştir. Bkz. (Öztoprak, 1990: 7, 22-26; Şener, 2000: 98)

<sup>4</sup> Bazı Alevî-Bektaşî dede, talib ve çeşitli makamlardaki müntesiplerinin namazın tarihte kılındığına ve kılınması gerektiğine dair söylemleri için (bkz. Üçer, 2005: 302, dipnot; 43-44-45; Ayrıca Bektaşî Dedebabası Bedri Noyan, Alevî-Bektaşîlerin usul-u dinini saydıktan sonra namaz, oruç, hac, zekât, cihad, emir-nehîy gibi dinin furuatının da var olduğunu belirterek Alevî-Bektaşîlerin namaz, niyaz bilmedikleri söylentilerinin yanlış olduğunu, bunların ibadetlerini yalnız başına kendi evlerinde yaptıklarını belirtir. (bkz. Noyan, 1985: 53)

<sup>5</sup> Hacı Bektaş Velî'de olduğu gibi sonrası dönem Alevî-Bektaşî klasiklerinde de namazın bîtni yorumu yapılmıştır. Mesela, Şeyh Safî Beynamazı şöyle izah etmektedir: "Beynamaz şunlardır ki; Hakk sevgisini, Peygamber mihrini ve erenlerin muhabbetini gönülden çıkara ve bunların yerine dünya tamahı, kin, kibir, kıskançlık ve kötü düşünceler doldura ve gönlünde büyüklük taslaya, Hakk'a baş eğmeye ve Hakk sözüne karşı gelip, baş indirmeye." (bkz. Yaman, 1994: 48; Atalay, 1993: 28, 119)

<sup>6</sup> Aybnâk: Kusurlu, ayıplı olan.

### Kaynakça

- Abdullâh b. Mubârek, Ebû Abdîrrahmân b. Vâdîh el-Hanzeli. (ty.). *ez-Züh'd ve'r-Rekâik*. Tah. Habîburrahmân el-Azamî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebûbekir b. Nâfî' el-Himyârî. (1403). *el-Musannef*, Tah. Habîburrahmân el-Azamî. Beyrut: el-Meclisu'l-İlmî- el-Hind.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî Ebu'l-Fidâ. (2000). *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*. Tah. Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hendâvî. yy.: el-Mektebetu'l-Asriyye.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ, (2004). *Tasavvuf, İslam'da Manevî Hayat*, İstanbul: İz Yayınları.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî. (2001). *Müsned*. Tah. Şuayb el-Arnâvûd, Âdil Mürşîd vd. yy.: Müessesetu'r-Risâle.
- Alî el-Kârî, İbn Sultân Muhammed Ebu'l-Hasen Nüreddîn Mollâ el-Herevî. (ty.). *el-Esrârü'l-Merfûa fi'l-Ehbârî'l-Mevdûa el-Ma'rûf bi'l-Mevdûâtî'l-Kübrâ*. Tah. Muhammed Lütfî es-Sabbâğ. Beyrut: Dâru'l Emâne/Müessesetu'r-Risâle.
- . (1398). *el-Mesnûa fî Marîfeti'l-Hadîsi'l-Mevdûa*. Tah. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.
- Arabacı, Fazlı. (2000). *Alevilik ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutları*. Samsun: Etüt.
- Atalay, A. Ali. (Haz.). (1993). *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, İstanbul: Can Yayınları.
- Aytekin, Sefer. (Haz.). (ty). *Buyruk.*, Ankara: Emek Basım Yayınevi.
- Bardakçı, M. Necmeddin. (2005). "Bir Tasavvufî Mektep Olarak Bektaşîlik". Uluslararası Bektaşîlik ve Alevilik Sempozyumu. -I-, İsparta: TÜBİTAK.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî b. Mûsâ el-Husrevcirdî el-Horâsânî Ebûbekir. (1993). *el-Esmâ' ve's-Sifât*. Tah. Abdullâh b. Muhammed el-Hâşîdî. Cidde: Mektebetu's-Sevâdî.
- Bezzâr, Ebûbekir Ahmed b. Amr b. Abdilhâlık b. Hallâd b. Ubeydullâh el-Atekî.

- (1988-2009). *Müsnedu'l-Bezzâr*. Tah. Mahfûzurrahmân Zeynullâh vd. el-Medînetu'l-Münevvere: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem.
- Bozkurt, Fuat. (Haz.). (1982). *Buyruk*. İstanbul: Anadolu Matbaası.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl Ebû Abdillâh. (1422). *Sahih*. Tah. Muhammed b. Zühêyr b. Nâsır en-Nâsır. yy.: Dâru Tavki'n-Necât.
- Deylemî, Ebû Şucâ' el-Hemedânî. (1986). *el-Firdevs bi-Me'sûri'l-Hitâb*. Tah. Saîd b. Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Dindi, Emrah. (2011). *Alevi-Bektaşî Geleneğinde Kur'an Anlayışı*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eşas b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr b. el-Ezdî es-Sicistânî. (ty.). *Sünen*. Tah. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye.
- Ebû Nuaym el-İsbahânî, Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshâk b. Mûsâ b. Mehrân. (1974). *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Aşfiyâ*, Mısır: es-Seâde.
- Ebu Talib el-Mekkî. (1999). *Kutû'l-Kulüb*. Çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. el-Müsünî b. Yahyâ b. İsâ Hilâl et-Temîmî. (1984). *Müsnedu Ebi Ya'lâ*. Tah. Hüseyin Selîm Esed. Dîmeşk: Dâru'l-Me'mûn Li't-Türâs.
- Ebu-ş-Şeyh el-İsbahânî. (1408). *el-'Uzma*. Tah. Rızâullâh b. Muhammed İdrîs el-Mubârekfûrî. Riyad: Dâru'l-Âsime.
- Ebûbekir b. Ebî Şeybe, Abdullâh b. Muhammed b. İbrâhîm b. Osmân b. Havâsetî, (1409). *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*. Tah. Kemâl Yûsûf el-Hût. Riyâd: Mektebetu'r-Rüşd.
- Eflâki, Ahmet. (1954). *Ariflerin Menkıbeleri*. Çev. Tahsin Yazıcı. Ankara: MEB.
- Ekinci, M. (2004). "Alevîliğin Temel Kaynaklarından Biri Olan Buyruk'un İman ve İslam Esasları Açısından Değerlendirilmesi". *Harran Ü. İlahiyat Fak., Dergisi*. 10, 13, 8-40.
- Engin, İsmail. (2004). "Alevilerin Kendi Görüntüsünü Algılayışı ve Alevî İmajına Yönelik Bakış Açuları". *Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler*. İstanbul: İSAV. Ensar Neşriyat.
- Erk, H. Basri. (1954). *Tarih Boyunca Alevilik*. İstanbul: Varol Matbaası.
- Eşrefoğlu Rûmî, (2003). *Müzekki'n-Nüfûs*. Haz. Abdullâh Uçman. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Fettenî, Muhammed Tâhir b. Ali es-Siddîkî el-Hindî. (1343). *Tezkiretu'l-Mevdûât*. yy.: İdâretu't-Tibâati'l-Müniriyye.
- Fığlalı, E. Ruhi. (1990). *Türkiye'de Alevilik Bektaşîlik*. İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. (1961). *Yunus Emre ve Tasavvuf*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gümüšoğlu, Dursun. (2005). "Bektaşîliğe Göre İnsan ve Mürid Anlayışı", *Uluslararası Bektaşîlik ve Alevilik Sempozyumu*. -1- İsparta: Tübitak.
- . (1996). *Fevaid*. Haz. Baki Öz. İstanbul: Can Yayınları.
- . (ty.). *Makâlât*. Haz. Esad Coşan. Ankara: Seha Neşriyat.



- . (2004). *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Hazırlayan Yok. (ty). *Buyruk İmam-ı Cafer Buyruğu*. Ankara: Ay Yıldız Yayınları.
- İbn Arabî, Ebu Abdillâh Muhyiddin Muhammed b. Ali. (2002). *Fususul-Hikem*. Çev ve Şerh. A. Avni Konuk, Haz. Mustafa Tahralı Selçuk Eraydın. İstanbul: İFAV Yayınları.
- İbn Bezzaz et-Tevekküli, (1994). *Safvetü's-Safa*. Tah. G.R. Tabatabai Mevd. Tebriz: yy.
- İbn Ebî Üsâme, Ebû Muhammed el-Hâris b. Muhammed b. Dâhir et-Temîmî. (1992). *Buğyetü'l-Bâhis an Zevâidi Müsnedi'l-Hâris*. Tah. Hüseyin Ahmed Sâlih el-Bâkirî. Medine-i Münevvere: Merkezu Hidemeti's-Sünnne ve's-Sireti'n-Nebeviyye.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Muâz b. Mâbed et-Temîmî Ebû Hâtîm ed-Dârimî el-Büstî. (1988). *Sahihu Hibbân*. Tah. Şuayb el-Arnâvût. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.
- İbn Huzeyme, Ebûbekir Muhammed b. İshâk b. el-Muğîre b. Sâlih b. Bekr es-Sülemî en-Nisâbüri. (1994). *Kitâbu'd-Tevhîd ve İsbâti'r-Rab*. Tah. Abdülazîz b. İbrâhîm b. eş-Şehvân. Suûdiyye/Riyad: Mektebetu'r-Rüşd.
- İbn İrâk el-Kinânî, Nûreddîn Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdirrahmân. (1399). *Tenzihu's-Şerîati'l-Merfûati ani'l-Ahbâri's-Şeniati'l-Mevdûa*. Tah. Abdülvahhâb Abdüllatif, Abdullâh Muhammed es-Siddîk el-Ğumârî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Sina, (1942). *Büyük Türk Filozofu İbn Sina'nın Namaz Hakkındaki Görüşleri*. Çev. M. Hazmi Tura. İstanbul: Burhaneddin Matbaası.
- İsmâil Hakkî, İbn Mustafâ b. el-İstanbulî el-Hanefî el-Halvetî. (ty.). *Rûhu'l-Beyân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Kaplan, Doğan. (2010). *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaya, Haydar. (19969). *Alevî Bektaşî Erkânı, Evradı ve Edebiyatı*. İstanbul: Engin Yayınları.
- Kazvîni, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. (ty.). *Sünen*. Tah. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. yy.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Faysal İsâ el-Bâbî el-Halebî.
- Keçeli, Şakir. (2005). "Bektaşîlik Alevilik Arasındaki Farklar-Meydan Evi", Uluslararası Bektaşîlik ve Alevilik Sempozyumu. -1- İsparta: Tübitak.
- Kısakürek, N. Fazıl. (1990). *Doğru Yolun Sapık Kolları: Arınma Çağında İslam*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Koç, Yunus. (2004). "Şeyh İbrahim Ocağı'ndan Gelen Bir Şeyh Safi Buyruğu". *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 30. 63-118.
- Korkmaz, Esat. (2000). *Anadolu Aleviliği*. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Köprülü, Fuat. (1993). *Türk Edebiyatının İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

- Kuşeyri, (2003). *Risale*. Ter. Şeyhu'l-İslam Hoca Sadettin Efendi, Haz. Mehmet Günyüzlü. İstanbul: Yasin Yayınları.
- Kutlu, Sönmez, Nizamettin Parlak (Haz.). (2008). *Şeyh Safiyeddin Erdebili İshak İbn Cebrail, Makâlât Şeyh Safi Buyruğu*. İstanbul: Horasan Yayınları.
- Makdisî, Merî b. Yûsuf b. Ebîbekir Ahmed el-Keremî. (1998). *el-Fevâidu'l-Mevdûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*. Tah. Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ. Riyad: Dâru'l-Verrâk.
- Manneh, B. Abu. (2004). "1826'da Nakşi Bendî Müceddidî ve Bektaşî Tarikatları". Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler. İstanbul: İSAV. Ensar Neşriyat.
- Mevlâna, (1969). *Fihî Mâfih*. Çev. Meliha Ülker Anbaroğlu. İstanbul: Maarif Basımevi.
- Müslim, İbn Haccâc Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî en-Nisâbüri. (ty.). *Sahîh*. Tah. M. Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî. (1986). *es-Sünenü's-Suğrâ*. Tah. Abdulfettâh Ebu'l-Ğudde. Halep: Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye.
- Nişati, (2006). *Şeyh Safi Tezkiresi*. Haz. Möhsün Nağısoylu, Sever Cebbarlı, Rauf Şeyhzamanlı. Bakı, Nurlan.
- Noyan, Bedri. (1985). *Bektaşilik Alevilik Nedir?*. Ankara: Doğu Matbaacılık.
- Nizâmuddîn en-Nisâbüri, el-Hasen b. Muhammed b. Hüseyin. (1416). *Ğerâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*. Tah. Şeyh Zekerıyyâ Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ocak, A. Yaşar. (2005). "Alevilik Tarihinin Temel Bir Problemi: Alevilik ve Nizari İsmaililiği". Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu. -1- İsparta: Tübitak.
- Özcan, Hüseyin. (2005). "Alevî Bektaşî Şiirinde Âdâb ve Erkân", Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu, -1- İsparta: Tübitak.
- Öztoprak, Halil. (1990). *Kur'ân'da Hikmet Tarihte Hakikat Kur'ân'da Hikmet İncil'de Hakikat*. İstanbul: Can Yayınları.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyin et-Teymî Fahrüddîn. (1420). *Mefâtihu'l-Ğayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi.
- Sağânî, Raziyyüddîn el-Hasen b. Muhammed b. el-Hasen b. Haydar el-Adevî. (1405). *el-Mevdûât*. Tah. Necmi Abdurrahmân Halef. Dımeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs.
- Sa'lebî, Ahmed b. İbrâhîm b. Ebû İshâk. (2002). *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsiri'l-Kur'ân*. Tah. Ebû Muhammed b. Âşûr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem. (2005). "Açılış Konuşması". Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu. -1- İsparta: Tübitak.
- Saygı, Hakkı. (Haz.). (1996). *Şeyh Safi Buyruğu ve Rumeli Babagân Bektaşî Erkânları*. İstanbul: Saygı Yayınları.
- Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Ahmed b. İbrâhîm. (ty.). *Bahru'l-Ulûm*, yy., ty.
- Sözengil, T. Mümtaz. (1991). *Tarih Boyunca Alevilik*, İstanbul: Çözüm Yayınları.
- Suyûtî, Ebdurrahmân b. Ebî Bekr Celâluddîn. (1996). *el-Leâli el-Masnûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*. Tah. Ebû Abdurrahmân Salâh b. Muhammed Uveyde. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- Şener, Cemal. (2000). *Alevilik Nedir Şaha Doğru Giden Kervan*, İstanbul: Ant Yayınları.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyûb b. Mutîr el-Lahmî Ebu'l-Kâsım. (ty.). *el-Mucemu'l-Evsad*. Tah. Târik b. İvedullâh b. Muhammed, Abdulmuhsîn İbrâhîm b. el-Hüseynî. Kahire: Dâru'l-Haremeyn.
- . (ty.). *el-Mucemu'l-Kebîr*. Tah. Hamdî b. Abdilmecid es-Selefi. Kahire: Mektebetu İbn Teymiye.
- Taşğın, Ahmet. (2005). “Şeyh Sâfi Menâkıbı ve Buyruklar”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, XI, 33, 441-458.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsâb. Dahhâk. (1975). *Sünen*. Tah. A. Muhammed Şâkir vd. Mısır: Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî.
- Üçer, Cenksu. (2005). “Geleneksel Alevilikte İbadet Telakkileri”. Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu. -1- İsparta: Tübitak.
- . (2005).“Geleneksel Alevilikte İbadet Hayatı Ve Alevilerin Temel İslâmî İbadetlere Yaklaşımları” *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* [[www.dinbilimleri.com](http://www.dinbilimleri.com)], V, 2, 161-189.
- Vilâyetnâme Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli*. Haz. Abdalbaki Gölpinarlı. İstanbul: İnkilab Kitabevi.
- Yaman, Mehmet. (Haz.). (1994). *Erdebilli Şeyh Safi ve Buyruğu*. İstanbul: Ufuk Matbaası.
- Zelyut, Rıza. (1990). *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*. İstanbul: Anadolu Kültür Yayınları.