

GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ * LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

TÜRKİYE’DE ALEVİ-BEKTAŞİ GRUPLAR VE SEMBOLİZM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Talat ÖZ

TEMMUZ-2021

GÜMÜŞHANE



GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ * LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

TÜRKİYE'DE ALEVİ-BEKTAŞİ GRUPLAR VE SEMBOLİZM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Talat ÖZ

TEMMUZ-2021

GÜMÜŞHANE



GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ * LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

TÜRKİYE'DE ALEVİ-BEKTAŞİ GRUPLAR VE SEMBOLİZM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Talat ÖZ

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Muhammet AYDIN

TEMMUZ-2021

GÜMÜŞHANE

BİLDİRİM

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “Türkiye’de Alevi-Bektaşî Gruplar ve Sembolizm” isimli bu çalışmanın, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve alıntı yaptığım tüm çalışmaların kaynakçada yer aldığını taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

09/ 07/ 2021

.....
Talat ÖZ

ÖNSÖZ

Şifahi bir kültüre sahip olan Alevilik ülkemizde sosyal bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Alevilik-Bektaşilik, akademik camianın üzerinde araştırmalar yaptığı ve fikirler yürüttüğü önemli bir konudur. Zira kapalı bir toplum özelliğine sahip olan Aleviliğin daha iyi anlaşılması açısından bu tür çalışmaların yapılması gerekmektedir. Başta Şamanizm olmak üzere Orta Asya kökenli din ve inanışlardan izler taşıyan Alevilik, yine pek çok din ve anlayışların tesiri altında kalarak kendine özgü inanç sistemini oluşturmaktadır.

751 yılında yapılan Talas Savaşı ile beraber Türkler arasında İslam dini yayılmış ve Ehl-i beyt sevgisi de Türkler üzerindeki etkisini göstermiştir. Türk kabileleri farklı sebeplerle Orta Asya'dan Anadolu'ya göç ederek Anadolu'da Türk devletleri kurmayı başarmışlardır. Böylece Anadolu coğrafyasında İslamiyet yayılmaya başlamıştır. Selçuklu döneminde Moğol istilası sonucu oluşan göç dalgası, Haydari ve Kalenderi dervişlerinin Anadolu'ya gelişi, Selçuklu ve Osmanlı'da etkili olan fütüvvet ve ahi teşkilatlarının faaliyetleri gibi hususlar Alevilik-Bektaşiliğin teşekkülünde oldukça etkili olmuştur. Anadolu Aleviliği genel olarak iki dönemde incelenmiştir. Bunlardan birincisi Safevi propagandasına kadar olan devre, ikincisi ise Safevi propagandası ile başlayan dönemdir. Alevilik ismi diğer isimleri de içine alan şemsiye bir kavram olarak 19. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanmıştır.

Bu çalışmanın amacı, öncelikle Türkiye'de yer alan Alevi-Bektaşî gruplarının hangileri olduğunu belirlemektir. Sonrasında ise, bu zümrelerin ülkemizdeki coğrafi bölgelere göre hangi illerde yoğun olduğunu tespit etmek ve Alevi-Bektaşî geleneğinde önemli olan bazı sembollerin neler olduğunu ortaya koymaktır.

“Türkiye’de Alevi-Bektaşî Gruplar ve Sembolizm” başlığı altında sunmaya çalıştığımız bu tez çalışması, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde öncelikle Alevi-Bektaşî gruplar ve Alevilik için kullanılan bazı isimler hakkında bilgi verilmiş, devamında ülkemizdeki coğrafi bölgelere göre, Alevi-Bektaşî gruplarının hangi bölge ve illerde yoğun oldukları tespit edilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde ise, Alevi-Bektaşî geleneğinde önemli olan bazı sembollerin hangileri olduğu ve bu sembollerin

Alevi-Bektaşî düşüncesinde simgesel bakımdan ne anlam ifade ettiği üzerinde durulmuştur.

Bu çalışmada, yararlandığımız kaynakların çerçevesini çizmek gerekirse; Alevi-Bektaşî düşüncesinde önem arz eden bazı yazılı kaynaklar ile Alevi-Bektaşî geleneğinde etkili olan isimlerin yazdığı eserlerden faydalanılmıştır. Bununla birlikte İslam Mezhepler Tarihi alanında çalışmalar yürüten akademisyenlerin Alevilik-Bektaşilik hakkında yaptığı çeşitli çalışmalardan ve de Alevi-Bektaşî düşüncesine tesir eden birtakım tasavvufî kaynaklardan istifade edilmiştir. Ayrıca batılı araştırmacıların Alevi-Bektaşî anlayışı hakkında yazdığı muhtelif eserlerden yararlanılmıştır.

Bu tez çalışmamda her zaman yanımda olan ve desteğini hiçbir zaman benden esirgemeyen sevgili aileme, bu süreçte bana her daim yardımcı olan ilham kaynağım, kıymetli eşim Zehra SERT ÖZ'e, lise yıllarımdan beri üstümde birçok emeği olan, tarihçi kişiliği ve değerli düşünceleriyle bana yol gösteren Tarihçi/Yazar Sedat SERDAROĞLU hocama, aynı okulda görev yaptığım tüm öğretmen arkadaşlarıma, dostlarıma ve bütün arkadaşlarıma teşekkür ediyorum.

Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde görev yapan, lisans ve yüksek lisans hayatım boyunca okuma, öğrenme, araştırma, sorgulama ve dahası pek çok konuda bana ışık tutan, içtenliği ve samimiyetiyle her daim yanımda olan başta kıymetli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Muhammet AYDIN olmak üzere Doç. Dr. Berat SARIKAYA, Doç. Dr. Abdurrahman ALTUNTAŞ, Dr. Öğr. Üyesi Hızır HACIKELEŞOĞLU hocalarıma ve yüksek lisans sürecinde en başından beri birlikte yol aldığımız Yakup ÇALIŞKAN hocama şükranlarımı sunuyorum.

GÜMÜŞHANE-2021

Talat ÖZ

ÖZET

ÖZ, Talat. Türkiye’de Alevi-Bektaşî Gruplar ve Sembolizm, Yüksek Lisans Tezi, 2021. (XII+128)

Bu araştırmada, Anadolu coğrafyasında Bektaşî, Çepni, Tahtacı, Kızılbaş, Türkmen, Abdal, Sıraç ve Rafîzî gibi Alevilik için kullanılan bazı isimlerle beraber birtakım Alevi-Bektaşî gruplar hakkında bilgi verilmiştir. Anadolu’da varlık gösteren çeşitli Alevi-Bektaşî zümrelerinin ülkemizdeki birçok yerleşim biriminde yoğun olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Bununla birlikte Alevi-Bektaşî geleneğinde tespit ettiğimiz bazı sembollerin Alevilik-Bektaşîlik açısından ne anlam ifade ettiği üzerinde durulmuştur. Çalışmamızda çeşitli kategorilere ayırarak verdiğimiz bu sembollere genellikle Alevi-Bektaşî düşüncesinde etkili olan menkıbe ve şiirlerde rastlanmıştır. Ayrıca araştırmalarımız sonucu ulaştığımız bazı sembollerin Orta Asya eksenli din ve inanışlardan izler taşıdığı görülmüştür.

Çalışmanın kapsamına değinmek gerekirse; “Türkiye’de Alevi-Bektaşî Gruplar ve Sembolizm” araştırmamızın ana konusunu teşkil etmiştir. Kapalı bir toplum özelliğine sahip olan Alevilik-Bektaşîlik hakkında yapılan çalışmalardan hareketle araştırma konumuzun daha iyi anlaşılması ve objektif bir şekilde ele alınması açısından farklı kesimlere ait birçok kaynağa ulaşılmaya özen gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Bektaşîlik, Toplum, İslam Mezhepler Tarihi, Sembolizm.

ABSTRACTH

ÖZ, Talat. Alevi-Bektashi Groups and Symbolism in Turkey, Master Thesis, 2021. (XII + 128)

In this study, information was given about some Alevi-Bektashi groups along with some names used for Alevism such as Bektashi, Chepni, Tahtacı, Kızılbaş, Turkmen, Abdal, Sıraç and Rafizi in the Anatolian geography. It has been concluded that various Alevi-Bektashi groups that exist in Anatolia are concentrated in many settlements in our country.

On the other hand, the meaning of some of the symbols we identified in the Alevi-Bektashi tradition in terms of Alevism-Bektashism has been discussed. These symbols, which we categorized in our study, were generally found in poems and poems that were influential in Alevi-Bektashi thought. In addition, it has been observed that some of the symbols we have reached as a result of our research have traces of Central Asian religion and beliefs.

To touch on the scope of the study; “Alevi-Bektashi Groups and Symbolism in Turkey” constituted the main subject of our research. Based on the studies on Alevism-Bektashism, which has a closed society, care has been taken to reach many sources belonging to different segments in order to better understand our research topic and to deal with it objectively.

Keywords: Alevism, Bektashism, Society, History of İslamic Sects, Symbolism.

İÇİNDEKİLER

DIŞ KAPAK

İÇ KAPAK

KABUL VE ONAY	HATA! YER İŞARETİ TANIMLANMAMIŞ.
BİLDİRİM	IIX
ÖNSÖZ.....	V
ÖZET.....	VII
ABSTRACTH.....	VIII
İÇİNDEKİLER	IX
KISALTMALAR LİSTESİ.....	XII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TÜRKİYE’DE ALEVİLİK-BEKTAŞİLİK VE ANADOLUDAKİ YERLEŞİM YERLERİ	7-52
1.1. Anadolu’da Alevi-Bektaşî Gruplar ve Alevilik İçin Kullanılan İsimler	7
1.1.1. Bektaşî.....	7
1.1.2. Kızılbaş	11
1.1.3. Tahtacı.....	15
1.1.4. Çepni	18
1.1.5. Türkmen	21
1.1.6. Râfızî	22
1.1.7. Abdal	23
1.2. Türkiye’de Coğrafi Bölgelere Göre Alevi-Bektaşî Yerleşim Alanları	24
1.2.1. Marmara Bölgesi ve Alevilik-Bektaşîlik	24
1.2.2. Ege Bölgesi ve Alevilik-Bektaşîlik	28
1.2.3. Akdeniz Bölgesi ve Alevilik-Bektaşîlik.....	32

1.2.4. Karadeniz Bölgesi ve Alevilik-Bektaşılık.....	36
1.2.5. İç Anadolu Bölgesi ve Alevilik-Bektaşılık	42
1.2.6. Doğu Anadolu Bölgesi Alevilik-Bektaşılık	47
1.2.7. Güneydoğu Anadolu Bölgesi ve Alevilik-Bektaşılık.....	51

İKİNCİ BÖLÜM

2. ALEVİLİKTE SEMBOLİZM VE BAZI SEMBOLİK ÖGELER.....	53-109
2.1. Sembol ve Sembolizm Kavramları	53
2.2. Gökyüzü ile İlgili Semboller	56
2.2.1. Güneş	56
2.2.2. Ay.....	58
2.2.3. Yıldız.....	59
2.3. Hayvan Sembolleri.....	61
2.3.1. Güvercin.....	62
2.3.2. Turna	64
2.3.3. Doğan	66
2.3.4. Şahin.....	67
2.3.5. Kaz	67
2.3.6. Horoz.....	68
2.3.7. Geyik	70
2.3.8. Aslan	72
2.3.9. At.....	75
2.3.10. Ejderha	77
2.3.11. Yılan.....	79
2.3.12. Kurt/Bozkurt	82
2.3.13. Tavşan	83
2.4. Sembolik Sayılar	85
2.5. Besmeledeki Sembolik Harfler	96
2.6. Tabiat Sembolleri.....	97
2.6.1. Dağ ve Tepe	97

2.6.2. Taş ve Kaya.....	99
2.6.3. Ağaç ve Orman	102
2.6.4. Su, Irmak ve Deniz.....	105
2.7. Diğer Semboller	107
2.7.1. Zülfikar.....	107
2.7.2. Hırka.....	108
2.7.3. Kuşak/Kemer.....	109
SONUÇ.....	111
KAYNAKÇA	114
ÖZGEÇMİŞ.....	130

KISALTMALAR LİSTESİ

H.	Hazreti
c.	Cilt
sy.	Sayı
s.	Sayfa
a.g.e.	Adı geçen eser
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
bkz.	Bakınız
vb.	Ve benzeri
Yay.	Yayınları
Çev.	Çeviren
s.s.	Sayfa sayısı
Haz.	Hazırlayan
Ter.	Tercüme
CÜ	Cumhuriyet Üniversitesi
TDK	Türk Dil Kurumu
SDÜ	Süleyman Demirel Üniversitesi

GİRİŞ

Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik üzerine birçok çalışma yapılmaktadır. Sosyolojik bağlamda kapalı bir toplum kimliğine sahip olan Aleviliği net olarak ortaya koymanın birtakım zorlukları mevcuttur. Nitekim araştırmacılar da bu alanla ilgili çalışmalarını ortaya koyarken bazı güçlükler yaşamaktadır. Bununla beraber yeterli düzeyde olmasa da Alevi toplumlarında bulunan bu kimliğin değişmeye başladığı söz konusudur.¹

Öncelikle Alevi ismi ve Alevilik kavramı üzerinde durmak istiyoruz. Lügatte “Ali’ye mensup anlamına gelen kelimenin çoğul şekli Aleviyye ve Aleviyyun’dur.” Alevi ismi, İslam tarihinde Hz. Ali soyundan gelenleri ifade etmek için veya itikadi, siyasi ve tasavvufi manada kullanılmaktadır. Alevi teriminin, İslam siyasi tarihinde ilk kez hilafetle ilgili zuhur eden anlaşmazlıklar esnasında kullanılmaya başlandığı belirtilmektedir. Bilhassa Hz. Osman’ın şehit edilmesi üzerine artan hilafet tartışmaları sonucu Hz. Ali’yi destekleyenler için “Şiatu Ali” ve “Alevi” tabirlerinin kullanıldığı ifade edilmektedir.² Tasavvuf tarihine bakıldığında Aleviyye kavramının, “Hz. Ali’ye nispet edilen bir tarikat” olarak isimlendirildiği müşahade edilmektedir.³ Mezhep ve tarikat edebiyatında, Arapça dil kurallarına göre, Hz. Ali’yi sevmek ve ona saygı göstermek “Aleviyet” ve “Alevilik” kavramları ile açıklanmaktadır.⁴ Sözlük anlamının dışında “Alevi” teriminin “Şia” tabiriyle aynı anlamda kullanıldığı belirtilmektedir. Bununla beraber Alevi kavramı, birtakım tasavvufi tarikatların ortak bir ismi olarak kullanılmaktadır.⁵

Alevilik bazı yazarlara göre, Hz. Muhammed ve Ehl-i beytine ve özellikle de Hz. Ali ve soyuna sevgi ve saygı gösteren Anadolu Müslümanlarının inancına denilmektedir.⁶ Bununla birlikte Alevilik, geleneksel İslam kültüründe, Hz. Ali ve Ehl-i beyt sevgisinin sembolize edildiği bir değerler bütünü olarak tanımlanmaktadır. Bu sevginin temelini Hz. Muhammed oluşturmaktadır. Zira Ehl-i beytin bu sevgiye değer

¹ Sayın Dalkıran, “Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme”, **Ekev Akademi Dergisi**, 2002, c.6, sy. 10, s.96.

² Ahmet Yaşar Ocak, “Alevi” **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, c.2, s.368-369.

³ Süleyman Uludağ, “Aleviyye” **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, c.2, s.369.

⁴ Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik Bektaşilik**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s.33.

⁵ Sayın Dalkıran, “Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme”, s.97.

⁶ Nejdett Subaşı, “Anadolu Aleviliği Üzerine”, **Bilimname: Düşünce Platformu**, 2003/1, c.1, sy. 1, s.175.

olmasındaki temel faktör, onların Hz. Muhammed'in ailesinin bir parçası olmalarıdır. Bu yüzden geleneksel Alevilikte, İslami inanç ve pratikler daha ön plandadır.⁷

Alevilik, İslam'ı yaşayış ve yorumlayış biçimiyle İslam tasavvufunun ve İslam öncesi inanç ve kültürlerin şekillendirdiği bir hayat tarzı olarak ifade edilmektedir.⁸ Alevilik pek çok din ve kültürden etkilendiğinden dolayı Aleviliğin inanç esaslarını tespit edebilmek açısından öncelikle Türklerin İslamiyet öncesi ve sonrası dini tarihlerini gözden geçirmek gerekmektedir.⁹

Bazı araştırmacılara göre Alevilik; Gök Tanrı, Şamanizm, Budizm, Zerdüştlük, Hristiyanlık ve İslam gibi birçok dini faktörlerin bireşiminden meydana gelen Anadolu'ya özgü inanç ve kültür biçimi olarak ifade edilmektedir.¹⁰

Kendilerine özgü benimsemiş oldukları din ile beraber farklı din ve anlayışları özümseyen Türkler İslam dini ile karşılaşmışlardır. Epey zamandır Müslümanlar ile cenk eden Türkler, 751 yılında meydana gelen Talas Savaşı sırasında kendilerinin de düşmanı olan Çinlilere karşı Araplarla bağlaşma (ittifak) yapmışlardır. Bununla beraber Türklerin İslam dinini benimsedikleri süreçten itibaren Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in şahsiyetlerinde beliren bir "Ehl-i beyt" sevgisine sahip olduklarını belirtmek gerekir. Sözlü bir biçimde nesilden nesle aktarılan Hz. Ali'nin yaşamı ve savaşçı özelliği, Kerbela Faciası gibi unsurlar Türkler tarafından derin bir üzüntü ile karşılanmış ve itikadi kaynaklarda yer edinmiştir. Ayrıca Türklerdeki Ehl-i beyt sevgisinin en önemli göstergelerinden biri, Ehl-i beyt soyundan gelen kişilerin adlarını kendi çocuklarına vererek yaşatmaları olmuştur.¹¹

Türklerin İslam dinine girmesiyle beraber iki farklı İslam anlayışı meydana gelmiştir. Bunlardan birincisi, şehirde hayat süren ve Arapça bilen toplumun benimsediği kitabî İslam'dır; ikincisi ise, göçebe tarzı bir yaşam süren toplulukların kendi eski geleneksel itikadi anlayışların tesirinde oluşan bir İslam anlayışıdır.¹² Anadolu'da İslam Sünnilik ve Alevilik olarak karşımıza çıkmıştır. Sünni öğreti

⁷ Mustafa Erdem, "Aleviler ve Alevilik Meselesi", **Dini Araştırmalar**, 2009, c. 12, sy. 33, s.19.

⁸ E. Ruhi Fırlı, "Ana Hatlarıyla Alevilik", **Günümüzde Alevilik Bektaşilik (Panel: 22.02.1992)**, 1995, s.11.

⁹ M. Saffet Sarıkaya, "Anadolu Aleviliğinin Oluşumu", **Ekev Akademi Dergisi**, Sosyal Bilimler, 1997, c.1, sy. 1, s.82.

¹⁰ Hüseyin Yılmaz, "Alevilik- Sünnilik Açısından Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleri", **C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2009, c.13, sy. 2, s.191-192.

¹¹ M. Saffet Sarıkaya, "Anadolu Aleviliğinin Oluşumu", s.83-85.

¹² Sayın Dalkıran, "Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme", s.103.

çoğunlukla yazılı belgeler yoluyla, Alevilik ise, yazılı belgelerden ziyade şifahi bir gelenekle hayat bulmuştur.¹³

Araştırmacılara göre, Aleviliğin Anadolu coğrafyasına gelişi 9. yüzyılda meydana gelmiştir. Bu yüzyılda İslam dinini yeni kabul eden ve önceki inançların tesirinde kalan göçebe Türkmenleri, Anadolu'ya İran coğrafyası üzerinden göçler gerçekleştirmiştir. Asırlar boyunca devam eden göçlerle beraber Anadolu coğrafyasına yerleşen Türkler bu coğrafyada bulunan bazı kültür ve dinlerden etkilenmiştir.¹⁴

Anadolu Aleviliğinin net bir şekilde ortaya konulması için Horasan üzerinden gerçekleştirilen oymak, aşiret ya da askeri amaçlı gelişler üzerinde durulması gerekmektedir. Horasan üzerinden Anadolu coğrafyasına yapılan göçler 8. ve 9. asırlara kadar gitmektedir. Bu asırlarda meydana gelen göçlerin Arap ordusunun fetihleriyle birlikte başladığı ifade edilmektedir. Böylece Anadolu'ya İsfahan, Harezm ve Buhara gibi önemli şehirlerden gelen askerlerin yerleştiği belirtilmektedir. Yine 1071 yılından önce besici topluluklarda meydana gelen nüfus artışı, toprakların yetersizliği ve bu toplulukların doğudaki topluluklar tarafından batıya sürülmesi gibi nedenlerden dolayı Anadolu coğrafyasına yerleşmelerin olduğu dile getirilmektedir.¹⁵

Türkler farklı nedenlerle Orta Asya'dan Batı'ya doğru yayılmaya başlamışlardır. 11. asrın son çeyreğinde, Anadolu coğrafyasına yapılan akınlarla beraber Türk kabileleri amaçlarına ulaşarak burada bir Türk devleti kurmayı başarmışlardır.¹⁶ 13. yüzyılda meydana gelen Moğol istilalarıyla birlikte Anadolu'ya yeni gelişler başlamıştır. Dolayısıyla Alevilik-Bektaşiliğin Anadolu coğrafyasına yayılmasında etkili olan faktörlerden belki de en önemlisi Moğolların gerçekleştirmiş olduğu istilalar olmuştur. Moğol istilaları ve çeşitli nedenlerden dolayı Horasan ve Maverâünnehir gibi coğrafyalardan Anadolu'ya gelen çeşitli gruplar ve önemli şahıslar, Alevi-Bektaşî inançlarının Anadolu'ya yayılmasında etkin rol oynamışlardır. Moğol istilaları sonucu Anadolu coğrafyasına gerçekleştirilen derviş akınlarının büyük bir bölümünü ise, Kalenderi ve Haydari dervişleri oluşturmuştur. Ayrıca Kalenderi, Haydari, Hurufî,

¹³ Nejdet Subaşı, "Anadolu Aleviliği Üzerine", s.176.

¹⁴ Hüseyin Yılmaz, "Alevilik- Sünnilik Açısından Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleri", s.192.

¹⁵ Alemdar Yalçın, "Anadolu Aleviliğinin Başlangıç Evreleri II: Anadolu'ya Geliş ve Yerleşim", **Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi**, sy. 2, s.1-17.

¹⁶ M. Saffet Sarıkaya, "Anadolu Aleviliğinin Oluşumu", s.86.

Kızılbaş, Nurbahşi gibi pek çok inanç Alevilik-Bektaşiliğin arka planında yatan önemli unsurlar arasında yer almıştır.¹⁷

13. asırda Anadolu’da etkinlik gösteren önemli kurumlardan birisi fütüvvet-ahilik teşkilatıdır. Fütüvvet teşkilatı eski Türk gelenekleriyle bir araya gelerek Ahilik kurumunu meydana getirmiştir.¹⁸ Ahi Evran, Anadolu’da Ahilik teşkilatının kurulup gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır.¹⁹ Gölpınarlı’nın verdiği bilgiye göre, Aşıkpaşazade Rum ülkesinde yer alan erenleri “Gaziyan-ı Rum, Ahiyani Rum, Abdalan-ı Rum ve Bacıyani Rum” olarak dört farklı zümreye ayırmıştır.²⁰ Hacı Bektaş-ı Veli de Ahilik zümreleri arasında yer alan “Abdalan-ı Rum” zümresinin en önemli isimlerinden biri olarak bilinir. Dolayısıyla Alevi-Bektaşilerin önemseydiği adab ve erkanlarını Ahilerden aldığı araştırmacılar tarafından ifade edilmiştir. Ayrıca Osmanlı devletinin kuruluşu sırasında Ahiler ve Bektaşiler aynı hedef doğrultusunda hareket etmişlerdir.²¹

Bazı araştırmacılara göre, Anadolu Aleviliğini iki dönemde incelemek mümkündür. Bunlardan ilki 10. yüzyıldan 15. yüzyılın sonlarına, yani Safevi Devleti’nin kuruluşuna veya Safevi propagandasının başlangıcına kadar olan dönemdir. Diğeri ise, genel olarak 16. yüzyılın başlarında, yani Safevi propagandası ile başlayan dönemdir.²²

Alevilik-Bektaşilik, şu an ki ifade edilme biçiminden de anlaşılabilceği gibi iki ana temel üzerinde bina edilmiştir. Bunlar: Kızılbaşlık ve Bektaşiliktir. Kızılbaşlık ismi, 16. yüzyıl başlarında Şeyh Haydar zamanında Erdebil Tekkesi mensupları için kullanılmaya başlanmıştır. Nitekim Şah İsmail’in babası Şeyh Haydar, kendi müritlerini diğer insanlardan ve tarikat ekollerinden farklı olduğunu göstermek amacıyla kendi müritlerine on iki dilimli kızıl taç giydirmiştir. Böylelikle Erdebil Tekkesi mensuplarının çoğunlukla Türk olan müritleri Kızılbaş olarak isimlendirilmiştir.²³

¹⁷ Birol Azar, “Bektaşilik ve Aleviliğin Tarihi Arka Planı ve XIII. Yüzyılda Anadolu’nun Genel Bir Görünümü”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2006, sy. 39, s.81

¹⁸ M. Saffet Sarıkaya, Anadolu Aleviliğinin Oluşumu, s.86.

¹⁹ Ziya Kazıcı, “Ahilik”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 1988, cilt:1, s.540.

²⁰ Abdülkâî Gölpınarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, 1949-1950, c. 11, sy. 1-4, s.69.

²¹ M. Saffet Sarıkaya, “Osmanlı Toplumunun Dini Yapısına Bir Bakış Denemesi: Ahilik-Bektaşilik İlişkisi I”, **Araştırmalar-İnsan Bilimleri Araştırmaları**, 1992/2, c. 1, sy. 2, s.18,33-34.

²² Ayrıntılı bilgi için bkz; Ahmet Yaşar Ocak, “Aleviliğin Tarihsel Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair, Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler”, **Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi**: 28, 1999, 386-387. Ayrıca bkz; Sayın Dalkıran, a.g.e. s.108.

²³ Hasan Onat, “Kimlik-Teoloji İlişkisi Bağlamında Alevilik-Bektaşilikle İlgili Kimlik Tartışmaları Üzerine”, **Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi**, 2009, sy. 1, s.24.

Bektaşiliği de kısaca değinmek gerekirse; Bektaşilik, Hacı Bektaş-ı Veli'ye bağlı olup, onun yolundan giden kimseler için kullanılan bir tabirdir.²⁴ Bununla beraber Bektaşilik, 13. asırda Kalenderilik içinde oluşum sürecine giren, 15. yüzyılın sonlarında Hacı Bektaş-ı Veli gelenekleri çerçevesinde Anadolu'da ortaya çıkan bir tarikat olarak tanımlanmaktadır.²⁵

19. yüzyılın sonlarına doğru gelindiğinde, Kızılbaşlık ismi yerine Alevilik ismi kullanılmaya başlanmıştır. Bu dönemde Alevilik adının ön plana çıkmasında özellikle İttihat ve Terakki politikalarının önemli ölçüde etkisi olmuştur. Şemsiye bir kavram haline dönüştürülen Alevilik; Kızılbaş, Tahtacı, Çepni, Bektaş gibi grupları da ifade etmiştir. Bu husus, bazı olumlu yönlerinin yanı sıra birtakım olumsuz problemlere de kapı aralamıştır.²⁶ Ayrıca 19. yüzyıl sonrasında kullanılan Alevilik kavramının, toplumsal taban bakımından Türkler arasında faaliyette bulunan Zeydilik ve İsmailikten birtakım konularda etkilenmesiyle birlikte bu iki mezhebin bir devamı olmadığı dile getirilmiştir.²⁷

Cumhuriyetin kurulmasından sonra şehir hayatı ön plana çıkmış ve kırsal kesimden şehre doğru göçler yaşanmaya başlamıştır. Bu durum, daha çok kırsal kesimlerde hayat süren Aleviler üzerinde de etkisini göstermiştir. Köylerden şehirlere, taşradan merkeze doğru bir Alevi göçü yaşanmasıyla birlikte Aleviler, kısmi anlamda tek başına kalan bir topluluk haline bürünmüştür. Böylece Aleviler arasındaki merkezi otorite zayıflamaya başlamıştır. Aynı şekilde merkezden uzaklaşanlar da merkezin sevmediği bir kısım ideolojik fikirlerin tesirinde kalmışlardır. Dolayısıyla bu durum, Alevilerin gelenek ile modernite arasında çekişme yaşamasına sebebiyet vermiştir.²⁸

Alevilerin tarihine göz atıldığında, yaşadıkları en esaslı transformasyonun 20. yüzyılın sonlarında başladığı belirtilmektedir. Halen daha Aleviler üzerindeki etkisini gösteren bu dönüşümün derin ve kapsamlı bir şekilde devam ettiği ileri sürülmektedir. Zira bu dönüşümün nedeni öncekiler gibi değildir, çok daha farklı ve oldukça etkilidir. Çünkü Alevi gruplar, tarihinde ilk kez kitlesel anlamda şehirleşmeye gitmektedir. 1980'li yıllarda hız kazanan ve artık neredeyse tamamlanmış olan bu şehirleşme süreci,

²⁴ Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s.52.

²⁵ Ahmet Yaşar Ocak, "Bektaşilik" *DİA*, 1992, İstanbul, c.5, s.373.

²⁶ Rıza Balcıoğlu, "Alevilik Üzerine Bir Değerlendirme", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2003, c. 9, sy. 28, s.212.

²⁷ Sönmez Kutlu, *Alevilik-Bektaşilik Yazıları*, Aleviliğin Yazılı Kaynakları Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safi, Ankara Okulu Yayınları, 2006, s.151.

²⁸ Mustafa Erdem, "Aleviler ve Alevilik Meselesi", s.20.

Aleviliği ciddi anlamda kriz içerisine sokmaktadır. Birçok yönüyle kırsal bir karaktere sahip olan geleneksel Alevilik, Şehir yaşamına hitap eden bir anlayış değildir.²⁹ Dolayısıyla modern hayatın getirdiği yenilikler ve kırsal alandan Şehre doğru yaşanan göç dalgası gibi hususlar Alevi toplumunun gelenekle olan bağlarını zayıflatmaktadır.



²⁹ Rıza Yıldırım, “Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-i Veli Araştırma Dergisi**, 2012, sy. 62, s.141.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TÜRKİYE’DE ALEVİLİK-BEKTAŞİLİK VE ANADOLUDAKİ YERLEŞİM YERLERİ

1.1. Anadolu’da Alevi-Bektaşî Gruplar ve Alevilik İçin Kullanılan İsimler

Anadolu’da Alevilik-Bektaşilik için geçmişte ve günümüzde çeşitli isimler kullanılmıştır. Bunların bir kısmı kendi mensupları tarafından verilmiş olmakla birlikte, bazıları da farklı olaylar neticesinde muhalifleri tarafından dile getirilmiştir. Muhaliflerce verilmiş olan bazı isimler, daha sonra o toplum tarafından benimsenmiş de olabilir.³⁰ Çalışmamızda bu isimlerin Aleviler tarafından benimsenip benimsenmediğine kısmen temas edeceğiz. Şimdi Anadolu’da Alevi-Bektaşî gruplarının ve Alevilere verilen bazı isimlerin neler olduğuna dikkat çekmek istiyoruz.

1.1.1. Bektaşî

Türkiye’de Alevilik denildiği zaman akla ilk gelen isimlerin başında Bektaşilik gelmektedir. Bektaşilik kavramının anlamına bakıldığında açıkça görülmektedir ki Bektaşilik, Hacı Bektaş-ı Veli’ye bağlı olup, onun yolundan giden kimseler için kullanılan bir tabirdir. Bektaşî geleneğine göre, Hacı Bektaş-ı Veli Horasan erenleri arasındadır.³¹

Bektaşiliğin önemli isimlerinden biri olan Hacı Bektaş-ı Veli, “Bektaş” adıyla ün kazanmış bir isimdir. “*Makalat*” adlı yapıtta geçen hac ile ilgili bilgilerden hareketle Hacı Bektaş-ı Veli’nin hacca gittiği yönünde bir netice çıkarılabilmektedir. Fakat kaynaklarda bu hususu doğrulayacak kesin bir bilgi mevcut değildir. Bazı menkıbelerde de Hacı Bektaş-ı Veli’nin hacca gittiği hususunda çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Nitekim “Hacı” isminin de bu rivayetlere dayanabileceği kaydedilmektedir. Hacı Bektaş-ı Veli’nin sufilik kimliğinin tezahürü olarak “Veli” şeklinde isimlendirildiğine

³⁰ Sayın Dalkıran, “Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme”, s.98.

³¹ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, s.52.

dikkat çekilmektedir. Ayrıca birtakım kaynaklarda Hacı Bektaş-ı Veli'nin Hz. Ali soyuna dayandığı ifade edilmektedir.³²

Hacı Bektaş-ı Veli'nin babasının adı İbrahim iken annesinin adı ise Hatem (Hatme) Hatun'dur.³³ Onun Nişabur'da doğduğu kaydedilmekle beraber doğum tarihiyle ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Fakat Hacı Bektaş ilçesindeki Halk Kütüphanesinde bulunan bir kayıta onun doğum ve ölüm tarihleriyle ilgili bilgi yer almaktadır. Buna göre, Hacı Bektaş-ı Veli'nin doğum tarihi 606/1209, ölüm tarihi ise, 669/1270 şeklindedir.³⁴ Bununla birlikte Hacı Bektaş-ı Veli'nin hayatı hakkındaki bilgilerin yok denecek kadar az olduğu belirtilmektedir. Horasan erenleri arasında yer alan Hacı Bektaş-ı Veli'nin Ahmet Yesevi Ocağı'nda bulunduğu zikredilmektedir.³⁵ Ayrıca Hacı Bektaş-ı Veli'nin Anadolu'da ikamet ettiği yer olan Sulucakarahöyük'te vefat ettiği kaydedilmektedir.³⁶

Hacı Bektaş-ı Veli'ye “*Makalat*” adlı yapıt başta olmak üzere birtakım eserler izafe edilmektedir. Bu eserler arasında “*Kitabu'l Fevaid*”, “*Nesayih-i Hacı Bektaş-ı Veli*”, “*Risale*” gibi yapıtlar yer almaktadır. Bu eserlerin dışında Hacı Bektaş-ı Veli'ye “*Tefsir-i Fatiha*”, “*Şathiyye*” ve “*Şerh-i Besmele*” gibi birtakım eserler de mal edilmektedir.³⁷ Ayrıca “*Vilayetname*” adlı eser de onun hayatıyla ilgili bizlere bilgi sunan en önemli eserler arasında yer almaktadır.³⁸ Nitekim 15. asrın son çeyreği ile 16. asrın başlarında yazıya aktarılmış menakıbnamelerden en meşhurunun, Bektaşî geleneğinde daha çok “*Vilayetname*” veya “*Velayetname*” olarak isimlendirilen eser olduğu ifade edilmektedir.³⁹

Bektaşîlik temelde iki koldan oluşmaktadır. Bunlardan birincisi, Babagan (babalar) koludur. Bekar yaşama özelliği nedeniyle Babalar koluna “mücerret kol” da denilmektedir. Babalar kolunun kurucusunun Balım Sultan olduğu ifade edilmektedir. Babalar kolunda önemli olan babalık, belli bir eğitim sürecinden sonra elde edilmektedir. Bu kollardan ikincisi ise, Çelebiyan (çelebi) koludur. Çelebiyan kolu,

³² Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, **Makalat**, Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk (Haz.), Alevi-Bektaşî Klasikleri 2, TDV Yay., Ankara, 2019, s.13.

³³ Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, Hamiye Duran (Haz.), Alevi-Bektaşî Klasikleri 4, TDV Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2014, s.30.

³⁴ Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, **Makalat**, s.15-16.

³⁵ Ethem Ruhi Fırlı, **Türkiye'de Alevilik Bektaşîlik**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, No: 30, 5. Baskı, İzmir, 2006, s.112-113.

³⁶ Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, **Makalat**, s.15.

³⁷ Ahmet Yaşar Ocak, “Hacı Bektaş-ı Veli”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 1996, İstanbul, c. 14, s.457.

³⁸ Ethem Ruhi Fırlı, **Türkiye'de Alevilik Bektaşîlik**, s.112-113.

³⁹ Ahmet Yaşar Ocak, “Hacı Bektaş Vilayetnamesi”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 1996, c. 14, s.471.

Bektaşilikte Hacı Bektaş-ı Veli'nin soyundan geldiklerini iddia eden dervişlerin oluşturduğu tarikat kolu olarak nitelenmektedir.⁴⁰ Ayrıca çoğunlukla şehir ve kasabalarda hayat süren, tekke ve zaviyelere sahip olan Bektaşî babaları “yol evladı” olarak tanımlanmaktadır. Yine Bektaşiliğin diğer bir kolunu temsil eden Çelebiler ise, “bel evladı” olarak bilinmektedir.⁴¹

Bektaşiliğin Anadolu coğrafyasındaki oluşumunun 13. asırda meydana gelen Babai İsyanıyla irtibatlı olduğu yapılan araştırmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu hususun Fuad Köprülü'den itibaren görüldüğü ve yapılan diğer araştırmalarla beraber daha da gün yüzüne çıktığı belirtilmiştir.⁴² Ayrıca Köprülü'ye göre, Bektaşilik 15. asırda kurulmuş ve daha ilk yerleştiği dönemlerde bile batını bir nitelik kazanmıştır. Bununla birlikte Bektaşilik “Babailik, Ahilik ve Abdallık” gibi üç türlü zümrenin karışımından meydana gelerek Hurûfilik tesiri altında kalan bir tarikat haline dönüşmüştür.⁴³

Bektaşilik, Hacı Bektaş-ı Veli'ye nispet edilen bir tarikattır. Bektaşilik, özellikle Hacı Bektaş-ı Veli'nin vefatından bir asır sonra Osmanlı Devleti içerisinde güçlenmiş ve Anadolu coğrafyasını aşarak Balkan topraklarında yer alan Rumeli ve Arnavutluk'ta yaygınlık kazanmıştır.⁴⁴

Bazı araştırmacılar tarafından Bektaşilik birbirine aykırı birçok ögenin karışımından meydana gelen örf-dışı ve dili Türkçe olan bir halk öğretisi olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca Hacı Bektaş-ı Veli'ye ait olarak bilinen gelenek ve inanışların çok öncelerden beri Türk dünyasında yer aldığı ifade edilmektedir.⁴⁵

Hacı Bektaş-ı Veli'nin vefatı sonrası, Osmanlı Devleti padişahlarından biri olan Orhan Gazi döneminde, Alevilik-Bektaşilik yaygınlaşmaya başlamıştır.⁴⁶ Özellikle Bektaşî geleneğinde önemli bir yere sahip olan ve Anadolu abdalları arasında yerini alan Abdal Musa,⁴⁷ bu dönemde kendisine bağlı dervişleriyle beraber Osmanlı Devleti'nin himayesine girerek gaziler üzerinde etkisini gösteren irşat faaliyeti

⁴⁰ Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, Ant Yayınları, 2. Baskı, 1994, s.49-50-79.

⁴¹ Süleyman Uludağ, “Baba”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 1991, İstanbul, c.4, s.366.

⁴² Ahmet Yaşar Ocak, “Bektaşilik”, s.373.

⁴³ Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 3.Baskı, Ankara, 1976, s.349.

⁴⁴ Hilmi Ziya Ülken, **Türk Tefekkürü Tarihi**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 3.Baskı, 2007, s.310.

⁴⁵ Irene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, Çev. Turan Alptekin, Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, Cem Yayınevi, Birinci Basım, 1993, s.22.

⁴⁶ Ali Kuzudişli, **“Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 12 Ders Kitabı”**, Eksen Yayıncılık, Ankara, 2019, s.91.

⁴⁷ Orhan F. Köprülü, “Abdal Musa”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 1988, İstanbul, c.1, s.64.

yürütmüştür. Böylece Osmanlı sultanları, Bektaşiliğin gaziler üzerindeki olumlu etkilerini gördüklerinden dolayı Yeniçeri Ocağı'nı Bektaşiliğin edep ve erkanına bağlamışlardır.⁴⁸ Dolayısıyla Bektaşiliğin ilk başlarda Osmanlı Devleti padişahları ile sıkı bir ilişki içerisinde olduğunu ifade etmek mümkündür.

Bektaşiliğin kurumsal hale gelmesi ve bugünkü şeklini kazanması Balım Sultan'ın tarikatın başına geçmesiyle beraber olmuştur. Bektaşi geleneğine göre Balım Sultan, ikinci pir olarak kabul görmüştür. Şahsiyeti hakkında pek fazla bilgi bulunmayan Balım Sultan Bektaşiliği Kalenderlikten ayırmıştır.⁴⁹ Ayrıca Balım Sultan 16. asırda yaşamış, zamanın ihtiyaçlarına göre Bektaşiliği yeniden ele alarak düzenlemiş bir isimdir.⁵⁰

19. yüzyıla gelindiğinde ise, Yeniçeri Ocağı'nın kapatılması gündeme gelmiştir. 15 Haziran 1826 tarihinde padişah II. Mahmut'un Yeniçeri Ocağı'nı ortadan kaldırmasıyla beraber Bektaşilik faaliyetleri de yasaklanmıştır. II. Mahmut'tan sonra sırasıyla, Abdülmecit (1839-1861), Abdülaziz (1861-1876) ve II. Abdülhamit (1876-1909) gibi padişahların tutumları doğrultusunda Bektaşiliğin ülke sınırları içindeki durumları değişiklik göstermiştir.

Bektaşilik, 1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı ile birlikte Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla gelen yasağın ardından ilk kez rahat bir nefes alabilmiştir. Tanzimat Fermanı, birçok din, mezhep ve özellikle de Bektaşiliğe, II. Mahmut döneminin aksine bir müsamaha göstermiştir.⁵¹ Bektaşiler, 1826 sonrasında faaliyetlerini devam ettirebilmelerini önemli ölçüde üst düzey yönetimin desteğine borçludur.⁵² Dolayısıyla bahsettiğimiz olaylar sonucunda, 19. asrın ortalarına doğru Bektaşilik yeniden etkisini göstermeye başlamış ve üst çevrelerde onay almıştır.⁵³

Bektaşilik ve Alevilik arasında bazı farkların olduğu birçok araştırmacı tarafından ifade edilmektedir. Aleviler ve Bektaşiler arasında özellikle de sosyal yapı çerçevesinde birtakım farkların bulunduğu dile getirilmektedir. Bir kısım araştırmacılara göre Aleviler, asırlar boyunca genellikle aşiret çevrelerinden gelen ve göçebe bir yaşam tarzına sahip olan bir topluluktur. Bektaşiler ise, kent merkezlerinde hayat süren ve

⁴⁸ Ali Kuzudişli, **a.g.e.** s.91.

⁴⁹ Ahmet Yaşar Ocak, "Bektaşilik", c.5, s.374.

⁵⁰ Ali Kuzudişli, **a.g.e.** s.91.

⁵¹ Salih Çift, "1826 Sonrasında Bektaşilik ve Bu Alanla İlgili Yayın Faaliyetleri", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2003, c. 12, sy. 1, s.250.

⁵² Irene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, s.234.

⁵³ Salih Çift, "1826 Sonrasında Bektaşilik ve Bu Alanla İlgili Yayın Faaliyetleri", s.251.

müritleri okumuş çevrelerden oluşan bir tarikattır.⁵⁴ Bununla beraber bu topluluklara bakıldığında, “Köy Bektaşisi” ve “Şehir Bektaşisi” gibi ayrımların yapıldığı görülmektedir. Nitekim Köy Bektaşisine Alevi denildiği halde, şehir Bektaşileri için de Bektaşî tabirinin kullanıldığı ifade edilmektedir.⁵⁵ Ayrıca Bektaşiliğin tarikat olmasından dolayı bu tarikatın yoluna uyan herkesin Bektaşî olabileceği, Aleviliğin ise soya bağlı olmasından ötürü sadece ana-babası Alevi olanların Alevi olarak isimlendirebileceği belirtilmektedir.⁵⁶

Kızılbaş Alevilik ile Bektaşilik arasındaki farklılaşmanın siyaset temelli kültürel bir farklılaşma olduğuna dikkat çekilmektedir. Özellikle de Yavuz Sultan Selim ve Şah İsmail arasında cereyan eden siyasi çatışmaların, kırsal kesimdeki Bektaşilik ile şehirde etkili olan Bektaşilik arasında kültürel ve siyasi ayrışmalara sebebiyet verdiği dile getirilmektedir. Bununla beraber kırsal kesimdeki Bektaşiliğin bazı hususlarda Şia’nın siyasi görüşlerinin tesirinde kaldığı belirtilmektedir. Yine Alevilik üzerinde birçok mezhebin etkisi olduğunu söylemek mümkündür. Fakat Alevilik mistik bir yapıyı devam ettirmesinden dolayı mezhep kimliği kazanan bir topluluk değildir. Bu topluluk, mezhepler üstü kalmayı ve yetmiş iki millete aynı açıdan bakmayı ilke edinmektedir.⁵⁷

Son olarak Alevilik ile Bektaşilik arasındaki irtibata şu şekilde işaret edilmektedir:

Alevilik/Kızılbaşlık ve Bektaşilik aynı şey değildir. Alevilik konusunda yapılan araştırmalar, bugün kendilerini Alevi-Bektaşî diye tanımlayan kimselerin önemli bir kısmının kendisini Bektaşî olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. Bazı insanlar da kendilerini Kızılbaş olarak nitelerler. Kızılbaşlıkla Bektaşiliğin buluşması, Çaldıran sonrasında gerçekleşir. Daha açık bir ifadeyle, Alevilik kavramı kullanılmaya başlanmadan önce, şimdilerde kendilerini Alevi diye isimlendiren kimselerin geçmişte yer aldığı ana sosyal gruplar ya Kızılbaşlık ya da Bektaşiliktir. ‘Alevilik-Bektaşilik’ şeklindeki isimlendirmede, Aleviliğin Kızılbaşlık üzerine oturmuş olduğu, açıkça anlaşılabilmektedir.⁵⁸

1.1.2. Kızılbaş

Kızılbaşlık Alevilik için kullanılan önemli isimler arasında yer almaktadır. Kızılbaş ismi “eski dini inançlarını ve geleneklerini kendilerine has bir İslami anlayışla birleştirip sürdüren Türkmenlerin bazı batını-Şii anlayışları benimsemesiyle ortaya

⁵⁴ Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s.29.

⁵⁵ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik*, s.52.

⁵⁶ Ethem Ruhi Fırlalı, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, s.7.

⁵⁷ Sönmez Kutlu, *Alevilik-Bektaşilik Yazıları*, s.154.

⁵⁸ Hasan Onat, “Kimlik-Teoloji İlişkisi Bağlamında Alevilik-Bektaşilikle İlgili Kimlik Tartışmaları Üzerine”, s.24.

çıkan terim, böyle bir dini ve sosyal yapıya mensup kişi veya topluluk”⁵⁹ şeklinde tanımlanmaktadır.

Kızılbaşların isimlendirilmesiyle ilgili olarak araştırmacılar tarafından bazı görüşler ortaya konulmaktadır. Bunlardan birincisi, Kızılbaş isminin eski Türk geleneklerine kadar uzanmış olmasıdır. Nitekim bu ismin eski Türklerde önemli bir başlık olan kızıl börkle ilişkili olması ya da Kıpçaklar’dan bir kısmının Karabörklü olarak adlandırılması bunun en açık göstergeleri arasındadır. Ayrıca Kırgızlara ait olan oymaklardan birinin Kızılbaş olarak isimlendirildiği, Altaylı Şamanların dini ritüelleri sırasında başlarına geçirdikleri kırmızı külâhın Alevi dedelerinin ve Bektaşî babalarının giydiği elbiseyle benzerlik gösterdiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla Kızılbaş adının eski Türklere kadar uzandığı ve Türklerde oldukça önemli olan kızıl börkle bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁰

Bununla beraber Kızılbaşların bu isimle zikredilmelerine kaynak olarak pek çok olay gösterilmektedir. Bu olaylardan bazıları şöyle sıralanmaktadır: 1- Uhud Savaşı sırasında Hz. Muhammed’i muhafaza etmek amacıyla kendisini siper eden Ebu Dücan’e’nin başındaki sarığın al kana boyanması ve kızıl olması. 2- Hz. Ali’nin Hayber Savaşı’nda başına kırmızı sarık sarması. 3- Sıffin Savaşı esnasında Hz. Ali’nin kendi askerlerini Muaviye askerlerinden ayırt etmek amacıyla kendi askerlerine kızıl sarık sardırması. 4- Hz. Ali’nin Kufe’de İbn-i Mülcem’in vurduğu kılıçla başından yaralanması ve başındaki bezin akan kan sebebiyle kızıl taca benzemesi.⁶¹

Öte yandan Osmanlı Devleti’nin kuruluş dönemi padişahları arasında yer alan Osman Gazi ve Orhan Bey ile beraber Anadolu coğrafyasında yer alan başka Türk boylarının da kızılbörk giydiği dile getirilmiştir.⁶² Bununla birlikte bazı araştırmacılar tarafından kırmızı börk veya başlık giyen kimseler için Kızılbaş adının kullanıldığı ifade edilmiştir. Sünni ya da Alevi fark etmeksizin bütün Türkmen bölüklerinin kızıl börk giydikleri belirtilmiştir. Sünnilerin zamanla kırmızı börk giymeyi bırakmalarından dolayı kırmızı börk hususu sadece Alevilere ait bir özellik haline gelmiştir. Böylece Alevi toplumuna Kızılbaş denmeye başlanmıştır.⁶³

⁵⁹ İlyas Üzümlü, “Kızılbaş”, TDV İslam Ansiklopedisi, 2002, Ankara, c. 25, s.546.

⁶⁰ İlyas Üzümlü, a.g.e. s.546-547.

⁶¹ Mehmet Yaman, **Alevilik İnanç-Edep-Erkan**, Ufuk Matbaası, İstanbul, 1993, s.47.

⁶² Kemal Daşcıoğlu, “Alevilik-Bektaşîlik İlişkisine Dair”, **SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2004, sy. 11, s.32.

⁶³ Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik Bektaşîlik**, s.80.

Kızılbaşlık adının kullanımının, on beşinci ve on altıncı yüzyıla kadar gittiği belirtilmiştir.⁶⁴ Kızılbaş kavramı Şah İsmail'in babası, Şeyh Haydar zamanında ortaya çıkmıştır. En başta siyasi bir tanımlama olarak kullanılan bu deyim, Safeviler'in kırmızı bir serpuş giyen taraftarları için dile getirilmiştir.⁶⁵ Öyle ki Şeyh Haydar, kendi müritlerini başka tarikat müritlerinden ayırt etmek için kendi müritlerine on iki dilimli kızıl bir başlık giydirmiştir.⁶⁶ Böylece Erdebil Tekkesi mensupları için "Kızılbaş" ismi kullanılmıştır.⁶⁷ Dolayısıyla en başta siyasi bir isimlendirme olarak zuhur eden Kızılbaş kavramı, Osmanlı Devleti ile Safeviler arasındaki savaşın çok kapsamlı ve anlaşılması güç olan bir şekle bürünmesiyle beraber siyasi bir tanımlama olmaktan çıkmış dini bir kavrama dönüşmeye başlamıştır.⁶⁸

Bazı araştırmacılar tarafından Kızılbaş kavramıyla ilgili olarak en eski kaynaklara bakıldığında, "Alevi" kavramına hiç rastlanmadığı dile getirilmektedir. Nitekim Şah İsmail'in "*Divan*" adlı yapıtında, kendi taraftarlarından ve kendinden bahsederken Kızılbaş deyimini kullandığı ortaya konulmaktadır. Bununla beraber Kızılbaş kavramının "rafizi ve mülhid" gibi terimlerle ifade edildiği kaydedilmektedir.⁶⁹

Araştırmalardan edinilen bilgilere göre, Kızılbaş kavramı Şah İsmail ve taraftarları tarafından övgüyle kullanılmaktadır. Zira Şah İsmail'den sonra Safevi devletinin başına geçen Şah Tahmasb'ın kendine ait eserinde Kızılbaş adını "Safevi taraftarı, Safevi askeri" şeklinde kullandığı ifade edilmektedir. Dolayısıyla o dönemde Kızılbaş kavramının herhangi bir olumsuz mana içermediği anlaşılmaktadır.⁷⁰

On beşinci asırdan itibaren Osmanlı Devleti ile Safeviler arasında yaşanan şiddetli çekişmeler esnasında Kızılbaşların İran devletiyle olan bağları artmıştır. İran üzerinden gelen Kızılbaşlar Osmanlı Devleti'ne karşı olumsuz propagandalar yürütmüştür. Bu olaylar neticesinde belli aralıklarla Anadolu coğrafyasında Kızılbaş isyanları çıkmaya başlamıştır.⁷¹

⁶⁴ Sayın Dalkıran, "Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme", s.99.

⁶⁵ Irene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, s.54.

⁶⁶ Tufan Gündüz, **Kızılbaşlar Tarihi Tarih-i Kızılbaşan**, Tercüme ve Notlar: Tufan Gündüz, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2015, s.9.

⁶⁷ Sayın Dalkıran, "Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme", s.101.

⁶⁸ Doğan Kaplan, Buyruklara Göre Kızılbaşlık, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Doktora Tezi, 2008, Konya, s.14.

⁶⁹ Irene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, s.54-55.

⁷⁰ Erişim adresi: <http://www.hasanonat.net/index.php/101-k-z-lbasl-k-farkl-lasmas-uezerine-2>

⁷¹ Ahmet Turan, "Anadolu Alevileri-Kızılbaşlar", **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1992, sy. 6, s.46.

Kızılbaşlık ismi Aleviler tarafından pek fazla benimsenen bir isim değildir. Bazı araştırmacılar özellikle günümüzdeki Aleviliğin Kızılbaş kavramını kabul etmediğine dikkat çekmektedir. Zira araştırmacılara göre, Alevilerin Kızılbaş kavramını reddetmesi, bu kavramın pejoratif bir anlam kazanmasından ileri gelmektedir. Bununla beraber Osmanlı yazışmalarında da Kızılbaşlar için birtakım olumsuz kavramlar kullanıldığına vurgu yapılmaktadır. Araştırmacılar, Kızılbaşlığa yüklenen olumsuz anlamların sebebini, Kızılbaşların Osmanlı Devleti'ne karşı birçok olaya katılmış olmalarını göstermektedir.⁷² Dolayısıyla Kızılbaş kavramına yüklenen bazı olumsuzluklar neticesinde Kızılbaşların bu kavramı kullanması da güçleşmektedir.

Osmanlı Devleti ile İran arasındaki ilişkilerin düzelmeye başlamasından sonra özellikle de 17. asırdan Cumhuriyet dönemine kadar olan süreçte Kızılbaş topluluklar kendi içlerine kapanarak merkezden uzak yerlerde geleneklerini muhafaza etmeye çalışmışlardır. Bu zümreler daha sonraki dönemlerde Osmanlı Devleti'nin parçalanmasıyla beraber başlayan Millî Mücadele hareketine destek vermişlerdir.⁷³

Bazı araştırmacılar Alevi grupları arasında yer alan Bektaşilik ve Kızılbaşlık arasındaki birtakım farklara değinmişlerdir. Bektaşilik ile Kızılbaşlık ilk başlarda aynı kökten gelen bir halk tarikatı olarak nitelendirilirken, özellikle 16. asırdan itibaren bu gruplarda meydana gelen ayrışmalarla beraber iki farklı topluluk oluşmuştur. Bu topluluklardan birincisi, yerleşik bir hayat tarzına sahip, az çok örgütlenmiş ve tekkeye bağlı olan Bektaşilerdir. Diğeri ise, daha çok köylerde ve kırsal alanlarda yaşayan, en eski dönemlerden beri batını bir inanca sahip olan Kızılbaşlardır.⁷⁴ Bununla beraber “Bektaşilik” ifadesi yalnız başına kullanıldığında, erkânı ve sistemi belli olan bir tarikat akla gelir. “Alevilik” ifadesi ise, 19. asırdan sonra “Kızılbaşlık” yerine kullanılan şemsiye bir kavram olarak nitelendirilmiştir.⁷⁵

Daha sonraki süreçlerde ise, Kızılbaş tabiri yerine Alevi olarak isimlendirilen gruplar 1960-1970 yıllarından itibaren şehirlere doğru göç etmeye başlamışlardır. Öte

⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz; Vatan Özgül, “Kızılbaşlık ve Türkmenler”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2004, c. 10, sy. 32, s.264-265.

⁷³ İlyas Üzümlü, “Kızılbaş”, c. 25, s.550.

⁷⁴ Irene Melikoff, “Alevi-Bektaşiliğin Tarihi Kökenleri, Bektaşî-Kızılbaş (Alevi) Bölünmesi ve Neticeleri, Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler”, **Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 28**, 1999, s.22.

⁷⁵ Doğan Kaplan, *Buyruklara Göre Kızılbaşlık*, s.14.

yandan bu zümrelerin 1961 yılında başlayan örgütlenme süreci özellikle 1980'lerden sonra hız kazanmıştır.⁷⁶

1.1.3. Tahtacı

Anadolu Alevileri için kullanılan önemli isimlerden bir diğeri de Tahtacı'dır. Günümüzde çoğunlukla Batı Anadolu'da yaşayan Tahtacıların 13. asrın ilk yarısında yazılı eserlerde dile getirilen Ağaçeri Türkmenlerinin devamı olduğu ifade edilmektedir. Bu grubun, Anadolu coğrafyasındaki yerli bir topluluğun veya Hristiyan bir halkın parçası olduğu ve de 16. asrın sonlarına doğru İran toprakları üzerinden geldiği yönünde ortaya atılan fikirlerin doğru olmadığı ileri sürülmektedir. Tahtacıların özellikle Oğuzların Anadolu topraklarına adım atmasıyla beraber ormanlık alanlara yerleşmelerinden dolayı "ağaç eri" olarak bilinen topluluğa mensup oldukları dile getirilmektedir.

Bu topluluğun yüksek ihtimalle ağaç kesip tahta işleriyle uğraştıkları için bu isimle zikredildikleri bazı araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir.⁷⁷ Nitekim Faruk Sümer'in verdiği bilgiye göre Reşidüddin, "Ağaçeri" adının geçmiş dönemlerde bulunmadığını, Yakındoğu'ya gelen Oğuz elinden bir topluluğun ormanlık bir alana yerleşmesinden dolayı bu isimle anıldığını belirtmektedir.⁷⁸ Ayrıca Tahtacı adını almalarıyla ilgili olarak Ethem Ruhi Fırlı, şunları ifade etmektedir: "Esasen Tahtacı, Türkçede ağaç kesen, tahta biçen ve kereste işleriyle uğraşan demektir."⁷⁹ Dolayısıyla Tahtacıların ormanlık sahalara yerleşmeleri ve tahta işleriyle meşgul olmaları, onların bu isimle anılmasında en önemli etken olarak gösterilmektedir.

Yaygın kanaate göre, ağaçeriler ilk olarak Türkistan üzerinden Anadolu coğrafyasına göç etmiş, Moğol istilaları baş gösterdiğinde ise, Suriye ve Irak topraklarına geçmiştir. Daha sonra ağaçerilerden bir kısmı Anadolu'ya gelerek Tahtacı adını verdiğimiz topluluğu oluşturmuştur. En başta Malatya ve Kahramanmaraş gibi yerlerde etkinlik gösteren Tahtacılar sonraki dönemlerde Kayseri, Sivas ve Çukurova yörelerinde yaygınlık kazanmıştır. Ayrıca Osmanlı zamanında bazı Tahtacı mensupları Safevilerle olan bağlarından dolayı Rumeli topraklarına sürülmüştür.⁸⁰

⁷⁶ İlyas Üzümlü, "Kızılbaş", c. 25, s.550.

⁷⁷ Faruk Sümer, "Tahtacılar", TDV İslam Ansiklopedisi, 2010, İstanbul, c. 39, s.436-437.

⁷⁸ Faruk Sümer, "Ağaçeriler", TDV İslam Ansiklopedisi, 1988, İstanbul, c. 1, s.460.

⁷⁹ Ethem Ruhi Fırlı, Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, s.10.

⁸⁰ Esat Korkmaz, Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü, s.340.

Eröz, Osmanlı döneminde, Tahtacıların toprağa yerleştirilmeleri ile ilgili pek çok vesikanın bulunduğunu ifade ederek şunları zikretmektedir:

(...) Kayıtlarda ‘Yörük’ oldukları açıkça belirtilirken Tahtacılar, kendilerine ‘Türkmen’ derler. Tahtacılar, kendi içlerinden yetişen bir araştıracının verdiği bilgiye göre, belli başlı şu beş büyük kısımda toplanırlar: Çaylaklar, Enseliler, Cingözler, Aydınlılar, Üsküfler. Çaylaklar 6 koldur: Eseli, Elemeti, Danabaş, Yağdı, Göğceli ve Hay.⁸¹

Dolayısıyla yukarıda değindiğimiz gibi, Yörük oldukları ifade edilen Tahtacıların kendilerini Türkmen olarak nitelendirdiği ve kendi içinde beş büyük gruba ayrıldığı, bu gruplardan biri olan Çaylakların da altı koldan oluştuğu anlaşılmaktadır.

Araştırmacılar tarafından belirtildiği üzere, Tahtacıların büyük bir çoğunluğunu Yörük Türkmenleri oluşturmaktadır. Bununla beraber Tahtacıların Oğuz nesline ait birçok önemli özelliği korudukları ifade edilmektedir. Tahtacıların genel anlamda Yanınyatır Ocağı ile Hacı Emirli Ocağı’na bağlı oldukları dile getirilmektedir. Bu ocaklardan Yanınyatır Ocağı’nın on iki oymağı bulunurken, Hacı Emirli Ocağı’nın ise üç oymağı bulunmaktadır.⁸²

Yanınyatır Ocağı’nın merkezi İzmir Narlıdere’dir. Bu ocağa bağlı olan oymaklar toplamda on iki tanedir. Bunlar:

- 1- Çobanlı Oymağı
- 2- Çaylak Oymağı
- 3- Sivri Kûlahlı Oymağı
- 4- Cingöz Oymağı
- 5- Üsküdarlı Oymağı
- 6- Enseli Oymağı
- 7- Ala Abalı Oymağı
- 8- Çiçili Oymağı
- 9- Mazıcı Oymağı
- 10- Kahyalı Oymağı
- 11- Gökçeli Oymağı
- 12- Nacarlı Oymağı

⁸¹ Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik Bektaşilik**, s.23.

⁸² Sayın Dalkıran, “Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme”, s.101.

Yaninyatır Ocağı'na bağlı oymaklar arasında yer alan Çaylak oymağı, Tahtacı oymakları arasında en büyük ve en nüfuzlu olanıdır. Ayrıca İzmir Narlıdere'de etkili olan oymaklardan birisi Çobanlı oymağıdır. Burada yaşayan Tahtacılara genellikle “Çobanlı” denildiği ifade edilir.

Hacı Emirli Ocağı'nın merkezi ise, Aydın Reşadiye'dir. Bu ocağa bağlı Tahtacı oymakları ise şunlardır:

1- Şehepli Oymağı

2- Kabakçı Oymağı

3- Aydınli Oymağı

Bu oymaklardan biri olan Şehepli oymağına mensup kişilerin büyük bir kısmının Reşadiye'de yer aldığı belirtilir.⁸³

Tahtacıların yaşamlarını sürdürdüğü yerlerde Alevi ve Bektaşî gibi isimlerin kullanılmadığı, bu isimler yerine Tahtacı tabirinin kullanıldığı belirtilmektedir. Çoğunlukla ormanlık alanlarda ve dağlık bölgelerde hayatını devam ettiren Tahtacılar şehirleşme kültürünün zayıf olduğu ifade edilmektedir. Bununla beraber Bektaşî grupları içerisinde eğitim yönünden en zayıf olan topluluğun da Tahtacılar olduğu ileri sürülmektedir. Fakat günümüzde bu hususun değiştiği açıkça görülmektedir. Nitekim teknolojinin gelişmesi ve hızla yayılması hem birey hem de toplumlar üzerindeki etkisini oldukça hissettirmektedir. Teknoloji sayesinde bireyler ve toplumlar arasında iletişim giderek artmaktadır. Günümüzde bireylerin ve toplumların birbirlerini etkilemeleri ve birbirlerinden etkilenmeleri kaçınılmaz olmaktadır. Artık en kuytu köşelerde bile telefon, televizyon, internet, tablet gibi teknolojik aletler yaygın hale gelmektedir.⁸⁴ Dolayısıyla günümüzde Tahtacıların özellikle eğitim açısından önceki dönemlerde olduğu gibi geri kaldıklarını söylemek doğru değildir.

Türkmen asıllı olan Tahtacıların Türkçeden başka bir dil kullanmadıkları ve dini ritüellerini de Türkçe yaptıkları araştırmacılar tarafından dile getirilen önemli bir unsurdur. Nitekim Tahtacılara ait olan on iki oymaktan birisi de Beydili oymağıdır. Beydili ise, Oğuz boylarından birisidir. Bununla birlikte Bektaşîlerden farklı bir grup olan Tahtacılar, genel olarak Caferî mezhebine mensuptur. Ayrıca kapalı bir toplum

⁸³ Ayrıntılı bilgi için bkz; Yusuf Ziya Yörükân, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, Eklerle Yayına Hazırlayan: Turhan Yörükân, T.C. Kültür Bakanlığı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, Ankara, 2002, s. 179-203. Ayrıca bkz; Faruk Sümer, “Tahtacılar”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 39, s.437.

⁸⁴ Kemal Daşcıoğlu, “Alevilik-Bektaşîlik İlişkisine Dair”, s.32.

özelliğine sahip olan Tahtacıların, Hz. Ali'ye karşı büyük bir sevgi besledikleri belirtilen hususlar arasındadır.⁸⁵

Günümüzde ise, ağaç ve tahta işlerinin mekanize hale getirilmesi nedeniyle bu meslek özelliklerini kaybetmeye başlayan Tahtacıların farklı işler yaptıkları ve yerleşik hayata geçtikleri ifade edilmektedir.⁸⁶ Her toplum değişime ve gelişime açıktır. Teknolojinin gelişmesi, sanayileşme ve şehirleşme gibi unsurlar Alevi gruplarından biri olan Tahtacıları da etkisi altına almaktadır. Dolayısıyla Tahtacıların da gelenek ile olan bağlarının zayıfladığını ifade etmek mümkündür.

1.1.4. Çepni

Kaşgarlı Mahmut tarafından kaleme alınan ve ilk Türkçe sözlük olan “*Divanü Lugati't-Türk*” adlı eserde Oğuzların bir Türk boyu olduğu ve bu boylardan biri olan Çepnilerin yirmi birinci sırada yer aldığı ifade edilmektedir. Ayrıca eserde her boyun damgalarıyla birlikte verildiği görülmektedir.⁸⁷

Oğuzlar Üç-Ok ile Boz-Ok olmak üzere iki kola ayrılmaktadır. Sümer'in “*Reşidüddin Oğuznamesinde*” verdiği bilgiye göre, Bozoklar Oğuz Han'a atfedilen bir gelenek çerçevesinde hâkim kolu teşkil etmektedir. Bu yüzden hükümdarlar da bu koldan çıkmaktadır. Bununla beraber Bozokların, hâkim kolu teşkil ettiklerinden dolayı sembolleri “yay”, Üçokların da tabi olan bir kol oldukları için sembolleri “ok” olarak bilinmektedir.⁸⁸

Faruk Sümer'in kaleme aldığı “*Oğuzlar*” adlı esere bakıldığında ise, Oğuzların on ikisinin Üç-Ok on ikisinin de Boz-Ok olmak üzere toplamda yirmi dört Türk boyundan oluştuğu görülmektedir. Çepni boyunun Üç-Ok kabilesinden biri olduğu da eserde yer verilen listeler vasıtasıyla açıkça ortaya çıkmaktadır. Bununla beraber Çepni kavramının anlamının ise “Nerede yağı görürse hemen savaşı” manasına geldiği zikredilmektedir.⁸⁹ Ayrıca bazı araştırmacılar tarafından bu boylardan yerleşik bir hayat sürenlere Oğuz, göçebe bir yaşam sürenlere ise, Türkmen adının verildiği ifade

⁸⁵ Faruk Sümer, Tahtacılar, **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 39, s.437.

⁸⁶ Sayın Dalkıran, “Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme”, s.101.

⁸⁷ Kaşgarlı Mahmud, **Divanü Lugati't-Türk**, Çev. Seçkin Erdi, Serap Tuğba Yurteser, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005, s.353-354.

⁸⁸ Faruk Sümer, “Oğuzlara Ait Destani Mahiyette Eserler I. Reşidüddin Oğuznamesi”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, c. 17, sy. 3-4, 1959, s.419.

⁸⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz; Faruk Sümer, **Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri- Boy Teşkilatı- Destanları**, Ankara Üniversitesi Basımevi, 2. Baskı, 1972, s.211-213.

edilmekle beraber sonraki dönemlerde Oğuz yerine Türk adının kullanıldığı belirtilmektedir.⁹⁰

Sümer, Reşidüddin'in Çepniler'i Üçoklar'ın dördüncü boyu olarak gösterdiğini ifade etmektedir. Bununla beraber Sümer, Çepni boyu ile ilgili olarak şu ifadelere yer vermektedir:

Reşidüddin Çepni adının ise 'düşmanla her zaman savaşır' anlamına geldiğini yazarak Bayındır, Becene (Peçenek), Çavuldurlar'la (Çavundur) ortak olan onkunlarının sungur, şölenlerdeki et paylarının da 'sol karı yağır' yani sol kürek kemiği kısmı olduğunu bildirir.⁹¹

Orta Asya'da Aşağı Seyhun Irmağı bölgesinde yaşayan Oğuzlar, 10. ve 11. asrın başlarında İslamiyet'i benimsemelerinden dolayı komşuları tarafından "Türkmen" adıyla anılmaya başlamışlardır. Türkmenler, 11. asırda Horasan Devleti'ni kurmuş ve 1071 yılında Selçuklu hükümdarı Sultan Alparslan önderliğinde gerçekleşen Malazgirt Zaferi'nden sonra Anadolu'ya kalıcı olarak yerleşmişlerdir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki Anadolu coğrafyasında Çepni boyuna mensup olan kimselerden bazıları Sünni İslam inancını benimserken bazıları da Alevi İslam inancına sahiptirler.⁹²

Sulucakarahöyük'te yaşam süren Hacı Bektaş-ı Veli'nin ilk müritlerini Çepniler oluşturmaktadır. Bektaşî çelebileri yüksek ihtimalle bu yerleşim yerindeki Çepnilerden meşhur bir ailenin neslinden gelmektedir. Bununla beraber Çepnilerin 1240 yılında meydana gelen Baba İshak Türkmenlerinin ayaklanmasına katılmış olmaları imkân dahilindedir.⁹³

Baba İlyas ve Baba İshak gibi Türkmen babalarının liderliğinde gerçekleşen Babailer İsyanı, Güneydoğu Anadolu'dan Orta Anadolu'ya kadar olan coğrafyada meydana gelen bir Türkmen isyanı olarak bilinmektedir. Nitekim Hacı Bektaş-ı Veli ve Çepnilerin tarihteki önemli dönüm noktalarından biri olan Babai İsyanı neticesinde zuhur eden siyasi, kültürel ve sosyal bir kaos ortamında karşılaştıkları ifade edilmektedir. Araştırmacılar tarihsel veriler ışığında, Hacı Bektaş-ı Veli'nin bu isyan girişiminde rol oynamadığını, Çepnilerin ise bu isyanda yer aldığını ortaya

⁹⁰ Mehmet Özmenli, "Orta Çağ'da Çepni ve Alevilik: Giresun Örneği", **Geçmişten Günümüze Alevilik 1. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim**, Bingöl Üniversitesi Yay. 2014, c. 2, s.636.

⁹¹ Faruk Sümer, "Çepni", **TDV İslam Ansiklopedisi**, 1993, İstanbul, c. 8, s.269.

⁹² Zeynep Şimşek Umacı, "Çepniler ve Çepni Ağzı", **Alevilik Araştırma Dergisi**, 2015, sy. 10, s. 162, 163, 169.

⁹³ Faruk Sümer, "Çepni", **TDV İslam Ansiklopedisi**, s.269.

koymaktadır. Fakat her iki taraf için de asıl önemli olan şeyin Babailer isyanının sonucu olduğu belirtilmektedir.⁹⁴

Oğuz boylarından biri olan Çepnilerin Anadolu'nun fetih ve iskanında önemli roller üstlendikleri ifade edilmektedir. Fatih Sultan Mehmet'in 1461 yılında Trabzon'u fethetmeye geldiğinde şehrin güney ve batı yönlerindeki yerleşim birimlerinin Çepniler ile dolduğu zikredilmektedir.⁹⁵ Bazı araştırmacılar, Fatih Sultan Mehmet tarafından fethedilen Trabzon şehrine birçok Türkmen oymağının yerleştirildiğini, Çepnilerin de bu oymaklardan önemli bir çoğunluğu oluşturduğunu dile getirmektedir.⁹⁶

16. asırda Anadolu topraklarında kırk üç kadar yerleşim biriminin Çepnilere ait olduğu belirtilmektedir. Bu yerleşim birimleri ve burada yaşayan bazı Çepniler şunlardır: Antep'in kuzey doğusunda yerleşim gösteren Halep Türkmenleri, "Şark-ı Pale" kolu arasında hayat süren Ulu Yörük Çepnileri, Trabzon yöresi Çepnileri, Dulkadirli ve Boz-Ok bölgesinde oturan Çepniler, Adana'nın Sarıçam bölgesinde yaşayan Çepniler, Eski-İl ve Turgut yörelerinde oturan At-Çeken Çepnileri, Ankara iline bağlı yeni adı Şereflikoçhisar'da ikamet eden Çepniler, Hamid sancağında Gölhisar'da bulunan Çepniler, Çorum'da "Alp Oğuz" isimli bir köyde ikamet eden ve "Çepni Özü" olarak isimlendirilen Çepniler ve Akkoyunluların hizmetinde bulunan İran Çepnileri bunlar arasındadır.⁹⁷ Dolayısıyla yerleşim birimlerine ve buralarda yaşam süren Çepni oymaklarına bakıldığında, Oğuz boyları arasında yer alan Çepnilerin Anadolu coğrafyasında ne kadar etkili olduğu açıkça görülmektedir.

Orta ve Doğu Karadeniz'de yoğun olarak yaşadıkları ifade edilen Çepnilerin, 15. yüzyılın ikinci yarısının ortalarında tümüyle yerleşik hayata geçerek köylerde yaşam sürdürdükleri belirtilmektedir. Bununla beraber günümüzde Batı Anadolu'da Balıkesir, İzmir, Manisa ve Aydın gibi illerde yaşayan Çepnilerin ise, "Başım Kızdılu ve Kantemir" Çepnilerinin devamı oldukları ileri sürülmektedir. Kantemir ve Başım Kızdılu Çepnilerinin 18. asrın ilk yarısında Balıkesir, İzmir, Manisa ve Aydın yörelerine gelerek 19. yüzyılın ilk yarısında yerleşik hayata geçtikleri ifade edilmektedir.⁹⁸ Sonuç

⁹⁴ Emel Kılıç, "Tarihi Kaynaklar Işığında Hacı Bektaş-i Veli ve Bektaşî Öğretilerinin Çepni Türkmenler ile Bağlantısı", **Uluslararası Hacı Bektaşî Veli Sempozyumu Bildirileri, Hacı Bektaş Veli: Güneşte Zerresinden, Deryada Katresinden**, 2010, s.123.

⁹⁵ Faruk Sümer, "Çepni", **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 8, s.269.

⁹⁶ Mehmet Eröz, **Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik**, s.21.

⁹⁷ Faruk Sümer, **Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri- Boy Teşkilatı – Destanları**, s.329-334.

⁹⁸ Zeynep Umacı Şimşek, "Çepniler ve Çepni Ağzı", s.164-165.

olarak yapılan araştırmalar, epnilerin Orta ve Doğu Karadeniz ile Batı Anadolu’da yoğun olduklarını net bir şekilde ortaya koymaktadır.

1.1.5. Türkmen

Anadolu Alevileri için kullanılan isimlerden bir diğeri de Türkmen’dir. Türkmen adıyla ilgili olarak muhtelif görüşler ortaya atılmaktadır. Bu isim “Bazılarına göre Türk + manend (Biruni, Reşideddin), bazılarına göre Türk + iman (İbn Kesir, Mehmet Neşri), bazılarına göre ise Türk + mandan” türemektedir. Sonuncusu en doğru tabir olarak ifade edilmektedir.⁹⁹ Bununla beraber günümüzde, “Türkmen adının sonundaki ‘men’in mübalağa eki olduğu (kocaman, azman) söylenerek ‘öz Türk’ manasını taşıdığı üzerinde durulmaktadır.”¹⁰⁰ Ayrıca bazı araştırmacılara göre, nasıl ki Köktürk tabiri belli bir kabileye ait bir isim olmayıp siyasi bir isimlendirme ise, Türkmen tabiri de aynı anlamda olmak üzere Karlukların en parlak dönemlerinde kullandığı siyasi bir terimdir.¹⁰¹

Türkmen ifadesinin, Seyhun civarında yerleşim gösteren Oğuzlar arasında 10. asırdan itibaren İslam’ın yayılmasıyla beraber ortaya çıktığı ifade edilmektedir. Bu tabirin, Müslüman olmayan Oğuzları ayırt etmek için Maverâünnehirli İslam’ı kabul eden yerli Müslümanlar tarafından kullanıldığı belirtilmektedir. Yine Türkmen isminin “Müslüman Türk” manasında yaygın hale gelmesi de bu isimdeki topluluğun İslam’ı benimseyen ilk Türk kavim olması hasebiyledir.¹⁰² Bazı araştırmacılar özellikle de 13. yüzyıldan itibaren çoğu yerde Oğuzlara Türkmen adının verildiğine dikkat çekmektedir.¹⁰³

Yörük kavramı, Anadolu coğrafyasına gelip burayı yurt edinen göçebe “oğuz boylarını (Türkmenleri)” ifade etmek için kullanılmaktadır.¹⁰⁴ Tarihsel veriler Türkmenleri, isyanlar esnasında veya Akkoyunlu ve Safevi devletleri ile Osmanlı Devleti arasında meydana gelen mücadelelerde gözler önüne sermektedir. Özellikle Safevilerin hizmetine giren Türkmenler için çoğu zaman Kızılbaş tabirinin kullanıldığı zikredilmektedir.¹⁰⁵

⁹⁹ Ahmet Caferoğlu, **Türk Kavimleri**, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1988, s.38.

¹⁰⁰ Faruk Sümer, “Türkmenler”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 2012, İstanbul, c. 41, s.608.

¹⁰¹ Mehmet Eröz, **Yörükler**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1991, s.17.

¹⁰² Faruk Sümer, “Türkmenler”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 41, s.607.

¹⁰³ Faruk Sümer, **Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri- Boy Teşkilatı – Destanları**, s.105.

¹⁰⁴ Mehmet Eröz, **Yörükler**, s.20.

¹⁰⁵ Vatan Özgöl, “Kızılbaşlık ve Türkmenler”, s.255.

Bazı araştırmacılara göre, Türkiye, Azerbaycan, Türkmenistan, İran, Irak ve Balkan topraklarında yaşam süren Türklerin büyük çoğunluğu genel anlamda “Türkmen” olarak tanınmakta ve bilinmektedir. Türkmen tabirinin Türkiye’de yer alan bölgelerden Marmara ve Ege bölgesinin muhtelif yerlerinde “Alevi-Bektaşî” anlamında kullanıldığı ifade edilmekle beraber bu tabirin diğer bölgelerde genel anlamıyla kullanıldığı dile getirilmektedir.¹⁰⁶ Bir kısım araştırmacılar da günümüzde Edremit ve civarında yaşam süren Tahtacıların Yörükler tarafından “Türkmen” olarak isimlendirildiğini belirtmektedir.¹⁰⁷

1.1.6. Râfızî

Alevilik için on altıncı yüzyıldan beri Osmanlı dönemine ait kaynaklarda karşılaşılan ve olumsuz anlamda ifade edilen isimlerden biri de “Râfızî” ya da “Râfıza” kavramıdır.¹⁰⁸ Lügat anlamı olarak “terk etmek, bırakmak, ayrılmak” gibi anlamlara gelen râfıza “bir fikir veya bir gruptan ayrılan kişi yahut topluluk” manasına gelmektedir. Çoğulu “revâfız” olan râfıza kavramı “topluluk” anlamında da kullanılmaktadır. Terim anlamı olarak ise, “başlangıçta Zeyd b. Ali’den ayrılan ilk İmamiler’e, daha sonra bütün Şii fırkaları ile Şii unsuru taşıyan bazı batıni gruplarına verilen isim” şeklinde ifade edilmektedir.¹⁰⁹

Râfızanın Hz. Ali döneminden sonra Zeydiyye, İmamiyye, Keysaniyye ve Gulat (Aşırılar) gibi dört kısma ayrıldığı ileri sürülmektedir. Bu fırkaların her birinin birbirlerini küfürle itham ederek suçladığı belirtilmektedir. Yine bunlardan Gulat’ın bütün fırkalarının, İslam dışı olduğuna dikkat çekilmektedir. Ravâfız olarak isimlendirilen fırkalardan Zeydiyye’nin üç, Keysaniyye’nin iki ve İmamiyye’nin ise on beş fırkadan oluştuğu dile getirilmektedir.¹¹⁰

Râfızî deyimine Selçuklu dönemine ait kaynaklarda hiç rastlanılmadığı ve bu deyim Osmanlı dönemindeki kaynaklarda sıklıkla geçtiği vurgulanmaktadır. Yine bu kavramın İslam orta çağına kadar uzanan eski bir kavram olduğu ifade edilmektedir. Nitekim yukarıda da belirttiğimiz gibi, Râfızî deyiminin ilk dönemlerde Şia

¹⁰⁶ Abdulkadir Sezgin, **Hacı Bektaşî Veli ve Bektaşilik**, Akçağ Yayınları, 6. Baskı, 2012, s.122.

¹⁰⁷ Vatan Özgül, “Kızılbaşlık ve Türkmenler”, s.256.

¹⁰⁸ Ethem Ruhi Fırlalı, **Türkiye’de Alevilik Bektaşilik**, s.10.

¹⁰⁹ Mustafa Öz, “Râfıziler”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 2007, İstanbul, c. 34, s.396.

¹¹⁰ el-Bağdadi, **Mezhepler Arasındaki Farklar (El-Fark Beyne’l-Fırak)**, Çeviren: Ethem Ruhi Fırlalı, Kalem Yayınları, İstanbul, 1979, s.22-24.

mezhebindeki ana kollardan birisi olan “Râfıza” ve “Revâfız” ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Öte yandan Osmanlı kaynaklarından önce Râfîzî deyimine 14. asrın ortalarına doğru İbni Battuta Seyahatnamesinde rastlanıldığı zikredilmektedir.¹¹¹ İbni Battuta, Sinop şehrinde tavşan etiyle ilgili olarak başından geçen bir hikâyeyi paylaşmaktadır. İbni Battuta bu hikâyede öncelikle Sinop halkı tarafından kendisine ve yanında bulunan kişilere Râfîzî olma kuşkusuyla bakıldığını belirtmektedir. Sonrasında ise, belde yöneticisi tarafından gönderilen tavşan etini yemeleriyle beraber bu şüphenin ortadan kalktığını dile getirmektedir. Nitekim Râfîzîler tavşan eti yememektedir.¹¹² Dolayısıyla o dönemde Anadolu coğrafyasına seyahat eden İbni Battuta’nın bu olaya tanıklık etmesi, daha sonra Osmanlı kaynaklarında “Kızılbaş” ve “Alevi” olarak zikredilecek zümrelerin bulunduğunu ortaya koymakta ve bu zümrelerin tavşan eti yemediğini dolaylı olarak göstermektedir.¹¹³

“Râfîzî, Revâfız, Râfîziyyü’l- mezheb, Revâfızü’l-Mezheb” şeklinde belirtilen tabirlerin genellikle Şii unsuru taşıyan batını gruplar için kullanıldığı ifade edilmektedir. Araştırmacılar tarafından bu terimlerin, daha sonraki dönemlerde de Alevi ve Bektaşî olarak zikredilen gruplar, İslami anlayıştan uzak çeşitli derviş zümreleri, Şia mezhebine mensup Kalenderi ve Acemler ile İran’da bulunan Osmanlı muhalifi Kızılbaş topluluklar için kullanıldığı vurgulanmaktadır.¹¹⁴

1.1.7. Abdal

Anadolu coğrafyasında yaşam süren Alevi-Bektaşî zümrelerinden biri de Abdallardır. Abdal tabirinin yüksek ihtimalle 12-14. asırlardan başlayarak İran’da yazılan edebi eserlerde “derviş” anlamına geldiği ifade edilmektedir. Bu tabirin 15. yüzyıl yazılı kaynaklarında ise, “meczip, divane” gibi manalara geldiği kaydedilmektedir. Bununla birlikte Abdal kavramının 17. ve 18. yüzyıllara gelindiğinde, “serseri, dilenci” gibi anlamlarda kullanıldığı belirtilmektedir. Bu tabir, özellikle Anadolu Türkleri arasında yaygın bir biçimde kullanılmaktadır. Ayrıca

¹¹¹ Ahmet Yaşar Ocak, “Türk Heterodoksi Tarihinde Zındık-Harici-Râfîzî-Mülhid ve Ehl-i Bid’at Terimlerine Dair Bazı Düşünceler”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1982, sy. 12, s.514.

¹¹² İbni Battuta Tanci, *İbni Battuta Seyahatnamesi I*, Çeviri İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, 2000, c.1, s.443-444.

¹¹³ Ahmet Yaşar Ocak, “Türk Heterodoksi Tarihinde Zındık-Harici-Râfîzî-Mülhid ve Ehl-i Bid’at Terimlerine Dair Bazı Düşünceler”, s.514-515.

¹¹⁴ Mustafa Öz, “Râfîzîler”, c. 34 s.397.”

Abdalların Anadolu coğrafyasındaki en önemli merkezinin Seyyid Gazi Tekkesi olduğu zikredilmektedir.¹¹⁵

Özellikle 16. asırda Abdallar arasında Bektaşilik ve Hacı Bektaş-ı Veli etkisinin arttığı ve Seyyit Gazi Tekkesinden söz edilirken “Bektaşî Abdalları” diye bahsedilmeye başlandığı dile getirilmektedir.¹¹⁶ 18. asırda ise, Bektaşî Abdalları tabirinin yaygınlık kazandığına, Abdal kavramının Bektaşî kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanıldığına dikkat çekilmektedir. Ayrıca Abdallardan bir bölümünün şehir Bektaşiliğine karışmayıp köylerde yaşam süren Alevi topluluklarıyla birleştiğinden söz edilmektedir.¹¹⁷

Abdalların Türkler arasında yayılmasından sonra Anadolu coğrafyasının çeşitli yerlerinde bu ismi taşıyan topluluklara rastlanılmaktadır. Yaşayış itibarıyla Türk, dilleri Türkçe olan bu zümreler saz şairliği ile tanınmakta ve müzik aletleri çalmakla geçimlerini sağlamaktadır. Bu topluluğa halk arasında “göçebe çingene” denilse de onlar buna itiraz etmektedir. Abdallar kendilerinin Müslüman, tarikat itibarıyla ise Alevi-Bektaşî olduklarını beyan etmektedir.¹¹⁸

1.2. Türkiye’de Coğrafi Bölgelere Göre Alevi-Bektaşî Yerleşim Alanları

Geçmişten günümüze kadar Alevilik ve Bektaşilik ile ilgili pek çok çalışma ortaya konulmuştur. Özellikle de Anadolu coğrafyasında Alevi-Bektaşî gruplarının nerelerde etkin olduğuna dair önemli araştırmalar yapılmıştır.

Biz de geçmişte ve günümüzde yapılan çalışmalardan yola çıkarak Türkiye’de yer alan Alevi-Bektaşî gruplarının hangi coğrafi bölge ve illerde yaşam sürdürdüklerini ifade edeceğiz. Bununla beraber Alevi-Bektaşî grupları içinde yer alan bazı alt gruplar hakkında bilgi vererek bunların nerelerde yaygınlık gösterdiğine dikkat çekeceğiz.

1.2.1. Marmara Bölgesi ve Alevilik-Bektaşilik

Öncelikle Marmara Bölgesi’ndeki illerden bazılarında Bektaşî kolları arasında yer aldığı belirtilen “Amuca” oymağı ile ilgili bilgiler vererek bu oymağın nerelerde etkili olduğuna dikkat çekmek istiyoruz.

“Amuca ve Amca”, kelimeleri “baba kardeşi” manasına gelmektedir. Yazılı kaynaklarda Amuca oymağı ile ilgili pek fazla bilgiye rastlanılmadığı dile

¹¹⁵ Orhan F. Köprülü, “Abdal” **TDV İslam Ansiklopedisi**, 1988, İstanbul, c.1, s.61.

¹¹⁶ Saim Ayata, “Anadolu Abdalları”, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, sy. 1, c. 30, s.54.

¹¹⁷ Orhan F. Köprülü, “Abdal” **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.1, s.61.

¹¹⁸ Saim Ayata, “Anadolu Abdalları”, s.59.

getirilmektedir. Bu oymağın adı, “Ammiler”, “Emminler”, “Amuga”, “Amuca” ve “Amuca oğulları” olarak ifade edilmektedir. Genel olarak Trakya’da yaygınlık gösteren Amuca kabilesinin kökeni, Türkmen boylarına kadar götürülmektedir.¹¹⁹ Nitekim bazı araştırmalarda Amuca kabilesinin tümüyle Türkmen olduğundan ve bu oymağın Kayı boyu içinde yer alan küçük bir kabile olduğundan bahsedilmektedir.¹²⁰ Ayrıca günümüzde bu kabilenin Şeyh Bedreddini, Bektaşî kollarından biri olan Babagan koluna mensup olduğu ve Sünnî inanca göre yaşamlarını devam ettirdiği belirtilmektedir.¹²¹

Rumeli’deki oymaklardan biri olan Amuca oymağının Tekirdağ’da bulunan bazı yerleşim yerlerinde, Kırklareli iline bağlı Kofçaz ve Lüleburgaz ilçesindeki bazı köylerde yaşam sürdürdükleri ifade edilmektedir.¹²²

Araştırmacılar tarafından yapılan bazı çalışmalardan elde edilen veriler, bu bölgemizde yer alan Balıkesir, Bilecik, Bursa, Çanakkale, Edirne, İstanbul, Kırklareli, Tekirdağ, Kocaeli ve Yalova gibi illere bağlı birtakım ilçe ve köylerde Amuca oymağı mensuplarının bulunduğunu ortaya koymaktadır.¹²³

Alevi-Bektaşî grupları arasında yer alan Çepnilerin ise, daha çok Balıkesir ilinde yaygınlık gösterdiği pek çok araştırmacı tarafından ifade edilmektedir. Balıkesir’de yaşam süren “Başım-Kızdılu ve Kantemir” Çepnilerinin 18. asırda buraya yerleştikleri bildirilmektedir.¹²⁴ Bununla beraber Balıkesir’den itibaren Karadeniz sahilleri boyunca Ardahan’a kadar uzanan dağlarda Çepnilerin yaşadığı belirtilmektedir.¹²⁵ Yine Çepni adının mahalli şive nedeniyle “Çetni” şeklinde söylendiği vurgulanarak bu bölgemizdeki şehirlerden Balıkesir ve Bursa gibi illerde Çepnilerin bulunduğu dile getirilmektedir.¹²⁶ Ayrıca Balıkesir ve çevresinde pek çok Çepni köyü ve oymağının bulunduğu kaydedilmektedir.¹²⁷ Dolayısıyla 18. yüzyılda Balıkesir’e yerleşen ve “çetni” adıyla da bilinen Çepnilerin halen daha aynı ilde faal durumda olduklarını ifade etmek mümkündür.

¹¹⁹ Engin Refik, “Amucalarda Muharrem Matemi ve Aşure”, *Folklor/Edebiyat*, 2002, c. 8, sy. 30, s.165.

¹²⁰ Ramazan Tarık, *Tekirdağ Yöresi Alevi-Bektaşî Kültürü (Kılavuzlu Örneği)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012, İstanbul, s.25.

¹²¹ Engin Refik, Ali, Çakır, “Amuca Bektaşîlerinde Sofra ve Sofra Erkanı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*, 2013, sy. 65, s.300.

¹²² Ayrıntılı bilgi için bkz; Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşîlik*, s.18-19.

¹²³ Ayrıntılı bilgi için bkz; Ramazan Tarık, *Tekirdağ Yöresi Alevi-Bektaşî Kültürü (Kılavuzlu Örneği)*, s.32-35.

¹²⁴ Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri- Boy Teşkilatı – Destanları*, s.330.

¹²⁵ Yusuf Ziya Yörükkan, *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*, s.139.

¹²⁶ Abdulkadir Sezgin, *Hacı Bektaşî Veli ve Bektaşîlik*, s.120.

¹²⁷ Detaylı bilgi için bkz; Aydın Ayhan, *Balıkesir ve Çevresinde Yörükler, Çepniler ve Muhacırlar*, Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı, Balıkesir, 1999, s.138.

Çepnilere ait önemli ocaklardan birinin Köse Süleyman Ocağı olduğu belirtilmektedir. Köse Süleyman Ocağı, özellikle de Batı Anadolu’da hayat süren Çepnilerin bağlı olduğu önemli ocaklardan biridir. Günümüzde bu ocağın merkezinin Balıkesir ilinde yer aldığı dile getirilmektedir. Köse Süleyman ocağına Balıkesir, Çanakkale, Manisa, İzmir ve Aydın gibi şehirlerde yer alan Çepnilerin bağlı olduğu ifade edilmektedir.¹²⁸

Yapılan araştırmalar bu bölgemizde yer alan Balıkesir şehrinde Çepnilerin yoğun olarak yaşadıklarını ortaya koymaktadır. Balıkesir iline özelde baktığımızda ise, Balıkesir’in Merkez, Bigadiç, Sındırgı, Kepsut, Manyas, İvrindi ve Balya ilçelerinde ve bu ilçelere bağlı bazı köylerde Çepnilerin yer aldığı görülmektedir.¹²⁹ Başka bir alan araştırmasına göre ise, yukarıda zikrettiğimiz yerleşim birimlerine ek olarak Balıkesir’e bağlı Susurluk ilçesi ile Bursa’ya bağlı Mudanya ilçesindeki bazı yerleşim alanlarında Çepnilerin varlığından söz edilmektedir.¹³⁰

Bununla birlikte Balıkesir’de bulunan Çepni oymakları, yapılan araştırmalar neticesinde gün yüzüne çıkarılmaktadır. Balıkesir’in Merkez ve bazı ilçelerine bağlı birtakım köylerde bulunan oymaklar arasında; “Karalar, Eyne Hocalı, Yalınayaklar, Nusratlı, Ellezli, Avanlar, Garılı ve Evci” gibi oymaklar yer almaktadır.¹³¹

Alevi-Bektaşî gruplarından biri olan Tahtacıların da çoğunlukla Marmara, Ege ve Akdeniz bölgelerinin sahil şeridinde yer alan ormanlık alanlarda yaşadıkları ifade edilmektedir.¹³² Bu bölgemizde yer alan Çanakkale ve Balıkesir gibi illerde Türkmen aşiretlerinden olan Tahtacıların bulunduğu belirtilmektedir.¹³³ Balıkesir’deki bazı Tahtacı oymaklarının 18. asrın başlarında Balıkesir’e geldiği, Balıkesir’in Merkez, Kepsut ve Savaştepe ilçelerine bağlı bir kısım köylerin de bu gelen Türkmen oymaklarından olduğu zikredilmektedir.¹³⁴ Özelde bakıldığında, Balıkesir sınırları

¹²⁸ Halil İbrahim Şahin, “Batı Anadolu Çepnilerinin Ocağı: Köse Süleyman Ocağı ve Günümüzdeki Durumu”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2012, sy. 63, s.124-125.

¹²⁹ Halil İbrahim Şahin, **Balıkesir Çepni Kültürü**, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir, 2004, s.7-8.

¹³⁰ Detaylı bilgi için bkz; Zeynep Şimşek Umacı, “Çepniler ve Çepni Ağzı”, s.167-169.

¹³¹ Halil İbrahim Şahin, Balıkesir Çepni Kültürü, s.72-73.

¹³² İsmail Engin, “Tahtacılar ve Tahtacı Aleviliği”, **Geçmişten Günümüze Alevi Bektaşî Kültürü**, 2009, s.123.

¹³³ Yusuf Ziya Yörükkan, **Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar**, s.139.

¹³⁴ Hüseyin Kahraman Mutlu, “Balıkesir ve Batı Anadolu Yöresi Tahtacı Türkmenleri”, **Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 6/1 Winter**, 2011, s.1559.

içerisinde yer alan Kongurca ve Türkali köylerinin “Alevi-Türkmen-Tahtacı” oldukları bazı araştırmacılar tarafından dile getirilmektedir.¹³⁵

Tahtacı oymakları arasında yer alan Çaylaklar sülalesinin de Balıkesir’e bağlı bazı köyler ile Edremit ilçesindeki bir kısım yerleşim birimlerinde bulunduğu dikkat çekilmektedir.¹³⁶ Yanınyatır Ocağı’na bağlı oymaklardan biri olan Kahyalı oymağının Balıkesir civarında yer aldığı zikredilmektedir. Yanınyatır Ocağı’na bağlı Çiçili ve Mazıcı oymaklarının ise, Çanakkale taraflarında yaşadıkları belirtilmektedir.¹³⁷

Araştırmacılardan Veli Asan, bu bölgemizdeki illerden Çanakkale’ye bağlı Değirmendere köyüne giderek birtakım incelemelerde bulunmuştur. Asan, burada yaşayanların Tahtacı kavramından rahatsız olmadığını ve kendilerini “Türkmen” olarak nitelendirdiğini dile getirmiştir. Araştırmacı ayrıca Balıkesir gibi bazı yörelerde bulunan Tahtacı köylerinin “Türkmen obası” olduğuna dikkat çekmiştir.¹³⁸ Yine başka bir alan araştırmasında da Balıkesir’in Edremit ve Burhaniye ilçelerine bağlı bazı köylerde yaşam süren kişilerin kendilerini “Türkmen” olarak belirttikleri ifade edilmiştir.¹³⁹

Yapılan bir alan araştırmasına göre, Batı Anadolu’da yaygın olarak yaşadıkları bilinen Tahtacılar, Çanakkale’de on iki mahalle ve sekiz köy olmak üzere toplamda yirmi yerleşim yerinde tespit edilmiştir. Balıkesir ilinde ise, toplamda on üç yerleşim biriminde Tahtacıların yaşadığı belirlenmiştir.¹⁴⁰

Alevi gruplarından biri olan Kızılbaşların Edirne, Kırklareli ve Balıkesir gibi şehirlerde yer alan bazı yerleşim birimlerinde varlığını sürdürdüğü belirtilmektedir.¹⁴¹ Yine Kızılbaşların son yıllarda artan göç olgusuyla beraber İstanbul gibi büyük şehirlerde de bulunduğu zikredilmektedir.¹⁴²

Sonuç olarak araştırmalardan elde edilen verilere göre, bu bölgemizdeki pek çok ilde Alevi-Bektaşî zümrelerinden Çepni, Tahtacı, Bektaşî, Kızılbaş gibi bazı gruplar ile Bektaşîliğin Babagan kolundan olduğu ifade edilen Amuca oymağına mensup kişilerin yaşadığını söylemek mümkündür.

¹³⁵ Ayten Kaplan, “Kongurca ve Türkali Köyü Tahtacı Cem Törenlerinde Erkan”, *Folklor/Edebiyat*, 2000, c. 6, sy. 24, s.191.

¹³⁶ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşîlik*, s.23.

¹³⁷ Yusuf Ziya Yörük, *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*, s.201.

¹³⁸ Veli Asan, “Tahtacı Kimliği ve Tahtacı İnanç Merkezleri”, *Uluslararası Bektaşîlik ve Alevilik Sempozyumu-I*, 28-30 Ekim 2005, 2005, s.207-208.

¹³⁹ İsmail Engin, “Tahtacı Tarihine Dair”, *XII. Türk Tarih Kongresi: Ankara, 4-8 Ekim 1999 Kongreye Sunulan Bildiriler*, 2002, c. 3, 1. Kısım, s.461.

¹⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz; Nilgün Çıblak Coşgun, “Tahtacılar ve Tahtacı Ocaklarına Bağlı Oymakların Yerleşim Alanları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*, 2013, sy. 68, s.44.

¹⁴¹ Ahmet Turan, “Anadolu Alevileri-Kızılbaşlar”, s.45.

¹⁴² İlyas Üzümlü, “Kızılbaş”, s.551.

1.2.2. Ege Bölgesi ve Alevilik-Bektaşılık

Alevi-Bektaşî zümrelerinden biri olan Abdalların bu bölgemizdeki illerden Aydın, Afyon, Denizli, Manisa ve Uşak illerine bağlı bazı köy ve ilçelerde yaşadığına dikkat çekilmektedir.¹⁴³ Ayrıca Denizli ve Manisa gibi şehirlerde Abdal adının verildiği bazı yerleşim birimlerinden söz edilmektedir.¹⁴⁴

Alevi-Bektaşî gruplarından biri olan Tahtacıların bu bölgemizde nerelerde bulunduğu pek çok araştırmacı tarafından dile getirilmektedir. Özellikle İzmir, Aydın, Manisa ve Muğla illerinde yer alan bazı yerleşim birimlerinde Tahtacıların yaşadıkları ifade edilmektedir.¹⁴⁵ Yapılan bir araştırmada Tahtacıların, bu bölgemizde yer alan şehirlerden Aydın'da on yedi, İzmir'de yirmi üç, Manisa'da on iki ve son olarak Muğla'da dokuz yerleşim biriminde tespit edildiği belirtilmektedir.¹⁴⁶

Daha önce de değindiğimiz gibi Tahtacıların Yanınyatır Ocağı ve Hacı Emirli Ocağı olmak üzere iki tane önemli ocağı vardır. Bu ocaklardan Yanınyatır Ocağı'na bağlı on iki, Hacı Emirli Ocağı'na bağlı ise, üç oymak bulunmaktadır.¹⁴⁷

Bazı araştırmacılar Tahtacıların önemli kolları arasında yer alan Çaylaklar sülalesinin genel olarak Muğla, Aydın, Denizli ve Manisa gibi illerdeki birtakım yerleşim alanlarında bulunduğunu zikretmektedir.¹⁴⁸ Yanınyatır Ocağı'na bağlı Tahtacı oymaklardan Sivri Külahlı oymağının İzmir'in Kemalpaşa ve Urla ilçelerine bağlı bazı yerleşim birimlerinde bulunduğu kaydedilmektedir. Bununla beraber Cingöz oymağının da İzmir iline bağlı Kemalpaşa, Menemen ve Bergama ilçelerindeki birtakım yerleşim alanları ile Manisa civarında yer aldıkları ifade edilmektedir. Ayrıca Yanınyatır Ocağı'na bağlı Kahyalı oymağının Bergama taraflarında yaşadığı dile getirilmektedir.

Tahtacılara ait ocaklardan Hacı Emirli Ocağı'na bağlı Şehepli oymağı mensuplarının büyük bir kısmının ise, Aydın Reşadiye'de oturduğu belirtilmektedir. Bu oymağa mensup kişilerin İzmir ve Aydın illerinde bulunan bazı yerleşim birimlerinde yaşadığına dikkat çekilmektedir. Öte yandan Hacı Emirli Ocağı'na bağlı Tahtacı

¹⁴³ Saim Ayata, **Kırşehir Yöresi Abdallarının Dini İnançları Üzerine Bir Araştırma**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006, Kayseri, s.36-44.

¹⁴⁴ Orhan F. Köprülü, "Abdal" **TDV İslam Ansiklopedisi**, s.62.

¹⁴⁵ Yusuf Ziya Yörükkan, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, s.209.

¹⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz; Nilgün Çıtlak Coşgun, "Tahtacılar ve Tahtacı Ocaklarına Bağlı Oymakların Yerleşim Alanları", s.44.

¹⁴⁷ Yusuf Ziya Yörükkan, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, s.178.

¹⁴⁸ Detaylı bilgi için bkz; Mehmet Eröz, **Türkiye'de Alevilik-Bektaşılık**, s.23.

oymaklarından Kabakçı oymağına mensup bazı kişilerin de Denizli civarında ikamet ettiği kaydedilmektedir.¹⁴⁹

Bugünkü Yanınyatır Ocağı'na bağlı Tahtacı oymaklarından biri olan Çobanlı oymağının İzmir'in Bornova, Kemalpaşa ve Urla ilçesine bağlı bazı köylerde yerleşim gösterdiği ifade edilmektedir. Bununla birlikte Manisa'nın Salihli, Turgutlu ve Alaşehir ilçelerine bağlı bazı köy ve mahallelerde bu oymağa mensup kimselerin varlığından söz edilmektedir. Ayrıca Aydın'ın Nazilli ilçesi ile Afyonkarahisar'ın Dinar ilçesindeki birtakım yerleşim birimlerinde Çobanlı oymağı mensuplarının bulunduğu zikredilmektedir.¹⁵⁰

Araştırmacılar tarafından verilen bilgilerden hareketle Ege Bölgesi'nde yer alan illerden İzmir şehrinde Tahtacıların yoğun olarak yaşadıklarını ifade etmek mümkündür. Nitekim özelde İzmir iline baktığımızda, İzmir'in Bayındır, Bayraklı, Bergama, Bornova, Buca, Menderes, Güzelbahçe, Karabağlar, Kemalpaşa, Kınık, Konak, Narlıdere, Ödemiş, Selçuk ve Urla ilçelerine bağlı bazı köy ve mahallelerde Tahtacıların yer aldığı belirtilmektedir.¹⁵¹ Yapılan diğer bir araştırmada ise, İzmir'in Bergama ilçesine bağlı Kapukaya, Yerli Tahtacı, Demircidere ve Gültepe köylerinde Tahtacıların bulunduğu ifade edilmektedir.¹⁵² Ayrıca araştırmacıların verdiği bilgiye göre, İzmir'de bulunan Tahtacılar, her ne kadar şehirle bağlantı kursa da Anadolu Alevilerinin aksine kapalı toplum özelliklerini muhafaza ederek İzmir merkezden uzak mahalle ya da semtlerde yaşamaya devam etmektedir.¹⁵³

Bir kısım araştırmacılara göre, Tahtacıların yoğun olarak bulunduğu illerden bir diğeri ise Manisa'dır. Manisa Muradiye'de Tahtacı Türkmenlerinin yaşadığı ifade edilmektedir.¹⁵⁴ Yine Manisa'nın Akhisar, Alaşehir, Kırkağaç, Köprübaşı, Kula, Salihli, Soma ve Turgutlu ilçelerine bağlı bazı yerleşim birimlerinde Tahtacıların yer aldığı kaydedilmektedir.¹⁵⁵

¹⁴⁹ Yusuf Ziya Yörükkan, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, s.202.

¹⁵⁰ Hüseyin Kahraman Mutlu, "Balıkesir ve Batı Anadolu Yöresi Tahtacı Türkmenleri", s.1561-1562.

¹⁵¹ Senem Ersin Genç, **Kemalpaşa Tahtacı Kültürü: Çınarköy Örneği**, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2017, s.36-37.

¹⁵² Kübra Dilaver Yıldırım, **Bergama Yöresi Tahtacı ve Çepni Ağızları**, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Edirne, 2013, s.34.

¹⁵³ Serap Akdeniz, İlhan, Ersoy, "İzmir Tahtacıları Ekseninde Kültürel Kimliğin İfade Aracı Olarak Semahlar", **Alevilik Araştırma Dergisi**, 2012, sy. 4, s.243.

¹⁵⁴ Ağgül Erdoğan, Sezen, "Manisa/Muradiye'deki Tahtacı Kıyafetleri", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Dergisi**, 2008, sy. 47, s.179.

¹⁵⁵ Senem Ersin Genç, **Kemalpaşa Tahtacı Kültürü: Çınarköy Örneği**, s.37-38.

Muğla ili de Alevilerin en çok bulunduğu şehirler arasında yer almaktadır. Yapılan bir saha çalışmasına göre, Muğla yöresinde yaşayan Alevi Türkmenlerinin genellikle Muğla'nın ilçe merkezlerine yakın alanlarda yerleşim gösterdikleri ifade edilmektedir. Bununla beraber bu yerleşim birimlerinin ormanlık, tarım ve hayvancılığa uygun olduğu dile getirilmektedir.¹⁵⁶ Muğla'nın Bodrum, Fethiye, Marmaris, Milas, Ortaca, Seydikemer, Ula ve Yatağan ilçelerine bağlı bazı köy ve mahallelerde Tahtacı nüfusun varlığından söz edilmektedir.¹⁵⁷

Ege Bölgesi'ndeki Afyonkarahisar, Aydın ve Denizli şehirleri, Tahtacıların yaşadığı önemli iller arasında yer almaktadır. Bazı araştırmacılar, Aydın iline bağlı Merkez, Bozdoğan, Çine, Germencik, Incirliova, Karpuzlu, Koçarlı ve Söke ilçelerinin bir kısım yerleşim birimlerinde Tahtacı nüfusun tespit edildiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte Afyonkarahisar'ın Başmakçı ve Dazkırı ilçelerine bağlı bazı köylerde Tahtacılara ait yerleşim birimlerinin bulunduğu dikkat çekilmektedir.

Denizli iline özelde bakmak gerekirse, Denizli'nin Merkez, Acıpayam, Çameli, Honaz ve Sarayköy ilçelerine bağlı birtakım yerleşim alanlarında Tahtacıların varlığından söz edilmektedir.¹⁵⁸ Ayrıca bazı araştırmacılar tarafından Denizli'nin Merkez, Honaz, Acıpayam ve Sarayköy ilçelerine bağlı birtakım mahalle ve köylerde Yanınyatır Ocağı ile Hacı Emirli Ocağı'na bağlı Tahtacı Türkmenlerinin bulunduğu dikkat çekilmektedir. Özellikle de Sarayköy'de yaşam süren bazı Tahtacıların kendilerini “Çaylak Türkmeni” olarak ifade ettikleri ortaya konulmaktadır.¹⁵⁹

Kütahya ili de bu bölgemizdeki Alevilerin bulunduğu önemli merkezler arasında yer almaktadır. Kütahya'nın Merkez, Altıntaş, Dumlupınar, Tavşanlı, Domaniç, Emet, Hisarcık ve Gediz ilçelerine bağlı bazı köy ve mahallelerde Alevilerin yaşadığı ifade edilmektedir.¹⁶⁰ Yine başka bir alan araştırmasında Kütahya iline bağlı Sofça ve Sobran köylerinin Alevilerden oluştuğu zikredilmektedir.¹⁶¹

Ege Bölgesi'nde varlığını gösteren Alevi gruplarından bir diğeri Çepnilerdir. Bazı araştırmacılar tarafından 16. yüzyılda Anadolu coğrafyasında tespit edilen Çepni

¹⁵⁶ Aslı Büyükokutan, **Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinin Halk Edebiyatı ve Folklor Ürünleri Üzerine Bir Araştırma**, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir, 2005, s.3-5.

¹⁵⁷ Senem Ersin Genç, **Kemalpaşa Tahtacı Kültürü: Çınarköy Örneği**, s.38.

¹⁵⁸ Senem Ersin Genç, **a.g.e.** s.33-35.

¹⁵⁹ Detaylı bilgi için bkz; Tok Turgut, “Denizli Yöresinde Alevilik ve Bektaşiliğin Tarihi Süreçte Genel Bir Değerlendirilmesi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2008, sy. 45, s.58.

¹⁶⁰ Fatih Çekmez, **Kütahya Alevi-Bektaş Geleneğinde Nefes, Düvaz ve Mersiyeler**, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kütahya, 2017, s.53-55.

¹⁶¹ Çiğdem Savaş, **Kütahya'ya Bağlı Sofça ve Sobran Köylerindeki Alevilik ile İlgili İnanç ve Uygulamalar**, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kütahya, 2011, s.28-30.

yer adları belirtilmektedir. Bu bölgemizde yer alan illerden “Kara-Hisar-ı Sahib” olarak bilinen Afyonkarahisar’a bağlı Bolvadin ve Sandıklı ilçelerindeki bazı yerlerde Çepni yer adlarının bulunduğu görülmektedir.¹⁶² Bununla beraber Çepnilerin bu bölgemizde yer alan Manisa, İzmir ve Muğla gibi illerde bulunduğu ifade edilmektedir.¹⁶³ Yapılan bir çalışmada, Manisa’nın Turgutlu, Saruhanlı ve Soma ilçelerine bağlı bazı mahalle ve köylerde Çepni yerleşimlerinin bulunduğu kaydedilmektedir. Aynı şekilde İzmir’in Bergama, Tire, Kemalpaşa, Kınık ve Dikili ilçelerine bağlı birtakım yerleşim alanlarında Çepnilerin tespit edildiği ortaya konulmaktadır. Ayrıca Aydın’ın Söke ilçesine bağlı Sofular Köyü ile Afyonkarahisar’ın Hocalar ilçesine bağlı Çepni köyünde Çepnilerin tespit edildiğinden bahsedilmektedir.¹⁶⁴

Bazı araştırmacılara göre, merkezi Balıkesir olan Köse Süleyman Ocağı Batı Anadolu’da yaşayan Çepnilerin bağlı olduğu önemli bir ocaktır. Köse Süleyman Ocağı’na bu bölgemizdeki illerden Aydın, Manisa ve İzmir gibi şehirler bağlılık gösterir.¹⁶⁵

Alevi gruplarından biri olan Bektaşiler bu bölgemizde yer alan bir kısım yerleşim birimlerinde varlığını hissettirmektedir. Bazı araştırmacılar tarafından özellikle Denizli ilinde Bektaşî kültürünün Tavas ilçesine bağlı Tekke köyünde varlığını koruduğundan söz edilmektedir. Tavas ilçesi Tekke köyünün Denizli ve İç Ege yörelerinde Alevi-Bektaşî kültürünün ana merkezi olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca bu köyde yapılan alan çalışmasında burada yaşayan köylülerin kendilerini inanç ve kimlik bakımından “Bektaşî” olarak nitelendirdiği ve “Oğuz Türk’ü” olduklarını beyan ettiği dile getirilmektedir.¹⁶⁶ Yapılan başka bir araştırmaya göre ise, Denizli’de Çalçakırlar köyünde Babagan Bektaşiliğın devam ettiği ileri sürülmektedir.¹⁶⁷ Ayrıca bu bölgemizde bulunan Kütahya ilinin Altıntaş ilçesine bağlı bazı köylerde Amuca oymağı mensuplarının yer aldığı zikredilmektedir.¹⁶⁸

¹⁶² Detaylı bilgi için tablolara bkz; Faruk Sümer, **Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri- Boy Teşkilatı – Destanları**, s.423-445.

¹⁶³ Abdülkadir Sezgin, **Hacı Bektaşî Veli ve Bektaşilik**, s.120.

¹⁶⁴ Zeynep Şimşek Umaç, “Çepniler ve Çepni Ağzı”, s.168-169.

¹⁶⁵ Halil İbrahim Şahin, “Batı Anadolu’da Çepnilerin Ocağı: Köse Süleyman Ocağı ve Günümüzdeki Durumu”, s.125.

¹⁶⁶ Rıza Sam, Yüksel Marım, “Denizli Tavas’ta Bektaşî Kültürünün Günümüze Yansıyan İzleri: Tekke Köyü Örneği”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Dergisi**, 2015, sy. 76, s.186-187.

¹⁶⁷ Turgut Tok, “Denizli Yöresinde Alevilik ve Bektaşiliğın Tarihi Süreçte Genel Bir Değerlendirilmesi”, s.58.

¹⁶⁸ Ramazan Tarık, **Tekirdağ Yöresi Alevi-Bektaşî Kültürü (Kılavuzlu Örneği)**, s.35.

Son olarak Alevi isimlerinden biri olan Kızılbaşların ise, bu bölgemizdeki illerden İzmir ve Narlıdere ilçesinde yaşadığı ifade edilmektedir.¹⁶⁹

Netice itibariyle yapılan çalışmalar ışığında, Ege Bölgesi'nde yer alan birçok ilde Alevi-Bektaşî gruplarından Abdal, Bektaşî, Çepni, Kızılbaş ve Tahtacı gibi zümrelerin bulunduğunu ifade etmek mümkündür.

1.2.3. Akdeniz Bölgesi ve Alevilik-Bektaşîlik

Öncelikle Akdeniz Bölgesi'ndeki pek çok yerleşim alanında yaygınlık gösteren Tahtacı zümrelerinden bahsetmek istiyoruz. Birçok araştırmacı tarafından Akdeniz Bölgesi'nde yer alan Antalya, Isparta, Burdur, Mersin, Kahramanmaraş ve Adana gibi illere bağlı birtakım yerleşim birimlerinde Tahtacıların bulunduğu ifade edilmektedir.¹⁷⁰ Dolayısıyla Tahtacıların Akdeniz Bölgesindeki birçok ilde yoğun olduğunu söylemek mümkündür.

Bazı araştırmacılar Yanınyatır Ocağı ile Hacı Emirli Ocağı'na bağlı olan Tahtacı oymaklarının bu bölgemizdeki pek çok yerleşim biriminde yaşadığını ileri sürmektedir. Buna göre, Tahtacı oymakları arasında yer alan Çaylak oymağının Adana, Mersin, Antalya, Burdur ve Isparta şehirlerinde bulunan birtakım yerleşim alanlarında yaşadıkları belirtilmektedir.¹⁷¹ Yanınyatır Ocağı'na bağlı oymaklardan Çobanlı oymağının Mersin Kuzucubelen'de yaşadığı dile getirilmektedir. Enseli oymağı mensuplarının Finike ve Antalya civarında oturdukları kaydedilmektedir. Gökçeli oymağının ise, Adana taraflarında yer aldığına dikkat çekilmektedir. Öte yandan Hacı Emirli Ocağı'na bağlı Aydınli oymağının da daha önceleri Adana'dan Aydın'a gelmeleri ve sonrasında tekrardan Adana'ya gitmelerinden dolayı "Aydınli" namını aldıkları ifade edilmektedir. Ayrıca Hacı Emirli Ocağı'na bağlı Şehepli oymağının Osmaniye, Antalya ve Adana'nın Pozantı ilçesindeki bazı yerleşim birimlerinde yer aldığı söylenmektedir.¹⁷²

Bazı kaynaklarda Tahtacı Türkmenlerinin Anadolu coğrafyasındaki dağılımı Türkiye haritası üzerinde gösterilmektedir. Buna göre, Tahtacı oymaklarından biri olan

¹⁶⁹ Ahmet Turan, "Anadolu Alevileri-Kızılbaşlar", s.45.

¹⁷⁰ Ayrıntılı bilgi için bu kaynaklara bkz; Naci Kum Atabeyli, "Antalya Tahtacılarına Dair Notlar", **Türk Tarih, Arkeologya ve Etnogrfya Dergisi**, 1940, sy. 4, s.212. Yusuf Ziya Yörükkan, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, s.209. İsmail Engin, "Tahtacılar ve Tahtacı Aleviliği", s.123. Nilgün Çıblak Coşgun, "Tahtacılar ve Tahtacı Ocaklarına Bağlı Oymakların Yerleşim Alanları", s.44.

¹⁷¹ Mehmet Eröz, **Türkiye'de Alevilik-Bektaşîlik**, s.23.

¹⁷² Yusuf Ziya Yörükkan, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, s.179-203.

Çaylakların Isparta, Burdur ve Antalya; Aydınli oymağının Kilis, Adana, Mersin ve Antalya; yine Tahtacı oymakları arasında yer alan Enselilerin Isparta, Burdur ve Antalya; son olarak Cingöz oymağının da Mersin ve Antalya illerinde bulunduğu kaydedilmektedir.¹⁷³

Tahtacıların yoğun olarak yaşadığı yerlerden birisi daha önce de değindiğimiz gibi, Antalya şehridir. Bir kısım araştırmacılar Antalya ilindeki Tahtacıların on üç oymaktan oluştuğunu belirtmiştir.¹⁷⁴ Coşgun, Antalya'nın Elmalı, Kemer, Kepez, Finike, Konyaaltı, Kumluca, Manavgat, Serik ve Muratpaşa ilçelerine bağı bazı köy ve mahallelerde tespit edilen Tahtacıları tablolar vasıtasıyla göstermiştir.¹⁷⁵ Teke yöresinde bulunan Antalya'nın Kumluca, Finike ve Elmalı ilçelerindeki sekiz yerleşim biriminde bazı araştırmacılar tarafından çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaya göre, Beşikçi, Toptaş, Hızırkahya, Tekke, Çatallar ve Manevşelik köylerinde Tahtacıların bulunduğu ifade edilmiştir. Gökbük ve Akçeniş köylerinin ise, tümüyle Tahtacılardan oluştuğu dile getirilmiştir.¹⁷⁶ Yine başka bir araştırmada, Antalya ilinin Elmalı ilçesine bağı Akçeniş köyünde genel itibariyle Tahtacıların yaşadığı zikredilmiştir.¹⁷⁷

Mersin ili, Tahtacıların yaygın olduğu önemli şehirler arasında yer almaktadır. Mersin'in Merkez, Bozyazı, Silifke, Tarsus, Erdemli, Mut ve Anamur ilçelerine bağı birçok mahallede Tahtacıların tespit edildiği dile getirilmektedir.¹⁷⁸ Aynı şekilde Tahtacıların Anamur, Mut ve Tarsus gibi yerlerde yoğun olduğu ve daha çok ormanlık köylerde yaşam sürdüğu ifade edilmektedir.¹⁷⁹ Bununla birlikte Mersin iline bağı Silifke ve Mut ilçelerinde bulunan Tahtacıların genel olarak ağaç işleriyle uğraştığından bahsedilmektedir. Bu bölgede yerleşim gösteren Tahtacıların kendilerini kimlik bakımından Tahtacı olarak isimlendirdiği belirtilmektedir.¹⁸⁰ Mersin'e bağı Tarsus ilçesindeki Tahtacıların Çamalan ve Kaburgediği köylerinde toplandığı zikredilmektedir. Kaburgediği Tahtacılarının Yanıyatır Ocağı'na bağı Çaylak

¹⁷³ Veli Asan, "Tahtacı Kimliği ve Tahtacı İnanç Merkezleri", s.206.

¹⁷⁴ Detaylı bilgi için bkz; Naci Kum Atabeyli, "Antalya Tahtacılarına Dair Notlar", s.203.

¹⁷⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz; Nilgün Çıblak Coşgun, "Tahtacılar ve Tahtacı Ocaklarına Bağı Oymakların Yerleşim Alanları", s.48.

¹⁷⁶ Sevgi Altunkaya, **Bir Kültür Coğrafyası Araştırması: Teke Yöresi Tahtacıları Örneği**, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Antalya, 2019, s.5, 30.

¹⁷⁷ İsmail Engin, "Akçeniş Tahtacılarında Mürebbilik Kurumu", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 1999, sy. 9, s.(bilinmiyor).

¹⁷⁸ Ahmet Kuşçi, **Orta Toros Tahtacıları: Tarih, Kültür ve Medeniyet**, Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Hatay, 2018, s.28-33.

¹⁷⁹ Ali Selçuk, **Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar**, Kültür Sanat Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 2008, s.55-56.

¹⁸⁰ Celalettin Vatandaş, "Bir İnanç ve Kültür Havzası Olarak Toroslar (Silifke-Mut Tahtacıları)", **Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri**, 23-27 Eylül 2002 – Mersin, 2004, s.1235.

oymağından olduğu ileri sürülmektedir.¹⁸¹ Mersin'in Anamur ilçesine bağlı Kaşdişlen köyünün Anamur'da yer alan tek Tahtacı köy olduğu kaydedilmektedir. Ayrıca bu köyün Hacı Emirli Ocağı'na bağlı olduğu da belirtilen unsurlardandır.¹⁸²

Tahtacıların yaşadığı önemli şehirlerden bir diğeri de Adana'dır. Bazı kaynaklarda Adana'nın Merkez, Ceyhan, İmamoğlu, Karaisalı, Pozantı, Tufanbeyli ve Yüreğir ilçelerinde bulunan pek çok yerleşim alanında Tahtacıların tespit edildiği ortaya konulmaktadır.¹⁸³ Yapılan bir araştırmada, Adana merkezde bulunan Kireçocağı, Sepici ve Yeşiloba mahalleleri ile Adana Karaisalı'daki Cingöz ve Nergizlik mahallelerinde Tahtacıların bulunduğu dile getirilmektedir. Yine Adana'nın Ceyhan ilçesindeki Durhasandede Mahallesi ile Adana İmamoğlu'na bağlı Uluçınar Mahallesi'nin de Tahtacılardan oluştuğu kaydedilmektedir.¹⁸⁴

Bu bölgemizde yer alan Isparta ve Burdur illeri de Tahtacıların bulunduğu şehirlerdendir. Yapılan bir çalışmada Isparta merkeze bağlı Turan, Gülistan ve Devraz mahallelerinde Tahtacıların bulunduğu söz edilmektedir.¹⁸⁵ Ayrıca diğer bir araştırmada Isparta Tahtacılarının büyük bir bölümünün Sandıklı (Afyonkarahisar) ile Çivril (Denizli) arasındaki Akdağ'dan gelerek bu bölgeye yerleştiği ifade edilmektedir.¹⁸⁶ Burdur iline özelde bakıldığında ise, Burdur merkezde bulunan Değirmenler Mahallesi'nin Tahtacılardan oluştuğu görülmektedir. Bununla beraber Burdur'un Gölhisar ilçesine bağlı Kargalı köyünde de Tahtacı Alevilerin yer aldığına dikkat çekilmektedir. Ayrıca Burdur ve Isparta'da yaşayan Alevilerin genel olarak "Tahtacı" olarak nitelendiğine vurgu yapılmaktadır.¹⁸⁷

Akdeniz bölgesindeki illerden biri olan Kahramanmaraş, yapılan araştırmalarda Alevilerin yoğun olarak yaşadığı yerler arasında gösterilmektedir. Kahramanmaraş'ın Elbistan, Pazarcık, Ekinözü, Nurhak, Çağlayancerit, Göksun, Türkoğlu ve Afşin

¹⁸¹ Murat Tire, **Tarsus Tahtacılarında Halk İnançlarının Dinler Tarihi Açısından İncelenmesi (Çamalan ve Kaburgediği Köyleri Örneği)**, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2012, s.10-11.

¹⁸² Ali Kocadayı, **Kaşdişlen Tahtacılarının Dini ve Sosyo-Kültürel Yapısı**, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2013, s.6-7.

¹⁸³ Nilgün Çıblak Coşgun, "Tahtacılar ve Tahtacı Ocaklarına Bağlı Oymakların Yerleşim Alanları", s.48.

¹⁸⁴ Ahmet Kuşci, **Orta Toros Tahtacıları: Tarih, Kültür ve Medeniyet**, s.25-27.

¹⁸⁵ Nilgün Çıblak Coşgun, "Tahtacılar ve Tahtacı Ocaklarına Bağlı Oymakların Yerleşim Alanları", s.50.

¹⁸⁶ Âdem Efe, "Isparta Tahtacılarında Dedelik", **2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni 17-18-19 Ekim 07**, (t.y.), c. 1, s.162.

¹⁸⁷ Sabri Çakır, "Kargalı Tahtacı Alevi-Köyü", **Türk Dünyası Araştırmaları**, 1997, sayı: 108, s.153, 154, 158. Ayrıca bkz; Nilgün Çıblak Coşgun, "Tahtacılar ve Tahtacı Ocaklarına Bağlı Oymakların Yerleşim Alanları", s.49.

ilçelerine bağlı bazı mahallelerde Alevilerin yaşadığı ileri sürülmektedir.¹⁸⁸ Yapılan başka bir araştırmada ise, Kahramanmaraş'a bağlı Afşin ilçesindeki birtakım yerleşim alanlarında Alevi-Bektaşilerin bulunduğu kaydedilmektedir. Afşin'de yer alan köylerden Ağcaşar, Berçenek, Çomudüz, Haticepınarı, İnci (Poskof), İncirli, Kaşanlı, Koçovası, Kötüre, Oğlakkayası, Örenli, Türkçayırı ve Binboğa köylerinde Alevi-Bektaşilerin yoğun olarak yaşadığı dile getirilmektedir.¹⁸⁹

Kahramanmaraş'ta Barak Türkmenlerinin varlığından söz edilmektedir. Barak Türkmenleri “cerit oymağı” na bağlı Türkmen boyları arasında yer almaktadır. Bu zümre, özellikle türkü ve nefeslerde yer alan “Barak havaları” ile bilinmektedir. Barakların genellikle Hacı Bektaş-ı Veli'ye mensup olduğu kabul edilmektedir.¹⁹⁰

Bununla birlikte Bektaşî kollarından Babagan kolundan olan Amuca oymağına mensup kimselerin Adana ilinde bulunduğu belirtilmektedir.¹⁹¹ Yine Antalya'nın Elmalı ilçesine bağlı Akçaeniş köyünün kısmen Bektaşîlerden oluştuğu zikredilmektedir.¹⁹²

Bu bölgemizde yer alan Alevi-Bektaşî zümrelerinden bir diğeri de Abdallardır. Bu topluluğun özellikle Adana, Antalya, Burdur, Isparta, Mersin ve Hatay gibi illerde bulunduğu kaydedilmektedir.¹⁹³ Günümüzde ise, Mersin'in Mut ilçesi ile Antalya'nın Elmalı ilçesinde Abdallara rastlanıldığından söz edilmektedir.¹⁹⁴

Bazı araştırmacılar Kızılbaşların, Akdeniz bölgesinde yer alan illerden Antalya ve ilçelerine bağlı birtakım köylerde yaşadığını ifade etmektedir. Burada bulunan Kızılbaşların genellikle sadece kendilerinin bulunduğu köylerde yaşamına devam ettiği ileri sürülmektedir. Bununla birlikte Sünniler ile karışık Kızılbaş köylerinin pek fazla olmadığı dile getirilmektedir.¹⁹⁵ Son olarak bazı araştırmalarda Kahramanmaraş ilinde de Kızılbaşların bulunduğu belirtilmektedir.¹⁹⁶

Yapılan araştırmalardan elde edilen veriler, Akdeniz Bölgesi'nde pek çok Alevi-Bektaşî grubunun yer aldığını gözler önüne sermektedir. Özellikle bu bölgede yer alan birçok ilde Tahtacıların bulunduğu bahsetmek mümkündür. Bununla beraber bazı

¹⁸⁸ Sema Özveren, **Kahramanmaraş Alevi Ocaklarında İnanç, İbadet ve Erkan: Sinemilli Ocağı Örneği**, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Mersin, 2019, s.23.

¹⁸⁹ Detaylı bilgi için bkz; Halit Köker, **Afşin Yöresi Alevi Bektaşîlerin Dini İnanç ve Ritüellerinin Tespit ve Değerlendirilmesi**, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 2018, s.14-17.

¹⁹⁰ Abdulkadir Sezgin, **Hacı Bektaşî Veli ve Bektaşîlik**, s.122-123.

¹⁹¹ Ramazan Tarık, **Tekirdağ Yöresi Alevi-Bektaşî Kültürü (Kılavuzlu Örneği)**, s.32.

¹⁹² İsmail Engin, “Akçaeniş Tahtacılarında Mürebbilik Kurumu”, s. (sayfa numarası bilinmiyor.).

¹⁹³ Saim Ayata, “Kırşehir Yöresi Abdallarının Dini İnançları Üzerine Bir Araştırma”, s.36-42.

¹⁹⁴ Orhan F. Köprülü, “Abdal” **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.1, s.62.

¹⁹⁵ Ahmet Turan, “Anadolu Alevileri-Kızılbaşlar”, s.45.

¹⁹⁶ İsmail Üzümlü, “Kızılbaş”, s.551.

illerde Alevi-Bektaşî gruplarından olan Abdallar, Bektaşiler, Kızılbaşlar ve Amuca oymağına mensup kişiler yaşamlarını sürdürmektedir. Ayrıca Kahramanmaraş'ta Hacı Bektaş-ı Veli'ye mensup olduğu kabul edilen Barak Türkmenleri varlığını hissettirmektedir.

1.2.4. Karadeniz Bölgesi ve Alevilik-Bektaşilik

Öncelikle Sıraçlar ile ilgili kısaca bilgi verip bu topluluğun nerelerde yaşadığına dikkat çekmek istiyoruz. Bektaşî zümreleri arasındaki en coşkulu grubun Sıraçlar olduğu zikredilmekle beraber Sıraç kelimesinin, “kandil, lamba” gibi manalara geldiği belirtilmektedir. Sıraçların Hubyar Ocağına bağlı olduğundan ve bu bölgemizdeki illerden Tokat şehrinde yaşam sürdürdüğünden söz edilmektedir.¹⁹⁷ Bununla beraber Sıraçların Tokat ilinin merkeze bağlı bazı yörelerinde daha az yer aldığı belirtilmekte ve bunların asıl yerleşim birimlerinin Tokat'ın Zile ilçesi olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca bu topluluğun Hacı Bektaş-ı Veli'yi mücerret kabul etmelerinden dolayı “Babacı” denilen bir gruba mensup olduğu ileri sürülmektedir.¹⁹⁸

Başka bir araştırmada ise, Tokat'ın Zile ilçesinde yoğun olarak yaşadıkları ifade edilen Sıraçların, Oğuzların Beydili boyuna mensup olduğu vurgulanmaktadır. Bununla birlikte Alevi zümrelerinden biri olan Sıraçların günümüzde Tokat merkezli Hubyar Sultan ve Anşabacılı olmak üzere iki ana kolu bulunduğu bahsedilmektedir.¹⁹⁹ Ayrıca Sıraçların bu bölgemizdeki illerden Tokat, Amasya ve Çorum taraflarında yaşadığı belirtilmektedir.²⁰⁰ Amasya iline özelde bakmak gerekirse, Sıraçların Gümüşhacıköy ilçesindeki Akpınar ve Güllüce köylerinde yaşadığı ifade edilmektedir.²⁰¹

Bu bölgemizde bulunan Alevi-Bektaşî topluluklarından bir diğeri de Abdallardır. Özellikle Tokat, Çorum, Samsun, Sinop, Kastamonu, Trabzon ve Giresun gibi şehirlerde Abdal adı verilen yerleşim yerlerinin bulunduğu dikkat çekilmektedir.²⁰² Araştırmacılar tarafından bu bölgemizdeki illerden Çorum, Tokat, Sinop, Samsun,

¹⁹⁷ Abdulkadir Sezgin, *Hacı Bektaşî Veli ve Bektaşilik*, s.123-124.

¹⁹⁸ Orhan Türkdöğen, *Alevi-Bektaşî Kimliği*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2004, s.519, 526.

¹⁹⁹ Orhan Yılmaz, “Tokat, Zile, Acısu Köyü Mezarlığında, Anşabacılı Sıraçlarına (Beydili Alevi Türkmeni) Ait Mezar Taşları”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Sempozyumu 01-03 Kasım 2012 Tokat Bildiriler*, 2012, c. 3, s.230.

²⁰⁰ Güven Karaköse, *Sıraç Alevilerinde Ölüm Fenomeni*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2019, s.4.

²⁰¹ Harun Yıldız, *Amasya Yöresi Alevileri Tarihçesi, İnançları, Örf ve Adetleri*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Samsun, 2003, s.77.

²⁰² Orhan F. Köprülü, “Abdal” *TDV İslam Ansiklopedisi*, s.62.

Trabzon, Gümüşhane, Giresun ve Zonguldak gibi şehirlerde Abdalların yaşadığından söz edilmektedir.²⁰³ Abdalların genellikle bu bölgemizde yer alan illerden Çorum'un Mecitözü, Osmancık, İskilip ilçeleri ile Amasya'nın Merzifon ve Samsun'un Havza ilçesinde rastlanıldığı ileri sürülmektedir.²⁰⁴

Alevi grupları içerisindeki önemli zümrelerden birisi Bektaşilerdir. Yapılan araştırmalardan elde edilen veriler, bu bölgemizdeki illerden Amasya ve Tokat'ta Bektaşilerin yoğun olduğunu göstermektedir. Gümüşhane'de yaşam süren Çepnilerin de Bektaşî olduğu ifade edilmektedir.²⁰⁵

İlk olarak bu bölgemizdeki illerden Amasya iline bakıldığında, Alevi-Bektaşî kültürü izlerinin devam ettiği görülmektedir. Bektaşîliğin Amasya il merkezi ve ilçelerinde mühim bir yeri olduğundan bahsedilmektedir. Bununla birlikte Amasya bölgesinin genelinde Alevi-Bektaşî çevrelerin çoğunluğunun Hacı Bektaş Ocağı'na bağlı olarak erkan yürüten Bektaşîlerden oluştuğu belirtilmektedir. Yine bölgede, Alevilik ile Bektaşîliğin iç içe geçtiğinden söz edilmektedir.²⁰⁶ Ayrıca Amasya'nın ilçe merkezi ile Amasya yöresinin genelinde yer alan Alevi köylerinin büyük bir kısmının Türkmenlerden oluştuğu kaydedilmektedir. Son olarak Amasya'nın Merkez, Merzifon, Gümüşhacıköy, Göynücek, Hamamözü ve Suluova ilçelerindeki bir kısım yerleşim sahalarında Alevilerin yer aldığına dikkat çekilmektedir.²⁰⁷

Tokat iline ait 64'ü kasaba 613'ü köy toplam 677 kasaba ve köyden; 17 kasaba ve 175 köy toplam 192 yerleşim biriminde yalnızca Alevilerin yaşadığı belirtilmektedir. 19 yerleşim alanında ise, Alevi ve Sünnilerin karışık bulunduğu dile getirilmektedir.²⁰⁸ Tokat ve yöresindeki Aleviler, bazı araştırmacılar tarafından dört ana grupta ele alınmaktadır. Bunlar: Bektaşîler, Hubyarlılar, Erdebilliler ve Keçeci Babalılardır. Bölgede bulunan Bektaşî gruplarının, "Kızıldelili (Tokat merkez), Eraslanlı (Almus Cihet Kasabası, Alan köyü), Yağmurlu (Yeşilyurt ilçesi Yağmur köyü), Bostankolulu (Reşadiye, Turhal), Güvenç Abdallı (Niksar), İmam Rızalı (Zile merkez ve Küçükaköz köyü), Ağlarcılı (Zile merkez ve Akkılıç köyü)" gibi isimlerle nitelendirildiği ifade edilmektedir. Ayrıca bölgedeki Bektaşîler beş grupta toplanmaktadır. Bu grupların da

²⁰³ Saim Ayata, "Kırşehir Yöresi Abdallarının Dini İnançları Üzerine Bir Araştırma", s.36.

²⁰⁴ Orhan F. Köprülü, "Abdal" **TDV İslam Ansiklopedisi**, s.62.

²⁰⁵ Abdulkadir Sezgin, **Hacı Bektaşî Veli ve Bektaşîlik**, s.121.

²⁰⁶ Harun Yıldız, "Amasya Yöresinde Alevilik: Ocak ve Yapılar, Uluslararası Amasya Sempozyumu", **Tarih-Dil-Kültür- Edebiyat**, 4-7 Ekim 2017, Amasya, 2017, c. 2, s.1530, 1550.

²⁰⁷ Detaylı bilgi için bkz; "Harun Yıldız, Amasya Yöresi Alevileri Tarihçesi, İnançları, Örf ve Adetleri", 72-82.

²⁰⁸ Ahmet Turan, Cenksu Üçer, "Bir Alan Araştırmasının Anatomisi: Tokat Yöresi Alevileri Tarihçesi, İnançları, Örf ve Adetleri", **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2005, sy. 20-21, s.51.

“Vekilciler, Dervişçiler, Nefes evlatlığını kabul edenler, Dedeciler ve Sırrıcılar” olduğu zikredilmektedir.²⁰⁹

Bazı araştırmacılar tarafından Çepnilerin fikri yaşamında Türkmen dedesi Güvenç Abdal’ın etkisinin önemli olduğu ifade edilmektedir.²¹⁰ Yine tarihi literatürde Güvenç Abdal’ın Hacı Bektaş-ı Veli’ye en yakın isimlerden biri olduğu belirtilmektedir.²¹¹ Yapılan araştırmalardaki genel düşünce, Karadeniz Çepni Türkmenlerinde Alevi-Bektaşî hüviyetinin müşahade edilmediği biçimindedir. Ancak bu bölgemizde yer alan illerden Gümüşhane, Trabzon ve Düzce’ye bağlı birtakım yerleşim birimlerinde Çepni kimliğinin Alevi-Bektaşî düşüncesi ve Güvenç Abdal Ocağı mensubiyetiyle birlikte sürdürüldüğü savunulmaktadır. Ayrıca Karadeniz bölgesindeki illerden Gümüşhane, Tokat, Ordu Samsun, Düzce ve Zonguldak gibi şehirlerdeki bir kısım yerleşim alanlarında Güvenç Abdal Ocağı’na bağlı Alevi-Bektaşî nüfusun yaşadığından söz edilmektedir.²¹²

Karadeniz bölgesinde yaygın olarak bulunan Alevi-Bektaşî gruplarından bir diğerinin Çepniler olduğunu nitelendirmek mümkündür. Sümer, 16. yüzyılda Anadolu’da Çepni adı verilen yerleşim yerlerini tablolar vasıtasıyla göstermektedir. Buna göre, Karadeniz bölgesindeki illerden Amasya, Bolu, Çorum, Kastamonu ve Trabzon’da yer alan bazı yerleşim yerlerinde Çepni adı verilen yerleşim birimlerinin bulunduğu görülmektedir.²¹³

Eröz, Abdülkadir İnan’ın yaptığı gezi ve gözlem sonucunda şu bilgileri verdiğini kaydetmektedir:

Görel’e yakın yukarı tarafta ‘Oğuz’ köyü vardır. Burasının ahalisine ‘Çipni’ diyorlar. Rize havalisinde de bazı köylüler kendilerini ‘Çipni’ addederler. Vakfikebir’de (Trabzon) yirmi dokuz köy ‘Çipni’ vardır. Vakfikebir ve Pulatane mıntakasındaki Çipniler halis Oğuz grubuna mensup olsalar gerektir. Oğuz, Türkelli isimleri de bunu gösteriyor. Çipnilerin işgal ettiği mıntika ‘Akhisar’ deresinden başlar ve garba doğru uzanır. Ünye havalisi de Çipnilerden ibaret olsa gerektir. Buralarda hristiyan köylerinin isimleri bile Türkçedir. Of etrafı da kendilerini Çepni addederler.²¹⁴

²⁰⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz; Cenksu Üçer, “Tokat Yöresinde Alevilik”, **Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Sempozyumu, 01-03 Kasım 2012 Tokat Bildiriler**, 2012, c. 3, s.202-207.

²¹⁰ Coşkun Kökel, “Güvenç Abdal Ocağı Üzerine Bir Değerlendirme”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2005, c. 12, sy. 35, s.57.

²¹¹ Emel Kılıç, “Tarihi Kaynaklar Işığında Hacı Bektaş Veli ve Bektaşî Öğretilerinin Çepni Türkmenleri ile Bağlantısı”, s.132.

²¹² Coşkun Kökel, “Güvenç Abdal Ocağı Üzerine Bir Değerlendirme”, s.52, 57.

²¹³ Detaylı bilgi için bk; Faruk Sümer, **Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri- Boy Teşkilatı – Destanları**, s.445-446.

²¹⁴ Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik**, s.21-22.

Çepnilerin 13. asırda Sinop, Samsun ve Ordu illerine yerleştiği belirtmekle beraber bu bölgemizdeki illerden Trabzon, Samsun, Gümüşhane ve Çorum'da bulunduğu söz edilmektedir.²¹⁵

Bazı araştırmacılar tarafından Karadeniz bölgesindeki şehirlerden biri olan Giresun'da pek çok Çepni yerleşimi tespit edilmiştir. Özellikle Giresun'un Merkez, Dereli, Espiye, Güce, Keşap, Tirebolu, Yağlıdere, Çanakçı, Görele, Şebinkarahisar ve Eynesil ilçelerine bağlı birtakım yerleşim birimlerinde Çepnilerin yaşadığı zikredilmiştir.²¹⁶ Diğer bir araştırmada ise, "Çepni Yurdu" olarak bilinen Giresun-Torul-Görele arasındaki Uzugur, Kayadibi, Kurtulmuş, Çandarlı, Firuzlu ve Halkalı gibi köylerin tümüyle Çepni ve Sünni olduğu belirtilmiştir.²¹⁷ Yine Giresun'a bağlı Zırhan Mahallesi'nde yaşam süren Çepnilerin kendilerini Güvenç Abdal Ocağı'na bağlı olarak nitelendirdiği ifade edilmiştir.²¹⁸

Yukarıda da değindiğimiz gibi, Gümüşhane ve Trabzon illeri de Çepnilerin yoğun olarak yaşadığı yerlerden biridir. Bazı araştırmacılar, Orta ve Doğu Karadeniz'de Çepni kültürünün en yoğun ve canlı bir biçimde görüldüğü bölgenin, "Trabzon'un batısında Beşikdüzü'nden başlayarak, Vakfikebir ile Eynesil arasından Akhisar Deresi boyunca Ağasar" şeklinde ifade edilen bölge olduğunu zikretmektedir.²¹⁹ Gümüşhane'nin Kürtün ilçesi ile Trabzon'un Akçaabat ilçesine bağlı olan Eskiköy, Doğu Karadeniz Çepnilerinin önemli yerleşim birimleri arasında yer almaktadır. Trabzon Eskiköy'ün Çepniler ve Güvenç Abdal Ocağı açısından oldukça mühim olduğu belirtilmektedir. Nitekim Trabzon'da yaşayan Çepnilerin büyük bir bölümünün Gümüşhane'nin Kürtün ilçesinden gelerek Trabzon'a yerleştiği ifade edilmektedir. Bu yerleşim yerleri arasında Çaykara, Vakfikebir ve Şalpazarı'nın bulunduğu dile getirilmektedir.²²⁰ Yine bazı araştırmacılar tarafından Eskiköy'de yaşayan Çepnilerin kendilerini köken bakımından Çepni olarak nitelediğine vurgu yapılmaktadır.²²¹

²¹⁵ Abdulkadir Sezgin, **Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik**, s.120-121.

²¹⁶ Detaylı bilgi için bkz; Zeynep Şimşek Umaç, "Çepniler ve Çepni Ağzı", s.166.

²¹⁷ Mehmet Özmenli, "Orta Çağ'da Çepni ve Alevilik: Giresun Örneği", s.642.

²¹⁸ Abanoz Küçük, "Giresun Yöresinde Bir Alevi-Bektaş Çepni Yerleşimi: Zırhan Mahallesi", **Alevilik Araştırmaları Dergisi**, 2011, sy. 2, s.273.

²¹⁹ Zeynep Şimşek Umaç, "Çepniler ve Çepni Ağzı", s.165.

²²⁰ Alemdar Yalçın, Başak Uysal, "Karadeniz Çepnileri 2: Eskiköy", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2005, c. 12, sy. 35, s.37.

²²¹ Rahmi Çiçek, "Karadeniz Bölgesi Çepni Türklerinde Takvim ve Zamanın Anlamı Üzerine", **Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim 2013**, 2014, c. 1, s.265.

Yapılan başka bir çalışmada, Trabzon'un Of ve Sürmene ilçeleri gibi birtakım yerlerde homojen bir Çepni kültürünün varlığından söz edilmektedir. Bununla birlikte Çepnilerin günümüzde, bu bölgemizdeki yerleşim birimlerinden Trabzon'un Şalpazarı ilçesi ile Giresun civarında yaşadığı dile getirilmektedir.²²² Bazı araştırmacılar tarafından Trabzon Şalpazarı ilçesinin tümüyle Çepni olduğu ve burada yaşayan Çepnilerin bu kimliklerini gururla dile getirdiği ifade edilmektedir. Ayrıca bu yörede hayat süren Çepnilerin kendi geleneklerinin Alevi kültürüyle oldukça benzerlik gösterdiğini öne süren açıklamaları olduğuna yer verilmektedir.²²³

Ordu ili bu bölgemizdeki Alevilerin yaşadığı önemli şehirler arasında yerini almaktadır. Ordu'nun Akkuş, Çatalpınar, Fatsa, Gökçöy, Korgan, Mesudiye, Ulubey ve Gürgentepe ilçelerine bağlı pek çok yerleşim sahasında Alevilerin yer aldığı belirtilmektedir. Ordu şehrinde bulunan Alevilerin de Güvenç Abdal Ocağı'na bağlı olduğu ifade edilmektedir. Ordu Alevilerinin Karadeniz'e gelişinin Gümüşhane'nin Kürtün ilçesi üzerinden olduğu ileri sürülmektedir.²²⁴ Bununla birlikte Gökçöy ve Gürgentepe ilçelerinin Çepnilerin yerleşimi açısından önemli merkezler arasında yer aldığı kaydedilmektedir.²²⁵ Ayrıca Ordu-Sinop arasındaki dağlarda Çepni bakiyesi olma ihtimali olan Nalcıların yaşadığı dile getirilmektedir.²²⁶

Gümüşhane, Trabzon ve Düzce iline bağlı bazı köylerde yapılan saha çalışmaları sonucunda Gümüşhane ili Kürtün ilçesi Taşlıca köyü, Trabzon ili Akçaabat ilçesi Eskiköy, Düzce ili Gölyaka ilçesi Yunusefendi köyünde yerleşik Güvenç Abdal ocaklılarının kendilerini Güvenç Abdal Ocağı'na bağlı "Çepni Alevisi" olarak tanımladığı ifade edilmektedir.²²⁷ Bununla beraber Karadeniz bölgesinde yaşam süren Çepnilerin büyük bir bölümünün Sünnileştiğine dikkat çekilmektedir. Fakat bazı yörelerde yaşayan Alevi Çepnilerin bulunduğu da dile getirilmektedir. Özellikle daha önce de değindiğimiz gibi, Ordu'nun Gürgentepe ilçesi, Kürtün Taşlıca köyü, Trabzon Eskiköy ve Giresun'un Dereli ilçesine bağlı Zırhan Mahallesi'nde Alevi Çepnilerin yer

²²² Betül Zahide Kaçar, **Çepnilerde Din ve Sosyal-Kültürel Hayat (Giresun Örneği)**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2010, s.45.

²²³ Alemdar Yalçın, Başak Uysal, Güzzade Dikeroğlu, "Karadeniz Çepnileri 3: Şalpazarı ve Gürgentepe", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2005, c.12, sy. 35, s.43.

²²⁴ Murat Çiçek, **Gürgentepe (Ordu) Yöresinde Yaşayan Alevilerde Din ve Sosyal Hayat**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Elâzığ, 2007, s.33-36.

²²⁵ Alemdar Yalçın, Başak Uysal, Güzzade Dikeroğlu, "Karadeniz Çepnileri 3: Şalpazarı ve Gürgentepe", s.44.

²²⁶ Mehmet Eröz, **Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik**, s.18.

²²⁷ Coşkun Kökel, "Güvenç Abdal Ocağı Üzerine Bir Değerlendirme", s.52

aldığından söz edilmektedir.²²⁸ Ayrıca bu bölgemizdeki illerden Bolu'nun Mudurnu ilçesine bağlı Çepni köyünün de Çepnilerden oluştuğu kaydedilmektedir.²²⁹

Alevilerin yoğun olarak yaşadığı yerlerin başında Çorum ilini de saymak yerinde olacaktır. Çorum şehrine bağlı 199 köy bulunduğu ve bu köylerden 75 köyün Alevi olduğu ifade edilmektedir. Çorum merkezde yaşam süren Alevilerin belli başlı bölgelerde yoğunluk kazandığı dile getirilmektedir. Bu yerleşim birimleri arasında Yavruturna Mahallesi, Kale Mahallesi ve Bahçelievler Mahallesi yer almaktadır.²³⁰ Bununla birlikte Çorum'un İskilip ilçesine bağlı Göletçepni köyü ve Kargı ilçesine bağlı Çepni köyünün bulunduğu dikkat çekilmektedir.²³¹

Karadeniz bölgesinde yer alan illerden Samsun ili de Alevilerin bulunduğu önemli şehirlerden biridir. Samsun'un Lâdik, Havza, Alaçam, Terme, Bafra, Vezirköprü, Ondokuzmayıs, Çarşamba ve Salıpazarı ilçelerine bağlı pek çok köyde Alevilerin yaşadığı ifade edilmektedir.²³² Başka bir araştırmada ise, Vezirköprü ilçesine bağlı Güldere ve İmircik köylerinde Alevilerin yer aldığından bahsedilmektedir.²³³

Son olarak Alevi grupları arasında yer alan Kızılbaşların Çorum'un Mecitözü, Sungurlu ve İskilip ilçeleri ile Tokat'ın Almus ve Zile gibi ilçelere bağlı birtakım yerleşim birimlerinde yaşadığı dile getirilmektedir.²³⁴ Dolayısıyla bu bölgemizde yer alan illerden Çorum ve Tokat şehirlerinde Kızılbaşların yaygın olduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç itibarıyla Karadeniz Bölgesi'ndeki illeri kapsayan çalışmalardan hareketle, bu bölgemizde birçok Alevi-Bektaşî grubunun varlığından söz etmek gerekmektedir. Bu bölge özellikle de Çepnilerin yoğun olarak bulunduğu bir bölge halini taşımaktadır. Yine Alevi-Bektaşî grupları arasında yer alan Abdallar, Bektaşiler, Kızılbaşlar ve Sıraçlar bu bölgemizdeki pek çok şehirde bulunmaktadır. Ayrıca Çepni bakiyesi olma ihtimali taşıyan Nalcılar Ordu-Sinop arasındaki dağlarda yerini almaktadır.

²²⁸ Abonoz, Küçük, "Giresun Yöresinde Bir Alevi-Bektaşî Çepni Yerleşimi: Zırhan Mahallesi", s.265.

²²⁹ Zeynep Şimşek Umacı, "Çepniler ve Çepni Ağzı", s.169.

²³⁰ Demet Cılaç, Çorum İlinde Yaşayan Aleviler Üzerine Bir Araştırma, **Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2006, s.48.

²³¹ Zeynep Şimşek Umacı, "Çepniler ve Çepni Ağzı", 169.

²³² Harun Yıldız, "Gelenek ve Değişim Ekseninde Samsun Yöresi Alevileri", **Alevilik Araştırmaları Dergisi**, 2013, sy. 6, s.2-3.

²³³ Metin Kılıç, **Vezirköprü İlçesindeki Güldere ve İmircik Köylerindeki Alevi Vatandaşlarımızın Dini İnanç ve Yaşayışları**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 2009, s.14-15.

²³⁴ Ahmet Turan, "Anadolu Alevileri-Kızılbaşlar", s.45.

1.2.5. İç Anadolu Bölgesi ve Alevilik-Bektaşilik

Birtakım kaynaklarda İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan illerden Sivas ve Yozgat çevresinde Alevi-Bektaşî gruplarından biri olan Sıraçların yaşadığına dikkat çekilmektedir. Özellikle de Sivas civarında “Sıraç” ismiyle anılan Aleviler olduğu bildirilmektedir.²³⁵ Aynı şekilde yapılan bir araştırmada, Sivas'ın Yıldızeli ilçesine bağlı bazı köylerde yaşam süren Alevilere “Sıraç” denildiği dile getirilmektedir.²³⁶ Ayrıca Sivas ve Yozgat'ta yaşam süren Sıraçların Hubyar Sultan Ocağı'na bağlı olduğu kaydedilmektedir.²³⁷

Bu bölgemizde Alevilik için kullanılan isimlerden biri olan Bektaşiliğin yaygın olduğu yapılan araştırmalarda açıkça görülmektedir. Özellikle Nevşehir'in Hacı Bektaş ilçesinin Bektaşiliğin merkezi konumunda olduğu dile getirilmektedir.²³⁸ Nitekim Hacı Bektaş-ı Veli'nin Anadolu coğrafyasında yerleştiği yerin (Sulucakarahöyük) bugünkü adı Hacıbektaş ilçesidir.²³⁹ Dolayısıyla Hacı Bektaş-ı Veli'nin Sulucakarahöyük (Hacıbektaş) ilçesinde yaşamış olması, bu yerin Bektaşiler için merkez kabul edilmesinde oldukça önem arz etmektedir.

Eskişehir ili de Alevilik-Bektaşiliğin önemli merkezleri arasında yer almaktadır. Yapılan bir alan araştırmasında Eskişehir'in Merkez, Seyitgazi, Mahmudiye, Alpu ve Sarıcakaya ilçelerine bağlı otuz köyde Alevi-Bektaşî nüfusunun tespit edildiği ortaya konulmaktadır. Bu şehrin pek çok Alevi-Bektaşî alt grubunu bünyesinde barındırdığı belirtilmektedir. Bununla beraber burada yer alan bir köyde Babagan Bektaşiliğe mensup grubun bulunduğuna dikkat çekilmektedir.²⁴⁰ Ayrıca bu bölgemizdeki illerden Ankara'nın Çubuk ilçesi ve Eskişehir ilinde Bektaşî kolları arasında yer alan Çelebiler ve Babaganların bulunduğuna vurgu yapılmaktadır. Yapılan bir çalışmada, Eskişehir Alevilerinin yaklaşık %9'unun Çelebiler ve %7'sinin Babaganlar koluna mensup

²³⁵ Mehmet Eröz, **Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik**, s.18.

²³⁶ Metin Bozkuş, **Sivas ve Çevresinde Yaşayan Alevilerin İnançları**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Samsun, 1999, s.116.

²³⁷ Abdulkadir Sezgin, **Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik**, s.123.

²³⁸ Sedat Bayrakal, “Nevşehir'in Hacı Bektaş İlçesindeki Bektaşî Kültürüyle İlişkili Türk Eserleri”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2010, sy. 55, Bektaşilik özel sayısı, s.282.

²³⁹ Süleyman Solmaz, “Menakıb Hacı Bektaş Veli'de Nevşehir ve Çevresi”, **1. Uluslararası Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri 16-19 Kasım 2011**, 2012, c. 7, s.281.

²⁴⁰ Coşgun Kökel, **Eskişehir İli, Alevi-Bektaşî Köylerindeki İnanç Ritüellerinin Sosyolojik Analizi**, Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Gebze, 2004, s.7,12.

olduğu Çubuk Alevilerinin ise, %4'ünün Çelebiler ve %6'sının da Babaganlar koluna mensup olduğu ifade edilmektedir.²⁴¹

Sivas'ın Şarkışla ilçesindeki Alevilerin büyük bir kısmının Hacı Bektaş Ocağı'na bağlı olduğu dile getirilmektedir. Altınyayla ilçesine bağlı Yassıpınar ve Serinyayla köylerinde yapılan araştırmada, her iki köyün köken olarak Oğuz boylarından Beydili oymağına bağlı olduğu zikredilmektedir. Bu köylerde yaşam süren kişilerin kendilerini Bektaşî ve Türkmen olarak kabul ettiğine dikkat çekilmektedir.²⁴²

Alevi-Bektaşî zümreleri arasında yer alan Abdallar İç Anadolu Bölgesi'nde oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Bu bölgemizde yer alan şehirlerden Ankara, Sivas, Kayseri ve Yozgat illerine bağlı bazı köy isimlerine Abdal adı verildiği ortaya konulmaktadır.²⁴³ Bununla beraber Abdalların Sivas, Konya, Eskişehir, Nevşehir, Kırşehir, Niğde ve Yozgat gibi pek çok ilde yaşadığı belirtilmektedir.²⁴⁴ Kırşehir, Keskin (Kırıkkale) ve Bala (Ankara) yörelerindeki Abdalların yaşamlarını müziğe adadıkları ifade edilmektedir.²⁴⁵ Başka bir araştırmada ise, Sivas'ın Gemerek ilçesine bağlı Eski yurt köyünde Abdalların bulunduğu dikkat çekilmektedir.²⁴⁶ Ayrıca Karaman'ın merkez ilçesinde hayat süren Aleviler için Abdal tabirinin kullanıldığı, yaptıkları mesleklerden dolayı “Kalburcular” ve “Sepetçiler” gibi isimlerle anıldığı söylenmektedir.²⁴⁷

Kırşehir iline özelde bakıldığında, Abdalların Kırşehir merkezde bulunan Bağbaşı Mahallesi'nde oturduğu zikredilmektedir. Bununla birlikte merkez dışında yer alan ilçelerden Akpınar ilçesine bağlı Kırıllar köyü, Çiçekdağı ilçesine bağlı Fevzi Çakmak Mahallesi, Mucur ilçesine bağlı Büyük Solaklı Mahallesi ile Karşıyaka Mahallesi'ne yerleştikleri dile getirilmektedir. Kaman ilçesine bağlı Sarıuşağı Mahallesi'nde ise, Abdalların toplu olarak yaşadığı belirtilmektedir.²⁴⁸

Alevi-Bektaşî zümrelerinden biri olan Çepniler de bu bölgemizde yer alan bazı illerde varlığını hissettirmektedir. 16. asırda Anadolu coğrafyasında pek çok Çepni adı

²⁴¹ Türk M. Sezai, Ahmet Bıyık, Ahmet Güven, “Eskişehir İli Alevileri ile Çubuk Yöresi Alevilerinin İnanç Pratiklerinin Karşılaştırılması”, **Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi**, 2014, sy. 10, s.221.

²⁴² Hasan Coşkun, **Sivas İli Altınyayla İlçesi Yassıpınar ve Serinyayla Köylerinde Alevilik**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2001, s.44,147.

²⁴³ Orhan F. Köprülü, “Abdal” **TDV İslam Ansiklopedisi**, s.62.

²⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz; Saim Ayata, “Kırşehir Yöresi Abdallarının Dini İnançları Üzerine Bir Araştırma”, s.36.

²⁴⁵ Orhan Fatih Kuşdemir, “Anadolu Abdallarında Melamilik ve Alevilik Yansımaları- Kırşehir/Neşet Ertaş Bağlamında”, **Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim, 2014**, c.2, s.310.

²⁴⁶ Metin Bozkuş, **Sivas ve Çevresinde Yaşayan Alevilerin İnançları**, s.80-81.

²⁴⁷ Bayram Polat, “Karaman İli Dini Tarihi ve Günümüz İnanç Coğrafyası”, **Karaman Tarihi ve Kültürü**, c.4, s.662.

²⁴⁸ Saim Ayata, “Kırşehir Yöresi Abdallarının Dini İnançları Üzerine Bir Araştırma”, s.45.

verilen yerin tespit edildiği ortaya konulmaktadır. Buna göre, İç Anadolu Bölgesi'ndeki illerden Ankara, Konya ve Sivas şehirlerinde bulunan bir kısım yerleşim alanlarında Çepni adı verilen yer adlarının bulunduğu bildirilmektedir.²⁴⁹ Ayrıca Konya'nın Beyşehir ilçesine bağlı Üzümlü köyü ile Taşkent ilçesine bağlı Çepni köylerinde Çepnilerin bulunduğu ifade edilmektedir. Yine Kırşehir'in Çiçekdağı ilçesine bağlı Çepni köyü, Sivas'ın Gemerek ilçesine bağlı Çepni beldesi ile Yozgat'ın Boğazlıyan ilçesine bağlı Yazıçepni köylerinin tespit edilen Çepni yerleşim birimleri olduğu kaydedilmektedir. Özellikle Çepni yerleşimi olarak dile getirilen bu yerlerden Kırşehir'in Çiçekdağı ilçesine bağlı Çepni köyünün Alevi İslam düşüncesine sahip olduğu ifade edilmektedir.²⁵⁰

Kızılbaşlar Alevi-Bektaşî grupları arasında önemli bir yere sahiptir. İç Anadolu Bölgesi'ndeki bazı illerde Kızılbaşların yer aldığına dikkat çekilmektedir. Bu bölgemizdeki illerden Sivas ve Divriği ilçesinde, Eskişehir ve çevresinde ve Yozgat'a bağlı bazı köylerde Kızılbaşların yaşadığından söz edilmektedir.²⁵¹ Sivas iline özelde bakıldığında, Sivas'ın Yıldızeli, İmranlı ve Gürün ilçelerinde Aleviler için Kızılbaş tabirinin de kullanıldığı görülmektedir.²⁵² Bununla beraber Kızılbaşların son yıllarda yaşanan göçlerle birlikte Ankara gibi büyükşehirlerde de bulunduğu vurgu yapılmaktadır.²⁵³ Ayrıca Karaman ilinde Kızılbaş nüfusun diğer Alevi gruplarına göre daha az sayıda yer aldığı belirtilmektedir.²⁵⁴

Bu bölgemizdeki illerden Karaman şehrinde Tahtacıların yaşadığı ifade edilmektedir. Yapılan bir araştırmaya göre, Karaman'ın Ermenek ilçesine bağlı Çamlıca köyünde Tahtacıların varlığından söz edilmektedir.²⁵⁵

Türkiye'de Alevilerin en yoğun biçimde yaşadığı illerin başında Sivas gelmektedir. Sivas'ın Merkez, Akıncılar, Altınyayla, Divriği, Gemerek, Gölova, Gürün, Hafık, İmranlı, Kangal, Koyulhisar, Suşehri, Şarkışla, Ulaş, Yıldızeli ve Zara ilçelerine bağlı bazı köy ve mahallelerde Alevilerin yer aldığına dikkat çekilmektedir.²⁵⁶ Özellikle bu ilçeler arasında yer alan Divriği, İmranlı, Şarkışla, Zara, Hafık ve Kangal ilçelerinde

²⁴⁹ Faruk Sümer, **Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri- Boy Teşkilatı – Destanları**, s.445-446.

²⁵⁰ Zeynep Şimşek Umaç, "Çepniler ve Çepni Ağzı", s.169-170.

²⁵¹ Ahmet Turan, "Anadolu Alevileri-Kızılbaşlar", s.45.

²⁵² Metin Bozkuş, **Sivas ve Çevresinde Yaşayan Alevilerin İnançları**, s.87-88-96-116.

²⁵³ İlyas Üzümlü, "Kızılbaş", s.551.

²⁵⁴ Bayram Polat, "Karaman İli Dini Tarihi ve Günümüz İnanç Coğrafyası", s.661.

²⁵⁵ Bayram Polat, Ermenek Tahtacıları, **Dini Araştırmalar**, 2006, c. 9, sy. 25, s.147.

²⁵⁶ Metin Bozkuş, **Sivas ve Çevresinde Yaşayan Alevilerin İnançları**, s.123.

Alevilerin yoğun olduğu belirtilmektedir.²⁵⁷ Bu ilçelerden biri olan Zara ilçesindeki köy ve mahallelerde yaşayan kimselerin tümüyle Müslüman olduğu ve burada yaşam süren nüfusun büyük bir kısmının Alevi inancına sahip olduğu zikredilmektedir.²⁵⁸ Hafik ilçesinde Alevi nüfusunun daha çok kırsal alanda görüldüğü ifade edilmektedir. Ayrıca bu ilçeye bağlı pek çok köyün tamamen Alevilerden oluştuğu dile getirilmektedir.²⁵⁹ Divriği ilçesine bağlı doksan iki köyde Alevilerin yer aldığı ve bu ilçeye bağlı bazı köylerde Alevi-Sünni nüfusunun beraber yaşadığına vurgu yapılmaktadır.²⁶⁰ Özelde bakıldığında Sivas'ın merkez ilçesinde bulunan Alibaba, Seyrantepe ve Gökçebostan mahallelerinde Alevilerin yaygın olduğundan bahsedilmektedir.²⁶¹ Yine başka bir araştırmada, günümüzde Alibaba Mahallesi'nin Alevi nüfus bakımından yoğun olduğu söylenmektedir.²⁶²

Kayseri şehri de Alevilerin bulunduğu önemli illerden birisidir. Kayseri asırlardan beri pek çok kültüre ev sahipliği yapmış bir şehirdir. Dolayısıyla bünyesinde Alevileri de barındırmaktadır. Kayseri'nin Pınarbaşı, Develi, Sarioğlan, Felahiye ve Tomarza ilçelerine bağlı bazı yerleşim alanlarında Alevilerin bulunduğu ifade edilmektedir. Bununla birlikte zikrettiğimiz yerlerdeki Alevilerin Sarız'daki kadar yoğunluk göstermediğine dikkat çekilmektedir. Nitekim Sarız ilçesine bağlı pek çok yerleşim biriminde Alevi nüfusunun yer aldığı belirtilmektedir.²⁶³

Çankırı iline baktığımızda, günümüzde Alevi inancının temsil edildiği Alevi köylerinin Çankırı'nın Şabanözü ilçesinde olduğu kaydedilmektedir. Bu ilçede yaşam süren Alevilerin sosyolojik anlamda Ankara'nın Çubuk, Altındağ, Kalecik ve Akyurt ilçelerindeki Alevi köyleri ile birlikte değerlendirilmesi gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Çankırı'nın Şabanözü ilçesine bağlı Mart, Çapar, Bulgurcu, Kutluşar, Karahacı, Özbek ve Göldağı köylerinde Alevi inançlı kimselerin varlığından söz

²⁵⁷ Hasan Coşkun, **Sivas İli Altınyayla İlçesi Yassıpınar ve Serinyayla Köylerinde Alevilik**, s.44.

²⁵⁸ Melisa Öztürk, **Anadolu Alevilerinde Ocaklar ve Baba Mansur Ocağı'nın İnançsal Müzik Pratikleri Sivas-Zara Örneği**, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018, s.40.

²⁵⁹ Sinan Yokuş, **Hafik Yöresinde Alevi Kültürü ile İnançları**, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2011, s.19.

²⁶⁰ İbrahim Gökdemir, **Divriği İlçesinde Yaşayan Alevilerde Hayat ve Yaygın Halk İnanışları**, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2011, s.21.

²⁶¹ Metin Bozkuş, **Sivas ve Çevresinde Yaşayan Alevilerin İnançları**, s.67.

²⁶² Tolga Ergül, **Sivas İli Alibaba Mahallesi Alevilerinin Müzik Kültürü**, Erciyes Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri, 2019, s.38.

²⁶³ Aziz Atlı, "Sözlü Tarihte Kayseri Alevileri: Sarız Örneği", **Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim 2013, 2014, c.2, s577-578.**

edilmektedir.²⁶⁴ Ayrıca Çankırı ilinin Alevi-Bektaşî inanç kültürü açısından verimli bir yer olduğuna, burada Bektaşîliğin hem kültürel hem de tasavvufî manada bir hayat tarzı olarak kendisini gösterdiğine dikkat çekilmektedir.²⁶⁵

Bu bölgemizde yer alan önemli illerden biri de Aksaray şehridir. Aksaray'da birçok Alevi yerleşim yeri tespit edilmiştir. Bu yerler: Saratlı beldesi, Delihebil (Cumhuriyet) köyü, Akmezar köyü, Pınarbaşı köyü, Süleymanhöyüğü köyü, Gaziemir köyü, Çağlayan (Çağıl) köyü ve Bozcayurt köyüdür.²⁶⁶ Yapılan başka bir araştırmada ise, Aksaray ilinde Alevi-Bektaşî kültürünün dokuz köy ve bir kasabada yaşatılmaya çalışıldığı ifade edilmiştir. Bu yerleşim yerlerinin; Pınarbaşı, Çağıl, Delihebil (artık Saratlı kasabasına bağlı bir mahalle), Akmezar, Bocayurt, Gaziemir, Kümbet, Bozcayurt, Süleymanhöyüğü ve Saratlı kasabası olduğu dile getirilmiştir.²⁶⁷

Alevi-Bektaşî zümrelerinin bulunduğu önemli şehirlerden birisi Yozgat ilidir. Bazı araştırmacılar Yozgat'ta yaşam süren Alevilerin büyük bir kısmının Türkmen Alevilerden oluştuğunu kaydetmektedir. Bununla beraber Yozgat'ın Merkez, Sorgun, Çekerek, Akdağmadeni, Çayıralan, Aydıncık, Kadışehri, Yerköy ve Şefaattli ilçelerine bağlı pek çok yerleşim biriminde Alevilerin yaşadığından söz etmektedir.²⁶⁸

Sonuç olarak araştırmalardan elde edilen verilerden hareketle, İç Anadolu Bölgesi'nde yer alan pek çok ilde Alevi-Bektaşî grubunun yaşadığını söylemek mümkündür. Hacı Bektaş-ı Veli'nin bu bölgemizdeki illerden Nevşehir iline bağlı Sulucakarahöyük (bugünkü adıyla Hacıbektaş) ilçesinde yaşamış olması, Bektaşîliğin bu bölgemizde yoğunlaşmasını sağlamaktadır. Bektaşîlik dışında, Abdalların da yaygın olduğu bir bölge olan İç Anadolu Bölgesi'nde Kızılbaşlar, Sıraçlar, Tahtacılar ve Türkmenler gibi Alevi-Bektaşî grupları da pek çok ilde varlığını göstermektedir.

²⁶⁴ Coşgun Kökel, "Çankırı İlindeki Alevi Köyleri Hakkında", **Alevilik Araştırmaları Dergisi**, 2011, sy. 1, s.166.

²⁶⁵ İbrahim Akyol, "Çankırı Kültür Coğrafyasında Bektaşî-Alevî Edebiyatı", **2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşîlik Bilgi Şöleni 17-18-19 Ekim 07**, c. 1, s.531.

²⁶⁶ Bülent Kara, "Aksaray'da Alevi Bektaşî Kültürünün Günümüze Yansıyan İzleri", **I. Uluslararası Aksaray Sempozyumu, 27-29 Ekim 2016**, 2017, s.124.

²⁶⁷ Gamze Uyar, "Alevi Kültüründe İnanç ve Estetik Beğenilerin Geleneksel Kadın Kıyafetlerine Yansıması (Aksaray İli Güzelıyurt İlçesi Gaziemir Köyü Örneği)", **IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşîlik Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 18-20 Ekim 2018**, Ankara, 2018, c. 2, s.653.

²⁶⁸ Fevzi Rençber, "İnanç Turizmi Bağlamında Yozgat Alevilerinde Türbe ve Yatır Ziyareti", **II. Uluslararası Bozok Sempozyumu: Yozgat'ın Turizm Potansiyelleri ve Sorunları, 04-06 Mayıs 2017 Bildiri Kitabı**, 2017, c. 1, s.271-273.

1.2.6. Doğu Anadolu Bölgesi Alevilik-Bektaşılık

Öncelikle Alevi-Bektaşî gruplarından biri olan Abdallara yer vermek istiyoruz. Bu bölgedeki illerden Malatya ve Van şehirlerinde Abdal adı verilen yerleşim birimlerinin olduğu kaydedilmektedir.²⁶⁹ Bununla birlikte bazı araştırmacılar tarafından Doğu Anadolu Bölgesi'ndeki Bingöl, Elâzığ, Erzurum, Kars, Malatya, Muş, Tunceli ve Van illerine bağlı birtakım yerleşim alanlarında Abdalların bulunduğu ortaya konulmaktadır.²⁷⁰

Bektaşîlikle ilgili olarak bu bölgede yer alan illerden biri olan Kars'ın merkez ilçesindeki bazı yerleşim birimlerinde Bektaşîliğin Babagan kolundan olan Amuca oymağı mensuplarının yer aldığı ifade edilmektedir.²⁷¹ Ayrıca Malatya'nın Kale ilçesinde yapılan bir çalışmaya göre, burada yaşayan Alevilerin kendilerini aynı zamanda Bektaşî olarak kabul ettiği ileri sürülmektedir.²⁷²

Doğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan bazı illerde Türkmen Alevilerinin yaşadığı araştırmacılar tarafından belirtilmektedir. Özellikle Erzurum şehri bu iller arasında bulunmaktadır. Erzurum'un Pasinler, Köprüköy, Horasan, Şenkaya ve Olur ilçelerine bağlı birtakım yerleşim birimlerinde Türkmen Alevilerinin bulunduğu dikkat çekilmektedir.²⁷³

Kars ve Ardahan illeri de Türkmen Alevilerini bünyesinde barındıran önemli şehirler arasında yerini almaktadır. Yapılan bir çalışmada, Kars yöresinde yirmi sekiz, Ardahan yöresinde ise, yirmi bir köy halkının "Türkmen" adı ile anıldığı ifade edilmektedir. Bu yörede Türkmen adı geçtiğinde ise, Alevilerin anlaşıldığı dile getirilen unsurlardandır. Kars Türkmenlerinin büyük çoğunluğunun Osmanlı döneminde Divriği yöresinden geldiği tahmin edilmektedir. Bu kişilerin Kars'ın Kağızman, Selim ve Sarıkamış ilçelerinde bulunan bazı köylerde ikamet ettiği zikredilmektedir. Ardahan Türkmenlerinin ise bir kısmının Divriği yöresinden gelerek Damal ilçesine, bir kısmının da Hanak ilçesine bağlı köylere yerleştiği ileri sürülmektedir. Ayrıca bu Türkmenlerin

²⁶⁹ Orhan F. Köprülü, "Abdal" **TDV İslam Ansiklopedisi**, s.62.

²⁷⁰ Saim Ayata, "Kırşehir Yöresi Abdallarının Dini İnançları Üzerine Bir Araştırma", s.36-44.

²⁷¹ Ramazan Tarık, **Tekirdağ Yöresi Alevi-Bektaşî Kültürü (Kılavuzlu Örneği)**, s.34.

²⁷² Akın Özbakır, **Malatya Kale Yöresi Alevi-Bektaşî İnançlarının Tespit ve Değerlendirilmesi**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Elâzığ, 2010, s.70.

²⁷³ Ayrıntılı bilgi için bkz; Ahmet Taşgın, "Erzurum Türkmen Alevileri", **Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu (26-28 Haziran 2006)**, 2007, c. 2, s.527-528.

büyük bir çoğunluğunun Maraş yöresinden gelen Boz-Ulus Türkmenleri olduğu kaydedilmektedir.²⁷⁴

Türkiye’de Alevilerin en çok bulunduğu şehirlerden birisi Tunceli’dir. Tunceli ve çevresinde yaşayan Alevi zümreleri ile ilgili birçok çalışma ortaya konulmaktadır. Özellikle Tunceli nüfusunun yaklaşık %90’ının Alevi olduğu beyan edilmektedir.²⁷⁵ Burada yapılan bir araştırmada ankete katılan kişilerin %75,5’inin Alevi, %12,9’unun ise kendilerini Alevi-Bektaşî olarak isimlendirdiği belirtilmektedir. Bununla beraber ankete katılanların %2,6’sının Bektaşî, %1’inin ise kendilerini Kızılbaş olarak nitelendirdiği zikredilmektedir.²⁷⁶ Dolayısıyla Türkiye’de Alevilerin yaşadığı önemli bir merkez olan Tunceli’de Bektaşî ve Kızılbaş gibi bazı grupların yer aldığını ifade edebiliriz. Tunceli ilinde yapılan başka bir anket çalışmasında ise, ankete katılanların %83,9’unun kendilerini Alevi olarak beyan ettiği, %1,6’sının ise kendilerini Sünnî olarak isimlendirdiğine dikkat çekilmektedir.²⁷⁷ Ayrıca Tunceli ve çevresindeki şehirlerde yaşam süren Zaza, Kürt ve Türk kökenli Alevilerin, yörenin tarihsel isminden gelen bir tabirle “Dersim Alevileri” olarak adlandırıldığı dile getirilmektedir.²⁷⁸

Doğu Anadolu bölgesindeki illerden Elâzığ şehri de Alevilerin yoğun olarak bulunduğu önemli şehirler arasında yerini almaktadır. Elâzığ’daki Alevilerin yoğun olduğu bazı mahalle ve köylerde araştırmalar yapılmaktadır. Yapılan bir araştırmaya göre, Elâzığ’da bulunan Yıldızbağları Mahallesi ve Sün köyünde Alevilerin yer aldığı belirtilmektedir. Özellikle Yıldızbağları Mahallesi’ne Tunceli’de yaşayan kişilerin yerleşmesiyle beraber bu mahallenin bir Alevi mahallesi olma yoluna gittiğine dikkat çekilmektedir.²⁷⁹ Başka bir araştırmada ise, Fevzi Çakmak Mahallesi ve Esentepe Mahallesi’nde de Alevilerin yoğun olarak bulunduğu kaydedilmektedir.²⁸⁰ Ayrıca

²⁷⁴ Kutluay Erdoğan (derleyen), Tazegül Demir (düzenleyen), “Kars ve Ardahan Türkmenlerinin Dünü ve Bugünü (Millî Mücadeledeki Yerleri)”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-i Veli Araştırma Dergisi**, 2011, sy. 58, s.193-194.

²⁷⁵ Bedriye Deniz Çelik, **Tunceli Yöresi Aleviliğinde Ocaklar**, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Malatya, 2019, s.184.

²⁷⁶ Erdal Yıldırım, **Tunceli Aleviliği**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum, 2010, s.83.

²⁷⁷ Mustafa Yağbasan, Ali Öztürk, “Kültürlerarası İletişim Bağlamında Alevi-Sünnî Dikotomisi: Tunceli ve Elâzığ Örneği”, **Anemon: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2016, c. 4, sy. 2, s.188.

²⁷⁸ Erişim adresi, https://tr.wikipedia.org/wiki/Alevi_n%C3%BCfusu

²⁷⁹ Abdulvahap Yoğunlu, **Kentleşme Sürecinde Alevilik: Elâzığ Yıldızbağları Mahallesi Örneği**, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Malatya, 2014, s.17-18.

²⁸⁰ Sümeyye Gülbay Küçük, **Elâzığ Fevzi Çakmak, Esentepe ve Yıldızbağları Mahallelerinde Oturan Tunceli Göçmeni Alevilerde Halk İnanışları ve Bunlara Bağlı Uygulamalardaki Değişimler**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Elâzığ, 2012, s.72.

Elazığ'da yapılan bir anket çalışmasına göre, ankete katılanların %54,7'sinin Sünni, %45,3'ünün ise, kendilerini Alevi olarak beyan ettiğine vurgu yapılmaktadır.²⁸¹

Bu bölgemizde Alevilerin yaygın olarak bulunduğu önemli illerden biri de Erzincan'dır. Bu şehir, özellikle de Zaza-Kurmanç ve Türk kökenli Alevi zümrelerinin kültür kuşağını oluşturmaktadır. Erzincan'ın Tercan ilçesinde bulunan Ağbasar yöresinde Zaza Alevilerinin bulunduğu kaydedilmektedir. Bununla birlikte Erzincan'a bağlı Çağlayan beldesinde de Zaza Alevilerinin yoğun olduğu ileri sürülmektedir.²⁸² Başka bir araştırmada ise, Tercan ilçesinde bulunan 66 köyden 45'inin tümüyle Alevi nüfusa sahip olduğu dile getirilmektedir.²⁸³ Dolayısıyla Alevilerin yoğun olarak yaşadığı illerden biri olan Erzincan'da Zaza kökenli Alevilerin de bulunduğunu söylemek mümkündür.

Bingöl şehri de Alevilerin önemli merkezleri arasında yerini almaktadır. Bingöl'ün Yayladere, Kiğı ve Yedisu ilçelerinde Zaza grubundan olan Kürt Alevilerinin yoğunluğuna dikkat çekilmektedir.²⁸⁴ Adaklı ilçesinde, Zaza Alevilerinin nüfus bakımından Kurmanç Alevilerinden daha fazla olduğu dile getirilmektedir. Karlıova ilçesinde ise, her iki topluluğun nüfus bakımından neredeyse birbirine eşit olduğu ifade edilmektedir.²⁸⁵ Ayrıca Bingöl merkeze bağlı, Sancak bölgesi şeklinde dile getirilen alanda yapılan bir anket çalışmasına göre, burada yaşayan Alevilerin kendilerini itikadi anlamda Alevi olarak tanımladığı belirtilmektedir.²⁸⁶

Malatya ili de Alevilerin önemli merkezlerinden biri haline gelmektedir. Aleviler, geçmiş dönemlerden beri Malatya ilinin sosyo-kültürel dokusunun şekillenmesinde büyük bir öneme sahiptir. Malatya'nın Merkez, Arguvan, Hekimhan, Akçadağ, Arapgir ve Doğanşehir ilçelerine bağlı pek çok yerleşim yerinde önemli ölçüde Alevi nüfusunun yer aldığına dikkat çekilmektedir.²⁸⁷ Malatya'nın Arguvan

²⁸¹ Mustafa Yağbasan, Ali Öztürk, "Kültürlerarası İletişim Bağlamında Alevi-Sünni Dikotomisi: Tunceli ve Elâzığ Örneği", s.188.

²⁸² Orhan Türkdoğan, "Erzincan Yöresi Alevileri", **Türk Dünyası Araştırmaları**, 1999, sayı: 118, s.9-15.

²⁸³ Fatih Bilgin, **Tercan Yöresi Aleviliği**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2014, s.37.

²⁸⁴ Handan Hamarat, **Bingöl Alevi Toplumunda Halk Kültürü Unsurları**, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bingöl, 2017, s.5.

²⁸⁵ İrmak Yılmaz, Handan Hamarat, "Bingöl Aleviliğinde Dedelik Musahiplik Düşkünlük ve Cem", **Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2018, c. 8, sy. 15, s.216.

²⁸⁶ Halil İbrahim Bulut, "Bingöl Aleviliği: Sancak Bölgesi Bağlamında Bir İnceleme", **II. Bingöl Sempozyumu, 25-27 Temmuz 2008**, 2009, s.565-566.

²⁸⁷ Mehtap Tekelioğlu, **Alevi Sünni Evliliklerindeki Çocukların Din Eğitimi: Malatya Örneği**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 2013, s.28.

ilçesinde bulunan Bahçelievler, Dolaylı (Harpuz), Tepebağ ve Yeni mahalle ile ilçede yer alan otuz üç köyde Alevilerin yaşadığından söz edilmektedir.²⁸⁸

Muş'un Varto ilçesi, Aleviliğin önemli merkezlerinden biridir. Varto ilçesinde Kürt ve Çerkez kökenli fark etmeksizin %35-40 civarında Alevilerin yaşadığı belirtilmektedir. İlçe merkezinde aşağı mahallede ikamet edenlerin Sünni, yukarı mahallede ikamet edenlerin ise, Alevi olarak isimlendirildiğine dikkat çekilmektedir. Bu ilçede yaşayan Alevilerin kökeninin Tunceli (Dersim)'deki Kureyşan Ocağı'na dayandığı ifade edilmektedir.²⁸⁹

Son olarak Alevilerin yoğun olarak yaşadığı yerlerden biri de bu bölgemizde bulunan Ardahan şehridir. Doğu Anadolu Bölgesi'nin kuzeydoğusunda yer alan Ardahan'ın Hanak ve Damal ilçelerinde Alevilerin yoğun olarak yaşadığı dile getirilmektedir. Aynı şekilde Damal ve Hanak ilçesinde yaşam süren Alevilerin kendilerini Türkmen olarak tanımladığına dikkat çekilmektedir. Bununla birlikte Ardahan'ın Damal ve Hanak ilçesindeki Alevilerin Maraş-Altın'dan, Göle ilçesindeki Alevilerin ise, Tunceli ve Muş'un Varto ilçesinden geldiği ortaya konulmaktadır.²⁹⁰

Sonuç itibariyle yapılan araştırmalardan elde ettiğimiz verileri derlemek gerekirse, bu bölgedeki illerden Ardahan, Bingöl, Elâzığ, Erzurum, Erzincan, Kars, Malatya, Muş ve Tunceli şehirlerine bağlı bazı yerlerde Alevilerin yoğun olarak yer aldığından bahsedebiliriz. Bununla beraber Erzurum, Kars ve Ardahan'daki bazı yerleşim birimlerinde Türkmen Alevilerinin yoğun olarak yaşadığını söyleyebiliriz. Ayrıca Bektaşilerin Malatya ve Tunceli şehirlerinde, Amuca oymağı mensuplarının Kars'a bağlı bir kısım yerleşim birimlerinde, Abdalların ise, Bingöl, Elâzığ, Erzurum, Kars, Malatya, Muş, Tunceli ve Van illerine bağlı birtakım yerleşim alanlarında bulunduğunu ifade edebiliriz.

²⁸⁸ Ayhan Gaspak, **Malatya Yöresi Alevilerinin Dini İnanç ve Uygulamaları Üzerine Bir Araştırma (Arguvan Örneği)**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Elâzığ, 2017, s.36.

²⁸⁹ Hüseyin Doğan, "Muş-Varto Alevilerinde Dini Anlayış ve Sosyal Yaşantı (Varto Alevilerinin Kökeni, İnanç Esasları, İbadet Anlayışı ve Sosyal Hayatı)", **Kelam Araştırmaları Dergisi, (Kader)**, 2014, c. 12, sy. 1, s.66-67.

²⁹⁰ Zeki Uyanık, Arif Kala, "Ardahan İli Alevilerinde Kendini Tanımlama, İbadet ve Öteki Algısı", **Akademik Araştırmalar Dergisi**, 2012, c. 14, sy. 52, s.112-114.

1.2.7. Güneydoğu Anadolu Bölgesi ve Alevilik-Bektaşılık

Bu bölgemizde yer alan illerden Gaziantep ve Şanlıurfa gibi şehirlerde Barak Türkmenlerinin yaşadığı belirtilmekte ve bu zümrenin genellikle Hacı Bektaş-ı Veli'ye mensup olduğu ifade edilmektedir.²⁹¹

Alevi-Bektaşî zümrelerinden biri olan Tahtacıların Gaziantep'e bağlı İslâhiye ilçesinde bulunduğu bazı araştırmacılar tarafından dile getirilmektedir.²⁹² Bununla beraber Tahtacı oymaklarından Hacı Emirli Ocağı'na bağlı Kabakçı oymağı mensuplarının İslâhiye taraflarında yer aldığına dikkat çekilmektedir.²⁹³ Dolayısıyla bu bölgemizdeki illerden biri olan Gaziantep'e bağlı İslâhiye ilçesinin Tahtacılar için önemli bir merkez olduğunu ifade etmek mümkündür.

Alevi-Bektaşî grupları arasında yer alan Çepnilerin Diyarbakır yöresi ile Gaziantep civarında yer aldığı ileri sürülmektedir.²⁹⁴ Nitekim Gaziantep'te dokuz yerleşim biriminde Çepnilerin tespit edildiği ortaya konulmaktadır. Özellikle de Gaziantep'in Yavuzeli, Araban ve Nizip ilçelerine bağlı bazı köylerde Çepnilerin bulunduğu kaydedilmektedir. Ayrıca Batı Anadolu'da yer alan Çepni köyleriyle Gaziantep ilinde bulunan Çepni köylerini birbirine bağlayan ocağın Köse Süleyman Ocağı olduğuna vurgu yapılmaktadır.²⁹⁵

Abdalların ise, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki şehirlerden Adıyaman, Diyarbakır, Gaziantep ve Şanlıurfa illerinde yer alan bir kısım yerleşim birimlerinde bulunduğu belirtilmektedir.²⁹⁶

Bazı araştırmacılar Diyarbakır ve çevresinde bulunan Türkmen Alevilerinin yerleşim yerlerini ve nüfus durumlarını eldeki veriler ışığında açıklamaktadır. Bu verilere göre, özellikle de Diyarbakır'ın Merkez, Bismil ve Çınar ilçelerinde bulunan birtakım yerleşim birimlerinde Türkmen-Alevi nüfusunun bulunduğu görülmektedir.²⁹⁷

Adıyaman, Alevi-Sünni gibi pek çok dini-düşünsel unsuru bünyesinde barındıran önemli şehirlerden biridir.²⁹⁸ Adıyaman'ın Merkez, Besni, Çelikhan, Gölbaşı,

²⁹¹ Abdulkadir Sezgin, **Hacı Bektaşî Veli ve Bektaşılık**, s.122-123.

²⁹² Ayrıntılı bilgi için bk; Nilgün Çıblak Coşgun, "Tahtacılar ve Tahtacı Ocaklarına Bağlı Oymakların Yerleşim Alanları", s.50.

²⁹³ Yusuf Ziya Yörük, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, s.202.

²⁹⁴ Abdulkadir Sezgin, **Hacı Bektaşî Veli ve Bektaşılık**, s.121.

²⁹⁵ Detaylı bilgi için bkz; Zeynep Şimşek Umacı, "Çepniler ve Çepni Ağzı", s.168-170.

²⁹⁶ Ayrıntılı bilgi için bk; "Saim Ayata, Kırşehir Yöresi Abdallarının Dini İnançları Üzerine Bir Araştırma", s.36-43.

²⁹⁷ Detaylı bilgi için bk; "Ahmet Taşgün, Güneydoğu Anadolu Alevileri", **2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni 17-18-19 Ekim 07**, (t.y.), c. 2, s.1207.

²⁹⁸ Fevzi Rençber, "Adıyaman Alevilerinin Coğrafi Dağılımları ve Demografik Yapısı", **e-Makalat Mezhep Araştırmaları**, 2014, c. 7, sy. 1, s.7-8.

Kahta ve Tut ilçelerine bağlı pek çok yerleşim yerinde Alevilerin bulunduğu ifade edilmektedir. Bununla birlikte Adıyaman'ın Besni ilçesinde bulunan Alevilerin Hacı Bektaş'a Ulusoylara bağlı olduğu kaydedilmektedir.²⁹⁹

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde bulunan illerden Gaziantep ve çevresinde "Karkınlılar, Çepniler, Baraklar ve Abdallar" gibi çeşitli Alevi toplulukları yer almaktadır. Gaziantep'in Araban, Nizip, Oğuzeli ve Yavuzeli ilçelerine bağlı pek çok yerleşim biriminde Aleviler yaşamaktadır. Şanlıurfa'da yer alan Alevi yerleşim yerleri ise, Kısas, Sırrın-Yaslıca ve Akpınar'dır.³⁰⁰ Dolayısıyla Diyarbakır, Adıyaman, Gaziantep ve Şanlıurfa illerine bağlı bir kısım yerleşim yerlerinde Alevi nüfusunun bulunduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç olarak yapılan çalışmalardan elde ettiğimiz veriler ışığında, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yer alan pek çok şehirde Alevi-Bektaşî zümrelerinin bulunduğunu ifade etmek mümkündür. Bu bölgemizde Alevi-Bektaşî grupları arasında yer alan Barak Türkmenleri, Gaziantep ve Şanlıurfa gibi illerde varlığını hissettirmektedir. Tahtacılar, Gaziantep iline bağlı İslâhiye ilçesinde yoğunluk göstermektedir. Yine Gaziantep ve Diyarbakır illerine bağlı bazı yerleşim yerlerinde Çepnilerin varlığı söz konusudur. Abdallar; Adıyaman, Şanlıurfa, Diyarbakır ve Gaziantep illerine bağlı bir kısım yerleşim alanlarında yaşamlarını sürdürmektedir. Son olarak Alevi Türkmenleri ise, Diyarbakır'da ikamet etmektedir.

²⁹⁹ Detaylı bilgi için bkz; "Ahmet Taşgın, Güneydoğu Anadolu Alevileri, s.1204. Ayrıca bkz; Fevzi Rençber, Adıyaman Alevilerinin Coğrafi Dağılımları ve Demografik Yapısı", s.9-14.

³⁰⁰ Detaylı bilgi için bkz; "Ahmet Taşgın, Güneydoğu Anadolu Alevileri", s.1204-1206.

İKİNCİ BÖLÜM

2. ALEVİLİKTE SEMBOLİZM VE BAZI SEMBOLİK ÖGELER

Sembollerin birey, toplum veya dinler tarafından benimsenip kabul görmesi tabii bir durumdur. Çünkü her bireyin, toplumun veya dinin kendine özgü belli başlı sembol veya simgeleri olması muhtemeldir. Dolayısıyla kapalı bir toplum özelliğine sahip olan Aleviliğin de kendine has bazı sembol ve simgeleri mevcuttur. Bu sembollerin hangileri olduğu, hangi din ve inanışlardan esinlenerek ortaya çıktığı gibi hususlar da araştırma konumuzu oluşturmaktadır.

Öncelikle sembol ve sembolizm kavramlarının ne anlama geldiğini ifade etmenin konumuz açısından faydalı olacağını düşünüyoruz. Devamında ise, Alevilik-Bektaşilikte önemli olan bazı sembolleri kategorilere ayırarak alt başlıklarda vermenin uygun olacağı kanaatini taşıyoruz.

2.1. Sembol ve Sembolizm Kavramları

Sembol, Fransızca “Symbole” şeklinde ifade edilen bir kavramdır. Türkçe anlamı olarak ise, “duyularla ifade edilemeyen bir şeyi belirten somut nesne veya işaret, remiz, rumuz, timsal, simge” gibi manalara gelmektedir.³⁰¹

Sembol karşılığında kullanılan remiz kavramının ise, Ragıb el-İsfahani’ye ait “*Müfredat*” adlı esere bakıldığında işaret anlamında kullanıldığı görülmektedir.³⁰² Aynı şekilde remiz kavramı sözlükte “işaret etmek, işaret suretiyle bir şey anlatmak; işaret, sembol, nişan ve üstü kapalı anlatım” gibi anlamlar ifade etmektedir.³⁰³

Araştırmacılar tarafından sembol kavramının birçok tanımı yapılmaktadır. Bu tanımlara bakmak gerekirse; sembol, “açıklanamazın ifade biçimi” olarak tanımlanmaktadır. Yine başka bir tanımda sembol, “bazı şeylerin bilinmesini sağlayan görünür işaretler” şeklinde ifade edilmektedir.³⁰⁴ Dolayısıyla sembol ile ilgili tanımlara

³⁰¹ TDK Türkçe Sözlük 2 K-Z, Parlatur, İ., Gözaydın, N., Zülfiyar, H., Aksu, T., Türkmen, S., Yılmaz, Y. (Haz.), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, s.1937.

³⁰² Ragıb el- İsfahani, *Müfredat*, Kur’an Kavramları Sözlüğü, Tercüme: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları: 45, 3. Baskı, İstanbul, 2012, s.442.

³⁰³ İsmail Durmuş, “Remiz”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2007, c. 34, s.556.

³⁰⁴ Galip Atasağun, “Sembol ve Sembolizm”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sy. 7, s.369-370.

bakıldığında, sembol kavramının daha çok işaret anlamında kullanıldığı müşahade edilmektedir.

Sembol kavramı, Türkçede simge kavramıyla aynı anlamı içermektedir. En genel manasıyla sembol, “başka bir şeyi özellikle de soyut şeyleri göstermek veya temsil etmek amacıyla kullanılan şey” anlamında ifade edilmektedir.³⁰⁵ Dolayısıyla sembol kavramı, yalnızca soyut olan ifadeleri değil, somut olan şeyleri de kapsayan bir tabirdir.

Sembol bireyin ya da toplumun bina ettiği bir şeydir. Sembollerin iki önemli unsuru bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, sembolleştirilen maddedir. Diğer ise, bu maddenin temsil ettiği manevi hakikattir. Bu iki özelliğin iş birliği neticesinde ortaya çıkan sembolün, yaşamın her alanında olması muhtemeldir.³⁰⁶ Bununla beraber sembolün ne olduğundan çok, iletmek istediği mesajı önemlidir.³⁰⁷ Ayrıca semboller, içerdikleri anlam zenginliği bakımından insan yaşamında sözcüklerden daha fazla etkileyici ve fonksiyonel bir role sahiptir.³⁰⁸

Dini sembollere de kısaca yer vermek gerekirse; bu sembollerin insan yaşamında önemli bir yeri bulunmaktadır. Bir sembolün dini değeri, insanın onunla bağdaştırdığı manaya bağlıdır. Dini semboller insanın değerler ölçüsünü ifade etmektedir. Dini semboller diğer sembollerle değiştirmek ya da bilimsel tenkitlerle bertaraf etmek mümkün değildir. Basit bir haberleşme aracı olarak görülmeyen dini semboller, duygu ile yüklüdür ve bu sembollerin akli ve hissi yönleri vardır.³⁰⁹

Dini semboller yalnızca akla dayanan bir bilgi vermez, bu semboller daha çok sezgisel düşünmeye yarayan kutsalın ifade edilişidir. Bununla beraber sembol, “zihinle kutsal arasında aracılık yaparak görülmeyen bir realiteyi somut, elle tutulur derecede açık olmayan bir algılayış ile anlamamıza yardımcı olan bir tasvir” şeklinde ifade edilmektedir.³¹⁰

³⁰⁵ Latif Tokat, “Dinin Sembolik Dili”, **Milel ve Nihal: inanç kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi**, 2009, c. 6, sy. 1, s.85.

³⁰⁶ Schimmel Annemarie, “Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?” **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1954, c.3, sy. 3-4, s.68.

³⁰⁷ Necmettin Ersoy, **Semboller ve Yorumları**, Bölüm I, Zafer Matbaası, 2000, s.6.

³⁰⁸ Resul Çatalbaş, “Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi”, **Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi**, 2011, c. 3, sy. 12, s.49.

³⁰⁹ Galip Atasagun, “Hristiyanlığın Tanıtımı, Yorumu ve Kurumsallaşmasında Sembollerin Yeri”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2000, sy. 10, s.184-185.

³¹⁰ Maşallah Turan, **Kur'an'ın Anlaşılmasında Sembolizm Tartışmaları**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya, 2006, s.4.

Pek çok inanç sistemi kutsal olanla olmayanı ayırt etmek üzere bazı değerlendirmeler yapmaktadır. Kutsal olan, kutsal olmayanla karşılaştırıldığı zaman farkını ortaya koymaktadır. Kutsal olan şeyler, olağanüstü ve etkileyici özellikleriyle diğerlerinden ayrı bir anlama sahiptir.³¹¹ Ayrıca kutsalın ortaya çıkması için belirlenmiş bir fiziksel ölçüt yoktur. Herhangi bir kişi, nesne veya olay kutsal olabilir. Kutsal olanda aranılan en önemli nitelik ise, kendisinin ötesindeki gerçekliği iyi bir şekilde yansıtabilmesidir.³¹²

Sembolizm (Remziyye) ise, 19. asrın sonlarında gerçeklik akımının etkisiyle oluşan parnasizm hareketine karşı tepki olarak Fransa’da ortaya çıkan bir sanat akımıdır. Bu akım, şiir, edebiyat, sanat ve resim gibi alanlarda kendisini göstermiştir. Fransız şair Jean Moreas tarafından 1886 yılında *Le Figaro* gazetesinde yayımlanan “sembolizmin manifestosu” adlı yazıyla beraber ilk kez akımın adı ve esasları ortaya konulmuştur.³¹³

Sembolizm, “olayları yorumlamaya veya inançları anlatmaya yarayan semboller sistemi, simgecilik” şeklinde tanımlanmaktadır.³¹⁴ Başka bir tanımda ise, sembolizm, bir şeyi sembolü vasıtasıyla anlatma veya gösterme işi olarak tarif edilmektedir.³¹⁵ Bununla birlikte sembolizm veya simgebilim, olayların, nesnelerin, kullanılan deyim ve sözcüklerin çoğunlukla dini, felsefi ve estetik bakımdan yorumunu yapan bir sistemin adıdır.³¹⁶

Dini sembolizm ise, “insanın hayatta en önemli saydığı şeyi yansıtır. Dini sembolizm, özellikle dini kelimeleri, dilin kullanımını, görünür nesneleri ve ayin çeşitlerini” kapsamaktadır. Sembolik ifadelerin dindeki yeri büyüktür. Dinler, semboller vasıtasıyla daimî olarak varlığını sürdürmektedir. Bizler de geçmiş ve yabancı kültürlerin dini yaşamlarını, bize kadar gelen dini semboller aracılığıyla öğrenmekteyiz.³¹⁷

³¹¹ Şinasi Gündüz, **İslam Öncesi Dinlerde Kutsallık Anlayışı, İslam Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velayet, Keramet**, 2017, s.87.

³¹² Esra Şentürk, **İlahi Dinlerde Merkez Sembolizmi**, SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2016, s.26.

³¹³ İsmail Durmuş, “Remiz”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, s.558.

³¹⁴ **TDK Türkçe Sözlük 2 K-Z**, s.1937.

³¹⁵ Galip Atasağun, “Sembol ve Sembolizm”, s.381.

³¹⁶ Necmettin Ersoy, **Semboller ve Yorumları**, s.9.

³¹⁷ Galip Atasağun, “Sembol ve Sembolizm”, s.386-387.

2.2. Gökyüzü ile İlgili Semboller

Gökyüzünde ısı ve ışık yayarak insan hayatını kolaylaştıran Güneş, Ay ve yıldızlar gibi pek çok cisim bulunmaktadır. Bu cisimler, birtakım kültür ve inanışlarda yer edinmektedir. Alevi-Bektaşî anlayışına baktığımızda da Güneş, Ay ve yıldızların sembolik anlamı bakımından önemli olduğunu görmek mümkündür.

2.2.1. Güneş

İnsanlık tarihine göz atıldığında, Güneş kültüne tarih öncesi dönemlerden itibaren rastlanıldığı görülmektedir. Güneş, kendisine tapılan bir nesne halini taşımasının yanı sıra zamanla gelişme kaydetmekte ve din anlayışları bünyesinde soyutlaşarak sembolik bir hale bürünmektedir. Güneş, “Türkçe’nin çeşitli lehçelerinde ‘küneş’ ve Kıpçak Türkçesi’nde ‘kuyaş’ şeklinde” söylenmektedir. Bu kelimenin aslı “kün (gün)” olarak beyan edilmektedir. Ayrıca Güneş, dünyanın kendi etrafında bir kez dönüşünün aydınlık kısmı ile onu aydınlatan gök cismine verilen bir isimdir.³¹⁸

Ögel’e göre eski Türklerde, “Güneş doğunun sembolü idi.” Nitekim Türklere göre, güneşin doğduğu yön oldukça önemlidir.³¹⁹ Aynı şekilde bazı araştırmacılar, Hun döneminde Türk kağanlarının güneşe olan saygılarından ötürü çadırlarını doğu tarafına yani güneşin doğduğu yöne açtığını belirtmektedir. Türklerin yön belirlemede güneşin doğduğu yönü esas almaları da güneşe verilen önemi gözler önüne sermektedir. Özellikle Maniheizmin etkisiyle beraber Uygurlarda Güneş ve Ay gibi cisimler kut veren varlıklar olarak nitelenmektedir.³²⁰ Dolayısıyla eski Türk geleneğinde, Güneş’e karşı bir saygı ve kutsiyetin olduğu anlaşılmaktadır.

Türk mitolojisine bakıldığında, Ay ve Güneş gibi motiflerin çok önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Bilhassa Güneş motifinin Kırgızlara ait olan çadır ve bayrağında yer edindiğini söylemek gerekir. Türkler, “Güneş, tutuğumuz, bayrağımız olsun, gök de çadırımız!” derken kendi dünya imparatorluklarını ifade etmektedir. Bu ifadeye göre, Güneş’in sembolik anlamda Türk devletinin bayrağı, gök kubbenin ise, Türk devletinin çadırı olarak düşünüldüğü ortaya konulmaktadır.³²¹

³¹⁸ Ahmet Güç, “Güneş”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 1996, İstanbul, c. 14, s.288.

³¹⁹ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi II**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971, s.169.

³²⁰ Abdulkadir Kıyak, “İslamiyet’ten Önce Türklerde Güneş ve Ay ile İlgili İnanışlar”, **Karadeniz**, 2010, c. 2, sy. 6, s.134-136.

³²¹ Sadettin Koç, “Türk Mitolojisinde Kırgızlar (Ay ve Güneş Motifinin Kırgız Üzerindeki Yeri)”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2002, c. 8, sy. 22, s.79,83.

Eliade, Güneş'in pek çok kültürde gök tanrılarla özdeşleştirildiğine dikkat çekmektedir. Özellikle ilkel kültür katmanlarında gök tanrısının kendi özelliklerini güneş tanrısına devrettiğini ifade etmektedir. Ayrıca yazar, dünyada yer alan çeşitli bölgelerde Güneş ile Tanrı arasında soy ilişkisi kurulduğuna vurgu yapmaktadır.³²²

Genel itibariyle İslam tasavvuf düşünce sisteminde, Güneş'in Tanrı veya peygamber ile olan özdeşliğinden bahsedilmektedir. Zira Nesimi, Kaygusuz Abdal gibi bazı şairlerin Tanrı ile Güneş ilişkisine değindiği şiirleri mevcuttur. Bu şiirlerde Güneş'in Tanrı ile özdeşleştirildiğine dikkat çekilmektedir.³²³

Alevilik-Bektaşilikte ise, Güneş Hz. Muhammed'i temsil etmektedir.³²⁴ Nitekim Alevi-Bektaşî şiirlerinde Hz. Muhammed'in Güneş'e benzetildiği pek çok ifade yer almaktadır. Bazı şiirlerde Hz. Muhammed ve Hz. Ali birlikteliğinin Ay ve Güneş ikiliği içerisinde yer aldığı görülmektedir.

Ay ile Güneş de secdeye indi

Ali'yle Muhammed dara durunca³²⁵

Yine şiirlerde geçen "Ay Ali'dir gün Muhammed"³²⁶ ifadesinde Hz. Muhammed, Güneş ile teşbih edilmektedir.

Bununla birlikte Alevi-Bektaşî kültüründe, Hacı Bektaş-ı Veli'nin de Güneş sembolü ile özdeşleştirildiğine vurgu yapılmaktadır.³²⁷

Gâhi bulut olup göğa ağarsın

Gâhi yağmur olup yere yağarsın

Ay mısın gün müsün kandan doğarsın

İlgıt ılgıt eser yel Hacı Bektaş

Dolayısıyla yukarıda Şah İsmail'in Hatayi mahlasıyla yazdığı şiirde de görüleceği gibi, Alevi-Bektaşî şiirlerinde Hacı Bektaş-ı Veli'nin de Güneş'e benzetildiğini söylemek mümkündür.³²⁸

³²² Ayrıntılı bilgi için bkz; Mircea Eliade, **Dinler Tarihine Giriş**, Çeviren: Lale Arslan Özcan, Alfa Basım Yayın Dağıtım, 1. Basım, 2017, s.157-158.

³²³ Esra Akbalık, "Alevi-Bektaşî Şiirinde Ay ve Güneş Sembolizmi", **Türkiyat Mecmuası**, 2016, c.26, sy. 1, s.6.

³²⁴ İbrahim Arslanoğlu, "Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Dergisi**, 2001, c.7, sy. 20, s.67.

³²⁵ Esra Akbalık, "Alevi-Bektaşî Şiirinde Ay ve Güneş Sembolizmi", s.7.

³²⁶ İsmail Özmen, **Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi**, Saypa Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 1995, c. 2, s.190.

³²⁷ Esra Akbalık, "Alevi-Bektaşî Şiirinde Ay ve Güneş Sembolizmi", s.8.

³²⁸ İsmail Özmen, **Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi**, c. 2, s.135,155.

2.2.2. Ay

Gündelik yaşamda hayatımızı kolaylaştıran, belli başlı görevleri olan en önemli doğa unsurlarından biri de Ay'dır. Ay ve Güneş unsurları Orta Asya Türklerinde hayatın her alanında bir kült haline dönüşerek Şamanizm döneminin temel unsurları arasında yerini almıştır.³²⁹ Türklerde genel itibariyle “Güneş-Ana” ve “Ay-Baba” tabirleri kullanılmıştır. Ayrıca efsane ve masallarda güneş dişi, ay da erkek olarak rol oynamıştır.³³⁰

Ay ve yıldızların Türk kültüründe simgesel anlamda önemli bir yere sahip olduğu belirtilmektedir. Nitekim Hun imparatorlarından bazılarının Ay'a kutsiyet attetikleri ortaya konulmaktadır. Yine Türk destanlarında Oğuz Kağan'ın altı oğlu olduğu ve Oğuz Kağan'ın oğullarına “Gün, Ay, Yıldız, Gök, Dağ ve Deniz” gibi mitolojik isimler verdiği ifade edilmektedir.³³¹ Bununla beraber Kırgız efsanelerinde de Ay motifinin önemli bir yeri olduğundan bahsedilmektedir.³³² Dolayısıyla Orta Asya'da eski Türkler üzerinde etkili olan Şamanizm inancı doğrultusunda Ay'ın hayatın pek çok aşamasında yer edindiğini söylemek mümkündür.

Asıl konumuzu oluşturan Alevilik-Bektaşilikte ise, gök cisimleri arasında yer alan Güneş ve Ay'ın Hz. Muhammed ve Hz. Ali ile özdeşleştirildiğine dikkat çekilmektedir. Ay Ali, Gün (Güneş) Muhammed'dir. Hz. Ali'nin sırlı olmasından dolayı Ay'ı sembolize ederek karanlığı aydınlattığına vurgu yapılmaktadır.³³³

Hz. Ali ile Ay arasında kurulan bu simgesel irtibat Ay'ın devamlı bir şekilde yinelenip yenilenmesi belirleyici bir etkidir. Yine Ay'ın gerek döngüsel ritmik yapısı gerekse ışık kaynağı olması nedeniyle Alevi-Bektaşi şiirlerine konu edildiği görülmektedir. Nitekim Ay'ın döngüselliliği ile tenasüh inancı arasında bir irtibat bulunmaktadır.³³⁴ Tenasüh inancı, genel bir ifadeyle öldükten sonra insan ruhunun başka bir kalıba geçmesi suretiyle yaşamını devam ettirmesi şeklinde tarif edilmektedir. Ocak, Ay'ın farklı şekillere bürünmesiyle ilgili olarak şöyle demektedir:

³²⁹ Ahmet Caferoğlu, “Türk Onomastiğinde Ay ve Güneş Unsurları”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2002, c. 8, sy. 22, s.71.

³³⁰ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi II**, s.169.

³³¹ Ayrıntılı bilgi için bkz; Abdulkadir Kıyak, “İslamiyet'ten Önce Türklerde Güneş ve Ay ile İlgili İnanışlar”, s.137-138.

³³² Detaylı bilgi için bkz; Sadettin Koç, “Türk Mitolojisinde Kırgızlar (Ay ve Güneş Motifinin Kırgız Üzerindeki Yeri)”, s.87.

³³³ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.67.

³³⁴ Esra Akbalık, “Alevi-Bektaşi Şiirinde Ay ve Güneş Sembolizmi”, s.9-10.

Ay'ın hilal şeklinden başlayarak zamanla dolunay hâlinde en olgun biçimine girip giderek kaybolması gibi, ruh da hilal gibi bir bedende doğmakta, olgun yaşa gelmekte ve zamanı dolunca bedeninin ölümüyle ondan çıkıp yepyeni bir başka bedende ortaya çıkmaktadır. Zâhirden hangi biçimde görünürse görünsün Ay aynı Ay olduğu gibi hangi bedene girerse girsün, ruh da aynı ruhtur.³³⁵

Bazı Alevi-Bektaşî şiirlerinde Hz. Ali'nin de aynı Ay gibi değişik suretlerde şekil değiştirebileceğine dikkat çekilmiştir:

Güzel Ali'm çıksa çıksa salınsa

Bedir aylar gibi doğsa dolunsa

Dört şey vardır bir kardaşda bulunsa

Bir hayır bir şer bir ibâdet bir niyâz³³⁶

Dolayısıyla Alevilik-Bektaşilikte tenasüh inancının etkisiyle birlikte Hz. Ali'nin Ay'a benzetilerek farklı şekillerde zuhur ettiği inancının hâkim olduğu görülmektedir.

Bununla beraber Anadolu coğrafyasında bulunan Kızılbaş, Çepni, Tahtacı, Yörük ve Sıraç gibi bazı Alevi-Bektaşî zümrelerinde de tenasüh inancının farklı yönlerini sergileyen birçok örneğin bulunduğu kaydedilmektedir. Ayrıca bu inancın İslamiyet öncesi dönemde Budizm kanalıyla Türklerde yerleştiğine ve atalar kültürüyle yakından irtibatlı olduğuna vurgu yapılmaktadır.³³⁷

2.2.3. Yıldız

Arapça'da "necm" ve "kevkeb", Farsça'da "ahter" ve "sitare" kelimeleri yıldız karşılığında kullanılmaktadır. Köken itibarıyla necm "doğmak, ortaya çıkmak" gibi manalara gelirken "kevkeb" kelimesi ise, "parlamak, aydınlık olmak" gibi anlamlara gelmektedir. Bu iki kelime yıldız karşılığında kullanılmasının yanı sıra "kevkeb" bazı durumlarda "gezegen" manasını ifade etmektedir.³³⁸

Türklerde yıldızların önemli bir fonksiyonu bulunmaktaydı. Zira Türkler yıldız bilgisi sayesinde hem vakti öğrenmekte hem de yön ve yol bulma konusunda yıldızlardan faydalanmaktaydı.³³⁹

Eski Türklerde birçok yıldızın önemli bir yeri bulunmaktadır. Bu yıldızlardan biri Zühre yıldızıdır. Ön Asya'da Zühre adı verilen yıldız, Batı'da Venüs şeklinde

³³⁵ Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, Enderun Yayınları, İstanbul, 1983, s.133, 141.

³³⁶ Esra Akbalık, "Alevi-Bektaşî Şiirinde Ay ve Güneş Sembolizmi", s.10.

³³⁷ Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.143.

³³⁸ Yavuz Unat, "Yıldız", **TDV İslam Ansiklopedisi**, 2013, İstanbul, c. 43, s.534.

³³⁹ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi II**, s. 180.

adlandırılmaktadır. Özellikle Yakut Türklerinde Zühre Yıldızı ayrı bir öneme sahiptir. Nitekim Yakutların inancına göre, Zühre yıldızı güzel bir kız olarak nitelenmektedir. Bu yıldız, “Ülker” adı verilen yıldızı sevmektedir. Bu iki aşığın karşılaşmasıyla beraber gökyüzünde aşk ve sevgi fırtınaları kopmaktadır. Kırgız Türklerinde ise, Zühre Yıldızı Ay’ın kızı olarak ifade edilmektedir. Aynı şekilde Ülker de Ay’ın oğlu olarak kabul görmektedir. Güney Sibiry topluluklarında ise, Zühre Yıldızı, “atların koruyucusu” şeklinde belirtilmektedir.³⁴⁰

Yakut Türklerinin “Arzutilek” adı verilen tanrısı Zuhal Yıldızı olarak bilinmektedir. Eski Türklerde Utarit adı verilen yıldızın göklerin kâtibi olduğu dile getirilmektedir. Bununla beraber yabancı mitolojilerde de bu yıldız “Kâtip-ul eflak” olarak isimlendirilmektedir. Şamanist Türklerde ise, birçok yıldız efsaneleri yer almaktadır. Şaman davullarında bu efsaneleri konu eden yıldız resimleri mevcuttur.³⁴¹

Kimi Türk toplulukları tarafından Kutup yıldızı göğün direği olarak kabul edilmekte ve tanrıların da bu direğe atlarını bağladığına inanılmaktadır.³⁴² Aynı şekilde Türkler semadaki yıldızların da bağlı hayvanlar gibi Kutup yıldızının çevresinde döndüğü inancını taşımaktadır.³⁴³

Kur’an-ı Kerim’e bakıldığında muhtelif ayetlerde sema, güneş, ay ve burçlardan bahsedildiği görülmektedir. Kur’an-ı Kerim’in 53. Suresi Necm Suresi’dir. Kur’an’da farklı surelerdeki dört ayette “necm”, dokuz ayette ise, “nücûm” ifadesi yer almaktadır.³⁴⁴

Anadolu coğrafyasında Zühre yıldızı için “Sabah Yıldızı” da denilmektedir. Zira bu yıldız sabaha karşı doğduğu için bu isimle anılmaktadır. Bununla birlikte bu yıldıza “Akyıldız” adını verenler de mevcuttur. Doğu Anadolu’da ise Zühre yıldızına “Sarı yıldız, Mavi yıldız ve Kanlı yıldız” gibi isimler verilmektedir.³⁴⁵

Alevilik-Bektaşilikte ise, eski inanç ve kültürlerde olduğu gibi, Zühre yıldızının önemli bir yeri bulunmaktadır. Alevi inancına göre, kırk veya kırk bin yılda bir ortaya

³⁴⁰ Bahaeddin Ögel, **a.g.e.** s.220-224.

³⁴¹ Murat Uraz, **Türk Mitolojisi**, Düşünen Adam Yay., 1994, s.32.

³⁴² Yaşar Çoruhlu, **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2002, s.26.

³⁴³ Abdulkadir Kıyak, “İslam Öncesi Türk Kültüründe Yıldızlarla İlgili İnanışlar”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2001, c. 2, s.194.

³⁴⁴ Yavuz Unat, “Yıldız”, c. 43, s.534. Ayrıca bkz; Necm Suresi 1. Ayet, Tarık Suresi 3. Ayet.

³⁴⁵ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi II**, s.222.

çıkan Zühre yıldızı, Hz. Ali'nin alnında da görünmektedir.³⁴⁶ Ayrıca Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin iki kutup manasına gelen “kutbeyn” şeklinde ifade edilmektedir.³⁴⁷

Alevilikte Hz. Fatıma'nın Zühre Yıldızı gibi nurlu olduğu hayal edilmektedir. Hz. Fatıma güzeller güzeli, namusun ve erdemin simgesi olarak görülmektedir.³⁴⁸ Alevi-Bektaşî şiirlerine bakıldığında Hz. Ali'nin yüzü, ışığını Güneş'ten yani Hz. Muhammed'den almakta ve çevresine gece-gündüz ışık saçan bir aya benzetilmektedir. Aynı şekilde yıldızlar ve gezegenler de Hz. Ali de olduğu gibi, ışığını Güneş'ten almaktadır:

Rûz u şeb vechündir ay şâh-ı şehîdullâhımız

Âşikâr oldı güneşden hak veliyullâhımız³⁴⁹

Son olarak Alevi-Bektaşî zümrelerinden biri olan Tahtacılar Güneş, Ay ve Zühre (Venüs) yıldızı önemli semboller arasındadır. Selçuk, Tahtacılar Güneş'in Hz. Muhammed'i, Ay'ın Hz. Ali'yi ve Zühre yıldızının da Hz. Fatma'yı simgelediğini ifade etmektedir.³⁵⁰ Ayrıca Zühre yıldızı, okuma-yazma bilmeyen bazı Kızılbaş Türkmen oymaklarının kalbinde “Fatımat-üz- Zühre” şeklinde yerini almaktadır.³⁵¹ Dolayısıyla Alevilik-Bektaşilikte özellikle de Zühre yıldızının önemli bir yeri olduğundan söz etmek mümkündür.

2.3. Hayvan Sembolleri

Geçmişten günümüze pek çok din, inanç ve kültürlerde birtakım hayvanların ön plana çıktığı görülmektedir. Hayvanların ön plana çıkmasında etkili olan temel faktörlerden biri kendine has yapıları ve özellikleridir. Nitekim hayvanların kendi yapılarına göre güçlü, yırtıcı ve avcı olması birçok inanç ve kültürü etkisi altına almaktadır. Böylece hayvanlara inançsal bağlamda sembolik anlamlar yüklenmektedir.

Özellikle eski Türklerin kendi inançları doğrultusunda birçok hayvana olağanüstü anlamlar yüklediğini söylemek mümkündür. Bu durum günümüzde bazı kültür ve topluluklarda da devam etmektedir. Asıl konumuzu oluşturan Alevi-Bektaşî

³⁴⁶ Bekir Şişman, Mehmet Şahin, Alevi-Bektaşî Kültürünün Halk İnanışları ve Uygulamalarına Yansıması, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2019, sy. 92, s.51.

³⁴⁷ Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.221.

³⁴⁸ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.67.

³⁴⁹ Filiz Kalyon, Alevi Bektaşî Şiirlerinde Kullanılan Sembollere Dair Bir İnceleme, **IV. Uluslararası Alevilik Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, Ankara, 2018, c.1, s.757-758.

³⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz; Ali Selçuk, **Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar**, s.75.

³⁵¹ Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik**, s.391.

geleneğinde güvercin, turna, doğan, şahin, kaz, horoz, geyik, aslan, kurt, at vb. gibi pek çok hayvanın inançsal bakımdan sembol haline geldiğinden bahsedilebilir.

Bu hayvan türlerinden bazıları Alevi-Bektaşî inancında şekil değiştirme unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Şekil değiştirme, genelde üstün bir güç tarafından ya yapılan bir iyiliğe karşılık mükafat olarak ya da kötülüğe karşılık ceza şeklinde gerçekleşmektedir. Şekil değiştirme tabiri yerine “donuna girmek” deyiimi de kullanılmaktadır.³⁵²

Bununla beraber şekil değiştirme unsurunun Şamanizm ile Budizm inancından geldiği belirtilmektedir. Özellikle de Budizm inancını benimseyen eski Türklerin Budizm’e ait birtakım şekil değiştirme unsurlarını daha sonraki dönemlerde İslamiyet’e taşıdığı savunulmaktadır.³⁵³

2.3.1. Güvercin

İslamiyet’ten önce Orta Asya’da varlık gösteren Uygur Türkleri, güvercin için “kepter” ve “demder” ifadelerini kullanmışlardır. Bununla beraber Uygurlar, vefakâr bir kuş olarak bilinen güvercinden haberleşmek maksadıyla yararlanmışlardır.³⁵⁴ Ayrıca İslamiyet öncesi Türk tarihinde kuş şekline girme inancının Türk Şamanizm’i çerçevesinde ele alındığı dile getirilmiştir.³⁵⁵

Güvercin adı, “*Divanü Lugatı’t-Türk*” adlı yapıtta “köğürçgün” olarak geçmektedir.³⁵⁶ Ayrıca güvercin unsuru Dede Korkut Masallarında da konu edilmektedir. Bu masallardan birinde Deli Dumrul ile Azrail arasındaki mücadeleye yer verilerek Azrail’in güvercin şekline girdiğinden bahsedilmektedir.³⁵⁷

Türklerin İslam’ı benimsemesiyle beraber güvercin daha önce olduğu gibi, inanç ve kültürel yaşamdaki önemini muhafaza etmeyi sürdürmüştür.³⁵⁸ Özellikle de Hz. Muhammed’in sığındığı mağarada güvercinin örümcek ağlarının üstüne yuva yapması ve böylece Hz. Muhammed’i gizlemesi üzerine kutsal kabul edildiğine dikkat

³⁵² Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.154.

³⁵³ Zekeriya Karadavut, Ünsal Yılmaz Yeşildal, “Anadolu-Türk Folklorunda Geyik”, **Milli Folklor**, 2007, sy. 76, s.107-108.

³⁵⁴ Âdem Öger, Serkan Köse, “Uygur Kültüründe Tufan’ın Kuşları: Kırlangıç ve Güvercin”, **Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi**, sy. 3, 2014, s.167.

³⁵⁵ Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.169.

³⁵⁶ Kaşgarlı Mahmud, **Divanü Lugatı’t-Türk**, s.318.

³⁵⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz; Orhan Yılmaz, Füsün Coşkun, Mehmet Ertuğrul, “Kutsal Bir Fenomen Olarak Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet’te Güvercin”, **Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2014, c. 3, sy. 2, s.135.

³⁵⁸ Bahar Çetin, **Yazılı Kaynaklarına Göre Alevi Sembolizmi (Hacı Bektaş-ı Veli Örneği)**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2020, s.36.

çekilmektedir.³⁵⁹ Ayrıca güvercin İslam inancında “masum insanların ruhu” olarak görülmektedir.³⁶⁰

Alevi-Bektaşî inancında, önemli bir yere sahip olan güvercin, barışın simgesi olarak kullanılmaktadır.³⁶¹ Menkıbelerden birinde Ahmet Yesevi tarafından Rum diyarına halife olarak gönderilen Hacı Bektaş-ı Veli’nin Sulucakarahöyük’e güvercin şeklinde indiği anlatılmaktadır.³⁶² Zira “*Velayetname*” adlı eserde anlatılan bu menkıbeye göre, Hacı Bektaş-ı Veli’nin güvercin şeklinde Sulucakarahöyük’e gelip bir taşın üstüne inmesi üzerine Anadolu erenleri korkuya kapılmış ve onun yolunu kesmek için Hacı Tuğrul’u doğan kuşu suretinde göndermişlerdir. Bunun üzerine Hacı Bektaş-ı Veli tekrar insan kılığına bürünmüş ve Hacı Tuğrul’un aklını başından almıştır. Daha sonrasında Hünkâr şu ifadeleri kullanmıştır. “İyiliğim er, erin üzerine öyle gelmez. Siz bize zalim şeklinde geldiniz. Biz size mazlum şeklinde geldik. Eğer güvercinden daha çok mazlum bir şekil olsaydı (biz) o şekilde gelirdik.”³⁶³ Dolayısıyla Hacı Bektaş-ı Veli’nin Anadolu’ya güvercin donunda gelmesi barışçı hedefler doğrultusunda geldiğini sembolize etmektedir.³⁶⁴

Alevi-Bektaşî şiirlerinde de güvercin motifine rastlanılmaktadır. Özellikle de don değiştirme unsuruyla ilgili olarak Pir Sultan Abdal’ın yazdığı dörtlükte şu ifadelere yer verilmektedir:

Güvercin donunda oturur

Taşlar şهادet getirir,

Cümle çiğleri pişirir

Pirim Hacı Bektaş Veli ³⁶⁵

Bununla birlikte yukarıda değindiğimiz gibi, Alevi-Bektaşî şiirlerinde Hacı Bektaş-ı Veli’nin Horasan’dan Rum diyarına bir güvercin olarak geldiğini anlatan bazı ifadeler yer almaktadır:

Güvercin donuyla Urum’a uçan

İmamlar evinin kapusın açan ³⁶⁶

³⁵⁹ Fatmagül Saklavcı, **Alevi-Bektaşî İnançlarında Sembol ve Motifler**, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2015, s.53.

³⁶⁰ Bahar Çetin, **Yazılı Kaynaklarına Göre Alevi Sembolizmi (Hacı Bektaş-ı Veli Örneği)**, s.36.

³⁶¹ Belkıs Temren, “Birinci Yıldan İkinci Bin Yıla Kanat Çırpan Barış Güvercini: Hacı Bektaş Veli”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Dergisi**, 1999, c. 6, sy. 12, s.8.

³⁶² Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.166.

³⁶³ Bkz; Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.174-178.

³⁶⁴ Belkıs Temren, “Birinci Yıldan İkinci Bin Yıla Kanat Çırpan Barış Güvercini: Hacı Bektaş Veli”, s.8.

³⁶⁵ İsmail Özmen, **Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi**, c. 2, s.227.

Son olarak Noyan’a göre, güvercin Bektaşiler için kutsal kabul edilmektedir. Bununla beraber güvercin kafeste değil, serbest bir şekilde beslenmektedir. Çünkü Alevi-Bektaşiler güvercinin özgürlüğünün kısıtlanmasını istememektedir.³⁶⁷

2.3.2. Turna

Şamanizm inancı bünyesinde şamanların bir kuş olup uçtuğundan bahsedilmektedir.³⁶⁸ Turna, ölümsüzlüğün ve uzun hayatın simgesi olarak ifade edilmektedir.³⁶⁹ Bunun yanı sıra turna, Altay Türkleri arasında kutsal sayılan önemli kuşlar arasında yerini almaktadır. Eşine sadık olarak bilinen turna, öldürülmesi yasaklanan bir kuş türüdür.³⁷⁰ Turna, Başkurlarda töz olarak bilinmektedir. İbni Fadlan’ın anlattığına göre, Başkurların bir bölümü turnaya tapmaktadır.³⁷¹ Ayrıca bir anekdotta, turnanın ağa yakalanmasının insan için iyi olmayacağı vurgulanmaktadır.³⁷²

Turna, Türk halk kültürü ürünleri arasında yer alan şiirlerde, türkülerde ve halk hikayelerinde sıklıkla karşımıza çıkan önemli bir motiftir.³⁷³ Halk geleneğinde turna, akıllı, her hareketi doğru ve kutsal kabul edilen bir kuş olarak görülmektedir. Çeşitli nedenlerle eşinden, çocuğundan, yuvasından, memleketinden ayrı kalmış bazı kişiler, geride bıraktıklarına duyduğu özlem ve hasreti bir vasıta ile bildirme ihtiyacı hissetmektedir. Söz gelimi bazı halk şairleri de bu durumu turnalar vasıtasıyla iletmektedir:

Göremedin Erzurum’un yazını
Tekmil ettim sohbetime yazımı
Arzuladım Erzincan’ın düzünü
Benden yâre selam edin turnalar³⁷⁴

Alevi-Bektaşî inancında önemli bir yere sahip olan turna, Hz. Ali ile irtibatlandırılmasından dolayı takdis edilen bir kuştur.³⁷⁵ Alevilik-Bektaşilikte turna sesi

³⁶⁶ Irene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, s.109.

³⁶⁷ Bedri Noyan, **Bektaşilik Alevilik Nedir**, Doğu Matbaacılık, Ankara, 1985, s.97-98.

³⁶⁸ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.74.

³⁶⁹ Yaşar Çoruhlu, **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, s.153.

³⁷⁰ Mehmet Temizkan, “Türk Kültüründe ve Alevi-Bektaşî İnancında Turna”, **Milli Folklor**, 2014, sy. 101, s.166.

³⁷¹ Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik**, s.407.

³⁷² Jean Paul Roux, **Eski Türk Mitolojisi**, Çeviren: Musa Yaşar Sağlam, Bilge Su Yayıncılık, 2. Baskı, 2015, Ankara, s.132.

³⁷³ Mehmet Temizkan, “Türk Kültüründe ve Alevi-Bektaşî İnancında Turna”, s.163.

³⁷⁴ Şükrü Elçin, “Türk Halk Edebiyatında Turna Motifi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2003, c. 9, sy. 28, s.46,48.

³⁷⁵ Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.360.

Hız. Ali'nin sesi olarak kabul edilir.³⁷⁶ Dolayısıyla turna, Alevilikte Hız. Ali'yi temsil eder.³⁷⁷

Alevi-Bektaşî geleneğinde “donuna girilen” hayvanlardan biri de turnadır. Söz gelimi “*Velayetname*” adlı eserde anlatılan bir menkıbede Ahmet Yesevî'nin turna donuna girerek Horasan erenlerini karşılamaya gittiğinden söz edilmektedir.³⁷⁸

Alevi-Bektaşî şiirlerine baktığımızda turna motifinin geçtiği birçok ifade karşımıza çıkmaktadır. Özellikle de Pir Sultan Abdal'ın dile getirdiği pek çok şiirde turna motifine rastlanmaktadır.³⁷⁹ Halk hikayelerinde dertleşilen, haber getiren, kendisinden haber sorulan bir kuş olarak zikredilen turnanın, Alevi-Bektaşî geleneğinde de Hız. Ali'den haber vermesi beklenmektedir:

Yemen ellerinden beri gelirken
Turnalar Ali'mi görmediniz mi
Hava üzerinde sema ederken
Turnalar Ali'mi görmediniz mi³⁸⁰

Turnalar sabahları erken saatlerde akşamları ise gün batacağı esnada suda adeta iki defa dans etmektedir. Bahsini ettiğimiz bu dans, Alevilerdeki semah ritüelinin hareket noktasını ifade etmektedir.³⁸¹ Melikoff, Alevilik-Bektaşîlikteki semahlardan birinin turna semahı olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca yazar, bu semahı gerçekleştiren on iki genç kızıdan her birinin On İki İmam'ı temsil ettiğine vurgu yapmaktadır.³⁸²

Alevi-Bektaşî gruplarından biri olan Tahtacılar arasında Hız. Ali ile turna özdeşleştirilerek kişileştirilmiştir. Özellikle daha önce değindiğimiz gibi, turna sesinin Hız. Ali'nin sesi olduğu inancı, Hız. Ali'nin ölümsüz olduğu inancıyla özdeşleştirilmiştir. Dolayısıyla turnayı öldürmek Hız. Ali'nin varlığını sona erdirmek olacağı düşüncesiyle yasaklanmıştır.³⁸³ Ayrıca turna, Kızılbaş toplulukları ve Bektaşîler arasında uğurlu bir hayvan olarak kabul edilmiştir.³⁸⁴

³⁷⁶ Bedri Noyan, **Bektaşîlik Alevilik Nedir**, s.97.

³⁷⁷ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.74.

³⁷⁸ Bkz; Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.101-102.

³⁷⁹ Fatma Pınar Kuzu, “Pir Sultan Abdal'ın Şiirlerinde Turna Motifi=Turna Motion in Pir Sultan Abdal”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2018, sy. 88, s.115-118. Ayrıca bkz; Mehmet Eröz, **Türkiye'de Alevilik-Bektaşîlik**, s.409.

³⁸⁰ Mehmet Temizkan, “Türk Kültüründe ve Alevi-Bektaşî İnançında Turna”, s.167.

³⁸¹ Fatma Pınar Kuzu, “Pir Sultan Abdal'ın Şiirlerinde Turna Motifi=Turna Motion in Pir Sultan Abdal”, s.118.

³⁸² Irene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, s.48.

³⁸³ Fatmagül Saklavcı, **Alevi-Bektaşî İnançlarında Sembol ve Motifler**, s.59.

³⁸⁴ Mehmet Eröz, **Türkiye'de Alevilik-Bektaşîlik**, s.409.

2.3.3. Doğan

Schimmel'e göre doğan, farklı bir can kuşu olmasının yanı sıra yırtıcı ve güçlü bir kuş türüdür. Yazar, doğan kuşunun, aşkın karşı koyulamaz gücünü ya da bir güvercini alıp götüren atmaca gibi insan kalbini iyice kavrayan ilahi rahmeti simgelemek amacıyla kullanılabileceğini dile getirmektedir.³⁸⁵

Orta Asya'da hayat süren eski Türklere bakmak gerekirse; Türklerde her Oğuz boyunda sembol hale gelen birer doğan çeşidi bulunmaktaydı. Türk soyundan gelen Bulgar Hanları da sembol olarak ellerinde doğan tutar biçiminde tasvir edilmekteydi.³⁸⁶ Ayrıca Türk boyları arasında yer alan Kırgızlar da kendilerini doğan kuşundan türemiş olarak saymaktaydı.³⁸⁷

Doğan, Türklerde çoğu zaman avcılıkta kullanılan bir ev hayvanı olmasının yanı sıra evlerin ve sarayların bir süsü, hakanların ve yiğitlerin simgesi olarak görülmüştür. Nitekim Osmanlı padişahlarının elinde doğan tuttuklarını gösteren minyatürleri de yapılmıştır. Türkler, farklı boy ve türleri olan doğanların her bir çeşidine ayrı isimler vermişlerdir. Ayrıca “tuğrul, çağrı, şahin, sungur ve laçın” şeklindeki doğan isimleri insanlara öz isimleri olarak verilmiştir.³⁸⁸

Alevi-Bektaşî inancına baktığımızda ise, daha önce bahsettiğimiz gibi, doğan motifinin şekil/don değiştirme unsuruyla beraber karşımıza çıktığı görülmektedir. Nitekim menkıbeye göre, Hacı Bektaş-ı Veli, Anadolu'ya güvercin şeklinde gittiğinde, Anadolu erenleri onu oraya sokmamak üzere doğan kuşu şekline giren Hacı Tuğrul'u göndermişlerdir. Doğan şeklinde Hünkar'ın üzerine inen Hacı Tuğrul, Hacı Bektaş-ı Veli'nin yeniden insan şekline bürünmesi üzerine ne yapacağını şaşırması ve Hacı Bektaş-ı Veli'den bağışlanma dilemiştir. Böylece Hünkâr, Anadolu erenlerine velayet gücünü göstermiştir.³⁸⁹

Ögel, Hacı Bektaş-ı Veli ile Hacı Doğrul arasında geçen hikâyenin bir Türk mitolojisi olduğunu belirtmektedir. Çünkü yazara göre, “Doğrul Baba”nın ismi “Tuğrul

³⁸⁵ Annemarie Schimmel, **Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri İslam'a Görüngübilimsel Yaklaşım**, Çev: Ekrem Demirli, Kabalcı Yay., Birinci Baskı, 2004, İstanbul, s.52-53.

³⁸⁶ Mustafa Sever, Türk Mitolojisinde Kuşlar, **Milli Folklor**, sy. 42, 2011, s.87.

³⁸⁷ Halil Ersoylu, **Türk Kültüründe Kuşlar**, Ötüken Yay., İstanbul 2015, s.83.

³⁸⁸ Şerife Nilgün Yıldız, **Türk Halk Anlatılarında Hayvan Motifleri**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Elâzığ 2011, 180.

³⁸⁹ Bkz; Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.174-178.

kuşunun” adından alınmaktadır. Tuğrul da Türklerin hem kutsal sayılan hem de çok iyi av yapabilen kuşlar arasındadır.³⁹⁰

2.3.4. Şahin

Çabukluğu ile meşhur olan doğan türlerinden biri de şahindir. Şahin, Alevi-Bektaşî inancında şekil/don değiştirme unsuruyla karşımıza çıkmaktadır. Menkıbelerde, çabukluk göstermesinden dolayı gideceği yere çok çabuk ulaşan ve hadiselerle süratle müdahil olan bir kuş olarak geçmektedir. Aynı doğan kuşu gibi yiğitliğin temsilcisi olarak simgelenmektedir.³⁹¹

Şahin motifi, daha çok menkıbelerde karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bir menkıbeye göre, Hacı Bektaş-ı Veli, şahin donuna girer ve Bedehşan kafirleri tarafından esir alınan Hoca Ahmet Yesevi’nin oğlu Haydar’ı kurtarmak üzere yolu koyulur.³⁹² Dolayısıyla kendilerinin velayetini kabul etmeyenlere karşı gerektiğinde acımasız olabilen Bektaşî velilerinin bu yönleri şahin veya doğan şeklinde sembolize edilmektedir. Söz gelimi Hacı Bektaş-ı Veli’nin kafirlere karşı şahin donuna girmesi ve Sarı İsmail’in de doğan şekline bürünmesi bu sebepler arasında gösterilmektedir.³⁹³

2.3.5. Kaz

Kaz, Türklerin önem verdiği hayvanlardan biridir.³⁹⁴ Bazı Türk boylarının önemli totemleri arasında yer alan kaz, tanrılara yakın yaratıklar arasındadır.³⁹⁵ Orta Asya’da ve Çin’de çok eski dönemlerden beri kuğu ve kaz gibi bazı kuşların kutsal kabul edildiğinden bahsedilmektedir. Erkekliğin, evliliğin ve başarının sembolü olan kaz, Türklerde beylik ve kutun timsalidir.³⁹⁶

Kaz, Şamanist toplumların yanı sıra dünyanın yaratılışı ve ölümle ilgili konularda da önemli bir yere sahiptir. Örneğin Sibiryâ kabilelerinin tabutlarının alt tarafına güneş ve ay resmiyle beraber kaz resmini çizdikleri ortaya konulmaktadır.³⁹⁷

³⁹⁰ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi I**, Milli Eğitim Basımevi, Birinci Baskı, İstanbul, 1971, s.110-111.

³⁹¹ Bahar Çetin, **Yazılı Kaynaklarına Göre Alevi Sembolizmi (Hacı Bektaş-ı Veli Örneği)**, s.38.

³⁹² Ayrıntılı bilgi için bkz; Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.122-126.

³⁹³ Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.168. Ayrıca menkıbelerden birinde Sarı İsmail’in Tavaz’da bulunan bir yerde sarı doğan şekline girdiğinden söz edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz; Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.562, 569.

³⁹⁴ Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik**, s.402.

³⁹⁵ Murat Uraz, **Türk Mitolojisi**, Düşünen Adam Yay., 1994, s.157.

³⁹⁶ Yaşar Çoruhlu, **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, s.152-153.

³⁹⁷ Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik**, s.403.

Alevi-Bektaşî gruplarından biri olan Tahtacılar da kazın mühim bir yeri bulunmaktadır. Tahtacıların kaza karşı duydukları ilgi itikadi bir temele dayandırılmaktadır. Nitekim kaz, Hz. Ali'nin öldürüleceğini hisseden bir hayvan olduğundan dolayı Tahtacılar için önem arz etmektedir. Ayrıca Tahtacılar da kazın avlanması da günah sayılmaktadır.³⁹⁸

Tahtacıların kazayağı denilen ve sehpa şeklinde olan kutsal bir sembolleri mevcuttur. Tahtacı işçiler, iş yaparlarken bu damganın nakşedildiği bir elbise giymektedir. Pek çok Türkmen aşiretlerinde olduğu gibi, Tahtacılar a ait mezarlarda da kazayağı sembolü yer almaktadır.³⁹⁹ Bununla beraber Kızılbaş Türkmenlerinin mezar tahtalarına kazayağı resmi çizdiği ifade edilmektedir.⁴⁰⁰ Dolayısıyla kaz, Alevi-Bektaşîlerin önemli simgeleri arasındadır. Özellikle de Alevi-Bektaşî zümrelerinden biri olan Tahtacıların en önemli sembollerinden biri kazayağıdır. Bu sembol, bazı Alevi mezarlarında olduğu gibi Tahtacı mezarlarında da görülmektedir.

2.3.6. Horoz

Horoz pek çok kültürde en genel ifadeyle “güneşin ve gururun” simgesi olarak algılanmıştır. Horozun ötüşüyle güneşin doğuşu arasında irtibat kurulmuştur. Horoz, İran mitolojisinde Mitra inancı bağlamında “güneşi, yeniden dirilişi ve sonsuz yaşamı” sembolize etmiştir. Zerdüştlükte ateşi ve güneşi temsil eden horoz, Hint mitolojisindeki önemli semboller arasında yerini almıştır. Bununla birlikte horozun ötüşü Çin kültüründe hayra işaret kabul edilmiştir. Hristiyanlar ise horozu, semaya yükselen Hz. İsa'nın simgesi olarak görmüşlerdir.⁴⁰¹ Dolayısıyla horoz, birçok din ve toplumda farklı niteliklemlerle anlamlandırılmış ve sembol haline gelmiştir.

Türk kültüründe önemli bir hayvan olan horoz, “*Divanü Lugati't Türk*” adlı yapıtta “taqagu” olarak geçmektedir. Bu eserde horoz “erkek taqagu” tavuk ise, “tişi taqagu” şeklinde belirtilerek birbirinden ayırt edilmektedir. Bununla beraber “taqagu yılı”, Türklerin on iki yıllık takviminde yer alan yıllar arasındadır.⁴⁰²

³⁹⁸ Ali Selçuk, *Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar*, s.317.

³⁹⁹ Yusuf Ziya Yörük, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, s.454.

⁴⁰⁰ Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşîlik*, s.403.

⁴⁰¹ Turgay Yazar, Abdulkadir Dündar, “Türk-İslam Sanatında Horoz İkonografisi”, *Kök Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Dergisi*, c. 2, sy. 1, 2000, s.213-215.

⁴⁰² Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lugati't-Türk*, s.533.

İslamiyet öncesi Türk kültüründe gök, yer ve atalara sunularak kurban edilen hayvanlardan biri olan horoz, Şamanizm inancıyla bağdaştırılmaktadır.⁴⁰³ Bununla beraber horoz, “Türk kozmolojisinde barış unsurunun hayvan biçimli timsali” olarak ifade edilmektedir.⁴⁰⁴

Horoz Alevi-Bektaşî inancında da önemli hayvanlardan biridir. Hatta Aleviler için en makbul sayılan bir hayvan türüdür. Alevilikte horozun diğer bir adı ise, Cebrail’dir.⁴⁰⁵ Öncelikle beyaz horoz Alevilerde saygı konusudur.⁴⁰⁶ Ayrıca Pir Sultan’ın arşa öten horozdan bahsettiği kaydedilmektedir.⁴⁰⁷

Yezidilikte Şeytan’ın tekrardan bedenleşme döngüsü “Melik Taus” (Melek Tavus) haline gelmesiyle neticelenmektedir. Horozun Mazdek inancının kutsal kitabı olan “Avesta”da “güneşkuş”a eş değer gösterilmesi, Alevi inancındaki Cebrail ile benzerlik kurulması ve Cebrail’in horoz ile sembolleştirilip kurban edilmesinin Kuzey Türk gruplarında da yer aldığı kaydedilmektedir.⁴⁰⁸ Dolayısıyla Yezidi inancındaki Melek Tavus ile Alevi-Bektaşî inancında Cebrail ismiyle anılan horoz arasında bazı ortak noktaların olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁰⁹

Horoz, Alevilik-Bektaşilikte önemli olan bazı törenlerde de karşımıza çıkmaktadır. Söz gelimi Cem törenlerinde Cebrail’i temsil eden horoz, kurbanın dar meydanına gelmekte olduğunu haber vermektedir.⁴¹⁰ Bilhassa süluk merasimi ya da iki talibin musahip veya kan kardeşi olmalarının yanı sıra pek çok önemli hadisede horoz kesmenin gerekli olduğundan bahsedilmektedir.⁴¹¹ Ayrıca Alevilerin ocağı kutsadıkları törenlerinde de horozu kurban ettiklerinden söz edilmektedir.⁴¹²

Selçuk, Alevi-Bektaşî zümrelerinden biri olan Tahtacılar da horozun dini değerinin kurban edileceği esnada ortaya çıktığını ifade etmektedir. En önemli kurban hayvanı olarak kabul edilen horoz, kurban edileceği zaman “Cebrail” adını almaktadır. Cebrail kurbanı olarak kesilen horozun rengi ise beyazdır. Bununla beraber Tahtacılar sabahın yaklaştığını Allah’ın yalnızca horozla bildirdiği inancını taşımaktadır.⁴¹³

⁴⁰³ Turgay Yazar, Abdulkadir Dündar, “Türk-İslam Sanatında Horoz İkonografisi”, s.215.

⁴⁰⁴ Yaşar Çoruhlu, **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, s.149.

⁴⁰⁵ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.75.

⁴⁰⁶ Irene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, s.64.

⁴⁰⁷ Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik**, s.416.

⁴⁰⁸ İsmet Çetin, “Türk kültüründe Bab (Baba)/ Ata Geleneği”, **Millî Folklor**, 2007, sy. 76, s.75.

⁴⁰⁹ Irene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, s.23.

⁴¹⁰ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.75.

⁴¹¹ Irene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, s.64.

⁴¹² Turgay Yazar, Abdulkadir Dündar, “Türk-İslam Sanatında Horoz İkonografisi”, s.216.

⁴¹³ Ali Selçuk, **Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar**, s.318-319.

2.3.7. Geyik

Roux, “kiyik” olarak adlandırılan geyiğin genel itibariyle av hayvanlarını belirtmek için kullanıldığını ifade etmektedir. Ayrıca yazar, kaya çizimleri ve metinlerdeki delillerden hareketle, geyik avlamanın serbest olduğundan söz etmektedir.⁴¹⁴

Pek çok millette olduğu gibi Türklerin de kutsal olarak kabul ettiği bazı hayvanlar vardır. Bunlardan biri de Türk boylarında sembol haline gelen geyiktir.⁴¹⁵ Türklerin önemli sembollerinden biri olan geyik, şaman törenlerinde biçimine girilen hayvan ata ve ruh olarak göze çarpmaktadır. Ayrıca Göktürklerde avlanmak suretiyle kurban edilen geyiğin, hükümdarlığın simgesi haline geldiği de ortaya konulmaktadır.⁴¹⁶

Bilge Kağan’ın Orhun Anıtlarında geyikten söz ettiği kaydedilmektedir. Dede Korkut Hikayelerinde de geyiğin yol gösterme ve tuzağa düşürme gibi farklı özellikleriyle ele alındığı belirtilmektedir.⁴¹⁷

Konargöçer bir yaşam süren, avcılık ve hayvancılık gibi işlerle uğraşarak geçimini sağlayan İslamiyet öncesi Türk toplumlarında geyik, kutsal ve iyilik getiren bir hayvan olarak nitelenmektedir. Yine Türk toplumlarında geyiğin avlanmasının uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır. Nitekim “Ala Geyik” mitolojisinde, düğün gecesi geyik seslerini duyan gencin avlamak üzere geyiklerin peşinden gittiği ve su birikintisi olan oyuklarda boğularak can verdiği anlatılmaktadır.⁴¹⁸ Dolayısıyla anlatılan efsaneden de anlaşılacağı üzere eski Türklerde geyiğin avlanmasının uğursuzluk getirdiği inancı hakimdir.

Geyik İslamiyet sonrasında da pek çok mana ifade etmektedir. Bolluk ve bereketin simgesi haline gelen geyiğin bazı zamanlarda yol gösterici olma gibi vasıfları taşıdığına dikkat çekilmektedir.⁴¹⁹ Bu hususla ilgili olarak Hz. Hamza ve geyik arasında geçen hikâyeden bahsedilmektedir. Nitekim bu kıssada Hz. Hamza’nın avlamak üzere peşine düştüğü geyikten Hz. Muhammed’in müşrikler tarafından yaralanma hadisesini öğrendiği kaydedilmektedir.⁴²⁰

⁴¹⁴ Jean Paul Roux, **Eski Türk Mitolojisi**, s.72.

⁴¹⁵ Gıyasettin Aytas, “Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve ‘Haza Destan-ı Geyik’”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 1999, c. 6, sy. 12, s.161.

⁴¹⁶ Resul Çatalbaş, “Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi”, s.52.

⁴¹⁷ Detaylı bilgi için bkz; İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.70.

⁴¹⁸ Zekeriya Karadavut, Ünsal Yılmaz Yeşildal, “Anadolu-Türk Folklorunda Geyik”, s.104-105.

⁴¹⁹ Resul Çatalbaş, “Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi”, s.52.

⁴²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz; İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.71. Ayrıca bkz; Zekeriya Karadavut, Ünsal Yılmaz Yeşildal, “Anadolu-Türk Folklorunda Geyik”, s.106-107.

Geyik, Alevi-Bektaşî geleneğinde yukarıda değindiğimiz bazı kuş türlerinde olduğu gibi şekil değiştirme unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Don değiştirme (metamorfoz) unsuru, Alevilik-Bektaşilikte geyiğin en önemli unsurları arasında yer almaktadır.⁴²¹ Geyik şekline girmeyele ilgili çeşitli menkıbeler anlatılmaktadır. Zira anlatılan bir menkıbede, Hacı Bektaş-ı Veli'nin önemli halifelerinden biri olan Hacim Sultan, yanındakilerle beraber Seyyid Gazi'nin mezarını ziyarete gitmek üzere yola koyulur. Mezarın yakınında bulunan "Bulduk Çayır" adı verilen yere gelirler. Burada Seyyid'in batını bunları karşılar ve Hacim Sultan coşar. Erenler, "Sultanım bu ne hal?" diye sorar. Hacim Sultan ise, "Biz maksadımıza erdik. Seyyid'in batını bizi karşıladı" diyerek cevap verir. Erenler onu görmediğini söylediklerinde ise, Hacim Sultan yazıya doğru bakmalarını söyler. Hep beraber oraya bakarlar ve çölde giden bir geyik sürüsünün birdenbire gözden kaybolduğunu görürler.⁴²²

Başka bir menkıbede ise, Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifelerinden biri olan Baba Resul'ün "Altın Taş" civarındaki "Beş Karış" adı verilen yerde altın bir geyik donuna girdiğinden söz edilmektedir.⁴²³

Bununla beraber Türkmen şeyhlerinden biri olan Geyikli Baba'nın dağlarda geyiklerle dolaştığına, geyiklerin sütüyle beslenip onları yük ve binek hayvanı olarak kullandığına dikkat çekilmektedir.⁴²⁴

Halk tarafından zarıflığın ve masumlüğün temsilcisi olduğuna işaret edilen geyik, Hacı Bektaş-ı Veli ile özdeşleştirilmektedir. Alevi-Bektaşî zümrelerinde yaygın olan Hacı Bektaş-ı Veli'ye ait portreye bakıldığında, Hacı Bektaş-ı Veli'nin sağ eliyle geyiği tuttuğu görülmektedir. Dolayısıyla bu portrede, simgesel anlamda Hacı Bektaş-ı Veli'nin masumlüğüne dikkat çekilmektedir.⁴²⁵

Alevilikte geyik kutsal kabul edilmektedir. Bu yüzden dolayı Aleviler, geyiğin avlanması uğursuzluk getireceği düşüncesine sahiptir.⁴²⁶ Aynı şekilde Hz. Muhammed'in sevdiği hayvanlardan birinin geyik olması hasebiyle onu avlayıp öldürmezler.⁴²⁷

⁴²¹ Fatmagül Saklavcı, **Alevi-Bektaşî İnançlarında Sembol ve Motifler**, s.47.

⁴²² Bkz; Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.577-582. Ayrıca bkz; Abdülkâî Gölpinarlı, **Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-i Veli "Vilayet-Name"**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2019, s.83.

⁴²³ Bkz; Hacı Bektaş-ı Veli, **a.g.e.** s.602-606.

⁴²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz; Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.162.

Ayrıca bkz; İbrahim Arslanoğlu, "Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler", s.71.

⁴²⁵ Bahar Çetin, **Yazılı Kaynaklarına Göre Alevi Sembolizmi (Hacı Bektaş-ı Veli Örneği)**, s.43.

⁴²⁶ İbrahim Arslanoğlu, "Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler", s.71.

⁴²⁷ Bedri Noyan, **Bektaşîlik Alevilik Nedir**, s.97.

Alevi-Bektaşî zümrelerinde geyik motifinin mühim bir yeri olduğu görölmektedir. Nitekim Tahtacı ve Yörüklerde geyik uğurlu bir hayvan olarak kabul edilmektedir. Zira geyiğin nazardan koruyan bir niteliğe sahip olduğuna inanılmaktadır. Yine Bektaşî ve Kızılbaşlarda geyik takdis edilen önemli hayvanlar arasındadır. Ocak, özellikle Bektaşî ve Kızılbaş evliyasının geyiklerle olan münasebetini ortaya koyarak bu münasebetin Buda-geyik ilişkisi çerçevesinde geliştirildiğini kaydetmektedir. Bununla birlikte yazar, evliya-geyik münasebetinin Anadolu coğrafyasında ortaya çıkmadığını, İslamiyet öncesi dönemlere dayandığını ifade etmektedir.⁴²⁸

Alevi-Bektaşî şiirlerinde geyik ile ilgili bazı ifadeler yer almaktadır. Ocak'ın ifade ettiğı şekliyle “Pir Sultan Abdal'ın şu kıt 'ası Kızılbaş dedelerinin geyiklerle münasebeti hakkındaki inancın bir başka ifadesidir”:

Haberim duyarsın geyikler ile
Yaramı sararsın şehidler ile
Kırk yıl dağda gezdim geyikler ile
Dost senin derdinden ben yana yana⁴²⁹

Sonuç itibariyle eski Türklerde önemli bir sembol olan geyiğin Alevilik-Bektaşilikte de mühim bir yeri olduğunu söylemek mümkündür. Geyik, Alevi-Bektaşî geleneğinde daha çok şekil/don değıştirme unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Alevi-Bektaşî menkıbelerinde geçen ifadeler bunun en açık göstergesidir. Bununla birlikte Alevi-Bektaşî inancı bünyesinde kutsal kabul edilen geyiğin avlanıp öldürölmesi, uğursuzluk sayılmaktadır. Yine halk tarafından zarıflığın ve masumlüğün temsilcisi olduğuna işaret edilen geyik, Hacı Bektaş-ı Veli ile özdeşleştirilmektedir. Geyik, sembolik olarak Hacı Bektaş'ın masumlüğünü ifade etmektedir. Ayrıca bazı Alevi-Bektaşî şiirlerinde de geyik motifine yer verilmektedir.

2.3.8. Aslan

Aslan, yüzyıllardır “koruyucu, kudret ve kuvvet” simgesi olarak kullanılmaktadır. Şamanizm inancına göre aslan, şamana gökyüzü ve yeraltı yolculuğunda yardım eden ruhtur. Bilhassa türbe ve mezar taşlarındaki aslan

⁴²⁸ Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.162-164.

⁴²⁹ Ahmet Yaşar Ocak, **a.g.e.** s.163.

kabartmaları ölen kişinin ruhuna gökyüzü yolculuğunda yardım edecek ruhları simgelemektedir.⁴³⁰

Türk sanatında önemli bir yere sahip olan aslan figürlerinin çoğunlukla Budizm ile beraber görüldüğü ifade edilmektedir. Bununla birlikte Altayların pazırık kurganlarından çıkarılan eserler üzerinde de aslan grifon tasvirleriyle karşılaşıldığı üzerinde durulmaktadır. Dolayısıyla bu durum, aslanın Türklerde daha erken dönemlerden beri tanındığını göstermektedir.⁴³¹

İyinin kötüyü yenmesi, savaş, galibiyet ve güç simgesi olan aslan, Budizm inancında kimi zaman Tanrı'yı simgelemiş kimi zaman da hükümdarın kendisini veya oturduğu tahtını sembolize etmiştir. Bununla beraber Türklerin İslam'ı benimsemesinden sonra da aslan simgesi anlamını kaybetmemiştir.⁴³²

Aslan ve boğa gibi birbirine zıt hayvanların birbiriyle olan mücadelesinin pek çok toplumda olduğu gibi İslam sanatında da yer aldığı belirtilir. Aslan; "tahtı, politik ve askeri gücü" simgelerken boğa ise, "karşı hakimiyeti" sembolize eder. Bu husus, iyiliğin kötülüğe, aydınlığın da karanlığa karşı olması gibi çeşitli zıt prensiplere uygulanabilir. Ekseriyetle Selçuklu kalelerinde bulunan aslan-boğa mücadelesi bu şekilde açıklanabilir. Aynı şekilde Orta Asya şaman kavimlerinde de benzer inanışlar bulunur.⁴³³

İslam tarihi literatüründe belirtildiği üzere, Hz. Ali diğer niteliklerinin yanı sıra kahramanlığı, gözü pekliği ve cesaretiyle kendisini göstermiş bir kişiliktir. Zira Hz. Ali, Bedir, Uhud ve Hendek gibi gazvelerde önemli kahramanlık örnekleri sergilemiştir. Özellikle Hayber'de Hz. Peygamber'in sancağını taşıyarak kalenin fethedilmesinde önemli katkılarda bulunmuştur. Bu nedenle Hz. Ali "şecaat timsali" olarak zikredilmiş ve kendisine Allah'ın aslanı manasında "esedullah" lakabı verilmiştir.⁴³⁴

Aslan figürü Alevi-Bektaşî inancında önemli bir yer tutmaktadır. Zira Aleviler ve Bektaşîler aslanı Hz. Ali'nin sembolü olarak kabul etmektedir.⁴³⁵ Kahramanlığın ve cesaretin simgesi olan aslan, Hz. Ali'nin en çok kullanılan sıfatları arasında yer

⁴³⁰ Gönül Öney, "Anadolu Selçuklu Mimarisinde Aslan Figürü", *Ankara Üniversitesi Anadolu (Anatolia) Dergisi*, 1969, sy. 13, s.37-38.

⁴³¹ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s.136.

⁴³² Resul Çatalbaş, "Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi", s.51.

⁴³³ Gönül Öney, "Anadolu Selçuklu Mimarisinde Aslan Figürü", s.40.

⁴³⁴ İlyas Üzümlü, "Şâh-ı Merdân Murtazâ Ali: Kültürel Alevî Kaynaklarına Göre Hz. Ali Tasavvuru", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2004, sy. 11, s. 94.

⁴³⁵ Ümmü Bulut, Hüseyin Bal, "Sosyolojik Açıdan Tahtacı Grupların Araştırılması (Muğla Örneği)", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2015, sy. 36, s.97.

almaktadır. Daha çok Hz. Ali'nin cesareti ve kahramanlığı sebebiyle yapılan bu teşbihin mitik bir temeli bulunmaktadır.⁴³⁶ Nitekim Miraç hadisesinde Hz. Ali'nin aslan şekline bürünerek Hz. Muhammed'in karşısına çıkması Alevilik-Bektaşilikte aslanın önemini gösteren önemli bir unsurdur.⁴³⁷

Alevi-Bektaşî geleneğinde önemli bir yeri olan aslan motifi bazı menkıbelerde karşımıza çıkmaktadır. “*Vilayet-Name*”de geçen bir menkıbeye göre, Akşehir’de Seyyid Mahmud Hayrani ismindeki bir eren, ünü her tarafa yayılan Sulucakarahöyük’teki Hacı Bektaş-ı Veli’yi görmek ister. Sonrasında Seyyid Mahmud Hayrani, bir aslana binip bir yılanı kamçı yapar ve üç yüz dervişle beraber yola çıkar.⁴³⁸

“*Velayetname*” adlı yapıtta geçen diğer bir menkıbede ise, Hacı Bektaş-ı Veli’nin velayet gücü ve kerametiyle beraber aslanı evcilleştirdiğinden bahsedilmektedir. Nitekim anlatıya göre, Ahmet Yesevi’nin izni üzerine Anadolu’ya doğru yola çıkan Hacı Bektaş-ı Veli, Hac yapma niyetiyle Kabe’ye doğru yönelerek bir çöle varır. İssız ve kimselerin olmadığı çölde pek çok aslanın bulunduğunu görür. Çöle varır varmaz iki aslan Hacı Bektaş-ı Veli’nin üzerine hücum eder ve ona yaklaşır. Bunun üzerine Hünkâr iki aslanı da başından kuyruğuna kadar sıvazlar ve Hünkâr’ın velayetiyle beraber iki aslan da taş kesilir. Diğer aslanlar ise, bu durumu görünce Hünkâr’a karşı yüzlerini yere sürüp yalanmaya başlar.⁴³⁹

Aslan ile ilgili ifadelerle Alevi-Bektaşî şiirlerinde de rastlanılmaktadır:

Aksaya giyinmiş, incedir beli

Ben pirimi gördüm, tatlıdır dili

Tanrı’nın aslanı Hz. Ali

Ayrılık derdinin dermanı nedir

Yukarıda verilen Pir Sultan’ın yazdığı bir dörtlükte Hz. Ali’nin Tanrı’nın aslanı olduğundan söz edilmektedir.⁴⁴⁰

⁴³⁶ Sibel, Kuşca, **Şah İsmail Hatai’nin ve Pir Sultan Abdal’ın Nefes ve Deyişlerinde Mitik Unsurlar**, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2014, s.128.

⁴³⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz; Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik**, s.222-223. Ayrıca Bedri Noyan, Alevi-Bektaşî inancındaki Miraç hadisesini şöyle ifade etmektedir: “Cebrail, Hz. Muhammed’e Hakk’ın davetini bildirir, ona rehberlik eder. Semada önlerine bir aslan çıkar. Bir ses gelir ki, ‘Aslan senden bir nişan ister, yüzüğünü ver!’ Hz. Muhammed yüzüğünü aslanın ağzına verir, yola devam ederler. İçinden ‘Amcam oğlu Ali burada olsaydı bu aslanın hakkından gelirdi’ diye düşünür. Nihayet miraç olur. Hz. Muhammed’e Hak tecelli eder, Hakk’ın didarını (yüzünü) görür. Sessiz ve sözsüz olarak doksan bin kelime (doksan bin sır) söylenir.” (Bkz. Bedri Noyan, **Bektaşilik Alevilik Nedir**, s.50.)

⁴³⁸ Abdalbaki Gölpınarlı, **Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-i Veli “Vilayet-Name”**, s.49.

⁴³⁹ Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.166.

⁴⁴⁰ İsmail Özmen, **Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi**, c. 2, s.282.

2.3.9. At

Orta Asya’da göçebe bir hayat tarzına sahip olan Türk topluluklarında at, hayatın her alanında kendisinden yararlanılan bir hayvan olmuştur. Bu nedenle Orta Asya’daki eski göçebe bozkır kültürüne “atlı çoban kültürü” adı verilmiştir.⁴⁴¹

Eski Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan at, insanın ayrılmaz bir dostudur.⁴⁴² Özellikle Türklerle ilgili pek çok destan, hikâye ve efsanelere konu olan at, sahibinin en yakın arkadaşı, zafer ortağı ve en kıymetlisi olarak bilinir. Yine savaşlarda gösterdiği yararları sebebiyle kuvvet ve gücü temsil eder. Ayrıca at sürüleri zenginliğin bir ifadesi olarak kabul edilir.⁴⁴³

Türkçe sözlük olan “*Divanü Lugati’t Türk*” adlı eserde at, şu atasözüyle ifade edilmiştir: “Kuş kanadıyla, er atıyla.”⁴⁴⁴ Dolayısıyla atın Türk kültüründeki yeri ve önemi bu ifadelerle ortaya konulmuştur.

Şamanizm inancına göre, şamanlar gökyüzüne çıkmak için ata binmekteydi.⁴⁴⁵ Altay Türkleri Şamanların bindiği bu ata “Pura” veya “Argamak” adını vermektedir.⁴⁴⁶ Bununla beraber at, şaman törenlerinde kurbanlık hayvan olması bakımından önemliydi. Aynı zamanda Gök Tanrı’nın sembolü olan at, kurban olarak Gök Tanrı’ya sunulmaktaydı. Ayrıca bu hayvan, şamana gökyüzüne çıkma olanağı sağlamasından dolayı pek çok kez kanatlı olarak düşünülmekteydi.

Kurgan adı verilen eski Türk mezarlarında ölen kişiye hizmet etmesi için gömülmüş at kavralarına rastlanmıştır. Aynı şekilde İslamiyet döneminde de bazı Türk hükümdarlarının atıyla birlikte gömüldükleri ortaya konulmuştur.⁴⁴⁷

Alevi-Bektaşî geleneğinde, sevilen ve Alevi ozanlarının şiirlerinde sıklıkla sözünü ettiği hayvanlardan biri de attır. Bununla beraber Alevi semahlarından birisi Kırat semahıdır.⁴⁴⁸ Dolayısıyla at, Alevilik-Bektaşilikte önemli hayvanlar arasında yerini almaktadır.

“*Velayetname*” adlı yapıtta atın Hızır’la beraber gideceği yere çabuk varmasına dikkat çekilmektedir:

⁴⁴¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, s.24-25.

⁴⁴² Jean Paul Roux, *Eski Türk Mitolojisi*, s.35.

⁴⁴³ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s.141.

⁴⁴⁴ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lugati’t-Türk*, s.157.

⁴⁴⁵ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s.140.

⁴⁴⁶ Murat Uraz, *Türk Mitolojisi*, s.146.

⁴⁴⁷ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s.140-141.

⁴⁴⁸ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.71.

Sarı İsmail Hünkar'ın şöyle dediğini duydu. 'Hızır'ım sohbetine susamıştık ama ne yapalım ki Hak Teala seni, kullarının zor zamanlarında yardımlarına koşma ve işlerini kolaylaştırma hizmetiyle görevlendirdi. Şimdi Karadeniz'de bir gemi girdaba yakalanmış, batmak üzere çok zor durumda. Seni andılar. Tez yetiş onları kurtar. Seninle yine görüşürüz.' dedi. Hızır Nebi ayağa kalkınca Sarı İsmail hemen dışarı çıkıp tekrar atı tuttu. O anda Hızır da geldi. Sarı, üzengisini tuttu, Hızır atına bindi. Karadeniz'e doğru yöneldi. Bu sırada da ikindinin son dakikaları idi. Güneş batmak üzereydi. Sarı İsmail, Hızır'ın atı mahmuzlamasıyla birlikte bir adımının Karayük'ün üzerinde iken ikinci adımının güneşle birlikte battığını gördü.⁴⁴⁹

Eröz, konuyla ilgili şu ifadelere yer vermektedir: "Hz. Ali'nin 'Düldül' isimli atı Türk muhayyilesinde at sevgisi ile birleştirilmiş ve menkıbeye bürünmüştür."⁴⁵⁰ Bununla birlikte daha önce değindiğimiz gibi eski Türklerde göğe yükselme aracı olarak bilinen at, İslam'da Hz. Muhammed'in Miraç hadisesinde arşa beraber çıktığı "Burak" ismiyle varlığını sürdürmüştür.⁴⁵¹

Alevi-Bektaşî şiirlerine baktığımızda Pir Sultan Abdal tarafından kaleme alınan bazı dizelerde Düldül isimli atın geçtiği görülmektedir:

Kızılırmak gibi bendinden boşan
Hama'dan, Mardin'den Sivas'a döşen
Düldül eğlendi Zülfikar kuşan
Ali'm ne yatarsın günlerin geldi⁴⁵²

Son olarak Noyan'a göre, at savaşta ve darda kalanlara yardım ettiğinden dolayı Alevilik-Bektaşilikte sevilen hayvanlardan biridir. Ayrıca zorda olan kimselerin imdadına koşan Hızır da 'Bozatl' şeklinde ifade edilmektedir."⁴⁵³ Nitekim yukarıda Hızır ile ilgili değindiğimiz menkıbede bu durum net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak at, Alevi-Bektaşî geleneğinde önemli bir yere sahiptir. Nitekim yukarıda yer verdiğimiz gibi bu hayvanın hem menkıbelerde hem de şiirlerde yer aldığı görülmektedir. Bununla beraber boz at, gideceği yere çok çabuk giden ve Hızır ile özdeşleşen bir motif halini almaktadır.

⁴⁴⁹ Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.290-293.

⁴⁵⁰ Mehmet Eröz, **Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik**, s.417.

⁴⁵¹ Nesibe Yıldızhan, **Hacı Bektaş Veli'nin Velayetnamesindeki Doğa Sembolleri Üzerine Bir İnceleme**, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2018, s.130.

⁴⁵² İsmail Özmen, **Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi**, c. 2, s.226-229.

⁴⁵³ Bedri Noyan, **Bektaşilik Alevilik Nedir**, s.97.

2.3.10. Ejderha

Dünyanın çeşitli yerlerinde kötülüğün bir simgesi olarak bilinen, efsane ve masallarda yer edinen ejderha ile mücadele motifi, daha çok Orta ve Uzak Doğu merkezli bir motif olarak müşahade edilmektedir.⁴⁵⁴ Ejderha ismi, Farsça'da "Ajdahak veya Ajdaha" gibi kelimelerden türeyerek Türkçe'ye geçmiş bir kelimedir.⁴⁵⁵ Bu kelimenin Türkçedeki bir ismi de "Evren'dir."⁴⁵⁶ Roux, Türklerin "ejderha" motifi ve ejderhayla ilgili bütün tasarımlarını yüksek ihtimalle Çinlilerden aldığını belirtmektedir.⁴⁵⁷

Çeşitli milletlerce farklı şekillerde tasavvur edilen ejderha figürü, Çinliler tarafından suda yaşam süren pullu bir sürüngen şeklinde tasvir edilmiştir. Bununla beraber ejderha, Fars kültüründe "kanatlı, dört ayaklı, ağzından alevler püskürten" bir hayvan biçiminde tasavvur edilmiştir.⁴⁵⁸ Kuraklığın ve sıcaklığın simgesi haline gelen ejderha aynı şekilde ölümün ve karanlığın da sembolü sayılmıştır. Zira ejderha, Zerdüştlükte karanlığın simgesi olmuştur.⁴⁵⁹ Ayrıca Çin'de olduğu gibi Türk hayvan takviminde de yıl sembolü olarak yerini almıştır.

Türklerde daha önceki devirlerde "bereket, refah, güç ve kuvvet" sembolü şeklinde kabul edilen ejderha, daha sonraları Ön Asya kültürüyle irtibat kurulmasıyla birlikte kötülüğü sembolize etmiştir.⁴⁶⁰ Göktürk yazıtlarında gök kubbe, gökkuşağı ve yağmurun simgesi olan "kurt başlı ejder" figürü devletin ve egemenliğin timsali olmuştur.⁴⁶¹

Türkler arasında önemli bir yeri olan ejderin sembolik anlamları İslam sonrası dönemlerde de sürdürülmüştür.⁴⁶² Ejderha, Anadolu Türklerinin inancına göre, doğduğu anda ansızın büyüyen, ağzından ateş püsküren ve çevresindeki her şeyi yakan bir varlığı temsil etmiştir. Ejder motifi bazı hikayelere konu olmuştur. Nitekim Anadolu

⁴⁵⁴ Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.172.

⁴⁵⁵ Harun Duman, Turan Sağır, "Antik Dönem Medeniyet ve İnançlarında Ejderha ve Tanrı İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2018, c. 11, sy. 58, s.286.

⁴⁵⁶ Celal Beydili, **Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük**, Çev: Eren Ercan, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 2004, s.192.

⁴⁵⁷ Jean Paul Roux, **Eski Türk Mitolojisi**, s.67.

⁴⁵⁸ Ayşe Yücel, "Hacı Bektaş Velayetnamesinde Ejderha Motifi", **Kadri Erdoğan Hacı Bektaş Veli Armağanı**, 1997, s.115.

⁴⁵⁹ Celal Beydili, **Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük**, s.193.

⁴⁶⁰ Yaşar Çoruhlu, **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, s.133.

⁴⁶¹ Ayşe Yücel, "Hacı Bektaş Velayetnamesinde Ejderha Motifi", s.115.

⁴⁶² Resul Çatalbaş, "Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi", s.50.

hikayelerinden birinde ilk darbeye yaralanan, ikinci darbeyi aldığı anda ise ölmeyip yeniden dirilen bir ejder motifi anlatılır.⁴⁶³

Orta Anadolu’da bulunan Çorum, Amasya ve Yozgat gibi yerlerde ejderha kültürüyle ilgili pek çok menkıbe yer almaktadır. Ocak, bu hususla ilgili olarak hem Türk öncesi hem de Türklük döneminde Orta Anadolu’daki Çorum, Amasya ve Yozgat üçgeninde zuhur eden ejderha ile ilgili menkıbe ve efsanelerin diğer yerlerden daha çok olmasının bir nedeni olduğunu belirtmekte ve şu ifadelerle yer vermektedir:

Orta Anadolu’nun eski çağlarla alakalı tarihi karıştırıldığında bu sebebi bulmak imkân dahiline girer gibidir. Boğazköy arşivinde ele geçen tabletlerden anlaşıldığına göre, fırtına ve gök tanrısı ile İlluyanka adındaki ejderha arasında mücadeleyi yansıtan bir Eti efsanesi mevcuttur. Bu efsaneye göre, gök tanrısı önceleri İlluyanka’ya yenilirse de sonra kuvvetini toplayarak giriştiği yeni bir mücadelede İlluyanka’yı öldürmeyi başarır.⁴⁶⁴

Alevi-Bektaşî geleneğine baktığımızda ise, ejder motifinin daha çok menkıbelerde yer aldığı görülmektedir. Ejder, menakıbnamelerde velilerin kerametleriyle ilişkilendirilmektedir. Nitekim veliler anlatılarda “ejderi öldürme, ejder kılığına girme ve elindeki asayı ejder şekline dönüştürme” gibi ceza verici ve kafir kimseleri İslam’a yönelten bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. “Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli” de ejder motifiyle ilgili olarak Sarı Saltuk, Ahi Evren ve Sarı İsmail gibi kimselerin kerametleri yer almaktadır.⁴⁶⁵

“*Velayetname*”de geçen bir menkıbede velilerden biri olan Sarı Saltuk’un ejderi öldürdüğüne dikkat çekilmektedir. Menkıbeye göre, Hacı Bektaş-ı Veli, Sarı Saltuk’u Kaligra’ya gönderir. Sarı Saltuk ve beraberindekiler Karadeniz’de Hacı Bektaş-ı Veli’nin verdiği seccadeye oturarak yola koyulurlar. Önce Gürcistan’a varırlar ve oranın padişahı kendilerini misafir eder. Daha sonra tekrar yola koyulurlar ve Kaligra adı verilen bir kalenin yanında dururlar. Sarı Saltuk, yedi başlı bir ejderhanın bulunmasından dolayı daha önce terk edilen kaleye tırmanır. Kaleye tırmandığı esnada yedi başlı ejder, Sarı Saltuk’a saldırır ve onu yakaladıktan sonra kuyruğu ile iyice sıkmaya başlar. Sarı Saltuk yanında bulundurduğu kılıcını unutup Hızır’a seslenir. Aynı

⁴⁶³ Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, s.192-193.

⁴⁶⁴ Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, s.174-175.

⁴⁶⁵ Semiha Altier, “Bektaşî İkonografisi Üzerine Bir Deneme: Hacı Bektaş Veli Müzesi’ndeki Figürlü Keşkül-ü Fukaralar”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 17, 2008, s.113.

esnada Hızır, Sulucakarahöyük'te Hacı Bektaş-ı Veli ile oturup sohbet etmektedir. Hünkâr “Hızır’ım ejderha Saltuk’u bunalttı, yanındaki kılıcı unutup senden yardım istedi. Çabuk git, kılıcı Saltuk’a hatırlat” der. Hızır derhal Hünkâr’ın dediklerini yerine getirir. Sarı Saltuk kılıcıyla ejderin yedi başını keser ve ejderi öldürür. Yaşanan bu olay kale sahibine bildirilir. Kale sahibi de durumu öğrendikten sonra Müslüman olur.⁴⁶⁶ Dolayısıyla bu menkıbede, ejderhanın kötülüğü simgelediğini söylemek mümkündür. Aynı zamanda yer verdiğimiz menkıbede ejderhayı öldüren Sarı Saltuk’un gücü ve Hacı Bektaş-ı Veli’nin kerameti de ön plana çıkan hususlar arasındadır.⁴⁶⁷

Ejderha ile ilgili ifadelere Alevi-Bektaşî şiirlerinde de rastlanılmaktadır. Aşağıda yer verdiğimiz Pir Sultan’a ait dizelerde ejderhanın Hz. Ali tarafından ikiye bölündüğüne vurgu yapılmaktadır:

Gülün, bağlar baka baka
Bağlar da gönderir Hakk’a
Ejderhayı iki şakka
Bölen Murtaza Ali’dir⁴⁶⁸

Sonuç olarak Alevi-Bektaşî inancında ejder; kötülüğü simgeleyen, velilerin kerametlerini gösteren ve şekil değiştirme unsuruyla karşımıza çıkan bir semboldür. Ejderha hem menkıbelere hem de şiirlere konu olan bir motiftir.

2.3.11. Yılan

Yılan “Arapça’da ‘uzun yaşayan’ manasında ‘hayye’ kelimesiyle karşılanır, uzun ömürlü kişilere de mecazen hayye” denilmektedir. Bir taraftan yaşam ve kutsallıkla ilişkilendirilen yılan, diğer taraftan ölüm ve kötülükle ilişkilendirilerek birbirine zıt anlayışlar ortaya koymaktadır.

Yılan, Orta ve Güney Amerika, Güney Afrika, eski Mısır, eski Yunan ve Roma gibi bazı toplumların yanı sıra Hristiyanlık, Hinduizm ve Budizm gibi dinlerde saygı duyulan bir hayvandır. Bununla birlikte yılan, Zerdüştlük (Mecusilik) gibi kimi dinlerde lanetlenen bir varlıktır.⁴⁶⁹ Yılanla ilgili olarak Eski Hint mitolojisinde yer alan bazı

⁴⁶⁶ Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.350-362.

⁴⁶⁷ Fatmagül Saklavcı, **Alevi-Bektaşî İnançlarında Sembol ve Motifler**, s.71.

⁴⁶⁸ İsmail Özmen, **Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi**, c. 2, s.266.

⁴⁶⁹ Salime Leyla Gürkan, “Yılan”, **DİA**, İstanbul, 2013, c. 43, s. 527.

temaların Budist mitolojiye aktarıldığı kaydedilmektedir. Ayrıca Buda'nın tekrardan doğmasıyla beraber suretine girdiği hayvanlardan biri yılanıdır.⁴⁷⁰

Hayvanlar arasında sıklıkla şeytani bir varlık olarak nitelendirilen yılan, mitolojik unsurlarda yer ve su ile ilişkilendirilmektedir. Yılan özellikle şaman davullarında yeraltı dünyası ile olan ilişkiyi simgelemektedir. Nitekim Altaylar'da Erlik yılan tutar şeklinde tasvir edilmektedir.⁴⁷¹ Erlik, Türk Şamanizm'inde yeraltı ilahı olarak ifade edilmektedir.⁴⁷² Bununla beraber birtakım inançlara göre Erlik'in vücudu baştan başa yılanlarla sarılı vaziyettedir.⁴⁷³ Diğer taraftan bazı şamanların yılan şekline girdiğinden söz edilmektedir.⁴⁷⁴

Ejderha ile akraba olan yılan, On İki Hayvanlı Türk takviminde yer alan hayvanlar arasındadır.⁴⁷⁵ Türklerde çoğu kez olumsuz manalarda kullanılan yılan, Türklerin başka kültürlerden etkilenmesiyle birlikte bazı zamanlarda da olumlu anlamlarda kullanılan bir simgedir. Nitekim İslamiyet sonrasında birtakım “eski Anadolu ve Mezopotamya mitolojilerinin Asya ile birleşen etkileri” nedeniyle şerrin simgesi olarak görülmemektedir.⁴⁷⁶

Türk anlatılarında yenilenmeyi, değişim ve doğurganlığı sembolize eden yılan, sinsî, zararlı ve korkutucu görüntüsüyle soğuk ve hoşlanılmayan bir hayvandır. Anadolu'da yılanın kutsal kabul edilmesinden dolayı yilandan korkulmakta ve ona saygı duyulmaktadır. Bununla beraber birtakım Türkmen aşiretlerince asanın yılanı dönüşüğüne inanılmaktadır.⁴⁷⁷ Ayrıca Anadolu'da yılanın bazı hastalıklara iyi geldiği ve tedavi sürecinde etkili olduğuna dair inançlar da bulunmaktadır.⁴⁷⁸

Kur'an'da yılan motifinin yalnızca Hz. Musa'nın asası bağlamında yer aldığı kaydedilmektedir.⁴⁷⁹ Schimmel, yılanların Hristiyan geleneğinde önemli bir yere sahip olduğunu belirtmekle beraber İslam'da merkezi bir rol oynamadığını dile getirmektedir. Ayrıca yazara göre, “Kur'an, yılanı dönüştürerek Firavun'un büyücülerinin asalarını yutan

⁴⁷⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz; Yaşar Çoruhlu, **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, s.159.

⁴⁷¹ Celal Beydili, **Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük**, s.616.

⁴⁷² Yaşar Çoruhlu, **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, s.157.

⁴⁷³ Celal Beydili, **Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük**, s.616.

⁴⁷⁴ Detaylı bilgi için bkz; Yaşar Çoruhlu, **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, s.158.

⁴⁷⁵ Jean Paul Roux, **Eski Türk Mitolojisi**, s.139.

⁴⁷⁶ Resul Çatalbaş, “Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi”, s.54.

⁴⁷⁷ Şerife Nilgün Yıldız, **Türk Halk Anlatılarında Hayvan Motifleri**, s.211.

⁴⁷⁸ Necati Sümer, “Dinsel ve Mitolojik Bir Sembol Olarak Yılan”, **The Journal of Academic Social Science Studies**, 2016, sy. 43, s.283.

⁴⁷⁹ Salime Leyla Gürkan, “Yılan” s.529. Ayrıca bkz; Araf Suresi/107, Şuara Suresi/32.

Musa'nın asısından üstü kapalı olarak söz eder; çünkü yılanlar, bir zümrüde benzeyen şeyhin kör ettiği nefis-hayvanları şeklinde görülebilirler.”⁴⁸⁰

Alevi yazınında yer alan yılan sembolü, Anadolu kökenli olup çok tanrılı dinlere kadar gitmektedir. Buluşma yerine, Ahi Evran'ın yılanı, Hacı Bektaş-ı Veli'nin ise, duvara binerek geldiği ifade edilmektedir.⁴⁸¹

Alevilik-Bektaşilikte yılan motifinin daha çok menkıbelerde yer aldığı görülmektedir. Daha önce de yer verdiğimiz bir menkıbede, Hacı Bektaş-ı Veli'yi görmek isteyen Seyyid Mahmud Hayrani adındaki bir erenin aslana binip bir yılanı kırbaç olarak kullandığı müşahade edilmektedir.⁴⁸² Dolayısıyla Alevilikte bu menkıbeden de anlaşılacağı üzere yılanın kamçı olarak kullanıldığını ifade etmek mümkündür.

Başka bir menkıbeye göre, yılan Ahi Evran'ın velayetini gösteren bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır. Anlatıya göre, Ahi Evran, Kayseri'ye gelir ve Debbağhane'ye yerleşerek çok sayıda deri satmaya başlar. O dönemde gelenek olarak her dükkân sahibinden vergi alınır. Bunun üzerine bazı kimseler bu durumdan rahatsız olur ve Kayseri beyine şikâyetle bulunurlar. Kayseri beyi ise, “gidin o kişiye söyleyin, bu şehre geleli kaç gün olduysa o kadar mal versin” der. Beyin adamları emri yerine getirmek üzere tabakhaneye gelirler ve kapıyı açtıklarında gözleri ateş gibi yanan bir yılanın yerde yattığını görürler. Yılanın kükremesiyle beraber hepsinin aklı başından gider. Daha sonra dükkândan kaçarak beylerinin yanına gelirler ve yaşadıkları durumu anlatırlar. Sonuç olarak Ahi Evran'ın velayet erenlerinden biri olduğunu anlarlar.⁴⁸³ Dolayısıyla bu menkıbede yılanın, öfke ve kızgınlığı simgelediğini söylemek mümkündür.⁴⁸⁴

Netice itibarıyla pek çok din ve toplumda yer edinen yılan motifi, Alevi-Bektaşî geleneğinde çok tanrılı dinlere kadar gitmektedir. Bununla beraber yılan sembolü daha çok menkıbelerde karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca yılan motifinin, Ahi Evran ile ilgili değindiğimiz menkıbede de görüleceği gibi, Hacı Bektaş-ı Veli ile irtibatlı olan bazı kimselerin velayetini göstermek amacıyla kullanıldığını ifade edebiliriz.

⁴⁸⁰ Annemarie Schimmel, **Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri İslam'a Görüngübilimsel Yaklaşım**, s.51. Ayrıca bkz; Araf Suresi/117.

⁴⁸¹ Erdoğan Alkan, **Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005, s. 158.

⁴⁸² Detaylı bilgi için bkz; Abdülbaki Gölpınarlı, **Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-i Veli “Vilayet-Name”**, s.49.

⁴⁸³ Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.397-398.

⁴⁸⁴ Nesibe Yıldızhan, **Hacı Bektaş Veli'nin Velayetnamesindeki Doğa Sembolleri Üzerine Bir İnceleme**, s.158.

2.3.12. Kurt/Bozkurt

Kurt, Türk dünyasında önemli semboller arasında yer almaktadır. Türk geleneğinde kurt, “totem kabul edilen, kurtarıcı, yol gösterici, kahramanlara yardımcı, şefkatli, cesaretli ve iyilik sever” bir varlıktır. Bununla beraber kurt; “bozkurt (gök börü), ak kurt ve kızıl kurt” şeklinde rengine göre tarif edilen bir hayvan türüdür.⁴⁸⁵

Ögel, Orta Asya’daki bazı Türk boylarında kurdun “kurt ana” ve “kurt ata” şeklinde ifade edildiğini ortaya koymaktadır. Aynı şekilde yazar, Göktürklerde kurdun dini anlamını yitirerek bir devlet sembolü haline geldiğinden söz etmektedir.⁴⁸⁶ Türk boylarının en büyük totemlerinden birisi bozkurtur.⁴⁸⁷ Ayrıca Hun Türk mitolojisinde olduğu gibi, Göktürk ve Uygurlarda da kurttan türeyiş efsaneleri yer almaktadır.⁴⁸⁸

Türk destanlarına baktığımızda ise, kurdun yol gösterici ve buhranlı zamanlarda yardıma koşan bir hayvan türü olduğu görülmektedir. Nitekim Uygurlara ait “Kutludağ Efsanesinde” ülkeye bolluk ve mutluluk getiren kurdun, Çinlilere verilmesiyle beraber açlık sıkıntısı yaşamaya başlayan Uygurlara yeni yurt arayışlarında rehberlik ettiği anlatılmaktadır.⁴⁸⁹ Bununla birlikte “Oğuz-Kağan” destanında anlatıldığı üzere gök yeleli bir kurdun savaş sırasında Oğuz Kağan’a yol gösterdiğinden bahsedilmektedir.⁴⁹⁰ “Ergenekon Destanı’nda” Türklerin kurdun rehberliği sayesinde kurtulduğu ifade edilmektedir. Ayrıca “Dede Korkut hikayelerinde ise, kurda rastlamanın, kurt yüzü görmenin” uğur getirdiğinden söz edilmektedir.⁴⁹¹ Dolayısıyla Türklere ait birçok destan, hikâye ve efsanelere konu olan kurt; rehberlik eden, yol gösteren ve kutsal bir hayvan olarak nitelenmektedir.

İslam sonrası dönemde ise, kurdun önceki anlamlarını önemli ölçüde yitirdiği ifade edilmiştir. Aynı zamanda kurt, birtakım olumsuz manalar kazanmakla birlikte cesaret ve kudretin sembolü olmaya devam etmiştir.⁴⁹²

Alevi-Bektaşî geleneğinde kurdun menkıbelere konu olduğu görülmektedir. “*Vilayet-Name*” adlı eserde geçen bir menkıbede kurdun bir yeri yurt edinmede rehberlik ettiğinden, yol gösterdiğinden bahsedilmektedir:

⁴⁸⁵ Murat Uraz, *Türk Mitolojisi*, s.143.

⁴⁸⁶ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I*, s.17,24.

⁴⁸⁷ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik*, s.410.

⁴⁸⁸ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I*, s.26-33.

⁴⁸⁹ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.68.

⁴⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz; Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I*, s.21-22.

⁴⁹¹ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik*, s.411.

⁴⁹² Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s.136.

Seyyid Cemal, bir gün Hünkâr'ın kapısında oturmaktaydı. Acaba Hünkâr bize de bir yol gösterir mi ki orda dem-yom oynatalım fikrine düştü. Hünkâr'a malum oldu, Cemalim dedi, bizi varlık yurduna gönder, sonra bir merkeb al, yola düş. Merkebinin nerde kurt yerse orasını sana yurt verdik. (...) ⁴⁹³

Kurt, Alevi-Bektaşî şiirlerine de konu olan önemli bir hayvandır. Nitekim Pir Sultan Abdal'a ait bir dörtlükte bozkurt ile ilgili olarak şu ifadeler yer almaktadır:

Ali bindi Döldül ata

Can dayanmaz bu firkata

Bozkurt ile kıyamete

Kalan dünya değil misin ⁴⁹⁴

Dolayısıyla yukarıda menkıbe ve dörtlükte yer verdiğimiz üzere Alevi-Bektaşî geleneğinde kurdun mühim bir yeri olduğunu söylemek mümkündür.

Son olarak bazı Alevi-Bektaşî zümrelerinde kurdun önemli bir hayvan olduğundan bahsetmek gerekir. Nitekim Alevi-Türkmenler ve Yörükler yolda bir kurda rastlamanın uğur getireceğine inanmaktadır. Yine Edremit Kızılbaş Türkmenlerinin kurda “Peygamber köpeği” adını verdiği ileri sürülmektedir. Silifke Tahtacıları ise, kurdun aşık kemiğini bir iple bağlayıp asmakta ve bunun birçok derde deva olacağı inancını taşımaktadır. ⁴⁹⁵ Ayrıca Alevilerde kurt uğurlu hayvanlar arasındadır. “Aleviler koyun sürüsüne saldıran kurt için Hızır geldi” diyerek sevinmektedir. ⁴⁹⁶

2.3.13. Tavşan

Türk kültüründe pek fazla yer almayan hayvanlardan biri tavşandır. Erken dönem Türk kültüründe beyaz tavşan, renginden dolayı gök, siyah tavşan ise, yer unsurlarına ait kabul edilmekteydi. ⁴⁹⁷ Tavşan, eski Türk totemi (töz) olarak kabul edilen hayvanlar arasındadır. ⁴⁹⁸ Sözgelimi Altaylılar ve Yakutların duvar ve sııklara tavşan derilerini asmaları tavşanın da bir töz olduğunu göstermektedir. Ayrıca tavşan şamanın yardımcı ruhlarındandır. ⁴⁹⁹

⁴⁹³ Abdulbaki Gölpınarlı, *Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-i Veli “Vilayet-Name”*, s.79.

⁴⁹⁴ İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi 2*, c. 2, s.229.

⁴⁹⁵ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik*, s.411-414.

⁴⁹⁶ Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*, s.216.

⁴⁹⁷ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s.156.

⁴⁹⁸ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik*, s.415.

⁴⁹⁹ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s.156.

“*Divanü Lugati’t-Türk*” adlı esere bakıldığında tavşanın “tawışgan” şeklinde ifade edildiği ve on iki yıllık Türk takviminin yıllarından biri olduğu görülmektedir.⁵⁰⁰

Göktürklerde erkeklere tavşan etinin yedirilmesiyle beraber güçleneceği inancı hakimdir.⁵⁰¹ Ayrıca tavşan, Göktürkler döneminde av hayvanı olmasından dolayı uğurlu kabul edilmiş ve bolluğu sembolize etmiştir.

Bununla beraber tavşan, İslamiyet sonrası Türk düşüncesinde, “bolluk, bereket ve iyi şansın” sembolü olarak ifade edilmişti. Öte yandan tavşan kimi zaman da korkaklığı ve ürkekliği simgelemiştir.⁵⁰²

Alevi-Bektaşî inancına bakıldığında ise, tavşanın sevilmeyen bir hayvan türü olduğu görülmektedir. Eröz, Alevilik-Bektaşilikte tavşanın sevilmeyen, nefret edilen ve eti yenilmeyen bir hayvan olduğunu vurgulamaktadır. Yazar, bu durumun nedeninin totemizm, Şamanizm ve tenasühe ait inançlarla beraber devir nazariyesinde aranması gerektiğine işaret etmektedir.⁵⁰³ Noyan ise, Alevilerin tavşanı “kafası kedi, kulağı eşek, ayakları köpek, burnu fare, kuyruğu domuza” benzemesi ve hayız görmesinden ötürü hoş karşılanmadığını ifade etmektedir.⁵⁰⁴ Bu durum, Çubuk yöresi Alevi dedeleri tarafından da ortaya konulmaktadır. Onlar da bahsettiğimiz diğer hususlara ek olarak tavşanın geviş getirmediğini, tek tırnaklı olduğunu belirtmekte ve tavşan etini yemediklerini dile getirmektedirler.⁵⁰⁵

Birge ise, bu hususla ilgili olarak Brailsford’un iddia ettiği bilgileri şu şekilde ortaya koymaktadır: “Brailsford, Hüseyin’in katilinin ruhunun bir yabani tavşana geçtiğini ve bu nedenle Bektaşîlerin yabani bir tavşanı avlamadıklarını, yemediklerini hatta ona dokunmadıklarını ileri sürer.”⁵⁰⁶

Alkan, günümüzde Anadolu Alevi köylülerinin tavşan eti yemediğini belirterek onların bu durumu şöyle açıkladıklarını dile getirmektedir: “Ali ölünce dünyaya yeniden tavşan halinde geldi.”⁵⁰⁷ Ayrıca bazı söylentilere göre, Hz. Ali’nin gizlendiği

⁵⁰⁰ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lugati’t-Türk*, s.543.

⁵⁰¹ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.76.

⁵⁰² Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s.156.

⁵⁰³ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik*, s.187.

⁵⁰⁴ Detaylı bilgi için bkz; Bedri Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir*, s.97. Ayrıca bkz; Yusuf Ziya Yörükan, *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*, s.216.

⁵⁰⁵ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.76.

⁵⁰⁶ John Kingsley Birge, *Bektaşilik Tarihi*, Çeviren, Reha Çamuroğlu, Ant Yayınları, İstanbul, 1.Baskı, 1991, s.147.

⁵⁰⁷ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, s.156.

yeri düşmanlara bildiren hayvanın tavşan olduğu inancı da bu hayvanın etinin yenilmemesinde önemli bir etkidir.⁵⁰⁸

Son olarak Alevi-Bektaşî zümrelerinden biri olan Tahtacılar da en nefret edilen hayvanlardan biri tavşandır. Anadolu’da yer alan diğer Alevi-Bektaşî gruplarında da aynı durum söz konusudur. Nevşehir Bektaşîleri tavşanı “Hz. Ali’nin kedisi” olarak gördüklerinden dolayı tavşan etini yemezler. Mersin yöresi Tahtacılarında ise tavşanın “Hz. Ali’nin kedisi” olduğu yönündeki inanç ile karşılaşılmamıştır. Ayrıca tavşan Tahtacılar arasında uğursuz olarak görülmekte, tavşanın geçtiği araziler ve dokunduğu objeler uğursuz kabul edilmektedir.⁵⁰⁹

2.4. Sembolik Sayılar

Geçmişten günümüze pek çok din ve topluma bakıldığında, sayılara sadece nicel bakımdan değil, nitel olarak da önemli anlamlar yüklendiği görülmektedir. Yine birçok kültürün birbirinden etkilenmesiyle birlikte bazı sayıların sembol haline geldiğinden söz edilebilir.

Türk kültüründe sayılara yüklenen manalar dini anlayışların yanı sıra İslam öncesi hayat tarzından da etkilenmektedir. Bazı araştırmacılar, sayılar üzerine kurulan inançların kaynağını Orta Asya hayat tarzıyla beraber Şamanizm’e ve İslamiyet’e dayandırmaktadır.⁵¹⁰ Özellikle sayı bilim konusunun, İslam dünyasına “Pisagor felsefesi ve Yahudi mistisizmi” ile birlikte girdiğinden bahsedilmektedir.⁵¹¹ Ayrıca İslam dünyasının harflere ve sayılara simgesel anlamlar yükleyen Hurûfilikten önemli ölçüde etkilendiğinden söz etmek mümkündür. Zira Hurûfî anlayış ve yorumlar birtakım mutasavvıfların yanı sıra muhtelif İslami fırkalar tarafından da ilgiyle karşılanmıştır.⁵¹²

Alevi-Bektaşî geleneğinde ise, sayıların sembolik kullanımı hem Türk kültürünün sayılara yüklediği anlam ile örtüşmekte hem de kendine has bazı inanç ve kabullerin izlerini taşımaktadır.⁵¹³ Bununla birlikte harf ve sayılara simgesel bakımdan anlamlar yükleyen Hurûfilik’in özellikle sayı sembolizmi konusunda Alevi-Bektaşî

⁵⁰⁸ Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.347.

⁵⁰⁹ Ali Selçuk, **Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar**, s.321-324.

⁵¹⁰ Mevhibe Coşar, “Alevi-Bektaşî Kültüründe Sayılara Yüklenen Terim Değeri”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2011, sy. 60, s.116.

⁵¹¹ Hakan Ferah, **Dinlerde ve Halk İnançlarında Sayı Sembolizmi**, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2012, s.55-56.

⁵¹² Hüsamettin Aksu, “Hurûfilik”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 1998, c. 18, s.408.

⁵¹³ Mevhibe Coşar, “Alevi-Bektaşî Kültüründe Sayılara Yüklenen Terim Değeri”, s.117.

anlayışına etkisi bulunmaktadır.⁵¹⁴ Dolayısıyla Alevilik-Bektaşılık sayılara yüklenen sembolik anlamlar hususunda hem Orta Asya eksenli inanç ve kültürlerden etkilenmekte hem de İslamiyet sonrasında kendine has yapısıyla birlikte bazı anlayış ve kültürlerin tesiri altında kalan bir anlayış halini taşımaktadır.

Alevi-Bektaşî inancında “bir, iki, üç, dört, beş, yedi, dokuz, on iki, kırk” gibi birçok sayının simgesel anlamları mevcuttur. Bu sayıların Alevilik-Bektaşilikteki anlamlarının neler olduğu ise, araştırma konumuzu oluşturmaktadır. Öncelikle “bir” sayısı ile başlamanın faydalı olacağı kanaatini taşıyoruz.

Bünyesinde bütün sayıları barındıran ve diğerlerinin oluşumunu sağlayan bir sayısı; “ilk ve tektir, yani Tanrı gibidir, yaratıcıdır.”⁵¹⁵ Birin olduğu bir yerde yaratma da mevcuttur.⁵¹⁶ İslam düşüncesinde, birin varlığını inkâr edemediğimiz gibi Allah’ın varlığını inkâr etmek mümkün değildir.⁵¹⁷ Bununla beraber “Elif” harfî, Arap alfabesinin ilk harfidir ve bir rakamıyla benzerlik gösterir.⁵¹⁸

Alevi-Bektaşî inancında ise, “bir; yaratıcı, yaşatıcı, öldürücü olan Allah’tır, tektir.” Vahdaniyetin (birliğin) simgesidir.⁵¹⁹ Birlik, “Hakk’la bir olma” manasında kullanılmaktadır. Birliğe ulaşmak ise, “Hak ile Hak olmak” anlamındadır.⁵²⁰ Alevi-Bektaşî şiirlerine baktığımızda, Pir Sultan Abdal tarafından yazılan dörtlükte, bir rakamının birliğin ifadesi anlamında geçtiğini görüyoruz:

Onlar birdir, bir oluptur

Hak içinde sır oluptur

Tecellide nur oluptur

Allah bir Muhammed Alî⁵²¹

İki sayısı ise, iki ilke arasındaki çatışmaları yansıttığından dolayı “zıtlıkların ve uyumsuzluğun” simgesi olarak kullanılmaktadır. İki, tam anlamıyla birbirlerinin zıttı olan şeylerin sayısıdır. Nitekim zıt unsurlarla ilgili olarak “gece-gündüz, ters-yüz, erkek-dişi, yer-gök”⁵²² gibi pek çok örneği vermek mümkündür. Bu sayı, Alevilik-Bektaşilikte ise,

⁵¹⁴ Reyhan Keleş, “Yedi Ulu Ozan’ın ‘Yedi’ Sembolizmi”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 2017, sy. 83, s.55, 72.

⁵¹⁵ Necmettin Ersoy, **Semboller ve Yorumları**, s.19.

⁵¹⁶ Erdoğan Alkan, **Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi**, s.33.

⁵¹⁷ Necmettin Ersoy, **Semboller ve Yorumları**, s.19.

⁵¹⁸ Erdoğan Alkan, **Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi**, s.32.

⁵¹⁹ Bedri Noyan, **Bektaşilik Alevilik Nedir**, s.212.

⁵²⁰ Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.62.

⁵²¹ Erdoğan Alkan, **Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi**, s.32.

⁵²² Necmettin Ersoy, **Semboller ve Yorumları**, s.20.

“Tanrı’dan gayri her şey”⁵²³ olarak ifade edilmektedir. Ayrıca Aleviler, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’den bahsederlerken “iki kutup” manasına gelen “kutbeyn” kelimesini kullanmaktadır.⁵²⁴

Üç sayısına bakıldığında, bu rakamın birçok dinde önemli semboller arasında yer aldığı görülmektedir. Nitekim Hinduizm’de “Trimurtu” olarak bilinen üç ilah sembolü mevcuttur. Aynı şekilde üç rakamı, Hristiyanlıkta teslis inancı kapsamında Baba-Oğul ve Kutsal ruhu sembolize etmektedir.⁵²⁵ Bazı araştırmacılar, Şamanizm inancının prensiplerine göre, evrenin üç kısımdan oluştuğunu ifade etmektedir. Yine Alkan’ın Ziya Gökalp’ten aktardığına göre, gökyüzü üç aşamadan oluşmaktadır.⁵²⁶ Dolayısıyla Hinduizm ve Hristiyanlıkta olduğu gibi, Orta Asya’da eski Türklerin önemli inançlarından biri olan Şamanizm inancında da üç rakamının öneminden bahsetmek mümkündür.

Alevilik-Bektaşilikte ise, üç rakamının “üçleme” şeklinde karşımıza çıktığı görülmektedir. Nitekim Alevilik-Bektaşilikteki üçleme “Allah, Muhammed, Ali” şeklinde ifade edilmektedir.⁵²⁷ Bahsettiğimiz bu üçlemenin kökeni ise, İslam öncesi dönemde eski Türklerde bulunan “Gök-Güneş-Ateş Tanrısı” inancından kaynaklanmaktadır. Yine “Allah Ruh-ullal” şeklinde Alevi ritüellerinde ifade edilen “Allah, Muhammed, Ali” üçlemesini bazı kaynakların Hristiyanlıktaki “Baba-Oğul-Cibril-i Emin” arasında benzerlik kurarak verdiği dile getirilmektedir. Bununla birlikte daha önce değindiğimiz gibi, Tahtacılar da önemli sembollerden biri olan kazayağı da “Allah, Muhammed, Ali” üçlemesini sembolize etmektedir.⁵²⁸ Alevi-Bektaşî terbiyesini simgeleyen üç rakamı, “eline, beline, diline sahip ol” şeklinde belirtilmektedir. Ayrıca Alevilik-Bektaşilikte üç sayısı ile ilgili olarak pek çok sembolik ifade yer almaktadır. Bunlar arasında, “üç mevcut, üç terk, üçlü şahadet”⁵²⁹ gibi farklı anlamları içeren simgesel ifadeler mevcuttur.

⁵²³ Bedri Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir*, s.212.

⁵²⁴ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, s.34.

⁵²⁵ Ersoy Sadberk, Sezgin Ersoy, “Hacı Bektaş-ı Veli Türbesinde Bulunan Semboller ve Anlamları”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, 2012, sy. 4, s.288.

⁵²⁶ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, s.37.

⁵²⁷ Bedri Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir*, s.212.

⁵²⁸ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, s.36-37. Ayrıca bkz; Esat Korkmaz, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, s.366.

⁵²⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz; Esat Korkmaz, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, s.365-366. Ayrıca bkz; Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, s.36-37.

Alevi-Bektaşî kültüründe üç sayısıylâ alakalı “üç sünnet” şeklinde ifade edilen bir anlayış bulunmaktadır. Alevi-Bektaşî klasiklerinden biri olan “*Şeyh Safî Buyruğu*” adlı eserde, üç sünnet anlayışı ile ilgili olarak şu ifadeler yer almaktadır:

Birinci sünneti sufi olan kişinin sürekli kelime-i tevhid söylemesidir. İkinci sünneti kalbinden düşmanlığı söküp atması; kimseye kin, kibir tutmaması, buğz ve haset etmemesi, hırsına uyup şeytana benzememesidir. Üçüncü sünneti, konuşması Hakkın kudreti olup kimse ile tartışmaması ve kimseye düşmanlık etmemesidir.⁵³⁰

Alevi-Bektaşî inancında “Allah, Muhammed, Ali” şeklinde yer edinen üçleme edebi ürünlerde de geçmektedir. Nitekim Pir Sultan Abdal’a ait olan bir dizede bu hususla ilgili olarak şu ifadeler yer almaktadır:

Hak, Muhammed, Ali üçü bir nurdur
Söyleyen Muhammed, dinleyen Ali
Birisini Hak bil üçü de birdir
Söyleyen Muhammed, dinleyen Ali⁵³¹

Dört sayısı, evrende yer alan canlı, cansız pek çok unsuru ifade etmesi bakımından karşımıza çıkan önemli bir rakamdır. Zira dört rakamı, “doğu, batı, kuzey, güney” şeklinde ifade edilen dört temel yönü, “ilkbahar, yaz, sonbahar, kış” olarak dile getirilen dört mevsimi ve evreni yaratan dört temel eleman olarak zikredilen su, toprak, hava ve ateş gibi unsurları kapsamaktadır.⁵³²

Bu sayının farklı dinlerde mühim bir yeri bulunmaktadır. Nitekim Hristiyanlıkta dört “İncil” yazarı olarak bilinen “Matta, Markus, Luka ve Yuhanna”; aslan, boğa, insanlık uzmanı ve kartal gibi dört farklı unsurla özdeşleştirilmektedir.⁵³³

Alevilik-Bektaşilikte ise, dört sayısının pek çok anlamı ifade ettiği görülmektedir. Dört sayısı, Hz. Muhammed’in Ehl-i beytinden olan Hz. Fatma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Hz. Ali’yi simgelemektedir. Bununla birlikte dört sayısını simgeleyen diğer bir unsur, “şeriat, hakikat, marifet, tarikat” şeklinde ifade edilen dört kapıdır.⁵³⁴ “*Makalat*” adlı yapıtta Allah’ın Adem’i dört türlü nesneden yarattığı ve Adem’in evladını da dört bölüğe ayırdığı anlatılmaktadır. Bu dört türlü nesne, toprak,

⁵³⁰ Doğan Kaplan (Haz.), *Şeyh Safî Buyruğu*, Alevi-Bektaşî Klasikleri 15, TDV Yay., Ankara, 2015, s.277-279.

⁵³¹ İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi*, c. 2, s.281.

⁵³² Necmettin Ersoy, *Semboller ve Yorumları*, s.26.

⁵³³ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, s.52.

⁵³⁴ Bedri Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir*, s.212.

su, ateş ve rüzgardır. Eserde zikredilen dört türlü insanın dört bölük ve dört kapıyla beraber zikredildiği görülmektedir. Buna göre, ilk bölük “abidler” olarak zikredilen kimselerdir. Bu kimselerin asılları rüzgardandır ve bunlar “şeriat” topluluklarıdır. İkinci bölük, zahidlerdir. Bunların aslı ateştedir ve bu kimseler “tarikât” topluluklarıdır. Üçüncü bölüğe gelince bu bölük, ariflerdir. Bunların aslı sudandır ve bunlar “marifet” topluluğudur. Son olarak dördüncü bölük ise, muhiblerdir. Bunların aslı topraktır ve bunlar Hakk’a boyun eğmelidir.⁵³⁵

Bununla beraber Alevilikte Allah’a yakınlığı bakımından dört büyük melek de önem arz eder. Bunlar; “Cebrail, Azrail, Mikail ve İsrail”dir. Yine Alevilikte dört kapıya dayandırılan “ibadet, niyaz, adak ve vuslat” Alevilik-Bektaşiliğin özü olarak nitelendirilen dört inancı ifade etmektedir.⁵³⁶ Ayrıca Alevi-Bektaşî anlayışında dört rakamıyla ilgili olarak pek çok sembolik ifade yer almaktadır. Bunlar arasında “dört kapı öğretisi, dört kapı selamı, dört köşe, dört budak” gibi farklı simgesel anlamlara gelen ifadeler bulunmaktadır.⁵³⁷

Alevi-Bektaşî edebi ürünlerine bakıldığında da dört sayısının geçtiği görülmektedir. Nitekim Kul Himmet’e ait bir dizede Alevilikte önemli bir anlamı olan dört kapı ile ilgili ifade geçmektedir:

Tarikat imam gerek
Bir tasdik iman gerek
Talip bu dört kapının
Varından tamam gerek⁵³⁸

Beş sayısı, Alevilik-Bektaşilikte önemli sayılardan biridir. Bu sayı, Alevilik-Bektaşilikte Ehl-i beyti oluşturan “Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin”i simgelemektedir.⁵³⁹ Bu zikrettiğimiz Ehl-i beyt mensupları, “beşler” olarak da ifade edilir.⁵⁴⁰ Aynı şekilde “pençe-i Al-i aba” olarak ifade edilen bir elin beş parmağı, “Hz. Muhammed, Hz. Fatma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin”den oluşan Ehl-i beyti sembolize eder.⁵⁴¹ Ayrıca “pençe-i Al-i aba” bu isimlerin sağ elin

⁵³⁵ Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, **Makalat**, s.44-52.

⁵³⁶ Erdoğan Alkan, **Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi**, s.49-50.

⁵³⁷ Detaylı bilgi için bkz; Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.103-105.

⁵³⁸ Erdoğan Alkan, **Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi**, s.51.

⁵³⁹ Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.60.

⁵⁴⁰ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.35.

⁵⁴¹ Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.284. Ayrıca bkz; Bedri Noyan, **Bektaşilik Alevilik Nedir**, s.212.

başparmağından başlamak kaydıyla sırayla yazıldığı bir levhadır.⁵⁴² Noyan, Ehl-i beyti simgeleyen bir elin beş parmağının Arap yazısıyla Allah biçiminde olduğunu kaydetmektedir.⁵⁴³

Bununla beraber beş sayısının “beş alem” şeklinde ifade edilen ve beş farklı görünür olma durumunu sembolize eden varlık evrenleri olduğu belirtilmektedir. “Hazarat-ı hamse” olarak da dile getirilen varlık evrenleri; “lahut, ceberrut, melekler alemi, nasut ve misaldir.”⁵⁴⁴

Birçok din ve toplumda olduğu gibi Alevilik-Bektaşilikte de yedi sayısının simgesel olarak önemli manaları bulunmaktadır. Alevilik-Bektaşilikte yedi sayısı, Hz. Ali’de bulunan yedi sıfatı simgelemektedir. Yedi sayısı, tarikatda bulunan “pir, rehber, mürşit, iki musahip ve eşlerinden” oluşan yedi erkanı temsil etmektedir.⁵⁴⁵

Yedi sayısı ile ilgili olarak Alevilikte önemli bir yeri olan “yedi farz” kavramının “İmam Caferi Sadık Buyruğu” ile “Şeyh Safi Buyruğu” adlı yapıtlarda ifade edildiği görülmektedir.⁵⁴⁶ Yine yedi rakamı yedi kat, yedi delik ve yedi tamuyu sembolize etmektedir.⁵⁴⁷ Ayrıca gökkuşağı (alaim-i sema), Fatma ana kuşağı olarak belirtilmekte ve yedi renkten oluşmaktadır.

Kur’an, Fatiha Suresi ile başlamaktadır ve Fatiha suresi yedi ayettir. Noyan’ın ifadesiyle, “Bektaşiler ve diğer mistikler, bu sureye ‘Seb’al mesani’ de derler.”⁵⁴⁸ Alevilik-Bektaşilikte yedi rakamı çerçevesinde “yediler” ifadesi de önemlidir. Alevilikte yediler, Tanrı tarafından kendilerine olağanüstü özellikler yüklendiğine inanılan “Hak ereni yedi ulu ermiş” e verilen bir isimdir.⁵⁴⁹ Çorum yöresinde bulunan Alevilere göre yediler; “Allah, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Hatice, Hz. Fatıma, Selman-ı Farisi ve Kanber” olarak ifade edilir. Ayrıca Cibali Ocağı dedesi ve talipleri tarafından yediler, yedi ulu âşıkları belirtir. Yedi ulu âşıklar ise, “Hatayi, Nesimi, Fuzuli, Kul Himmet, Virani, Yemini ve Pir Sultan Abdal” olarak dile getirilir.⁵⁵⁰ “Yedi Ulu Ozan” olarak da isimlendirilen bu şairlerin yapıtlarında yedi rakamına çok fazla

⁵⁴² Esat Korkmaz, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, s.284.

⁵⁴³ Bedri Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir*, s.212.

⁵⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz; Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, s.55.

⁵⁴⁵ Esat Korkmaz, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, s.375.

⁵⁴⁶ *İmam Caferi Sadık Buyruğu*, Fuat Bozkurt (Haz.), Salon Yay., 2018, Konya, s.192. Ayrıca bkz; *Şeyh Safi Buyruğu*, s.279.

⁵⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz; Esat Korkmaz, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, s.375-377.

⁵⁴⁸ Bedri Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir*, s.213.

⁵⁴⁹ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, s.63.

⁵⁵⁰ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.35.

mana yükledikleri ortaya konulur.⁵⁵¹ Nitekim Yedi Ulu Ozan arasında yer alan ve Hatayi mahlasıyla şiirler yazan Şah İsmail'in yazdığı bir dörtlükte üçler beşler ve yediler ifadesi yer alır:

Dirildiler üçler, beşler, yediler
Hak lokması geldi orda yediler
Nefes bilmeyene lanet dediler
Hutbe okunup da sohbet sürünce⁵⁵²

Geçmiş dönemlerden bu yana birçok kültürde önemini muhafaza eden sayılardan bir diğeri ise dokuz rakamıdır. Orta Asya Türk topluluklarında, Türk hakanlarının hakimiyet sembolü olan davul ve tuğlar dokuz adetten oluşmaktadır. Yine Altay Türklerinde şamanların omuzlarında dokuz ok ve dokuz yay sembolünün bulunduğu kaydedilmektedir.⁵⁵³ Ayrıca dokuz sayısı ile ilgili olarak Yakut Türklerinde “Kurt gibi dokuz oğul” dan bahsedilmektedir.⁵⁵⁴

Bununla birlikte Türklere ait bazı destan ve hikayelerde dokuz sayısı ile karşılaşmaktadır. Zira Ergenekon Destanı'nda ‘Dokuz Oğuz’a rastlanıldığı ifade edilmektedir. Aynı şekilde “Dede Korkut Hikayeleri” ile “Manas Destanı'nda” da sıklıkla dokuz rakamının yer aldığı kaydedilmektedir.⁵⁵⁵ Dolayısıyla Orta Asya'daki eski Türk kültüründe dokuz sayısının önemli bir yeri olduğundan söz etmek mümkündür.

Dokuz sayısı, Alevi-Bektaşî geleneğinde de sembolik anlamları olan bir rakamdır. Alevilik-Bektaşilikte Tanrı, doğa ve insan ilişkisi “sudur (oluşum) teorisi” kapsamında ele alınmaktadır. Nitekim Korkmaz'ın ifadesiyle “Sudur teorisinde Tanrı'dan çıkıp yeniden Tanrı'ya dönen bir çevrim vardır; bu çevrim üzerinde Tanrı, dokuz kademedeki dokuz varoluş biçimiyle görünür.” Bunlar; “Hak, akl-ı evvel, dokuz akıl, dokuz ruh, dört nitelik, dört öge, üç alem, insan-ı kâmil” olarak ifade edilmektedir.⁵⁵⁶

Araştırmacılar tarafından Türk inanç sisteminde çoğu kez yedi kat şeklinde ifade edilen gökyüzünün, Hacı Bektaş-ı Veli türbesinde dokuz kat olarak tasarlandığı

⁵⁵¹ Reyhan Keleş, “Yedi Ulu Ozan'ın ‘Yedi’ Sembolizmi”, s.72.

⁵⁵² İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi*, c. 2, s.164.

⁵⁵³ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, s.84.

⁵⁵⁴ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi II*, s.271.

⁵⁵⁵ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, s.84.

⁵⁵⁶ Esat Korkmaz, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, s.100-101.

belirtilmektedir.⁵⁵⁷ Alevi inancındaki dokuz gök şu şekildedir: “Atlas, Burçlar, Zühal, Müşteri, Merih, Güneş, Zühre, Utarit, Ay.” Ayrıca Alevi inancında dokuz sayısı ile ilgili bazı ifadeler yer almaktadır. Bunlar arasında “dokuz ruh, dokuz akıl” gibi tabirler bulunmaktadır.⁵⁵⁸

Dokuz sayısı, Alevi-Bektaşî şiirlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Zira Pir Sultan Abdal’a ait bir dizide dokuz sayısı aşağıda yer verdiğimiz dörtlükte şöyle geçmektedir:

Yedisini tutan havada uçar
Sekizini tutan hulleler açar
Dokuzunu tutan cennetin açar
Engür olmuş Hak ceminde ezilir⁵⁵⁹

Birçok din ve kültürde etkili olan sayılardan bir diğeri de on iki sayısıdır. On iki sayısı eski dönemlerden beri kullanılagelen önemli sayılar arasındadır. Zira bu rakam, yılı ve burçları simgelemektedir. Özellikle Çin ve Orta Asya ülkelerinde zaman ölçüsü bakımından on iki sayısının kullanıldığı görülmektedir.⁵⁶⁰ Yine on iki sayısı kapsamında eski Türklerin kullandığı “On İki Hayvanlı Türk Takvimi” de örnek olarak gösterilebilir.

On iki sayısı çeşitli dinler tarafından da benimsenen bir rakamdır. Nitekim Yahudilikte Hz. Yakup’un on iki oğlu olduğundan ve “Hayat Ağacı” olarak ifade edilen ağacın da on iki meyvesinin bulunduğu söz edilmektedir. Hristiyanlıkta ise, Hz. İsa’nın on iki havarisi olduğu ifade edilmektedir.⁵⁶¹ Dolayısıyla birçok kültürde olduğu gibi bazı dinlerde de on iki sayısının önemli olduğunu söylemek mümkündür.

Alevi-Bektaşî geleneğine bakıldığında mühim bir yeri olan sayılardan biri de on ikidir. Noyan, Alevilikte on iki sayısına “altın zincir” adı verildiğini ve bu sayının on iki imama işaret ettiğini belirtmektedir. Alevilik-Bektaşilikte “On İki İmam” olarak ifade edilen kişiler şunlardır: “Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Zeynel Abidin, Muhammed Bakır, Cafer Sadık, Musa Kazım, Ali Rıza, Muhammed Taki, Ali Naki, Hasan Askeri, Muhammed Mehdi.”⁵⁶² Aynı şekilde Alevilikte on iki imama verilen diğeri bir isim de on iki koyundur.

⁵⁵⁷ Ersoy Sadberk, Sezgin Ersoy, “Hacı Bektaş-ı Veli Türbesinde Bulunan Semboller ve Anlamları”, s.288.

⁵⁵⁸ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, s.81.

⁵⁵⁹ İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi*, c. 2, s.230.

⁵⁶⁰ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi*, s.92.

⁵⁶¹ Erdoğan Alkan, *a.g.e.* s.93.

⁵⁶² Bedri Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir*, s.214.

Bektaşî tacında bulunan on iki dilim de yukarıda zikrettiğimiz on iki imamı temsil etmektedir.⁵⁶³ Bununla beraber on iki dilimli tac, “Hüseynî tacı” olarak da ifade edilmektedir.⁵⁶⁴ Bu tacı ilk kez Balım Sultan’ın giydiği belirtilmektedir. Yine bu tacı giyen dervişte on iki vasfın olması gerekmektedir.⁵⁶⁵ Ayrıca Alevilikte on iki sayısı ile ilgili farklı kavramlar da bulunmaktadır. Bunlar arasında “on iki farz, on iki hizmet, on iki post” gibi ifadeler yer almaktadır.⁵⁶⁶

On iki sayısı Alevî-Bektaşî edebî ürünlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Zira Hatayî’nin yazdığı bir dörtlükte, on iki sayısının “on iki imama” vurgu yapılarak geçtiği görülmektedir:

Baharda açılır gonca gülümüz
Ol dergâha doğru gider yolumuz
On iki imam ismin okur dilimiz
Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz⁵⁶⁷

Geçmişten günümüze birçok kültürde kullanılan önemli sayılardan bir diğeri de kırk rakamıdır. Kırk sayısının eski Türk kültüründe önemli bir yeri bulunmaktadır.⁵⁶⁸ Nitekim Altaylarda Alkan’ın ifadesiyle “bir kadın kocası ölünce kırk gün bekler, evlenemez. Kırk gün sonra ‘şimdi seni terk ediyorum’ der haykıran bir sesle. İkinci evliliğe ancak böyle hak kazanır.”⁵⁶⁹ Bununla beraber kırk motifi, Kırgız (Kırk Kız) efsanesinden bu yana Türk destan ve hikayelerinde önemli bir yere sahiptir.⁵⁷⁰ Kırk sayısına “Oğuz Kağan” ve “Satuk Buğra Han” destanlarında da rastlanıldığı dile getirilmektedir. Ayrıca Dede Korkut Hikayelerinde, “kırk namert”, “kırk otağ”, “kırk gün kırk gece” gibi ifadelerle karşılaştığı belirtilmektedir.⁵⁷¹

Noyan’a göre, Türk halkı tarafından nasıl ki bin bir sayısı “sayılamayacak kadar çok anlamında” kullanıldıysa aynı şekilde kırk sayısı da çok manasında kullanılmaktadır.⁵⁷² Ayrıca Anadolu coğrafyamızda yer alan bazı yerleşim birimlerinde

⁵⁶³ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevî Mitolojisi*, s.86-88.

⁵⁶⁴ Esat Korkmaz, *Alevîlik Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, s.274.

⁵⁶⁵ Detaylı bilgi için bkz; Bedri Noyan, *Bektaşîlik Alevîlik Nedir*, s.88-89.

⁵⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz; Esat Korkmaz, *Alevîlik Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, s.274-275.

⁵⁶⁷ İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirler Antolojisi*, c. 2, s.155.

⁵⁶⁸ İskender Pala, “Kırk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2002, Ankara, c. 25, s.466.

⁵⁶⁹ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevî Mitolojisi*, s.95.

⁵⁷⁰ İskender Pala, “Kırk”, c. 25, s.466.

⁵⁷¹ Erdoğan Alkan, *Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevî Mitolojisi*, s.95.

⁵⁷² Bedri Noyan, *Bektaşîlik Alevîlik Nedir*, s.48.

kırk sayısı ile karşılaşmaktadır. Örnek olarak “Kırkağaç, Kırklareli, Kırktepe, Kırkkuyu, Kırkkavak” gibi yerleşim adlarını vermek mümkündür.⁵⁷³

Kırk sayısı, Müslüman düşüncesindeki önemli sayılardan biridir. Zira ayet ve hadislerde kırk sayısı ile ilgili ifadelerin yer alması, kırk hadisin derlendiği eserlerin oluşmasında önemli bir etkidir. Aynı şekilde Hz. Muhammed’e risaletin kırk yaşındayken gelmesi, Müslümanların sayısının kırka ulaşmasından sonra tebliğin açıktan yapılması ve “İslam hukukunda malın kırkta birinin zekât olarak verilmesi” gibi hususlar, İslam geleneğinde kırk sayısının önemli olduğunu göstermektedir.⁵⁷⁴

Alevilik-Bektaşilikte ise, kırk sayısı, “kırkları” ve “kırk makamı” sembolize etmektedir. Alevilikte kırk makam, “Hak yolunda yürüyen tarikat yolcusunun geçmek zorunda olduğu manevi aşamalarıdır.” Kırk makam, daha önce ifade ettiğimiz “şeriat, hakikat, marifet, tarikat” şeklindeki dört kapıya bağlı kırk alt aşama olarak zikredilmektedir.⁵⁷⁵

Bu kapıların her birine bağlı on makam bulunmaktadır. “*Makalat*” adlı eserde bu kapılara bağlı makamların neler olduğu ifade edilmektedir. Nitekim şeriat kapısında sırasıyla on makam bulunmaktadır. Bunlar:

- 1- İman getirmektir. 2- İlim öğrenmektir. 3- Zekattır, oruçtur. Gücü yetince hacca gitmektir ve yine Allah yolunda savaşmaktır, cünüplükten temizlenmektir. 4- Helal kazanmaktır ve faizi haram bilmektir. 5- Nikah yapmaktır. 6- Hayız ve nifas halinde cinsel ilişkiyi haram bilmektir. 7- Sünnet-i cemaattir. 8- Şefkattir. 9- Temiz giymek ve temiz yemektir. 10- İyiliği emretmek ve yaramaz işlerden sakınmaktır.⁵⁷⁶

Tarikat makamları ise şöyledir:

- 1- El alıp tövbe etmektir. 2- Mürit olmaktır. 3- Saçları tıraş etmek ve tarikata uygun elbise giymektir. 4- Cihad aşkıyla yanmaktır. 5- Hizmet eylemektir. 6- Korkudur. 7- Ümit ile yaşamaktır. 8- Hırka, zenbil, makas, seccade, teşbih taşımak; her şeyden ibret alıp hidayet üzere yaşamaktır. 9- Nasihat sahibi ve muhabbet sahibi olmaktır. 10- Aştır, şevktir, fakirliktir.⁵⁷⁷

⁵⁷³ Erdoğan Alkan, **Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi**, s.95.

⁵⁷⁴ İskender Pala, “Kırk”, c. 25, s.466.

⁵⁷⁵ Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.208.

⁵⁷⁶ Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, **Makalat**, s.68-75.

⁵⁷⁷ Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, **a.g.e.** s.75-78.

Marifet kapısının makamları ise şunlardır: “1- Edeptir. 2- Korkudur. 3- Aşırı istekleri sınırlamaktır (perhizarlık). 4- Sabırdır. 5- Utanmaktır. 6- Cömertliktir. 7- İlimdir. 8- Miskinliktir. 9- Marifettir. 10- Kendini bilmektir.”⁵⁷⁸

Son olarak hakikat kapısında ise şu makamlar yer almaktadır:

1- Toprak olmaktır. 2- Yetmiş iki milleti ayıplamamaktır. 3- Elinden geleni men etmemektir. 4- Dünya içinde yaratılmış her şeye güven vermesi. 5- Mülkün mutlak sahibi Allah’ın huzurunda eğilip itibar bulmaktır. 6- Sohbetir ve hakikat sırlarını söylemektir. 7- Manevi yolculuktur. 8- Sırdır. 9- Allah’a yakarıştır. 10- Hakk’ı halkta görme (müşahade) ve Allah’a ulaşmaktır.⁵⁷⁹

Dolayısıyla Alevi yazınında geçen “dört kapı kırk makam anlayışı” iman etmekle başlayıp Allah’a ulaşmaya kadar giden kul olmanın ve kemale ermenin manevi aşamalarıdır.⁵⁸⁰

Kırklar ise, “gayb erenleri ululuk ermişlik sıralamasında yer alan, kim oldukları tam olarak bilinmeyen fakat varlıklarına ve kutsallıklarına inanılan kırk kişilik evliya topluluğu” olarak tarif edilmektedir. Bununla beraber kırkların Hz. Ali başkanlığında yaptıkları toplantıya “kırklar cemi” adı verilmektedir.⁵⁸¹

Hz. Muhammed’in Miraç dönüşü sonrasında “kırklar” olarak isimlendirilen ruhani bir meclise gelmesi olayı şöyle ifade edilmektedir:

Hz. Muhammed Mustafa, Sidretü’l-Münteha’dan (Miraç’tan) dünyaya döndüğü zaman, Kırklar Ceminin kapısına geldi ve o sırada gaipten bir ses işitti: ‘Habibim, ol meclise dahil ol.’ Orada 39 kişi bulunuyordu. İçeri girmek üzere kapıyı çaldı. ‘Kimsin’ diye sordular. ‘Ben peygamberim’ dedi. ‘Bizim yanımızda peygamberin yeri yoktur’ dediler. ‘Ben Muhammed’im’ dedi, yine ‘Biz Muhammed’i tanımıyoruz’ dediler, çünkü bu sözlerde hep ‘benlik’ söz konusu ediliyordu. O sırada Cebrail gökten indi ve Allahü Teâlâ’dan bir mesaj getirdi: ‘Habibim, bencilliği bırak ve gönlünü tûrab et.’ En son ‘Ben fukara-ı miskinim’ dedi. Bunun üzerine kendisini içeriye aldılar. ‘Siz kimsiniz?’ diye sordu. ‘Biz kırklarız’ dediler. ‘Ben sizin kırklar olduğunuzu nereden bilirim?’ dedi. Bunun üzerine ‘Biz kırklarız; birimiz hepimiz, hepimiz birimizdir. Birimizin kolundan kan aksa hepimizden akar’ dediler. Hz. Ali koluna bir neşter vurdu, gerçekten hepsinin kolundan kan akmaya başladı. Bir damla da tavandan damladı, bu orada bulunmayan ve Sidretü’l-Münteha’da Hz. Muhammed’e verilen üzümü keşküle (poşete) koyan Selman’ın kanı idi. Selman-ı Farisi, o meclise katıldıktan sonra Peygamberimiz onun getirdiği üzümünden bir tanesini

⁵⁷⁸ Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, **a.g.e.** s.78.

⁵⁷⁹ Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, **a.g.e.** s.78-81.

⁵⁸⁰ Hanifi Şahin, “Alevi Yazılı Kaynaklarında Dört Kapı Kırk Makam Anlayışının Günümüz Alevi Yazarlarca Algılanışı”, **Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu**, 2014, c. 1, s.278.

⁵⁸¹ Detaylı bilgi için bkz; Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.208-210.

parmağıyla sıkıp bir maşrapa üzüm suyu meydana getirerek peygamberlik mucizesini gösterdi. Kırkların hepsi bu üzüm suyundan içerek kendilerinden geçtiler ve bunun manevi sarhoşluğu ile ayağa kalkıp dönmeye başladılar.⁵⁸²

Ayrıca Alevilik-Bektaşilikte kırk sayısına verilen önemi gösteren pek çok ifade yer almaktadır. Bunlar; “kırk budak, kırklar dansı, kırklar semahı, kırklar makamı, kırklar meydanı, kırklar şerbeti” gibi ifadelerdir.⁵⁸³

Kırk rakamına Alevi-Bektaşî şiirlerinde de sıklıkla rastlanılmaktadır. Pir Sultan Abdal’a ait bir dörtlükte kırklar ifadesi şu şekilde belirtilmektedir:

Pir Sultan’ım eydür dünya fanidir
Kırkların sohbeti aşk mekanıdır
Kusura kalmayan kerem-kanıdır
Gönülde karası olan gelmesin⁵⁸⁴

2.5. Besmeledeki Sembolik Harfler

Alevilik-Bektaşî anlayışında besmeledeki bazı harflere, simgesel bakımdan birtakım manalar yüklendiği görülmektedir. Nitekim Alevi-Bektaşî klasikleri arasında yer alan “*Besmele Tefsiri*” adlı yapıtta besmelenin tüm ilimlerin toplamı olduğundan bahsedilmektedir. Bununla beraber “bâ-i Besmele’nin Hz. Muhammed Mustafa, bâ’nın noktasının Hz. Ali ve mimin ise Cenab-ı Kibriya’yı gizleyen bir örtü (Hz. Peygamber ve kâmil insanların sureti)” olduğu ifade edilmektedir.⁵⁸⁵

Bâ harfiyle ilgili olarak biraz daha bilgi vermek gerekirse; Arap alfabesindeki ikinci harf olan bâ harfi, “ilk aklın ve varlık türlerinin belirmesine araç olan ilk kâmil insanı” sembolize etmektedir. Bâ’nın noktası ise, varlık alemine işaret etmektedir. Bâ’nın altında yer alan bu nokta, varlıkların ilk akla bağımlı olduklarını izah etmektedir. Yine Hz. Ali’nin “Besmeledeki bâ’nın altında bulunan nokta benim” dediği kaydedilmektedir. Bu sözle Hz. Ali’nin ilk akla gönderme yaptığı belirtilmektedir.⁵⁸⁶ Dolayısıyla besmeledeki ba-i besmelenin Hz. Muhammed’i, bâ’nın noktasının ise Hz. Ali’yi simgelediğini ifade etmek mümkündür.

⁵⁸² İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.35-36.

⁵⁸³ Ayrıntılı bilgi için bk; Esat Korkmaz, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, s.208-211.

⁵⁸⁴ İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi*, c. 2, s.249.

⁵⁸⁵ Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, *Besmele Tefsiri (şerh-i besmele)*, Hamiye Duran (Haz.), Alevi-Bektaşî Klasikleri 1, TDV Yay., Ankara, 2014, s.23.

⁵⁸⁶ Esat Korkmaz, *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, s.47.

Besmeledeki bu ifadelerin Alevi-Bektaşî şiirlerine de konu olduğu müşahade edilmektedir. Nitekim bir beyitte şu ifadeler yer almaktadır:

Bâ-i besmeledir Muhammed Mustafa

Nokta-i bâ'dır 'Ali'yyü'l-Murtazâ⁵⁸⁷

Hurûfî düşüncesindeki önemli şairlerden biri olan ve “Yedi Ulu Ozan” arasında yer alan Nesimi, besmeledeki sırrın bâ harfinin altında bulunan noktada gizli olduğunu ifade etmekte ve sırrı bilmeyen kimsenin de yoldan çıkmış bir müşrik olduğunu ileri sürmektedir:

Nokta-i sırr-ı ilâhî bâ'-i bismillâhdur

Kim ki bilmez bu sırrı ol müşrik-i güm-râhdur⁵⁸⁸

2.6. Tabiat Sembolleri

2.6.1. Dağ ve Tepe

Eliade, “en yüksek” olmanın Tanrılara has bir özellik olduğunu vurgulamakta ve insanın ulaşamadığı yüksek yerlerin de Tanrıların mekânı olduğunu ifade etmektedir.⁵⁸⁹

Ögel, büyük dağların başka milletlerde olduğu gibi, Türklerin inançlarında da yer edindiğini belirtmektedir. Türk mitolojisinde en önemli motiflerden birinin büyük dağlar olduğunu vurgulayan yazar, bu kutsal dağların kapalı yahut açık bir şekilde Türk efsanelerine konu olduğunu kaydetmektedir.⁵⁹⁰

Dağların önemli bir motif olarak kabul edildiği Orta Asya'da yaşam süren eski Türklere değinmek gerekirse; Oğuzlarda her boyun kendine has kutsal saydığı bir dağı bulunmaktaydı. Söz gelimi Göktürklerde “Ötüken Dağı” kutsaldı.⁵⁹¹ Uygurlarda ise, “Kut Dağı” en meşhur dağlar arasındaydı.⁵⁹² Eski Türkler gökyüzünü Tanrı olarak kabul etmekteydi. Aynı şekilde Türkler, muazzam bir dağ gibi, gözlerine büyük görünen her şeye Tanrı demektedir. Türkler özellikle de “Ötüken, Tanrı ve Uluğ” adı verilen dağları “Tanrılar dergâhı” olarak ifade etmekteydi. Nitekim bu dağların mukaddes olarak kabul

⁵⁸⁷ Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, **Besmele Tefsiri (şerh-i besmele)**, s.24.

⁵⁸⁸ Hakan Yekbaş, Divan Şiirinde Kur'an, **İSTEM: İslam, San'at, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi**, 2010, c. 8, sy. 16, s.223-224.

⁵⁸⁹ Mircea Eliade, **Dinler Tarihine Giriş**, s.66.

⁵⁹⁰ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi II**, s.284.

⁵⁹¹ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.77.

⁵⁹² Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi II**, s.285.

edilmesi nedeniyle Hun, Göktürk ve Uygur hakanları tarafından “Ötüken Dağı” başkent yapıldı.⁵⁹³

Birtakım araştırmacılar tarafından, Türklerin İslam’ı kabul etmesiyle birlikte eski inançlarından bazılarını muhafaza ederek yeni inandıkları dine taşıdıkları ortaya konulmaktadır. Özellikle de dağ ile ilgili bir kısım inançların günümüze kadar süregeldiği belirtilmektedir. Zira “Altay, Ötüken ve Tanrı Dağı” önemini halen daha korumakta ve günümüzde Türkler tarafından saygı duyulan bir hatıra olarak kabul edilmektedir.⁵⁹⁴

Ögel, Anadolu coğrafyasına gelen Türklerde eski Orta Asya mitolojisinde yer alan “Altın Dağ” ve “Akdağlar” gibi motiflerin kaybolduğunu ifade etmekte, bunların yerini “Kaf Dağı” ile “Tur Dağı” olarak isimlendirilen dağların aldığını belirtmektedir.⁵⁹⁵

İslam geleneğinde bazı dağların önemli bir yeri bulunmaktadır. Fakat bu dağlara herhangi bir kutsiyet atfedilmemektedir. Örneğin Arafat Dağı’nın ilk peygamber Hz. Âdem ve eşi Hz. Havva’nın yeryüzünde görüştüğü yer olduğuna inanılmaktadır. Arafat Dağı’nın yanı sıra Hz. Muhammed’e ilk vahyin geldiği Cebel-i Nur (Nur Dağı) gibi kimi dağlar da Müslümanlar tarafından ziyaret edilen önemli yerlerdir.⁵⁹⁶

Alevi-Bektaşî geleneğindeki bazı yazılı kaynaklara bakıldığında, dağın önemli bir motif olduğu görülmektedir. Özellikle de “*Velayetname*” adlı eserde yer alan bazı menkıbelerde Arafat ve Hırka dağıyla ilgili anlatımlara yer verilmektedir. Söz gelimi bir menkıbede Arafat Dağı ile ilgili olarak Hacı Bektaş-ı Veli’nin burada inzivaya çekildiğine ve “erbain (çile)” çıkardığına vurgu yapılmaktadır.⁵⁹⁷ Aynı şekilde başka bir menkıbede ise, Hırka Dağı ile ilgili şu ifadelere yer verilmektedir:

Bir gün ikindi vaktinde Sulucakarahöyük’ün halkı Hırka Dağı’nın üzerinde iki tane ışık görüp Sarı İsmail’e haber verdiler. O da erenlerin huzuruna gelip ‘Erenler Şahı Hırka Dağı’nda iki ışık yanarken görmüşler, gelip haber verdiler’ dedi. Hünkâr ‘Evet İsmail’im onlar gayb erenleridir. Vatanlarından kalkıp bizi

⁵⁹³ İbrahim Arslanoğlu, “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, s.76-77.

⁵⁹⁴ Mustafa Baş, “Dinlerde ve Geleneksel Türk İnanışlarında Dağ Kültü”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2013, c. 13, sy.1, s.175.

⁵⁹⁵ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi II**, s.287.

⁵⁹⁶ Mustafa Baş, “Dinlerde ve Geleneksel Türk İnanışlarında Dağ Kültü”, s.171.

⁵⁹⁷ Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.221.

görmeye geldiler. Biz de onları karşılayalım' dedi. Sarı İsmail'i yanına alıp Hırka Dağı'na doğru yola koyuldular.⁵⁹⁸

Dolayısıyla yukarıda verdiğimiz menkıbelerden de anlaşılacağı üzere dağ motifinin Alevi-Bektaşî geleneğinde önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir.

Yörükân, Alevilerde yatırların öneminden bahsederek Alevilerin, Eski Türklerde görüldüğü gibi, yılda bir kez dağ ve tepe gibi yerlerde veliler ve babalar için kurban kestiğini ifade etmektedir. Bununla beraber yazar, Alevilerin yaşam sürdüğü pek çok tepede bir yatırın bulunduğunu ve her tepe adının bir yatıra izafe edildiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla yatırın bulunduğu dağ ve tepelerin Aleviler için kutsal olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁹⁹

Alevi-Bektaşî gruplarından biri olan Tahtacı Türkmenler, Edremit yakınlarında bulunan Kaz Dağları'nı kutsallaştırmaktadır. Bu dağın zirvesine yakın bir yerde "Baba ve Sarıkız" yatırlarının bulunduğu inanılmaktadır. Bununla birlikte Çubuk yöresindeki Aleviler Aydos Dağı'nı kutsal kabul etmektedir.⁶⁰⁰ Ayrıca bazı araştırmacılar tarafından Trabzon ve Giresun yöresinde bulunan Çepnilerin, yüksek tepeleri, yaylaları ve evliya mezarlarını kutsal saydığı ifade edilmektedir.⁶⁰¹

Bektaşî ve Kızılbaş zümrelerinde de dağların önemli bir motif olduğundan bahsedilmektedir. Kırıkkale'de yer alan Denek Dağı, burada bulunan Kızılbaşlar tarafından kutsal kabul edilen bir dağdır. Yine Doğu Anadolu'da hayat süren Kızılbaşlar, dağ kültürüne büyük bir önem vermektedir. Zira Bingöl dağları üzerinde bulunan Kaşkar tepesi, civarda yer alan tüm Kızılbaş köyleri tarafından kutsal kabul edilmektedir.⁶⁰² Dolayısıyla ülkemizde farklı coğrafyalarda yaşayan Alevilerin kendine özgü kutsal saydığı birtakım dağ ve tepeleri olduğunu ifade etmek mümkündür.

2.6.2. Taş ve Kaya

Eliade, taş a ait bazı özelliklerin insanda etki yarattığına dikkat çekmekte ve taşın ilkel insanların dini anlayışlarında bir "hiyerofani" olduğunu ifade etmektedir. Nitekim insan, taşın büyük olmasından, sağlamlığından, renginden yahut biçiminden

⁵⁹⁸ Hacı Bektaş-ı Velî, **Velayetname**, s.298. Ayrıca Korkmaz Hırka Dağı ile ilgili olarak şu ifadeler yer vermektedir: "Hacıbektaş ilçe merkezi yakınında bulunan ve Hacı Bektaş Velî'nin derin düşünceye dalarak ruhunu aydınlatığına inanılan dağ." Bkz; Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.167.

⁵⁹⁹ Yusuf Ziya Yörükân, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, s.65.

⁶⁰⁰ İbrahim Arslanoğlu, "Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler", s.78.

⁶⁰¹ Bekir Şişman, Elvan Dost, "Trabzon ve Giresun Yöresi Çepnilerinde Eski Türk İnançlarının İzleri", **Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, 2018, c. 7, sy. 17, s.24.

⁶⁰² Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.75-76.

etkilenmekte ve taşta içinde bulunduğu kutsal olmayan dünyadan başka bir dünyaya ait hakikat ve kudret bulmaktadır. Ayrıca yazar, taş veya kaya parçasının dinsel bakımdan saygı gördüğünü belirtmektedir. Zira bunlar bir şeyi temsil etmekte ya da canlandırmaktadır. Bunların kutsal olması da varlıkları nedeniyle değil, bir şeye veya bir yere bağlı olmasından kaynaklanmaktadır.⁶⁰³

Taş ile ilgili inançlar Orta Asya'da bulunan eski Türk toplumlarında da görülen bir durumdur. Türk kavimlerinde eski dönemlerden beri süregelen yaygın bir inancıya göre, Türk Tanrısı Türklere “Yada/yat” olarak isimlendirilen bir taş hediye etmiştir. Her dönemde Türk şamanlarının ve Türk hakanlarının elinde bulunan bu taş, Türk lehçelerinde çeşitli şekillerde ifade edilmiştir. Söz gelimi bu taş, İnan'ın ifadesiyle “Yakutça'da sata, Altayca'da cada, Kıpçak grubuna dahil lehçelerde cay” şeklinde söylenmiştir.⁶⁰⁴

“*Divanü Lugati't-Türk*” adlı eserde ise, “Yada/yat” taşıyla ilgili olarak şu ifadeler yer almaktadır: “Yat; yağmur, rüzgar ya da benzer şeyler getirmeye yarayan bazı özel taşlar (yada) kullanarak icra edilen bir tür kamlık.”⁶⁰⁵

Bazı araştırmacılar tarafından Orta Asya'da İslamiyet öncesi dönemde birtakım taş ve kayaların kutsal kabul edildiğine dikkat çekilmektedir. Örnek olarak da Uygurlara ait “Kut Dağı” efsanesi verilmektedir. Bu efsanenin Uygurlardaki kaya kültürüne işaret ettiği ortaya konulmaktadır.⁶⁰⁶

“Balbal” olarak isimlendirilen ve mezarlara dikilen taşlar da eski Türklerde önemli motifler arasında yer almaktadır. Türklerde sembolik olarak ölen kahramanın mezarına hayattayken öldürdüğü düşman kadar “balbal” adı verilen taşların dikildiği ifade edilmektedir.⁶⁰⁷

İslam'da bazı taşların önemi büyüktür. Özellikle de “Hacerü'l Esved” ve “Haceri Muallaka” olarak isimlendirilen taşlar bunlar arasındadır.⁶⁰⁸

Taş ve kaya motifleri, asıl konumuzu oluşturan Alevi-Bektaşî inancında da karşımıza çıkan unsurlardır. Zira bazı yazılı kaynaklarda taş ve kaya ile ilgili menkıbelere rastlanılmaktadır. “*Vilayet-name*” adlı yapıttaki bir menkıbede, daha önce

⁶⁰³ Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s.245.

⁶⁰⁴ Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1986, 3.Baskı, s.160.

⁶⁰⁵ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lugati't-Türk*, s.673.

⁶⁰⁶ Bkz; Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, s.79.

⁶⁰⁷ Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s.230.

⁶⁰⁸ Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay., 1968, s.3.

de değindiğimiz gibi, Seyyid Mahmud Hayrani adındaki bir eren, Hacı Bektaş-ı Veli’yi görmek üzere Sulucakarahöyük’e giderken bir aslana binmiş ve elindeki yılanı kırbaç yapmıştır. Hacı Bektaş-ı Veli ise, Sulucakarahöyük’e yaklaşmakta olan bu ereni karşılamak için bir kayaya binmiştir.⁶⁰⁹ Başka bir menkıbede ise, beş taşın dile gelip Hacı Bektaş-ı Veli’ye şahitlik ettiği ifade edilmektedir.⁶¹⁰ Dolayısıyla anlatılan menkıbelerde, Hacı Bektaş-ı Veli’nin bir kaya parçasını binek olarak kullanması ve de beş taşın dile gelip Hacı Bektaş-ı Veli’ye şahitlik etmesi Alevi-Bektaşî inancında kaya ve taşın ne kadar önemli bir motif olduğunu bizlere göstermektedir.

Anadolu coğrafyasında bulunan pek çok yerde “Hz. Ali’nin atının ayak izlerinin” bulunduğu dile getirilen ve böylece kutsal sayılan ya da ziyaret edilen birçok kayanın varlığından bahsedilmektedir. Söz gelimi “Amasya Çoban Dede tarafında; Edremit’te Duradağı üzerinde, Mudurnu’da Aktaş köyünde; Kayseri yakınındaki bir tepede ve Kahramanmaraş-Elbistan yolu üstünde” bulunan bazı kayalarda bu tarz izlerin olduğu ileri sürülmektedir. Özellikle de Kahramanmaraş-Elbistan yolu üstünde bulunan kayanın Elbistan yöresinde bulunan Kızılbaşlar tarafından “Ali Kayası” olarak bilindiğinden söz edilmektedir.⁶¹¹ Bazı araştırmacılar, Trabzon ve Giresun çevresinde yaşayan Çepnilerin Hz. Ali’nin atının ayak izleri olduğu düşünülen birtakım kaya ve taşları kutsal kabul ettiğine dikkat çekmektedir.⁶¹² Bununla birlikte Kırıkkale’nin Hasandede köyündeki bir camiye yerleştirilen büyükçe bir taşın bölgedeki Kızılbaşlar tarafından kutsal kabul edildiğine vurgu yapılmaktadır.⁶¹³ Ayrıca Tahtacı Türkmenlerin önemli ziyaret yerlerinden biri olan ve Edremit civarında bulunan Kaz Dağı’nda mukaddes bir taş bulunduğu iddia edilmektedir. Bazı araştırmacıların, bu dağda bulunan kutsal taşı, eski Türklerdeki “yada” taşına benzettiği ifade edilmektedir.⁶¹⁴ Dolayısıyla ülkemizdeki muhtelif yerlerde yaşam süren bazı Alevi-Bektaşî zümrelerde taş ve kayanın önemli bir yeri olduğundan söz etmek mümkündür.

Son olarak Alevi-Bektaşî geleneğinde aksesuar olarak kullanılan bazı önemli taşlar da bulunmaktadır. Bunlardan biri Teslim taşıdır. Bu taşın kenarındaki terkler (girintiler) on iki tanedir ve “On İki İmam” ı sembolize etmektedir. Teslim taşı, “Balım

⁶⁰⁹ Abdalbaki Gölpinarlı, **Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-i Veli “Vilayet-Name”**, s.49.

⁶¹⁰ Bkz; Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.242-249.

⁶¹¹ Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.81.

⁶¹² Ayrıntılı bilgi için bkz; Bekir Şişman, Elvan Dost, “Trabzon ve Giresun Yöresi Çepnilerinde Eski Türk İnançlarının İzleri”, s.25.

⁶¹³ Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.80.

⁶¹⁴ Hikmet Tanyu, **Türklerde Taşla İlgili İnançlar**, s.107.

taşı” olarak da ifade edilmektedir. Bununla birlikte Alevi-Bektaşî geleneğindeki diğer önemli bir taş ise, Pelhenk taşıdır. Pelhenk Farsça’da “dizgin” manasına gelmektedir. Noyan’ın ifadesiyle “Dervişlerin gönüllerini Tanrı’ya bağlamalarının sembolüdür.” Pelhenk taşı, “Eline, beline, diline” sahip olmak gerektiğine işaret etmektedir. Kemer üzerine takılan bu taş, Teslim taşının biraz daha büyüğüdür. Yine bu taş, Hz. Muhammed’in aç yattığı günlerde midesi üzerine taş bastırıp açlığını gidermesini simgelemektedir. Ayrıca orta yerinde büyük bir mücevher taş olan ve bu taşın kenarına çember şeklinde on iki ufak taşın yerleştirildiği taşlar da bulunmaktadır. Bunlar Hz. Muhammed ve on iki imamı sembolize etmektedir.⁶¹⁵

2.6.3. Ağaç ve Orman

Eliade, kutsal ağaç motifiyle ilgili olarak ilkel dini anlayışlarda bazı ağaçların gücü temsil ettiğini belirtmektedir. Nitekim bahsedilen bu güç ağaca bağlı olmakla beraber onun kozmik özelliklerine de bağlıdır. Bununla birlikte ağaç, gücü ve ifade ettikleriyle dini bir nitelik kazanmaktadır.⁶¹⁶

Ağaç ve orman motifleri Orta Asya’da yaşam süren eski Türklerde önemli kültürler arasında yer almaktadır. Ağaç ve orman motifiyle ilgili ifadeler Türklere ait bazı destanlarda karşımıza çıkmaktadır. Söz gelimi Ögel, destanda Oğuz Kağan’ın “Gökten inen göğün kızı ve yerdeki bir ağaç kovuğundan çıkan yerin kızları” ile evlendiğini ve böylece soyunu oluşturduğunu zikretmektedir.⁶¹⁷

Roux, Ötüken Dağı’nın mukaddes bir dağ olmasının yanı sıra kutsal bir orman olduğundan bahsetmektedir. Hatta bu dağın genellikle “Ötüken’deki kutsal orman” şeklinde söz edildiğini belirtmektedir.⁶¹⁸ Zira Ötüken ormanları Göktürk ve Uygurlar dönemindeki Türkler tarafından kutsal kabul edilmekteydi.⁶¹⁹

Bununla birlikte Şamanizm inancını benimseyen Türkler arasında ormanın tamamıyla bir kültür sayılması gibi birtakım ağaçlar da ayrıca kutsal sayılmaktadır. Şamanistlerin kutsal saydığı en önemli ağaçlardan biri kayın ağacıdır.⁶²⁰ Kayın ağacı Uygur türeyiş efsanesinde karşımıza çıkan bir motiftir. Ögel, kayın ağacının Türklerde kutsal kabul edildiğini ifade ederek Tanrı’nın kendi haberlerini bu ağaç vasıtasıyla

⁶¹⁵ Bkz; Bedri Noyan, **Bektaşîlik Alevilik Nedir**, s.92-93.

⁶¹⁶ Mircea Eliade, **Dinler Tarihine Giriş**, s.298.

⁶¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz; Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi I**, s.61,64.

⁶¹⁸ Jean Paul Roux, **Eski Türk Mitolojisi**, s.27.

⁶¹⁹ Abdulkadir İnan, **Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar**, s.62.

⁶²⁰ Abdulkadir İnan, **a.g.e.** s.64.

gönderdiğini kaydetmektedir.⁶²¹ Aynı şekilde Şamanların davullarında güneş, ay, yıldız gibi resimlerle beraber kayın ağacı resmi de yer almaktadır.⁶²² Bazı araştırmacılar Altaylarda en fazla kutsanan ağaçların kayın ve çam ağacı olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Yakutlar, Başkurtlar, Kazaklar ve Kırgızlar gibi Türk topluluklarında “ulu yaşlı çam, kayın, ardıç, servi ve çınar” adı verilen ağaçlara adaklar adanıp kurbanlar kesildiği dile getirilmektedir.⁶²³

Eski Türklerde “Hayat ağacı” olarak isimlendirilen “Tuba ağacının” kocaman bir ağaç olmasının yanı sıra yeryüzünde yaşam süren insan sayısınca yaprağı olduğuna inanılmaktadır.⁶²⁴ Bu ağacın İslam’da yeri büyüktür, Kur’an’daki bazı ayetlerde bu ağacın adıyla ilgili ifadeler yer alır. Tuba ağacı, isim olarak “cennetten bir ağacın adı” yahut “cennetin isimlerinden bir isim” şeklinde ifade edilir.⁶²⁵

Ağaç kültü Türk-İslam edebi ürünlerine de yansımaktadır. Söz gelimi “Dede Korkut Kitabı’nda” ağaç kültürünün önemli bir yere sahip olduğundan bahsedilmektedir. Bu kitapta yer alan tüm hikayelerin sonunda “gölgece kaba ağacın kesilmesin” şeklinde duaların bulunduğu söz edilmektedir.⁶²⁶

Ağaçların kutsal kabul edilmesi ve ağacın koruyucu niteliği gerek Orta Asya’daki Müslüman Türklerde gerek Anadolu ve Rumeli coğrafyasında gerekse günümüzdeki halk geleneğinde olsun tüm canlılığı ile devam etmektedir. Bilhassa “akkayın, akkavak, iğde, meşe, çam, çınar” gibi ağaç türlerinde hem ata ruhları koruyuculuğunun hem de sonsuzluk simgelerinin daimî olarak devam ettiği ortaya konulmaktadır.⁶²⁷

Ağaç motifinin Alevi-Bektaşî inancında da önemli bir yeri bulunmaktadır. Bazı menkıbelerde ardıç ağacıyla ilgili ifadeler yer almaktadır. Zira “*Velayetname*”de geçen bir menkıbede, “Açık Saray” adı verilen köyde yaşayan halk, köyden ayrılan Hünkar’ın derviş olduğunu sonradan anlar ve onu aramaya koyulur. Peşinden gelenlerin olduğunu öğrenen Hacı Bektaş-ı Veli, Hırka Dağı’nda bulunan “ardıç” ağacından kendisini gizlemesini ister. Ağacın Hünkar’ı gizlemesi üzerine köy halkı onu bulamaz ve köye

⁶²¹ Bkz; Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I*, s.94-95.

⁶²² Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s.64.

⁶²³ Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, s.86.

⁶²⁴ Ülkü Gürsoy, “Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Dut Ağacı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2012, sy. 61, s.47.

⁶²⁵ Davut Aydın, “Kur’an, Sünnet ve Medeniyetlerimizde Ağaç”, *Çevre ve Ahlak Sempozyum Bildirim Metinleri*, 2014, s.207. Ayrıca bkz; **Rad Suresi 29. Ayet.**

⁶²⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, s.93-94.

⁶²⁷ Zeynep Korkmaz, “Eski Türklerdeki Ağaç Kültürünün İslami Devirlerdeki Devamı”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 2003, sy. 1, s.107-108.

geri döner. Daha sonra ise, Hacı Bektaş-ı Veli ağacın dibinde oturup oruç ve ibadetle meşgul olur. Menkıbede geçen bu ağaç “devcik ardıc” olarak da ifade edilmektedir.⁶²⁸

Aynı eserde geçen başka bir menkıbede ise, dut ağacı motifiyle ilgili ifadeler bulunmaktadır. Anlatıya göre, Hacı Bektaş-ı Veli, Hoca Ahmed Yesevi’den izin alarak Anadolu coğrafyasına gitmek üzere yola düşer. Orada bulunan erenlerden biri daha öncesinde meydanda yaktıkları ateşin içindeki ucu yanmış olan odunlardan birini alarak Anadolu’ya doğru fırlatır. Söylentiye göre, atılan ucu yanmış odun (eğsi) dut ağacındandır. Konya’daki veysilerden biri olan Haka Ahmet Sultan, o eğsiyi Hünkar’ın kapısının önüne diker ve Allah’ın kudretiyle hemen kök salıp büyür.⁶²⁹ Dolayısıyla menkıbelerde geçen ağaç motifleri Hacı Bektaş-ı Veli’nin velayet ve kerametini gösteren önemli motifler arasındadır. Ayrıca bu menkıbelerden de anlaşılabacağı üzere ağaç kültürünün Alevi-Bektaşî inancında önemli bir yeri olduğundan söz etmek mümkündür.

Ağaç kültü, Alevi-Bektaşî zümrelerinden biri olan Tahtacılar ve Yörükler ’de ön plana çıkmaktadır. Zira isimlerinden de anlaşılabacağı üzere Tahtacılar, daha çok tahta işleriyle uğraşmakta ve geçimlerini bu şekilde sağlamaktadır. Bu zümre, ağaçlara büyük bir saygı göstermektedir. Tahtacılar en fazla “sarıçam, ladin, köknar ve ardıc” ağacını takdis ederken Yörükler ise, “karadut, çınar ve katran” ağaçlarını kutsal saymaktadır.⁶³⁰

Tahtacılar ağacı, aynı insan gibi canlı bir varlık olarak görmektedir. Fakat Tahtacılar için her ağaç kutsal kabul edilmemektedir. Mezarlıkta bulunan ağaçlar ile ormanlardaki yaşlı ağaçlar kutsaldır. Onlar ormanda bulunan yaşlı ağaçlara “ulu ağaç” adını vermektedir. Tahtacıların kutsal saydığı ağaçlardan biri olan ardıc ağacı, Mersin Tahtacıları tarafından “verimlilik sembolü” şeklinde ifade edilmektedir. Ardıc ağacının ormanda az rastlanan bir ağaç olmasından dolayı takdis edildiği ileri sürülmektedir. Yine Mersin Tahtacıları için kutsal sayılan diğer önemli bir ağaç mersin (murt) ağacıdır. Bu ağaç türünün Tahtacılar tarafından ölümle ilgili uygulamalarda kullanıldığına dikkat çekilmektedir. Ayrıca mezara dikilen ağaçlar “yeniden doğuşu” simgelemektedir. Nitekim mezara dikilen bu ağaçların ölen kişiyi temsil ettiğine ve mezardaki ağacın kesilmesi nedeniyle yeniden doğuşların sona ereceğine inanılmaktadır.⁶³¹

⁶²⁸ Bkz; Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.205-209.

⁶²⁹ Bkz; Hacı Bektaş-ı Veli, **a.g.e.** s.165-166.

⁶³⁰ Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.89.

⁶³¹ Detaylı bilgi için bkz; Ali Selçuk, **Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar**, s.303-312.

Ağaç kültü, Doğu Anadolu'daki Kızılbaşlarda da önemini muhafaza etmektedir. Söz gelimi Siirt, Tunceli, Adıyaman ve Elâzığ gibi illerde meşe ve ardıç ağaçlarının kutsandığı belirtilmektedir.⁶³² Bununla birlikte ağaç motifi, Trabzon ve Giresun yöresinde bulunan Çepniler üzerinde de etkilidir. Yayla yolları üzerinde bulunan bazı ağaçların büyük ve ulu olması hasebiyle bu tür ağaçlar yörede bulunan Çepniler tarafından kutsal kabul edilmektedir. Fakat ağaçların kutsal sayılmasının nedeni yalnızca ulu olduğu için değildir. Bazı ağaçların bulundukları yerde tek başına kalması ve geceleri üzerine nur indiğinin görülmesi gibi hususlar, bu ağaçların takdis edilmesinde önemli bir etkidir.⁶³³

2.6.4. Su, Irmak ve Deniz

Su, bütün din ve kültürlerde önemli bir yere sahiptir. Nitekim suyun, yaratılışın temelindeki asli bir unsur olduğuna inanılmaktadır. Evrensel bir simge olan su, “hayat, sonsuzluk, yenilenme, iyileşme, temizlenme, doğurganlık ve kutsallık” gibi nitelikleriyle irtibatlandırılmaktadır.⁶³⁴

Türk mitolojisinde su, yaratılışın başlıca unsuru olarak görülmektedir.⁶³⁵ Eski Türklerde su kuvvet ve bereket kaynağı olarak kabul edilmekteydi. Su, kimi Türk boyları tarafından tanrı olarak bilinmekteydi. Altaylılarda daha hiçbir şey yaratılmamışken “Talay” adı verilen büyük bir su bulunmaktaydı. Yakut Türklerinde ise, suların “Garan” adı verilen ruhları mevcuttu.⁶³⁶ Dolayısıyla Orta Asya’da varlık gösteren eski Türk inançlarına bakıldığında suyun mühim bir yeri olduğu görülmektedir.

Eski Türk mitolojisine bakıldığında kutsal ırmakların da önemli bir yere sahip olduğu müşahade edilmiştir. Söz gelimi Uygurlar, Orhun ile Selenga ırmaklarının birleştiği yere oldukça önem vermiştir. Zira onların ataları bu iki ırmağın kavşağında bulunan bir adacıkta, gökyüzünden inen bir nurla doğmuş ve türemiştir.⁶³⁷ Bununla beraber Kıpçaklar İritiş ırmağını Tanrı olarak kabul etmiştir. Yeniseliler tarafından “Tom” ve “Kem” ırmakları kutsal sayılmıştır.⁶³⁸

⁶³² Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.90.

⁶³³ Bkz; Bekir Şişman, Elvan Dost, “Trabzon ve Giresun Yöresi Çepnilerinde Eski Türk İnançlarının İzleri”, s.27.

⁶³⁴ Salime Leyla Gürkan, “Su”, TDV İslam Ansiklopedisi, 2009, İstanbul, c.37, s.440.

⁶³⁵ Celal Beydili, **Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük**, s.501.

⁶³⁶ Murat Uraz, **Türk Mitolojisi**, s. 180-181.

⁶³⁷ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi II**, s.302.

⁶³⁸ Murat Uraz, **Türk Mitolojisi**, s.182.

Deniz ise, hayatın dinamik bir simgesidir. Her şey denizden çıkar ve yine denize döner. Deniz, yeniden doğuşun ve değişimin gerçekleştiği bir yerdir.⁶³⁹ Daha önce de değindiğimiz gibi Oğuz Kağan'ın oğullarından biri olan Deniz Han, tanrısal bir anlama sahiptir.⁶⁴⁰ Orta Asya ve Sibiryâ kavimlerinin birçoğu, cennetteki bir gölün yahut denizin sütle dolu olduğu inancını taşımaktadır. Yine Yakut Türkleri, Gök Tanrıya ait olan tahtın süt gibi ak bir dağ üzerine kurulduğuna ve bu dağın üzerinde süte benzeyen bir deniz olduğuna inanmaktadır.⁶⁴¹ Dolayısıyla su ve ırmak motiflerinde olduğu gibi, deniz motifinin de eski Türk mitolojisinde önemli bir edindiğini söylemek mümkündür.

Anadolu coğrafyasında suyun derin izler bıraktığı çeşitli efsaneler bulunmaktadır. Sözgelimi Türk'ün azim ve cesaretini simgeleyen ve Rumeli topraklarına geçişi yansıtan Kırkpınar efsanesi, Osmanlı tarihinde şifahi bir gelenekle hayat sürmüş önemli bir efsanedir. Aynı şekilde Edremit körfezindeki iki genç aşığın hüznü hikayesini konu edinen “Hasan Boğuldu Efsanesi” ile aynı bölgede nakledilen “Sarıkız Efsanesi” de suyla ilgili Anadolu’da anlatılan efsaneler arasında yerini almaktadır.⁶⁴²

Alevi-Bektaşî geleneğinde ise, su, ırmak ve deniz gibi motiflerin daha çok menkıbelerde geçtiği görülür. Bu menkıbelerde deniz veya ırmak üzerinde karşı kıyıya geçildiği anlatılır. Nitekim daha önce de yer verdiğimiz bir menkıbede Hacı Bektaş-ı Veli tarafından Kaligra adı verilen şehre gönderilen Sarı Saltuk ve yanındaki kişiler, Karadeniz kıyısında denizin üzerine serdikleri seccadenin üstüne oturarak yola koyulurlar.⁶⁴³ Bununla beraber Otman Baba'nın da ırmak, göl ve deniz üstünde yürüyüp karşı kıyıya geçtiğinden söz edilir.⁶⁴⁴

Başka bir menkıbede ise, Hacim Sultan'ın coşan bir ırmağı yarıp karşıya geçtiğinden bahsedilir. Menkıbeye göre, Habip Hacı ve Beğce Sultan kurban toplayıp yanındakilerle beraber Seyyid Gazi'nin mezarını ziyaret etmek üzere yola koyulurlar. Banaz Irmağı'nın kenarına vardıklarında ise karşılarına taşan bir ırmak çıkar. Dolayısıyla ırmağı geçmek de zorlaşır. Onların bu durumları Hacim Sultan'a malum olur ve Hacim Sultan bu iki dervişin yanına gelir. Daha sonra Hacim Sultan başındaki elifi tacı çıkarır ve suya doğru ilerleyerek şöyle seslenir: “Ey didar görmüş temiz ve hoş

⁶³⁹ Necmettin Ersoy, **Semboller ve Yorumları**, s.195.

⁶⁴⁰ Murat Uraz, **Türk Mitolojisi**, s.181.

⁶⁴¹ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi II**, s.308.

⁶⁴² İskender Pala, “Su”, TDV İslam Ansiklopedisi, 2009, İstanbul, c. 37, s.443.

⁶⁴³ Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.350-353.

⁶⁴⁴ Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.217.

su, sen dosta gidiyorsun, biz de dosta gitmek istiyoruz. Dosta gitmeye yol yok mu? Bize yol ver geçelim.” Sonrasında ırmak iki parçaya bölünür. Irmağın yarısı yukarı çekilir yarısı da aşağı doğru akmaya başlar. Böylece hem kendileri hem de kurbanlar karşı tarafa geçerler.⁶⁴⁵ Bu menkıbede, özellikle Hz. Musa’nın Kızıldeniz ile ilgili olan hikayesinin temel alındığı müşahade edilmektedir. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de ve Kitab-ı Mukaddes’te Allah’ın yardımıyla Hz. Musa’nın İsrailoğullarını Firavun’un zulmünden kurtardığından ve Kızıldeniz’i yarıp karşı sahile geçtiğinden bahsedilmektedir.⁶⁴⁶

Son olarak Edremit yöresinde yaşam süren Tahtacılar, karın ağrısı çeken çocuklarına bu ağrıdan kurtulmaları için “ulu çaylara” dua etmektedir.⁶⁴⁷ Dolayısıyla Alevilik-Bektaşilikte su kültürünün önemli bir yeri olduğunu söylemek mümkündür.

2.7. Diğer Semboller

2.7.1. Zülfikar

Lügatte “sahip” manasındaki zû ile “omurga, boğum” manasındaki “fekar” kelimelerinden meydana gelen “zülfekar”, Hz. Ali’nin iki tarafı keskin, ortası yivli kılıcına verilen isimdir. Bu kelime Türkçe’ye “Zülfikar” olarak geçmiştir.

Sevgili peygamberimizin bu kılıcı Hz. Ali’ye ne zaman armağan ettiği net olarak bilinmemektedir. Fakat çoğu kez Hz. Muhammed’in Uhud Savaşı’nda Hz. Ali’ye bu kılıcı hediye ettiği kabul edilmekte ve bu esnada “Lâ fetâ illa Ali, lâ seyfe illâ Zülfikar” (Ali’den başka yiğit, zülfıkardan başka kılıç yoktur)” şeklinde seslenildiği öne sürülmektedir.⁶⁴⁸

Zülfikar, Alevi-Bektaşi şiirlerinde “gücü” simgelerken tarikat törenlerinde ise, terbiye vasıtası bakımından “alacadeğnek” i sembolize etmektedir.⁶⁴⁹ Bununla birlikte Hz. Ali ile bütünleşen Zülfikar, savaşta kullanılan bir araç değildir. Bu kılıç, Aleviler-

⁶⁴⁵ Hacı Bektaş-ı Veli, **Velayetname**, s.578-581. Ayrıca bkz; Abdülbaki Gölpınarlı, **Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-i Veli “Vilayet-Name”**, s.82-83.

⁶⁴⁶ Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, s.215-217. Ayrıca bkz; Şuara Suresi/ 60-65. Ayetler.

⁶⁴⁷ Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik**, s.376.

⁶⁴⁸ Mustafa Öz, “Zülfikar”, **DİA**, 2013, İstanbul, c. 44, s. 553.

⁶⁴⁹ Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.387.

Bektaşiler tarafından “gerçek adaletin, hakkaniyetin, doğruluğun ve mertliğin” bir simgesi şeklinde kabul edilmektedir.⁶⁵⁰

Alevi-Bektaşî geleneğinde önemli bir yere sahip olan Zülfikar, bazı şiirlerde de geçmektedir. Söz gelimi Pir Sultan Abdal tarafından dile getirilen bir dizelerde Zülfikar’ın keskin oluşundan söz edilmektedir:

Ali’m bilmezdi benliği
Dilde tutmazdı kinliği
Zülfikar’ın keskinliği
Zerrecesi kılıçtır⁶⁵¹

Bununla birlikte Hz. Ali’nin kılıcını konu edinen ve “Zülfikarname” adı verilen bazı şiirler yer almaktadır. Alevi-Bektaşî şair ve ozanları tarafından birçok “Zülfikarname” yazıldığı ifade edilmektedir. 16. yüzyılda yaşadığı ifade edilen Sururi Dede’nin Zülfikârname’sinden bir kesit şu şekildedir:

Levh-i mahfûz tılsımı genc-i Kur’ân üzredir
Âlem-ül-gaybin sıfâtı zât-ı insan üzredir
Âlem-ü Âdem bu sözdendir bu erkân üzredir:
“Lâ fetâ illâ Ali lâ seyfe illâ Zülfikâr”⁶⁵²

Dolayısıyla Alevi-Bektaşî geleneğinde Hz. Ali’nin kılıcı olarak bilinen Zülfikar’ın önemli sembollerden biri olduğunu söylemek mümkündür. Bu kılıç Aleviler için adaleti, hakkaniyeti ve kahramanlığı sembolize etmektedir. Zülfikar, Alevi-Bektaşî edebi ürünlerine de yansımaktadır. Ayrıca bazı Alevi-Bektaşî şairleri tarafından kaleme alınan ve bu kılıcı konu edinen Zülfikarnameler de mevcuttur.

2.7.2. Hırka

Alevilik-Bektaşilikte önemli sembollerden bir diğeri de hırkadır. Hırka, “düz yakalı, boyu topuğa kadar uzun, omuzlardan eteğe kadar bolca bir pardesü gibi dümdüz, uzun geniş kollu bir giyim eşyası” olarak tanımlanmaktadır.⁶⁵³ Bununla beraber hırka, mürşit ile mürit arasındaki manevi irtibatı sembolize etmektedir. Hırka, pir emaneti olarak algılandığından dolayı kutsal sayılmaktadır. İçi sırla dolu olan hırkaya büyük bir

⁶⁵⁰ Hayrettin İvgin, “Alevî Bektaşî Halk Şiirinde Zülfikârname’ler”, Kültür Evreni: Üç Ayda Bir Yayımlanan Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 2014, c. 6, sy. 24, s.74.

⁶⁵¹ İsmail Özmen, **Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi**, c. 2, s.232.

⁶⁵² Hayrettin İvgin, “Alevî Bektaşî Halk Şiirinde Zülfikârname’ler”, s.74.

⁶⁵³ Bedri Noyan, **Bektaşilik Alevilik Nedir**, s.91.

saygı ve sevgi gösterilmektedir.⁶⁵⁴ Ayrıca hırka, Bektaşilikte ayıpları örtmeyi ve onları görmemeyi simgelemektedir. “Hırka-i settar” olarak zikredilen “örtücü hırka” deyiminin buradan geldiği ifade edilmektedir.⁶⁵⁵

Alevi-Bektaşî şiirlerine bakıldığında hırka motifine yer verildiği görülmektedir. Zira Şah İsmail’in Hatayi mahlasıyla yazdığı şiirlerden birinde hırka ile ilgili olarak şu ifadeler geçmektedir:

Ali’nin Fatma Kanber’i
Hırka tutunur önleri
Severim On İki İmamları
Atası pirimden beri⁶⁵⁶

2.7.3. Kuşak/Kemer

Kuşak veya kemerin Alevilik-Bektaşilikte önemli bir yeri bulunmaktadır. Kemer Alevilikte “Tarikat yolunda belli bir aşamaya yükselen dervişin beline özel bir törenle bağlanan ve Ali’ye, Pir’e bağlılığı simgeleyen kuşak” şeklinde ifade edilmektedir. Kutsal olarak kabul edilen kemerin Hz. Ali’den kaldığına inanılmaktadır.⁶⁵⁷

Kemer kuşanmak ise, manevi açıdan olgunluk “kemal” işareti olarak oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Bununla beraber Hz. Ali’nin vefakâr dostlarından on yedi zata kemer bağladığından ve Alevi-Bektaşî gülbanklarında “on yedi Kemberbest” şeklindeki ifadelerin bulunduğundan söz edilmektedir.⁶⁵⁸ Kemberbest ifadesi, kemer kuşanan derviş, tığbent gibi anlamlara gelmektedir. Yine kemberbest, tığbente atılan “eline-beline-diline” sahip olmayı sembolize eden üç düğümden her birine verilen isim şeklinde belirtilmektedir. Ayrıca kemberbest, yeni evlenen kızın beline bağlanan kuşak şeklinde ifade edilmektedir. Bahsi geçen bu kuşak, Hz. Ali’nin Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in yanı sıra on yedi yakınına taktığı dile getirilen kemeri sembolize etmektedir.⁶⁵⁹

Alevi-Bektaşî şiirlerine bakıldığında kemer ile ilgili ifadelerin yer aldığı görülmektedir. Nitekim Şah İsmail’in Hatayi mahlasıyla yazdığı bir dörtlükte Hacı Bektaş-ı Veli’nin belindeki kemere atıfta bulunmaktadır:

⁶⁵⁴ Detaylı bilgi için bkz; Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.167.

⁶⁵⁵ Bkz; Bedri Noyan, **Bektaşilik Alevilik Nedir**, s.91.

⁶⁵⁶ İsmail Özmen, **Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi**, c. 2, s.158.

⁶⁵⁷ Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.202.

⁶⁵⁸ Mehmet Eröz, **Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik**, s.273-274.

⁶⁵⁹ Esat Korkmaz, **Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü**, s.203.

Derdimin dermanı yaramın ucu
Dört guruh mevcuttur guruh-i naci
Belinde kemeri başında tacı
Yüzünde balkıyor nur Hacı Bektaş⁶⁶⁰



⁶⁶⁰ İsmail Özmen, **Alevi-Bektaşî Şiirler Antolojisi**, c. 2, s.155.

SONUÇ

Alevilik, Hz. Muhammed ve Ehl-i beytine özellikle de Hz. Ali ve soyuna sevgi ve saygı gösteren Anadolu Müslümanlarının inancına denilmektedir. Kapalı bir toplum kimliğine sahip olan Alevilik, bir anda ortaya çıkan bir yapı değildir. Aleviliğin kökleri eski Türk geleneklerine kadar dayanmaktadır. Alevilik eklektik bir yapıya sahiptir, yani birçok din ve inanıştan izler taşımaktadır. Özellikle de Orta Asya eksenli inanışlardan biri olan Şamanizm başta olmak üzere Gök Tanrı, Budizm, Zerdüştlük, Hıristiyanlık ve İslam gibi birçok din ve inanışın tesiri altında kalan itikadi bir anlayıştır.

Anadolu'da Alevilik için birtakım isimlerin kullanıldığını söylemek mümkündür. Bu isimlerden bazıları kendilerinin benimsediği isim olmakla birlikte bir kısmı da muhaliflerce verilen isimlendirmelerdir. Ülkemizde Alevilik denildiğinde akla ilk gelen isimlerden bazıları şunlardır: Bektaşî, Kızılbaş, Çepni, Tahtacı, Abdal, Türkmen, Râfîzî... Ayrıca Alevilik isminin diğer isimleri de içine alan şemsiye bir kavram olarak 19. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlandığını ifade edebiliriz. Yapılan çalışmalar ışığında, Bektaşîler, Kızılbaşlar, Tahtacılar, Çepniler, Türkmenler, Abdallar ve Sıraçlar gibi pek çok Alevi-Bektaşî zümresinin Türkiye'de yer alan çeşitli yerleşim birimlerinde yaşadığını dile getirebiliriz.

Geçmişten günümüze insanlar kendilerini ifade etmek için sembollere ihtiyaç duymaktadır. Semboller içerdikleri anlam zenginliği açısından insan hayatında sözcüklerden daha fazla etkileyici ve fonksiyonel bir özelliğe sahiptir. Sembollerin birey, toplum ya da dinler tarafından benimsenip kabul görmesi doğal bir durumdur. Birçok inanç sisteminde semboller kutsal olan ve kutsal olmayan şeklinde ayrılmaktadır. Sözlü bir geleneğe sahip olan Aleviliğin de kendine özgü bazı sembolleri bulunmakta ve kutsal kabul edilmektedir.

Alevi-Bektaşî geleneğinde gökyüzüyle ilgili ele aldığımız semboller daha çok şiirlerde karşımıza çıkmaktadır. Alevi-Bektaşî şiirlerine bakıldığında Güneş'in, Hz. Muhammed'i, Ay'ın Hz. Ali'yi, Zühre Yıldızı'nın ise, Hz. Fatıma'yı sembolize ettiği görülmektedir.

Alevi-Bektaşî inancında önemli bir yere sahip olan Velayetname adlı eserde hayvan sembollerinin diğer sembol alanlarına göre daha geniş bir yer tuttuğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Alevi-Bektaşî düşüncesinde hayvanlara yüklenen değerin oldukça fazla olduğunu dile getirebiliriz. Özellikle de Aleviler tarafından uğurlu ve kutsal kabul edilen hayvanların bir sembol haline geldiğini ifade edebiliriz. Yine menkıbelerde şekil/don değiştirme unsuru olarak karşımıza çıkan güvercin, turna, doğan, şahin, geyik, ejderha ve yılan gibi bazı hayvanların sembol haline geldiğini görmekteyiz. Bu sembollerden biri olan güvercinin barışı; şahinin, çabukluğu ve yiğitliği; yılanın, öfke ve kızgınlığı sembolize ettiğini dile getirebiliriz. Ayrıca don değiştirme unsurunun Hacı Bektaş-ı Veli'nin ve onunla irtibatlı olan bazı kimselerin velayet ve kerametini göstermek amacıyla kullanıldığını zikredebiliriz.

Alevi-Bektaşî inancında “bir, üç, dört, beş, yedi, on iki ve kırk” gibi sayıların sembol haline geldiğini söylemek mümkündür. Alevilik-Bektaşilik, sayı sembolizmi konusunda Orta Asya kökenli din ve inanışların yanı sıra Hurûfilikten önemli ölçüde etkilenmektedir. Alevi-Bektaşî şiirlerine bakıldığında bu sayılara çok fazla yer verildiği görülmektedir. Bununla beraber Alevi-Bektaşî düşüncesinde besmelede yer alan bazı harfler de sembol haline gelmektedir. Nitekim bazı şiirlere göz atıldığında besmeledeki bâ-i besmelenin Hz. Muhammed'i, bâ'nın noktasının ise, Hz. Ali'yi simgelediği müşahade edilmektedir. Ayrıca diğer semboller kapsamında ele aldığımız Zülfikar, hırka ve kemer gibi bir kısım semboller de yine Alevi-Bektaşî şiirlerine konu olmaktadır. Dolayısıyla Alevi-Bektaşî şiirlerinin sembolizm konusunda oldukça zengin olduğunu ifade edebiliriz.

Araştırmalar sonucu elde ettiğimiz bulgulara göre, Orta Asya'da varlık gösteren eski Türklerde olduğu gibi, birtakım Alevi-Bektaşî zümrelerinde de tabiat sembolleri kapsamında ele aldığımız dağ, tepe, taş, kaya, ağaç ve orman gibi motiflerin kutsal kabul edildiğini söyleyebiliriz. Yine bu motiflerin bazı menkıbe ve şiirlere konu olduğunu dile getirebiliriz.

Ülkemizde farklı coğrafyalarda yaşayan Alevi-Bektaşî zümrelerinin kutsal saydığı birtakım dağ ve tepelere bazı örnekler vermek mümkündür. Sözgelimi Tahtacı Türkmenler için Edremit yakınlarında bulunan Kaz Dağı kutsal kabul edilirken Çubuk yöresi Alevileri açısından Aydos Dağı takdis edilmektedir. Giresun ve Trabzon çevresinde yaşam süren Çepniler ise, yüksek tepe ve yaylaları kutsal saymaktadır. Aynı

şekilde Kızılbaşlar tarafından Kırıkkale'deki Denek Dağı ve Bingöl Dağları üzerindeki Kaşkar tepesi de kutsal kabul edilen yerler arasındadır.

Anadolu coğrafyasındaki pek çok yerde Hz. Ali'nin atının ayak izlerinin bulunduğu ifade edilen ve böylece kutsal sayılan bazı kayaların varlığından bahsedebiliriz. Nitekim Amasya Çoban Dede civarında, Edremit'te Duradağı üzerinde, Mudurnu Aktaş köyünde, Kayseri yakınlarındaki bir tepede ve Kahramanmaraş-Elbistan yolu üstünde bulunan kayalar buna örnek olarak verilebilir. Aynı şekilde Giresun ve Trabzon yöresinde yaşam süren Çepnilerin Hz. Ali'nin atının ayak izlerinin olduğu düşünülen bazı kayaları kutsal saydığını söyleyebiliriz.

Ağaç motifine baktığımızda, ağaç kültürünün özellikle Tahtacılar açısından ön plana çıktığını ifade etmek mümkündür. Tahtacılar, sarıçam, ladin, köknar ve ardıç gibi ağaçları takdis etmektedir. Nitekim Mersin Tahtacıları, ardıç ağacını verimlilik sembolü olarak görmektedir. Yine Tahtacılar için mezarlıkta bulunan ağaçlar ile ormandaki yaşlı ağaçlar kutsal sayılmaktadır. Zira Tahtacılar, mezara dikilen ağaçların yeniden doğuşu simgelediği inancını taşımaktadır. Doğu Anadolu'daki Kızılbaşlar tarafından da ağaç kültürünün önemli bir yeri bulunmaktadır. Özellikle Siirt, Tunceli, Adıyaman ve Elâzığ gibi yerlerde meşe ve ardıç ağaçları kutsanmaktadır. Bununla birlikte Trabzon ve Giresun çevresinde yaşayan Çepniler de yayla üzerinde bulunan bazı ağaçları büyük ve heybetli olmasından dolayı kutsal kabul etmektedir.

Netice itibarıyla Anadolu coğrafyasında çeşitli yerleşim birimlerinde hayat süren Alevi-Bektaşî topluluklarında semboller halen daha önemini korumaktadır. Alevi-Bektaşî kültürünün inanç sistemi, belli örnekler üzerine aktarılarak bir semboller bütünü oluşturmaktadır. Nitekim çalışmamızda verdiğimiz örnekler göre, Hz. Ali'nin varlığının gökyüzü, tabiat, hayvanlar, sayılar ve harfler gibi pek çok alana yansıtılarak sürdürülmeye çalışıldığı görülmektedir. Kanaatimizce Alevilik-Bektaşilikte bu kadar çok sembol alanı ve sembolün olması da Alevi-Bektaşî düşüncesinin birçok din ve inanın tesirinde kalmasından kaynaklanmaktadır. Alevi-Bektaşî geleneğinde genellikle menkıbe ve şiirlerde karşımıza çıkan bu sembol ve motiflerin daha çok Orta Asya kökenli din ve inanışlardan izler taşıdığını söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

- Akbalık, E. (2016). Alevi-bektaşî şiirinde ay ve güneş sembolizmi. *Türkiyat Mecmuası*, 26, (1), 1-13.
- Akdeniz, S., Ersoy, İ. (2012). İzmir tahtacıları ekseninde kültürel kimliğin ifade aracı olarak semahlar. *Alevilik Araştırma Dergisi*, (4), 239-279.
- Aksu, H. (1998). Hurufilik. (C. 18, s.s.408-412). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Akyol, İ. (2007). Çankırı kültür coğrafyasında bektaşî-alevi edebiyatı. 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Şöleni, Ekim, 1, 503-532.
- Alkan, E. (2005). Sayılar ve hayvan simgeleriyle alevi mitolojisi. İstanbul: Kaynak Yay.
- Altıner, S. (2008). Bektaşî ikonografisi üzerine bir deneme: hacı bektaş veli müzesindeki figürlü keşkül-ü fukaralar. *SDÜ Fen Edebiyat Fak. Sosyal Bilimler Dergisi*, (17), 101-116.
- Altunkaya, S. (2019). Bir kültür coğrafyası araştırması: Teke yöresi tahtacıları örneği. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Antalya.
- Altuntaş, H., Şahin, M. (Haz.). (2011). Kur'an-ı kerim meali. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı
- Arslandoğu, İ. (2001). Alevilikte temel inanç unsurları ve pratikler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 7, (20), 33-134.
- Asan, V. (2005). Tahtacı kimliği ve tahtacı inanç merkezleri. *Uluslararası Bektaşılık ve Alevilik Sempozyumu I*, 203-215.
- Atabeyli, N.K. (1940). Antalya tahtacılarına dair notlar. *Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi*, (4), 204-212.
- Ataşağın, G. (1997). Sembol ve sembolizm. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (7), 369-387.
- Ataşağın, G. (2000). Hristiyanlığın tanıtımı, yorumu ve kurumsallaşmasında sembollerin yeri. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (10), 181-199.
- Atlı, A. (2014). Sözlü tarihte Kayseri alevileri: Sarız örneği. *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu*, Ekim, 2, 577-584.

- Ayata, S. (2006). Kırşehir yöresi abdallarının dini inançları üzerine bir araştırma. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri.
- Ayata, S. (2012). Anadolu abdalları. Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 30, (1), 51-62.
- Aydüz, D. (2014). Kur'an, sünnet ve medeniyetimizde ağaç. Çevre ve Ahlak Sempozyum Bildiri Metinleri, 201-220.
- Ayhan, A. (1999). Balıkesir ve çevresinde yörükler, çepniler ve muhacırlar. Balıkesir: Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı
- Aytaş, G. (1999). Türk kültür ve edebiyatında geyik motifi ve "haza destan-ı geyik". Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 6, (12), 161-170.
- Azar, B. (2006). Bektaşilik ve aleviliğin tarihi arka planı ve XIII. yüzyılda anadolunun genel bir görünümü. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (39), 79-94.
- Balcıoğlu, R. (2003). Alevilik üzerine bir değerlendirme. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 9, (28), 211-214.
- Baş, M. (2013). Dinlerde ve geleneksel türk inanışlarında dağ kültü. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 13, (1), 165-179.
- Bayrakal, S. (2010). Nevşehir'in hacı bektaş ilçesindeki bektaşi kültürüyle ilişkili türk eserleri. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (55), 281-310.
- Beydili, C. (2004). Türk mitolojisi ansiklopedik sözlük. (E. Ercan, Çev.). Ankara: Yurt Kitap Yay.
- Bilgin, F. (2014). Tercan yöresi aleviliği. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.
- Birge, J.K. (1991). Bektaşilik tarihi. (R. Çamuroğlu, Çev.). İstanbul: Ant Yay.
- Bozkurt, F. (2018). İmam caferi sadık buyruğu. Konya: Salon Yayınları
- Bozkuş, M. (1999). Sivas ve çevresinde yaşayan alevilerin inançları. On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Samsun.
- Bulut, H.İ. (2009). Bingöl aleviliği: Sancak bölgesi bağlamında bir inceleme. II. Bingöl Sempozyumu, 565-573.
- Bulut, Ü., Bal, H. (2015). Sosyolojik açıdan tahtacı grupların araştırılması (muğla örneği). SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, (36), 81-102.

- Büyükokutan, A. (2005). Muğla yöresi alevi Türkmenlerinin halk edebiyatı ve folklor ürünleri üzerine bir araştırma. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir.
- Caferoğlu, A. (1988). Türk kavimleri. İstanbul: Enderun Kitabevi
- Caferoğlu, A. (2002). Türk onomastiğinde ay ve güneş unsurları. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 8, (22), 71-78.
- Cılaz, D. (2006). Çorum ilinde yaşayan aleviler üzerine bir araştırma. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sivas.
- Coşar, M. (2011). Alevi Bektaşî kültüründe sayılara yüklenen terim değeri. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (60), 113-128.
- Coşkun, H. (2001). Sivas ili altınyayla ilçesi yassıpınar ve serinyayla köylerinde alevilik. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.
- Çakır, S. (1997). Kargalı tahtacı alevi köyü. Türk Dünyası Araştırmaları, (108), 153-176.
- Çatalbaş, R. (2011). Türklerde hayvan sembolizmi ve din ilişkisi. Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi, 3, (12), 49-60.
- Çekmez, F. (2017). Kütahya alevi-bektaşî geleneğinde nefes, düvaz ve mersiyeleler. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kütahya.
- Çelik, B.D. (2019). Tunceli yöresi aleviliğinde ocaklar. İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Malatya.
- Çetin, B. (2020). Yazılı kaynaklara göre alevi sembolizmi (Hacı bektaş-ı veli örneği). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.
- Çetin, İ. (2007). Türk kültüründe bab (baba)/ ata geleneği. Milli Folklor, (76), 70-75.
- Çıblak Coşgun, N. (2013). Tahtacılar ve tahtacı ocaklarına bağlı oymakların yerleşim alanları. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (68), 33-54.
- Çiçek, M. (2007). Gürgentepe (Ordu) yöresinde yaşayan alevilerde din ve sosyal hayat. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Elâzığ.
- Çiçek, R. (2014). Karadeniz bölgesi çepni türklerinde takvim ve zaman anlamı üzerine. Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 1, 263-273.

- Çift, S. (2003). 1826 sonrasında bektâşilik ve bu alanla ilgili yayın faaliyetleri. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 12, (1), 249-268.
- Çoruhlu, Y. (2002). Türk mitolojisinin ana hatları. İstanbul: Kabalcı Yayınevi
- Dalkıran, S. (2002). Alevi kimliği ve anadolu aleviliği üzerine bir deneme. Ekev Akademi Dergisi, 6, (10), 95-118.
- Daşcıoğlu, K. (2004). Alevilik-bektâşilik ilişkisine dair. SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, (11), 29-38.
- Dilaver Yıldırım, K. (2013). Bergama yöresi tahtacı ve çepni ağızları. Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Edirne.
- Doğan, H. (2014). Muş-Varto alevilerinde dini anlayış ve sosyal yaşantı (Varto alevilerinin kökeni, inanç esasları, ibadet anlayışı ve sosyal hayatı). Kelam Araştırmaları Dergisi, 12, (1), 61-90.
- Duman, H., Sağır, T. (2018). Antik dönem medeniyet ve inançlarında ejderha ve tanrı ilişkileri üzerine bir değerlendirme. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 11, (58), 286-291.
- Durmuş, İ. (2007). Remiz. (C. 34, s.s.558-560). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Efe, A. (2007). Isparta tahtacılarında dedelik. 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektâşilik Bilgi Şöleni, 1, 161-167.
- el-Bağdadi, (1979). Mezhepler arasındaki farklar (el-fark beyne'l-fırak). (E.R. Fırlalı, Çev.). İstanbul: Kalem Yayınları
- Elçin, Ş. (2003). Türk halk edebiyatında turna motifi. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 9, (28), 43-56.
- Eliade, M. (2017). Dinler tarihine giriş. (L. Arslan Özcan, Çev.). İstanbul: Alfa Basım Yayın Dağıtım
- Engin, İ. (1999). Akçaeniş tahtacılarında mürebbilik kurumu. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (9), ss.bilinmiyor.
- Engin, İ. (2002). Tahtacı tarihine dair. XII. Türk Tarih Kongresi: Ankara, 4-8 Ekim 1999 Kongreye Sunulan Bildiriler, 3, 457-461.
- Engin, İ. (2009). Tahtacılar ve tahtacı aleviliği. Geçmişten Günümüze Alevi Bektaş Kültürü, 123-143.
- Erdem, M. (2009). Aleviler ve alevilik meselesi. Dini Araştırmalar, 12, (33), 17-24.

- Erdoğan, K. (derleyen), Demir, T. (düzenleyen). (2011). Kars ve ardahan türkmenlerinin dünü ve bugünü (millî mücadeledeki yerleri). Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (58), 191-212.
- Ergül, T. (2019). Sivas ili alibaba mahallesi alevilerinin müzik kültürü. Erciyes Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müzik Bilimleri Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi, Kayseri.
- Erişim Adresi, <http://www.hasanonat.net/index.php/101-k-z-lbasl-k-farkl-lasmas-uezerine-2>
- Erişim Adresi, https://tr.wikipedia.org/wiki/Alevi_n%C3%BCfusu
- Eröz, M. (1990). Türkiye’de alevilik bektâşilik. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Eröz, M. (1991). Yörükler. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı
- Ersin Genç, S. (2017). Kemalpaşa tahtacı kültürü: Çınarköy örneği. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İzmir.
- Ersoy, N. (2000). Semboller ve yorumları. İstanbul: Zafer Matbaası
- Ersoylu, H. (2015). Türk kültüründe kuşlar. İstanbul: Ötüken Yay.
- Ferah, H. (2012). Dinlerde ve halk inançlarında sayı sembolizmi. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Isparta.
- Fırlı, E.R. (1995). Ana hatlarıyla alevilik. Günümüzde Alevilik Bektâşilik Paneli, (177), 9, 11-18.
- Fırlı, E.R. (2006). Türkiye’de alevilik bektâşilik. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları
- Gaspak, A. (2017). Malatya yöresi alevilerinin dini inanç ve uygulamaları üzerine bir araştırma (Arguvan örneği). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Doktora Tezi, Elâzığ.
- Gökdemir, İ. (2011). Divriği ilçesinde yaşayan alevilerde hayat ve yaygın halk inanışları. C.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sivas.
- Gölpınarlı, A. (1949-1950). İslam ve türk illerinde fütüvvet teşkilatı ve kaynakları. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 11, (1-4), 6-354.
- Gölpınarlı, A. (2019). Menakıb-ı hünkâr hacı bektâş-i veli “vilayetname”. İstanbul: İnkilap Kitabevi
- Güç, A. (1996). Güneş. (Cilt: 14, ss. 288-291). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi

- Gülbay K, S. (2012). Elâzığ fevzi akmak, esentepe ve yıldızbağları mahallelerinde oturan tunceli göçmeni alevilerde halk inanışları ve bunlara bağlı uygulamalardaki değişimler. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Elâzığ.
- Gündüz, ř. (2017). İşlam ncesi dinlerde kutsallık anlayışı, İşlam Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velayet, Keramet, 57-89.
- Gündüz, T. (Tercüme ve Notlar), (2015). Kızılbaşlar tarihi tarih-i kızılbaşan. İstanbul: Yeditepe Yayınevi
- Gürkan, S.L. (2009). Su. (C. 37, s.s.440-442.). İstanbul, TDV İşlam Ansiklopedisi
- Gürkan, S.L. (2013). Yılan. (C. 43, ss.527-529). İstanbul, TDV İşlam Ansiklopedisi
- Gürsoy, . (2012). Türk kültüründe ağaç kültü ve dut ağacı. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (61), 43-54.
- Hacı Bektaş-ı Veli, (2014). Velayetname. (H. Duran, Haz.). Ankara: TDV Yayınları
- Hacı Bektaş-ı Veli. (2014). Besmele tefsiri (şerh-i besmele). (H. Duran, Haz.). Ankara: TDV Yay.
- Hacı Bektaş-ı Veli. (2019). Makalat. (A. Yılmaz, M. Akkuş, A. Öztürk, Haz.). Ankara: TDV Yay.
- Hamarat, H. (2017). Bingöl alevi toplumunda halk kültürü unsurları. Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bingöl.
- İbn Battuta Tanci. (2000). İbni battuta seyahatnamesi I. (A.S. Aykut, ev. ve notlar). İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- İnan, A. (1986). Tarihte ve bugün şamanizm materyaller ve araştırmalar. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi
- İşfahani, R. (2012). Müfredat kur'an kavramları sözlüğü. (A. Güneş, M. Yolcu, Ter.). İstanbul: Çıra Yayınları
- İvĖin, H. (2014). Alevi Bektaşı halk şiirinde zlfikarnameler. Kültür Evreni:  Yılda Bir Yayımlanan Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 6, (24), 72-97.
- Kaçar, B. Z. (2010). epnilerde din ve sosyal-kültürel hayat (Giresun rneği). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.
- Kalyon, F. (2018). Alevi bektaşı şiirlerinde kullanılan sembollere dair bir inceleme. IV. Uluslararası Alevilik Bektaşılık Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 1, 751-763.
- Kaplan D. (Haz.) (2015). şeyh safi buyruğu. Ankara: TDV Yay.

- Kaplan, A. (2000). Kongurca ve türkali köyü tahtacı cem törenlerinde erkan, Folklor/Edebiyat, 6, (24), 191-200.
- Kaplan, D. (2008). Buyruklara göre kızılbaşlık. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya.
- Kara, B. (2017). Aksaray'da alevi bektâşi kültürünün günümüze yansıyan izleri. I. Uluslararası Aksaray Sempozyumu, 121-144.
- Karadavut, Z., Yeşildal, Ü.Y. (2007). Anadolu Türk folklorunda geyik. Milli Folklor, (76), 102-112.
- Karaköse, G. (2019). Sıraç alevilerinde ölüm fenomeni. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.
- Kazıcı, Z. (1988). Ahilik. (Cilt. 1, ss.540-542). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Keleş, R. (2017). Yedi ulu ozanın yedi sembolizmi. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (83), 49-79.
- Kılıç, E. (2010). Tarihi kaynaklar ışığında hacı bektâş veli ve bektâşi öğretilerinin çepni türkmenleri ile bağlantısı. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, 119-142.
- Kılıç, M. (2009). Vezirköprü ilçesindeki güldere ve imircik köylerindeki alevi vatandaşlarımızın dini inanç ve yaşayışları. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya.
- Kıyak, A. (2001). İslam öncesi türk kültüründe yıldızlarla ilgili inanışlar. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2, 189-197.
- Kıyak, A. (2010). İslamiyet'ten önce türklerde güneş ve ay ile ilgili inanışlar. Karadeniz, 2, (6), 133-143.
- Kocadayı, A. (2013). Kaşdışlen tahtacılarının dini ve sosyo-kültürel yapısı. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Koç, S. (2002). Türk mitolojisinde kırgızlar (Ay ve güneş motifinin Kırgız üzerindeki yeri). Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 8, (22), 79-88.
- Korkmaz, E. (1994). Alevilik bektâşilik terimleri sözlüğü. İstanbul: Ant Yayınları
- Korkmaz, Z. (2003). Eski türklerdeki ağaç kültürünün islami devirlerdeki devamı. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, (1), 99-109.

- Kökel, C. (2004). Eskişehir ili alevi-bektaşî köylerindeki inanç ritüellerinin sosyolojik analizi. Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Gebze.
- Kökel, C. (2005). Güvenç Abdal ocağı üzerine bir değerlendirme. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 12, (35), 47-60.
- Kökel, C. (2011). Çankırı ilindeki alevi köyleri hakkında. Alevilik Araştırmaları Dergisi, (1), 165-204.
- Köker, H. (2018). Afşin yöresi alevi-bektaşîlerin dini inanç ve ritüellerinin tespit ve değerlendirilmesi. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş.
- Köprülü O.F. (1976). Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
- Köprülü, O. F. (1988). Abdal musa. (Cilt. 1, ss.64-65). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Köprülü, O. F. (1988). Abdal. (Cilt. 1, ss.61-62). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Kuşca, S. (2014). Şah İsmail hataî'nin ve pir sultan abdal'ın nefes ve deyişlerinde mitik unsurlar. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir.
- Kuşci, A. (2018). Orta toros tahtacıları: Tarih, kültür ve medeniyet. Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Hatay.
- Kuşdemir, O.F. (2014). Anadolu abdallarında melamilik ve alevilik yansımaları-kırşehir/neşet ertaş bağlamında. Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, Ekim, 2, 308-318.
- Kutlu, S. (2006). Alevilik-bektaşîlik yazıları. Ankara: Ankara Okulu Yayınları
- Kuzu, F.P. (2018). Pir sultan abdal'ın şiirlerinde turna motifi. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (88), 111-122.
- Kuzudişli, A. (2019). Ortaöğretim din kültürü ve ahlak bilgisi 12 ders kitabı. Ankara: Eksen Yayıncılık
- Küçük, A. (2011). Giresun yöresinde bir alevi-bektaşî çepni yerleşimi: zırhan mahallesi. Alevilik Araştırmaları Dergisi, (2), 265-275.
- Mahmud, K. (2005). Divanü lugatî't-türk. (S. Erdi, S. T. Yurteser, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yay.

- Melikoff, İ. (1993). Uyur idik uyardılar. (T. Alptekin, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi
- Melikoff, İ. (1999). Alevi-bektaşiliğin tarihi kökenleri, bektaşi-kızılbaş (alevi) bölünmesi ve neticeleri, tarihi ve kültürel boyutlarıyla türkiyede aleviler, bektaşiler, nusayriler. Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, (28), 17-23.
- Mutlu, H.K. (2011). Balıkesir ve batı anadolu yöresi tahtacı türkmenleri. Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume, (6/1), 1557-1566.
- Noyan, B. (1985). Bektaşilik Alevilik nedir? Ankara: Doğu Matbaacılık
- Ocak, A.Y. (1982). Türk heterodoksi tarihinde “zındık-harici-râfızî-mülhid ve ehl-i bid’at terimlerine dair bazı düşünceler. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi, (12), 506-520.
- Ocak, A.Y. (1983). Bektaşi menakıbnamelerinde islam öncesi inanç motifleri. İstanbul: Enderun Yayınları
- Ocak, A.Y. (1989). Alevi. (Cilt. 2, ss.368-369). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Ocak, A.Y. (1992). Bektaşilik. (Cilt. 5, ss.373-379). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Ocak, A.Y. (1996). Hacı bektaş vilayetnamesi. (Cilt. 14, ss.471-472). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Ocak, A.Y. (1996). Hacı bektaş-ı veli. (C. 14, s.s. 455-458). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Ocak, A.Y. (1999). Aleviliğin tarihsel sosyal tabanı ile teolojisi arasındaki ilişki problemine dair. Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler. Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, (28), 385-398.
- Onat, H. (2009). Kimlik-teoloji ilişkisi bağlamında alevilik-bektaşilikle ilgili kimlik tartışmaları üzerine. Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, (1), 18-34.
- Ögel, B. (1971). Türk mitolojisi (I-II). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi
- Öger, A., Köse, S. (2014). Uygur kültüründe tufanın kuşları: kırlangıç ve güvercin. Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi, (3), 163-175.
- Öney, G. (1969). Anadolu Selçuklu mimarisinde aslan figürü. Ankara Üniversitesi Anadolu (Anatolia) Dergisi, (13), 1-41.
- Öz, M. (2007). Rafiziler. (Cilt. 34, ss.396-397). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Öz, M. (2013). Zülfikar. (C. 44, ss.553-554.). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi

- Özbakır, A. (2010). Malatya kale yöresi alevi-bektaşî inançlarının tespit ve değerlendirilmesi. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Elâzığ.
- Özgül, V. (2004). Kızılbaşlık ve türkmenler. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 10, (32), 255-274.
- Özmen, İ. (1995). Alevi-bektaşî şiirler antolojisi. Ankara: Saypa Yay.
- Özmenli, M. (2014). Orta çağda çepni ve alevilik: Giresun örneği. Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 2, 635-647.
- Öztürk, M. (2018). Anadolu alevilerinde ocaklar ve baba mansur ocağının inançsal müzik pratikleri sivas-zara örneği. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Özveren, S. (2019). Kahramanmaraş alevi ocaklarında inanç, ibadet ve erkan: sinemilli ocağı örneği. Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Mersin.
- Pala, İ. (2002). Kırk. (Cilt: 25, ss.466-467). Ankara, TDV İslam Ansiklopedisi
- Pala, İ. (2009). Su. (C. 37, s.s.442-443.). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Parlatır, İ., Gözaydın, N., Zülfikar, H., Aksu, T., Türkmen, S., Yılmaz, Y. (Haz.). (1998). Tdk türkçe sözlük 2 k-z. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Polat, B. (2005). Karaman ili dini tarihi ve günümüz inanç coğrafyası. Karaman Tarihi ve Kültürü, 4, 591-688.
- Polat, B. (2006). Ermenek tahtacıları. Dini Araştırmalar, 9, (25), 143-158.
- Refik, E. (2002). Amucalarda muharrem matemî ve aşure. Folklor/Edebiyat, 8, (30), 165-176.
- Refik, E., Çakır, A. (2013). Amuca bektaşîlerinde sofra ve sofra erkanı. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (65), 299-312.
- Rençber, F. (2014). Adıyaman alevilerinin coğrafi dağılımları ve demografik yapısı. E-Makalat -Mezhep Araştırmaları, 7, (1), 7-18.
- Rençber, F. (2017). İnanç turizmi bağlamında yozgat alevilerinde türbe ve yatır ziyareti. II. Uluslararası Bozok Sempozyumu: Yozgat'ın Turizm Potansiyelleri ve Sorunları, Mayıs, 1, 269-275.
- Roux, J.P. (2015). Eski Türk mitolojisi. (M.Y. Sağlam, Çeviren). Ankara: Bilge Su Yayıncılık

- Sadberk, E., Ersoy, S. (2012). Hacı bektaş-i veli türbesinde bulunan semboller ve anlamları. *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, (4), 281-294.
- Saklavcı, F. (2015). Alevi-bektaşî inançlarında sembol ve motifler. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sivas.
- Sam, R., Marım, Y. (2015). Denizli tavas'ta bektaşî kültürünün günümüze yansıyan izleri: tekke köyü örneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Dergisi*, (76), 165-190.
- Sarıkaya, M.S. (1992). Osmanlı toplumunun dini yapısına bir bakış denemesi: ahilik bektaşîlik ilişkisi I. *Arayışlar-İnsan Bilimleri Araştırmaları*, 1, (2), 17-34.
- Sarıkaya, M.S. (1997). Anadolu aleviliğinin oluşumu. *Ekev Akademi Dergisi*, 1 (1) 81-96.
- Savaş, Ç. (2011). Kütahya'ya bağlı sofça ve sobran köylerindeki alevilik ile ilgili inanç ve uygulamalar. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kütahya*.
- Schimmel, A. (1954). Dinde sembolün fonksiyonu nedir? *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, (3-4), 67-73.
- Schimmel, A. (2004). Tanrı'nın yeryüzündeki işaretleri islam'a görüngübilimsel yaklaşım. (E. Demirli, Çeviren). İstanbul: Kabalcı Yay.
- Selçuk, A. (2008). Ağaçeri türkmenleri tahtacılar. İstanbul: Kültür Sanat Yayıncılık
- Sever, M. (2011). Türk mitolojisinde kuşlar. *Milli Folklor*, (42), 83-88.
- Sezen, A.E. (2008). Manisa/muradiye'deki tahtacı kıyafetleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (47), 179-184.
- Sezgin, A. (2012). Hacı bektaşî veli ve bektaşîlik. Ankara: Akçağ Yay.
- Solmaz, S. (2012). Menakıb hacı bektaş veli'de nevşehir ve çevresi. 1. Uluslararası Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri, Kasım, 7, 281-289.
- Subaşı, N. (2003). Anadolu aleviliği üzerine. *Bilimname: Düşünce Platformu*, 1, (1), 175-195.
- Sümer, F. (1959). Oğuzlara ait destani mahiyetde eserler I. reşideddin oğuznamesi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 17, (3-4), 359-455.
- Sümer, F. (1972). Oğuzlar (Türkmenler) tarihleri-boy teşkilatı-destanları. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi
- Sümer, F. (1988). Ağaçeriler. (Cilt. 1, ss.460-461). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi

- Sümer, F. (1993). Çepni. (Cilt. 8, ss.269-270). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Sümer, F. (2010). Tahtacılar. (Cilt. 39, ss.436-437). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Sümer, F. (2012). Türkmenler. (Cilt. 41, ss.607-611). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Sümer, N. (2016). Dinsel ve mitolojik bir sembol olarak yılan. The Journal of Academic Social Science Studies, (43), 275-288.
- Şahin, H. (2014). Alevi yazılı kaynaklarında dört kapı kırk makam anlayışının günümüz alevi yazarlarca algılanışı. Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 1, 274-288.
- Şahin, H.İ. (2004). Balıkesir çepni kültürü. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir.
- Şahin, H.İ. (2012). Batı anadolu çepnilerinin ocağı: Köse Süleyman ocağı ve günümüzdeki durumu. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (63), 111-126.
- Şentürk, E. (2016). İlahi dinlerde merkez sembolizmi. SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Isparta.
- Şimşek Umaç, Z. (2015). Çepniler ve çepni ağzı. Alevilik Araştırma Dergisi, (10), 161-184.
- Şişman, B. Şahin, M. (2019). Alevi-bektaşî kültürünün halk inanışları ve uygulamalarına yansımaları. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (92), 43-65.
- Şişman, B., Dost, E. (2018). Trabzon ve Giresun yöresi çepnilerinde eski türk inançlarının izleri. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 7, (17), 18-34.
- Tanyu, H. (1968). Türklerde taşla ilgili inançlar. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.
- Tarik, R. (2012). Tekirdağ yöresi alevi-bektaşî kültürü (kılavuzlu örneği). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Taşgın, A. (2007). Erzurum türkmen alevileri. Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu, 2, 523-529.
- Taşgın, A. (2007). Güneydoğu anadolu alevileri. 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni, Ekim, 2, 1201-1210.

- Tekelioğlu, M. (2013). Alevi sünni evliliklerindeki çocukların din eğitimi: malatya örneği. On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Samsun.
- Temizkan, M. (2014). Türk kültüründe ve alevi-bektaşî inancında turna. Milli Folklor, (101), 162-170.
- Temren, B. (1999). Birinci yıldan ikinci bin yıla kanat çırpın barış güvercini: hacı bektaş veli. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 6, (12), 7-14.
- Tire, M. (2012). Tarsus tahtacılarında halk inançlarının dinler tarihi açısından incelenmesi (çamalan ve kaburgediği köyleri örneği). SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Isparta.
- Tok, T. (2008). Denizli yöresinde alevilik ve bektaşîliğin tarihi süreçte genel bir değerlendirilmesi. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (45), 55-67.
- Tokat, L. (2009). Dinin sembolik dili. Mîlel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, 6, (1), 75-98.
- Turan, A. (1992). Anadolu alevileri-kızılbaşlar. On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (6), 45-59.
- Turan, A., Üçer, C. (2005). Bir alan araştırmasının anatomisi: “tokat yöresi alevileri tarihçesi, inançları, örf ve adetleri. On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (20-21), 35-67.
- Turan, M. (2006). Kur'an'ın anlaşılmasında sembolizm tartışmaları. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya.
- Türk, M.S., Bıyık, A., Güven, A. (2014). Eskişehir ili alevileri ile çubuk yöresi alevilerinin inanç pratiklerinin karşılaştırılması. Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi, (10), 215-230.
- Türkdoğan, O. (1999). Erzincan yöresi alevileri. Türk Dünyası Araştırmaları, (118), 9-24.
- Türkdoğan, O. (2004). Alevi-bektaşî kimliği. İstanbul: Timaş Yayınları
- Uludağ, S. (1989). Aleviyye. (Cilt. 2, ss.369-370). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Uludağ, S. (1991). Baba. (Cilt. 4, ss.365-366). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Unat Y. (2013). Yıldız. (C. 43, s.s.534-538.). İstanbul, TDV İslam Ansiklopedisi
- Uraz, M. (1994). Türk Mitolojisi. İstanbul: Düşünen Adam Yay.

- Uyanık, Z., Kala, A. (2012). Ardahan ili alevilerinde kendini tanımlama, ibadet ve öteki algısı. Akademik Araştırmalar Dergisi, 14, (52), 109-144.
- Uyar, G. (2018). Alevi kültüründe inanç ve estetik beğenilerin geleneksel kadın kıyafetlerine yansımaları (aksaray ili güzelyurt ilçesi gaziemir köyü örneği). IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Ekim, 2, 649-664.
- Üçer, C. (2012). Tokat yöresinde alevilik. Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Sempozyumu, 01-03 Kasım Tokat Bildiriler, 3, 199-228.
- Ülken, H.Z. (2007). Türk tefekkür tarihi. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Üzüm, İ. (2002). Kızılbaş. (Cilt. 25, ss.546-557). Ankara, TDV İslam Ansiklopedisi
- Üzüm, İ. (2004). Şah-ı merdan murtaza ali: kültürel alevi kaynaklarına göre Hz. Ali tasavvuru. İslam Araştırmaları Dergisi, (11), 75-104.
- Vatandaş, C. (2004). Bir inanç ve kültür havzası olarak toroslar (silifke-mut tahtacıları). Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri, 1229-1255.
- Yağbasan, M., Öztürk, A. (2016). Kültürlerarası iletişim bağlamında alevi-sünni dikotomisi: tunceli ve elâzığ örneği. Anemon: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, IV, (2), 175-195.
- Yalçın, A. (2010). Anadolu aleviliğinin başlangıç evreleri II: Anadolu'ya geliş ve yerleşim. Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, (2), 1-18.
- Yalçın, A., Uysal, B. (2005). Karadeniz çeşnileri 2: Eskiköy. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 12, (35), 37-42.
- Yalçın, A., Uysal, B., Dikeroğlu, G. (2005). Karadeniz çeşnileri 3: Şalpazarı ve gürgentepe. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 12, (35), 43-46.
- Yaman, M. (1993). Alevilik inanç-edep-erkan. İstanbul: Ufuk Matbaası
- Yazar, T., Dündar, A. (2000). Türk-islam sanatında horoz ikonografisi. Kök Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Dergisi, 2, (1), 213-235.
- Yekbaş, H. (2010). Divan şiirinde kur'an. İSTEM: İslam, San'at, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi, 8, (16), 199-232.
- Yıldırım, E. (2010). Tunceli Aleviliği. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum.

- Yıldırım, R. (2012). Geleneksel alevilikten modern aleviliğe: Tarihsel bir dönüşümün ana eksenleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (62), 135-162
- Yıldız, H. (2003). Amasya yöresi alevileri tarihçesi, inançları, örf ve adetleri. On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Samsun.
- Yıldız, H. (2013). Gelenek ve değişim ekseninde samsun yöresi alevileri. *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, (6), 1-16.
- Yıldız, H. (2017). Amasya yöresinde alevilik: Ocak ve yapılar. Uluslararası Amasya Sempozyumu: Tarih-Dil-Kültür-Edebiyat, Ekim, 2, 1527-1555.
- Yıldız, Ş.N. (2011). Türk halk anlatılarında hayvan motifleri. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Elâzığ.
- Yıldızhan, N. (2018). Hacı bektaş velinin vilayetnamesindeki doğa sembolleri üzerine bir inceleme. Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Yılmaz, H. (2009). Alevilik-sünnilik açısından din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 13, (2), 189-209.
- Yılmaz, I., Hamarat, H. (2018). Bingöl Aleviliğinde dedelik, musahiplik düşkünlük ve cem. Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 8, (15), 211-232.
- Yılmaz, O. (2012). Tokat, zile, acısu köyü mezarlığında, anşabacı sıraçlarına (beydili alevi türkmeni) ait mezar taşları. Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Sempozyumu, 3, 229-250.
- Yılmaz, O., Coşkun, F., Ertuğrul, M. (2014). Kutsal bir fenomen olarak yahudilik, hristiyanlık ve islamiyet'te güvercin. Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3, (2), 129-139.
- Yoğunlu, A. (2014). Kentleşme sürecinde alevilik: elâzığ yıldızbağları mahallesi örneği. İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Malatya.
- Yokuş, S. (2011). Hafik yöresinde alevi kültürü ile inançları. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sivas.
- Yörükan, Y.Z. (2002). Anadolu'da aleviler ve tahtacılar. (T. Yörükan, Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi
- Yücel, A. (1997). Hacı Bektaş velayetnamesinde ejderha motifi. Kadri Erdoğan Hacı Bektaş Veli Armağanı, 115-120.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Talat ÖZ

Doğum Yeri ve Tarihi :

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans Öğrenimi : Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce (orta), Arapça (orta)

Bilimsel Faaliyetler :

İş Deneyimi

Stajlar : Millî Eğitim Bakanlığı

Projeler :

Çalıştığı Kurumlar : Millî Eğitim Bakanlığı

Tarih : 09/07/2021