



"Süren erenler süreği,  
Süre gelmiş süre gider."



Hacı Bektaş Veli  
Research and Application Institute

# SÜREK

"yol bir sürekin binbir..."

Alevilik - Bektaşilik  
ve

Kültür Araştırmaları Dergisi



**Amaç ve Kapsam:** SÜREK Alevilik - Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi'nin amacı, başta Alevilik-Bektaşilik olmak üzere çağdaş kültür bilimleri alanında yüksek akademik standartlarda disiplinlerarası çalışmalarla bilimsel bilgi birikimine katkı sağlamak, mevcut birikimi revize etmek, global bir perspektifle özgür bilimsel düşünce gücünü desteklemek, sorunsalları derinleştirmek, sivil toplum örgütleri, meslek kuruluşları ve araştırmacıların ulusal ve uluslararası düzeyde gelişimlerine yardımcı olmak, Alevilik-Bektaşilik ve kültürel araştırmalar alanındaki gelişmeleri takip etmek ve bu alanlarda akademik kaynak oluşturarak çalışmalarını görünür kılmaya ve yaygınlaştırmaktır.

Dergide, başta Alevilik-Bektaşilik araştırmaları olmak üzere sosyal bilimlerin tüm alanlarıyla ilgili, kültürel araştırmalar çerçevesinde disiplinlerarası, özgün bilimsel çalışmalar yayımlanmaktadır. Alevilik-Bektaşilikle ilgili kültür bilimleri alanında araştırma, olgu sunumu, derleme, tezden yayın, çeviri, aktarma, kitap incelemesi türünden çalışmaları; yine bu alanda bilimsel yayınlar üzerine yapılan incelemeleri yayımlar. Dergi, Alevilik-Bektaşilik kültür bilimleri kesişiminde, kapsam olarak uluslararası ve yerel nitelikteki akademik tartışmaları içeren özgün ve eleştirel katkıları beklemektedir. Kültür bilimleri dairesinde geleneksel sanatlar, halk hayatı, edebiyat, kültür tarihi, maddi kültür çalışmaları, performans çalışmaları, anlatılar, kent-köy kültürü, çevrimiçi topluluklar, gelenekler derginin ilgilendiği konuları kapsamaktadır. Özellikle Alevilik-Bektaşilik çerçevesinde inanç, yaşam tarzları, ocaklar, ritüel, kutsal mekân, kült vb. konuları ise derginin odak noktasını oluşturmaktadır.

SÜREK Alevilik - Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi, uluslararası hakemli dergi statüsünde yılda iki kez yayımlanmaktadır.

**Telif Hakkı:** Dergide yayımlandıktan sonra, yayımlanan yazıların telif hakkı Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü'ne aittir. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü'nün yazılı izni olmaksızın dergide yayımlanan hiçbir materyal herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz, fotokopi veya taksir edilemez. Dergide yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

**Yazışma ve Abonelik Adresi:** Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü Müdürlüğü, Nevşehir, TÜRKİYE  
Tel: +90 384 228 10 00  
e-posta: [surekdergi@nevsehir.edu.tr](mailto:surekdergi@nevsehir.edu.tr)

**Aim and Scope:** The aim of SUREK Journal of Alevism-Bektasism and Cultural Studies is to contribute to the scientific knowledge with interdisciplinary studies at high academic standards in the field of contemporary cultural sciences, especially Alevism-Bektasism, to revise the existing knowledge, to support the power of free scientific thought with a global perspective, to deepen the problematics, to assist the development of social organizations, professional organizations and researchers at national and international levels, to follow the developments in the field of Alevism-Bektasism and cultural research, and to make visible and disseminate studies by creating academic resources in these fields.

The journal publishes interdisciplinary, original scientific studies within the framework of cultural research on all fields of social sciences, especially Alevism-Bektasism research. Studies such as research, case presentation, compilation, thesis publication, translation, transfer and book review in the field of cultural sciences related to Alevism-Bektasism; It also publishes reviews of scientific publications in this field. The journal expects original and critical contributions at the intersection of Alevism-Bektasism cultural sciences, including international and local academic discussions in scope. Within the scope of cultural sciences, traditional arts, folk life, literature, cultural history, material culture studies, performance studies, narratives, urban-village culture, online communities, traditions cover the topics the journal is interested in. Especially within the framework of Alevism-Bektasism, beliefs, lifestyles, hearths, rituals, sacred places, cults, etc. The topics constitute the focus of the journal.

SUREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies is a national peer-reviewed journal published biannually.

**Copyright:** After publication, the copyrights of articles belong to Nevşehir Hacı Bektaş Veli University Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute. No material published in this journal may be reproduced, stored, transmitted or disseminated in any forms or by any means without obtaining written permission from Nevşehir Hacı Bektaş Veli University Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute. Legal and scientific responsibility for articles belongs to the authors themselves.

**Correspondence and Subscription Address:** Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute, Nevşehir, TURKEY

Tel: +90 384 228 10 00

e-mail: [surekdergi@nevsehir.edu.tr](mailto:surekdergi@nevsehir.edu.tr)





## SAHİBİ (OWNER)

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi adına  
(on behalf of Nevşehir Hacı Bektaş Veli University)  
Prof. Dr. Semih AKTEKİN (Rektör/Rector)

## EDİTÖR KURULU (EDITORIAL BOARD)

### Baş Editör (Editor in Chief)

Doç. Dr. İlgar BAHARLU

### Editörler (Editors)

Dr. Öğr. Üyesi Erdem AKIN  
Dr. Öğr. Üyesi Mihriban ARTAN OK

### Mizanpaj Editörü (Layout Editor)

Dr. Öğr. Üyesi Erdem AKIN

### Editör Yardımcısı (Assistant Editor)

Arş. Gör. Mehmet BOZKURT

### Dil Editörleri (Language Editors)

<b>İngilizce</b>	Dr. Öğr. Üyesi Bengü AKSU ATAÇ Doç. Dr. Hüseyin Şevket Çağatay ÇAPRAZ
<b>Almanca</b>	Öğr. Gör. Dr. Fatih KARATAŞ
<b>Rusça</b>	Dr. Nadira Turdubai KYZY
<b>Kazak Türkçesi</b>	Dr. Janarbyek ASIMKHAN
<b>Kırgız Türkçesi</b>	Dr. Nadira Turdubai KYZY
<b>Türkmen Türkçesi</b>	Dr. Öğr. Üyesi Tuğba BAYRAKDARLAR
<b>Uygur Türkçesi</b>	Dr. Öğr. Üyesi Ebru KILIÇ

### Yazı İşleri Müdürü (Responsible Manager)

Remzi KÖÇER

SÜREK Alevilik - Bektaşılık ve Kültür Araştırmaları Dergisi, yılda iki kez yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Yayın dili Türkiye Türkçesi, çağdaş Türk lehçeleri, İngilizce, Almanca ve Rusça'dır. Derginin kapsamı sosyal ve beşerî bilimlerdir. Dergide en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanılmaktadır. Gönderilen yazılar yayınlansın veya yayınlanmasın iade edilmez. Yazıların bilimsel ve yasal sorumlulukları yazarlarına aittir.

SUREK Journal of Alevism-Bektasism and Cultural Research is a national peerreviewed journal published twice a year. The language of journal is Turkey Turkish, contemporary Turkish dialects, English, German and Russian. The scope of the journal is social sciences and humanities. Double blind peer-review system is used. The articles you send cannot be given back even if they are not published. The owners of the article account for the legal and scientific responsibility.

## TARANAN İNDEKSLER / INDEXES



Haziran - June  
2024

**SÜREK**  
"yol bir sürekbimbir..."  
Alevilik - Bektaşilik  
ve  
Kültür Araştırmaları Dergisi





**NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ**  
**HACI BEKTAŞ VELİ ARAŞTIRMA VE UYGULAMA ENSTİTÜSÜ**  
**SÜREKALEVİLİK – BEKTAŞILIK VE KÜLTÜR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ**  
**E-ISSN: 3023-5529**

Web: <http://surekdergi.nevsehir.edu.tr> E-Mail: [surekdergi@nevsehir.edu.tr](mailto:surekdergi@nevsehir.edu.tr)

**YAYIN KURULU (EDITORIAL BOARD)**

<b>Unvanı - Adı – Soyadı (Title – Name Surname)</b>	<b>Üniversite/Kurum (University - Foundation)</b>
Prof. Dr. / Prof. Abdullah TEMİZKAN	Ege Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Adem ÇATAK	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Adem ÖĞER	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Ali İhsan ÖBEK	Trakya Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Ali YAMAN	Abant İzzet Baysal Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Ayşe KAYAPINAR	Milli Savunma Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Cahit TELCİ	İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi / University
Prof. Dr./ Prof. Caner IŞIK	Aydın Adnan Menderes Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Cenk GÜRAY	Hacettepe Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Dosay KENJETAY	Ahmet Yesevi Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Ersel ÇAĞLITÜTÜNCİGİL	İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Fuzuli BAYAT	AMEA Folklor Enstitüsü / University
Prof. Dr. / Prof. Gianfranco BRİA	Sapienza University of Rome / Üniversitesi
Prof. Dr. / Prof. Halil İbrahim ŞAHİN	Balıkesir Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Haşim ŞAHİN	Anadolu Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. İlkay ŞAHİN	Erciyes Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Janos SİPOS	Beşeri Bilimler Araştırma Merkezi Müzikoloji Enstitüsü
Prof. Dr. / Prof. Kadyraly KONKOBAEV	Manas Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Levent KAYAPINAR	Ankara Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. M. Fatih KÖKSAL	İstanbul Kültür Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. M. Saffet SARIKAYA	Süleyman Demirel Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Markus DRESLER	Leipzig Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Marufjon YOLDASHEV	Özbekistan Devlet Sanat ve Medeniyet Enstitüsü
Prof. Dr. / Prof. Mehmet AÇA	Marmara Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. Mehmet ÇERİBAŞ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi / University

Prof. Dr. / Prof. <b>Mehmet EROL</b>	Gaziantep Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Mehmet Öcal OĞUZ</b>	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Mesut AYAR</b>	Kırklareli Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Metin EKİCİ</b>	Ege Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Namıg MUSALI</b>	Kastamonu Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Nilgün ÇIBLAK COŞKUN</b>	Mersin Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Ozan YILMAZ</b>	Sakarya Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Ömür CEYLAN</b>	İstanbul Kültür Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Özkul ÇOBANOĞLU</b>	Hacettepe Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Sadullah GÜLTEN</b>	Hacı Bayram Veli Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Tofiq NAJAFLİ</b>	AMEA Folklor Enstitüsü / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Ahmet Yılmaz SOYYER</b>	Süleyman Demirel Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Aziz ALTI</b>	Munzur Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Bülent AKIN</b>	İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Cem ERDEM</b>	Adam Mickiewicz University / Üniversitesi
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Mehmet ERSAL</b>	İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Mehmet Salih ERPOLAT</b>	Dicle Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Metin Ziya KÖSE</b>	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Mustafa DUMAN</b>	Uşak Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Özgür ÇELİK</b>	Ege Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Seval EROĞLU</b>	İstanbul Teknik Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Tarık DURAN</b>	Belgrad Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Volkan ERTİT</b>	Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Zahide AY</b>	Necmettin Erbakan Üniversitesi / University
Dr. Öğr. Üyesi / Asst. Prof. Erdal <b>KALAYCI</b>	Hristiyan Kiliseleri Öğretmen Eğitimi Yüksek Okulu
Dr. Öğr. Üyesi / Asst. Prof. <b>Hulusi YILMAZ</b>	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi / University
Dr. Öğr. Üyesi / Asst. Prof. <b>İhsan KOLUAÇIK</b>	Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi / University
Dr. Öğr. Üyesi / Asst. Prof. <b>Kibar TAŞ</b>	Hacı Bayram Veli Üniversitesi / University
Arş. Gör. Dr. / Res. Asst. PhD <b>Didem Gülçin ERDEM KÜK</b>	Pamukkale Üniversitesi / University
Dr. / PhD <b>Bülent KELEŞ</b>	Grundschule Goldbach
Dr. / PhD <b>Lukasz PIĄTEK</b>	Adam Mickiewicz University / Üniversitesi

**NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ**  
**HACI BEKTAŞ VELİ ARAŞTIRMA VE UYGULAMA ENSTİTÜSÜ**  
**SÜREK ALEVİLİK – BEKTAŞILIK VE KÜLTÜR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ**  
**E-ISSN: 3023-5529**

**Web:** <http://surekdergi.nevsehir.edu.tr> **E-Mail:** [surekdergi@nevsehir.edu.tr](mailto:surekdergi@nevsehir.edu.tr)

**2024 YILI – HAZİRAN SAYISI (SAYI: 2)**  
**(2024 YEAR – JUNE / ISSUE: 2)**  
**BU SAYININ HAKEM LİSTESİ**  
**(REFEREE LIST OF THIS ISSUE)**

<b>Unvanı – Adı Soyadı</b> <b>(Title – Name Surname)</b>	<b>Üniversite - Kurum</b> <b>(University - Foundation)</b>
Prof. Dr. / Prof. <b>Ali YAMAN</b>	Abant İzzet Baysal Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Burak GÜMÜŞ</b>	Trakya Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Bülent BAYRAM</b>	Kırklareli Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Bülent ŞEN</b>	Tarsus Üniversitesi / University
Prof. Dr. / Prof. <b>Yusuf ARSLAN</b>	Batman Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Ali Haydar SOYSÜREN</b>	Ardahan Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Azime CANTAŞ</b>	Afyon Kocatepe Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Sedat KARDAŞ</b>	Muş Alparslan Üniversitesi / University
Doç. Dr. / Assoc. Prof. <b>Zehra CERRAHOĞLU</b>	Dokuz Eylül Üniversitesi / University
Dr. Öğr. Üyesi / Asst. Prof. <b>Ayşe ÇEKİÇ</b>	Mardin Artuklu Üniversitesi / University
Dr. Öğr. Üyesi / Asst. Prof. <b>Erdal KALAYCI</b>	Hristiyan Kiliseleri Öğretmen Eğitimi Yüksek Okulu
Dr. Öğr. Üyesi / Asst. Prof. <b>Ragıp MUHAMMED</b>	Ege Üniversitesi / University
Arş. Gör. Dr. / Res. Asst. PhD <b>Didem Gülçin ERDEM KÜK</b>	Pamukkale Üniversitesi / University
Arş. Gör. Dr. / Res. Asst. PhD <b>Halil KARABULUT</b>	Trakya Üniversitesi / University



## İÇİNDEKİLER (CONTENTS)

Sayfa/Pages:

Başlık/Title

IX-XVI

**EDİTÖRLERDEN**

EDITOR'S LETTER

**İlgar BAHARLU & Erdem AKIN & Mihriban ARTAN OK**

1-18

Research  
Araştırma

**THE HISTORY OF THE ALEVIS IN GERMANY, WHICH BEGAN IN 1961**

1961'DE BAŞLAYAN ALEVİLERİN ALMANYA TARİHİ

**Bülent KELEŞ**

19-37

Research  
Araştırma

**FORMS AND FORMATS OF RELIGIOUS KNOWLEDGE TRANSFER. ON THE DEVELOPMENT OF THE TRAVELLING CONCEPT IN THE HORIZON OF THE MULTIPLE TRANSLATION OF ALEVISM**

İNANÇ BİLGİ AKTARIMININ BİÇİMLERİ VE FORMATLARI. ALEVİLİĞİN ÇOKLU TERCÜMESİ UFKUNDA SEYAHAT KAVRAMININ GELİŞİMİ ÜZERİNE

**Elif YILDIZLI**

38-46

Research  
Araştırma

**TUNCELİ/DERSİM'DE KARTALA VERİLEN MANEVİ DEĞERİN KÖKENİ**

THE ORIGIN OF THE SPIRITUAL VALUE ATTACHED TO THE EAGLE IN TUNCELİ/DERSİM

**Kıbar TAŞ**

47-63

Araştırma  
Research

**“BİR SES BÖLER GECEYİ” FİLMİNDE GELENEKSEL ALEVİLİĞİN İZLERİ**

TRACES OF TRADITIONAL ALEVISM IN THE FILM “A NOISE IN THE NIGHT”

**İhsan KOLUAÇIK**

64-78

Araştırma  
Research

**ALEVİ BEKTAŞI TOPLUMLARDA KERAMET İNANCI VE DİNİ ÖĞRETİLERİN DEVAMLILIĞINA KATKISI: TOKAT ZİLE ÖRNEĞİ**

KERAMET BELIEF AND ITS CONTRIBUTION TO THE CONTINUITY OF RELIGIOUS TEACHINGS IN ALEVI-BEKTASHI COMMUNITIES: A CASE STUDY FROM TOKAT, ZİLE

**Cem ONAR**

79-101

Araştırma  
Research

**SAFEVİ TARİKATININ İLK TÜRKÇE KAYNAKLARINDAN ‘AKÂ’İD-İ EVLİYÂ’-İ SEB’A**

AKA’İD-İ EVLİYÂ’-İ SEB’A, ONE OF THE FIRST TURKISH SOURCES OF SAFAVID ORDER

**Toğrul ATABAY**

---

## TANITMALAR / REVIEWS

---

**102-107**

Tanıtma

**ALİ YAMAN (2007). ALEVİLİK & KIZILBAŞLIK TARİHİ. İSTANBUL: NOKTAKİTAP. 336 S. ISBN: 978-9944-174-30-5**

Review

ALİ YAMAN (2007). HISTORY OF ALEVISM & KIZILBASHISM. İSTANBUL: NOKTAKİTAP. 336 P. ISBN: 978-9944-174-30-5

**Emrah KARATABAN**

---

**108-134**

**YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI**

PUBLICATION PRINCIPLES AND WRITING RULES

---



## **SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Sayı 2, 2024**

**E-ISSN: 3023-5529**

### **Editörlerden**

Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü tarafından, Alevi-Bektaşî inancına, kültürüne dair çalışmalara bilimsel açıdan hizmet etmek için okuyuculara sunulan SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi, akademik araştırmaların uluslararası görünürlüğünün artırılması amacıyla 2023 Aralık 1. sayısıyla yayın faaliyetlerine başlamıştır. 2. sayısını çıkarmanın mutluluğunu yaşadığımız SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi, 1. sayıdan sonra “Eurasian Scientific Journal Index ve Academic Resource Index ResearchBib” gibi uluslararası dizinlerce taranması araştırmacıların ilgisini üzerine çekmesini sağlamıştır.

Dergimizde Alevilik – Bektaşilik araştırmaları alanında güncel konu ve yaklaşımlara yer vermesini, genç araştırmacıların akademik çalışmalarına uluslararası alanda imkân sunulmasını bir misyon ve vizyon olarak kabul etmiş bulunmaktayız. Dergimiz her sayısında olduğu gibi bu sayıda da kendi alanlarında bilim camiasına ve literatüre katkı sunacak değerli araştırmacıların makaleleriyle yayın hayatını sürdürmektedir. Yine siz kıymetli okuyucularımızın da teşvikiyle önümüzdeki sayılar için daha da güçlü bir biçimde yolumuza devam etmeyi planlamaktayız.

Dergimiz 1. sayıda olduğu gibi 2. sayıda da Alevilik-Bektaşilik ve kültür alanında bilim camiasına ve literatüre katkı sunacak değerli araştırmacıların makaleleriyle yayın hayatını sürdürmektedir. Yine siz kıymetli okuyucularımızın da teşvikiyle önümüzdeki sayılar için daha da güçlü bir biçimde yolumuza devam etmeyi planlamaktayız. SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi'nin 2. sayısı “6 araştırma makalesi” ve “1 kitap kritiğinden” müteşekkildir.

Dergimizin bu sayısının ilk makalesi Dr. Bülent Keleş tarafından kaleme alınan “The History of The Alevis in Germany, Which Began in 1961” adlı makale oluşturmaktadır. Keleş bu makalesinde, yurtdışı işgücü göçüyle birlikte Alevilerin Almanya'ya göç ettiğinde 1961 yılından itibaren orada başlayan Alevilerin tarihinin oluşmasından bahsetmiştir. Bu bağlamında çalışmada,



Alevilerin 1980’li yıllara kadar kendi inançlarını ifade etmekte çekimser davrandığı, dinî kimlik ekseninde 1980’li yıllarda ilk defa bir kurumsallaşmanın olduğu, ardında “Köln ve Çevresi Hacı Bektaş Veli Kültürünü Tanıtma Derneği” kurma girişimi gibi birçok hususla ilgili bilgi verilmiştir. Yine 1989’daki “Alevi Kültür Haftası” ve daha sonra kurulan “Alevi Kültür Merkezileri” politik kimlikli Alevilerce örgütlendiğini belirtmiştir. Keleş nitel araştırma yöntemiyle kaleme aldığı bu makalesinde “dede merkezci” ve “kültür merkezci” olarak ayrılan Alevilerin Almanya tarihini genel hatlarıyla analiz ederek Alevilerin Almanya’daki modern dönem tarihine ışık tutmayı hedeflemiştir. Söz konusu çalışma bu bağlamda Almanya’da yaşayan Aleviler hakkında araştırmacılara ışık olacaktır.

Dr. Elif Yıldızlı’nın kaleme aldığı “Forms and Formats of Religious Knowledge Transfer. On the Development of the Travelling Concept in the Horizon of the Multiple Translation of Alevism” başlıklı makalesi, bu sayısının ikinci araştırma makalesidir. Yıldızlı ilgili çalışmasında gezgin (seyahat) bilgi kavramını özellikle Aleviliğin çoklu tercümesi örneğinde kullanarak bazı kavramsal düşünceleri sunmuştur.

Dr. Öğr. Üyesi Kibar Taş tarafından kaleme alınan bu sayısının üçüncü makalesi olan “Tunceli/Dersim’de Kartala Verilen Manevi Değerin Kökeni” adlı çalışmasında Tunceli/Dersim’de yaşayan Alevi zümrelerin kartala vermiş olduğu değer analiz edilmiştir. Bu araştırmada kartala verilen manevi değer dayandığı, henüz yazıya geçmemiş bazı hikâyeler hakkında bilgi verilerek geçmişe ait sözlü anlatıların yazıya geçirilerek kaybolması engellenmeye çalışılmıştır. Taş yapmış olduğu çalışmasında, yöredeki Aleviler arasında kartalın görünen maddi değerinin yanında manevi değerinin de olduğu sonucuna ulaşmıştır. Günümüzde bile Tunceli’de göklerin hâkimi olarak kabul edilen kartala verilen değeri bu çalışmayla bir kez daha görmüş oluyoruz.

Dr. Öğr. Üyesi İhsan Koluvaçık tarafından kaleme alınan bu sayısının dördüncü makalesi olan ““Bir Ses Böler Geceyi” Filminde Geleneksel Aleviliğin İzleri” adlı çalışmada, Alevi-Bektaşî zümreler ve inanç sisteminin Türk sinemasındaki temsilini “Bir Ses Böler Geceyi” adlı film özelinde inceleme yapılmıştır. 2011 yılında yönetmen Ersan Arsever tarafından Ahmet Ümit’in aynı adlı romanından uyarlanan “Bir Ses Böler Geceyi” filmi özelinde Aleviliğin geleneksel formunun beyaz perdede ele alınma biçimi, Foucaultçu söylem analizi yöntemiyle ele alınmıştır. Koluvaçık, “Bir Ses Böler Geceyi” adlı filmi inceleme neticesinde filmde yönetmenin geleneksel Aleviliğe dair ortaya koymuş olduğu imgelerin sorun içerdiği sonucuna ulaşmıştır.

Bağımsız araştırmacı Cem Onar tarafından kaleme alınan bu sayının beşinci makalesi olan “Alevi Bektaşî Toplumlarında Keramet İnanıcı ve Dinî Öğretilerin Devamlılığına Katkısı: Tokat/Zile

Örneği” adlı çalışmada, keramet inancının günümüzde Tokat’ın Zile ilçesinde yer alan yeni kuşak Alevi-Bektaşî inancına sahip bireylere nasıl aktarıldığı analiz edilmiştir. Bu çalışmayla yazar tarafından incelenen kerametlerin içerikleri ve motiflerinin kaynağı araştırılmıştır. Ayrıca söz konusu kerametlerin dinî ve sosyokültürel hayattaki anlam ve önemi üzerinde detaylı bir şekilde durulmuştur. Onar, yapmış olduğu saha çalışmasında, keramet inancının günümüzde de hâlâ güncel olduğu ve toplumda önemli bir yerinin bulunduğu, kerametlerin dinî ve kültürel yaşam içindeki yerinin ve etkisinin devam ettiği sonucuna ulaşmıştır.

Dr. Toğrul Atabay tarafından kaleme alınan “Safevi Tarikatının İlk Türkçe Kaynaklarından ‘Akā’id-İ Evliyā’-İ Seb’a” çalışma, bu sayının altıncı makalesini oluşturmaktadır. Bu çalışmada XV. yüzyılın ilk yarısında Şeyh Zahid-i Geylanî’nin oğlunun torunu Şeyh Mahmud Geylani tarafından yazıldığı tahmin edilen Akā’id-i Evliya’-i Seb’a’nın Safevilik-Kızılbaşlık çalışmaları açısından önemi, mahiyeti, muhtevası ve son dönemde neşredilen tercümeleri üzerinde durulmuştur. Yazar, eserin Eski Azerbaycan Türkçesi nesrinin nadide bir örnek olduğu, Kızılbaş inancının geçmişi ve ideolojisi hakkında bilgi verdiğinden bahsetmiştir. Ayrıca eserin Akaid-i Evliya’-i Seb’a Zahidiyye ve Safeviyye tarikatının itikadî tüzüğü hükmünde olduğu sonucuna varmıştır.

Kitap kritikleri, okuyuculara yeni çıkan veya gözden kaçmış eserler hakkında bilgi vermek için oldukça önemlidir. Nitekim kitaplar, toplumun kültürel ve sosyal dinamiklerine etki edebilir. Kitap kritikleri, bu etkileri analiz ederek toplumda farkındalık yaratabilir ve toplumsal tartışmaları tetikleyebilir. Kitap kritikleri, son dönemde yayıncılık dünyasının önemli bir parçası haline gelmiştir. Hem okuyucular hem de yazarlar için değerli olan bu tür Alevilik-Bektaşîlik gibi spesifik alanda yazılan eserlerin tanıtılması, çalışmaların artı eksi yönünün belirtilmesinden dolayı kaynakların gözden geçirilmesi ve eserlerin dolaşımında olması için oldukça önemlidir. Bu bağlamda dergimizde Alevilik Bektaşîlik ile ilgili bir eserin kritiğine yer verilmiştir. Bu kritik dergimizin son çalışmasını oluşturmaktadır. Bağımsız araştırmacı Emrah Karataban tarafından kaleme alınan kitap kritiği Ali Yaman’ın yazdığı “Alevilik-Kızılbaşlık Tarihi” adlı eser oluşturmaktadır. Karataban yapmış olduğu kritikte eserin muhtevası hakkında detaylı bilgi vererek eserde, Alevilik ile ilgili tarih, terminoloji, inanç anlayışı, coğrafi dağılım, nüfus, güncel gelişmeler ve edebî yönlerine ilişkin temel bilgiler üzerinde durulduğuna dikkat çekmiştir. Eseri Alevilik hakkında birçok soruya cevap bulanabilecek, siyasi tartışmalara girmeden bilgi edinilebilecek, alanında yazılmış önemli bir kaynak olabileceğini ileri sürmüştür.

Editörlüğünü üstlendiğimiz SÜREK Alevilik – Bektaşîlik ve Kültür Araştırmaları Dergisi; Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü ve farklı disiplinlerden birçok araştırmacının

değerli katkıları sayesinde 2. sayısıyla bir kez daha sizlerle buluşmaktadır. Kıymetli araştırmalarını paylaşan yazarlarımıza, değerlendirmeleriyle katkı sunan hakemlerimize, değerli okuyucularımıza; bu sayının oluşmasında görev alan editör yardımcısına, yayın kurulu üyeleri ve teknik yardımcılara teşekkürlerimizi sunuyoruz. Önümüzdeki sayılarda tekrar görüşmek dileğiyle...

**Baş Editör** *Doç. Dr. İlgar BAHARLU*

**Editör** *Dr. Öğr. Üyesi Erdem AKIN*

**Editör** *Dr. Öğr. Üyesi Mihriban ARTAN OK*

*30.06.2024 / Nevşehir*

**SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi**





**SUREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies, Sayı 2, 2024**

**E-ISSN: 3023-5529**

## **Editor's Letter**

---

SUREK Journal of Alevism - Bektasism and Culture Research, which is presented to the readers by Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute in order to serve the studies on Alevi-Bektasi belief and culture scientifically, started its publication activities with the 1st issue of December 2023 in order to increase the international visibility of academic research. The 2nd issue of SUREK Journal of Alevism - Bektasism and Culture Research, which we are happy to publish, was scanned by international indexes such as "Eurasian Scientific Journal Index and Academic Resource Index ResearchBib" after the 1st issue, attracting the attention of researchers.

We have accepted it as a mission and vision to include current issues and approaches in the field of Alevism - Bektasism research in our journal and to provide opportunities for the academic studies of young researchers in the international arena. As in every issue, our journal continues its publication life with the articles of valuable researchers who will contribute to the scientific community and literature in their fields. Again, with the encouragement of our esteemed readers, we plan to continue on our way even stronger for the upcoming issues.

Our journal continues its publication life with the articles of valuable researchers who will contribute to the scientific community and literature in the field of Alevism-Bektasism and culture in the 2nd issue as in the 1st issue. Again, with the encouragement of our esteemed readers, we plan to continue on our way even stronger for the next issues. The 2nd issue of SÜREK Journal of Alevism - Bektasism and Culture Research consists of "6 research articles" and "1 book review".

The first article of this issue of our journal is " The History of the Alevis in Germany, Which Began in 1961" written by Dr. Bülent Keleş. In this article, Keleş talks about the formation of the history of Alevis in Germany, which started in 1961, when Alevis migrated to Germany with foreign labor migration. In this context, the study provides information on many issues such as the

fact that Alevis were hesitant to express their beliefs until the 1980s, that there was an institutionalization for the first time in the 1980s on the axis of religious identity, and the attempt to establish the "Association for the Promotion of Hacı Bektaş Veli Culture in and around Cologne". He also stated that the "Alevi Culture Week" in 1989 and the "Alevi Cultural Centers" established later on were organized by Alevis with political identities. In this qualitative research article, Keleş aims to shed light on the history of Alevis in Germany in the modern period by analyzing the history of Alevis in Germany in general terms, which is divided into "dede-centered" and "culture-centered". In this context, this study will shed light to researchers about Alevis living in Germany.

PhD Elif Yıldızlı's article titled "Forms and Formats of Religious Knowledge Transfer. On the Development of the Travelling Concept in the Horizon of the Multiple Translation of Alevism" is the second research article of this issue. In this article, Yıldızlı presents some conceptual thoughts on the concept of traveling knowledge, especially in the case of the multiple translation of Alevism.

Assist. Prof. Kibar Taş, the third article of this issue, "The Origin of the Spiritual Value Attached to the Eagle in Tunceli/Dersim" analyzed the value given to the eagle by Alevi communities living in Tunceli/Dersim. In this research, it was tried to prevent the loss of oral narratives of the past by writing them down by giving information about some stories that have not yet been written down, on which the spiritual value given to the eagle is based. In his study, Taş concluded that the eagle has a spiritual value as well as a material value among Alevis in the region. With this study, we have once again seen the value given to the eagle, which is accepted as the ruler of the skies even today in Tunceli.

Assist. Prof. İhsan Koluçak, the fourth article of this issue, "Traces of traditional Alevism in the film "A Noise in the Night", the representation of Alevi-Bektasi communities and belief system in Turkish cinema was examined in the movie "A Noise in the Night". In 2011, director Ersan Arseven adapted the movie "A Noise in the Night" from Ahmet Ümit's novel of the same name, and the way in which the traditional form of Alevism is handled on the silver screen is analyzed with the Foucauldian discourse analysis method. As a result of his analysis of the movie "A Noise in the Night", Koluçak concludes that the director's images of traditional Alevism in the movie contain problems.

The fifth article of this issue, written by independent researcher Cem Onar, "Keramet belief and its contribution to the continuity of religious teachings in Alevi-Bektasi communities: A case study from Tokat/Zile" analyzes how the belief in keramet is transmitted to the new generation of Alevi-Bektasi individuals in the Zile district of Tokat today. In this study, the content

and the source of the motifs of the miracles analyzed by the author were investigated. In addition, the meaning and significance of these miracles in religious and sociocultural life are emphasized in detail. In his field study, Onar concluded that the belief in miracles is still current today and has an important place in society, and that the place and influence of miracles in religious and cultural life continues.

Dr. Toğrul Atabay's "Akā'id-İ Evliyā'-İ Seb'a, One of the First Turkish Sources of the Safavid Order" is the sixth article of this issue. In this study, the importance of 'Aqā'id-i Evliya'-i Seb'a, which is estimated to have been written by Sheikh Mahmud Geylani, the grandson of Sheikh Zahid-i Geylani's son, in the first half of the XVth century, in terms of Safavidism-Kizilbash studies, its nature, content and recent translations are emphasized. The author mentioned that the work is a rare example of Old Azerbaijani Turkish prose and provides information about the history and ideology of the Kizilbash faith. He also concludes that the work Akaid-i Evliya'-i Seb'a is the theological charter of the Zahidiyya and Safaviyya sects.

Book reviews are important for informing readers about new or overlooked works. Indeed, books can influence the cultural and social dynamics of society. By analyzing these effects, book reviews can raise public awareness and trigger social debates. Book reviews have recently become an important part of the publishing world. They are valuable for both readers and authors, and are very important for the introduction of works written in a specific field such as Alevism-Bektasism, for the review of resources and the circulation of works, as they indicate the pros and cons of the works. In this context, a critique of a work on Alevism-Bektasism is included in our journal. This critique constitutes the last work of our journal. The book critique written by independent researcher Emrah Karataban constitutes the work titled "History of Alevism-Kizilbashlik" written by Ali Yaman. In his critique, Karataban gives detailed information about the content of the work and draws attention to the fact that the work focuses on basic information about the history, terminology, understanding of belief, geographical distribution, population, current developments and literary aspects of Alevism. He argued that the work can be an important source written in the field of Alevism that can answer many questions about Alevism and provide information without getting into political debates.

SUREK Journal of Alevism - Bektasism and Culture Research, which we have undertaken the editorship of, is once again meeting with you with its 2nd issue thanks to the valuable contributions of Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute and many researchers from different disciplines. We would like to thank our authors who shared their valuable research, our referees who contributed with their evaluations, our valuable readers, the assistant editor, members

of the editorial board and technical assistants who took part in the creation of this issue. We hope to see you again in the upcoming issues.

**Editor in Chief** *Doç. Dr. İlgar BAHARLU*

**Editor Asst.** *Dr. Öğr. Üyesi Erdem AKIN*

**Editor Asst.** *Dr. Öğr. Üyesi Mihriban ARTAN OK*

*30.06.2024 / Nevşehir*

**SUREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies**



SÜREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies, Sayı 2, 2024, 1-18.

E-ISSN: 3023-5529

Research Article / Araştırma Makalesi


## THE HISTORY OF THE ALEVIS IN GERMANY, WHICH BEGAN IN 1961

### 1961'DE BAŞLAYAN ALEVİLERİN ALMANYA TARİHİ

Bülent KELEŞ

PhD, Grundschule Goldbach

[bulentkeles@hotmail.de](mailto:bulentkeles@hotmail.de)

 0000-0002-5397-7478

#### ABSTRACT

#### ÖZ

**Received:**  
(Geliş Tarihi)  
10.04.2024

**Accepted:**  
(Kabul Tarihi)  
11.06.2024

**Published:**  
(Yayın Tarihi)  
30.06.2024

**Keywords**  
Alevi  
Germany  
Migration  
Immigration  
Alevi  
Institutionalisation

**Anahtar Kelimeler**  
Aleviler  
Almanya  
Göç  
Uyum  
Alevi  
Kurumsallaşması

Alevi gained social visibility with the urbanisation process that started in the 1950s. With the labour migration abroad, thousands of Turks who had never seen the city turned to European countries in the hope of economic prosperity. Alevi are one of the groups affected by labour migration to Europe. They were hesitant to express their Alevism until the 1980s. In Germany, the first institutionalisation in the 80s took place on the axis of religious identity. The initiative to establish the "Association for the Promotion of Hacı Bektaş Veli Culture in Cologne and its Surroundings", which started in 1984, was formalised in 1987 and then associations were opened in other cities under the leadership of "dedes". However, the "Alevi Cultural Centres" established after the "Alevi Culture Week" in 1989 were organised by Alevi with political identities.

In our article, the history of Alevi in Germany, which is divided into "dede-centred" and "culture-centred", has been examined in general terms and an attempt has been made to evaluate it in a way to shed light on the history of Alevi in the modern period. In our study, in which we applied the qualitative research method of social sciences, phenomenological approach was preferred as a design. Participant observation and interview methods were also utilised.

Alevilerin toplumsal görünürlük kazanması 1950'lilerde başlayan kentleşme süreciyle gerçekleşmiştir. Yurtdışı işgücü göçüyle birlikte şehir yüzü görmemiş binlerce Türk, ekonomik refah umuduyla Avrupa ülkelerine yönelmiştir. Avrupa'ya yönelen işgücü göçünden etkilenen kesimlerden biri de Alevilerdir. Aleviler, 1980'li yıllara kadar Aleviliklerini ifade etmekte çekimser davranmışlardır. Almanya'da, 80'li yıllarda ilk kurumsallaşma, dinî kimlik ekseninde gerçekleşmiştir. 1984'te başlanan "Köln ve Çevresi Hacı Bektaş Veli Kültürünü Tanıtma Derneği" kurma girişimi, 1987'de resmîleşmiş ve ardından diğer şehirlerde de "dedeler" öncülüğünde dernekler açılmıştır. Ancak 1989'daki "Alevi Kültür Haftası" sonrası kurulan "Alevi Kültür Merkezileri" politik kimlikli Alevilerce örgütlenmiştir.

Makalemizde "dede merkezci" ve "kültür merkezci" olarak ayrılan Alevilerin Almanya tarihi, genel hatlarıyla incelenmiş ve Alevilerin modern dönem tarihine ışık tutacak şekilde değerlendirmeye gayret gösterilmiştir. Sosyal bilimlerin Nitel araştırma yöntemini uyguladığımız çalışmamızda, desen olarak fenomenolojik yaklaşım tercih edilmiştir. Ayrıca katılımcı gözlem ve görüşme yönteminden de istifade edilmiştir.

**Cite as/Atıf:** Keleş, B. (2024). The history of the Alevi in Germany, which began in 1961. *SÜREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies*, 2, 1-18.

© 2024 Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute. All rights reserved.

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü. Her hakkı saklıdır.





## Introduction

Although Alevis are known to be Alevis by the environment they live in, for centuries they have preferred not to be visible in public spaces where they did not appear before. Of course, there are various reasons forcing them to make this choice. Foremost among these reasons is their certainty that they will be harmed. In order not to be harmed, they have made mountain villages, where only Alevis live outside the public sphere, their home. However, the process of urbanisation, which began in parallel with changing living conditions, also affected Alevis, and they tried not to make their Alevism visible and open in the public sphere. In this context, the main theme of this article is the processes of existence of Kızıldağ/Alevis in Germany with their Alevi identity, who managed to remain outside the public sphere until the 1950s, except for extraordinary cases.

### 1. Immigration to Germany

On 30 October 1961, as a result of the Labour Force Agreement signed between Türkiye and West Germany, Alevis who came to Germany - albeit to a lesser extent than those who remained in Türkiye - had to conceal their Alevi identity. Even though they did not express their Alevi identity, it seems to have been revealed through their distinct behaviour and attitudes. Halis Tosun explains that when they were active in workers' associations, they were referred to as "Janissaries" and their Alevism was emphasised (Tosun, 2002, p. 28). Those who moved away from the places where they settled and where they felt they belonged, and entered foreign environments, which they called expatriation, did not declare their Alevism because they were afraid of possible negative incidents. We believe that the fact that Alevis do not declare their religious identity in the public sphere in the process starting with migration should be seen in relation to secularism, one of the founding dynamics of modern Türkiye. As a matter of fact, secularism paved the way for them to participate in social life in the public sphere and made it easier for them to exist in cities without making their religious identities obvious.

Almost all Alevis living in Germany today are of Turkish origin. Therefore, we believe that a brief overview of the history of Turkish migration to Germany will be useful. The 30 October 1961 Labour Force Agreement, which followed the acceptance of the freedom of movement as a fundamental right for Turkish citizens under Article 18 of the 1961 Constitution (Abadan-Unat, 2002; Abadan-Unat vd., ts., p. 29), enabled low-income citizens experiencing economic difficulties in Türkiye to turn to West Germany as workers. While the number of Turks abroad before 1962 was 42,989, it was determined that 468,096 Turkish citizens were abroad as labour force in 1971 with the freedom of movement and reciprocal labour agreements. The number of Turkish citizens in Germany in 1961, given by Nermin Abadan-Unat as 6.700, reached 457.300 in 1972 (Abadan-Unat, 1972, p. 21, 22, 37). The "oil embargo", which caused oil prices to quadruple in 1973-74, caused a major economic crisis throughout the world and consequently an increase in unemployment rates in European countries. In order to cope with unemployment, European countries, including Germany, took the decision known as "Anwerbestop" (stopping the recruitment of foreign workers). According to this decision, while the recruitment of new workers was terminated, existing workers were encouraged to return to their countries of origin. However, the cessation of labour recruitment did not stop migration and this new situation facilitated the increase in the Turkish population through family reunifications. The number of Turkish workers in all European countries, which was 711.302 in 1973/74, increased by more than one million to 1.765.788 after family reunifications (Abadan-Unat, 2002, p. 47, 48). It is observed that family reunifications were also reflected in the number of associations established by Turks. In fact, between 1974 and 1987, there was a large-scale organisation based on institutionalisation throughout Germany and the number of associations established by Turkish citizens alone increased to over 3000 (Altuntaş, 2008, p. 121). While Germany was the first choice of Turkish citizens going abroad in the beginning, it was followed by other European countries such as France, Austria, the Netherlands and Belgium (Gelekçi & Köse, 2011, p. 57, 58).

The migration of Turks to other European countries, especially Germany, continued to increase in the following years. While family reunification was the main factor in migration, asylum applications became the second most important factor after the 1980 military coup. According to the results obtained by researchers on the subject, the number of Turkish citizens, mostly Kurds and leftists, who applied for asylum in Germany during the 1980s, declaring that they were persecuted due to their political activities, was around 125.000 (Abadan-Unat, 2002, p. 56, 257, 266). Erkan Perşembe gives the number of Turkish citizens who

applied for asylum in Germany in 1979, 1980, 1981, 1985, 1990, 1992, 1995 as 165.710 (Perşembe, 2005, p. 70, 71; Özbek, 2012, p. 18). Although there was a decrease in asylum applications to Germany in the 2000s (Aydın, 2012, p. 40), the 15 July 2016 coup attempt caused a significant increase in asylum applications of Turkish citizens (Schührer, 2018, p. 16).

The population of Turkish origin living in the countries of the European Union was estimated to be around 4 million before 2005. Turks living in Europe have started to form a new Turkish identity such as Belgian-Turkish, French-Turkish, German-Turkish by adding the country they live in to their Turkish identity. Kaya and Kentel attribute the emergence of such identities to the adaptation of Turks living in Europe to the lifestyles of the societies in which they live (Kaya vd., 2008, p. 8, 26, 41, 128-131; Kaya & Kentel, 2008, p. 133-135; Kaya, 2006, p. 88). Caldwell argues that the Republican revolutions have harmonised Turks with Germany in particular and Europe in general and that they need less adaptation policies than other immigrant groups (Caldwell, 2011, p. 178-179). Klausen, on the other hand, takes Caldwell's observation one step further and underlines the secular identity of those who live in European countries and are integrated into the society they live in (Klausen, 2008, p. 308). When a general evaluation is made, Alevi come to the fore among the groups that are visible with their secular identities among immigrants of Turkish origin.

### 1.1. Estimated Turkish and Alevi Population

Until the 1950s, Alevi generally endeavoured to live in rural areas. However, the inability of the economic conditions in rural areas to feed the growing village population pushed the villagers, who were in a hurry to make a living, to seek new opportunities. In this context, labour migration to Western Europe, which started in 1961, became a good alternative for those who wanted to get out of the economic bottleneck. In fact, almost all Alevi villages within the city borders of Tunceli, Erzincan, Malatya, Sivas, etc., where Alevi live densely, have a representative who has settled abroad as a labourer, whom they call "Germans". In Table 1, the estimated population data of 9 European countries where Turks, and therefore Alevi, live densely are given.

**Table 1.** Muslim, Turkish and Alevi Population by Country

Country	Total Population	Muslim Population	Turkish Population	Estimated Alevi Population
1 Germany	83.100.000	5.500.000	3.000.000	600.000
2 Austria	8.716.700	700.000	282.800	65-80.000
3 Belgium	11.492.621	800.000	240.000	25-30.000
4 Great Britain	67.000.000	4.130.000	430.000	150-200.000
5 Denmark	5.837.000	250.000	64.492	10.000
6 France	67.063.703	5.430.000	700.000	250-300.000
7 Netherlands	17.478.853	875.000	420.000	80-100.000
8 Sweden	10.327.589	640.000	100.000	10-15.000
9 Switzerland	8.606.033	500.000	130.000	40.000
Total	279.621.499	18.825.000	5.367.292	1.230.000-1.375.000

As seen in Table 1, the estimated Alevi population living in European countries has exceeded one million. Parallel to the Turkish population, the country where Alevi live most densely is Germany.<sup>1</sup> This situation has also been effective in the emergence of Alevi in Germany with their Alevi identity in both faith-based services and institutional mobility. In fact, not only in Germany but also in other European countries, Alevi in Germany have played a leading role.

### 1.2. (Türkiye) Union Party Linked Political Process

Like other Turkish labourers whose main goal was to improve their material situation, Alevi were not visible in the public sphere in the early years. Since all workers lived together in the dormitories (Heim), regardless of their religious and ethnic identity, the common denominators of the Turkish nation were taken into consideration. In addition, the fact that Alevi's religious practices, which made their religious identity

<sup>1</sup> For detailed information, see Keleş, 2021, p. 51.

visible, were closed to non-Alevis and that many rituals were not applicable in the living conditions of the first workers coming to Germany contributed to the Alevis keeping their religious identity hidden. Therefore, they had to wait until the 1970s to mobilise their Alevism. According to our findings, the first gatherings around the Alevi identity in Germany started with the trip of Mustafa Timisi, the President of the Union Party (Türkiye Birlik Partisi - TBP from November 1971 onwards) and his Deputy Secretary General, Av. Hasan Doğan, in September 1970 with the aim of “making the party’s policies known to the workers in Germany and determining the workers’ problems on the spot”. Within the scope of the trip, Timisi and Doğan visited cities where Alevis were densely populated, such as Munich, Stuttgart, Frankfurt, Cologne, Duisburg and Bremen, and organised interviews and conferences in various venues (Keleş, 2022, p. 242-243; Aydoğdu & Timisi Nalçaoğlu, 2021, p. 125, 127). The TBP was not the only party to visit Turkish workers living abroad in those years. The National Nizam Party, which emerged with Sunni-religious motives, parties belonging to the National Vision tradition such as the National Salvation Party (Millî Selamet Partisi - MSP), which was established after the party was shut down in March 1971, and Nationalist/Nationalist political formations also saw Turkish workers working in European countries as a solution to their financial problems and encouraged Turkish workers to institutionalise with their religiopolitical identities (Yavuz, 2008, p. 281; Çakır, 1990, p. 50, 216; Wunn, 2007, p. 42-54).

Founded in October 1966, the TBP experienced economic problems as it did not have sufficient voter support in the period following its foundation. It is possible to consider the trip to Germany that the party executives made in September 1970 as a project to get rid of the financial difficulties the party was in (Ata, 2007, p. 315-316; Birlik Partisi III. Büyük Kongresi, 1971, p. 33; Keleş, 2022, p. 543). Whether the reason for this trip was “making the party policy known to the workers in Germany and determining the workers’ problems on the spot” as explained in the party programme or providing financial relief with remittances, it can be said that this trip helped Alevis to come together in large groups. As a matter of fact, the data we have obtained suggest that small-scale party committees that paved the way for the institutional structures that would later turn into the Patriotic Union Federation were established as a result of these travels (Keleş, 2021, p. 221). However, it will be necessary to wait until 1976 for the formation of association structures.

Nermin Abadan-Unat states that the number of associations used by Turkish workers until 1974 was 112 (Abadan-Unat, 2002, p. 54). It should be considered natural that Alevis, who had no experience of association even in Türkiye, had not established an association in Germany until that date. However, this should not mean that they had no experience of association. As a matter of fact, it is known that they have been active in associations established for labour rights. The need to socialise as a result of family reunions was an important factor for the associations, which were almost entirely made up of Alevis and made their Alevism overt (Keleş, 2021, p. 218). Those who came together in support activities for the TBP started to create institutional spaces that would also be frequented by families. At a meeting held in February 1976 in Groß-Zimmern, near the city of Darmstadt, the TBP volunteers decided to establish associations in their respective cities and to unite these associations under the umbrella of a federation (Keleş, 2021, p. 222-223). Following this decision, the first petition to establish an association was submitted to the Munich associations desk by Süleyman Cem on 16 May 1976 and became official on 9 June 1976 with the name “Türkischer Arbeiterbund Eintrager Verein”. The second association, founded as “Turkish Labour Union” and abbreviated as TALEB, is located in Augsburg. The Augsburg association, which preferred the same name as the association established in Munich, applied to the table of associations on 06.11.1976 and was officially registered on 27.12.1976. Among the founders of the Augsburg association was Musa Kömürcü, Süleyman Cem’s brother. Another TBP-affiliated association whose exact founding date we were able to determine was the “Hamm Turkish Workers’ Association” (Verein der Arbeiter aus der Türkei), which was registered on 27.06.1978 by the Hamm Associations Desk. According to the information provided by Sabit Yıldız, who took an active part in the establishment of the association, the TBP started to work on establishing an association in Hamm in 1972.

The Maraş events of 19-26 December 1978 seem to have encouraged Alevis in other cities of Germany to leave left-wing organisations and establish TBP-affiliated associations. As a matter of fact, protest marches were organised in many cities of Germany after the events.<sup>2</sup> 40 Alevis who were members of the Popular Revolutionary Union (Halkçı Devrimci Birliği - HDB) in Hamburg until the Maraş events resigned from the HDB, which had a stance close to the Republican People’s Party (Cumhuriyet Halk Partisi

<sup>2</sup> “MHP-ADÜTDF Maraş Katliamının Hesabı Sorulsun Yürüyüşlerine Katıl”. (1979, Aralık). *HBF Haberleri*, (1), p. 8.

- CHP), citing the CHP's passive attitude after the Maraş events in December 1978, and founded a new association called the Turkish Workers Peace Union on 13 March 1979 with new members. Founded with a large participation of 70 people, this association soon joined the Patriotic Union Federation and changed its name to Patriotic Peace Union (Tosun, 2002, p. 33; Sökefeld, 2015, p. 410; Sökefeld, 2003, p. 141-143; Sökefeld, 2008, p. 21-22). The Turkish Patriotic Union West Berlin association in Berlin was also founded in 1979. This association, which Krisztina Kehl-Bodrogi states to be in contact with the Turkish Unity Party, devoted a wide space to social activities for its members, especially folklore, theatre, karate, reading/writing and saz courses, as well as political activities protesting the 1980 military coup (Kehl-Bodrogi, 2002, p. 50, 51). It is also mentioned that there were TBP-affiliated associations in cities such as Frankfurt, Stuttgart and Ulm and that these associations acted with the YBF (Keleş, 2022, p. 546).

When the Patriotic Union Federation (YBF) was first established is a controversial issue, as there are no official records available. Although the people whose testimonies we consulted claim that it was founded in February 1976, this claim does not seem realistic since there was no YBF/TBP-affiliated institutional structure registered by the table of associations until that date. The Hamburg-based organisations, who have always stated that the Alevism movement started with them, claim that the Patriotic Union Federation was founded in 1979, when the Hamburg association joined the YBF. Sökefeld, who started his work in Hamburg, takes their claim as a basis and gives 1979 as the date of the establishment of the Patriotic Union Federation. This dating has been used unchanged in many subsequent studies (Sökefeld, 2003; Sökefeld, 2015, p. 410; Dettling, 2006, p. 33; Spuler-Stegeman, 2002, p. 36-41; Perşembe, 2005, p. 162; Tosun, 2002, p. 36; Kaplan, 2009, 215; Kehl-Bodrogi, 2002, 38). However, this claim of theirs pales in comparison to the fact that Süleyman Cem participated in the elections of the 16th term of the Grand National Assembly of Türkiye on 05.06.1977 as the president of the federation and as the TBP's Ankara first-place deputy candidate. Mustafa Timisi also emphasises 1976 as the date of the establishment of the YBF, stating that in the same year, money was collected from associations in Germany and he was allocated an office car with that money (Aydoğdu - Timisi Nalçaoğlu, 2021, p. 169; Keleş, 2022, p. 548). In this case, it is safe to infer the federation must have been founded between June 1976 and December 1976.

The YBF, which did not seem to be very active until the Maraş incidents in December 1978, started to mobilise with the new institutional structures organised by breaking away from the existing leftist associations after that date. This mobility seems to have reached its peak with the foreign trip of Mustafa Timisi, the chairman of the TBP, between 13 May 1979 and 30 June 1979. Timisi was also present at the general assembly of the Patriotic Union Federation held in Frankfurt between 23-24-25 June 1979 and witnessed the participation of new associations to the federation.<sup>3</sup> By 1980, it is said that 34 associations organised in different cities of Germany were operating under the roof of the Patriotic Union Federation. It is among the information that these associations were organised under the name of Amele Union in many cities and provided financial support to the Turkish Unity Party (Şener & İlknur, 1995, p. 115; Ata, 2007, p. 316). Muhammad S. Abdullah states that 30 associations were represented under the roof of the federation as of 1981 (Abdullah, 1981, p. 139).

The dissolution of the TBP together with other parties on 16 October 1981 following the military coup of 12 September 1980 (Güler, 2008, p. 16; Ata, 2007, p. 299-302) initiated the disintegration process of the Patriotic Union Federation. Until 1983, the YBF tried to be active and preferred Munich as its headquarters in the first years. However, the fact that the contributions of the Berlin Patriotic Union Association came to the fore in the post-1980 activities led the federation to adopt a Berlin-based structure. The Berlin association, which also undertook the responsibility of publishing the magazine *Yurtsever Birlik* (Patriotic Union), which bears the same name as the TBP's organ *Yurtsever Birlik* (Patriotic Union) and whose first issue was published in February 1982, carried out both the organisation and the preparations for the theatre performances titled "Karaba in Türkiye's Truth", directed by Ali Haydar Cilasan and featuring the 1978 Maraş events, which were staged in 17 different cities in Germany.<sup>4</sup> In the 1980s, representatives of the YBF in Berlin regularly participated in 1 May celebrations with a red flag and presented themselves as an Alevi community of the proletariat (Kehl-Bodrogi, 2006, p. 8).

After the federation started to act from Berlin, it first changed its name to the Federation of Patriotic Union of Turkish Patriots in Europe (ATYBF - Föderation der Vereinigungen der Patrioten aus der Türkei

<sup>3</sup> "Yurtsever Adaylarımızla Halkımızın Huzurundayız". (Eylül 1979). *Yurtsever Birlik*, (4-5), 1-4; Keleş, 2022, p. 548.

<sup>4</sup> "Yurtseverler Tiyatroda Başarıldı". (Şubat 1982). *Yurtsever Birlik*, (1), p. 12,13.



in Europa e.v.) (Cem, 1 Şubat 1982, p. 2, 3). But it did not use this name for long and continued under the name Democratic Patriotic Union Federation (DYBF) until 1983 when it decided to dissolve. With the joint decision taken at the meeting held in Nuremberg in 1983, the activities of the DYBF were terminated (Tosun, 2002, p. 74; Gül, 1995, p. 44). Massicard states that the transition of TBP President Mustafa Timisi to the Populist Party led to the closure of the Patriotic Union Federation and gives 1983 as the closing date (Massicard, 2007, p. 317). However, as Massicard believes, Mustafa Timisi did not join the Populist Party, but the Social Democracy Party (SODEP), which was founded under the chairmanship of Cezmi Kartay. (Aydoğdu - Timisi Nalçaoğlu, 2021, p. 203-206) Şener and İlknur state that the decision to dissolve was taken in 1989, without specifying the place. However, it was not possible to find any information on this issue either from our witnesses or from the memoirs (Şener-İlknur, 1995, p. 117). After the Federation dissolved itself, the remaining associations, except for Augsburg, Berlin and Munich, were closed down. The Berlin association continued its activities as the Union of Turkish Patriots and in 1991 it changed its statute and name and started to serve as the Berlin Anatolian Alevi Cultural Centre Cemevi. The Munich association changed its name in 1990 and became the Munich Turkish Alevi-Bektashi Cultural Centre. The longest-lasting association of this period in the eyes of the official authorities was the association established in Augsburg, but the Augsburg association did not have any activity after 1980 and as of 2009, its registration in the table of associations was deleted due to loss of members (Keleş, 2021, p. 226).

## 2. Orientation Towards Alevism

It is very difficult to find information and documents about Alevi in Germany covering the 1960s. The narratives about the Alevi presence in Germany begin in the 1970s. In fact, this situation is also valid for other groups of Turkish origin. For example, the National Vision Organisation (Millî Görüş Hareketi), which is now considered one of the most established Sunni organisations in Germany, was first institutionalised in Braunschweig in 1972 (Perşembe, 2005, p. 142), while the Turkish Islamic Union for Religious Affairs was only established in 1982 with the support of the Republic of Türkiye. Even if Sunni religious organisations started to become visible at such a late date despite the absence of any social pressure on them, the delay in the “visibility” of Alevi, who have problems in expressing their religious belonging or affinity, thousands of kilometres away from the lands to which they belong, should be considered normal. From this point of view, the attempts to “break out of their shells” in the 1970s are important initiatives with very few examples. The most widely attended of such initiatives was the *Hızır Cem* in Hamm in February 1977. Hundreds of Alevi came together for worship, and Christian clergy and officials of official institutions were also invited. Niyazi Bozdoğan, a member of the Ağuşen Ocaq, was the *post dede* of the cem. Bozdoğan and Ahmet Kömürcü, a member of the Kureyşan Ocaq living in Munich, are the rare names who were able to serve as *post dede* in the cems in Germany in the 1970s. According to the information conveyed to us, the cems organised in those years were mostly held within a narrow framework and in houses. It is stated that all Alevi can participate in these cems - unlike the cems held in the villages - regardless of their *Ocaq* (dede family) affiliation and without any distinction between *Dede/Talib*.<sup>5</sup> On the other hand, there were also some dedes who lived in Türkiye and travelled to Germany to see their *talibs*.<sup>6</sup>

### 2.1. Alevism Centred Institutionalisation

In the 1980s, the visibility of Alevi in Germany increased. Different elements played important roles in this increase. Şinasi Koç, in particular, is one of the names that we should definitely recognise. Born in 1911 in Tunceli/Perçek, Koç, who had travelled to Germany infrequently before, started to travel more frequently after his retirement. From 1982 onwards, he travelled not only to Germany, but also to countries such as the Netherlands, Belgium and Austria, where Alevi live in dense populations, and was instrumental in bringing people together around the Alevi identity through the cems he conducted in the places allocated to him and the conversations he held in homes. He also actively contributed to the institutionalisation process of Alevi by encouraging those gathered around him (Keleş, 2021, p. 232-233). The Association for the Promotion of Hacı Bektaş Veli Culture in Cologne and its Surroundings (*Verein zur Förderung der Hacı Bektaş Veli Kultur in Köln und Umgebung e.v.*), which became official on 1 March 1987 with the registration

<sup>5</sup> Religious leaders among Alevi are called “dede”. Those who listen to the advice of the dede and shape their religious life accordingly are called “talib”. Dedes are believed to trace their lineage back to the Prophet Muhammad and are also called Ocazade. Alevi outside the families of the Dede are Talib.

<sup>6</sup> According to the information given by Ocaklıoğlu, İbrahim Kamil Karaman, who was also a lawyer, was among the dedes who travelled to Germany both to visit their talibs and for sightseeing purposes. KK-1.



number 9599, was founded by the people who came together under his guidance and under the chairmanship of Niyazi Bozdoğan. Şinasi Koç passed away on 28 April 1990 at the home of his *talib*, Sadık Satılmış, who lived in the city of Homburg Saar.<sup>7</sup>

In our opinion, one of the important elements that contributed to the visibility of Alevi and which is not often mentioned is the international colloquium “*L’ordre des Bektachis et les se Réclamant de Hadji-Bektach*” held in Strasbourg between 29 June and 2 July 1986. Irène Mélikoff, who is known for her research on Alevism-Bektashism, organised this colloquium in her capacity as the Director of the Institute of Turkish Studies before she passed away. 36 academics participated in this colloquium with their presentations, while almost all of the guest list of 70 people consisted of well-known scholars and experts in their fields.<sup>8</sup> Although the colloquium was held in France, many listeners from Germany were present in the halls where the presentations took place. Within the scope of the colloquium, an “Ayn-i Cem” was organised in order to reflect the tradition to the participants. Niyazi Bozdoğan was first approached for the Cem, for which preparations had begun weeks in advance, but upon learning that it was to be a spectacle, Bozdoğan decided not to participate in this Cem, to which he had initially given his consent. As a new post dede could not be found in the conditions of that day and in the limited time left, Ali Duran Gülçiçek had to take on the task of conducting the cem, even though he was not a Ocakzade. In this new situation, Gülçiçek, who did not want to break away from the tradition, included Hasan Taşkale, a member of the “*Şex Delil-i Berxecan*” Ocak, in the team. Even though it was a demonstration, the 12 services of the cems performed in the Koçgiri region (Zara/Imranlı) were fulfilled in full. Within the scope of the colloquium, Alevi sayings were also performed by artists.

The Strasbourg colloquium not only contributed to the visibility of Alevi in Germany, but also set an example for the emergence of institutional structures that we call “*culture-centred*”. The “Alevi Culture Week” held at Hamburg University between 2-7 October 1989, the programme held at the Haus der Kulturen der Welt in Berlin between 26-31 March 1991 and the event held in Cologne between November 1991 under the name Anatolian Alevi Culture Days brought similar elements to the fore. Within the scope of these programmes, as in the Strasbourg example, scientific presentations were made, public Cems were held and Alevi sayings were performed by artists (Keleş, 2021, p. 240-251). On the other hand, the interest shown in these events encouraged the organisers to create institutional structures.

The most frequently emphasised issue as to why Alevi waited until 1987 to establish institutional structures based on religious affiliation has been taqiyya (Sökefeld, 2008, p. 7-35). However, we believe that what should be emphasised is the fact that those do not have religious places like mosques, churches and synagogues in their tradition. Unless the place of residence is a “*Ocak*” centre, almost none of the Alevi villages had a place of worship until the 1990s. Cems in the villages were generally held in the large spaces of houses called “house roofs” (Turkish: Ev Damı) by the villagers. In addition, it is also stated that “The East and the West (the whole earth) belongs to Allah. Wherever you turn, there is the face of Allah. Verily, Allah is the One whose grace is wide, the One who truly knows.”<sup>9</sup> The 115th verse of Sûrah al-Baqara, translated as “The whole earth belongs to Allah.” reflects the Alevi’s broad perspective on the issue of places of worship. In the process that started with migration, Alevi, who have moved away from tradition but whose memories of the tradition are still fresh, have turned to the search for the transfer of tradition to future generations. This search has brought the need for a place of worship to the surface. The organisational experience of Alevi, who were previously active in political formations, combined with the introduction of international relations networks and Germany’s multiculturalism policies, institutional structures with Alevi identity began to emerge.

Institutional structures have emerged with two different orientations. The first to take action in this context are what we call “*dede-centred*” (Keleş, 2021, p. 11-17) organisations that prioritise belief and tradition. The first of these organisations, mostly led by dedes, was founded in March 1987 under the leadership of Niyazi Bozdoğan under the name of Verein zur Förderung der Hacı Bektaş Veli Kultur in Köln und Umgebung e.V. (Association for the Promotion of Hacı Bektaş Veli Culture in Köln and its Surroundings). The Cologne association was followed by the Ahlen and Vicinity Alevi Cultural Association (Türkischer Kulturkreis HBV. e.v.), which was formalised in February 1988 under the chairmanship of

<sup>7</sup> “Şinasi Koç’u Kalbimize Gömdük”, *Gerçek İlim Özel Sayı* (Mayıs), p. 1-4.

<sup>8</sup> We would like to thank Ali Duran Gülçiçek for sharing the list of participants of the colloquium with us.

<sup>9</sup> *Kur’an-ı Kerim Meâli, Bakara Sûresi, 2/115*, (2008) Diyanet İşleri Başkanlığı.

Muhsin Cevahir and organised around the Gerçek İlim Magazine. The Alevi associations in Duisburg and Mainz were formalised simultaneously. The Mainz Bektashi-Gemeinde e.v. (Mainz Bektashi-Gemeinde e.v.) was approved by the table of associations in December 1988 under the chairmanship of İsmail Yağlı, while the Duisburg Hünkâr Hacı Bektaş Veli Culture and Promotion Association gained a corporate identity on 28.05.1987 under the chairmanship of Zeynel Demir. By 1990, there were around 20 associations identified as *dede-centred*. Seven of them came together under the umbrella of the Federation of Alevi Communities (ACF) in May 1990, while seven others decided to publish the Gerçek İlim Journal together.<sup>10</sup>

At a time when *dede-centred* organisations began to formalise their institutional structures, people who broke away from left-wing political structures and turned towards Alevi identities began to plan cultural activities. As mentioned above, with reference to the Strasbourg Colloquium of 1986, they tried to blend science, religion and culture in a single pot. Hamburg was the first place where the first movement in this direction started. However, the fact that the first widely attended cems in Hamburg and Hamburg/Altona were organised in 1984 under the post-debate of Şinasi Koç, and the distribution of pamphlets on the Kurdish movement at the cem held at the Hamburg Mümmelmannsberg Gesamtschule is an interesting example in terms of showing the diversity of Alevis living in Hamburg (Tosun, 2002, p. 81, 92; Sökefeld, 2002, p. 171). In this respect, Hamburg is a cosmopolitan city with both “*culture-centred*” (Keleş, 2021, p. 25-30) and “*dede-centred*” Alevis, as well as those who are devoted to the “Kurdistan Alevis Union”, which announced its establishment in November 1992 with a declaration labelling the first Alevi institutionalisation as pro-Turkish (Keleş, 2021, p. 274-276).

The “Alevi Culture Week” programme, which was organised at the University of Hamburg between 2-7 October 1989 in Hamburg, home to a dense Alevi population, took its reference from the Strasbourg Colloquium and, in our opinion, served as a model for the events to be held in Berlin and Cologne. Within the scope of the event, scientific conferences were organised, well-known Alevi artists performed Alevi sayings and a public cem was held. What made the Alevi Culture Week truly valuable was the 4-page Declaration on Alevism. The Declaration of Alevism was not limited to Germany, but was also published in national newspapers such as Hürriyet and Cumhuriyet in Türkiye.<sup>11</sup> In the text published under the signature of the Alevi Culture Group Hamburg and the title “Declaration”, it is stated that 98% of the population of Türkiye is Muslim, and it is emphasised that both the Republic of Türkiye considers Alevis as Muslims and that Alevis identify themselves as Muslims. The titles of the declaration are as follows; 1) 20 million Alevis live in Türkiye. 2) Freedom of religion is a human right. 3) There is freedom of belief in the Constitution. 4) Religious Affairs represents only the Sunni branch of Islam. 5) Alevi identity is ignored. 6) Alevis are forced to hide their identity. 7) Human rights are violated. 8) Alevi - Bektashi teachings advocate democracy, secularism and tolerance. 9) Between 350,000 and 400,000 Alevis live in Germany. 10) Alevi teaching is a contribution to a multicultural society. 11) Alevi culture must be kept alive. 12) In Germany it is necessary to provide moral support for the second generation. 13) Alevis and Sunnis need to understand each other better. 14) Germans should recognise the Alevi teaching. 15) Events will be organised to promote Alevi culture in Hamburg.

The interest shown in the Alevi Culture Week and the acceptance of the declaration by the social base necessitated the emergence of an institutional structure centred on Alevism in Hamburg. After about 8 months of preparation, the Hamburg Alevi Cultural Centre was founded in June 1990 under the chairmanship of İsmail Kaplan, following a congress chaired by Ali Haydar Cilasun, a prominent figure in the Kurdish Alevi movement. As stated by Kaplan, Alevi organisations that became institutionalised in other cities in Germany after that date preferred the name Alevi Cultural Centre (if they had a “*culture-centred*” orientation) (Sökefeld, 2008, p. 22-24; Kaplan, 2009, p. 216; Keleş, 2012, p. 158; Dettling, 2006, p. 35; Tosun, 2002, p. 113-117). As a matter of fact, the Alevis in Berlin, who set out with the “Culture Week” event, have preferred a similar method. However, we would like to emphasise that the institutionalisation in Berlin was a continuation of the Turkish Patriotic Union West Berlin Association (Deutsch Türkische Arbeiterbund e.v.), which changed its name and goal and became the Berlin Anatolian Alevis Cultural Centre Cemevi. After the “Anatolian Alevis Culture Week” (Yüreklik, 1991, Mart 31), which was organised between 26-31

<sup>10</sup> Wuppertal, Gladberg, Rheda-Wiedenbruck, Kamen, Bergkamen, Saarland and Ahlen associations “Gerçek İlim’in dernekler arasında ortaklaşa çıkarılması memnunluk yaratıyor!”. (1990, Eylül). *Gerçek İlim Dergisi*, 4.

<sup>11</sup> The Declaration of Alevism was announced to the public by Hürriyet on 6 May 1990 and was also published on page 15 of Cumhuriyet on 15 May 1990. See also M. D. Özbaş, 1999, 58; Tosun, 2002, p. 98-101; “Alevilik Bildirgesi”. (1989, Mayıs).

March 1991 and had a similar character to the Hamburg event of October 1989, Alevi living in Berlin transformed their institutional structure into an Alevism-centred organisation. Another event worth mentioning, which was not different from the Hamburg and Berlin events in terms of content but was shorter in duration, and subsequent institutionalisation, took place in Cologne. The programme, which took place on 23-24 November 1991, was named “Alevi Culture Days” (Gülçiçek, 2018, p. 70). On 23 February 1992, three months after the event, the Cologne Alevi Cultural Centre gained an official identity.

Until 2 July 1993, Alevi continued their existence in a relatively calm manner, but after the events that took place in Sivas on that date, they entered into an intense process. Even though they were institutionalised with different orientations, they quickly coordinated and organised the Sivas Massacre Protest March in Cologne/Eberplatz on 10 July 1993, which was attended by around 60,000 Alevi. Thus, the Sivas events were a bitter experience that showed them that they should act together. While the Federation of Alevi Unions of Germany (ABF) held its general assembly in May 1992 with representatives from 29 associations, with İsmail Elçiöğlü elected as the general president,<sup>12</sup> the number of associations represented in the general assembly held in Frankfurt in October 1993 increased to 40 with the participation of “*culture-centred*” organisations (Keleş, 2021, p. 262). In the *Mürşid* magazine of the same date, the number of ABF member associations is given as 47 (Aydemir and Tur, 15 Ekim 1993, p. 4). The general assembly on 30/31 October 1993 was instrumental in the transformation of the ABF administration, which until then had a “*dede-centred*” line, into a cultural-centred one. The board of directors chaired by Ali Rıza Gülçiçek decided to move the ABF headquarters in Gustavsburg to Cologne. In October 1994, the name was changed to the European Federation of Alevi Unions (AABF) in order to facilitate the membership of associations established in other European countries.

In the 1990s, the AABF directed its institutional energies towards Türkiye due to the fact that its leaders were the first generation of Alevi who came to Germany from Türkiye, and the events in Sivas and Gazi Neighbourhood remained demonstrative (Keleş, 2021, p. 263). This seems to have delayed the rights that could have been obtained earlier in Germany. However, there have been attempts, albeit on a small scale, for them to obtain rights in Germany. In particular, efforts to promote German citizenship have been initiated since the first half of the 1990s<sup>13</sup> in addition, the first application for public legal personality on behalf of the AABF was made in 1995 (Şen & Aydın, 2002, p. 65).

## 2.2. Alevi Against Alevi

The 90s also witnessed internal conflicts among Alevi. The first of these conflicts were the articles published in the *Gerçek İlim* (Real Science) Journal, which were aimed at fixing the time of the Muharram fast according to the Gregorian calendar, and the articles arguing that it was Isaac, not Ishmael, one of the sons of Abraham, who had to be sacrificed (Kutlu, 1991, p. 6, 7; Savaşan, 1991a, p. 11-12; Cevahir, 1991, p. 6, 7; Savaşan, 1991a, p. 11-12; Savaşan, 1991b, p. 21; Savaşan, 1992, p. 19-21, 23). In fact, Halil Öztoprak was the first to voice such claims (Öztoprak, 2012, p. 199, 200, 225, 226). Since the *Gerçek İlim* Journal was in the sphere of influence of Şinasi Koç, he continued the same arguments. Mahmut Savaşan, who lived in Neu-Ulm, claimed in his articles in the *Gerçek İlim* Magazine that the event of Karbala took place in April, citing the Laupheim Observatory officials. Following his claims, the federation authorities contacted the authorities of the “Volkssrennwarte Laupheim e.v.” and endeavoured to refute Savaşan’s claims, and the correspondence between them and the observatory authorities was published in the official publication of the federation, “*Mürşid*”, under the title “To All Association Managers, Both Included and Not Included in the Federation, and to All Alevi Who Have Been Deceived.” (Aydemir, 1992, p. 3-6). Despite the harsh correspondence between them, it was also observed that when it came to the rights of Alevi, the officials of *Gerçek İlim Dergisi* and the federation executives acted together. As a matter of fact, in March 1992, they came together with Alevi organisations in Türkiye and participated together as a German delegation in visits to state ministers.<sup>14</sup>

Another rivalry among Alevi emerged when the Kurdistan Alevi Union (KAB) announced its establishment in November 1992. In their declaration, the KAB accused the Republic of Türkiye of being a fascist state (Tur, 2016, p. 230), described the existing institutions as unrepresentative of Alevism, and

<sup>12</sup> “Alevi Birlikleri Federasyonu 3. Genel Kurulunu Yaptı” (1992, Temmuz). *Mürşid*, (7), p. 21.

<sup>13</sup> “Konferans”. (1993, Eylül). *Mürşid*, (14), p. 23.

<sup>14</sup> “Türkiye ve Almanya’daki Alevi Derneklerince Hükümet Yetkililerine Sunulan Rapor”, *Mürşid* 6 (Mayıs 1992), p. 5; “Alevi Heyeti Türkiye’deydi”, *Gerçek İlim Dergisi* 33-34 (1992, Nisan), p. 3.

accused Alevi institutions of trading in Alevism (Aydın, 1994, p. 30). The Federation wing, on the other hand, in a public statement signed by its president İsmail Elçioğlu and secretary general Ahmet Ayverdi, implicitly referred to the KAB and described it as an organisation that had been established to serve dark ambitions due to the disagreement with the organisation of the Alevi community (Aydemir & Elçioğlu, 1993, p. 24). Ruşen Çakır states that the Alevi Movement of Kurdish origin first tried to infiltrate existing Alevi institutions, but when it failed to do so, it was founded under the guidance of the PKK, and that after the 1993 Sivas Incidents, it took advantage of Alevis' resentment against the state and tried to draw them into the ranks of the Kurdish Movement (Çakır, 1995, Temmuz 8). Kehl-Bodrogi, on the other hand, argues that the PKK had the Kurdistan Alevis Union, an ethnically based organisation, established in order not to lose Alevi sympathisers who had not yet joined the Alevi institutionalisation (Kehl-Bodrogi, 2002, p. 42).

Although the KAB announced its establishment in November 1992, its institutionalisation took place in 1994. Zülfikar magazine, the first issue of which was published in June 1994, was used as the publication organ of KAB. In its first issue, the magazine used the city of Duisburg as its contact address, but from issue 14 onwards it was based in Düsseldorf, from issue 21 onwards in Frankfurt, and from issue 28 onwards in Cologne. As Massicard rightly points out, the most determined aspect of the magazine was to declare Alevi associations and administrators who worked smoothly with Turkish institutions and organisations as agents and collaborators, and to accuse them of assimilating Alevis (Massicard, 2007, p. 134). The most interesting of the names that came to the fore both in Zülfikar magazine and within the KAB was Ali Haydar Cilasan, who had been known among Alevis since the Patriotic Union process. In addition to his writings in the magazine, Cilasan's interview with Abdullah Öcalan, which was published in the 5th and 6th issues of Zülfikar magazine, did not escape our attention. The Cilasan-Öcalan interview was published in the magazine under the signature of Abdullah Öcalan (Öcalan, 1995, Mart, p. 23-31; Öcalan, 1995, Mayıs, 17-23, p. 17-23).

### **2.3. The Public Corporation Process**

As the 2000s began, Alevis' demands for their rights in Germany began to manifest themselves. Firstly, the Berlin Anatolian Alevi Cultural Centre (Berlin AAKM) applied to the Berlin Senate for Alevism classes and was authorised to give Alevism classes in public schools in the State of Berlin with the decision taken in April 2002. Following this development, the name of the organisation was changed to "Alevitische Gemeinde Deutschland e.v." (Alevi Community of Germany e.v.) at the AABF Statute Assembly held in September 2002 and the article "AABF defines itself as a faith institution within the framework of the German Constitution" was added to the statute. In addition, the statute states that the AABF "protects the interests of its member associations against third parties - legal entities, public legal entities and individuals. It endeavours to promote the Alevi faith and the entire Alevi culture. In particular, it endeavours to ensure that German schools offer courses in accordance with the Alevi-Bektashi faith. The AABF endeavours to obtain the status of a public institution according to the German Constitution" (Kaplan, 2002, p. 42, 43; Gümüş, 2005, p. 509-511; Kehl-Bodrogi, p. 15; Keleş, 2021, p. 165-166). The reports prepared by Ursula Spuler-Stegemann and Stefan Muckel on the AABF (Spuler-Stegeman, 2003, Temmuz) confirmed the AABF's status as a religious community "Religionsgemeinschaft". In December 2004, the authorities of the State of NRW announced to the public that the AABF met the requirements for the status of a religious community as defined by the Federal Constitution. The religious community status strengthened the AABF's hand with regard to Alevism classes, and the Alevism classes, which started in the State of Berlin in 2002, were first implemented in the State of Baden-Württemberg in the 2006/2007 academic year in accordance with Article 7, Paragraph 3 of the Federal Constitution, and have since expanded to include the States of NRW, Bayern, Hesse, Niedersachsen, Saarland, Rheinland-Pfalz (Keleş, 2021, p. 160).

Among the states where the Federation of Alevi Associations in Germany has completed its state structure, the first state to sign an agreement on equal rights was Hamburg on 13 November 2012. Hamburg was followed by the agreements signed with Lower Saxony (Niedersachsen) on 29 September 2013 and Bremen on 14 October 2014. The demand for equality of rights in the State of Rhineland-Palatinate, which started in February 2013, resulted in the agreement signed on 9 April 2019 (Çopur and Aksünger, 2017, p. 601, 602; Coşan-Eke, 2015, p. 98; Aksünger, 2013, p. 42-54; Ataman, 2019, p. 10, 11; Duman Karaboğa, 2018, p. 83). As a result of this recognition, Alevis were granted the right to represent the sacred symbols of religious beliefs in the Chamber of Faith (Andachtraum) of the German Parliament (Bundestag), and with the ceremony held on 29 June 2017, Alevis began to be represented in the room where Judaism, Catholicism, Protestantism and Sunni Islam were represented, with a baglama, a portrait of Hz. Ali and the



figure of canes performing Semah. 10 December 2020 was a milestone for Alevi in Germany, as the Federation of Alevi Associations of Germany was recognised as a “Körperschaft des öffentlichen Rechts” (Public Legal Entity) by the official authorities of the State of NRW (Laschet, 2020, Aralık 10, p. 1-4) On 6 December 2023, the Berlin State Senate became the second state to grant the AABF the status of a public legal entity.

The AABF has a strong institutional structure as it is the first institution with broad participation in Germany, has signed bilateral agreements with official authorities, and has the largest organisational network among Alevi institutions. In this respect, it has been recognised by the German state as an interlocutor in relations with Alevi and has been a founding member of the Islamic Conference of Germany, which was launched in 2006. However, the AABF is not the only representative of the Alevi, whose population in Germany is estimated at 600,000. The Alevi Faith Community Germany - AITA (Der Bund Alevitischer Gemeinden E.V. - BAG), which was formed by the coming together of 7 associations in February 2020, has managed to come to the fore with its educational and social activities for Alevi in NRW. Claiming to have set out in 1994 as an alternative to all Alevi organisations, including the AABF, the BAG is now called the Federation of Democratic Alevi (FEDA). Although its number is not clear, FEDA, which we believe represents around 20 associations, has moved away from its claim of being an alternative in the years of its establishment and started to get closer to AABF and organise activities together. The AABF’s close stance to the Republican People’s Party (CHP) in pre-2000 Turkish politics must have played a role in this rapprochement, as the AABF’s stance towards the Republican People’s Party (CHP) in pre-2000 Turkish politics shifted significantly towards the HDP after 2013, and Turgut Öker became the first-place parliamentary candidate from the HDP for Istanbul 2nd District in the parliamentary elections held on 7 June 2015.

## Conclusion

Almost all Alevi in Germany are of Turkish origin. However, those in Germany have much broader rights than their relatives left in Türkiye. The acquisition of rights took place after many years of struggle. Alevi, like many other immigrant elements, came to Germany in 1961 as guest workers. During the first 15 years in Germany, they did not engage in any socialization activities, thinking that they would return, like all other Turkish workers. Of course, they did not remain indifferent to the political events in Türkiye. Their membership in left workers’ associations shows how active they are politically. In addition, it is voiced by both the then TBP chairman Mustafa Timisi and the names that supported the Alevi that they offered significant support to the Unity Party (Türkiye), which was the first political attempt of the Alevi. Moreover, by transforming their support to TBP into an institutional structure under the umbrella of the Patriotic Union Federation, they gained experience of organizing before faith-based institutional structures. Because, within these institutional structures, Alevism has not been brought to the fore as a belief. However, the Maraş and Çorum events, where violent acts against Alevi took place, were protested by different events.

The faith-centered Alevi awakening in Germany started with Şinasi Koç’s frequent trips to European countries. Koç, who was one of the rare writers on Alevism among Alevi in those years, encouraged the crowds gathered around him in the cems he conducted, on the way to institutionalization, with the advantage of being a *Ocakzade*. The associations that emerged under his guidance were considered by us as *dede-centrist*. Koç was also influential on Alevi in Germany with his ideas. Especially the associations that came together around the Journal of Real Science took Koç’s ideas on the Eid al-Adha and Muharram fasting further and had an intellectual conflict with the members of the AABF and became the cause of the first separatist views among the Alevi.

Melikoff’s colloquium, which was held in Strasbourg University in 1986 with his personal efforts, was found to be inspiring by left-wing figures who thought much more secularly than their Alevi dedes and wanted to market Alevism as a culture, and similar events were organized first in Hamburg and then in other cities of Germany. The intense interest shown in these events has revealed the institutional structures that we call cultural centre. Alevi, who have attained unparalleled institutional structures in their traditions, have increased the number of their institutional structures even more after the 1993 Sivas events and started to be the addressee of both the Turkish and German governments and demand rights from them. The grievances they have experienced in Türkiye have elevated them to an advantageous position in Germany



compared to other formations of Turkish origin. As a matter of fact, while Sunni institutions such as Milli Görüş, DİTİB and Süleymanlılar, which completed their institutional structures long before the Alevis, could not obtain the “Public Legal Entity Right” in any state in Germany, they gained this right in the NRW and Berlin States.

## Bibliography

- Abadan-Unat, N. (2002). *Bitmeyen göç konuk işçilikten ulus ötesi yurttaşlığa*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Abadan-Unat, N. vd. (ts.). *Göç ve gelişme uluslararası işgücü göçünün Boğazlıyan ilçesi üzerindeki etkilerine ilişkin bir araştırma* (Ü. Oskay Çev.). Ajans - Türk Matbaacılık Sanayii.
- Abadan-Unat, N. (1972). Türkiye'nin dış göç akımı ve sosyal hareketlilik. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 27/04, 17-52. [https://doi.org/10.1501/SBFder\\_0000001171](https://doi.org/10.1501/SBFder_0000001171)
- Abdullah, M. S. (1981). *Geschichte des Islam in Deutschland*. Verlag Styria.
- Aydemir, A. & Elçioğlu, İ. (1993, Şubat). Alevi Birlikleri Federasyonu bildirisini. *Mürşid*, (10), 23-25.
- Aksünger, H. (2013). Gemeinschaftsbildung und Integration. Die Aleviten in Deutschland und den Niederlanden. G. Schultze - D. Thränhardt (Ed.), *Migrantenorganisationen, Engagement, Transnationalität und Integration* (42-54) içinde. Friedrich Ebert Stiftung.
- Altıntaş, İ. (2008). *Dış-göç ve din (Almanya'daki Türklerin dinî hayatına ilişkin sosyolojik bir çözümleme)*. Dem - Değerler Eğitim Merkezi Yayınları.
- Ata, K. (2007). *Alevilerin ilk siyasal denemesi: (Türkiye) Birlik Partisi, 1966-1980*. Kelime Yayınevi.
- Ataman, N. vd. (ed.) (2019). *Yol bir sürekin binbir, Eibeit in Vielfalt*. Köln: Alevitische Gemeinde Deutschland e.V.
- Aydemir, A. (1992, Şubat). Federasyona dâhil olan ve olmayan bütün dernek yöneticilerine ve aldatılan bütün Alevilere. *Mürşid*, (4), 3-6.
- Aydemir, A. & Tur, D. (1993, Ekim). Yeni bir döneme girerken. *Mürşid*, (15), 4.
- Aydın, H. (1994). Neden Kürdistan Aleviler Birliği. *Zülfikar* 3, 30.
- Aydın, Y. (2012). Türkiye ile Almanya arasındaki göç hareketleri ve değişim: Veriler ve gözlemler ışığında iki ülke arasındaki göç hareketlerine ve yol açtıkları değişime ilişkin bir değerlendirme denemesi. Ü. Ö. Fındıkçıoğlu & E. Z. Güler (Ed.), *Almanya'ya emek göçü, bir bavul, umut ve hayalleriyle çıktılar yola* (29-55) içinde. Türkiye Yazıları 10. Yazılama Yayınevi.
- Aydoğdu, H. & Timisi Nalçaoğlu, N. (2021). *Mustafa Timisi anlatıyor. Biz varız dün bugün yarın*. Dipnot Yayınları.
- Caldwell, C. (2011). *Avrupa'da devrimin yansımaları göç, İslam ve batı*. (H. Kaya Çev.). Profil Yayıncılık.
- Cem, S. (1982, Şubat). Amaç - Araç. *Yurtsever Birlik*, (1), 2-3.
- Cevahir, M. (1991). Hakkın ve batılın seçildiği olay Kerbela. *Gerçek İlim Dergisi*, (23-24), 6,7.
- Coşan-Eke, D. (2015, Şubat). Almanya'daki Alevi örgütlenmesi ve kazanımları. *Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi*, (309-310), 92-99.
- Çakır, R. (1990). *Ayet ve slogan: Türkiye'de İslamcı oluşumlar*. Metis.
- Çakır, R. (1995, Temmuz, 8). Değişim sürecinde Alevi hareketi (7). *Milliyet*. <http://www.rusencakir.com/fotos/arsivyazilar/19950708-milliyet-Alevi-Hareketi.jpg>
- Çopur, B. & Aksünger, H. (2017). Die Aleviten unter der AKP-Regierung im Kontrast zur Situation der Aleviten in Deutschland. Wolfgang Gieler vd. (Ed.), *Deutsch-türkische Beziehungen: Historische, sektorale und migrationspezifische Aspekte*. (579-610) içinde. Peter Lang, 1. Auflage.
- Dettling, W. (2006). *Das Religionsverständnis der anatolischen Aleviten in Deutschland*. [Dissertatione per il Dottorato, Yayınlanmamış Doktora Tezi] Pontificia Università Gregoriana-facoltà Dı Missiologia
- Gelekçi, C. & Köse, A. (2011). *Misafir işçilikten etnik azınlığa Belçika'daki Türkler*. Phoenix Yayınevi.
- Gül, Z. (1995) *Yol muyuz, yolcu mu? Alevi örgütlenmesi nasıl başladı, nasıl gelişti ve nereye gidiyor*. Emek Druckerei,
- Gülçiçek, A. R. (2018). *Sınırları aşan mücadelem, Karacaören-Köln-Ankara*. İtalik Kitapları.
- Güler, S. (2008). *Aleviliğin siyasal örgütlenmesi: Modernleşme, çözümme ve Türkiye Birlik Partisi*. Dipnot Yayınları.
- Gümüş, B. (2005). Alevi hareketleri ve değişen Alevilik üzerine. İ. Engin - H. Engin (Ed.), *Alevilik*. (507-529) içinde. İnsan ve Toplum Dizisi 19. Kitap Yayınevi.
- Kaplan, İ. (2009). *Aleviye, inancımız ve direncimiz*. Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu Yayınları.
- Kaplan, İ. (2002 Ekim). Yeni tüzük oybirliği ile kabul edildi.... *Alevilerin Sesi* (58), 42-43.
- Karaboğa Duman, Ö. (2018). *Almanya'da yaşayan Alevi göçmenler* (Tez No. 503517) [Yüksek Lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi] Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

- Kaya, A. (2006). Almanya'daki Türkler ve Türkiye'deki Almanlar - Göçün sebepleri ve uyum sorunları. *Almanya'daki Türkler: İki ülkedeki beklentiler* (81-94) içinde. <http://www.konrad.org.tr/Migration%20tr/081-094.pdf>
- Kaya, A. vd. (2008). Fransa-Türkleri: Cumhuriyetçi entegrasyon Modelinin Eleştirisi. *Entegrasyonun ötesinde Türkiye'den Fransa'ya göç ve göçmenlik halleri* (35-72). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, A. - Kentel, F. (2008). *Belçika Türkleri Türkiye ve Avrupa arasında köprü mü engel mi?* (Suna Gökçe Çev.) İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kehl-Bodrogi, K. (2006). Von der kultur zur religion Alevitische Identitätspolitik in Deutschland. *Max Planck Institute For Social Anthropology Working Papers* (84), 1-20.
- Kehl-Bodrogi, K. (2002). *Was du auch suchst, such es in dir selbst! Aleviten (nicht nur) in Berlin*. Die Ausländerbeauftragte des Senats.
- Keleş, B. (2021). *Almanya'da Alevilerin kurumsallaşma süreci*. (Tez No. 685429) [Doktora tezi, Cumhuriyet Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Keleş, B. (2012). *Almanya'da İslam ve Müslümanlar "Bayera örneği"*. (Tez No. 330134) [Yüksek Lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Keleş, B. (2022). Bir Alevi partisi olarak Türkiye Birlik Partisi'nin Almanya yansıması: Yurtseverler Birliği Federasyonu - YBF. Ö. Özdemir (Ed.), *Uluslararası Hünekâr Hacı Bektaş Veli ve Birlikte Yaşama Kültürü Bilgi Şöleni Bildiriler Kitabı* (533-557) içinde. Türk Ocakları Eskişehir Şubesi.
- Keleş, B. (2021 Aralık). Die institutionalisierung Der Aleviten in Deutschland. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 24, 3-46. <https://doi.org/10.24082/2021.24>
- Klausen, J. (2008). *İslamı yeniden düşünmek Batı Avrupa'da siyaset ve din*. (Mahmut Aydın Çev.). Liberte Yayınları.
- Kutlu, K. (1991). Yâsı Matem ve Muharrem Orucu üzerine. *Gerçek İlim Dergisi*, 23-24, 8-10.
- Laschet, A. (2020, Aralık 10). Körperschaft des öffentlichen Rechts an die Alevitische Gemeinde Deutschland, Entwurf einer Verordnung zur Verleihung der Rechte einer Körperschaft des öffentlichen Rechts an die Alevitische Gemeinde Deutschland mit Sitz in Köln. *Körperschaftsstatusgesetz Vorlage 17/4227*.
- Massicard, É. (2007). *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi hareketinin siyasallaşması*. (Ali Berktaş Çev.). İletişim Yayınları.
- Muckel, S. (2004, Nisan 14). *Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e.v. eine Religionsgemeinschaft? Rechtsgutachten*. Gutachten. Köln: Instituts für Kirchenrecht und rheinische Kirchenrechtsgeschichte der Universität zu Köln. Instituts für Kirchenrecht und rheinische Kirchenrechtsgeschichte der Universität zu Köln.
- Öcalan, A. (1995 Mart). Kürdistan'da ulusal kurtuluşçuluk ve Alevilik. *Kızılbaş*, (5), 23-31.
- Öcalan, A. (1995 Mayıs). Kürdistan'da ulusal kurtuluşçuluk ve Alevilik - II. *Kızılbaş*, (6), 17-23.
- Özbaş, M. D. (ed.) (1999). *Onların öyküsü, Hamburg Alevi Kültür Merkezi Tarihi*. Hamburg Alevi Kültür Merkezi-Alevitiches Kulturzentrum Hamburg e.v.
- Özbek, Y. (2012). Misafir İşçi'den (gastarbeiter) Alman Türkler'e (Deutschtürken) Almanya'ya Emek Göçü'nün tarihi. Ü. Özbir Fındıkçioğlu - E. Z. Güler (Ed.), (13-28) içinde. *Almanya'ya Emek Göçü, Bir Bavul, Umut ve Hayalleriyle Çıktılar Yola*. Türkiye Yazıları 10. Yazılama Yayınevi.
- Öztoprak, H. (2012). *Kur'an'da hikmet taribte bakikat ve Kur'an'da hikmet İncil'de bakikat*. Demos Yayınları.
- Perşembe, E. (2005). *Almanya'da Türk kimliği din ve entegrasyon*. Araştırma Yayınları.
- Savaşan, M. (1991a). Kerbelâ mahşeri günü. *Gerçek İlim Dergisi*, (23-24), 11,12.
- Savaşan, M. (1991b). Kerbelâ mahşeri günü. *Gerçek İlim Dergisi*, (27-28), 21.
- Savaşan, M. (1992). Kerbelâ mahşeri günü. *Gerçek İlim Dergisi*, (31-32), 19-21, 23.
- Schührer, S. (2018). *Türkeistämmige Personen in Deutschland, Erkenntnisse aus der Repräsentativuntersuchung "Ausgewählte Migrantengruppen in Deutschland 2015"* (RAM). Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Sökefeld, M. (2002). Alevi Dedes in the German Diaspora: The Transformation of a Religious Institution. *Zeitschrift für Ethnologie*, 127, 163-186. <https://doi.org/10.5282/UBM/EPUB.21872>
- Sökefeld, M. (2003, Spring-Fall). Alevis in Germany the politics of recognition. *New Perspectives on Türkiye*, 28-29, 133-161. <http://dx.doi.org/10.1017/S0896634600006142>
- Sökefeld, M. (2015). Almanya'da Aleviler; Takiyeden Alevi hareketine. Y. Çakmak - İ. Gürtaş (Ed.), *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç Ritüel* (397-422) içinde. İletişim Yayınları.
- Sökefeld, M. (2008). Einleitung: Aleviten in Deutschland - von takiye zur alevitischen Bewegung. M. Sökefeld (Ed.), *Aleviten in Deutschland, Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. (7-36) içinde. transcript Verlag.

- Sökefeld, M. (2003). 'Wir sind auch da!' Aleviten in Hamburg und der Kampf um Anerkennung. A. Eder (Ed.), *Wir sind auch da! über das Leben von und mit Migranten in europäischen Grossstädten*. 14/243-265. Forum Zeitgeschichte. Dölling und Galitz, 1. Aufl.
- Spuler-Stegeman, U. (2003 Temmuz) *Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. eine Religionsgemeinschaft? Religionswissenschaftliches Gutachten*. Gutachten. Marburg: Ministerium für Schule, Jugend und Kinder des Landes NordrheinWestfalen, Temmuz 2003. Ministerium für Schule, Jugend und Kinder des Landes NordrheinWestfalen.
- Spuler-Stegeman, U. (2002). *Muslimen in Deutschland Informationen und Klärungen*. Herder, Originalausgabe.
- Şen, F. & Aydın, H. (2002). *Islam in Deutschland*. Verlag C.H. Beck, Originalausgabe.
- Şener, C. & İlknur, M. (1995). *Kırklar meclisinden günümüze Alevi örgütlenmeleri: Şeriat ve Alevilik*. ANT Yayınları.
- Tosun, H. (2002). *Alevi kimliğiyle yaşamak*. Can Yayınları..
- Tur, S. D. (2016). *Avrupa'da ilk Alevi yapılanmasının tarihi gerçekleri ve Seyit Derviş Tur'un hatıraları*. İtimat Ofset Matbaa.
- Wunn, I. (2007). *Muslimische gruppierungen in Deutschland*. Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH.
- Yavuz, M. H. (2008). *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî görüş ve AK Parti*. (Ahmet Yıldız Çev.). Kitap Yayınevi.
- Yüreklik, G. (1992, Temmuz). Berlin'de Alevi haftası. *Cumhuriyet Gazetesi*.
- Alevi Birlikleri Federasyonu 3. genel kurulunu yaptı. (Temmuz 1992). *Mürşid*, (7), 21.
- Alevi Heyeti Türkiye'deydi!. (Nisan 1992). *Gerçek İlim Dergisi*, (33-34), 3.
- Alevilik Bildirgesi. (Mayıs 1989). Hamburg Alevi Kültür Grubu.
- Birlik Partisi III. Büyük Kongresi, Ankara, 27-28 Kasım 1971*. (1971). Gutenberg Matbaası.
- Kur'an-ı Kerim Meâli* (2008). Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Gerçek İlim'in dernekler arasında ortaklaşa çıkarılması memnunluk yaratıyor!. (Eylül 1993). *Gerçek İlim Dergisi*, 4.
- Konferans. *Mürşid*, (14), 23.
- MHP-ADÜTDF Maraş katliamının hesabı sorulsun yürüyüşlerine katıl. (Aralık 1979). *HBF Haberleri* 1, 8.
- Şinasi Koç'u kalbimize gömdük. (Mayıs). *Gerçek İlim Özel Sayı*, 1-4.
- Türkiye ve Almanya'daki Alevi derneklerince hükümet yetkililerine sunulan rapor. (Mayıs 1992). *Mürşid*, (6), 5.
- Yurtsever adaylarımızla halkımızın huzurundayız. (Eylül 1979). *Yurtsever Birlik*, (4-5), 4-5.
- Yurtseverler tiyatrodaki başarıydı. (Şubat 1982). *Yurtsever Birlik*, (1), 12-13.

### Oral Sources

KK-1: Veli Ocaklıoğlu, 74, Pensioner, University Graduate, Nauheim.

## 1961'DE BAŞLAYAN ALEVİLERİN ALMANYA TARİHİ (Genişletilmiş Özet)

Aleviler, içinde yaşadıkları çevre tarafından Alevi oldukları bilinmesine rağmen, yüzyıllar boyu öncesinde boy göstermedikleri kamusal alanlarda görünür olmamayı tercih etmişlerdir. Elbette ki onları bu tercihe zorlayan çeşitli sebepler vardır. Bu sebeplerin başında da zarar göreceklelerinden emin olmaları gelmektedir. Zarar görmemek için çoğunlukla kamusal alan dışında dağ köylerine sığınmayı tercih etmişlerdir. Ancak değişen yaşam koşullarına paralel olarak başlayan kentleşme süreci, Alevileri de etkilemiş ve Aleviler, Aleviliklerini görünür kılmamaya gayret göstererek kamusal alan içinde var olmaya başlamışlardır. Bu bağlamda makalemizin ana teması, 1950'li yıllara kadar, istisnai durumlar hariç kamusal alanın dışında kalmayı başaran Kızılbaş/Alevilerin<sup>15</sup> Almanya'da Alevi kimlikleriyle varoluş süreçleridir.

Günümüzde Almanya'da yaşayan Alevilerin tamamına yakını Türkiye kökenlidir. 1961 Anayasası'nın 18. maddesi ile Türk vatandaşlarının seyahat hürriyetinin temel bir hak olarak kabul edilmesini takip eden 30 Ekim 1961 İşgücü Antlaşması, Türkiye'de ekonomik sıkıntılar yaşayan dar gelirli vatandaşların işçi statüsünde Almanya'ya yönelmesini sağlamıştır. 1973-74'te petrol fiyatlarının dört kat artmasına neden olan "petrol ambargosu", dünya genelinde büyük bir ekonomik krize sebep olmuş ve buna bağlı olarak Avrupa ülkelerindeki işsizlik oranlarında artış gerçekleşmiştir. İşsizlikle baş etmek isteyen Almanya'nın da içinde bulunduğu Avrupa ülkeleri "Anwerbestop" (yabancı işçi alımını durdurma) olarak bilinen kararı almıştır. Ancak İşçi alımının durdurulması göçü durdurmamış, ortaya çıkan bu yeni durum, aile birleşimleriyle Türk nüfusunun artmasını kolaylaştırmıştır. 1973/74 döneminde tüm Avrupa ülkelerinde 711.302 olan Türk işçilerinin sayısı, aile birleşimlerinin ardından bir milyondan fazla artışla 1.765.788'e yükselmiştir.

Bu bağlamda, 1961'de başlayan batı Avrupa'ya yönelik işgücü göçü, ekonomik darboğazdan çıkmak isteyenler için iyi bir alternatif olmuştur. Öyle ki; Alevilerin yoğun olarak yaşadığı Tunceli, Erzincan, Malatya, Sivas vb. şehir sınırları içerisinde kalan neredeyse tüm Alevi köylerinin "Almanca" olarak isimlendirdikleri, yurtdışına işçi olarak yerleşmiş bir temsilcisi bulunmaktadır. Avrupa ülkelerinde yaşayan tahmini Alevi nüfus, bir milyon rakamının üzerine çıkmıştır. Türk nüfusuna paralel olarak Alevilerin de en yoğun olarak yaşadıkları ülke Almanya'dır. Tespitlerimize göre Almanya'da Alevilik kimliği etrafında ilk bir araya gelişler, *Birlik Partisi* Genel Başkanı Mustafa Timisi ve Genel Sekreter Yardımcısı Av. Hasan Doğan'ın Eylül 1970'te gerçekleştirmiş oldukları seyahatle başlamıştır. Timisi ve Doğan, Alevilerin yoğun olarak yaşadığı şehirleri ziyaret ederek, değişik mekânlarda söyleşi ve konferanslar gerçekleştirmiştir. Elde etmiş olduğumuz veriler, 1976'da Yurtseverler Birliği Federasyonu'na (YTB) dönüşecek olan kurumsal yapıların önünü açan küçük çaplı parti komitelerinin bu seyahatler sonucunda kurulduğu yönündedir.

YTB'ye bağlı ilk dernek, 9 Haziran 1976'da Süleyman Cem başkanlığında "Türkischer Arbeiterbund Eintrager Verein" ismiyle resmîyet kazanmıştır. "Türk Ameleler Birliği" (TALEB) olarak kurulan ikinci dernek Augsburg şehrinde 27.12.1976 tarihinde resmî olarak tescil edilmiştir. Augsburg derneği kurucuları arasında, Süleyman Cem'in kardeşi Musa Kömürcü de bulunmaktadır. 19-26 Aralık 1978'de meydana gelen Maraş olayları, Almanya'daki Alevileri TBP bağlantılı dernek kurmaya yönlendirmiş ve dernek sayısı 34'e kadar çıkmıştır. Bu derneklerin birçok şehirde Amele Birliği adıyla örgütlendiği ve Türkiye Birlik Partisi'ne finansal destek sağladığı söylenmektedir.

1970'li yıllarda, Alevilerin Cem bağladıklarından da söz edilmektedir. Tespit edebildiğimiz en geniş katılımlı Cem, Niyazi Bozdoğan'ın post dedeliğinde, Şubat 1977'te Hamm şehrinde gerçekleşen Hızır Cemi olmuştur. Yüzlerce Alevinin bir araya geldiği ceme, Hıristiyan din adamları ve resmî kurum yetkilileri de davet edilmiştir. Bozdoğan ve Ahmet Kömürcü, 1970'li yıllarda Almanya'daki cemlerde post dedeliği yapabilen ender isimlerdir. Şinasi Koç'un da katkısıyla 1980'li yıllarda Almanya'da Alevilerin görünürlüğü artmaya başlamıştır. Alevilerin görünürlüğüne katkı sunan unsurlardan bir diğeri de 29 Haziran-2 Temmuz 1986 tarihleri arasında Strasbourg'da düzenlenen uluslararası "L'ordre des Bektachis et les se Réclamant de Hadji-Bektach" Kolokyumudur. Irène Mélikoff'un, akademik hayata veda etmeden önce Türk Etütler Enstitüsü Müdürü unvanıyla, düzenlemiş olduğu bu kolokyum, her ne kadar Fransa'da düzenlenmiş olsa da Almanya'dan çok sayıda dinleyici, sunumların gerçekleştiği salonlarda hazır bulunmuştur. Kolokyum

<sup>15</sup> Alevilerin kökenine dair modern dönemde biri diğerinden farklı birtakım görüşler ileri sürülse de bu satırların yazarı, Alevileri Müslüman olarak görmekte ve onları Batınî İslam geleneğinin temsilcileri olarak kabul etmektedir.



kapsamında katılımcılara geleneği yansıtmak maksadıyla bir de “Ayn-i Cem” tertip edilmiştir. Strasbourg kolokyumunun, Alevilerin Almanya’da görünür olmasına katkı sağladığı gibi “kültür merkezci” olarak isimlendirdiğimiz kurumsal yapıların ortaya çıkmasına da örnek teşkil etmiştir. Kurumsal yapılar, *dede merkezci* ve *kültür merkezci* olmak üzere iki farklı yönelimle ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda ilk harekete geçenler, bizim “dede merkezci” dediğimiz, inanç ve geleneği önceleyen yapılanmalardır. Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu’nu kuran ana unsur da yine dede merkezci oluşumlardır.

Alevilerin Almanya’ya yönelik hak talepleri, 2000’li yıllarla birlikte kendini göstermeye başlamıştır. İlk olarak Berlin Eyaleti’ndeki devlet okullarında, Alevilik dersleri başlamıştır. Ardından, Eylül 2002’de gerçekleşen AABF tüzük kurultayında, kamusal tüzel kişiliği kazanma sürecinde AABF’ye, inanç kurumu olma özelliği kazandırılmıştır. Aralık 2004’te AABF Dinî cemaat statüsü elde ederek, Alevilik dersleri konusunda Federal Anayasanın 7. Maddesinin 3. Bendi uyarınca yetkili kılınmıştır. 10 Aralık 2020 tarihi, Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu’nun “Körperschaft des öffentlichen Rechts” (Kamusal Tüzel Kişilik) statüsüyle NRW Eyaleti resmî makamlarınca tanınmasından dolayı, Almanya’daki Aleviler için bir milattır. 6 Aralık 2023’te ise Berlin Eyalet Senatosu, AABF’ye kamusal tüzel kişilik hakkı tanıyan ikinci Eyalet olmuştur. Ancak Almanya’daki nüfusunu 600.000 olarak tahmin ettiğimiz Alevilerin günümüzdeki tek temsilcisi, AABF değildir. Şubat 2020’de 7 derneğin bir araya gelmesiyle oluşan Alevi İnanç Toplumu, Almanya - AITA (Der Bund Alevitischer Gemeinden e.v. - BAG), NRW’de Alevilere yönelik yapmış olduğu eğitim ve sosyal içerikli çalışmalarla ön plana çıkmayı başarmıştır. 1994’te AABF’nin de içinde bulunduğu tüm Alevi kurumlarına alternatif olarak yola çıktığını iddia eden KAB, günümüzde Demokratik Alevi Federasyonu (FEDA) ismini almıştır.

## Article Information / Makale Bilgisi

### Cite as / Atıf

Keleş, B. (2024). The History of the Alevis in Germany which began 1961. *SUREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies*, 2, 1-18.

Keleş, B. (2024). 1961’de başlayan Alevilerin Almanya tarihi. *SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2, 1-18.

### Author / Yazar

**Bülent KELEŞ**

PhD, Grundschule Goldbach

Dr., Grundschule Goldbach

bulentkeles@hotmail.de,  0000-0002-5397-7478

### Received / Geliş Tarihi

10 April /Nisan 2024

### Accepted / Kabul Tarihi

11 June /Haziran 2024

### Published / Yayın Tarihi

30 June /Haziran 2024

### Pub Date Season/ Yayın Sezonu

June/Haziran

### Issue / Sayı

2

### Pages / Sayfa

1-18

### Article Types / Makale Türü

Research Article /Araştırma Makalesi

### Scope / Kapsam

Social and Humanitarian Sciences / Sosyal ve Beşerî Bilimler

### Ethical Statement / Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. / Araştırmacı verilerin toplanmasında, analizinde ve raporlaştırılmasında her türlü etik ilke ve kurala özen gösterdiğini beyan eder.

### Plagiarism / İntihal

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via iThenticate software. / Bu makale, en az iki hakem ve iThenticate programı tarafından incelenerek intihal içermediği teyit edilmiştir.

### Contribution Rates of Authors to the Article / Yazarların Makaleye Katkı Oranları

The article is single authored / Makale tek yazarlıdır.

### Declaration of Interest / Çıkar Beyanı

There is no conflict of interest in the preparation of the article. / Makalenin hazırlanmasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

### Copyright & License / Telif Hakkı ve Lisans

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. / Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

### Published by / Yayıncı

Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute / Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü.



SÜREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies, Sayı 2, 2024, 19-37.

E-ISSN: 3023-5529

Research Article / Araştırma Makalesi


## FORMS AND FORMATS OF RELIGIOUS KNOWLEDGE TRANSFER. ON THE DEVELOPMENT OF THE TRAVELLING CONCEPT IN THE HORIZON OF THE MULTIPLE TRANSLATION OF ALEVISM

### İNANÇ BİLGİ AKTARIMININ BİÇİMLERİ VE FORMATLARI. ALEVİLİĞİN ÇOKLU TERCÜMESİ UFKUNDA SEYAHAT KAVRAMININ GELİŞİMİ ÜZERİNE

Elif YILDIZLI

PhD, University of Münster, Institute of Sociology

[yildizlielif@gmail.com](mailto:yildizlielif@gmail.com)

 0000-0001-7116-7092

#### ABSTRACT

#### ÖZ

#### Received:

(Geliş Tarihi)

27.05.2024

#### Accepted:

(Kabul Tarihi)

24.06.2024

#### Published:

(Yayın Tarihi)

30.06.2024

#### Keywords

Alevi  
Religion Theory  
Alevism  
Organisations  
Translation

#### Anahtar

#### Kelimeler

Alevi  
Din  
Teori  
Alevilik  
Kuruluşlar  
Gelenek

In this article, the concept of travelling knowledge (as a form of knowledge) is (re) considered within the horizon of a sociological theory of translation (Renn, 2006; 2014), namely as a moment of transpation. Following Joachim Renn, translation in the language of differentiation theory means the change of form or a “meaning transformation” (Renn, 2018, p. 165) of different forms of imperatives that coordinate action. The article focuses primarily on presenting some conceptual reflections on travelling knowledge using the example of the multiple translation of Alevism (Yıldızlı, 2023; 2024). The specific translation relationships between the distinctions made in differentiation theory between milieu and organisation are elaborated using selected sequences of qualitative interviews with representatives of the Alevi religious community in an urban context (Istanbul), applying the evaluation method of “macroanalytical depth hermeneutics” (Renn, 2018). The results of the material analysis show from a sociological perspective, the concept of travelling knowledge is more complex and multi-layered than previously considered and assumed by cultural studies: On the basis of the sequential interview analysis, a connection can be shown between a spatial/historical change (I), a structural change in the order of religion (II) and the transformation or re-thematisation of central religious roles or religious authorities (III).

Bu makalede, gezgin (seyahat) bilgi kavramı (bir bilgi biçimi olarak), tercüme sosyoloji kuramı içinde (Renn, 2006; 2014) ve özellikle bir tercüme anı olarak tekrar düşünülmektedir. Joachim Renn’in ifadesiyle, farklılaşma kuramı dilinde tercüme, eylemi koordine eden farklı emir biçimlerinin biçim değişikliği veya “anlam dönüşümü” (Renn, 2018, s. 165) anlamına gelir. Makale, özellikle Aleviliğin çoklu tercümesi örneğini kullanarak gezgin bilgi üzerine bazı kavramsal düşünceleri sunmaya odaklanmaktadır (Yıldızlı, 2023; 2024). Farklılaşma kuramında yapılan çeviri ilişkileri, özellikle kentsel bağlamda (İstanbul) Alevi İnanç Topluluğu’nun temsilcileriyle yapılan nitel mülakatların seçilmiş dizileri kullanılarak ve “makroanalitik derin hermeneutik” değerlendirme yöntemi (Renn, 2018) uygulanarak çevre ve örgüt arasındaki ayrımlar arasındaki özel tercüme ilişkileri ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır. Sosyolojik bir bakış açısından yapılan malzeme analizinin sonuçları göstermektedir ki gezgin bilgi kavramı, kültürel çalışmalar tarafından önceki düşünüldüğünden ve varsayıldığından daha karmaşık ve çok katmanlıdır: Ardışık mülakat analizi temelinde, mekânsal/tarihsel değişim (I), inanç düzeninde yapısal değişim/dönüşüm (II) ve merkezî inanç rollerinin veya inanç otoritelerinin dönüşümü veya yeniden değerlendirilmesi (III) arasında bir bağlantı gösterilebilir.

**Cite as/Atf:** Yıldızlı, Elif (2024). Forms and formats of religious knowledge transfer. On the development of the travelling concept in the horizon of the multiple translation of Alevism. *SÜREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies*, 2, 19-37.

© 2024 Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute. All rights reserved. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü. Her hakkı saklıdır.



## Introduction

In this article, the concept of travelling knowledge (as a form of knowledge) is (re)considered within the horizon of a sociological theory of translation (Renn, 2006; 2014), namely as a moment of translation. Following Joachim Renn, translation, in the language of differentiation theory, means the change of form or a “meaning transformation” (Renn, 2018, p. 165) of different forms of imperatives that coordinate action. The article focuses primarily on presenting some conceptual reflections on travelling (Yıldızlı, 2024)<sup>1</sup> knowledge using the example of the multiple translation of Alevism (Yıldızlı, 2023). The specific translation relationships between the distinctions made in differentiation theory between milieu and organisation are elaborated using selected sequences of qualitative interviews with representatives of the Alevi religious community (for detailed information on the selection of interview partners, the field research in Turkey and the analysis of the interviews, see: Yıldızlı, 2023, p. 91-104) in an urban context (Istanbul), applying the evaluation method of “macroanalytical depth hermeneutics” (Renn, 2018).

With regard to different forms and formats of knowledge, the Alevi religious community, which is not recognised in Turkey and has grown historically in the context of Islam, is particularly interesting from a sociological perspective. This is because it is predominantly organised in village structures in the form of a milieu and possesses specific religious knowledge. However, the first question is who Alevis actually are and what defines them, in order to then address their particular organisational and milieu-specific situation in Turkey. With the migration to the cities, the form in which religious knowledge is passed on and the form of Alevi organisation changed against the background of recognition and negotiation processes in a predominantly Turkish-Sunni society.

### Who are Alevis and What Characterises Them?

Alevis are a majority religious community living in Turkey, making up around 15 to 25 per cent of the Turkish population. A precise definitional description as well as an exact period of origin of Alevism is difficult due to historically (cf. Dressler, 2013a p. 186, 238; 2013b) conditioned and divergent self-descriptions (cf. Dressler, 2019, p. 65), (cf. Mélikoff, 1998; Sökefeld, 2003, p. 246; 2005c, p. 128-147; Yaman, 2004). Discourses on Alevism are still characterised by the unresolved question of its origins and location as well as its religious practice (cf. also: Dressler, 2013a; 2002; Massicard, 2005; Kehl Bodrogi, 1993). The dominant opinion in the research literature is that the faith basically “emerged over a longer period of time in the context of Islam” (Sökefeld, 2003, p. 246) and that Islamic elements can therefore be detected (cf. Dressler, 2013a, p. xixii; Vorhoff, 1995, p. 185; 2000; Yıldırım, 2018; Spuler Stegemann, 2003). The vast majority of Alevis (Kanar, 2010, p. 459; Devellioğlu, 2007, p. 28; Dressler, 2013a, p. 1) trace their ancestry back to the Prophet Mohammed’s cousin Imam Ali and the Ehlibeyt (Dressler, 2013a, p. 1,5). Taking into account the geographical location, there are Zaza, Kurmanci, Kurdish and Turkish-speaking Alevis (Sökefeld, 2005c, p. 131), who can differ from one another in terms of specific religious practices and rituals (cf. Kehl, 1988).

The central faith elements of Alevism include: dede and ocak, the dede talip relationship, müsahiplik, cem, the fasting period muharrem, visits to holy places and sacrifices (cf. Yıldırım, 2018, p. 80). The dedes and their wives, who are referred to as ana, are genealogically legitimised religious authorities who belong to different “sacred clans” (Sökefeld, 2005a, p. 207) (Tr.: ocak) and pass on religious knowledge across generations. This cross-generational transmission of specific religious content and practices as well as (especially) lived religiosity basically formed the non-formalised “training” to become a dede or ana - with a simultaneous lack of texts on Alevism or (so far) very limited access to a few religious sources. In the language of milieu-based Alevism, one cannot and does not speak of an “education”. Rather, it is a path taken or, in other words, the religious performance as a way of life and the practice of the religious collective that characterises the (emergence) formation of a religious Alevi authority (so-called dede). Depending on the affiliation to an ocak, access to religious textual sources and the transmission of religious knowledge can exhibit particular multidimensional path dependencies and be divergent. The relationship between the ocaks

<sup>1</sup> This article is a revised english version of the following forthcoming publication in German: Yıldızlı, E. (2024). Reisendes Wissen- als Moment der Übersetzung? Konzeptuelle Überlegungen zu traveling concepts am Beispiel der multiplen Übersetzung des Alevitentums. Harbusch, M. (Hg.). Reisendes Wissen. ‚Traveling Concepts‘ als soziologische Kategorie. VS Verlag für Sozialwissenschaften.

(more number from ocak, also the same with dedes and talips) is characterised less by a hierarchical than by a circular interdependence. Every Alevi is (simultaneously) a talip (i.e. a learner, follower of the Alevi path). The dede-talip relationship is mutually hereditary, in which the dedes have a comprehensive responsibility for their talips - it includes both the religious and moral conduct of life (Sökefeld, 2005a, p. 208).

In the past, the necessary religious knowledge about Alevism and its ritual duties was mainly passed on orally in a non-formal teacher-pupil relationship by dedes (cf. Sökefeld, 2005c, p. 130) in the communal ritual cem (Arabic: “community, congregation, gathering” (Sökefeld, 2005a, p. 208)), which currently usually takes place in the cemevi of the same name, is led by a dede and is performed with the joint participation of men and women, without physical separation. The ritual was practised in the village context in the largest available space, which was not reserved exclusively for religious purposes (cf. *ibid.*). In many places in Turkey, weekly practice of the cem in a cemevi is now possible and the appropriate premises are available. Although the association buildings are called cemevi, this refers to the specific part of the association building that is intended for the practice of cem (cf. Sökefeld, 2005a, p. 222).

Until the 1950s, the Alevi belief system developed and established itself within a closed, familiar and rather familial village context (cf. Yıldırım, 2018, p. 79). With the migration to the city, the Alevi religious community began to transform in the context of macro-social and structural constellations in Turkey. In this respect, the Turkey-specific ideological, religious-political and economic macro-dimensions in the 1970s to 1990s and the social marginalisation of Alevis at various levels and areas of life, which will be explained in more detail below, are formative, momentous factors in the recognition and negotiation process of Alevis and their struggle for visibility in the public sphere (cf. Şahin, 2005). The latter leads, on the one hand, to the transformation of places of Alevi religious practice and the change in forms of transmission of religious knowledge and, on the other hand, to the transformation of the once invisible religious denomination itself and ultimately contributes to the formation of Alevi organisations (cf. Massicard, 2007).

### **Organisational and Milieu-Specific Situation of the Alevis in Turkey**

In the 16th century, the community life and religious practice of the Alevis, who were considered a “misguided sect” (Sökefeld, 2003, p. 248) by the Ottoman Empire, who had “left the path of true faith and could be punished with death” (Sökefeld, 2003, p. 248), shifted into seclusion (cf. Massicard 2007, p. 36). They hid their religious affiliation and saw invisibility as a way to survive. It thus became part of the Alevi way of life to conceal their faith when in danger, to be unable to fulfil ritual duties, to temporarily abandon them altogether or to imitate other rituals, e.g. Sunni rituals (Massicard 2007, p. 36). Due to the lack of organisational unity, a central Alevi scriptural culture and an institutionalised teaching authority for knowledge transfer, dissemination and safeguarding have not been able to develop (cf. Bozkurt, 2006, p. 203). The history of the Alevis is frequently linked to themes of persecution and oppression. However, Benjamin Weineck provides a re-evaluation of their history in his book “Zwischen Verfolgung und Eingliederung” (2021). His research focuses on the interactions between the Alevis and the Ottoman Empire from the 16th to 18th centuries, employing previously unexamined Ottoman sources to reveal that Alevis “regularly interacted with agents of the state in various contexts” after facing persecution (Bozkurt, 2006, p. 203). Weineck shows that these interactions were largely aimed at facilitating the integration of the Alevis into the Ottoman political structure (Bozkurt, 2006, p. 203). He uses the prevailing narrative of persecution, as seen in the daily lives and organizational practices of the Alevis, as a reference point for his analysis.

The onset of industrialisation and rapid urbanisation led to fundamental economic and social upheavals in Turkey, which also had an impact on the Alevis. While they were able to maintain certain demarcation mechanisms in village structures, which dissolved with the migration to the cities that began in 1950, it was hardly possible for them to continue their religious practices in the big cities (cf. Subaşı, 2002; Ellington, 2004), maintain the internal cohesion of their community (cf. Gümüş, 2007) and shield themselves from external influences (cf. Vorhoff, 1999, p. 31). Consequently, migration resulted in “the dissolution of specifically Alevi social structures” (Sökefeld, 2005b, p. 51) and generally led to the loss or fading of religious knowledge and the neglect of religious rituals.

The situation came to a head during the military dictatorship in the 1980s: Alevis’ fear of state repression led to the final shift of religious practices into the private sphere (cf. Sökefeld, 2005a; 2005c). In the city, attempts were initially made to realise cem in the private premises (as had previously been common practice in the village) of Alevi apartment blocks. But in the anonymous multi-storey residential complexes



in an ethnically and religiously mixed neighbourhood, the practice of religious rituals was no longer possible for fear of being evicted. In the urban context, it was also difficult for a cem to reach a dedes due to the great distances involved, so that many Alevi gradually distanced themselves from their faith.

City life changed the significance and function of the dedes in particular (cf. Kehl Bodrogi, 2017 [1988], p. 43) and also led to an increasing change in the cem: while in the village context conflicts were settled by dedes in the cem and punished in agreement with the *communitas*, in the city the implementation of the most effective sanction element of Alevism, namely exclusion from the Alevi community (Tr.: *düşkünlük*), as was once the case in the village, is no longer possible in this form and takes on a mainly symbolic form (cf. Yıldırım, 2018, p. 84). In urban modernity, in contrast to the previously very familiar village cem, anonymity prevails to a large extent (Sökefeld, 2005a, p. 210) and it is no longer possible to exclude participants for religious norm violations without further ado. In addition, under urban conditions, many young Alevi distanced themselves from religious traditions and joined left-orientated movements that they regarded as modern and rational (cf. Laçiner, 1989, p. 239-240; Steinbach, 1996, p. 379; Kehl Bodrogi, 1993, p. 271; Sökefeld, 2005a, p. 205). These movements saw the Alevi as allies due to their marginalised and financially weak situation (cf. Massicard, 2013, p. 25-27). In the politically very turbulent period for Turkey from the 1960s onwards, Alevi were accused of adhering to an ideology that was atheistic and jeopardised the Turkish nation (cf. Massicard, 2013, p. 25-27). Thus, “[t]he religious difference [...] was transformed into a political antagonism [...]” (Gorzewski, 2010, p. 45). Consequently, this led on the one hand to the “equation of Sunnis with Turkish nationalism, Islamism and a general legal orientation” (Gorzewski, 2010, p. 45) and on the other hand “the equation of Alevi with secularism and a general left-wing, revolutionary political orientation” (Gorzewski, 2010, p. 45). Alevism or “traditional Alevism” (Yıldırım, 2018), which was practised in the village context, thus experienced a religious erosion until 1970 and 1980 (cf. Erdemir, 2007).

After the 1990s, the Alevi began a phase of returning to their religious traditions, which is also referred to as “religious revitalisation” (Dressler, 2008). Internal religious and political discourse as well as religiously motivated attacks and deadly attacks on Alevi (cf. Sinclair-Webb, 2003; Kaya, 1998) in Turkey were decisive for the perception of Alevi as a religious community of destiny and for the re-emphasis of religious beliefs (cf. Dressler, 2002, p. 175-176).

On closer inspection, this structural transformation from a secular, political group to a (re-)religious community that recognises its religious traditions and adopts an active, public stance and participatory attitude is, firstly, a response to the lack of a constitutional response to attacks on Alevi and, secondly, a reaction to fear of losing their identity (Yıldızlı, 2023). As a result, many Alevi in Germany joined the newly founded Alevi associations. After the “Alevi Declaration” by the Alevi Cultural Association in Hamburg (Sökefeld, 2005b), the narrative of an invisible Alevism changed: within a short period of time, an Alevi identity movement was formed that publicly campaigned for the visibility (cf. Şahin, 2005, p. 465) and recognition of Alevism (cf. Özkul, 2019; Sökefeld 2005c, p. 138). In Germany, too, Alevi were largely inconspicuous in the public arena with regard to their religious identity. The developments in Germany shaped the Alevi movement in Turkey, which emerged at almost the same time (cf. Özyürek, 2009; Avcı, 2005), but which is “more fragmented and diversified [...] as no strong, overarching umbrella organisation has developed” (Sökefeld, 2005c, p. 137).

Overall, the Alevi movement has had a formative influence on the transformation of Alevism “from a hidden to a public [...] form of religion” (Sökefeld, 2005c, p. 137). Although the path to an organisation (form) in Turkey was made more difficult due to the lack of a legal basis. In Turkish association law, “any form of organisation based on cultural, ethnic or religious difference is regarded as an attack on the unity of state and nation” (Sökefeld, 2005b, p. 51) and is therefore classified as “potential separatism” (Sökefeld, 2005b, p. 51). This led to the formation of a hybrid form of Alevi organisation in the city: the fusion of *cemevi* and association (cf. Yıldırım, 2018, p. 85-86) to form Alevi cultural and religious centres. These first socially and sacredly used Alevi premises in initially converted buildings represent a spatially symbolic dimension of Alevi religious practice in the urban milieu and led to the transformation of religious practices of the Alevi, which primarily refers to the social structure and the form in which rituals are performed rather than the transformation of the ritual itself (cf. Sökefeld, 2005a, p. 208).

With the migration to the city, the previously spatially intangible faith that was lived locally in the village context changed into the form of a visible, formally organised faith in the urban milieu, namely Alevi

organisation(s). At the same time, however, the religious knowledge that was very present in the village context now lost its contours in the urban context. Through these Alevi organisations, foundations, institutes and networks founded in the 1990s on a local and national level, as well as communication and cooperation with political actors, Alevism became the focus of media attention. With the privatisation of the media in Turkey and the Alevi radio and television stations that this made possible, Alevis had the opportunity to publicly discuss their problematic situation and draw attention to deficits in the rule of law (Gurcan, 2013; Şahin, 2005).

The dede as an authority (also) survived in itself, generally as a “traditionally hereditary and not as an acquired function, but its function and definition were severely restricted” (Hendrich, 2011, p. 15). For the internal organisational unit of an Alevi organisation in urbanity, this means the redistribution of areas of competence between the dede and the association’s board, which now have specific knowledge, skills and resources to “create new networks, use modern communication strategies and act in accordance with the respective legal and social circumstances” (Hendrich, 2011, p. 15). The quality of knowledge was transformed and the shift of knowledge transfer and decision-making powers to the organisation’s management led to tensions in the transmission of Alevism and, for the most part, to the “loss of Alevi knowledge” (Sökefeld, 2005a, p. 215). For the dedes, their radius of action and deployment is reduced to the management of the cem, “often at the invitation of the organisation” (Sökefeld, 2005a, p. 215).

In the urban milieu, the emphasis on the dede-talip relationship has been replaced by the affiliation of people to the cemevi and is manifested in the language: talips who once belonged to a dede in the village go to their local cemevi in the city, where they are members of the Alevi organisation and can leave the cemevi and visit another one at will (cf. Yıldırım, 2018, p. 87-88). The term talip of a dede changes in the city to member of a cemevis and thus stands for the change to belonging to a religious community qua membership (Yıldızlı, 2023). The transition to the form of paid membership in an Alevi organisation creates a new dimension of interaction: between association members and management, who are under pressure to perform and are expected to provide services such as visiting the sick or settling disputes “in the same way as a non-religiously oriented regional association would” (Hendrich, 2011, p. 8) and which must be accountable to the members of the association. For further considerations, this means that it is not only macrostructures that can have an external impact on Alevis and Alevi organisations and have an internally latent disintegrative effect, but (internal) organisational structures such as interdependencies between association management and dede, taking into account different forms and formats of knowledge, can lead to specific (conflict-laden) tensions.

### **Multiple Translation Relationships and a Meaning-Reconstructive Approach to The Case**

In the course of field research in the period from 2017 to 2020, interviews were conducted with Alevi clergy and association functionaries in Istanbul/Turkey for the purpose of reconstructing multiple forms and formats of Alevi religiosity (Yıldızlı, 2023, p. 101). The interviews all took place on the premises of the respective Alevi organisation. The interviewees were asked to report on their role and tasks within the Alevi organisation using guided interviews with strong narrative elements. As part of the narratives, it was possible to go into more detail on certain aspects, such as local cooperation between Alevi organisations and other (political/religious) actors, by asking occasional interim questions. The developments, changes and challenges in the course of the recognition and negotiation processes of Alevis in Turkey and of Alevism on the way to the current form of religious organisation are not explicitly visible and not necessarily intentionally present to the speakers. In this respect, the collected material was analysed with the aim of identifying or reconstructing the underlying structures of meaning using the evaluation method of macroanalytical deep hermeneutics (cf. Renn, 2018) and interpreted against the background of translation theory (Renn 2006; 2014).

Using the evaluation method, it is possible to understand the relationships between the micro and macro levels - to outline the theoretical starting point - “in terms of differentiation theory as different forms of social translation” (Renn, 2018, p. 199). Based on this, translation relationships exist between different levels of social integration such as system, organisation, milieu and person, i.e. translation must take place both between and within these levels of integration. However “the traces of the indirect relationships between the micro and macro levels [...] can only be inferred indirectly [...], in that the traces of those indirect relationships within ‘translation relationships’ [...] can be inferred ‘deeply hermeneutically’ from ‘latent’ layers of meaning of ‘manifest’ meanings within specific horizons of meaning” (Renn.).

With regard to the journey of knowledge, it was central to draw on those interview sequences that illustrate the translation performance of central religious authorities and, with their translation work, pave the way for a journey of knowledge in a spatial but also in a historical transformation process. It was interesting to see which interpretations and practices the interviewees develop in order to maintain the gap between the traditional roots of Alevism and the challenges of a modern, urban, contemporary interpretation. In this respect, the material not only reveals the complex structure of the Alevi organisation or the Alevi milieu, but also its multidimensional and regionally different interdependence, macro-structural situation and the associated difficulties/tensions of the (traditional, previously organised in village structures) Alevi on their way to the (religious) form of organisation, which are examined in the case study.

Since the reciprocal influences of the different contexts take place in the mode of interruption of interdependence and the translation relationships can be demonstrated in the material, the analysis concentrates on how breaks in meaning between (which) horizons of meaning are expressed and what conclusions can be drawn in the light of the theoretical and methodological orientation of the contribution. For it is precisely these breaks in meaning that point to the coincidence of different horizons of meaning that have formed boundaries against each other. In relation to the concept of travelling knowledge, these breaks could also be interpreted as indications of different horizons of knowledge, which lay the tracks for the border crossing of one form of knowledge into another order of knowledge (Yıldızlı, 2024). The metaphorical concept of the journey in the context of knowledge appears in the material (in the sequences shown here) to be understood as a transit from one order of knowledge to another, the transition of which is not obvious, however, but would have to be identified and methodically reconstructed by means of breaks in meaning.

### **On Forms of Multiple Translations of Alevi Religiosity- a Case Study**

The sequentially analysed case presented here is an interview with a young dede from an independent cemevi in Istanbul/Turkey that is not affiliated to any foundation or federation. The interviewee studied Turkology, completed his master's degree in Turkish folklore and was preparing for his doctorate. In the opening passage, the list of his educational qualifications is followed by his duties as a dede in the cemevi, whereby he describes himself and others as dede candidates: “[...] to be honest, we do not say that we are dedes. We are dede candidates. [...]” (Interview). They are “not actually dede” (Interview), but are still learning: “[...] we [are] actually not dede we learn to be dede. According to our family lineage, yes, we are dede, although of course we don't attribute that solely to our lineage. You are not dede just because you come from a dede family. [...]” (Interview). After all, it is not enough to belong to a dede family to be a dede. Rather, a dede must also have cultural and “necessary knowledge” (Interview) in addition to their ancestry: “[...] In this matter, you have to be equipped in a cultural sense anyway, you have to have the necessary knowledge. You have to be able to fulfil the wishes and demands of the citizens anyway, that's what we're here for. I can say that we are actually students here [laughs], because we learn a lot here while teaching. [...] Yes, our job here anyway (.) if you ask officially, officially I am the deputy of the Organisationleader. [...]” (Interview).

Even in this opening passage, these qualifications express a modern understanding of a dede, as genealogical descent is not sufficient to be labelled a dede. The role of the dedes here expresses different forms of knowledge (secular knowledge and religious, Alevi religious knowledge). This is because dedes are not exclusively included in the Alevi organisation and the Alevi milieu as religious experts. They are also integrated into the education system or the world of work (depending on their profession), “multiple affiliations” (Renn, 2018, p. 215) and depending on the milieu, must have practical milieu-specific knowledge that coordinates their social behaviour (knowing “how ‘exactly’ a rule should be followed”) (Renn, 2018, p. 221). In this sequence, the image of a dedes is staged as a service provider whose task is to satisfy the citizens. The term “citizen” here implies systemic imperatives and expresses a translation of political implications in the context of a religious milieu, a religious organisation. Instead of speaking of believers, talips or members according to the form of the organisation, a political horizon of meaning with corresponding linguistic formatting is at work here.

The interviewee says that they are not dedes, but claims with equal certainty that they are “actually students here” (Interview). In addition, the dede candidate officially holds the office of board representative and thus expresses not only his personal identity, but also the associated milieu-specific knowledge: “In general, I am always here with my identity as a dede with my identity as a dede I try to serve. [...] But eh in

general I'm always here with my identity eh as dede with my identity as dede I try to serve. We help the youth with their twelve services classes. I help out with the semah classes (.) one on one. Eh we also help with the humanities subjects of course literature Turkish eh history sometimes geography so we have an active (.) eh (.) understanding of service here” (Interview).

These unclear and changing descriptions of his position and task in the cemevi, which particularly emphasise identity and service, reveal an incomplete training as a dede, which becomes clear in the phrase “actually no dede we learn to be dede” and gives the impression that the to be a dede is a further qualification in addition to his previously mentioned university degrees. According to this reading, the cemevi appears to be an institution that mechanically trains dedes like a service provider. Here, the motif of the dede candidate and the learning process indirectly express the imperatives of an educational system and the associated qualification levels, which become performatively visible in the practical context of execution.

By thematising the effectiveness and power of the dedes, its interrelationship with the talips and the description of to be a dede, it is possible to draw conclusions about the responsibilities and function of a dedes, “because our job as dedes is not just to pray and perform religious rituals, we also have to ensure that the cemevis function properly in terms of administration”. Here, the interviewee emphasises the special dual function or multifunctionality of the dedes. This is because the dedes deals with religious issues, but also manages non-religious administrative matters like the cemevi “functions”. This multiple identity of the dedes refers to a multiply differentiated society (cf. Renn, 2006; 2014) of modernity, in which diverse inclusion profiles can coexist and the administration and coordination of different forms of knowledge is the responsibility of the person themselves. Just as the dede is not exclusively responsible for prayer, the cemevi is not exclusively a place for praying, but also a place for self-development and realisation: “Well, people understand the following cemevis are just built to pray there no quite the opposite (.) these are places where all social activities (.) anyway the national holidays, the religious holidays of the people, their religious attitudes and also where attention can be paid to the education of the children. [...] These are places where they can develop themselves, where they can realise themselves, where they can say we also have a place - to be honest, that’s how I see it [...]” (Interview).

It shows the identity-forming dimension of a religious place that relates to all areas of life and where social activities in particular are becoming increasingly important. The lack of these cemevis or associations leads to the alienation of “society from its own identity”. The depiction of the to be a dede and the cemevis as not primarily religious, but also social, cultural and identity-forming institutions could be a reaction to the surrounding contexts, namely the urban space, and could be interpreted as a differentiation of the function and significance of the dedes and the cemevis. This differentiation could also be interpreted as an organisation- and milieu-specific translation of environmental factors or as a milieu-internal translation of external environmental imperatives (Yıldızlı, 2023). In this respect, the urban knowledge systems and the institutional framework conditions changed the form and self-image of the dedes as well as the knowledge of how religious practice should be practised. The effects of the new local contexts in urbanity and the associated structures of meaning can be reconstructed indirectly through the way the religious practitioners think and work. Ultimately, Alevism must adapt the structures and new forms of knowledge transfer in the new urban context - or rather, it must be translated between milieu-based and organisational Alevism.

In addition to the task of leading the cems as a religious leader, the multiple identity of the dede also includes being a “mouthpiece”. For example, it can happen that current political events or events from “social life” require a reaction that the interviewee wants to express as a “citizen” and then “puts the dede identity to one side” (Interview). The people in the cemevi have corresponding expectations of the dede: “They want you to speak. They want you to be their mouthpiece” (Interview): “[...] three four years ago there was the Soma disaster in Turkey you know 300 people eh became martyrs died [...] that day you come to the cem [...] and you are angry. There are things you want to say. [...] Eh because you are here as a citizen and you put the dede identity aside as a citizen you have to react to it and you have to express the reaction of the people to you. [...] The citizens are like that, they come here (.) something may have happened that day (.) that requires a reaction [...] you want to react to it. [...] And he shows this reaction here. [...] But not by speaking. They want you to speak. They want you to be their mouthpiece (...) eh well sometimes you speak very harshly then they say dede today you were very harsh. [...] Eh that happens [...] in the end, not every topic can be pleasant, because faith itself is hard” (Interview).



By using the term “citizen” and discarding the dede identity, which can be read here as a metaphor, the interviewee implies a shift between different horizons of meaning and imperatives for action, thus creating the impression of an attempt to make a linguistic distinction between his rights and duties as a citizen interested in political society and his religious responsibility as a dede. At the same time, this attempt to separate the religious and political spheres implies a translation of political imperatives into the (religious) milieu horizon. However, this interaction before the cem on topical political issues and the subsequent transition to prayer stages a (travelling) dede who transcends horizons of meaning and borders, who serves an audience and tries to fulfil its expectations and interests, which presumably exist more in the political discussions than in the religious ceremony (and forces the invocation of different effective horizons of knowledge). Religious motives are communicated and verbalised externally (including to the Sunni majority society), but internally there is still a political interest and political motives are at work. Evidence for this assumption can be found in the following passage, in which the young dede addresses the political involvement of the Alevis in the 1970s and their renunciation of their faith: “[...] now back then they were always together with the dede, they did their cem together, they prayed together. But now society has changed. This society in the 60s 50s begins the migration to Istanbul, or rather the migration to the city begins with the 60s begins the mayoral period in political terms. Eh well, when you get to the 70s, the Alevis move a bit more to the left (...) because we were never to the left, you have to say that openly. They are slipping to the left, but by slipping to the marginalised left, they are also moving away from the faith. Now these people who have moved away have children (..). Now we are trying to be a dede to the children, trying to teach them the faith. Whether you like it or not, it's difficult. And you can't teach the child something that science has now rejected (...). I say that they want something new, well I don't want to criticise the dedes who come from tradition, actually I criticise the youth (..) they don't understand the dedes. Eh and because they don't understand it either, so because our thing is more mysticism yes eh they don't understand the mysticism there they are also right (..) so we don't expect them to understand it at this age anyway. But there is the thing with the language now between a 70-year-old 60, 40-year-old dede and between a 15- and 20-year-old child there is the thing with the language. We can't manage to get the language here (..) now here he tells us [...] Imam Ali grabbed the Hayber Castle anyway and threw it into the sky. How many metres away did he throw it, yes, he grabbed it and threw it away, you couldn't see the beginning or the end [...] You ask the dede here the following dede I'm a physicist anyway and there's no such thing in physics [...] (...) and he says [...] that's the miracle of Imam Ali, he then says [...]” (Interview).

Whereas “back then” (Interview) (meaning: in the Alevi village) people were “constantly together with the dede” (Interview), which suggests an intensive dede talip elationship, and held cems together, now “society has changed” (Interview). This reflects the interviewee's modern and advanced ability to reflect. With the migration to the city, the political phase also began and the “Alevis who migrated to the cities in the 1970s moved a little more to the left” (Interview). The politically left-wing attitude and activity of the Alevis had consequences in terms of identification with religious content and affiliation with Alevism. Because “by slipping to the marginalised left, they also distance themselves from the faith” (Interview). At this point in the interview, both the politicisation of the Alevis and their turning away from the faith in this phase become manifest with the migration to urban areas - it could be interpreted as an indication of the fading or loss of relevance of religious knowledge. One possible conclusion from this would be that the generation that migrated from the village to the city in the 1970s is still not very close to the faith today, and if it is, then political issues in the cemevi, which the dede attempts to address as the example above shows, could still be of importance to them. At the same time, this attempt implies a work of translation between the political and religious generations, because “these people who have distanced themselves are children (...). Now we are trying to be a dede for the children, trying to teach them the faith” (Interview). However, the dede here problematises the transmission of religious knowledge or faith to the children of a politically engaged generation of parents who have turned away from faith and describes this as difficult because “the youth (.) they don't understand the dedes” (Interview) and “they don't understand mysticism” (Interview). So it is not just a question of the challenge of mediating between a generation of parents and a new, young generation. Rather, it gives the impression that the difference between a generation that knows the tradition (but has turned away for political reasons) and the generation that has grown up with science but is open to religious content is challenging and manifests itself particularly in language. The interviewee contrasts the traditional dedes with a young generation that demands something new, which implicitly expresses the contrast between traditional and modern. The difference between these two horizons of meaning (traditional and modern, old and young, but also between different forms of knowledge) becomes visible in



the language and manifests itself in the horizon of subjective behavioural practices, such as a rejecting and strongly questioning youth in contrast to older, traditional dedes both in the village and in the city: “Eh now the reason why the new dedes and the old dedes (..) are arguing is precisely this point” (Interview), namely the aspect of language and thus the mutual formation of boundaries of meaning, the exchange of which is to take place in the mode of translation. In this context, it crystallises that there is obviously a language of the traditional (village) dedes that does not seem to conform to the language of the youth in the urban context and leads to breaks in meaning: “[T]he youth (.) they don’t understand the dedes” (Interview): “[...] The elders have understood the essence (...) because they have grown up with the tradition I tell you for example (.) the honoured Ali has killed with his sword four eh 40000 people I tell you. As a person who has grown up in the tradition you will say ah the saint did that, yes you say. [...] But he understands that (...) In the following way he understands that (.) yes he says that the sword is his language here (...) with one word he could stop 40000 people himself” (Interview).

The older generation understands mysticism and religious metaphorical language because they have grown up with tradition and therefore have implicitly habitualised knowledge. In contrast, the children of today are not socialised with tradition and therefore also lack access to religious knowledge: “But now the children are far removed from it [...] the father has slipped to the left marginalised side” (Interview):

“I: The older people understood that? B: Of course the elders understand that. Very much because he grew up in the tradition because you used to be in the cems with the dedes all the time, you could decipher the mysticism. (..) [...] But now the children are far removed from it [...] the father has slipped to the left marginalised side [...]” (Interview). The remarks indicate that there was apparently a specific traditional religious language in the village (Yıldızlı, 2023, p. 117), which, if it is not learnt and passed on, as the example of the politically active generation of parents who distanced themselves from faith illustrates, is not connectable and is neither spoken nor understood by the next generation in the city. Accordingly, the transmission of religious knowledge must also change or adapt accordingly: “And you can’t teach the child something that science has rejected (...). I say that they want something new, well I don’t want to criticise the dedes that come from tradition” (Interview). In this context, the conflict between the young, progressive dedes (candidates) in the city and the older, traditional dedes both in the city and in the village and their respective specific religious knowledge is revealed alongside the break between a traditionally religious village language and a new religious city language, so that a translation is required. The generational conflict between the politicised generation of parents and the children becomes manifest in the following lines, in which the reason for the parents’ distance from faith is explained: “[...] Well, the cemevi yes (.) they had [...] distance to the faith because they migrated here from the village they had dedes or didn’t have one that was a big gap (.) they couldn’t live out their faith because there weren’t the places for it these people finally experienced the 80s these are people who experienced the 90s (.) eh when the children came here the family also started to come (..) in the beginning we had problems the children came and the families didn’t come (.) eh three four months later when the children kept talking about it the families [...] said let’s go and have a look [...] now they come all the time” (Interview). Here, the interviewee addresses the situation of the parents’ generation following their migration to the cities, citing the lack of dedes and places to pray in the city as the reason for their distance from their faith, not their political commitment. This text passage illustrates a dynamic process: with the migration of a generation socialised in the traditional religious village to the city, where they “did not live out their faith because there were no places to do so” (Interview), “a large gap” (Interview) is created. This gap is compensated for by the interest in politics discussed above. The next generation, which perceives and experiences the existence and (re)opening of Alevi houses of faith and organisations in an urban context, is more likely to come into contact with the cemevis and Alevism, seek out the cemevis and “ensure cohesion here. So they also manage to bring the family here (...) there is such a structure here” (Interview). This depiction emphasises the centrality of the cemevis as a place that protects against distancing from faith and turning to politics. The interviewee thus presents the cemevi as a guarantee for the continued existence of Alevism and the transfer of religious knowledge (possibly to be understood as travelling knowledge) (Yıldızlı, 2024). Accordingly, the generational conflict could be a motif through which indirect access to the latent level and, in the broadest sense, to travelling knowledge is possible: the familial negotiation processes between parents and children about the sovereignty of interpretation of political or religious knowledge. Furthermore, the language and generation problem is thematised again: “[...] apart from that, we have a language problem, a generational problem (...) Alevism is one to one [...] there is a traditional Alevism (...) which was formed in the 16th century [coughs slightly], there is a buyruk which emerged at that time. The buyruk is simply the basic law of Alevism (.) we are still

trying to live this Alevism that is described there (..). We are still trying to live the Alevism of the 16th [...] 13th century, but if we look at it logically, we are not in the 16th century, we are in 2018 (...) we are in the 21st century (...). In my opinion, the term century no longer exists (..) so (..) in the meantime (..) we have overcome that (...)" (Interview).

This implicitly expresses the reason for the language and generation problem, namely traditional Alevism from the 13th to the 16th century, which can no longer be practised in this form (in urban areas). At the same time, the dede implicitly expresses the need for a reform or transformation of Alevism or Alevi religious doctrine and practice, or a translation of traditional Alevism into a new, post-traditional form in order to solve the problem of language and generations. In other words, Alevism would have to be translated from a traditional village language, with which a hermeneutic interpretation of mysticism was possible, into a language that conforms to urban science, which would simultaneously involve a translation between different horizons of knowledge, or we could speak of the journey of knowledge or of travelling knowledge.

Although the youth do not understand mysticism, they have learnt religious knowledge in the cemevi in the city to practice religious rituals and "they have made a difference in their villages" (Interview). Furthermore, according to the interviewee, the youth are accepted by the elders in the village because of their religious knowledge (specifically in relation to ritual practice). Consequently, they have a milieu-specific knowledge of how to act in a certain religious context, for example in a ritual, or in other words: they have a specific knowledge that can be interpreted as a learnable guide to action and practice: "[...] when these children go to the cems in the village (.) if you look at the cems in the village then there are the 12 services they have to do 12 services there are not many who can do this because people are no longer interested in it the older people say we forget it we can't do it any more the youth they turn to the youth the youth they turn to are young people who are educated here (.) and in the village a difference is noticeable. Which cemevi do you go to (.) which dedes do you go to or where did you learn that from so now the youth are also coming into society. Find acceptance. These are people aged 14, 15, I'm not talking about 30 or 35 years old" (Interview).

This could be interpreted to mean that although certain ritual practices can be learned and practised, the religious knowledge needed to understand the specifically Alevi mysticism cannot be passed on without further ado, precisely because this specifically Alevi knowledge is a habitualised implicit knowledge (village Alevism). But even the mere imitation of religious practices and the observance of religious commandments and regulations have an outward impact. The younger generation from the city turns into religious experts in the village and "finds a hearing" (Interview).

In the interview, the hermeneutic interpretation of mysticism is localised in the traditional Alevi village and attributed to the older generation and the dedes, but with the migration to the city this mysticism was lost or even exchanged for politics. However, this shows that a process of forgetting has (also) occurred in the village, but that the rituals are being revived by young people who have grown up in the city and not in the tradition, but who have been socialised with the religious knowledge of ritual practice. It follows that ritual practice, with its visible, observable and imitable elements, can be learnt, unlike the language of (religious) stories or mysticism. The implicit knowledge, such as the hermeneutic interpretation of Alevi mysticism and the understanding of the village language, seems to have been internalised by the older generation in the village, which gradually falls into oblivion, does not seem to be communicable to the younger generation via the language and leads to breaks in interpretation between traditional and urban Alevism in the urban context. Whether this inaccuracy of fit between traditional Alevism from the 13th century and the urban religious way of life leads to the gradual dissolution of traditional Alevism cannot be answered precisely at this point. However, this inaccuracy of fit between organised Alevism in the city and the more milieu-based Alevism can be reconstructed indirectly via the motif of language and generational problems. In this context, the interviewee problematises further aspects and again addresses the lack of specific religious milieu knowledge about Alevism. According to this, the Alevis have "no access to the sources" (Interview) and are not familiar with Alevism: "The problem with Alevis is that they don't know what Alevism is. (..) [...] They don't know what Alevism is. They have no access to the sources (...). See you have no access to sources. They lock themselves into political ideologies (..) [...] We are trapped, so we are trapped in a political ideology and step out of the faith. Oh, a party what should I do with it believe me some cemevis have become the back gardens of parties (..) [...] Why. What is this this is the faith the faith. This is the place where the innocent and the guilty are separated. But there is no such thing in politics" (Interview). The dede attempts here to justify the political commitment of Alevis and creates an image of

ignorant Alevis (“[t]hat is also the problem, what the Alevis have no idea of anything we have no idea” (Interview), who do not know Alevism due to a lack of access to sources and would consequently adhere to political ideologies: “They lock themselves into political ideologies” (Interview).

The image of being trapped in a political ideology contains a passive moment and a victimisation of the Alevis by political ideologies, which is expressed more explicitly in the following, this time in the “we” form: “We are trapped, so we are trapped in a political ideology and leave the faith” (Interview). The Alevi group claims solidarity as a victim group. The problematisation of the relationship of Alevis to politics and political ideologies, which is ultimately also the reason for turning away from faith, is again evident here. Consequently, this interview passage indirectly expresses a tension between faith (Alevism) and politics, or rather it suggests an incompatibility between politics and religion, because political activity leads to turning away from faith. Ultimately, however, the real problem is not the state or Alevism per se, but that the members of Alevi organisations are multiply differentiated forms of life (Renn, 2018) that are integrated into various sub-contexts of Turkish society under the conditions of modernity. They all know the imagined, true village Alevism only second-hand: “That’s also the problem, [...] the Alevis have no idea about anything [...] we have no idea” (Interview).

### **Travelling Knowledge- a Moment of Translation?**

The exemplary reconstructive case analysis of Interview sequences illustrated the specific organisational and milieu situation of the Alevi religious community in Turkey. The special overlapping relationships between the differentiation-theoretical distinctions between the integration units of organisation and milieu show that urban and milieu-based Alevism are forms and formats of Alevi religiosity (Yıldızlı, 2023, p. 247). The elaborate diversions via the theoretical-heuristic considerations on the multiple translation of Alevism (Yıldızlı, 2023, p. 247), analysed exemplarily on the basis of an empirical case, was both a necessity and a condition for conceptual considerations, enriched by translation theory, on (lifeworld) contexts of travelling knowledge in general and the moment of translating knowledge in particular. At this point, the article cannot and does not intend to develop a fully developed theoretical conceptual architecture, but it can provide some food for thought as well as considerations with certain differentiation-theoretical implications and with the respective conceptual tools of translation theory (Renn, 2006; 2018) on the concept of travelling knowledge and how to make it visible. Thus, the article proposes to understand the concept of travelling knowledge as the path of knowledge that makes the boundaries of knowledge orders or interdependencies between integration units visible. Travelling knowledge can be understood metaphorically as the path of knowledge from one specific context to another, undergoing a certain transformation or specific forms of knowledge transformation. This transformation/formation or change in the aggregate conditions of knowledge can be understood in terms of differentiation theory as a form of complex translation relationships: Macroscopically constructed, abstract forms of knowledge are translated at the ground level of local social practices and have an indirect effect on the coordination of action as path-dependent meaning-shifting horizons of meaning (Renn, 2006; 2018).

In this context, the concept of travelling knowledge is conceptually interesting: travelling knowledge conceived as a moment of translation, as a time of translation, implies not only processes of transformation but also processes of negotiation of knowledge (stocks) and forms of knowledge within specific orders of integration in which both the content and the form can change. These considerations become sharper with the example of multiple translations of Alevism and the case study presented above in this context: the group of Alevis, who were/are predominantly organised in village structures in milieu form and have specific religious knowledge, “travelled” (or migrated) from the village to the city, i.e. there was an actual geographical relocation of the group. With the migration to the cities, the group initially remained the same (apparently, at first glance), with the majority living in Alevi neighbourhoods in the urban context. However, migration to the denominationally and ethnically very mixed and politically and legally tense urban environment changed the way in which religious knowledge was passed on.

But the form of Alevi organisation also underwent a change against the background of recognition and negotiation processes in a predominantly Sunni society in Turkey, which could be worked out in the light of a differentiation-theoretical heuristic by means of a deep hermeneutic evaluation method, namely “macroanalytical deep hermeneutics” (Renn, 2018), using the material collected to uncover latent dimensions of meaning. This method makes it possible to find traces of these indirect and difficult-to-access larger-scale factors or environmental contexts at the micro level of latent meaning in the empirical material.

In this sense, it is not about the “journey of knowledge” per se into another context or culture, as the dynamic cultural studies concept of travelling concepts (cf. Neumann/Nünning, 2012) means and in which the transcultural journey of knowledge, i.e. through different cultural or “diverse academic contexts” (Neumann/Nünning, 2012, p. 3) or, as Mieke Bal argues, that concepts are in principle travelling “between disciplines, between individual scholars, between historical periods, and between geographically dispersed academic communities” (Bal, 2002, p. 24).

### **Journey Through The Case-Specific Latent Dimensions of Meaning and The Multiple Translation of Alevism.**

The case analysis shows an excerpt of a variety of ways in which the Alevi religious community deals with the tensions between tradition and modern, urban environmental conditions specific to Turkey (as an indirect consequence and translation reaction). Through the indirectly reconstructed situation of the religious authorities, namely here using the example of the dedes, it could be shown that both horizons of meaning for the preservation of tradition and the formal role of management in the urban context are necessary for the preservation of urban Alevism and have become characteristic of it: The integration practice as well as form of Alevism is in a position between milieu-shaped, habitual communitisation and the pressure towards an explicit form of organisation with optional membership. By analysing the complex social contexts in which the various forms and formats of religion or religiosity are embedded in a detailed, multidimensional manner based on differentiation theory, the collective religious way of life of Alevis can be reconstructed (Yıldızlı, 2023, p. 275).

In this context, the concept of travelling knowledge can be understood as a form of translation or as a moment of translation and can be reconstructed by means of the competition of religious metaphors in a multi-perspectivist urban environment with other different (political/scientific) orders of knowledge. The traces of travelling knowledge can also be seen in the adaptation of former, traditional interpretations in these newer orders (organised Alevism): For within the Alevi organisations, religious knowledge and the power of interpretation over Alevi knowledge must and is reinterpreted so that it is no longer only dedes who have exclusive knowledge, but every member of the association can gain knowledge through different channels but (and this is new) by visiting different Alevi organisations. Accordingly, the forms and formats of communication have also changed. As a result, the dedes in the Alevi organisations in the city are faced with the new challenge of acting as translators between different knowledge systems of Alevism. In this respect, by travelling from one knowledge system to another, knowledge not only changes the (religious) practice (or the knowledge about religious practice), but also the old or milieu-shaped traditional role patterns of the dedes.

The theoretical embedding of the analysis allows the practice of the Alevi way of life (cf. Renn, 2018) to be understood as a translation. This can be worked out most impressively with the motif of the Alevi village, which on the manifest level is an indication of latent tensions of meaning and indirectly points to the widening of the gap between organised and milieu-based Alevism. On the one hand, direct reference is made to the village as a context of origin that represents biographical memories. On the other hand, the village represents a projection surface on the latent level, as a topos, and is a metaphor for true, idealised Alevism (a fiction of collective religious identity). The differentiated forms of the dynamic reference to the village are the multiple differentiation of Alevism or the multiple translation of Alevi religiosity (Yıldızlı, 2023, p. 281). Externally, Alevism has the structure of an organisation and represents the organised Alevis (urban Alevism), which, however, does not represent true Alevism. True Alevism is milieu-based Alevism in the village (Yıldızlı, 2023, p. 281). In this respect, the village is semantically the representation of true Alevism. Under the conditions of a pluralised society, different forms of Alevi-religious lifestyles coexist due to and because of the decoupling of different forms of differentiation from previously merged situations - predominantly independently of each other, all of which refer to milieu-shaped Alevism (the motif of the village). This is also what still holds Alevism in the city together: the reference to the village. Although the organisational form for true, village Alevism is an inappropriate form of institutionalised religious knowledge, the dede only regains meaning in the explicit institutionalised horizon of meaning, and a certain normative commitment can be established via the organisation with simultaneous moral decline (religious-normative missteps) of the Alevi religious community. In the urban context, the person (talip) has a relationship to the dede and to Alevism through the organisation, but (in contrast to the family structures in the Alevi village) can optionally belong to several Alevi organisations (“transitory identity”, Renn/Straub, 2002). The inclusion of the person, who can also be referred to as the traveller with regard to the concept



of travelling knowledge, takes place under the conditions of urban modernity through membership. With the concept of Travelling Knowledge, it is possible to decipher the boundaries of knowledge horizons and to trace the person's journey between knowledge horizons. However, in true, milieu-based Alevism, the person is integrated through membership by birth and implicit, habitualised knowledge. Accordingly, the inclusion of personal identity in modern society in religious organisations and religious milieus proves to be multi-faceted, is the responsibility of the person themselves and must be interpreted by them in an ongoing effort (Renn/Straub, 2002). Multiple affiliation is therefore not special, but normal and less of a problem than a characteristic of the multiply differentiated modern age (Renn, 2018), which was illustrated here using the collective religious way of life of Alevis and their milieu- and organisation-specific situation.

### **From The Multiple Translation of Alevism to Travelling Knowledge as a Moment of Translation?**

With the development of a translation-theoretically prepared and the resulting necessity of a deep hermeneutic case analysis, with the aim of raising it to the macro level, thematic possibilities for conceptual considerations on travelling knowledge arise. Overall, as the results of the material analysis show from a sociological perspective, the concept of travelling knowledge is more complex and multi-layered than previously considered and assumed by cultural studies: On the basis of the sequential interview analysis, a connection can be shown between a spatial/historical change (I), a structural change in the order of religion (II) and the transformation or re-thematisation of central religious roles or religious authorities (III). Through the case analysis, it is also possible to reconstruct not only the journey of categories themselves, which are subject to change in the urban context, but also to identify the points in the urban space, such as the Alevi organisation, which show the necessity of the journey of knowledge. This is because the migration of Alevis from the village to the city brought about or requires a change in the form in which religious knowledge is passed on: the milieu-shaped, implicitly habitually integrated Alevism must be transferred to the city, or translated into the form of the organisation, in order to survive. Urban Alevism, with its corresponding formal form of organisation, gives rise to other forms of knowledge. Furthermore, the complex functions and interrelationships of the *dede* between organisation and milieu, between village and city, between different generations have shown the consequences of the journey of knowledge, especially for the role and function of the *dedes*, but also for all those involved. The *dede* as a traveller between knowledge orders in the urban context must both assume the leadership of the association and organise the traditional leadership of the religious community in the form of a religious authority, which necessitates recourse to specific forms of knowledge.

The concept of travelling knowledge as a category, as the attempt at some conceptual considerations here shows, makes it possible to trace the specific translation relationships and the respective processes of change and, above all, to analyse them with finely tuned conceptual tools based on differentiation theory. The fact that precisely this journey can also be thought of as a moment of the (multiple) translation of Alevism was the conceptual attempt of the present contribution.



## Bibliography

- Aksünger Kızıl, H. & Kahraman, Y. (2018). Anatolian Alevism. *Geschichte und Gegenwart einer in Deutschland anerkannten Religionsgemeinschaft, Landeszentrale für Politische Bildung* (78-79) içinde. Landeszentrale für Politische Bildung.
- Avcı, G. (2005). Religion, transnationalism and Turks in Europe. *Turkish Studies*, 6(2), 201-213. <http://dx.doi.org/10.1080/14683840500119536>
- Bal, M. (2002). *Travelling concepts in the humanities. A Rough Guide*. University of Toronto Press.
- Bohnsack, R. (2007). Dokumentarische methode und praxeologische wissenssoziologie. R. Schützeichel (Ed.), *Handbuch Wissenssoziologie und Wissenschaftsforschung* (180-190) içinde. UVK.
- Bozkurt, F. (2006). *Çağdaşlaşma sürecinde Alevilik*. Kapı Yayınları.
- Clarke, A. (2012). *Situational analysis. Grounded theory after the postmodern turn*. Springer.
- Devellioğlu, F. (2007). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Aydın Kitapevi Yayınları.
- Dressler, M. (2002). *The Alevi Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen*. Ergon.
- Dressler, M. (2008). Alevi, *Encyclopedia of Islam*, (Volume 3, 93-121) içinde. Brill,
- Dressler, M. (2013a). *Writing Religion. The Making of Turkish Alevi Islam*. Oxford University Press.
- Dressler, M. (2013b). Der moderne dede: Religiöse Autorität im Wandel. J. Karolewski; R. Langer; R. Motika (Ed.), *Ocak und Dedelik: Institutionen religiösen Spezialistentums bei den Aleviten*. (241-266) içinde. Peter Lang.
- Dressler, M. (2019). Religion und religiöse Tradition: Unterscheidungsdiskurse zu den Grenzen des Islams. *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 27(1), 48-77. <http://dx.doi.org/10.1515/zfr-2018-0023>
- Erdemir, A. (2007). *Incorporating Alevi. The transformation of governance and faithbased collective action in Turkey*. Anthropology and MES.
- Gorzewski, Andreas (2010). Alevism in its divergent relations to Islam. *Bonner Islamstudien*, EB Verlag.
- Gümüş, B. (2007). *Die Wiederkehr des Alevitentums in der Türkei und in Deutschland*. Hartung Gorre.
- Gürçan, A. E. (2013). *Articulating and aggregating sectarian interests: The case of Alevi in Turkey* (Tez No. 376655) [Doktora tezi, Sabancı Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Hendrich, B. (2011). Alevi Organisations in Cyprus - Landsmannschaften, soziale Netzwerke und Suche nach Spiritualität. *European Journal of Turkish Studies*, (13), (1-27). <http://dx.doi.org/10.4000/ejts.4528>
- İçduygu, A. & Soner, A. (2006). Turkish Minority Rights Regime: Between Difference and Equality, *Middle Eastern Studies*, 42 (3), (ss. 447-468). <http://dx.doi.org/10.1080/00263200500521370>
- Kanar, M. (2010). *Arap Harflı Alfabetik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Say Yayınları.
- Kaya, A. (1998). Multicultural Clientelism and Alevi Resurgence in the Turkish Diaspora: Berlin Alevi. *New Perspectives on Turkey*. (18). (23-49). <http://dx.doi.org/10.1017/S0896634600002879>
- Kehl, K. (1988). *Die Kızılbaş Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien. Islamkundliche Untersuchungen*, [Dissertation]. Freie University.
- Kehl-Bodrogi, K. (1993). Die, Wiederfindung<sup>g</sup> des Alevitums in der Türkei. Geschichtsmythos und kollektive Identität, *Orient*. 2(34) 267-282.
- Laçiner, Ö. (1989). Der Konflikt zwischen Sunniten und Aleviten in der Türkei. J. Blaschke and Van Bruinessen, M. (Ed.), *Islam und Politik in der Türkei* (233-254) içinde. Edition Parabolis.
- Massicard, É. (2005). *L'autre Turquie. Le mouvement aleviste et ses territoires*. Presses Universitaires des France.
- Massicard, É. (2007). *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi hareketinin siyasallaşması*. İletişim Yayınları.
- Massicard, É. (2013). *The Alevi in Turkey and Europe. Identity and managing territorial diversity*. Routledge.
- Melikoff, I. (1998). Hadji Bektach: Un mythe et ses avatars. Genèse du soufisme populaire en Turquie. Leiden.
- Minority Rights Group International (2018). Alevi. Online: <https://minorityrights.org/minorities/alevis/> [accessed: 12.07.2020].

Ministry of the Interior of the State of North Rhine-Westphalia (2021), Ordinance conferring the rights of a public corporation on the Alevi Community Germany based in Cologne. Law and Ordinance Gazette (GV. NRW.), Vol. 2020, No. 57, pp. 1137-1210. Published online: 16 December 2020. Online: [https://recht.nrw.de/lmi/owa/br\\_vbl\\_detail\\_text?anw\\_nr=6&vnd\\_id=18981&ver=8&val=18981&sg=0&menu=1&vnd\\_back=N](https://recht.nrw.de/lmi/owa/br_vbl_detail_text?anw_nr=6&vnd_id=18981&ver=8&val=18981&sg=0&menu=1&vnd_back=N) [accessed: 09 February 2021].

Neumann, B. and Nünning, A. (Ed.) (2012). *Travelling Concepts for the Study of Culture*. de Gruyter.

Özkul, D. (2019). The making of a Transnational Religion: Alevi movement in Germany and the world Alevi union. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 46(2), 259-273.

Özyürek, E. (2009). The light of Alevi fire was lit in Germany and then spread to Turkey: The debate about the relationship between Alevism and Islam. *Turkish Studies*, 10(2), 233-253. <http://dx.doi.org/10.1080/14683840902864028>

Seufert, G. (1999). *Cafe Istanbul. Alltag, Religion und Politik in der modernen Türkei*. C. H. Beck.

Sinclair Webb, E. (2003). Sectarian violence, the Alevi minority and the left: Kahramanmaraş 1978. P. White and J. Jongerden, (Ed.), *Turkey's Alevi Enigma: A Comprehensive Overview* (215-235) içinde. Brill.

Sökefeld, M. (2003). "We are here too!" Alevis in Hamburg and their struggle for recognition. A. Eder (Ed.), *"Wir sind auch da!" On the life of and with migrants in major European cities* (243-265) içinde. Dölling und Galitz.

Sökefeld, M. (2005a). Cem in Germany. Transformation of a ritual in the context of the Alevi movement. R. Langer, R. Motika and M. Ursinus (Ed.), *Migration und Ritualtransfer. Religious practice of the Alevis, Yazıdıs and Nusairıs between the Middle East and Western Europe. Heidelberger Studien zur Geschichte und Kultur des modernen Vorderen Orients*, (203-226) içinde. Peter Lang.

Sökefeld, M. (2005b). Integration and transnational orientation. Alevi associations in Germany. K. Weiss, D. Thränhardt, (Ed.), *SelbstHilfe. How migrants build networks and create social capital*. (47-246) içinde, Lambertus Verlag.

Sökefeld, M. (2005c). Are Alevis Muslims? Aspects of a debate among Alevis in Germany. *Ethnoscripts*, 7(2), 128-162.

Sökefeld, M. (2008). *Struggling for Recognition: The Alevi movement in Germany and in transnational space*. Berghahn.

Spuler Stegemann, U. (2003). *Is the Alevi community Germany a religious community? Expert report on religious studies submitted to the Ministry for Schools, Youth and Children of the State of North Rhine-Westphalia*.

Steinbach, U. (1996). *Turkey in the 20th century. A difficult partner for Europe*. Gustav Lübbe Verlag.

Subaşı, N. (2002). Türk modernleşmesi ve Alevilik. *Folklor/Edebiyat, Alevilik Özel Sayısı*, 7(29), 91-122.

Şahin, Ş. (2005). The Rise of Alevism as a Public Religion. *Current Sociology*, 53(3), 465-485.

Renn, J. (2006). *Translation relations. Perspectives of a pragmatic social theory*. Velbrück.

Renn, J. (2014). *Performative culture and multiple differentiation. Sociological translations*. Transcript.

Renn, J. (2018). Macroanalytical depth hermeneutics. Qualitative reconstruction of meaning as social analysis. Muller, S. and Zimmermann, J. (Ed.), *Milieu Revisited* (157-246) içinde. Springer.

Renn, J. and Straub, J. (Ed.) (2002). *Transitory identity. The process character of the modern self*. Campus.

T.C. Resmî Gazete (2001). Türk Medeni Kanunu, No. 24607. Published online: 8.12.2001. Online: <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.4721.pdf> [accessed: 09 February 2021].

Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığı Teftiş Kurulu Başkanlığı (2019). 2908 Sayılı Eski Dernekler Kanunu. Online: <https://teftis.ktb.gov.tr/TR-14875/2908-sayili-eski-dernekler-kanunu.html> [accessed: 09 February 2023].

USDSOIRF [U.S. Department of the State Office of International Religious Freedom] (2019). 2019 Report on International Religious Freedom: Turkey. Executive Summary. Online: <https://www.state.gov/reports/2019-report-on-international-religious-freedom/turkey/> [accessed: 09 February 2023].

USCIRF [U.S. Commission on International Religious Freedom] (2012). USCIRF Annual Report 2012: Countries of Particular Concern: Turkey.

Online: <https://www.refworld.org/docid/4f71a67011.html> [accessed: 09 February 2023]. USCIRF [U.S. Commission on International Religious Freedom] (2020). USCIRF Annual Report 2020, Turkey. USCIRF Recommend for Special Watch List. Online: <https://www.uscirtf.gov/sites/default/files/Turkey.pdf> [accessed: 09 February 2023].

Vorhoff, K. (1995). *Between faith, nation and new community: Alevi identity in contemporary Turkey*. Klaus Schwarz.

Vorhoff, K. (1999). The Alevis. A religious community in Anatolia. *Orient Institute of the German Oriental Society: Istanbul*, 1, 3-33.

Yaman, A. (2004). *Alevilikte dedelik ve ocaklar*. Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları.

Yıldırım, R. (2018). *Geleneksel Alevilik. İnanç, ibadet, kurumlar, toplumsal yapı, kolektif bellek*. İletişim Yayınları.

Yıldızlı, E. (2023). *Multiple translation of religion. A theoretical-empirical analysis of forms and formats of Alevi religiosity*. Springer VS.

Yılmaz, N. (2005). *Kentin Alevileri Reşadiye İkitelli örneği*. Kitabevi Yayınları.

## **İNANÇ BİLGİ AKTARIMININ BİÇİMLERİ VE FORMATLARI. ALEVİLİĞİN ÇOKLU TERCÜMESİ UFKUNDA SEYAHAT KAVRAMININ GELİŞİMİ ÜZERİNE**

### **(Genişletilmiş Özet)**

Mülakat dizilerinin örnek teşkil eden yeniden yapılandırıcı vaka analizi, Türkiye'deki Alevi İnanç topluluğunun kendine özgü örgütsel ve çevresel durumunu ortaya koymuştur. Örgüt ve çevre entegrasyon birimleri arasındaki farklılaşma-kuramsal ayrımlar arasındaki özel örtüşen ilişkiler, kentsel ve çevre temelli Aleviliğin, Alevi dindarlığının biçimleri ve formatları olduğunu göstermektedir (Yıldızlı, 2023, s. 247). Ampirik bir vaka temelinde örneklendirilerek analiz edilen Aleviliğin çoklu çevirisi üzerine kuramsal-sezgisel değerlendirmeler yoluyla yapılan ayrıntılı sapmalar, genel olarak bilginin seyahat bağlamları ve özel olarak bilginin çevrilme anı üzerine çeviri kuramıyla zenginleştirilmiş kavramsal değerlendirmeler için hem bir gereklilik hem de bir koşuldu.

Bu noktada, makale tam anlamıyla gelişmiş bir kuramsal kavramsal mimari geliştiremez ve geliştirme niyetinde de değildir; ancak bazı farklılaşma-kuramsal çıkarımlarla ve çeviri kuramının ilgili kavramsal araçlarıyla (Renn, 2006; 2018) gezgin (veya seyahat) bilgi kavramı ve bunun nasıl görünür kılınacağı üzerine değerlendirmeler sağlayabilir. Bu nedenle makale, gezgin bilgi kavramını, bilgi düzenlerinin sınırlarını veya entegrasyon birimleri arasındaki karşılıklı bağımlılıkları görünür kılan bilgi yolu olarak anlamayı önermektedir. Gezgin bilgi (veya seyahat eden bilgi), metaforik olarak, belirli bir bağlamdan diğerine, belirli bir dönüşümden veya bilgi dönüşüm biçimlerinden geçen bilginin yolu olarak anlaşılabilir. Bilginin toplam koşullarındaki bu dönüşüm/oluşum ya da değişim, farklılaşma teorisi açısından karmaşık çeviri ilişkilerinin bir biçimi olarak anlaşılabilir: Makroskopik olarak inşa edilen soyut bilgi biçimleri, yerel sosyal pratiklerin zemin seviyesinde çevrilir ve yola bağlı anlam değiştiren anlam ufukları olarak eylemin koordinasyonu üzerinde dolaylı bir etkiye sahiptir (Yıldızlı, 2024).

Bu bağlamda, gezgin bilgi veya seyahat bilgi kavramı kavramsal olarak ilginçtir: bir çeviri anı, bir çeviri zamanı olarak düşünülen gezgin bilgi, yalnızca dönüşüm süreçlerini değil, aynı zamanda hem içeriğin hem de biçimin değişebildiği belirli entegrasyon düzenleri içinde bilgi (stokları) ve bilgi biçimlerinin müzakere süreçlerini de ima eder. Bu hususlar, Aleviliğin çoklu tercümesi örneği ve bu bağlamda yukarıda sunulan vaka çalışmasıyla daha da keskinleşmektedir: ağırlıklı olarak köy yapılarında milieu formunda örgütlenmiş ve belirli bir inanç bilgiye sahip olan Aleviler, köyden şehre “seyahat etmiş” (veya göç etmiş), yani Alevilerin gerçek bir coğrafi yer değiştirmesi söz konusu olmuştur.

Çeviri kuramına dayalı bir yaklaşımın geliştirilmesi ve bunun sonucunda ortaya çıkan derin hermeneutik vaka analizinin gerekliliğiyle, bilgilerin dolaşımı üzerine kavramsal değerlendirmeler için tematik olanaklar ortaya çıkmaktadır. Genel olarak, sosyolojik perspektiften yapılan malzeme analizinin sonuçlarının gösterdiği gibi, kültürel çalışmaların önceki varsayımlarına göre dolaşan bilgi kavramı daha karmaşık ve çok katmanlıdır: Ardışık mülakat analizine dayanarak, mekânsal/tarihsel değişim (I), İnanç düzeninin yapısal değişimi (II) ve merkezi İnanç rollerin veya İnanç otoritelerin dönüşümü ya da yeniden ele alınması (III) arasında bir bağlantı gösterilebilir. Vaka analizi aracılığıyla, sadece değişime uğrayan kategorilerin kent bağlamında nasıl yol aldığını yeniden yapılandırmakla kalmaz, aynı zamanda Alevi örgütlenmesi gibi kentsel mekânda bu bilgi yolculuğunun gerekliliğini gösteren noktaları da tespit edebiliriz. Bu, köyden kente göç eden Alevilerin, İnanç bilginin aktarım şeklinde bir değişikliği beraberinde getirdiği veya gerektirdiği için önemlidir: Milieu şekilli, dolaylı olarak alışkanlıkla entegre olmuş Alevilik, kente aktarılmalı veya örgütlenme formuna dönüştürülmelidir ki hayatta kalabilsin. Kent Aleviliği, buna karşılık gelen örgütlenme biçimiyle, başka bilgi formlarının ortaya çıkmasına neden olur. Ayrıca, dede'nin örgüt ile milieu arasında, köy ile kent arasında ve farklı nesiller arasında karmaşık işlevleri ve ilişkileri, bilginin yolculuğunun sonuçlarını özellikle dede'nin rolü ve işlevi açısından göstermiştir. Kentsel bağlamda bilgi düzenleri arasında yolculuk yapan bir dede, hem derneğin liderliğini üstlenmek hem de İnanç topluluğun geleneksel liderliğini İnanç otorite formunda organize etmek zorundadır, bu da belirli bilgi formlarına başvurmayı gerektirir.

Vaka analizi, Alevi inanç topluluğunun gelenek ile Türkiye'ye özgü modern, kentsel çevre koşulları arasındaki gerilimlerle (dolaylı bir sonuç ve çeviri tepkisi olarak) başa çıkma yollarının çeşitliliğini göstermektedir. İnanç otoritelerin dolaylı olarak yeniden inşa edilen durumu aracılığıyla, yani burada dedeler örneği kullanılarak hem geleneğin korunmasına yönelik anlam ufuklarının hem de kentsel bağlamda yönetimin resmi rolünün kentsel Aleviliğin korunması için gerekli olduğu ve onun karakteristiği haline geldiği

gösterilebilir: Aleviliğin entegrasyon pratiği ve biçimi, çevre şekilli, alışılmış cemaatleşme ile isteğe bağlı üyeliğe sahip açık bir örgütlenme biçimine yönelik arasında bir konumdadır. İncanın ya da dindarlığın çeşitli biçim ve formatlarının gömülü olduğu karmaşık sosyal bağlar, farklılaşma teorisine dayalı olarak ayrıntılı ve çok boyutlu bir şekilde analiz edilerek, Alevilerin kolektif inanç yaşam biçimi yeniden inşa edilebilir (Yıldızlı, 2023, s. 275).

Bu bağlamda, gezgin (seyahat) bilgi kavramı bir çeviri biçimi ya da bir çeviri, anı olarak anlaşılabilir ve inanç metaforların çok perspektifli bir kentsel ortamda diğer farklı (siyasi/bilimsel) bilgi düzenleriyle rekabeti aracılığıyla yeniden inşa edilebilir. Burada yapılan bazı kavramsal değerlendirme denemelerinin gösterdiği gibi, dolaşan bilgi kavramı, belirli çeviri ilişkilerini ve bunların değişim süreçlerini izlemeyi ve özellikle ayrımlaşma teorisine dayanan ince ayarlanmış kavramsal araçlarla analiz etmeyi mümkün kılar. Tam da bu yolculuğun, Aleviliğin (çoklu) çevirisinin bir anı olarak da düşünülebileceği gerçeği, bu çalışmanın kavramsal denemesini oluşturmuştur.



## Article Information / Makale Bilgisi

### Cite as / Atıf

Yıldızlı, E. (2024). Forms and formats of religious knowledge transfer. On the development of the travelling concept in the horizon of the multiple translation of Alevism. *SUREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies*, 2, 19-37.

Yıldızlı, E. (2024). İnanç bilgi aktarımının biçimleri ve formatları. Aleviliğin çoklu tercümesi ufkunda seyahat kavramının gelişimi üzerine. *SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2, 19-37.

### Author / Yazar

Elif YILDIZLI

PhD, University of Münster, Institute of Sociology  
Dr., Münster Üniversitesi, Sosyoloji Enstitüsü  
[yildizlielif@gmail.com](mailto:yildizlielif@gmail.com),  0000-0001-7116-7092

### Received / Geliş Tarihi

27 May/Mayıs 2024

### Accepted / Kabul Tarihi

24 June/Haziran 2024

### Published / Yayın Tarihi

30 June /Haziran 2024

### Pub Date Season/ Yayın Sezonu

June/Haziran

### Issue / Sayı

2

### Pages / Sayfa

19-37

### Article Types / Makale Türü

Research Article / Araştırma Makalesi

### Scope / Kapsam

Social and Humanitarian Sciences / Sosyal ve Beşerî Bilimler

### Ethical Statement / Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. / Araştırmacı verilerin toplanmasında, analizinde ve raporlaştırılmasında her türlü etik ilke ve kurala özen gösterdiğini beyan eder.

### Plagiarism / İntihal

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via iThenticate software. / Bu makale, en az iki hakem ve iThenticate programı tarafından incelenerek intihal içermediği teyit edilmiştir.

### Contribution Rates of Authors to the Article / Yazarların Makaleye Katkı Oranları

The article is single authored / Makale tek yazarlıdır.

### Declaration of Interest / Çıkar Beyanı

There is no conflict of interest in the preparation of the article. / Makalenin hazırlanmasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

### Copyright & License / Telif Hakkı ve Lisans

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. / Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

### Published by / Yayıncı

Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute / Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü.



SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Sayı 2, 2024, 38-46.

E-ISSN: 3023-5529

Araştırma Makalesi / Research Article

## TUNCELİ/DERSİM'DE KARTALA VERİLEN MANEVİ DEĞERİN KÖKENİ


### THE ORIGIN OF THE SPIRITUAL VALUE ATTACHED TO THE EAGLE IN TUNCELİ/DERSİM

*Dergâh olur Ocaklamaya gider  
Aşk şarabını içip Cem'e gider dost  
Pirini alıp ağaca bağlarlar  
Sırrını görüp de inanmazlar dost  
-Pir Sultan Abdal- (kaynak kişi: Edip Taş)*

**Kıbar TAŞ**

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi  
Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

[kibartas012@gmail.com](mailto:kibartas012@gmail.com)

 0000-0001-7868-6450

#### ÖZ

#### ABSTRACT

**Geliş Tarihi:**  
(Received)  
20.04.2024

Kartalı sembol olarak kullanmak, geçmişte sadece kimi topluluklar tarafından değil, aynı zamanda hükümdarlar tarafından da önemsenmiştir. Bunun en büyük sebebi ise avcı bir kuş olan kartalın hem en yüksekte uçuşu hem de güçlü olmasıdır. Kartal kendilerine sembol/ongun olarak kullananlar, ister hükümdar olsun isterse bir aşiret/boy olsun, bu ongunla, kendilerinin diğer kişi ya da topluluklar üzerinde hâkimiyet kuracak kadar güçlü olduklarını anlatmak istiyorlardı.

In the past, the eagle was a symbol of great significance to a number of communities and rulers alike. This was largely due to the eagle's reputation as a powerful and agile bird of prey, capable of reaching great heights. Whether it was a ruler, a tribe or a clan that employed the eagle as a symbol/ongun, the intention was to convey a sense of strength and dominance over other communities.

**Kabul Tarihi:**  
(Accepted)  
15.05.2024

**Yayın Tarihi:**  
(Published)  
30.06.2024

**Anahtar Kelimeler**  
Kartal  
Tunceli/Dersim  
Kureyş  
Kureyşan Ocağı  
Dervişler

**Keywords**  
Eagle  
Tunceli/Dersim  
Kureyş  
Kureyşan Quarry  
Dervishes

Kartalın bu fiziki özelliklerinden ayrı olarak, kimi topluluklar için özel bir değeri de vardır. Bu topluluklardan biri de Tunceli/Dersim'de yaşayan Alevilerdir. Yöredeki Aleviler arasında kartalın görünen maddi değerinin yanında manevi değeri de mevcuttur. Bugün dahi Tunceli'de göklerin hâkimi kabul edilen kartala ayrı bir değer verilir. Elbette bu değer dayandığı bir temel de vardır. Bu da yakın bir zamana kadar yörede yaşamış dervişlerin bu kılıkta/donda gezmeleridir. Kureyşan Ocağı'na mensup dervişlerin, pîrlerin gösterdiklerine inanılan bu kerametler ile ilgili pek çok sözlü anlatı bugüne kadar gelmiştir.

In addition to these physical characteristics, the eagle also holds a special significance for certain communities. One such community is the Alevi residing in Tunceli/Dersim. Among the Alevi in the region, the eagle is regarded as having both a material and a spiritual value. Even today in Tunceli, the eagle, which is considered the ruler of the skies, is accorded a special status. This value is based on a number of factors. This is evidenced by the fact that dervishes who lived in the region until recently travelled in this disguise/don. Oral narratives about the miracles performed by dervishes and pirs belonging to the Kureyşan Quarry have survived until today.

Bu araştırma, kartala verilen bu manevi değeri dayandığı, henüz yazıya geçmemiş kimi hikâyeler hakkında bilgi vermektedir. Amaç, geçmişe ait bu sözlü anlatıların yazıya geçirilerek kaybolmasını engellemektir.

This research provides information about some stories that have not yet been written down, which form the basis of the spiritual value attributed to the eagle. The objective is to prevent the loss of these oral narratives of the past by transcribing them in written form.

**Atıf/Cite as:** Taş, K. (2024). Tunceli/Dersim'de kartala verilen manevi değerin kökeni. *SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2, 38-46.

© 2024 Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü. Her hakkı saklıdır. Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute. All rights reserved.



## Giriş

Geçmiş asırlarda, farklı hayvanları kendilerine simge/ongun olarak seçen pek çok topluluk olmuştur. Bu hayvanlar arasında, genellikle güçlü olanlar seçilmiştir. Bunlar arasında ise yerde kurt, gökte kartal ön plana çıkmıştır. Bunun sebebi, iki türün kendine has özelliklerinin olmasıdır. Kurt, doğası gereği hem güçlü hem de evcilleştirilemez, kartal ise göklerin hâkimi olarak en yüksekte uçar ve kuşların en kuvvetlisi kabul edilir.

Bilindiği üzere bozkurt, Türk tarihinde önemli bir yere sahiptir ve Türk destanlarının kahramanıdır. Hem türeyiş destanlarında hem de diğer destanlarda, yardımına ihtiyaç duyulduğu anda, yol gösterici olarak karşımıza çıkar. Bu destanlarda hem dişi hem de erkek kurt figürleri mevcuttur.<sup>1</sup> Türk tarihinden başka Roma tarihinde de kurda özel bir önem atfedilmiştir. Roma mitolojisinde, devletin kurucuları olan ikizleri bir dişi kurt emzirmiştir (Şahin, 2017, s. 21-23). Bu hayvanların dışında, toplulukların kendileri için özel buldukları, değer verdikleri başka hayvanlar da olmuştur. Mesela Hindistan'da bugün dahi ineğe özel bir değer atfedilir ve bu sebepten inek kesilmez.<sup>2</sup>

Kartal da sadece toplumlar, aşiretler/boylar için değil, hükümdarlar için de sahip olduğu özellikleri nedeniyle önemli bir figür olmuştur. Mesela Macar efsanelerinde kartala özel bir değer verilirken, Oğuz boylarının ongunları<sup>3</sup> arasında kartal da vardır. Hatta Şato Türklerine ait bir destana göre, kurucu hükümdarları kartal yuvasında doğmuştur. Bunlardan başka, Altay ve Sibirya'daki halklar arasında da kartal kültü/inancı yaygındır. Yakut Türklerinin inancına göre şamanlar, kartal tarafından yeryüzüne getirilirdi. Yine yaşadıkları yerlerde diktikleri uzun bir sırığın tepesinde, çift başlı kartal figürü bulunuyordu (Ögel, 2014a, s. 637-651). Bu sebeplerden, Yakut Türkleri kartala büyük bir değer vermişlerdir. Kartalı yaralamayı ve öldürmeyi büyük bir günah sayan bu Türkler, eğer bir kartal kurdukları tuzağa tesadüfen yakalanmışsa, ona ataları gibi saygı göstermişlerdir. Ancak kurdukları tuzağa tesadüfen yakalanan bu kartal ölmüş ise bu sefer de kartalı kendi ölümleri gibi kayın ağacının kabuklarına sarıp bir ağaca asarlardı ki ayakaltında kalmasın (Kalafat, 2010, s. 211). Yine eski Türklerde “kartal” inancının önemli bir yer tuttuğunu M.Ö. 2. binin başlarına tarihlenen Kurat kurganında görebiliyoruz. Bu kurganda, kartal pençesine de rastlanılmıştır. Ayrıca Kül-Tegin'in büstünde de kanatları açık bir kartal kabartması bulunmaktadır.<sup>4</sup> Yukarıda bahsettiğimiz Yakut Türklerindeki çift başlı kartal sembolü ayrıca Anadolu Selçuklu hükümdarları tarafından da kullanılmıştır.<sup>5</sup> Aynı sembolün Avrupa ülkelerinde de kullanıldığı görülmektedir.<sup>6</sup>

Bütün bunlardan, geçmiş asırlarda hükümdarların ya da boyların kendilerinin güçlü ve yönetme kabiliyetine sahip olduklarını göstermek için kartal sembolünü kullandıklarını anlayabiliyoruz.

Hayvan sembollerini kullanan boy ya da hükümdarlardan ayrı olarak, yine farklı toplumlara ait efsane ve destanlarda, çeşitli hayvanların kılığına giren yani *don* değiştiren kişilerden de bahsedilir. *Kuş donuna girme* ve *kuş gibi uçabilme*, Türklere ait masal ve hikâyelerde de yerini almıştır. Örneğin hem Göktürklerde hem de Yakut Türklerinde leylek olup uçan bir atanın anlatıldığı masallar mevcuttur (Ögel, 2014b, s. 179-180).

Kartalın bu görünen özelliklerinden ayrı olarak bir de manevi değeri vardır ve o da çoğunlukla Anadolu Alevileri arasında karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Anadolu'da, evliyalarla ilgili anlatılan pek çok hikâyede, *don* değiştirerek çeşitli hayvanların kılığına giren evliya menkıbeleri bugüne kadar gelmiştir. Mesela *Velâyetnâme*'de, Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya geldiğinden bahsedilirken, onun *güvercin donunda* geldiği

<sup>1</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Taş, 2022, s. 275-286.

<sup>2</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Çağdaş, 1955, s. 53-67.

<sup>3</sup> Oğuz Boylarının ongunları şunlardır: Kayı, Bayat, Alka-evli ve Kara-evli'nin ongunu **Şahin**; Yazır, Döger, Dodurga ve Yaparlı'nın ongunu **Kartal**; Avşar, Kızık, Begdili ve Karkın'ın ongunu **Tavşancıl**; Bayındır, Beçene, Çavuldur ve Çepni'nin ongunu **Sunkur**; Salur, Eymür, Alayuntlu ve Üregir'in ongunu **Uc Kuş**; İğdir, Bügdüz, Yıva ve Kınık'ın ongunu **Çakır**. Ayrıntılı bilgi için bk. Sümer, 1999, s. 230-231.

<sup>4</sup> Kafesoğlu, 2012, s. 287. Kafesoğlu, kartal ile ilgili aynı sayfada şu yorumu da yapmıştır: “Yuvasını yalçın kayalar üzerine yapan, çok yükseklerde uçan kartalın aynı zamanda avcı kuşlar türünde bulunması, ona bir kutsallık izafesine sebep teşkil etmiş olabilir. Belki de bu sebepten, İlk ve Orta-çağlardan itibaren çok yaygın görünen (eski Doğu kavimlerinde, İslav devletlerinde, Bizans'ta Batı devletlerinde) Doğu menşeli olduğu kabul edilen hâkimiyet timsali (devlet arması) kartal tasvirinin Türk menşeden geldiği ileri sürülmüştür.”

<sup>5</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Göksu, 2016, s. 117-141.

<sup>6</sup> Arkeolojik verilere göre çift başlı kartal figürü, M.Ö. 2. binin başlarından itibaren Anadolu'da görülmeye başlanmıştır. Bu figürü en uzun süre kullanan Çarlık Rusya olmuş ve o da figürü Doğu Roma'dan almıştır. Bk. Özgan, 2020, s. 102.

aktarılar. Elbette bu O'nun barış için geldiğini bize anlatmaktadır. Yine bu hikâyede, Hacı Denizli isimli bir erenin de doğan kılığına girerek güvercine saldırdığı anlatılır.<sup>7</sup> Bir diğer menkıbede ise Abdal Musa'nın ceylan *domuna* girdiğinden bahsedilir (Güzel, 1999a, s. 20-22; Güzel, 1999b, s. 6-8). Erenlerin gösterdikleri kerametlerden biri olan *don* değiştirme nedeniyle pek çok kişi, vahşi hayvanları öldürmekten çekinmiştir.

Bunlarla bağlantılı olarak Anadolu'da kartal isminin verildiği ziyaret yerleri de mevcuttur. Örneğin Ankara/Balâ kazasında, Kartal Baba isimli bir yadır/ziyaret bulunmaktadır ve bulunduğu yere Kartal Baba Dağı (Yörükân, 2005, s. 34) ismini vermiştir. Diğer bir yadır yani ziyaret ise yine Kartal Baba ismini taşır ve eski adı Gameşan olan Bingöl/Karlıova'nın Soğukpınar köyünde bulunur. Bu ziyaret ile ilgili bilgi veren Selçuk Sevin adlı kişi, burası için "... O da bizim Alevilerdendir." demektedir (Aytaş (Ed.), 2010, s. 274). Aynı ziyaretten Şerif Fırat da bahsetmiştir. Fırat, eserinde burası için Kartalık Baba ismini kullanmıştır (Fırat, 2007, s. 95). Ancak bu ziyaretin hikâyesinden bahis yoktur. Yine Bingöl'de bulunan köylerden Sütlüce Köyü yakınlarında, Şeker Baba adlı bir yadır/ziyaret vardır. Yöre halkı, kendisine Hesper Baba da demektedir. Bu erenle ilgili anlatıda, O'nun çift başlı kartal olup Çanakale'de savaşan askerlere yardım ettiğinden söz edilir (Irmak, 2018, s. 906). Şunu belirtmekte yarar vardır ki Bingöl ile Muş/Varto yöreleri, Tunceli'ye yakın bölgelerdir ve geçmişte, Dersim'den buralara Kureyşan Ocağı mensupları da göç etmişlerdir. Yine bugün bu yörelerde, Kureyşanlılar yaşamaktadır.

Aşağıda, Tunceli/Dersim yöresine ait olan ve kartalın manevi değerinin kökeni hakkında bilgi veren çeşitli anlatılara yer verilmiştir. Bu hikâyelerin içeriğinden, kartala neden önem atfedildiği açıkça anlaşılmaktadır.

### Tunceli/Dersim Alevileri Arasında Kartalın Manevi Değeri

Geçmişte olduğu gibi bugün de -her ne kadar yaşlılar arasında daha çok ön plana çıksa da- Tunceli'deki Aleviler, bazı hayvanlara önem atfetmektedirler. Elbette bu, o hayvanın maddi görünümünden ziyade taşıdığı manevi değerdir. Bunun temeli, Evliyalara/Erenlere olan inanç ile alakalıdır. Çünkü yörede, kerameti yüksek olan dervişlerle ilgili hem hayvanlara hükmettikleri hem de *don* değiştirerek kimi hayvanların kılığına girdikleri ile ilgili geçmişten bugüne anlatılan çeşitli menkıbeler mevcuttur.

Tunceli'de, bugün dahi manevi olarak değerli görünen hayvanlardan biri dağ keçileri iken diğeri kartaldır. Dağ keçileri için "Hızır'ın Davarı" deyimini kullanılır ve bu hayvanları avlamak büyük günah sayılır. Aynı şekilde kartala da manevi bir değer verilmiştir. Yine, dervişlerin bu kılığa girdiği ile ilgili anlatılar vardır. Kartal, bilindiği üzere göklerin hâkimi olarak kabul edilir. Herhalde bu sebepten bazı dervişler, bu kılığa girmişlerdir. Yörede yaşayanlar arasında kartalı görenler kendilerini şanslı sayarlar ve mutlu olurlar. Çünkü şahsen kartalların uzun süre görünmemesine üzülen kişilere ve sebeplerini sorgulayanlara şahit olduk. Burada, kartala zarar verilmez, çünkü bu kartalın o sırada normal bir kuş mu, yoksa o kılığa girmiş yöredeki bir evliya mı olduğunu kimse bilemez.

Yörede, kartala verilen bu manevi değer elbette bir temeli vardır. Bu değer temelsiz değildir. Bunun sebebi de aşağıda verilen hikâyelerden anlaşılmaktadır.

Tunceli'de asırlardır kuşaktan kuşağa aktararak gelen anlatılardan ilki, bugün kopyaları mevcut olan ve 13. asra tarihlenen *şecere*<sup>8</sup> nüshasında da kendisinden bahsedilen, Kureyş adlı bir dervişle ilgilidir. Bugünkü Kureyşan Ocağı'nın atası olan bu derviş, 13. asrın ilk çeyreğinde yöreye aşireti ile gelir. Yörede çeşitli kerametler göstererek insanları etkiler. Bir süre sonra da buraya gelen Anadolu Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubad ile yolları kesişir. Hükümdarın yardımcısı, dervişini sihir yapmakla suçlayınca, Keykubad bu dervişini yanına çağırır. Onun gösterdiği bu kerametlere inanmadığını belirtir ve eğer gerçek bir seyid ise fırında yanan ateşe girmesini ister. Henüz otuzuna girmemiş olan bu derviş, yanan fırına girerken içeride gördüklerini anlatsın diye Keykubad'ın bir adamını da elinden tutarak zorla fırına girdirir. Fırından çıktıklarında Keykubad kendi adamına içeride neler olduğunu sorar. O da içeride ateş olmadığını, buz olduğunu ve sadece *beyaz bir kartal* gördüğünü söyler. Bu sebepten şecerede, bu derviş için aynı zamanda *Derviş Beyaz* künyesi de kullanılmıştır. 1721 ve 1747 tarihli şecere kopyalarında (Taş, 2023, s. 107-109), kar ve buz olan bir yer olduğu ve burada bulunan yüksek bir binanın tepesinde de *beyaz bir kuş* olduğu kaydedilmiştir. Ancak yöredeki sözlü kaynakların anlatımına göre bu beyaz kuş, beyaz bir kartaldır.

<sup>7</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Duran ve Gümüsoğlu, 2010, s. 205-209.

<sup>8</sup> Kureyşanlılara ait *şecere* ve analizi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Taş, 2023, s. 126-151.



Bu insanların, şecerede yazan beyaz kuşun, gerçekte beyaz bir kartal olduğunu söylemelerinin sebebi ise aşağıda verilen hikâyelerde ortaya çıkmaktadır.

Kureyş'in ilk çocukları ile ilgili anlatılan bir hikâyede de kartal inancı karşımıza çıkmaktadır. Yörede geçmişten bugüne aktarılan anlatıya göre, Kureyş'in ilk evliliğinden olan çocukları doğduktan hemen sonra ölürlür. Ölen bu çocuklar, Nazımiye/Deu Kureyş'te bulunan büyük ağacın çevresinde yere tabutla ya da kefenle bırakılır bırakılmaz (toprağa gömmeden) ortaya iki kartal ya da iki kurt çıktığı ve bunları alıp götürdüğü; bu sebepten mezarlarının olmadığı anlatılmaktadır (Taş, 2023, s. 112). Her ne kadar bugün buraya *Verg-i Kuresu* (Kureyşanlıların Kurdu) dense de kartaldan bahsedilmesi ilginçtir. Herhalde Kureyş'in fırında beyaz bir kartal olarak kendisini göstermesi, bu hikâyeye sonraki asırlarda kartalın eklenmesine sebep olmuştur.

Gerçek ismi Seyyid Mahmud olan bu derviş, daha çok Kureyş olarak tanınır. Yine bu dervişin kendi soyuna,<sup>9</sup> kendisinde olan özellikle belirgin iki kerameti aktardığına inanılır. Biri *ateşe girme*, diğeri ise *kartal kılığına/donuna girme*. Nitekim yörede anlatılan bütün keramet hikâyelerinde, büyük çoğunlukla Kureyşanlı dervişlerin ateşe girebildiği ve kartal olup uçabildiğinden bahsedilir.

Bu anlatılardan biri de Kureyş'in oğluya ilgilidir. Şah Haydar adındaki oğlu, ilk gençlik çağında büyük keramet gösterir ve yaşadıkları yere yakın bir dağa çekilerek *çile* doldurur. Sonra da aynı dağda sır olur. Babasının yani Kureyş'in, oğlu dağa çekildikten sonra kendisi için "Yolu düz olsun." dediği rivayet edilir ve ismi de bu sebepten Düzgün Baba olarak kalır. Bugün bu dağ, Tunceli'nin en büyük ziyaretlerinden birisidir. Bu ziyaret ile ilgili de çok fazla keramet hikâyeleri anlatılır. Yöre gelen ister Alevi ister Sünni pek çok insan tarafından bugün dahi anlatılan keramet hikâyeleri mevcuttur. Bunlardan bazıları da kartal olarak kendisini göstermesiyle ilgilidir.

Kureyş'in oğullarından biri olan Düzgün Baba kartal olup uçardı. Ziyaretin orada her zaman bir kartal olur. Düzgün Baba'nın kendisini bu *donda* gösterdiğini eskiden dervişler söylemiş. Bu sebepten, eskiden yaşlılar kızdığı zaman, "Heli-yi<sup>10</sup> Düzgün seni çarpsın." derlerdi.

Aynı kaynağın aktardığı başka bir anlatı da aşağıda verilmiştir. Kaynağımız Kureyş'in Kud isimli oğlundan gelmektedir. Yani bugün Kudan olarak anılan kola mensuptur.

Babam anlatırdı. Benim eski derviş dedelerimden biri, kartal kılığına girip uçarmış. Normal zamanlarda kendisi Mazgirt'te, sokaklarda eski püskü giyip, gariban geziyor. Bu halde gezdiği zamanlarda, çocuklar ona taş atıyor. Bir gün orada bir bakkal, bir şeyler satan biri bakıyor ki bir kartal geldi ve Şih-i Kavi<sup>11</sup> adındaki ziyaretin duvarından geçip içeri girdi. Hemen sonra kapıdan bu gariban çıkıyor. Bakkal buna çok şaşırıyor. Derviş de onun kendisini gördüğünü anlıyor. Yanına gidip ona diyor ki; "Sakin kimseye söyleme. Sen de ölürsün, ben de ölürüm."

Yine bir gün oradaki insanlar, çocuklar dervişle dalga geçiyor, ona taş atıyorlar. Üstü başı kirli, eski, perişan diye böyle davranıyorlar. Gerçekte, dervişler bu kılıkta gezerek insanları sınıyorlar. Ancak onlar anlamıyor. Hızır da hep yaşlı, perişan kılıklarda gezer.<sup>12</sup> Kim kendisine nasıl davranıyor diye onları sınar. İşte bu insanlar, bu dervişe yine kötülük yapınca, daha önce onun kerametini gören bakkal buna dayanamıyor. Oradaki insanlara, "Ben onu gördüm. Ziyarete kartal olarak girdi ve sonra insan olarak çıktı." diyor. Sonra da oradakilere, "Suyumu ısıtın." diyor. Çünkü öleceğini biliyor. Orada da ölüyor. Derviş de sır olup gidiyor. Artık görünmüyor.<sup>13</sup>

Kartal ile ilgili anlatılan bir başka hikâye de Kureyş'in Şih Mahmud adlı oğlundan gelen Seyyid Ali'den, torunu tarafından aktarıldı:

<sup>9</sup> Kureyş'in 7 oğlu 2 kızı olduğu kabul edilir. Oğullardan Şah Haydar (Düzgün Baba), ilk gençlik çağında keramet gösterip sonra da sır olduğu için Kureyş'in soyu 6 oğlundan bugüne gelmiştir.

<sup>10</sup> Yörede konuşulan dilde kartala "heli" denir.

<sup>11</sup> Şih-i Kavi, Tunceli/Mazgirt'te bir ziyarettir. Türbesi vardır. Kavi adlı aşiretin piri olduğu için kendisine bu şekilde isim verilmiştir.

<sup>12</sup> ... Her gördüğün Hızır bil ki

Ali'ye Selman olasın (Şah Hatayı)

<sup>13</sup> KK-1.



Dedem Hüsen-i Seydali, babası Seyyid Ali'den bize aktarmıştır. Babası Mamudu Laçın'ın öz kardeşi Mustafa-yı Laçın'e Devres-i Hop Hop derlermiş. Çünkü "hop hop hop!" diyerek uçup gidermiş. Bu derviş, bir gün Rovayık'te cem tutuyor. Cem sırasında, herkesin gözü önünde ateşe giriyor. Cemi bitirince de kartal olup kapıdan uçup gidiyor. Yine bu dervişin babasına da yani büyük büyük dedeme de Devres-i Hôq diyorlar. İsmi Laçın. O da ateşe girermiş.

Aynı kişiden aktarılan bir anlatı da şudur:

Dedemin anlattığına göre asıl keramet, Laçın'ın babasıdır. Yani ağır keramet ondadır. İsmi de Devres-i Hüsen'dir. Bir gün bu dedemiz, köydeki evinin kapısında oturuyorken, birden kartal olup uçup gidiyor. Geri dönünce pençelerinde bir insan var. Öğreniyorlar ki o kişi kayalıklarda yuvarlanmış, bir taşa asılı kalmış. Bunu kerametle gören büyük dedemiz de o anda kartal olup gidip onu kurtarıp getiriyor. Herhalde kayalarda asılı kalan adam, pirini, Kureyş'i çağırmış. Onun yardım isteği de dedemize malum olmuş. Kartal olup gidip kurtarmış.

Bir de şunu söylemek isterim. Büyük dedelerimize "Laçın" de<sup>14</sup> denmiştir. Kartal olup uçtukları için de böyle deniyor. Bilindiği üzere laçın de bir kuş ismi.

Yine aynı kaynaktan aktarılan bir başka anlatı da şöyledir:

Devres-i Hüsen'den çok önce de kerametli bir dedemiz varmış. Ona da Devres-i Gela<sup>15</sup> diyorlar. Dağlarda, kayalarda yaşarmış. İnsanlar onun kerametli olduğunu biliyorlar. Bu yüzden ona saygı duyuyorlar. Onun kartal olup uçtuğunu çok kişi görmüş. Her zaman "Ben Kureyş'in torunuyum." dermiş.<sup>16</sup>

Bunlardan başka yine Kureyş'in soyundan gelen ve 1891 doğumlu olan Başköylü Hasan Efendi (ö.1 Temmuz 1973) ile ilgili anlatılar da mevcuttur. Kendisi Kureyşan Ocağı'na mensup olup, ailesi sonradan Erzincan'ın Tunceli sınırına yakın köyüne yerleşmiştir. Bu sebepten, kendisi Başköylü Hasan Efendi olarak anılır. Bu derviş ile ilgili anlatılan çeşitli keramet hikâyeleri vardır ve *kartal* ile ilgili olan da aşağıdaki gibidir. Bu anlatı, Hıdır Çetin (Baba Hıdır) tarafından 2009'da aktarılmıştır.

Bir gün, tahminen 80 yaş civarında bir bacımız ziyarete gelmişti. Efendi ile ilgili sohbet yapılırken, bu bacımız da söz alarak, "Ben henüz gelindim, Efendi de bizim köyde misafir olarak kalıyordu. Ben köyden biraz uzakta kuzuları otlatırken, bir baktım ki biraz öte tarafta Hasan Efendi davarcığını omuzlarına attı ve kollarını her iki yana açıp kanat çıpar gibi hareketler yapmaya başladı. Böylece birkaç dakika içinde kartal olup uçup gittiğini kendi gözlerimle gördüm." diyerek anlattı.<sup>17</sup>

Son olarak, bugün Tunceli'nin Ovacık ilçesinde ziyaret yeri olan Munzur Baba ile ilgili bir anlatıyı aşağıya aktardık. Kendisi de sözlü kaynaklara göre, yöredeki diğer dervişler (Kureyş, Baba Mansur, Seyyid Savun, Üryan Hızır, Sarı Saltuk vd.) gibi 13. asırda Mazgirt'e gelen Kureyş aşiretinin bir üyesidir.

Eskiden Cuma geceleri Munzur'un kaynağından süt akardı. Sonradan azaldı. Kimse Cuma gecesi oraya yaklaşamazdı. Korkardı. Yine eskiden Cuma geceleri büyük bir kartal orada uçardı. Dervişler onun Munzur Baba olduğunu söylemişler. Munzur Baba kartal kılığına girip orada uçuyor.<sup>18</sup>

## Sonuç

Tunceli'de bugün dahi kartala manevi bir değer verilmesinin en önemli sebebi, yukarıda aktarılmaya çalışılan bütün bu menkıbelerden kaynaklanmaktadır. Yani yörede kartala değer verme, temelsiz bir inanç değildir. Aksine, asırlarca dervişlerinin ve pirlilerinin kartal kılığına girdiğini gördüklerini iddia eden ya da bu keramet anlatılarını atalarından duyan bu insanlar, doğal olarak kartala karşı bir saygı duymuşlardır ve de duymaktadırlar.

<sup>14</sup> Laçın: Şahin. Bu, yırtıcı kuşlardandır; yiğit adama da "laçın" denir. Kaşgarlı Mahmud, 2013, Cilt 1, s. 410.

<sup>15</sup> Gela: Kayalık yerlerdeki eski kale yerlerine yöre dilinde verilen isim.

<sup>16</sup> KK-2.

<sup>17</sup> Hüseyin Boy tarafından Hıdır Çetin (Baba Hıdır) ile Temmuz 2009'da yapılan görüşmede kaydedilmiştir. Bk. Boy, 2013, s. 180.

<sup>18</sup> KK-1.

Metinde verilen hikâyelerde de görülmektedir ki yörede kartal kılığına girip uçan dervişlerin çoğunluğu Kureyşan Ocağı'na mensuptur. Bunun sebebi de yine anlatılarda ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu ocağın atası olan ve 13. asırda yaşamış olan Kureyş ile ilgili bir anlatıda, yanan fırına girip ateşi buza çevirerek *beyaz bir kartal donma* girdiğinden bahsedilir.

Yine yörede, Kureyşan Ocağı mensuplarından çıkan dervişlerin bu tür bir kerameti göstermesinin de Kureyş'ten kendilerine aktarılan keramet sayesinde olduğuna inanılır. Kureyş'in hem ateşe hükmetme hem de *kartal donma* girme kerametini kendisinden gelen soyuna aktardığı kabul edilir.

Bütün bu sebeplerden, Tunceli'de kartala zarar verilmez. Kartal vurmak çok günah sayılır. Çünkü o kartalın bir derviş/pir mi yoksa normal bir kartal mı olduğunu kimse bilemez. Kartal görmek ise hayra yorulur. Çünkü o sırada uçan kartal eğer bir derviş ise onun kendilerini koruduğuna inanılır.

Son olarak şunu söyleyebiliriz: Yöre insanı erenlerin, dervişlerin kartal kılığında gezmesinin önemli bir sebebi olduğuna inanır. Bu da en yüksekte uçan ve göklerin sahibi kabul edilen kartalın sahip olduğu doğal özelliğidir. Yani dervişler sahip oldukları kerametün büyüklüğünü bu kılığa girerek de göstermek istemişlerdir.

### Kaynakça

- Aytaş, G. (2010). *Bingöl, Muş/Varto yörelerinde ocaklar, oymaklar ve boylarla ilgili araştırma sonuçları*. Aytaş, G. (Ed.). Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları.
- Boy, H. (2013). *Yaşamı ve anlamlarıyla Seyyid Hasan Efendi (Hasani Sani)*. Yurt Yayınları.
- Çağdaş, K. (1955). Hindistan'da inek kültü ve bu kültürün menşei üzerine bir araştırma. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 13 (1-2), 53-67.
- Duran, H. ve Gümüşoğlu, D. (2010). *Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi*. Aytaş, G. (Ed.) Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları.
- Fırat, M. Ş. (2007). *Doğu illeri ve Varto tarihi*. IQ Kültür ve Sanat Yayınları.
- Göksu, E. (2016). Çift başlı kartal ve Selçuklular. *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 5, 117-141.
- Güzel, A. (1999a). *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Güzel, A. (1999b). *Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) Menâkıbnâmesi*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Irmak, Y. (2018) Bingöl'de bulunan türbeler ve ziyaret yerleri. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(6), 899-914. <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.402061>
- Kafesoğlu, İ. (2012). *Türk milli kültürü*. Ötüken Yayınları.
- Kalafat, Y. (2010). *Doğu Anadolu'da eski Türk inançlarının izleri*. Berikan Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmud. (2013). *Divanü Lûgat-it Türk* (Atalay, B. Çev.). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (2014a). *Türk Mitolojisi-I*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (2014b). *Türk Mitolojisi-II*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özgan, R. (2020). Antik Çağ'dan günümüze çift başlı kartal: Anlamı, yorumu ve propagandası. *Arkhaiia Anatolika Anadolu Arkeolojisi Araştırmaları Dergisi*, 3, 98-125. <http://dx.doi.org/10.32949/Arkhaiia.2020.17>
- Sümer, F. (1999). *Oğuzlar (Türkmenler) tarihleri - boy teşkilatı, destanları*. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Şahin, D. (2017). *Roma Mitolojisi*. Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- Taş, K. (2022). Sözlü anlatılar bağlamında "Bozkurt"un Türklerin tarihindeki değeri ve Türk adının anlamları. N. Hayta. vd. (Ed.), *Türk Dünyası Yolunda Bir Ömür Prof. Dr. Mehmet Şahingöz'e Armağan Kitabı*. (275-286) içinde. Berikan Yayınları.
- Taş, K. (2023). *Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan köklü tarihi ile Kureyşan Ocağı*. Kalan Yayınları.
- Yörükân, Y. Z. (2005). *Müslümanlıktan evvel Türk dinleri Şamanizm*. (T. Yörükân Haz.). Yol Yayınları.

### Kaynak Kişiler

- KK-1: Haskar Taş, 84 yaşında, Kureyşan Ocağı'nın Kudan koluna mensup.
- KK-2: Baki Taş, 62 yaşında, Haskar Taş'ın oğlu ve baba tarafından Kureyşan Ocağı'nın Şih Mahmud koluna mensup.

## THE ORIGIN OF THE SPIRITUAL VALUE ATTACHED TO THE EAGLE IN TUNCELI/DERSİM

### (Extended Summary)

In centuries past, numerous tribes have selected a variety of animals as their symbol/ongun. These animals are typically powerful ones. Among these, the wolf on land and the eagle in the sky stand out. This is due to the unique characteristics of the two species. While the wolf cannot be domesticated due to its nature, the eagle is the king of the skies and is considered the strongest of birds. The eagle was a significant figure in societies, tribes and clans, as well as in the eyes of rulers. This was due to the eagles characteristics, which were seen as a symbol of strength and dominance. By using the symbol of the eagle, the rulers wanted to show that they were powerful enough to dominate their rivals.

The eagle has been attributed different values by various communities. For instance, in Hungarian legends, the eagle is given a special value, while the eagle is among the symbols of the Oghuz tribes. According to the belief of the Yakut Turks, shamans were brought to earth by the eagle. For this reason, Yakut Turks consider it a great sin to injure or kill an eagle.

In addition to its symbolic significance, the eagle also holds a spiritual value. It is particularly prevalent among Anatolian Alevi. This is evidenced by the prevalence of stories in Anatolia about saints disguised as various animals.

For example, in the Velayetname, when it is mentioned that Hacı Bektaş Veli came to Anatolia, it is stated that he came disguised as a dove. In the same story, it is also written that a saint named Hacı Denizli, disguised as a falcon, attacked a pigeon. In another story, it is mentioned that Abdal Musa was disguised as a gazelle. The use of disguise, which is one of the miracles attributed to saints, led many people to refrain from killing wild animals.

Tunceli/Dersim is one of the regions in Anatolia that places a special value on the eagle. Among the Alevi people living in this region, the eagle has a spiritual value that is distinct from its apparent material value. This spiritual value is not without foundation; it is based on a fundamental reality. This reality is that the dervishes who lived in the region travelled in this disguise. Many oral narratives about the miracles of the dervishes and pirs belonging to the Kureyşan Quarry have survived to the present day.

The forebear of these dervishes, who hailed from the Kureyşan Quarry, was a seyyid renowned for his miracles. This dervish, known as Kureyş (Seyyid Mahmud-i Kebir), migrated with his tribe from Kırmanşah to the Dersim/Mazgirt region in the 13th century. While in the region, he was tested by the Anatolian Seljuk ruler Alaeddin Keykubad by being thrown into a burning furnace. Kureyş grabbed the hand of the ruler's aide and dragged him into the burning furnace. The purpose was for him to tell the ruler what he saw inside. When Kureyş entered the fire, he turned the fire into ice and disguised himself as an eagle. The servant of the ruler also confirmed this miracle. The ruler then granted the Kureyş and their followers the right to settle wherever they wished. He also affixed his seal to the genealogy in the hands of Kureyş, thereby confirming that he was a descendant of Ahl al-Bayt.

These two extraordinary miracles were transmitted to the dervishes of this lineage from their ancestors, the Kureyş. As a result, for centuries, dervishes of the Kureyş lineage both entered the fire and flew in the guise of eagles. There are numerous accounts of these miracles that are still being told today.

This research provides information about some stories that have not yet been written down, which form the basis of the spiritual value attributed to the eagle. Upon analysis of the content of these stories, it becomes evident why the eagle is of such significance. The objective is to prevent the loss of these oral narratives of the past by transcribing them in written form.

## Makale Bilgisi / Article Information

### Atf/Cite as

Taş, K. (2024). Tunceli/Dersim'de kartala verilen manevi değerın kökeni. *SÜREK Alevilik – Bektaşılık ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2, 38-46.

Taş, K. (2024). The origin of the spiritual value attached to the eagle in Tunceli/Dersim. *SUREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies*, 2, 38-46.

### Yazar / Author

#### Kıbar TAŞ

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Asst. Prof. Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Letter, Department of History

kibartas012@gmail.com, 0000-0001-7868-6450

### Geliş Tarihi / Received

20 Nisan/April 2024

### Kabul Tarihi / Accepted

15 Mayıs/May 2024

### Yayın Tarihi / Published

30 Haziran/June 2024

### Yayın Sezonu/Pub Date Season

Haziran/June

### Sayı / Issue

2

### Sayfa / Pages

38-46

### Makale Türü / Article Types

Araştırma Makalesi / Research Article

### Kapsam / Scope

Sosyal ve Beşerî Bilimler / Social and Humanitarian Sciences

### Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı / Ethical Statement

Araştırmacı verilerin toplanmasında, analizinde ve raporlaştırılmasında her türlü etik ilke ve kurala özen gösterdiğini beyan eder. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

### İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem ve iThenticate programı tarafından incelenerek intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

### Yazarların Makaleye Katkı Oranları / Contribution Rates of Authors to the Article

Makale tek yazarlıdır. / The article is single authored

### Çıkar Beyanı / Declaration of Interest

Makalenin hazırlanmasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır. / There is no conflict of interest in the preparation of the article.

### Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

### Yayıncı / Published by

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü / Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute





SÜREK Alevilik – Bektaşılık ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Sayı 2, 2024, 47-63.

E-ISSN: 3023-5529

Araştırma Makalesi / Research Article

## “BİR SES BÖLER GECEYİ” FİLMİNDE GELENEKSEL ALEVİLİĞİN İZLERİ

### TRACES OF TRADITIONAL ALEVISM IN THE FILM “A NOISE IN THE NIGHT”

İhsan KOLUAÇIK

Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi  
Güzel Sanatlar Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, Radyo, Televizyon ve Sinema  
[ihsankoluacik@gmail.com](mailto:ihsankoluacik@gmail.com)

0000-0001-5525-2182

#### ÖZ

**Geliş Tarihi:**  
(Received)  
04.04.2024

**Kabul Tarihi:**  
(Accepted)  
04.06.2024

**Yayın Tarihi:**  
(Published)  
30.06.2024

#### Anahtar Kelimeler

Türk sineması  
Alevilik  
Geleneksel  
Alevilik  
Foucaultcu  
Söylem Analizi

#### Keywords

Turkish cinema  
Alevism  
Traditional  
Alevism  
Foucaultian  
Discourse  
Analysis

#### ABSTRACT

It is possible to say that ethnic and religious identities, which have also been referred to as the other since the establishment of the Republic of Turkey, have started to be more frequently addressed and discussed by directors in Turkish cinema, especially after 2000. After 1990, with the effect of changing historical, social and political conditions, the issue of identity has brought about debates in Turkey as in the whole world. Based on a multicultural social structure, the importance of the coexistence of different ethnic and religious identities is among the most important issues of the post-1990 period. This situation started to be strongly reflected on the silver screen especially after 2000, when a new generation of filmmakers emerged in the field of cinema. Alevi Bektashis, who live in a vast geography from Central Asia to the Balkans, but mostly in Anatolia, started to find a visible place in Turkish cinema after 2000. Alevi Bektashi groups, or Alevism and Bektashism, which were usually represented in Turkish cinema in an implicit manner during the Yeşilçam period, have taken their place in Turkish cinema as the main or side theme after 2000. In this context, this paper will examine the way in which the traditional form of Alevism is handled on the silver screen in the film “Bir Ses Böler Geceyi” (A Noise in the Night), which was adapted by director Ersan Arsever from Ahmet Ümit’s novel of the same name in 2011, through Foucauldian discourse analysis.

**Atıf/Cite as:** Koluacık, İ. (2024). “Bir Ses Böler Geceyi” filminde geleneksel Aleviliğin izleri. *SÜREK Alevilik – Bektaşılık ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2, 47-63.

©2024 Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü. Her hakkı saklıdır. Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute. All rights reserved.



## Giriş

Her ne kadar Türk sinema tarihinin başlangıcı 1914 yılı olarak kayda geçmiş ve resmî kaynaklarda, bu tarih ön plana çıkarılmış olsa da sinema sanatının geçirdiği evrim açısından Türk sinema tarihinin başlangıcını 1950'lerin ilk yılları olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü 1950'lere kadar Türk sineması hem estetik açıdan hem de tematik anlamda olgun bir sinema diline sahip olamamıştır. Bunun yanı sıra, konu çeşitliliği hususunda da sınırlı sayıda konu, beyaz perdeye aktarılmıştır. Elbette bu durumun kendi içinde tarihsel, toplumsal, politik ya da ekonomik birçok sebebi bulunmaktadır ve bu çalışmanın kapsamını aşacak niteliktedir. Yine bu döneme kadar Türk sinema tarihi içinde öteki olarak adlandırılacak kimliklerin Türk sinemasında yeterli oranda temsil edilmediği görülmektedir. Bu durum, Türk sinemasının yapısal problemlerinden birisidir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti içinde inanç ya da kimlik bağlamında Alevi Bektaşî zümreler, uzun bir zaman dilimi içinde öteki olarak konumlandırılmışlardır. Tarihsel, toplumsal, politik ya da ekonomik anlamda öteki olana yönelik algının Türkiye Cumhuriyeti tarihi açısından geçirmiş olduğu evrim bilinmektedir. Aleviler de bu evrimden nasiplerini almışlardır.

Türk sinema tarihine bakıldığında, ilk dönemde Alevi Bektaşî inancına dair yalnızca bir film çekilmiştir. 1922 yılında, Muhsin Ertuğrul'un yönetmenliğini yaptığı Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun aynı adlı eserinden uyarlanan "Boğaziçi Esrarı-Nur Baba", Türk sinema tarihinde Alevi Bektaşî inancının görünür olduğu ilk filmidir. Ancak bu film, beraberinde birçok tartışmaya da yol açmıştır. Filmin Bektaşî tarikatı içinde meydana geldiği öne sürülen çeşitli ilişkileri Alevi Bektaşîlere yönelik pejoratif anlamlar içerecek biçimde göstermesi, filme yönelik yoğun tepkilerin oluşmasına neden olmuştur. Filmin çekimleri yarım kalmış, oyuncuların bir bölümü değişmiş ve film ancak bir yıl sonra tamamlanabilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti tarihinde 1923 yılından 1950 yılına kadar Alevi Bektaşî inancına dair herhangi bir öğeye ya da temsiliyete rastlanmamıştır. Bu durum, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluş ideolojisi ile yakından ilişkilidir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti, kuruluşundan itibaren Türk, Sünni ve Hanefî mezhebinde bir kurucu kimlik etrafında toplanmıştır; dolayısıyla cumhuriyetin ilk yıllarından 1950'li yıllara kadar etnik ya da dinî kimliklerin hemen hemen hiçbirine yer verilmemiştir. Bu noktada gayrimüslimler, diğer etnik ya da dinî kimliklere göre biraz daha şanslıdır. En azından onlar Türk sinemasında olumsuz biçimde de olsa temsil edilmişlerdir.

1950'li yıllardan itibaren tarihsel, toplumsal, politik ve ekonomik değişim, toplumsal konuların Türk sinemasında daha fazla yer edinmesini sağlamış; Türk sineması hem estetik hem de tematik anlamda konu çeşitliliğinin yanı sıra toplumsal sorunları da beyaz perdeye aktarmaya başlamıştır. Bu dönemde, Metin Erksan tarafından çekilen 1952 yapımı "Âşık Veysel" (Karanlık Dünya) filmi, Alevi Bektaşî inancına dair imgelerin olduğu bir diğer yapımdır. Yeşilçam sineması döneminde, Türk sinemasında Alevi Bektaşî inancının örtük bir biçimde beyaz perdeye aktarıldığı görülmüş; filmlerde Alevi ya da Bektaşî ismi geçmemesine rağmen Alevilerin ya da Bektaşîlerin yaşam biçimleri, inançsal ritüelleri bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde sinema perdesine aktarılmıştır. 1967 yılından itibaren Yeşilçam sinemasında, Fikret Uçak tarafından çekilen "Hacı Bektaşî Veli - Anadolu'yu Türkleştirenler", yine aynı yıl Ömer Lütfî Akad tarafından çekilen "Kızılırmak Karakoyun"; 1972 yılında Ömer Lütfî Akad tarafından çekilen "Gökçe Çiçek"; 1973 yılında Atif Tengiz tarafından çekilen "Ali'ye Gönül Verdi(k)m", aynı yıl Remzi Jöntürk tarafından çekilen "Pir Sultan Abdal" filmleri ile 1974 yılında Kemal Kan tarafından çekilen "Avşar Beyi" filmi, Türk sinemasında Alevi Bektaşî inancını Yeşilçam döneminde örtük de olsa beyaz perdeye aktaran filmlerdir. Bu dönemden sonra 2000'li yıllara kadar birkaç film<sup>1</sup> dışında, Alevi Bektaşî inancının Türk sinemasında temsili noktasında sorunların olduğunu söylemek mümkündür.

2000 sonrası dönemde ise çok sayıda filmin çekildiği ve bu filmlerde, Alevi Bektaşî inancının ya da kimliğinin açık bir biçimde temsil edildiği söylenebilir. Ancak bu filmlerin çok az bir kısmı, Aleviliğin inançsal boyutuna dair bir tartışmayı gündeme getirmiştir. Genellikle Alevi-Sünni ilişkileri kapsamında melodram türünü içeren filmlerle birlikte Alevilere yönelik katliamları işleyen filmler de beyaz perdede görülür.<sup>2</sup> Alevi Bektaşî inancına dair çeşitli nüveler içeren yirminin üzerinde film çekilmiştir. Bu filmlerin tamamına yakını, yazmış olduğum "2000 Sonrası Türk Sinemasında Aleviliğin Görünürlüğüne Dair Temsiller" adlı doktora

<sup>1</sup> 1990 yılında çekilen ve yönetmenliğini Orhan Aksoy'un yaptığı "Hasan Boğuldu" ve Xavier Koller'in yönettiği "Umuda Yolculuk" filmleri de Alevi Bektaşî inancına dair örtük ve görünür göndermelerde bulunur.

<sup>2</sup> "O Da Beni Seviyor" - Barış Pirhasan, 2001; "Başka Semtin Çocukları" - Aydın Bulut, 2008; "Saklı Hayatlar" - A. Haluk Ünal, 2011; "Oğul" - Atilla Cengiz, 2011; "Babamın Sesi" - Zeynel Doğan - Orhan Eskiköy, 2012; "Carina'nın Günlüğü" - Ulaş Bahadır, 2015; "Zer" - Kazım Öz, 2016; "Locman" - Şükrü Alaçam, 2018; "Ali'nin Tabiatı" - Levent Çetin, 2021; "Hakikat Şeyh Bedrettin" - Hakan Alak, 2021; "Elif Ana" - Kazım Öz - Semir Arslanyürek, 2022.

tez çalışmasında ele alınmıştır. Bu çalışmada, 2000 sonrası çekilen ve geleneksel Aleviliğe dair imgeleri beyaz perdeye aktaran “Bir Ses Böler Geceyi” filmine odaklanılmıştır.

Film sayısındaki artış, 2000 sonrası dönemde, akademik dünyaya da yansımıştır. 2000 öncesi dönemde, akademik anlamda Türk sinemasında Aleviliğin temsiline dair herhangi bir çalışma yapılmamıştır. 2000 sonrası dönemde ise çeşitli makaleler yazılmaya başlanmıştır. 2020 sonrasında, akademik çalışmaların arttığı ve farklı disiplinlerle de birleştirilerek disiplinlerarası bir nitelik taşıdığı gözlemlenmiştir.<sup>3</sup>

Çalışmada, 2011 yılında Ersan Arseven tarafından çekilmiş olan “Bir Ses Böler Geceyi”<sup>4</sup> filmi bağlamında, Türk sinemasında Aleviliğin geleneksel formuna dair imgeler ele alınacak; filmdeki göstergelerden ve diyaloglardan yola çıkılarak Foucaultcu söylem analizi çerçevesinde geleneksel Aleviliğin nasıl ele alındığı noktasında değerlendirme yapılacaktır.

## 1. Yöntem

Nitel araştırma yöntemleri arasında yer alan söylem analizi, sözlü iletişim ve yazılı materyaller yoluyla üretilen eserlerin önemini incelemeye odaklanan kapsamlı, sosyal ve kültürel araştırma çabalarında kullanılır. Söylem analizi tekil değildir ve kendi arasında farklılıklar göstermektedir. Özellikle medya alanındaki çözümlemelerde, eleştirel söylem analizinin yanı sıra Foucaultcu söylem analizine de sıklıkla yer verilmektedir.

Felsefi anlamda Batı’ya ait bir kavram olan söylem, genel olarak dil ve dil pratikleriyle ilişkilidir. Bu noktada, dilin kullanımı sadece dilbilim ya da göstergebilim pratikleriyle sınırlı olmamaktadır.<sup>5</sup> Söylem, dilin yanı sıra sosyal, politik, tarihsel, kültürel, ekonomik ve benzeri toplumsal yaşamın diğer yönlerini de kapsamaktadır. Barthes (1993), söylemin dil pratiği ya da büyük boyutlu söz olduğu vurgusunu ön plana çıkarır (s. 26). Hem Foucault hem de söylem tanımlamasından yola çıkarak onu yorumlayan düşünürler; bilgi, diyalog, anlatım, ideoloji, müzakere, güç ve gücün yer değiştirmesiyle eyleme dönüşen dil pratiklerine dair süreçleri, söylemin içinde değerlendirmişlerdir (Sözen, 1999, s. 20). Aslında Foucault’un felsefi görüşlerinden yola çıkarak oluşturduğu söylem tanımlaması, Barthes’ın dilbilim ve göstergebilim çözümlemeleriyle ifade etmeye çalıştığı söylem anlayışıyla bütünleşmektedir. Söylem, bir iletinin içeriğinin de ötesinde onu ifade edeni, ifade ederken onun otoritesini, kime, nasıl söylediğini ve amacının ne olduğunu kapsamaktadır. Söylem, düşüncenin ifade biçimidir ve bu biçim, farklılık gösterebilmektedir. Foucault, söylemi, daha önceden belirlenmiş bir konuyla ilgili, tarihsel süreç içinde zaman diliminde konuşmak amacıyla bir dil sunan ifade grubu olarak tanımlamaktadır ve söylemle ilgili belirli bir konuşma tarzına vurgu yapar gibi gözükmektedir (Foucault, 1999: 249). Fakat toplumsal pratikler, bir anlam gerektirdiğinden ve anlamların da yapılan şeyleri biçimlendirip etkilediğinden, bütün pratiklerin söylem özelliğine sahip olduğunu ifade etmek mümkündür. Anlam ve anlamlı pratiklerin yanı sıra bilginin de söylem içinde inşa edildiğini düşünen Foucault, kişinin söylediğiyle eylediği arasındaki ayrımı aşmaya çalışmaktadır. Böylece konunun söylem tarafından inşa edildiğini belirterek, bir söylemin de hiçbir zaman tekil ifade, metin, eylem ya da kaynaktan oluşmayacağını ifade etmiştir. Buna bağlı olarak da anlamlı olduğu düşünülen hiçbir şey, söylemin dışında olamayacaktır. Böylece Foucault, anlamın söylemin içinde yer alması gerektiğine dikkatleri çekerek söylemi anlamın merkezine koymaktadır (Hall, 2017, s. 59-60).

Foucault’a göre söylem, ifadelerin genel alanı, ifadeler grubu ya da bir dizi ifadeyi açıklayan düzenli bir eylem olarak belirtilir. Söylem kavramı, onun metinlerinde merkezî bir unsur olarak ortaya çıkmaktadır.

<sup>3</sup> 2014 yılında Zeki Uyanık’ın yazdığı “Son Dönem Türk Sinemasında Alevi Kimliğinin Görünümü” isimli makale, 2015 yılında Murat Sadullah Cebi ve Derya Nacaroglu’nun birlikte yazdıkları ““Bir Ses Böler Geceyi” Filminde Alevi Zihniyetine İlişkin Sinematografik Gerçekliğin Simgesel İnşası” isimli makale, 2019 yılında Mehmet Fiğan tarafından “İsimsiz Temsil Edilmek: Yeşilçam’da Alevilik” adlı makale, 2021 yılında yazmış olduğum “2000 Sonrası Türk Sinemasında Aleviliğin Görünürlüğüne Dair Temsiller” isimli doktora tezi, 2023 yılında Azime Cantaş ile birlikte yazdığımız “Türk Sinemasında Hacı Bektaş Veli Temsilleri” isimli makale ve yine 2023 yılında yazmış olduğum “Yeşilçam Sinemasında Aleviliğin ve Alevilerin Örtük Temsilleri” adlı makale.

<sup>4</sup> “Bir Ses Böler Geceyi” filminin çekildiği dönem oldukça önemlidir. 2007 yılında, Başbakan Recep Tayyip Erdoğan’ın Alevi Bektaşî milletvekili ve tarihçi Reha Çamuroğlu’nu Alevi açılımından sorumlu başdanışman olarak atamasıyla başlayan süreç 2009 yılında Alevi Çalıştayları ile devam etmiş ve 2013 yılına kadar çeşitli vesilelerle sürdürülmüştür. Bu dönemde çekilen “Bir Ses Böler Geceyi” filmi tarihsel olarak tam da Alevi açılımının ortasında çekilmiş ve beyaz perdede gösterilmiştir.

<sup>5</sup> Göstergebilimsel olarak inanç unsurlarının karikatürler örnekleminde, grostesque ve uyumsuzluk kuramı açısından ele alınışı için bk. (Akin, 2021).

Foucault'da söylem denildiğinde, bilgi ve iktidar meselesi de gündeme gelmek zorundadır. O, söylemden bahsederken egemen söylemi ifade etmektedir. Bilgi ve iktidar, söyleme için durumdadır ve iktidarı söylemlerin içinde aramaktadır. Çünkü iktidar söylemlerin dışında kalmaz (Adams, 2017).

Bütün bunlardan yola çıkıldığında Foucaultçu söylem analizi, metinlerdeki ya da filmlerdeki daha önceden verilmiş ve sınırlandırılmış olan söylemleri teşhis etmeyi, sonrasında da söylemleri oluşturan iktidar mekanizmalarını ortaya çıkarmayı önceler. Bu noktada, her türlü veriye dayalı kabullerin tarihsel anlamda oluşturulmuş ya da kurgulanmış olduğu gerçeğinden yola çıkar. Ancak yine de şunu belirtmek gerekir ki Foucaultçu söylem analizinin çerçevelenmiş, somut bir biçimde belirlenmiş, Foucault tarafından söylem analizi böyle olmalıdır şeklinde bir yöntemi söz konusu değildir. Çeşitli araştırmacılar, Foucault'un söylem kuramından yola çıkarak Foucaultçu söylem analizini geliştirmişlerdir (Gezer, 2022, s. 79-80).

Foucault'a göre söylem analizi, iktidar ilişkileri, dil ve pratikler aracılığıyla ortaya konulmaktadır. Böylelikle toplumdaki iktidar ilişkileri, söylemi meydana getiren, çeşitlendiren ya da devamlı hâle getiren iktidar ve ona bağlı kurumlar sayesinde olmaktadır. Ona göre söylem, tek olarak değil birlik hâlindeyken ve üretimiyle birlikte çözümlenebilir. Söylemin hem öznesi olan hem de nesnesini oluşturan dil ve metin pratikleri, bir merkez oluşturacak özelliklere sahiptir (Şahin, 2017, s. 124).

Çalışmanın amacına uygun olarak çözümleme yöntemi, çoklu okumayı gerektirmektedir. Özellikle kültürel çalışmalar, metinsel anlamların ortaya çıkarılabilmesi için çoklu eleştiri yöntemlerinin bir arada kullanılmasını önerir. Bu kapsamda değerlendirilecek filmlerdeki semboller ve söylemler, göstergebilim ve Foucaultçu söylem analizi yöntemlerine göre çözümlenecektir. Filmde, Alevi Bektaşî inanç ya da kimliğiyle ön plana çıkan karakterler, yan karakterler ya da tipler öteki/fark kavramından yola çıkılarak değerlendirilecektir. Filmlerde, ötekileştirme stratejilerinin neler olduğu ve nasıl yapıldığı gündelik yaşam pratikleri bağlamında Alevilere yönelik toplumsal algının dil pratiğine nasıl döküldüğü,<sup>6</sup> söylemsel olarak Alevi inancının filmlerde yönetmenler tarafından nasıl gösterildiği ele alınarak çözümlenecektir. Bu kapsamda, söylem analizlerinde filmlerde geçen diyaloglar analiz edilecek ve bu diyaloglardaki söylemin nasıl kurulduğu; güç/iktidar ve toplumsal ilişkilerin ideolojik yansımalarıyla birlikte söylemsel boyutu ele alınacaktır.

## 2. Bir Ses Böler Geceyi Filminde Geleneksel Aleviliğe Dair İmgeler

### 2.1. Filmin Künyesi

Yönetmen: Ersan Arsever

Görüntü Yönetmeni: Aldo Mugnier

Senaryo: Ersan Arsever, Ahmet Ümit

Oyuncular: Cem Davran, Merve Dizdar, Turgay Tanülkü, Rıza Akın, İpek Tenolcay, Ali Sürmeli, Bahtiyar Engin, Recep Yener

Yapımcı: Ersan Aysever

Yapım Yılı: 2011

Süre: 105 dakika

Ülke: Türkiye

Filmin Öyküsü: Üniversitede araştırma görevlisi olarak çalışan Süha, Tokat'ın Zile ilçesindeki köylerde araştırma yaparken fırtınalı bir gecede arabasıyla köy mezarlığının duvarına çarparak kaza yapar. Bilinci yerine geldiğinde kendisini köy mezarlığının içinde bulan Süha, köydeki evlerden birisinde ışık görerek oraya gitmek üzere hareket eder. Evin penceresinden Alevi görgü cemine tanıklık ederken duydukları ve gördükleri, Süha'nın kendi geçmişine yolculuk yapmasına neden olur. Cem töreni sırasında Ali Rıza ve Fatma, tabutla cem yapılan mekâna girerek cenazenin dede tarafından dualanmasını isterler. Ancak dede ve rehber, İsmail'in intihar etmesi nedeniyle düşkün sayıldığından cenazeyi kaldırmak istemez. Bu sırada Süha, İsmail'in yaşamıyla kendi yaşamı arasında paralellikler kurmaya başlar. Söz sırası İsmail'in eşi Gülizar'a geldiğinde Süha, Gülizar'ı eski kız arkadaşı Demet'e benzetir ve flashbackle geçmişe döner ve yaşadıklarını hatırlar.

<sup>6</sup> Dil pratiği olarak söz hazinesinin başta Hacı Bektaş Veli olmak üzere Alevi Bektaşî topluluklara yönelik uygulamalı halk bilimi çerçevesinde kullanımı için bk. (Akın, 2023b, s. 213-231).



İntihar ederek yaşamına son veren İsmail, Alevi Bektaşî inancına sıkı sıkıya bağlı, insan-ı kâmil olma yolunda kendisini yola adanmış bir gençtir. Zaman zaman köyden sıkılarak dağlarda günlerce tek başına inzivaya çekilen İsmail, bir gün dereye su içerken, suda kendi yerine Hz. Ali'nin yansımasını görür. Bu durumu kimseye söylememesi şartıyla eşine anlatır. İsmail'in sırrını paylaşan Gülizar, onun köylüler tarafından dışlanmasına ve intihar etmesine sebep olur. İsmail intihar ettiği için dualanmadan gömülür. Ancak annesi ve babası İsmail'in Alevi Bektaşî inancına göre dualanarak gömülmesini isterler ve görgü cemi sırasında tabutu cem yapılan mekâna getirerek dualanmasını talep ederler. Süha ise İsmail'in yaşamında kendisini bulur ve hikâyesi ile özdeşlik kurar.

## 2.2. Geleneksel Aleviliğin Filmdeki Yansımaları

Film, -tam olarak belirtilmese de- geleneksel Aleviliğin günümüzde dahi pratik olarak devam ettirildiği Tokat'ın Zile ilçesinde geçmektedir. İlçedeki Aleviler 19. yüzyılda Hubyar Ocağı'ndan ayrılan Anşa Bacı Ocağı'na bağlıdırlar. Filmde, geleneksel Aleviliğe dair imgeleri bu bağlamda ele almak ve değerlendirmek gerekmektedir.

Geleneksel Alevilik, tek başına bir bütün değildir; onu kendi içinde alt gruplara bölmek ya da ayırmak mümkündür. Ancak bir noktada gelenekten bahsedilecekse, geleneğe dönüşen şeyin nihai bir formunun olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Bu noktada, Rıza Yıldırım'ın geleneksel Alevilik ile ilgili yapmış olduğu çalışmalar ön plana çıkmaktadır. Ona göre geleneksel Alevilik, tarihsel gelişimini tamamlamıştır ve “inanç esasları, dinî ve sosyal kurumları, kavramları, ana referansları ve dinî-sosyal yapılanması oturmuştur” (Yıldırım, 2012, s. 135). 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Türkiye'deki geç modernleşmenin yansımaları, Alevi Bektaşî inanç ve kimliği açısından da kendisini göstermeye başlamıştır. 1950 sonrası dönemde yaşananları, Alevi Bektaşî inancı ve kimliği açısından değerlendiren Rıza Yıldırım, bu durumu Alevi Bektaşî tarihindeki en büyük kırılma olarak nitelendirmektedir. Bu dönemde, iç göçün etkisiyle geleneksel formunun dışına çıkmak zorunda kalan Alevi Bektaşî inancı ya da kimliğine sahip bireyler, kendilerini çağa uygun bir forma büründürme noktasında çeşitli sıkıntılar yaşamışlardır. İnançın temelini oluşturan toplumsal yapı, inanca ait kurumlar, dinsel örgütlenme biçimleri ve ideolojik yönelimler, Alevi Bektaşî inancı açısından bir kırılma noktası oluşturmaktadır. Nihai hâlini almış geleneksel Aleviliğin yeri, modernleşme pratikleriyle birlikte sarsılmaya başlamış ve modern Aleviliğin tohumları atılmıştır. Bu noktada, geleneksel formun modernleşen Alevi Bektaşî inancına göre daha katı kurallar içerdiği ve esnemediği bir vakıadır. Buradan yola çıkıldığında özellikle kırsal alanda, Alevi Bektaşî inancının geleneksel formunun korunduğunu söylemek mümkündür (Yıldırım, 2018, s. 23-25). Ancak bu geleneksel form, modernliğin etkisiyle çözülme yaşayan inanç unsurlarına sıkı sıkıya bağlanmayı da beraberinde getirmiştir. Bunun yanı sıra, prestij ve otorite sahibi dedeler, bunu korumanın yolları olarak muhafazakârlaşmışlar ve Alevi Bektaşî zümresini kendilerine tabi kılmaya çalışmışlardır.

Geleneksel kültür ve inanç öğelerinin modernleşmeyle birlikte çözülme yaşadığı ve özellikle kentlerde terk edilmeye başlandığı görülmüş; inançsal aidiyetlerin sorgulanmaya başlandığı gözlemlenmiştir. Bu durumun tarihsel, toplumsal ve politik olarak birçok sebebi olduğunu söylemek gerekmektedir. Periferiden kent merkezlerine göç sonucu Alevi Bektaşî bireyler, kimlik sorununu çok derin bir şekilde hissederken, Alevi Bektaşî inancının kent merkezlerinde yerini Kemalist, sol/sosyalist ideolojiye bıraktığı görülmüştür. Bu açıdan bakıldığında kent merkezli Aleviliğin, dönemin tarihsel ve toplumsal koşullarına uygun biçimde sol/sosyalizm ya da Kemalizm soslularıyla doğru evrildiği ve melez bir yapıya büründüğünü söylemek gerekmektedir (Yıldırım, 2018, s. 23). Kırsal alanda yaşanmaya devam eden Alevi Bektaşî inancı ise geleneksel formunu korumak ile birlikte kentlerdeki dezenformasyon sebebiyle geleneksel yapısına sıkı bir biçimde sarılmış ve bunu korumanın yollarını aramaya başlayarak adeta muhafazakâr bir yapıya bürünmüştür. Muhafazakârlığı evrimsel ilerlemenin dışında değerlendirmemek gerekmektedir. Değişimin ve dönüşümün nispeten yavaş ve kontrollü bir biçimde olması gerektiği inancı, muhafazakâr ideolojinin temel özelliklerinden birisidir. Bu anlamda, geleneksel Aleviliğin muhafazakâr bir yapıda olması oldukça normaldir. Hatta Aleviliğin günümüze kadar geleneksel yapısını korumasında muhafazakâr olmasının büyük katkısı vardır.

Geleneksel Alevilik, aynı zamanda Aleviliğe yönelik milliyetçi-muhafazakâr yaklaşımın da bir sonucudur ve bu yaklaşım, Aleviliğin Sünnî İslam inancıyla benzeşen yönlerini daha fazla ön plana çıkarmayı hedefleyerek “Alevi dindarlığına Sünnî dindarlığı prizmasından” (Yıldırım, 2018, s. 67) yaklaşmaktadır. Özellikle 1960 sonrası süreçte geleneksel Alevilik, kırsal bölgelerde merkezden uzak, yalıtılmış ve cemaat ilişkilerinin yaygın olduğu bir yapıyı sürdürmüştür. Geleneksel Alevilik, kendisini İslam dini içinde konumlandırarak onun katı kurallarının bir bölümünü içselleştirmiş ve bunun dışına çıkmanın yol ve erkân



açısından sıkıntı çıkaracağını ifade etmiştir. “Bir Ses Böler Geceyi” filminde, Hüseyin dede ve Bektaş sofu, bu durumu sıklıkla vurgulamaktadırlar. Bu bağlamda, filmde İsmail’in kendisini öldürmesi (intihar etmesi) Ortodoks Sünni inançta olduğu gibi geleneksel Alevilik formu açısından da sorun oluşturmaktadır. Çünkü geleneksel Alevilik, oluşum sürecini tamamlamış; inanç esaslarını, kimlik unsurlarını, dinî ve toplumsal kurumlarını kendi içinde belirli kurallar çerçevesinde oturtmuştur. Bu bakımdan onun dışına çıkmak, inancı terk etmek demektir. Buradan yola çıkıldığında İsmail’in intiharı, dede ve rehber tarafından hoş görülmemekte ve İsmail düşkün sayılmaktadır. Yolun belirlediği değerler sistemi ve kurallar bütünüünün devamlılığı açısından düşkünlük önemlidir. Aynı zamanda düşkünlük, bir toplumsal norm olarak da ifade edilebilir ve yaptırımları vardır (Akın, 2020, s. 239). Düşkünlük, Alevi Bektaşi inancı açısından örf dışı ilan edilmekle eşdeğerdir ve düşkün birey, toplumdışı olarak görülmektedir; böylelikle yaptırıma tabi tutulmaktadır. Bu noktada düşkünlük, Alevi Bektaşi inancına sahip kişiye verilecek en büyük cezadır ve toplum içinde düşkün birey bir nevi damgalanmaktadır. Çünkü düşkün ilan edilen kişi, Alevi Bektaşi inancının adap ve erkânına uymayacak şeyler yapmış demektir. İsmail’in Gülizar ile diyaloglarında, yanlış anlaşılabilir düşkün ilan edilmekten korktuğunu ifade ettiği “Tarikat erkânının dışına çıkamam, çıkarsam düşkün sayılırım.” sözü açık biçimde İsmail’in geleneksel Aleviliğin normlarını önemseydiğini gösterir. Böylece İsmail, geleneğin karşısında olmadığını açıkça belirtmiştir. Geleneğin düzgün bir biçimde işletilmemesi ya da geçmişin korunmaması onun asıl sorunudur. Alevi Bektaşi inancının geleneksel formu geçmişin muhafaza edilmesiyle iç içe geçmektedir.

“Bir Ses Böler Geceyi” filmi, Alevi Bektaşi inancının merkezinde yer alan inançlar, değerler, semboller, simgeler, kurallar ve ilişki biçimlerinin neredeyse tamamını içinde barındıran cem ritüeli ile başlamaktadır. Alevi inanç sisteminde cem ritüeli, ana unsur olarak oldukça önemlidir. Cem ritüeli, farklılaşan Alevi topluluklarının ortak paydasını oluşturmaktadır. Cem törenleri, ihtiyaca binaen farklılaşmakta ve “içeriği, icazet alınan, bağlı olunan ocaklara göre değişmektedir” (Ersal & Ersöz, 2013, s. 54). Ancak bu cem töreni, Alevi Bektaşi inanç sistemi içinde özel bir anlama sahip olan (Akın, 2020, s. 93); genellikle yılda bir sefer yapılan, dirlik, düzen ve birliğin sağlandığı görgü (Kırklar) cemidir.<sup>7</sup> Görgü ceminin bu filmle birlikte ilk defa beyaz perdeye aktarıldığı görülmektedir. Görgü cemleri bir anlamda arınma ritüelidir; geleneksel yapı içinde canların toplum huzurunda arınma yaşadıkları, hesap verdikleri ve aynı zamanda hesap sordukları bir cemdir. Bununla birlikte görgü cemlerinde, talibin Alevi Bektaşi inancına girmesi, ikrar vermesi, musahip kardeşiyle birlikte görülmesi ve sorgulanması söz konusudur.<sup>8</sup> Görgü cemleri, toplum içindeki huzurun, güvenin, adaletin, birlik ve beraberliğin tesis edildiği; Alevi Bektaşi bireylerin pir ve topluluk önünde birbirlerinden sorumlu oldukları, rızalık aldıkları ve adaleti tesis ettikleri bir cem törenidir. Cem törenleri özellikle de görgü cemleri, genellikle kış mevsimlerinde ve köyde herkesin katılabileceği zaman diliminde yapılmaktadır. Alevi Bektaşi inancında cem töreni, ibadetin ötesinde dinî ve toplumsal yapının/sistemin “sembollerinin kodlandığı ritüeller kompozisyonudur” (Yıldırım, 2018, s. 260). Bu bağlamda, filmin Alevi Bektaşi inancını bu kompozisyon dâhilinde net bir biçimde anlatması beklenmektedir. Ancak filmde, cem töreninin en önemli aşamalarından birisi olan rızalık alınması ve dedelik kurumuna dair muhafazakârlık eleştirileri, geleneksel Aleviliğin çağa ayak uyduramaması işlenmektedir.

Alevi Bektaşi inancına göre cem töreninin başlayabilmesi için rızalık alınması gerekmektedir. Filmde, Süha’nın pencereden izlediği öykünün başlangıcı da rızalık alma sahnesiyle başlamaktadır. Dede, cemdeki herkese üç sefer “gönüller bir mi erenler?” diye sorarak, köy içinde ayrı gayrılığın olmadığını teyit eder. Köye genellikle başka yörelerden gelmiş olan dede, cem erkânında bulunan topluluktan rızalık almadan cem törenini yönetemez. Sadece dedenin değil aynı zamanda cemdeki herkesin birbirinden razı olması gerekmektedir. Filmde, Hüseyin dede cem törenini başlatmak üzere meydana geldiğinde, önce çerağın uyandırılması/uyarılması<sup>9</sup> aşamasının uygulanması gerektiğini ifade eder. Çerağ uyarılır ancak dede (hak,

<sup>7</sup> Görgü cemi, bölgeden bölgeye farklı isimlerle anılmaktadır. Baş okutma, hizmet görme cemi olarak da isimlendirilir ve genellikle kış aylarında Aleviler senelik ikrarlarını verirler. Bir anlamda Aleviliğin toplumsal kurumları, görgü ceminde devreye girer ve topluluk içinde bir hesaplaşma yaşanır. Görgü cemine evliler, musahibi olanlar ve düşkün olmayanlar katılabilirler. Bu cem, bir anlamda sorgu cemi statüsündedir. Sorgu sonucunda ya topluluk kişiden razı olur ya da razı olmaz, rızalık alınmaz ve düşkün ilan edilebilir (Yalçınkaya, 1996, s. 77).

<sup>8</sup> Kültürel belleğin aktarımı bağlamında musahiplik kurumunun sosyal örgütlenme içerisinde sağlamış olduğu kontrol mekanizması hakkında detaylı bilgi için bk. (Akın, 2018).

<sup>9</sup> Çerağ (delil) uyandırma, cemdeki on iki hizmetten birisidir ve Tanrı’nın ışık biçiminde görünmesi, Tanrı’dan gelen ilk ışığın Hz. Muhammed olması, Hz. Ali ve ondan gelen soyun bu ışığın taşıyıcıları olması anlamında ve ruhun aydınlanmasını sembolize etmek için cem ritüelinin başlangıcında delil ya da diğer bir ifadeyle çerağ uyandırılarak kandil, mum, lamba ya da çıra yakılır (Korkmaz, 2016, s. 56). Böylelikle toplanılan mekânın kötülüklerden arınacağı düşünülmektedir. Bu bağlamda, cemde toplanan canların hem fiziksel hem de ruhen bir aydınlanma yaşamasını

hakikat, ilim irfan makamını temsil eden) posta hemen oturamaz; çünkü topluluğun da ondan razı olduğunun ifade edilmesi gerekmektedir. Bu sırada rehber olan Bektaş sofu, cem yapılan mekânda bulunan herkese dededen razı olup olmadıklarını sorar, topluluğun büyük bölümü razı olsa da Ali Rıza, eşi (Zeynep) ve gelini (Gülizar) dededen razı olmadıklarını söyler. Bunun üzerine dört kişinin İsmail’in cenazesini mezardan çıkararak tabutun içinde cem yapılan mekâna getirdiği görülür. Rehber Bektaş sofu, Ali Rıza’ya “bu tabut nedir?” diye sorar Ali Rıza ise İsmail’in soğumuş bedeni olduğunu söyler. Ali Rıza, İsmail’in dualanmadan gömüldüğü için hakkının yendiğini ifade ederek, İsmail’in rehberi olan Bektaş sofuya Alevi Bektaşi inancına göre rehberliğin babadan önde geldiğini söyler ve neden İsmail’in hakkını aramadığını sorar. Bektaş sofu, bu duruma tepki göstererek İsmail’in kendisini öldürdüğünü “İnancımıza göre Hakk’ın verdiği canı hiç kimse alamaz, bu çok büyük günahdır.” diyerek meydana ölünün ya da cenazenin getirilmesinin Alevi Bektaşi erkânında görülmediğini ifade eder ve böyle bir durumun cem töreninde olamayacağını belirterek tabutun dışarı çıkarılmasını ister. Ancak Ali Rıza, dualanmadan gömülen oğlu İsmail’in dualanmasını talep eder. İsmail intihar ettiği için Hüseyin dede, İsmail’i düşünmüş ve dualamamıştır.<sup>10</sup> Dualanmadan gömülmek, Alevi Bektaşi inancı açısından büyük bir sorun addedilmektedir. İsmail’in ailesi, onun dualanmadan gömülmesini istemeyerek yeniden dededen dualamasını ister. Alevi Bektaşi inancında dardan indirme cemi olarak da adlandırılan bu olay, bir kişinin ölümünden sonra ölenin yakınları aracılığıyla; yakınları yoksa musahip kardeşi aracılığıyla geride kalanlarla helalleştiği, sağ kalan canlardan helallik aldığı bir cemdir. Her Alevi Bektaşi inancına sahip bir kişi, öldükten sonra dardan indirme cemine tabi olmaktadır. Bir anlamda, mevtanın yattığı yerde rahat edebilmesi için gereklidir. Bu şekilde rızalık alınmaması durumu Hakk’ın karşısına kul hakkıyla gitmiş olarak değerlendirilmektedir. Bu sebeple Ali Rıza, Zeynep ve Gülizar, İsmail’in dualanmadan gömülmemesini isterler. Bektaş sofu konuştuğundan sonra Hüseyin dede de söz isteyerek Bektaş sofu gibi düşündüğünü ve İsmail’in kendisini öldürdüğünü böylece günahların en büyüğünü (Alevi Bektaşi inancına göre cana kıymak en büyük günahdır.) işlediğini belirtir ancak yine de cenazenin orada kalmasının erkânın yürütülmesi açısından sorun olmayacağını ifade eder. Bir kişinin kendi canına kıyması bile dar meydanında düşünün ilan edilmesini gerektirmektedir. Baba Ali Rıza ise Bektaş sofunun rehber olarak görevini yerine getirmediğini, İsmail’e yol göstermediğini vurgular ve oğlunun dualanmasını yeniden talep eder, yoksa onlardan razı olmayacağını bildirir. Bu noktada, geleneksel Alevilik açısından cenazenin kaldırılması ya da dualanması hususunda Alevi dede yerine kırsal bölgelerde Arapça bilen Alevi hocaların varlığından söz etmek mümkündür. Dolayısıyla filmde, Alevi dedesine atfedilen dualamayı Alevi hocasının yapması gerektiği vurgusu oldukça önemlidir (Şirinoğlu, 2024, s. 65-67).

Geleneksel Alevi dindarlığı içinde, kolektif bilinç oldukça önemlidir ve bu bağlamda, kolektif bilince uygun olarak cemde bulunan herkesin aynı oranda sorumlu olduğu durumlar mevcuttur. Bunların başında hesap verebilirlik gelmektedir. Film boyunca hesap verebilirlik mevzuu etrafında yönetmen, Alevi Bektaşi inancının geleneksel yorumunu beyaz perdeye aktarmıştır. Cemde bulunan herkesle ilgili cem sırasında hesap sorulabilme durumu söz konusudur. Cem töreninin başlayabilmesi için herkesin birbirinden razı olması gerekmektedir ancak razı olunmadığı takdirde mesele çözülene kadar cem töreni başlayamaz. Alevi Bektaşi inancında, cem töreninin çeşitli nitelikleri vardır. Bunlar arasında, cem töreninin siyasi ve hukuki niteliği ön plana çıkmaktadır. Özellikle Alevi topluluklarındaki asayiş, cem törenleri aracılığıyla sağlanmaktadır. Bunun yanı sıra cem törenleri, aynı zamanda halk mahkemesi işlevi görmektedir. Toplum içindeki çeşitli sorunlar, görgü cemi esnasında dile getirilerek çözüm yolu aranır ve bu noktada kolektif bir katılım sağlanır. Cemde alınan kararlar kesin ve net değildir ve sonrasında şikâyet devam ettiği takdirde dedenin bağlı olduğu ocağın piri olan mürşide kadar gidilmektedir. Filmin sonunda, Ali Rıza bu durumu dile getirerek gerekirse pire, mürşide kadar gideceğini ifade etmiş ve İsmail’in dualanmadan gömülmemesini istemiştir.

Filmde hem Hüseyin dede hem de Bektaş sofu, Alevi Bektaşi inancının geleneksel formunu diğer bir deyişle muhafazakâr yanlarını temsil etmektedirler. Bunun temel nedeni, aslında hoşgörülü bir inanç olarak görülen Alevi Bektaşi inancında, hoşgörü söyleminin bazı durumlarda işlemediğidir. Dede ve sofuların geleneksel ve karizmatik otoriteyi temsil ettiği cem törenlerinde, bazı durumlarda katı ve acımasız bir tutum

çermektedir. Ayrıca çerağ/delil hizmetinin mitik kökeni, teolojik arka planı ve tasavvufi zemini hakkında detaylı bilgi için bk. (Akın 2023a).

<sup>10</sup> Dualamak, Hakk’a yürüyen canın dardan indirme ceminin yapılmasıdır (Dedegarkınoğlu, 2018). Alevi Bektaşi inancında ölüm; Hakk’a yürüme, don değiştirme gibi isimlerle anılmaktadır. Bu noktada, Allah’ın nurundan yaratılan insanın yeniden Allah’a kavuşabilmesi için dardan indirme ceminin yapılması ve Hakk katına dualanmış bir biçimde ulaşarak ruhunun bedenini terk etmesi gerekmektedir. Bu noktada, ölen canın dünyaya geldiği gibi Hakk’ın huzuruna çıkabilmesi için kul hakkı yememiş bir hâlde olması, bir hak varsa da ölen canın akrabaları ya da musahibinin ölen cana kefil olarak hakkı olana hakkının verileceğini bildirmesi gerekmektedir. Bütün bunlar, dardan indirme ceminde yapılmaktadır. Böylece can Hakk huzuruna kul hakkı yemeden çıkmış olacaktır.

sergilenebilmektedir. Ancak özellikle Ortodoks İslami söylemle kesişen noktalarda, Alevi Bektaşî inancının da muhafazakâr olduğu görülmektedir. İsmail'in intihar ederek Hakk'ın verdiği canı kendisinin alması hem Alevi Bektaşî inancı hem de genel olarak İslam dini açısından bir kesişim noktası oluşturmakta ve intihar eden kişinin Hakk'ın verdiği canı kendisinin alması en büyük günah olarak algılanmaktadır. Bu bağlamda, Hüseyin dede "tarikat yolcusunun yolu bellidir" diyerek İsmail'in bu yolun gerekliliklerine uymadığını ifade etmiştir. Aslında İsmail de hem Bektaşî sofiyü hem de Hüseyin dedeyi aynı sebeple suçlamıştır. İsmail hem Bektaşî sofi hem de Hüseyin Dede'yi bilgisiz ve cahil olmakla, yolun gerekliliklerini tam olarak yansıtamamaları nedeniyle eleştirmekte ve Hakk için uğraşmak yerine kendi bireysel çıkarları/para için Alevi Bektaşî inancını kullandıklarını düşünmektedir. İsmail, kâmil insan olmak isterken dede ve sofuların onunla ilgilenmediği, yolun gerekliliklerini yerine getirmedikleri görülmektedir. Ancak filmde, İsmail'in ifade ettiği gibi ne Bektaşî sofunun ne de Hüseyin dedenin Alevi Bektaşî inancını kendi çıkarları doğrultusunda kullandıklarına yönelik bir diyalog ya da görüntüyle karşılaşmadığını söylemek gerekmektedir. Bu bağlamda, İsmail'in söylemlerini destekleyecek herhangi bir unsur filmde yer almaz. Özellikle dedelere yönelik cahillik ve kendilerine çıkar sağlama söylemi, İsmail tarafından ifade edilirken Alevi Bektaşî inancının geleneksel formunun taşıyıcısı olan dedelerin sözlü kültürden geldikleri ve Alevi Bektaşî inancı ve kültürünü yüzyıllardır taşıdıkları; bunu yaparken de birçok zorluğa, baskıya göğüs gerdikleri gerçeği görmezden gelinmektedir. Yönetmenin, dedelerin yetersizliğine yönelik bu tavrı, İsmail aracılığıyla ifade edilirken tarihsel, toplumsal ve politik bağlam göz ardı edilmekte ve bu durumun, dedelerin tercihi olduğu gibi bir algı yaratılmaktadır. Hâlbuki Alevi Bektaşî inancı ya da kültürünün yüzyıllardır baskı, asimilasyon politikaları karşısından dik bir biçimde kalmasının en önemli sacayağını dedeler oluşturmaktadır. Bu durumun temel noktası da geleneksel Alevi Bektaşî inanç formunun korunmasında yatmaktadır. Dedeler de bu inanç formunu sürdürerek korumaya çalışmışlardır. Ancak film, dedeleri ve onların yardımcısı konumunda olan rehberleri, sofuları günün gerekliliklerine göre hareket etmedikleri, günceli yakalayamadıkları ve eleştirel düşünceye müsamaha göstermedikleri sebebiyle belirli bir noktada hapsedilmektedir.

Filmde, şehirde market işleten Hüseyin dedenin cem törenindeki muhafazakâr ve katı tavrının aksine gündelik yaşam pratikleri bağlamında yaşam biçimi olarak modern bir birey olmayı savunduğunu söylemek mümkündür. İsmail'in kâmil insan olma düşüncesi, Hüseyin dedeye abartılı gelirken, ona söylemiş olduğu kente gidip bir yaşam kurması, aynı zamanda babasına da yardımcı olması düşüncesi, İsmail tarafından reddedilmiş ve İsmail, hakikatin ve kâmil insan olmanın peşinde olduğunu ifade etmiştir. Dedenin bu sözleri, zihinsel olarak aydınlanmak isteyen İsmail'i yolundan çevirme girişimi olarak algılanabilir ancak onun da ötesinde kâmil insan olabilmek için Alevi Bektaşî inancının kıldan ince kılıçtan keskin yoluna vurgu yapmak amacıyla söylenmiştir. İnancın ahlaki ve hukuki prensipleri, son derece ağırdır ve bu ağırlığı herkesin taşıyamayacağı düşüncesi genel anlamda hâkimdir. Hüseyin dede de bu durumu vurgulamak istemiştir. Ancak İsmail'in yolun/inancın gerekliliklerini yerine getirme noktasındaki ideal düşüncesi, Alevi Bektaşî inancı noktasında, Hüseyin dededen ve sofulardan daha duyarlı olduğunu göstermektedir. Hüseyin dedenin İsmail'e karşı küçümser tavrı, onun hakikatin peşinde olamayacağına olan inancı, İsmail'in dede ve sofular noktasındaki fikirlerini daha da somutlayarak onların gündelik yaşam pratiklerine, kendi bireysel çıkarlarına göre hareket ettikleri düşüncesine yol açmıştır. Böylece yolun gerekliliklerini yerine getirme noktasında İsmail, "Bana bu sofulardan fayda gelmez, bunların eline, beline diline hâkim ol demekten başka bildikleri yok." diyerek dede ve rehberi suçlamış; onların bilgisiz ve cahillğine vurgu yapmış, yollarını şaşırtdıklarını, Hakk davasından düştüklerini ifade etmiştir.

Filmde yönetmen, İsmail'in intihar etmesi ve bununla ilgili sürecin cem töreninde tartışılması üzerinden geleneksel ya da muhafazakâr Alevi Bektaşî inancının artık yeni nesil için belirleyici olmadığını, yetersiz kaldığını bu anlamda dedelerin, mürşitlerin ya da pirlere de kendilerini modernize etmesi gerektiğini ifade etmek istemektedir. Bunu yaparken de Alevi Bektaşî inancının Sünni Ortodoks inanca yaklaştığı noktaya dikkatleri çekerek her iki inancın ortaklaştığını ve bunun eleştirilmesi gerektiğini Ali Rıza'nın cemdeki sözleriyle ifade eder. Film boyunca hem Hüseyin dede hem de Bektaşî sofi ile ilgili olumlu düşünceleri olan Ali Rıza, Alevi Bektaşî inancındaki Tanrı söylemiyle uygun biçimde Bektaşî sofi ve Hüseyin dedenin İsmail'i dualamayacağını söylemesi üzerine, "Allah acıyandır, koruyandır, sevendir ama günü geldiğinde o hesap sorar." diyerek dedenin İsmail'i dualamadan gömmesini eleştirmiştir. Bu bağlamda, hesap sorucu makam olarak Tanrı'yı göstermiş ve Hüseyin dede ile Bektaşî sofunun Tanrı ile kul arasına girdiğini ima etmiştir. Böylelikle yönetmenin geleneksel ya da muhafazakâr Alevi Bektaşî inancına nasıl baktığı ifade edilmek istenmiştir. Bu bağlamda yönetmen, inancın Tanrı ile kul arasında olması gerektiği düşüncesini ifade ederek, saygınlık ve otoritesini kaybetmiş dedenin simgesel olarak İsmail'i dualaması gerektiğini Ali Rıza'ya söyletmiştir. Artık zamanın gerekliliklerine göre modernize olmuş bir Alevi Bektaşî inancı, yönetmen tarafından önemsenmekte ve filmde vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, Alevi Bektaşî inancının

modernizasyonu ve erkânın değişmesi gerekliliğinin altı çizilmiştir. Çünkü Alevi Bektaşî inancının bunu gerektirdiği, yönetmenin asıl anlatmak istediğidir. Günümüzde Alevilik Bektaşîlik, güncel sorunlar karşısında kendisini yeniden üretebilen ve onlara uygun biçimde konumlanabilen bir inanç ya da kimlik olarak gözükmektedir. Ancak filmde, bu durumun geçerli olmadığı belirtilmiştir. Yönetmen, Alevi Bektaşî inancının insanlığın ihtiyaçlarına göre yeniden yorumlanması gerektiği düşüncesini Hüseyin dede ve Bektaş sofu özelinde, geleneksel Aleviliği eleştirerek ortaya koymuştur.

Genel olarak film, birbirinden bağımsız gibi görünen Süha ve İsmail karakterlerinin kimi noktalarda birbirine benzeşen öyküsü etrafında şekillenirken, Alevi Bektaşî inancına dair kimi unsurlar da açık bir biçimde ifade edilmektedir. Filmde hem Bektaş sofu hem Hüseyin dede hem de Ali Rıza, Alevi Bektaşî inancına dair kimi kavramları ve olayları filmin içinde öyküyle bütünleştirerek açıklamaktadırlar. Böylece filmde, Alevi Bektaşî inancına dair hiçbir şey bilmeyen kimselerin inanca dair bir fikir sahibi olmaları sağlanmaktadır.

Filmde, İsmail karakteriyle Süha arasında bir paralellik kurularak ikisinin de idealize ettiği değerlere vurgu yapılmıştır. Aslında Süha, İsmail karakteriyle birlikte bir iç hesaplaşmayı da yapmaktadır. İsmail, Alevi Bektaşî yolunu idealleştirirken Süha, devrimci bir birey olmayı idealleştirmekte ve bunun için sevgilisiyle bile ayrılmayı göze almaktadır. İsmail’in eşi Gülizar ile Demet arasında bir bağ kurmak mümkündür. Demet, Süha’yı ideallerinden vazgeçirerek konformizmi tercih edip idealize ederken (Demet artık başka türlü bir yaşam sürmek istediğini Süha’ya ifade etmiştir.) Gülizar da İsmail’in sır olarak ona söylediği, su içerken kendi aksi yerine Hz. Ali’nin aksini gördüğünü annesine söylemiş ve onun kendisini öldürmesinde rol oynamıştır. Alevi Bektaşî inancında, sır oldukça önemlidir. Ser verilip sır verilmez; sır kimseye açılmamalıdır. Sırrın ifade edilmesi ya da söylenmesi, yabancı unsurların dâhil olması anlamına gelir ve bu da inancın esaslarını tehdit etmektedir. Böylelikle İsmail’in sırrı faş olmuş ve onun kendisini öldürmesine yol açmıştır. Gülizar, bu sebeple filmin başındaki sahnelerde, İsmail’in ölümüyle ilgili kendisini sorumlu tutar. Ancak ilerleyen sahnelerde, Gülizar’ın filmin başlarındaki çekingen tavrı, cem töreninde yerini dedeye/otoriteye/iktidara bir başkaldırıya bırakır ve karakter dönüşümü yaşanır.

Filmde, Zülfü karakteri, İsmail’in musahibi olarak ön plana çıkarken Alevi inancında musahiplik olgusunun önemini de vurgulamaktadır. Alevi inancının temel unsurlarından birisi olarak da ele alınan musahiplik, Alevi yoluna girmenin temel şartlarından biridir. Gelenekte musahiplik, ikrar vermiş olup kan bağı taşımayan evli iki kişinin eşleriyle beraber dede ve topluluğun önünde yolun esaslarını yerine getireceklerine ve Hakk’a yürüyünceye kadar kardeş kalacaklarına; birbirlerini destekleyeceklerine, birlik ve dirlik içinde yaşayacaklarına dair söz verilmesi esasına dayanmaktadır (Yıldız, 2009, s. 397). Dört kişilik iki aile, aynı zamanda Alevi topluluğunun çekirdeğini de oluşturmaktadır. Filmde, Zülfü mümkün olduğu kadar İsmail’e sahip çıkmakla birlikte Gülizar’ın İsmail’in sırrını söylemesi sonrasında İsmail’e yüz çevirir. İsmail’in akli dengesini yitirdiğini düşünür. Görgü cemi sırasında Zülfü, dededen söz istemeden İsmail’in tabutunun dualanmasını ister ve “Yeter artık bu insanların çektiği, dualayın şu zavallıyı da götürüp gömelim.” der. Bunun üzerine dede, Zülfü’nün isteğinin Alevi Bektaşî adap ve erkânına aykırı olduğunu ifade eder. Sonrasında Zülfü’nün isteğini ifade biçimi, meydancı/gözcü tarafından dışarı çıkarılmasını gerektirmiş ve Zülfü, cem mekânından çıkarılmıştır. Geleneksel Alevilikte, cem ritüeli sırasında belirli hizmetler vardır. Gözcülük de bunlardan birisidir. 12 hizmetliden birisi olarak gözcü, cem sırasında düzeni sağlamakla görevlidir (Korkmaz, 2016, s. 111); dedenin işleyişe hâkim olamadığı durumlarda yardımcı olur (Ersal, 2016, s. 205).

### **2.3. Geleneksel Aleviliğe Dair Göstergeler**

Filmde, Alevi Bektaşî inancına dair göstergelerin başında, cem evinde bulunan Hz. Ali ve Atatürk portrelerinin yanı sıra Hz. Ali ile aslan resmi ve 12 İmamların resimleri gelmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi özellikle Hz. Ali portresi, Alevi Bektaşî inancının en önemli göstergeleri arasındadır. Bunun yanı sıra İsmail’in kâmil insan olmak üzere dağlara çıkarak inzivaya çekildiği sahnelerde, dereye inip su içerken suda Hz. Ali’nin aksini görmesi yine Alevi Bektaşî inancına ait bir gösterge olmakla birlikte kâmil insan olma amacını taşıyan İsmail’in, kâmil insan mertebesine ulaştığı anlamını doğurmaktadır. Suda aksini gördüğü Hz. Ali’nin insan-ı kâmil temsil ettiği bilinmektedir. Ayrıca İsmail’in kâmil insan olma yolunda bir aydınlanma yaşadığı, başındaki hale ile belirlemektedir. Hale aslında çok önemli bir simgedir ve genellikle Hristiyan ikonografisine aittir. Bu noktada, İsmail’in başındaki hale, onun insan-ı kâmil olduğuna ve kutsal kişiliğine atf yapmaktadır. Aslında Hristiyan ikonografisinde de hale, kişinin kutsiyetini simgelemektedir. Hz. İsa’nın tasvirlerine bakıldığında başında bir hale görülmektedir (Çebi & Nacaroglu, 2015, s. 29).



Bağlama eşliğinde cem töreni ve semah dönülmesi, mersiyelerin söylenmesi yine Alevi Bektaşî inancının temel göstergeleri arasındadır. Filmde, Hz. Ali'nin yanı sıra Atatürk'ün portresi de cem yapılan mekânda asılıdır. Aleviler açısından Atatürk, laik demokratik Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu olması sebebiyle ve özellikle laiklik temelli reformları yapması dolayısıyla oldukça önemlidir. Ama bunun da ötesinde, Alevilerin Sünni İslam tarafından kuşatıldığı ya da tecrit edildiği dönemde laiklik, Alevilerin kurtuluş yolu olarak görülmüştür. Bu bağlamda, birçok Alevi Bektaşî için Atatürk'e ulûhiyet atfedilmiş, Hz. Ali'nin yeryüzüne yeniden inmiş hâli yani tenasüh inancının bir parçası olarak Atatürk'e önem verilmiş (Massicard, 2007, s. 50) ve neredeyse Hz. Ali arketipi gibi mitik bir figüre dönüştürülmüştür. Atatürk portreleri aynı zamanda Alevi Bektaşî inancının ya da Alevi Bektaşî kimliğine sahip bireylerin devlete bağlılığının da simgesi olarak görülmektedir.

Filmde, İsmail'in bebekken kaybolduğunda Hz. Hızır'ın annesine yardım etmiş olması ve İsmail'in bulunması, Alevi Bektaşî inancındaki Hızır söylemiyle örtüşmektedir. Hızır, bu inanca göre darda olanların darına yetişen, onu çağırın ve inanan insanların zor durumda kaldıklarında yanlarında olan bir varlıktır. Ancak bu noktada temel şart, kalbin temizliğidir (Çınar, 2020, s. 65). İsmail'in tabutu cem evinden çıkarılırken tabut düşer ve kapağı açılır. O esnada İsmail'in annesi, tabutun içinde yine Hızır'ı görür. Buradaki yan anlam, İsmail'in Hızır donunda görülmesinin, onun ermiş bir kişi olduğuna delalet ettiği'dir. Benzer bir durum Süha'nın da başına gelmiştir. Süha, illegal sol örgüt üyeliğinden polis tarafından arandığı dönemlerde, adının sahte üniversite kimliğinde yazan Mehmet Özer, babasının da Bekir Özer olduğunu ifade etmiştir. Aslında Süha, hiç bilmediği bir adresi ailesinin eviymiş gibi göstermiş ve yine hiç tanımadığı Bekir'i babası olarak polise söylemiştir. Polis, Bekir'i karakola getirdiğinde Bekir, Süha/Mehmet'in onun oğlu olduğunu söyleyerek polisin elinden kurtarmış ve cezaevine girmesini önlemiştir. Bu noktada, Süha'yı polisin elinden kurtaran oyuncu (Ali Sürmeli) aynı zamanda Hızır'ı da canlandıran oyuncudur. Böylece, yan anlam düzeyinde Süha'yı darda/zorda kaldığı durumda kurtaran kişi de Hızır olarak temsil edilmiştir. Bunların yanı sıra cem töreninde, kadınlı erkekli bir arada bulunması, cemde bulunanların birbirlerine can diye hitap etmeleri; cemde bulunanlar tarafından sözel olarak kırklar, inanç, yol, erkân ifadeleri, Bektaşî sofunun kırklar söylencesinden bahsetmesi yine Alevi Bektaşî inancının göstergeleridir ve Alevi Bektaşî inancını vurgulamak üzere kullanılmıştır.

Filmde yer alan bir diğer gösterge ise güvercindir. İsmail'in mağarada geçirdiği zamanda kayaya konan beyaz güvercin, mitolojik temelli olmakla birlikte Alevi Bektaşî inancı açısından Hacı Bektaş Veli'yi temsil etmektedir (Çebi & Nacaroğlu, 2015, s. 38). Menakıpnamelerde geçtiği şekliyle Hacı Bektaş Veli, Hoca Ahmed Yesevî tarafından Horasan'dan Anadolu'ya gönderildiğinde güvercin donuna girer ve Sulucakarahöyük'e konar. Filmde de benzer biçimde İsmail'in kâmil insan olmasına da gönderme olarak düşünülebilir. İsmail, tam da Hacı Bektaş Veli'nin öğretilerinde olduğu gibi insanların gönüllerini dönüştürmeyi, ilâhî aşka erişmeyi, sevgiyle örülü bir yaşam sürmeyi kendisine şiar edinmiştir (Artan, 2023, s. 208; Artan Ok, 2024, s. 182; Baharlı, 2022, s. 53-56).

Filmde, Alevi Bektaşî inancının temel felsefesini oluşturan insan düşüncesi ve insana ulûhiyet atfedilmesi, İsmail tarafından ifade edilmiştir. Alevi Bektaşî inancının insan temelli hümanist yaklaşımı, İsmail'in "Ellerin Kabe'si var benim Kabe'm insandır, kuran da kurtaran da insanoğlu insandır; Alevilikte insan, düşüncenin göbeğindedir." sözleriyle belirtilmektedir. İsmail, Zülfü ile dağda çobanlık yaparken "Tanrı her yerde, her şeyde; sende, bende, hepimizde. Bak, Hallac-ı Mansur bunu anlayıp içindeki ilâhî nuru bulunca 'Enel Hakk' dedi, onun için de öldürdüler onu. İşte bizim de içimizdeki nuru bulup kâmil insan olmamız lazım Zülfü." dedikten sonra "Enel Hakk" diye bağırmaya başlamaktadır. İsmail, Alevi Bektaşî inancının dayandığı tasavvuf felsefesinin en önemli vurgularından birisi olan Tanrı'nın her yerde ve her şeyde olduğu düsturunu açık bir biçimde dile getirmiştir. Yeryüzündeki her şey Tanrı'nın yansımasıdır ve Tanrı'dan bir parça olarak görmek gerekmektedir ya da Tanrı'nın bilgisinden bir parça olarak "mutlak varlığın özelliklerine ulaşmak" söz konusudur (Güray, 2012, s. 190). Bu sebeple, Alevi Bektaşî inancı noktasında Vahdet-i vücüt felsefesinden yola çıkarak Tanrı, evren ve insan birliğinin altı çizilmiştir. Bütün kâinat, Tanrı'nın mutlak varlığına bağlı olarak var olabilmektedir. İsmail ve Ali Rıza'nın, iyi ile kötünün de içimizde olduğu vurgusu yine Alevi Bektaşî inancının sürekli vurguladığı bir durumdur. İsmail'in Alevi Bektaşî inancının kökenlerine dair söylediği Yesevîlik, Melamîlik ve Kalenderîlik vurguları, Alevi Bektaşî inancının köklerine dair yönetmenin düşüncelerini ifade etmektedir. Yönetmenin Alevi Bektaşî inancının senkretik yapısını vurgulamak istediği ve inancın köklerinin Eski Türk inançlarına kadar götürülebileceği düşüncesi, buradan yola çıkarak ifade edilebilir.

Filmin açık/görünür bir biçimde Alevi Bektaşî inancını beyaz perdeye taşıdığını söylemek mümkündür. Ancak Alevi Bektaşî inancındaki çeşitli yozlaşmalar, filmin konusunu oluşturmaktadır. Film boyunca yönetmen, söylemek istediklerini İsmail'in ağzından söylemekte ve İsmail'in karşısına Alevi Bektaşî



inancının kurumsal kimlikleri ve geleneksel karizmatik otoritenin yansıması olarak değerlendirilebilecek dedeleri, rehberleri koymaktadır. Dedelerin ve rehberlerin bilgisiz, cahil, kendilerini geliştirmekten aciz ve yoldan sapmış oldukları vurgusu, İsmail aracılığıyla yönetmen tarafından ifade edilmektedir. Bununla birlikte dedeler, muhafazakârlığı temsil ederken İsmail onların karşısında kâmil insan vurgusu yapıp ve onlara karşı gelerek eleştirilmesi, eleştirel aklı ön plana çıkarmaktadır. Bu bağlamda İsmail, aydınlanmanın simgesi olarak gösterilmeye çalışılmıştır (Çebi & Nacaroglu, 2015, s. 29). Aydınlanma düşüncesinin simgelerinden bireysel aklın ön plana çıkarılması gerektiği, İsmail ve Gülizar arasındaki diyalog sırasında İsmail tarafından vurgulanmıştır. İsmail’in Gülizar’a “Herkes kendisinden meçhul, düşünelim aklımızı kullanalım, hakikati kendimiz bulalım ancak öyle kâmil insan oluruz.” demesiyle, aklın başka birilerine kiraya verilmemesi gerektiği düşüncesinin altı çizilmiştir. Bu noktada, İsmail’in çağın gerekliliklerinin gerisinde kalmış olan dedeliğe dair olumsuz bir gönderme yaptığını söylemek mümkündür. İsmail, düşünmenin ve eleştirel aklın sembolü olarak dede ve rehberin yetersizliklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak ifadeyi sadece Alevilik Bektaşılık açısından değil, bunun yanı sıra din adına akıllarını kiraya veren diğer cemaat ve tarikatları da içinde barındıran bir ifade olarak görmek gerekmektedir.

### Sonuç

Film, genel anlamda Aleviliğin geleneksel formuna dair nüveleri barındırıyor olsa da çeşitli açılardan tam anlamıyla geleneksel formu yansıttığı söylenemez. Filmde, dede ve rehberin inançsal olarak insanları yönlendirmekten aciz oldukları vurgusu; dede, pir ve mürşitlere yönelik bir eleştiri olarak gözlemlenmektedir. Bu durumu, 1970’li yıllarda özellikle kırdan kente göç ile birlikte sol/sosyalizm ve buna bağlı olarak da sınıf bilinciyle tanışmaya başlayan Alevi gençlerinin dedelere yönelik sınıfsal sömürü sağladıkları eleştirisinin bir yansıması olarak da görmek mümkündür. Bununla birlikte, yine aynı dönemde gençlerin kentlerde çeşitli kaynaklarla tanışarak onlardan kendi inanç ve kültürlerine dair yeni şeyler öğrendikleri bilinmektedir. Böylece kendi inançları hakkında sadece dede ve rehberin bağlayıcılığından kurtulmuşlardır. Bu durum, onların dedelik kurumuna daha eleştirel bakmasını da beraberinde getirmiştir. Filmde, dedeler bir ruhban sınıfı gibi gösterilerek bilgiyi tekelleştirmekte; İsmail’i ve onun bilgisini hor görmektedirler. Bu bağlamda, dedelerin bu tavrı, geleneksel ve muhafazakâr değerlerin korunması anlamına gelirken yenilikçi ya da devrimci bir karakter olarak İsmail’in onlarla çatışmasını da beraberinde getirmiştir.

Filmde, Alevi Bektaşî inancı açısından karizmatik otoriteyi temsil eden rehber, dede, pir veya mürşit gibi kurumlara yönelik eleştirinin bir diğer boyutu ise genç nesillerle kurdukları ilişki açısındandır. Özellikle dedeler, genç neslin yolun adap ve erkânına dair sorularını yanıtlayamamakta, onlara önderlik edememekte; bu anlamda onların talep ve dileklerini yerine getirememektedirler. Yönetmen, bu anlamda İsmail’in dedelere getirdiği eleştiriyi onaylamakla birlikte bunun kaynağına dair sorunsalı, sadece dedelerin kendilerini yetiştirmemesinde ve cahil kalmalarında bulmaktadır. Ancak yüzyıllardır baskı altındaki bir toplumun yol önderi olan dedelerin, Alevi Bektaşî inancını bugüne kadar taşıdıkları gerçeğine yönetmen değinmemekte, sadece onları yargılamaktadır. 1950 sonrasında kırdan kente göç, okuma yazma oranının artışı, sol/sosyalist ideolojinin Aleviler arasında yayılmasıyla birlikte dedelerin yetersizliklerine dair yaygın bir düşünce ortaya çıkmıştır. Ancak, vaziyeti Alevi Bektaşî inancına dair Osmanlı’dan Türkiye Cumhuriyeti’ne kadar devam eden sistematik asimilasyon politikalarına direndikleri gerçeğini göz ardı etmeden değerlendirmek daha doğru olacaktır.

Filmde, İsmail’in gelenek ile çatışmasından çok, geleneğin dede ve rehber tarafından doğru aktarılmadığına dair vurgusu ön plandadır. Geleneğin dede, pir, mürşit tarafından doğru aktarılması ve insanların Alevi Bektaşî inancını doğru anlayarak içselleştirmeleri, İsmail’in neredeyse tek isteğidir. Bu bağlamda, kâmil insan olma arzusu, Alevi Bektaşî inancının nihai hedefidir. Topluluk içindeki herkesin bu amaç doğrultusunda hareket etmesi gerektiği düşüncesi, İsmail tarafından ifade edilmektedir. Ancak İsmail, geleneksel Aleviliğin kabul edemeyeceği bir biçimde intihar ederek hayatına son vermiş ve inancının gerekliliklerinin dışına çıkmıştır.

“Bir Ses Böler Geceyi” filmi yönetmeni Ersan Arsever’in Alevi Bektaşî inancına sahip olduğu bilinmektedir. Bu bakımdan İsmail karakteri aynı zamanda yönetmenin kendi hikâyesinin bir parçasını oluşturmaktadır. Gündelik yaşamda modernize olmuş dedelerin kendi inanç esaslarını ikinci plana iterek gündelik yaşam pratikleri çerçevesinde yaşamlarını idame ettirme ihtiyaçlarının esiri olmaları, İsmail’in dedeler hakkındaki en büyük eleştirilerinin başında gelmektedir. Dedeler, saygınlık ve otoritelerini modern yaşama ayak uydurdukları müddetçe kaybetmişler ve bilgi ve görgülerini artırmanın yerine yaşamsal kaygılarını ön plana çıkarmışlardır. Filmde, İsmail aracılığıyla bu durumun altı kalın bir biçimde çizilmektedir.

Filmin hem geçtiği dönem hem de mekân noktasında, geleneksel Aleviliğe dair birçok ögeyi gösterdiğini söylemek mümkündür ancak bu öğelerin, Alevi inancında olduğu gibi gerçekçi bir biçimde gösterilip gösterilmediği hususunda soru işaretleri bulunmaktadır. Filmin bir roman uyarlaması olması ve romana bağlı kalması, bu noktada yönetmenin sorumluluğunu görmezden gelmeyi engellemektedir. Dolayısıyla yönetmen, bir tartışmayı ortaya koyarken ele aldığı meseleyi ayrıntılı bir biçimde analiz etmelidir. Bu noktada yönetmenin geleneksel Aleviliğe dair ortaya koymuş olduğu imgeler, sorunlar içermektedir. Mevtanın dede tarafından dualanması ya da cenazesinin kaldırılması, cenazenin cemevine getirilmesi, dedenin rehber tarafından dara çekilmesi gibi hususlar, geleneksel Alevilik olarak ifade edilecek formda bulunmamaktadır. Ancak filmde, bunlar geleneksel Aleviliğin bir parçası olarak sunulmuştur.

### Kaynakça

- Adams, R. (2017). *Michel Foucault: Discourse. Critical Legal Thinking*. <https://criticallegalthinking.com/2017/11/17/michel-foucault-discourse/>
- Akın, B. (2023a). Kudret kandilinden bu deme cem ritüelleri-I; Mitik köken, teolojik arka plan ve tasavvufî zeminiyle geçmişten günümüze چراغ/delil hizmeti. *SÜREK Alevilik - Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, (1), 1-18.
- Akın, E. (2018). Kültürel bellek aktarımında sosyal örgütlenme ve kontrol mekanizması ilişkisi: Musahiplik kurumu örneği. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, (18), 295-318.
- Akın, E. (2020a). Türk karikatüründe halk dini göstergelerinin grotesk ve uyumsuzluk kuramı açısından incelenmesi (1925-1975). *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, (5), 70-91.
- Akın, E. (2020b). Alevi ve Sünni inanç dairelerinde kültürel süreklilik bağlamında sosyal kontrolün sağlanması: Siirt ve Muş menkıbelerinin karşılaştırmalı incelenmesi. B. Akın (Ed.), *Ritüelleri ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği)-I*. (231-282) içinde. Paradigma Yayınları.
- Akın, E. (2023b). Uygulamalı halk bilimi bağlamında bir ihtisaslaşma ve kültürel miras alanı olarak Hacı Bektaş Veli ve söz hazinesi. *Nenşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı*, 213-231. <https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.1313404>
- Artan Ok, M. (2024). *Mehdilik ve Şabkulu ayaklanması*. Alfa Yayınları.
- Artan, M. (2023). Horasan Erenleri’nden Hacı Bektaş Veli’nin insan sevgisi ve fütuhât anlayışı. *Nenşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı*, 200-212. <https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.1313400>
- Baharlı, İ. (2022). Türkistan nefesi: Hoca Ahmet Yesevi’den Hacı Bektaş Veli’ye Horasan tasavvufu. *Department Of Tourism of Turkestan Region Llp (Tourist Information Center) Open Turkestan*, 50-56.
- Barthes, R. (1993). *Göstergibilimsel serüven*. (S. Rifat & M. Rifat, Çev.) Yapı Kredi Yayınları.
- Çebi, M. S. & Nacaroğlu, D. (2015). “Bir Ses Böler Geceyi” filminde Alevi zihniyetine ilişkin sinematografik gerçekliğin simgesel inşası. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (74), 15-44. <https://doi.org/10.12973/hbvd.74.151>
- Çınar, A. A. (2020). Alevilerde Hızır kültü ve ritüelleri. *Milli Folklor*, 16(126), 63-74.
- Dedegarkınoğlu, H. (2018). Alevilerde Dâr’dan indirme cemi (Dâr erkânı) “Dede Garkın Süreği örneği”. 4. *Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu*, (319-342) içinde. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Veli Araştırmaları ve Uygulama ve Araştırma Merkezi.
- Ersal, M. (2016). *Alevilik: Kavramlar ve ocak sistemi Çubuk Havzası örneği*. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Ersal, M. & Ersöz, S. (2013). Alevi Gülbenglerinin temel yapısı üzerine bir değerlendirme. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, (65), 53-80.
- Fiğan, M. (2019). İsimsiz temsil edilmek: Yeşilçam’da Alevilik. D. Bayraktar (Ed.), *Türk Film Araştırmalarında Yeni Yönelimler-Sinema ve Yeşilçam 15*. (199-216) içinde. Bağlam Yayınları.
- Güray, C. (2012). Vahdet-i Mevcut’tan Vahdet-i Vücut’a: Anadolu’da İslam dönemi sonrasındaki Tanrı algısının semah ve sema kavramları aracılığıyla incelenmesi. *Folklor/Edebiyat*, 18(71), 185-200.
- Foucault, M. (1999). *Bilginin arkeolojisi* (V. Urhan, Çev.). Birey Yayıncılık.
- Hall, S. (2017). *Temsil: Kültürel temsiller ve anlamlandırma uygulamaları* (İ. Dündar, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Koluçak, İ. (2021). *2000 sonrası Türk Sineması’nda Aleviliğin görünürlüğüne dair temsiller*. (Tez No. 686547) [Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Koluçak, İ. (2023). “Saklı Hayatlar” filminde Aleviler ve Alevilik. *Medya ve Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 5(2), 6-22. <https://doi.org/10.55055/mekcad.1358245>
- Koluçak, İ. (2023). Yeşilçam sinemasında Aleviliğin ve Alevilerin örtük temsilleri. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, (27), 19-56. <http://dx.doi.org/10.24082/2023.abked.409>

- Koluaık, İ. & Cantas, A. (2023). Türk sinemasında ‘‘Hacı Bektaş Veli’’ temsilleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (106), 127-146. <https://doi.org/10.34189/hbv.106.007>
- Korkmaz, E. (2016). *Etimolojik Kızılbaşlık szlg*. Demos Yayınları.
- Massicard, E. (2007). *Türkiye’den Avrupa’ya Alevi hareketinin siyasallaşması* (A. Berktaş, ev.). İletişim Yayınları.
- Sözen, E. (1999). *Söylem belirsizlik, mübadele, bilgi/g ve refleksivite*. Paradigma Yayınları.
- şirinoğlu, F. (2024). *Alevi kültürünün yeniden üretimi bağlamında ‘‘Bir Ses Böler Geceyi’’ roman ve filminin karşılaştırmalı analizi*. [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Hacı Bayram Veli Üniversitesi.
- Uyanık, Z. (2014). Son dönem Türk sinemasında Alevi kimliğinin görünümü. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (21), 42-60.
- Yalçınkaya, A. (1996). *Alevilikte toplumsal kurumlar ve iktidar*. Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları.
- Yıldırım, R. (2012). Geleneksel Alevilikten modern Aleviliğe: Tarihsel bir dönüşümün ana eksenleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, (62), 135-162.
- Yıldırım, R. (2018). *Geleneksel Alevilik inanç, ibadet, kurumlar, toplumsal yapı, kolektif bellek*. İletişim Yayınları.
- Yıldız, H. (2009). Alevi-Bektaşi geleneğinde musahiplik. A. Y. Ocak (Ed.). *Gemiřten Günümüze Alevi-Bektaşi Kültürü*. (397-413) içinde. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

## TRACES OF TRADITIONAL ALEVISM IN THE FILM “A NOISE IN THE NIGHT”

### (Extended Summary)

It is possible to say that ethnic and religious identities, which have also been referred to as the other since the establishment of the Republic of Turkey, have started to be more frequently addressed and discussed by directors in Turkish cinema, especially after 2000. After 1990, with the impact of changing historical, social and political conditions, the issue of identity has brought about debates in Turkey as in the rest of the world. Based on a multicultural social structure, the importance of the coexistence of different ethnic and religious identities is among the most important issues of the post-1990 period. This situation started to be strongly reflected on the silver screen especially after 2000, when a new generation of filmmakers emerged in the field of cinema. Alevi Bektashis, who live in a vast geography from Central Asia to the Balkans, but predominantly in Anatolia, began to find a visible place in Turkish cinema after 2000. Alevi Bektashi groups, or Alevism and Bektashism, which were usually represented implicitly in Turkish cinema during the Yeşilçam period, have taken their place in Turkish cinema as the main or sub-theme after 2000. In this framework, this study will examine the way in which the traditional form of Alevism is handled on the silver screen in the movie “Bir Ses Böler Geceyi” (A Noise in the Night), which was adapted by director Ersan Arsever from Ahmet Ümit’s novel of the same name in 2011, using the Foucauldian critical discourse analysis method.

The film “Bir Ses Böler Geceyi” is one of the films in Turkish cinema in which Alevi Bektashi belief is visible. Filmed in 2011, the movie was shot at the end of the Alevi Workshops organized by the government in 2007. The movie takes place in the 1980s in the Alevi village of Zile district of Tokat province, where traditional Alevism was practiced. The main subject of the film is the criticism of the traditional or conservative perspective on the Alevi Bektashi faith through the character İsmail. The traditional Alevi representation of Alevism, which is clearly revealed by the dede and the guide, especially during the etiquette ceremony, constitutes the orthodoxy of the Alevi Bektashi faith that the director criticizes. The film tells the story of İsmail’s suicide, fearing that he would be declared a fallen man as a result of the revelation of his secret, and the reaction of his family and loved ones to his burial by the dede without prayers, and their bringing the deceased to the cemevi for prayer and burial. At this point, the strict rules of the traditional form of Alevism are emphasized and criticized by the director.

In the film, rather than İsmail’s conflict with tradition, his emphasis on the fact that tradition is not transmitted correctly by the dede and the guide is at the forefront. It is almost İsmail’s only wish that the tradition is transmitted correctly by the dede, pir and murshid and that people understand and internalize the Alevi Bektashi faith correctly. In this context, the desire to become a perfect human being is the ultimate goal of the Alevi Bektashi faith. İsmail expresses the idea that everyone in the community should act in line with this goal.

Another dimension of the film’s criticism of institutions such as guides, dede, pirs or murshid, who represent charismatic authority in terms of Alevi Bektashi belief, is in terms of their relationship with the younger generation. In particular, the grandfathers are unable to answer the questions of the younger generation about the etiquette and manners of the path, they are unable to lead them, and in this sense, they are unable to fulfill their demands and wishes. In this sense, the director approves of İsmail’s criticism of the grandfathers, but finds the problematic at its source only in the fact that the grandfathers do not educate themselves and remain ignorant. However, the director does not mention the fact that the grandfathers, who have been the road leaders of an oppressed society for centuries, have carried the Alevi Bektashi faith to this day, and only judges them. After 1950, with urbanization, the increase in literacy rates and the spread of left-wing socialist ideology among Alevis, the inadequacies of the grandfathers became apparent. However, it would be more accurate to evaluate the Alevi Bektashi faith without ignoring the fact that they resisted the systematic assimilation policies that continued from the Ottoman Empire to the Republic of Turkey.

The main indicators of the Alevi Bektashi faith in the movie are the portraits of Hz. Ali and Atatürk in the cemevi, as well as the picture of Hz. Ali and the lion and the pictures of the 12 Imams. In addition,



when Ismail looks into the water, he sees the reflection of Hz. Ali and there is an image similar to a halo on his head, which are indicators that he has reached the level of perfect human being.

Ersan Arsever, the director of “Bir Ses Böler Geceyi” (A Noise in the Night), is known to be of Alevi Bektashi faith. In this respect, the character of Ismail is also a part of the director’s own story. One of Ismail’s biggest criticisms of the modernized grandfathers is that they push their beliefs to the background and become enslaved by their need to survive within the framework of daily life practices. The grandfathers have lost their dignity and authority as long as they keep up with modern life, and instead of increasing their knowledge and manners, they prioritize their vital concerns.

It is possible to say that the movie shows many elements of traditional Alevism in terms of both the period and the location, but there are question marks as to whether these elements are shown in a realistic manner as in the Alevi faith. The fact that the movie is a novel adaptation and sticks to the novel does not prevent us from ignoring the director’s responsibility at this point. Therefore, when presenting a debate, the director should analyze the issue in detail. At this point, the director’s images of traditional Alevism are problematic. Issues such as the prayer of the deceased by the dede or the funeral of the deceased, the bringing of the body to the cemevi, or the drowning of the dede by the guide do not exist in a form that can be described as traditional Alevism. However, in the movie, these are presented as part of traditional Alevism.

## Makale Bilgisi / Article Information

### Atıf / Cite as

Koluçak, İ. (2024). “Bir Ses Böler Geceyi” filminde geleneksel Aleviliğin izleri. *SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2, 47-63.

Koluçak, İ. (2024). Traces of traditional Alevism in the film “A Noise in the Night”. *SUREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies*, 2, 47-63.

### Yazar / Author

#### İhsan KOLUAÇIK

Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi Güzel Sanatlar Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, Radyo, Televizyon ve Sinema

Asst. Prof. Tekirdağ Namık Kemal University, Faculty of Fine Arts, Design and Architecture, Radio, Television and Cinema

[ihsankoluacik@gmail.com](mailto:ihsankoluacik@gmail.com),  0000-0001-5525-2182

### Geliş Tarihi / Received

4 Nisan/April 2024

### Kabul Tarihi / Accepted

4 Haziran/June 2024

### Yayın Tarihi / Published

30 Haziran/June 2024

### Yayın Sezonu / PubDateSeason

Haziran/June

### Sayı / Issue

2

### Sayfa / Pages

47-63

### Makale Türü / ArticleTypes

Araştırma Makalesi / ResearchArticle

### Kapsam / Scope

Sosyal ve Beşerî Bilimler / Social and Humanitarian Sciences

### Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı / Ethical Statement

Araştırmacı verilerin toplanmasında, analizinde ve raporlaştırılmasında her türlü etik ilke ve kurala özen gösterdiğini beyan eder. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

### İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem ve iThenticate programı tarafından incelenerek intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

### Yazarların Makaleye Katkı Oranları / Contribution Rates of Authors to the Article

Makale tek yazarlıdır. / The article is single authored

### Çıkar Beyanı / Declaration of Interest

Makalenin hazırlanmasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır. / There is no conflict of interest in the preparation of the article.

### Telif Hakkı ve Lisans / Copyright& License

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

### Yayıncı / Publishedby

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü / Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute.



SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Sayı 2, 2024, 64-78.

E-ISSN: 3023-5529

Araştırma Makalesi / Research Article

## ALEVİ BEKTAŞI TOPLUMLARDA KERAMET İNANCI VE DİNÎ ÖĞRETİLERİN DEVAMLILIĞINA KATKISI: TOKAT/ZİLE ÖRNEĞİ

### KERAMET BELIEF AND ITS CONTRIBUTION TO THE CONTINUITY OF RELIGIOUS TEACHINGS IN ALEVI-BEKTASHI COMMUNITIES: A CASE STUDY FROM TOKAT/ZİLE

Cem ONAR

Bağımsız Araştırmacı

[cem.onarr@gmail.com](mailto:cem.onarr@gmail.com)

 0009-0009-7500-1212

#### ÖZ

#### ABSTRACT

**Geliş  
Tarihi:**  
(Received)  
15.04.2024

**Kabul  
Tarihi:**  
(Accepted)  
11.06.2024

**Yayın  
Tarihi:**  
(Published)  
30.06.2024

#### Anahtar Kelimeler

Alevilik  
Bektaşilik  
Veli  
Keramet  
İnanç

#### Keywords

Alevism  
Bektashism  
Saint  
Keramet  
Faith

Keramet, sözlük anlamıyla ermiş kimselerin gösterdiği doğaüstü ve sıra dışı davranış veya durumları ifade etmektedir. Velilik makamına ulaşmış kişilerin kendilerinde görülen bu tür davranışlar, cemaat içinde hayretle karşılanır ve keramet olarak adlandırılır. Bu kerametler, genellikle manevi otorite ve ilahi ışıkla ilişkilendirilir ve toplumda derin bir etki bırakabilir. Veli ve keramet bir kişide zuhur edeceği gibi, tabiat varlıklarında da görülebilmektedir. Keramet inancı özellikle Alevi-Bektaşî inancına mensup kişiler arasında asırlardır inancın bir parçası olagelmıştır. Günümüzde de bu inanç güncelliğini korumaktadır. Yazılı kaynakların az olduğu bu topluluklarda, kerametlerin bir araya getirilmesiyle oluşturulan menkıbeler, veli inancının geçmişi hakkında bilgi almamızı sağlayan önemli edebî kaynaklardan sayılmaktadır. Menkıbeler, Türk edebiyat tarihi açısından da önemli kaynaklar arasında yer alır. Alevi-Bektaşî topluluklarının geçmişten günümüze bilgi, inanç, yol-erkân öğretileri, talipler tarafından bu menkıbeler aracılığıyla gelecek kuşaklara aktarılmaktadır. Bu çalışmada, keramet inancının günümüzde yeni kuşak Alevi-Bektaşî inancına sahip bireylere nasıl aktarıldığı araştırılmaktadır. Bu kapsamda, Tokat'ın Zile ilçesinde yer alan Alevi-Bektaşî topluluklarının, veli makamından kimseler olarak kabul gördüğü zatların, ziyaret yerlerinde yaşarken ve öldükten sonra gösterdikleri kerametler, saha çalışması yöntemiyle incelenmiş; doğrudan ve katılımcı gözlemi olarak irdelenip nitel görüşmeler şeklinde gerçekleştirilmiştir. İncelenen kerametlerin içerikleri ve motiflerinin kaynağı bakımından kökeni, titizlikle incelenmiştir. İşlevsel halk bilimi kuramı bağlamında, söz konusu kerametlerin dinî ve sosyokültürel hayattaki anlam ve önemi üzerinde detaylı bir şekilde durulmuştur. Keramet inancının günümüzde de hâlâ güncel olduğu ve toplumda önemli bir yerinin bulunduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu tür kerametler, insanların inançlarını güçlendirirken, manevi yönden de destek sağlayarak toplumsal bağların güçlenmesine katkıda bulunmaktadır. Bu bağlamda, kerametlerin dinî ve kültürel yaşam içindeki yerinin ve etkisinin devam ettiği belirlenmiştir.

In the dictionary, keramet is defined as a supernatural, surprising behaviour or situation that is believed to be exhibited by holy people. The behaviours that appear in the persons who have reached the parentship care and these behaviours that are met with amazement in the community are called keramet. Saints and keramet can be seen in a person as well as in natural beings. The belief in keramet has been a part of the faith for centuries, especially in Alevi-Bektashi societies, and today this belief remains up-to-date. In these communities where written sources are rare, legends created by bringing together keramets are also considered important literary sources that allow us to get information about the history of the Saint faith. The legends are also among the important sources in terms of Turkish literary history. The knowledge, belief, path-manner teachings of the Alevi-Bektashi communities from the past to the present are also transmitted to future generations by suitors through these legends. In this study, it is investigated how the belief in keramet is transferred to the new generation of individuals who have the Alevi Bektashi faith today. In this context, the keramets shown by the people whom the Alevi-Bektashi communities in the district of Tokat Zile considered to be people from the parental authority while living and after death at the places of visit were examined. The origin of the contents and motives of the studied keramets in terms of their origin has been examined. Within the framework of functional folklore theory, the meaning and importance of these keramets in religious and sociocultural life have been emphasized, and it has been concluded that the belief in gifts remains current today.

**Atıf/Cite as:** Onar, C. (2024). Alevi Bektaşî toplumlarda keramet inancı ve dinî öğretilerin devamlılığına katkısı: Tokat/Zile örneği. *SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2, 64-78.

© 2024 Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü. Her hakkı saklıdır. Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute. All rights reserved.



## Giriş

Çağlar boyunca belirli bir kültürün içinde yaşayan ve onunla şekillenen insan toplulukları, daha sonra çeşitli sebeplerle farklı bir kültüre geçiş yapabilirler. Bu intikal sürecinde ve uzun zaman sonra dahi, önceki kültür ve inanışlarıyla, bütünüyle bağlarını koparmazlar; bazı unsurları korurlar ve muhafaza ederler, ancak diğerlerini yeni kültürün kalıplarına uydurarak değiştirirler. Bu fenomen, sosyolojik olarak tanımlanan ve bilinen bir olgudur (Gustav, 1951, s. 169, akt. Ocak, 2009). Farklı zaman dilimlerinde, bazen küçük gruplar bazen de büyük kitleler şeklinde, İslamiyet’i kabul eden Türk toplulukları, geçmiş inançlarını bırakmak yerine mevcut olan inançla geçmiş inançlarının ortak yönlerini güçlendirmiş; çatışan kısımları ya görmezden gelmiş ya da yeni inancına uydurmuştur. Bu bağlamda, Veli kültü, Türk topluluklarının kadim inançları, atalar kültü, dağ-tepe kültü, tabiat kültü; Budizm, Şamanizm, Uzak Doğu dinleri ve İran dinleri gibi tarihin çeşitli dönemlerinde benimsediği inançlar, İslam’ın kabulüyle beraber tamamen terk edilmemiş ve bu yeni dinle birlikte harmanlanarak yeni bir şekil yeni bir muhteva ortaya çıkarılmıştır (Ocak, 2009).

Türk-İslam coğrafyasında yoğun olarak görülen veli ve keramet inancı, inanç ve ayinler, halkın hayal gücünün ürettiği en önemli kültürel değerler arasında yer alır. Bu kültürel motifler, kökenlerini İslamiyet öncesindeki inanç sistemlerinden ve dinlerden alsa da tasavvuftaki veli anlayışıyla ilişkilendirilerek şekillenir. Veli kültü, bu bağlamda yatır ve ziyaret inancını<sup>1</sup> da içerir ve bu ziyaretlerde dilek dileme, dua etme, kurban kesme, aş pişirip pay etme, adak adama gibi ritüeller yaygındır. Veliler etrafında oluşan kerametler, İslam inancı içerisinde sunulmuş olsa da geçmişten günümüze Türk halk kültürü öğelerinin canlılığını sürdürerek varlığını koruduğunu göstermektedir (Coşkun, 2020, s. 30).

Bu çalışmadaki amaç, Alevi inancında önemli yeri olan veli kültü ve keramet inancının geçmişten günümüze ulaşan menkıbelerinin kaynağı, içeriği ve etki alanını inceleyerek günümüzde devam eden veli ve keramet inancının benzeşen yönlerini belirlemektir.

### 1. Kavramlar: Veli, Keramet ve Menkıbe

#### 1.1. Veli

Arapça ‘veli’, yaklaşmak, yakınlık kurmak anlamıyla bağlantılı olarak koruyucu ve gönüldaş, dost, arkadaş anlamlarını taşır. “Tasavvufi anlamda ‘veli’, ‘Allah tarafından dost edinilen, O’na yakın olan ve mümin kullarına yardım eden’ anlamında kullanılır.” Veli olmak, erenlik, ermişlik, abdalık, mürşitlik gibi kavramlarla ilişkilendirilir ve veli, dinî bir şahsiyet olarak tanımlanır.<sup>2</sup> Veli, nefsini terbiye eden, dünya heveslerini aşan bir kişidir. Genellikle veliler, kendilerinde keramet adı verilen olağanüstü özellikler ve lütuflar taşıyan, Allah dostu olduğuna inanılan kişilerdir (Alay, 2019, s. 269). Cürcani’ye göre veli, sürekli olarak Allah’ın ihsan ve lütuflarına mazhar olan kişidir. Bu şahsiyet, Allah’ın varlığına ve O’nun niteliklerine aşina olan, isyandan kaçınan ve dünyevi arzulara karşı temkinli bir tutum sergileyen biridir (Cürcani, 2014, s. 114). Toplum arasında, bu kişilere ölümsüz oldukları gözüyle bakılmaktadır. Korkmaz ise veli kişiyi, velayet mertebesine erişerek ölümsüzlüğe ulaşmış yüce insan şeklinde belirtmektedir (Korkmaz, 1994, s. 372).

Uludağ’a göre, tasavvufta veliler için birçok isim kullanılır; ehl-i mahabbet, ehlullah, iyalullah, üstad, şeyh, muhip, âşık, abdal, arif, vasil, gavs, mürşid, mürebbi, mürit, derviş, hakîm, hükema, ahyar, nükab, ebrar, şüttar, mutasavvife ve mütekaşşife gibi çeşitli terimler bulunmaktadır. Türkçede, evliyalar için ise genellikle eren, ermiş gibi adlar kullanılır. Orta Asya ve Rusya Federasyonu sınırları içerisinde yaşayan Türk topluluklarında, evliyaya “ata” veya “ışan” denilmektedir (Uludağ, 2013, s. 25).

Veliliği, geniş ve dar mana olarak iki anlamda ele alabiliriz. Geniş anlamda her insan, Allah’ın dostudur, O’nun veli kuludur. Ancak dar manada velilik, sürekli, kararlı ve ihlaslı bir şekilde ibadet ve kulluk eden başta

<sup>1</sup> Ziyaret inancı, ziyaret kültürü ya da inancı yaşayan topluluğun bakış açısıyla ziyaret fenomeni, kökeninde yer alan ata/veli kültü inancı ile bir fenomen olarak manevi güç sayesinde çok önemli birer çekim merkezi olan kutsal mekânların türlü dilek ve amaçlar için belli usullerle ziyaret edilmesine karşılık gelerek halk dininin karakteristiğini oluşturur (Akın, 2022).

<sup>2</sup> Veli kavramı, velayet inancı üzerinde şekillenerek velayet hakkına sahip kutlu şahsiyetleri ifade etmek için kullanılır. Kavram, tarihsel olarak ataların ve ulu şahsiyetlerin ruhlarını memnun etme inancı olan atalar kültürünün İslam inanç dairesi içerisinde geçirdiği değişimle oluşan veli kültüne bağlıdır. Alevi inanç sisteminde, kut sahibi dinî karizmatik şahsiyetler ve bu şahsiyetler çevresinde şekillenen ocak merkezli yapılanma hakkında detaylı bilgi için bk. Eröz, 1990, s. 33-39; Yaman, 2006, s. 48-61; Ersal, 2016; Akın, 2020; Baharlı 2020; Akın, 2022.

peygamberler olmak üzere takva sahibi bütün saf ve temiz inananlara özgüdür (Uludağ, 2013, s. 25). Sözlükte “iyi, ahlâklı ve cömert olmak” anlamına gelen keramet, kerem gibi masdar olup “iyilik, cömertlik” manasında isim şeklinde de kullanılır. Terim olarak “Allah’ın sâlih, takvâ sahibi, veli kullarından zuhur eden olağanüstü hâl” diye tanımlanır (Uludağ, 2022, s. 268-270).

### **1.2. Keramet**

Peygamberlik iddiası olmayan ancak, veli veya ermiş olarak kabul edilen kişilerde gözlemlenen olağanüstü durumlar, genellikle “keramet” olarak adlandırılmaktadır. Bu durumlar, dinî veya manevi özelliklerin ötesinde, sıradan dünya kurallarına uymayan, nadir ve dikkate değer olayları içermektedir (Korkmaz, 1994, s. 204). Şimşek, keramet kelimesinin, lügatte “ikram” anlamına geldiğini belirtir; tasavvufi terminolojide ise “mümin ve sâlih kişilerin eliyle gerçekleşen olağanüstü durumlar” olarak tanımlandığını aktarır. Bazıları, Allah’ın evliyaya her türlü ikramını keramet olarak adlandırırken, harikuladelik şartını koşmayabilirler (Şimşek, 1990, s. 106).

Tasavvufta, veli kavramının ortaya çıkmasıyla birlikte, özellikle 9. yüzyıldan itibaren keramet, velilerin en çarpıcı belirtilerinden biri hâline gelmiştir. Bu dönemden itibaren, veli anlayışıyla birlikte keramet anlayışı da geliştirilmiş ve teorik olarak incelenmiştir. Mutasavvıflar, keramet gerçekleşmesinin dinin temellerinden herhangi birini ihlal etmediği için keramet dinen kabul edilir olduğunu belirtir. Ancak keramet, Hakk’a ulaşmayı hedefleyen bir veli için zorluk yaratacağı düşüncesi de yaygınlaşmıştır. Kerametlere kapılan bir velinin, ben oldum düşüncesi ile Hakk’a ulaşmak arzusundan vazgeçmeyi istemeyebileceği fikri doğmuştur. Bundan dolayı, keramet, Allah tarafından sâlih kullarına uyguladığı bir sınav, imtihan olduğu fikrine varılmıştır (Ocak, 2010, s. 28). Keramet, doğa yasalarıyla açıklanamayan, olağanüstü bir fenomendir; şeriata bağlı veli kişilerin eliyle meydana gelir ve şeriata prensiplerine uygun olur. Keramet kaynağı Allah’tır ve yalnızca O’nun takdir ettiği kişilere bahşedilir; veli ise bu kerametini gizli tutma sorumluluğundadır (Kubat, 2013, s. 46-47).

Akçiçek, kerametlerin çeşitliliğine işaret eder. Kerametler arasında, var olan bir şeyin yok edilebilmesi veya yok olan bir şeyin var edilebilmesi gibi durumlar yer alır. Gizli olan işlerin açığa çıkarılması veya açık olan işlerin gizlenmesi gibi olaylar da kerametler arasındadır. Duanın kabul edilmesi, kısa zamanda uzun mesafelerin kat edilmesi, az gıda ile çok yemek pişirilmesi gibi olağanüstü durumlar da kerametlerdendir. Kerametler aracılığıyla gizli işlerin bilinmesi, gaipten haberler alınması, aynı anda farklı yerlerde bulunulması gibi yetenekler de söz konusudur. Ölülerin diriltilmesi veya dirilerin öldürülmesi, eşyaya hükmedilmesi, cansız varlıkların konuşurulması, yeme içme ihtiyacının gaipten karşılanması, havada seyahat edilmesi, su üzerinde yürünmesi gibi olaylar da kerametler arasında yer alır. Ayrıca, vahşi hayvanların emir altına alınması, olağanüstü fiziksel güçlerin sergilenmesi ve işaret yoluyla bir kimsenin düşürülmesi gibi durumlar da kerametlerin örneklerindedir (2016, s. 108).

Keramet ve mucize terimleri, sıklıkla karıştırılır. Mucize, İslam inancında sadece peygamberlere atfedilen ve akıl yoluyla açıklanamayan, doğaüstü olaylara denir. Bir peygamberin, kendisine peygamberlik müjdenmeden önce peygamber olacağını gösteren delil ve olağanüstü olaylara da irhas adı verilir. Keramet ise genellikle velilere özgü olan, doğaüstü güçlerin varlığını ve Allah’ın lütfunu gösteren olağanüstü durumlar olarak tanımlanır.

### **1.3. Menkıbe**

Menakıpname kelimesinin kökenine indiğimizde, Arapça “menkıbe”, Farsça “name” sözcüklerinin sentezi neticesinde oluşmuştur (Güneş, 2011, s. 196). Osmanlıca-Türkçe sözlükte “menkıbe” kelimesi, “Ünlü veya tarihî kişilerin yaşantılarıyla ilgili fıkralar ve hikâyeler” olarak tanımlanır (Devellioğlu, 2012, s. 713). Korkmaz, menkıbeyi “velilerin efsanevi yaşamlarını, gerçekleştirdikleri doğaüstü eylemleri ve gösterdikleri mucizeleri anlatan metinler” diye tanımlar (1994, s. 237). Uludağ, velilerin yaşamları, tavsiyeleri ve örnek davranışlarıyla ilgili hikâyelerin anlatıldığı eserlere “menkıbe” adının verildiğini aktarır. Bu hikâyeler, velilerin yaşam tarzlarını, örnek davranışlarını ve öğütlerini içerir (Uludağ, 2005, s. 243).

Ocak’a göre, “Hz. Peygamber’in erdem ve kerametleri için kullanılan” menkıbeler, zamanla çeşitli dinî liderler ve tarikat pîrleri için de kullanılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda menkıbeler, sadece peygamberler için değil, birçok pîr, mürşit, veli gibi önemli dinî şahsiyetlerin yaşamlarını ve onların gösterdiği olağanüstü hâlleri, kerametleri anlatan öyküler olarak tanımlanmaktadır. Bu şekilde, dinî şahsiyetlerin ve tarikat liderlerinin kerametleri ve olağanüstü durumlarının anlatılması ve kaleme alınmasıyla menkıbe veya velayetname türü ortaya çıkmıştır (Ocak, 2010, s. 27). Menkıbe terimi, İslam coğrafyasında ortaya çıkan veli



kültürüne dayanan ve genellikle 9. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlayan küçük hikâyelerdir. Tasavvufun dinî ve sosyal hayattaki etkisiyle Türk kültür ve anlatı geleneğinde önemli bir yer edinmiştir (Kemaloğlu, 2016, s.5).

Ocak, evliya menkıbelerinin tarihçesini, tasavvuf akımının yayılmasıyla yakından ilişkilendirir. 9. yüzyıldan itibaren, İslam dünyasında, tasavvufun etkisi artarken 11. yüzyılda tarikatların oluşmaya başlamasıyla birlikte, velilerin kerametlerini anlatan kısa hikâyeler içeren menkıbeler ortaya çıktığını belirtir. Bu menkıbeler, başlangıçta çeşitli tasavvufi eserlerde yer alırken 13. yüzyıldan itibaren tek bir veli etrafında dönen menkıbeleri toplayan “menakıp”, “menakıpname” veya bazen “velayetname” adı verilen ayrı eserler hâlinde kaleme alınmıştır. Bu eserler, ilk olarak Arapça ve Farsça olarak yazılmış, daha sonra Türkçeye de çevrilmiş ve İslam dünyasının genelinde popülerlik kazanmıştır (Ocak, 2000, s. 17).

11. yüzyıldan itibaren Kadiriyye ve Rifaiyye gibi önde gelen tarikatların kurulmasıyla birlikte, menkıbe kavramı daha geniş bir içeriğe sahip hâle gelmiştir. Bu dönemde, “keramet” terimi de menkıbelerle birlikte kullanılmaya başlanmıştır. Abdülkadir-i Geylanî, Ahmed er-Rifâî gibi tarikat liderlerinin vefatlarının ardından yazılan eserlerde, bu kutsal kişilerin gerçekleştirdikleri kerametlere dair hikâyeler anlatılmaya başlanmıştır. Bu süreçte menkıbe kelimesi, keramet ile eş anlamlı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu durum, tasavvuf geleneğinde menkıbe metinlerinin ve menkıbe yazma geleneğinin ortaya çıkmasına yol açmıştır (Şahin, 2004, s. 112).

Menkıbelerin kaynağını sadece İslam dinine dayandırmak, tam bir bakış açısı sunmayabilir. Özellikle Budist din adamları, yeni takipçiler kazanma, ikna etme ve propaganda aracı olarak havada yürüme, organları kesip yerine koyma, vücutlarından ateş çıkarma, hatta ölüyü diriltme gibi mucizevi eylemler gösterdikleri iddiası ile anılmışlardır. Türk toplumlarında, evliya menkıbeleri genellikle İslam dinini kabul ettikten sonra daha yaygın hâle gelmiştir (Babür, 2019). Türklerin İslam öncesi inanç, destan, efsane ve geleneklerinin İslam’ın kabulüyle birlikte bu yeni dinin çeşitli unsurlarıyla sentezlendiği görülmektedir. Özellikle eski şaman geleneğindeki cinlere karşı yapılan savaşlar ve ölümlerle iletişim kurma konusundaki olağanüstü hikâyeler, Türk kültüründe önemli bir yer tutar. Bu gelenekler, İslam’ın kabulüyle birlikte velilerin kerametleriyle harmanlanmıştır. Ayrıca, Budizm’den gelen aziz inanışları da İslam’ın veli anlayışıyla benzerlikler taşımaktadır ve tasavvufi doktrinlerle uyumlu görünmektedir. Budist azizlerin doğaüstü niteliklere sahip olduğuna dair havada uçma, mevsimine uygun olmayan zamanlarda meyve veren ağaçlar veya farklı varlıklara dönüşme gibi hikâyeler, ahlaki terbiye ve dinî öğretilerle birlikte propaganda aracı olarak kullanılmıştır. Özellikle Budizm’in Uygurlar arasında yayılmasıyla Uygur şamanları, Budist menkıbelerini halka aktararak yeni dinin propagandasını yapmışlardır. İslam’ın benimsenmesinden sonra ise Budizm kökenli bu menkıbeler, “baba” veya “ata” lakaplı tarikat liderleri tarafından İslamî propagandada kullanılmıştır (Ocak, 2010, s. 31-32).

Türk toplulukları, yaşam koşulları, kültürel ve ekonomik çevre, eski gelenek, görenek ve inançlarını genel olarak yeni kabul ettiği İslam inancı kisvesi altında devam ettirmiştir. Özellikle Melameti-Kalenderi sülûfî adı altında bilinen tasavvufi bir İslam yorumunun temel özellikleri, İslamiyet’in kabulünden önceki Şamanist, Maniheizt ve Budist inançlarının ilginç bir birleşimini ortaya koyar. Bu özgün İslam yorumu, zamanla yerleşik çevrelerle gelişen etkileşim oranına bağlı olarak Alevilik ve Sünnilik inancının etkisi altına girmiş ve gelişmiştir. Fakat geçmişten getirdikleri gelenek, görenek ve inançlarının mevcudiyetini sürdürmüşlerdir (Ocak, 1996, s. 35-36).

Kadim pagan dinlerinin ve semavi kitapların içeriğinde bulunan hikâyeler arasında benzerlikler gözlemlenir. Bu hikâyelerden esinlenerek şekillenen menkıbeler, ilgili dinlerin mensuplarının hayal dünyasında ortaya çıkar ve zamanla gelişir. Toplumlar, bu hikâyelerden beslenerek menkıbeleri kendi zevklerine ve inançlarına göre şekillendirirler. Menkıbelerin kökeni büyük ölçüde semavi kitaplara dayandığı için semavi dinlere mensup bireyler ve topluluklar arasında ortak inanç ve betimlemelerin bulunması doğaldır. Zira Kur’an’da Allah’ın “De ki: ‘Biz Allah’a, bize indirilene, İbrahim’e, İsmail’e, İshak’a, Yakub’a ve torunlarına indirilene, Musa’ya, İsa’ya ve peygamberlere Rablerinden verilene inandık. Onlardan hiçbirisine ayırım gözetmeyiz ve biz O’na teslim olmuşuz.” (Bakara 2/136) şeklindeki buyruğu, bu durumu açıkça ifade etmektedir. Hristiyanlar ve Müslümanlar, ortak hikâyeleri kendi dinlerinin kahramanlarına atfetmişlerdir (Babür, 2019, s. 141-143).

Coşkun, menakıpnamelerin iki aşamalı bir oluşum sürecine işaret eder. Bu süreçte, öncelikle sözlü kültür ortamında, tarikat lideri veya önde gelen bir şahsiyet etrafında yaşanan olağanüstü durumlar, sözlü olarak nesilden nesile aktarılır. İkinci aşamada ise bu sözlü geleneğe dayanan kerametler, genellikle bir sanatçı

kimliğine sahip bir kişi tarafından derlenir ve yazıya dökülür. Menakıplamelerde anlatılan kerametlerin bir kısmı, söz konusu şahsın yaşadığı dönemde gerçekleşmişken bir kısmı ise şahsın vefatının ardından oluşabilir. Mühim olan, ilgili kişinin toplum içerisinde sevilen, saygı duyulan ve veli olarak kabul edilen bir figür olmasıdır. Bu şahsın etrafında yaşanan olağanüstü olaylar, kuşaktan kuşağa büyük bir inançla aktarılarak menakıplamalere konu olur (2018, s. 33).

Ocak, evliya menkıbelerindeki motiflerin kökenlerini şu şekilde sınıflandırıp incelemiştir: Şamanizm kökenli motifler, Uzak Doğu ve İran dini kökenli motifler ve Kitab-ı Mukaddes kökenli motifler (Ocak, 2000, s. 93-255).

### ***1.3.1. Şamanizm'den Kaynaklanan Motifler:***

- Büyü ve sihir uygulamak
- Hastalıklara şifa bulmak
- Geleceği ve gizli bilgileri bilmek
- İlahi varlığın insan suretinde görünmesi
- Doğal güçlere hükmetmek
- Ateşi kontrol etmek
- Ölüleri diriltmek
- Kadın ve erkeklerin birlikte ibadet ettiği törenler
- Tabta kılıçla mücadele etmek

### ***1.3.2. Uzak Doğu ve İran Dinlerinden Kaynaklanan Motifler:***

- Tenasüh inancı
- Hulûl inancı
- Şekil (don) değiştirme
- Ejderba ile mücadele
- Havada uçmak
- Dört unsur (anasır-ı erbaa) inancı
- Ateş kültü

### ***1.3.3. Kitab-ı Mukaddes'ten Kaynaklanan Motifler:***

- Hayattayken göğe yükselmek
- Suyu değişikliğe uğratmak
- Halka felaket musallat etmek
- Bolluk getirmek
- Az bir miktar yiyecek ile kalabalığı doyurmak
- Görme yetisini sağlamak
- Ölü bir varlığı canlandırmak
- Nefes evladı edinmek
- Kurumuş odunu canlı hâle getirmek
- Yerden veya taştan su çıkarmak
- Nebri veya denizi açmak ve geçmek
- Suyun üstünde yürümek

## 2. Keramet İnancında Tokat Zile Örneği

Zile, günümüzde Tokat ili sınırları içinde yer almakta olup Asur Krallığı'nın başkenti Ninova Melikesi Semiramis tarafından kurulmuş ve dört bin yıllık bir tarihî mirasa ev sahipliği yapmaktadır. Anadolu'nun en eski yerleşim yerlerinden biri olan Zile, tarihin derinliklerinden izler taşırken, geçmişten günümüze kadar çeşitli kültürel etkileşimlere sahne olmuştur. Bu etkileşimler arasında özellikle Anaitis mezhebi mensuplarının ziyaret yerleri olarak ön plana çıkmıştır. Anaitis, kelime anlamı olarak “tertemiz” olan bir tanrıçayı simgeler ve eski İran dininde, aşk ve doğruluk tanrıçası olarak kabul edilir. Zile’de Anaitis adına inşa edilen tapınaklar, bu mistik inanın ve kültürün izlerini günümüze kadar taşır. Tarihi boyunca pek çok uygarlığı barındıran Zile, mistik ve spiritüel düşüncenin yoğun olarak hissedildiği bir ilçe olmuştur (Yardımcı, 1998, s. 225-238).

Zile’deki Anaitis Tapınağı yakınında her sene sonbaharda düzenlenen geleneksel “Sokaia” şenlikleri, yüzyıllardır ilçenin kültürel dokusuna önemli bir renk katmaktadır. Bu şenlikler, uzun yıllar boyunca “deri (aşlı deir)” adıyla devam etmiş ve daha sonra “panayır” adı altında mevcudiyetini günümüze kadar sürdürmüştür. Ekseriyetle Ekim ayının son haftası ile Kasım ayının ilk haftası arasında gerçekleştirilen bu etkinlikler, Zile’nin kültürel mirasının yaşatılmasında ve halk arasındaki dayanışmanın güçlenmesinde önemli bir rol oynamaktadır (Yardımcı, 1998, s. 225-238).

Zile’nin tarihî ve mistik zenginlikleri, birçok evliyanın ve ziyaret yerinin varlığıyla belirginleşmektedir. Bu yerlerle ilgili olarak çeşitli kerametler aktarılmakta ve her bir ziyaret yerinin bir çeşit şifa kaynağı olduğuna inanılmaktadır. Zile’de yaşayanların şehir dışına göç etmiş olsalar dahi, doğup büyüdükleri topraklara geri döndüklerinde, sadece dost ve akrabalarını ziyaret etmekle yetinmeyip bu kutsal mekânları da ziyaret etme geleneği sürdürülmektedir. Ancak, Zile’deki bu yapılar ve yaşamış olan veliler hakkında yazılı kaynaklar oldukça dardır ve bu hikâyelerin çoğu, sözlü gelenek yoluyla nesilden nesile aktarılmıştır.

Yardımcı’nın araştırmasına göre, Zile’de toplam 88 yatır ve ziyaret yeri bulunmaktadır. Bu yerlerin 21’i ilçe merkezinde, geri kalanı ise köylerde yer almaktadır. Ayrıca, 18. yüzyılın sonlarına doğru Zileli Âşık Seyit Derviş tarafından yazılan ve edebiyatımızda tek örnek olan Yatırlar Destanı, ilçedeki 15 yatır ve ziyaret yerine atıfta bulunmaktadır (Yardımcı, 1998, s. 225-238).

### 2.1. Çeltek Baba

Çeltek Baba’nın kabri, Tokat’ın Zile ilçesine bağlı Çeltek köyünde bulunmakta olup bölgede yaşayan Aleviler tarafından sıkça ziyaret edilen bir merkez hâline gelmiştir. Bu ziyaretgâh türbe, cemevi, kurban kesme alanı, aşevi, konuk evi, kütüphaneyi içeren bir kompleks hâlinde hizmet vermektedir. Dolayısıyla bu yapılar, külliye benzeri bir inanç merkezi oluşturmaktadır.

Çeltek Baba Türbesi, ruhsal sıkıntı çekenlerin, akıl hastalığı yaşayanların ve felç geçirenlerin ziyaret ettiği bir mekândır. 13. yüzyılda, Ahmet Yesevî tarikatından gelen ve bu bölgeye yerleşen Şeyh Mahmut, Çeltek Baba olarak tanınmış ve bölgede adını duyurmuştur. Şeyh Mahmut, Çeltek köyüne tekkesini kurarak manevi rehberlik yapmış, köyün adı da onun şahsiyetinden esinlenerek verilmiştir (Trak & Zengin, 1994, s. 79).

Özköse’nin ifadesine göre, Çeltek Baba’nın öz adı Şeyh Mahmut’tur; lakabı Doğan ve unvanı Emirci’dir. Ocağı Çeltek’tir. Emirci, taraftarlarının bağlı olduğu manevi liderin adıdır. Doğan lakabını almasının nedeni ise doğanların genellikle yüksek kayalıkların üzerinde ya da terk edilmiş yurtlara yuva yapmalarıdır. Şeyh Mahmut, zaviyesini İslam dininin ulaşmadığı ve Türk egemenliği bulunmayan bir bölgede, Hristiyan topluluklarının içinde kurmuştur. Doğan kuşu, isteklere ulaşma, güç, düşmanı yenme, otorite ve üzüntüden kurtuluş sembolü olarak kabul edilir. Bu nedenle ermişliği, bilgeliği, liderliği, manevi derinliği ve geniş bir takipçi kitleyle, sevenlerinin bağlılığıyla, doğan kuşu gibi hedefine ulaşan bir isimdir. Çeltek Baba ile ilgili birçok keramet öyküsü anlatılmaktadır. Onlara farklı bir bakış açısıyla göz atalım (Özköse, t.y.).

#### 2.1.1. Yerden veya Taştan Su Fışkırtmak

Trak ve Zengin’in ifadesine göre, Çeltek köyünün bulunduğu alanda, eskiden Hristiyan halk ikamet etmiş. Bu topluluğun dinî liderleri, kutsal kitaplarına bakarak “Bu yere biri gelecek ve bizi buradan uzaklaştıracak.” şeklinde öngörülerde bulunmuş (Trak & Zengin, 1994, s. 79).

Bir gün bu dinî lider, köyün tepesinden çevreyi gözlemliyormuş. Aniden, tepenin etrafındaki düzlükte bir adamın farkına varmış. Derhâl, kim olduğunu ve ne yaptığını öğrenmek için bir bekçiyi göndermiş.

Bekçi yanına yaklaştığında, bu kişinin elindeki asasını yere vurup vurduğu yerden su çıkardığını görünce şaşırıp koşarak dinî liderlerine varmış. Gördüklerini anlatınca liderleri, “Bize buralardan gitmek gözüküyor.” deyip etrafındakilerle oradan geçmiş.

Şeyh Mahmut Emirci Doğan’ın kerametleri arasında, suyu kontrol etme yeteneği bulunmaktadır. Şeyh Mahmut’un asasını vurmasıyla ortaya çıkan su kaynağına “Hacetpınarı” adı verilmiştir. Bu su, yerel halk arasında şifa kaynağı olarak kabul edilmekte olup, özellikle ruhsal sıkıntılar çekenler ve felç geçirenler tarafından ziyaret edilerek dualar edilmekte ve adaklar sunulmaktadır (Trak & Zengin, 1994, s.79).

### ***2.1.2. Mekânın Dışına Çıkmak, Aynı Anda Birçok Yerde Bulunmak ve Hastaları İyileştirmek***

Şeyh Mahmut, bir doğan kuşu ve bir keklikle dolaşırken, yörenin beylerinden birine rast gelmiş. Adam, oğlunun ayağının rahatsız olduğunu şifa bulmak için Şeyh Mahmut’a geldiğini ve onun köyde olup olmadığını sormuş. Şeyh Mahmut ise kendisiyle ilgili olarak “Evet, köyde.” şeklinde cevap vermiştir. Bey ve adamları köye doğru yürürken, köyün içine geldiklerinde Şeyh Mahmut kendilerini karşılamış ve gerekli bakım ve tedaviyi sağlamıştır. Çocuk sağlığına kavuştuktan sonra kendisine bir dilek hakkı verilmiş ve Şeyh Mahmut, “Doğanımın uçtuğu yerlerin öşrünü bana verin.” demiştir. Bunun üzerine kendisine 17 köyün öşrü hibe edilmiştir (Özköse, t.y.).

### ***2.2. Karaşeyh Baba***

Karşeyh’in türbesi, Zile ilçesine bağlı eski adı Bayat olan ancak günümüzde Karşeyh olarak bilinen köyde bulunmaktadır. Bu türbe, bölge ve bölge dışında yaşayan çok sayıda Alevi topluluğu tarafından sıkça ziyaret edilen bir merkez konumundadır. Karşeyh’in gerçek adı, Kara Yakup’tur. Şeyh Yakup Evsed, Şeyh Nusrettin tarafından bu köye irşat göreviyle atanmıştır. “Evsed” kelimesi, “siyah, kara” anlamına geldiğinden, Kara Yakup’a “Karşeyh” adı verilmiştir. Halk arasında ise “Karaşih” olarak da bilinir. Karşeyh’in köye gelmesiyle birlikte köyün eski adı unutulmuş ve Karşeyh olarak anılmaya başlanmıştır.

Karşeyh köyünde bulunan Karşeyh Baba, çeşitli dileklerin yerine getirilmesi için ziyaret edilen önemli bir türbedir. Karşeyh Baba’ya dair çevrede çeşitli menkıbeler anlatılmaktadır. Bu kerametlerden bazıları şunlardır:

#### ***2.2.1. Tabiat Kuvvetlerine Hâkim Olmak***

Karşeyh köyündeki türbenin yanından Çekerek Irmağı akmaktadır. Bu akarsu, ilkbaharda düşen yoğun yağışlar ve karların erimesiyle taşarak çevresini su altında bırakmakta ve zarara yol açmaktadır. Bir ilkbahar günü, şiddetli yağmur nedeniyle ırmak kabarmış ve Karşeyh Türbesi’ne kadar ulaşmıştır. Köy halkı, türbeyi selden korumak için çaba göstermiş ve önüne baraj yapmıştır. Bu sırada, bilinmeyen bir yaşlı gelmiş ve niçin uğraştıklarını sormuştur. Köylüler, “Türbeyi selden korumak için baraj yapıyoruz.” demişlerdir. Yaşlı adam, “Boşuna çaba harcıyorsunuz. Kendini koruyamayan türbeyi varsın sel alsın.” diyerek ortadan kaybolmuştur. Şaşkınlık içinde olan köylüler, işi bırakıp köye geri dönmüşlerdir. Gece boyunca yağmur devam etmiş ve sabah olunca köylüler, türbenin akıbetini merak etmişlerdir. Ancak büyük bir şaşkınlıkla karşılaşmışlardır çünkü ırmak, yatağını değiştirmiş ve türbeden 500 metre uzaklıktan akmaya başlamıştır.

Zile ve çevresinde sıkça duyulan bir deyim olan “Kendini kurtaramayan evliyayı varsın sel götürsün.” ifadesi, bölgedeki kültürel ve dinî inanışların bir yansımasıdır. Bu deyim, yerel halk arasında yaşayan bir gelenek hâline gelmiştir ve çeşitli durumlar için kullanılır (KK-1, KK-2, KK-3).

Karşeyh Türbesi, ayrıca yağmursuz geçen mevsimlerde, yağmur duası yapmak için köy halkı tarafından ziyaret edilir. Kuraklık dönemlerinde, yerel halkın inancına göre, türbeye dua etmek yağmurun bereket getirmesi için önemli bir adımdır. Bu nedenle, köy halkı sık sık türbeyi ziyaret ederek dualarını eder ve yağmurun bol ve bereketli olması için niyazda bulunurlar. Türbenin yağmur duası için bir merkez olması, bölgedeki dinî ve kültürel değerlerin bir ifadesidir ve halkın inançlarıyla uyumlu bir şekilde yaşamaktadır (KK-1, KK-2, KK-3).

#### ***2.2.2. Halka Felaket Musallat Etmek***

Köylüler, doğru söylediğinden şüphe edilen kişileri ya da yalan yere yemin edenleri, doğruluklarının test edilmesi için bu türbeye götürülürlermiş. Yalan söyleyen ya da yemin eden kişi, türbenin önünde, “Eğer yalan söylediysem, Karşeyh bana ceza versin!” diye bağırmış. Eğer kişi gerçekten yalan söylemişse, dili anında tutulmuş (KK-1, KK-2, KK-3).

#### ***2.2.3. Hastaları İyileştirmek***

Karaşeyh'e dair inançlardan biri, kara sevda çekenlere yardım ettiği ve hastalık çekenlere şifa dağıttığı yönündedir. Yerel halk arasında, Karaşeyh Türbesi'ni ziyaret edip adak adadıkları takdirde hastalıklarına şifa bulduklarına dair güçlü bir inanç vardır. Bu inançlar, bölgedeki dinî ve kültürel dokunun bir parçası olarak uzun yıllardır yaşamaktadır ve insanların yaşamlarını etkileyen önemli bir unsur olarak kabul edilir (KK-1, KK-2, KK-3).

### ***2.3. Hüseyin Onar Dede (Hus-i Ayşe)***

Hüseyin Onar Dede'nin Tokat ili Zile ilçesinde Büyükaköz köyünde türbesi bulunmaktadır. Bölge, halk arasında Hus-i Ayşe (Ayşe oğlu Hüseyin) olarak bilinmektedir. Kökeninin 8. İmam Ali er-Rıza'ya oradan da Hz. Muhammed'e dayandığı belirtilmektedir. Hüseyin Onar Dede'nin hayatıyla ilgili yazılı kaynak bulunmamaktadır ancak yapılan görüşmeler neticesinde bölge halkı nezdinde, yaşadığı zaman diliminde derin bilgisiyyle halka rehberlik eden, herkesin sevgi ve saygısını kazanmış, keramet sahibi bir büyük zât olduğuna inanıldığı görülmüştür. Vefatından sonra bile sıkıntı içinde olanlara yardım eli uzatmış ve yaşadığı mekân, ziyaret edilen kutsal bir yer olarak kabul edilmiştir. Makam mezarı, köyün meydanında iki katlı bir yapının içerisinde yer almaktadır. Türbe içerisinde aşevi, kurban kesim yeri, cemevi ve dede odası bulunan çok amaçlı bir şekilde yapılmış bir yapıdır. Yaşadığı dönem tam olarak bilinmemektedir. Keramet ehli olduğu ve kendi soyundan olanların da keramet ehli olduğuna inanılır (KK-4, KK-5, KK-6, KK-7).

#### ***2.3.1. Ateşe Hükmetmek***

Köy halkı, köy meydanında büyük bir kazanda bulgur pişirmekteymiş fakat bu bulguru karıştırmak için yeteri büyüklükte bir kepçe bulunamamış. Hüseyin Onar Dede, kaynar kazanın içine kolunu kepçe niyetine daldırarak ve bulguru karıştırmış. Ateş, Hüseyin Onar Dede'nin koluna herhangi bir zarar vermemiş ve köylüler bu olay sonucunda onun keramet ehli olduğuna kanaat getirmiş (KK-4, KK-5, KK-6, KK-7).

#### ***2.3.2. Hastaları İyileştirmek***

Hüseyin Dede'nin torunlarından Nebi Onar Dede, hasta olan, şifa bulmak isteyenlerin Hüseyin Dede'ye gelip lokma istediklerini belirtti. Hüseyin Dede'nin hastalara lokma ikram ettiğini, dua edip sırtlarını sıvazlayıp şifa dağıttığını aktardı (KK-4, KK-5, KK-6, KK-7).

#### ***2.3.3. Gaipten ve Gelecektekilerden Haber Vermek***

Hüseyin Dede'nin ve torunlarından Ahmet Dede'nin (Dadgo Dede), vecde geldiğinde mekânın dışına çıkıp diğer evlialarla iletişim kurabildiği söylenmektedir. Ahmet Dede'nin diğer veli kişilerle (özellikle de Tokat'ın Zile ilçesinin Yücepinar köyünde ikamet eden Abuzer Doğanay Dede) hiçbir iletişim aleti kullanmadan düşsel yolla irtibata geçtiği ve gelecekle ilgili bilgi verebildiği, köy halkı tarafından aktarıldı (KK-4, KK-5, KK-6, KK-7).

#### ***2.3.4. Don Değiştirmek ve Darda Kalanların Yardımına Yetişmek***

Hüseyin Dede'nin kerametleri, vefatının ardından da devam etmiştir. Hüseyin Dede'nin son kuşak torunlarından Nebi Onar Dede'nin aktarımına göre, çevre köylerden olan Yücepinar köyünden iki kardeşten biri Arabistan'a çalışmaya gitmiş, daha sonrasında küçük kardeşini Arabistan'a çalışmaya çağırarak. Kardeşlerden küçük olan, sözleştikleri yerde büyüğü beklemeye başlamış fakat büyük kardeş gelmemiş bunun üzerine küçük kardeş, üzüntüyle ağlamaya başlamış ve Hüseyin Dede'yi yardıma çağırarak. Hüseyin Onar Dede'nin torunlarından keramet ehli olduğu söylenen, köy halkı tarafından Naçço Dede diye tanınan Nebi Onar Dede'yi, küçük kardeş Arabistan'da, karşısında görmüş. Nebi Dede, neden ağladığını sorduğunda başından geçen olayı anlatmış ve bunun üzerine Nebi Dede boşuna ağladığını, kardeşinin yakındaki bir sokakta onu beklediğini söylemiş. Küçük kardeş, Nebi Dede'nin bahsettiği yere gittiğinde abisini bulmuş. Abisi, kardeşine "Beni nasıl buldun?" dediğinde, Nebi Dede'nin kendisine yardım ettiğini söylemiş. İki kardeş, Nebi Dede ile ilk karşılaşmaları yere gitseler de Nebi Dede'yi tekrar görememişler. Köye haber ulaştırdıklarında Nebi Dede'nin köyde olduğu ve köyden dışarı hiç çıkmadığını öğrenmişler. İki kardeş, Arabistan'dan dönmeden önce Nebi Dede Hakk'a yürümüş. Bu iki kardeş, onun kendilerine sunduğu yardım için kurban kesip Nebi Dede'nin mezarını yaptırmışlardır. Yaşanan bu olaya tanık olan ve hâlen yaşayan köy sakinleri mevcuttur (KK-4, KK-5, KK-6, KK-7).

#### ***2.3.5. Tabiat Kuvvetlerine Hâkim Olmak***

Köy halkı, kurak zamanlarda türbe içerisinde ya da bahçede bulunan taşlardan orta boy bir taşı metal bir tabağa koyduklarını, ardından köy meydanında bulunan çeşmenin oluğuna bu tabağı yerleştirip dua



ettiklerini; Hüseyin Dede'yi yardıma çağırıp en fazla bir gün içinde yağmurun yağdığını belirttiler. Günümüzde hâlen bu uygulamayı yaptıklarını ve yağmurun yağdığını belirttiler (KK-4, KK-5, KK-6, KK-7).

#### **2.4. Kaba Ardıç**

Yücepinar köyünde bulunan Kaba Ardıç, gerek yakın çevre köylerde yaşayan Alevi vatandaşlar gerekse uzakta yaşayan Aleviler tarafından ziyaret edilen kutsal mekânlardan biridir. Kaba Ardıç ziyaret yerinde bulunan büyük ardıç ağacının kutsallığına inanılır. Kaba Ardıç ile ilgili yazılı kaynak bulunmamakta olup köy halkından alınan bilgiler doğrultusunda ziyaretin kökeni hakkındaki bilgiler şöyledir:

##### **2.4.1. Hastaları İyileştirme ve Dilekleri Yerine Getirme**

Hz. Ali, İslam fetihleri zamanında atıyla beraber buralara kadar gelip bu iri ardıca atını bağlamış ve ardıç ağacının gölgesinde istirahat etmiştir. Bundan ötürü kutsal sayılmıştır. Bireyler, hastalıklarına şifa, dertlerine derman, dileklerinin kabulü; kara sevda çekenler de sevdiğine kavuşmak için ziyaret etmektedir (KK-8, KK-9, KK-10).

##### **2.4.2. Tabiat Kuvvetlerine Hâkim Olmak**

Kurak mevsimlerde yağmur yağması için yardıma çağrılan ve yağmur duası için gidilen ziyaret mekânlarından olup yağmur yağdırdığına inanılmaktadır (KK-8, KK-9, KK-10).

### **3. Kerametlerin İçerik Özellikleri**

Bu çalışmada incelenen Zile bölgesindeki evliyalar ve kerametlerine bakıldığında, buradaki kerametlerin benzer birçok ortak yönünün yanı sıra birbirinden farklı özellikler taşıdığı da görülmektedir. İncelenen kerametlerin kökenine bakıldığında, bu kerametlerin Ahmet Yaşar Ocak'ın tasniflediğine benzer bir şekilde eski kültürlere ve dinlere ait birçok özelliğe rastlanmıştır. Zile yöresindeki evliyalar ve kerametlerde, Şamanizm kökenli motiflerin yanı sıra, Uzak Doğu din ve inançları, İran dinlerinden gelen motifler ile Kitab-ı Mukaddes kökenli motiflerin varlığı gözlemlenmiştir. Bu çalışmada ele aldığımız kerametlerin çıkış noktalarının daha çok Şamanizm ve Kitab-ı Mukaddes kaynaklı olduğu görülmektedir.

İncelenen velilerden Hüseyin Dede'nin, "Doğal güçlere hükmetmek, ateşi kontrol etmek, mekânın dışına çıkmak, aynı anda birçok yerde bulunmak, geleceği ve gizli bilgileri bilmek, hastalara şifa dağıtmak" şeklinde sıralayabileceğimiz kerametleri büyük çoğunlukla Şamanizm kaynaklı olup kaynak kişilerle yaptığımız mülakatlarda, Ayin-i Cem'de Hüseyin Dede'nin ve torunu Ahmet Dede'nin vecde geldiklerinde buldukları mekânın dışına çıktıkları, diğer velilerle iletişime geçebildikleri belirtilmiştir. Nitekim bu özellikler dikkatle incelendiğinde, ayin sırasında transa geçen şamanı hatırlatmaktadır. Hüseyin Dede'nin kaynayan bulgur tenceresine elini sokması ve elinin yanmaması, hastalara şifa dağıtması, yağmursuz geçen mevsimlerde yağmur yağdırması gibi kerametler de Şamanizm'e ait motifler olarak sayılabilir. Hüseyin Dede'nin, torunu Nebi Dede'nin şekline girip (don değiştirmek) Arabistan'da kaybolan iki kardeşe yardım etmesi ise Uzak Doğu ve İran dinlerinde bulunan kerametlere oldukça benzemektedir.

Çalışma kapsamında incelenen diğer bir evliya olan Çeltek Baba'nın, esasını vurduğu yerden su çıkarmasıyla Uzak Doğu ve İran dinlerinden birçok ortak özellik taşıdığı görülmektedir. Çeltek Baba'nın hastaları iyileştirmesi, aynı anda iki yerde bulunması, şifa dağıtması Şamanizm kaynaklı özelliklerdendir.

Karaşeyh Baba'nın kerametlerini incelediğimizde, diğer velilerde olduğu gibi hastalıklara şifa vermesi, tabiat kuvvetlerine hâkim olup ırmak yönünü değiştirmesi, Şamanizm öğretisinde sıklıkla karşılaşılan motiflerdir. Yalan söyleyenlerin dilini lâl etmesi, ceza vermesi; halka felaket musallat etmesi gibi kerametler de Kitab-ı Mukaddes'te yoğun olarak işlenen motifler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaba Ardıç ziyaret yerinin kara sevdaya yakalananları iyileştirmesi ve hastalıklara şifa vermesi, Şamanizm kaynaklı özelliklerden biridir. Kaba Ardıç'ı diğer ziyaret yerlerinden ayıran en önemli fark, burada bir ardıç ağacının kutsal kabul edilmesidir. İslamiyet öncesi Türk toplumlarında tabiat kültü, toplum inanışları içerisinde önemli bir yer tutmuş; bazı ağaçlar ve hayvanlar kutsal kabul edilip ziyaret yeri olarak görülmüştür. Günümüzde de Alevi-Bektaşî topluluklarında, bazı hayvanlar ve bitkilerin kutsal kabul edildiği bilinmektedir. Kaba Ardıç ziyaret yeri, bu anlamda Ahmet Yaşar Ocak'ın sınıflandırmasının dışında kalmaktadır.

Alevi-Bektaşî inancında, ziyaret yerlerine yönelik araştırmaların artması, Ahmet Yaşar Ocak'ın sınıflamasının genişlemesine yol açacaktır.

#### 4. Kerametlerin Dinî ve Sosyokültürel Hayattaki İşlevleri

Keramet inancının oluşması için öncelikle bir pir, şeyh, dede ya da babanın olması, ardından bu inanç önderine inanan bir topluluk oluşması gerekmektedir. Bu topluluğun da keramet ehli zatın kerametlerini diğer topluluklara duyurmasıyla bu inanç nesilden nesile aktarılmalıdır. Bu duyurma işlemi, sözlü kültür içerisinde gerçekleştiği için anlatıcı ve dinleyici, bu süreçte aktif rol oynamaktadır. Keramet anlatımında, her anlatıcı kendinden bir şey katabilmekte ve her dinleyici de kendinden bir şey bulabilmektedir. Bunun sonucu olarak da kerametler sonraki kuşaklara aktarılırken yöreden yöreye bazı farklılıklara rastlanabilmektedir. Alevi-Bektaşî inancının devamlılığında, bu anlatıcı ve dinleyici işlevi önemli yer tutmaktadır. Yazılı kaynağın sınırlı olduğu, öğretinin neredeyse tamamının sözlü kültür aktarımı ile gerçekleştiği durumlarda, keramet inancı toplumsal yapıyı anlamada önemli ipuçları vermektedir. Alevi-Bektaşî geleneğindeki kerametlerin işlevleri, şu şekilde açıklanabilir:

a. Yol kurallarını taliplere öğretmek ve gelecek kuşaklara aktarmak: Kerametler, Alevi-Bektaşî yolunda ilerleyenlerin manevî öğretileri somutlaştırarak anlamalarına yardımcı olur. Bu sayede, doğru yolu öğrenmek ve gelecek nesillere aktarmak kolaylaşır.

b. Tarikat birliği ve sürekliliğini sağlamak: Kerametler, tarikat mensuplarını bir araya getirir ve birlik duygusunu güçlendirir. Bu olaylar, tarikatın toplumsal ve manevî dayanışmasını artırarak birlik ve beraberlik içinde ilerlemeyi teşvik eder.

c. Tarikat üyelerini zihinsel açıdan rahatlatmak: Kerametler, tarikat mensuplarına iç huzur ve moral sağlayarak zorlu hayat koşullarıyla başa çıkmalarına yardımcı olur. Maneviyatın gücüyle desteklenen kerametler, kişilerin ruhsal olarak güçlenmesine katkıda bulunur. Keramet inancının temelinde, tarikatın birliği, dirliği ve devamlılığı yer almaktadır. Hemen hemen tüm inançlarda rastlanan keramet inancının temelinde, tarikatı büyütme, kişileri tarikata ve tarikatın liderine bağlamak yer almaktadır. Bu bağlılık, talibin isteği ve rızasıyla olmaktadır. Tarikatı büyütme talip olan kişi, benliğini şeyhe, pire teslim ederek öteki dünyada rahat bir konum elde etmeyi amaçlamaktadır. Kendisinin bir çaba sarf etmeden pirin gösterdiği yoldan daha kolay Hakk'a ulaşacağını; şeyhin ya da pirin öteki tarafta ona şefaathçi olacağını ve öteki dünyayı garantileyeceğini düşünür. Bu da taliplerin sınırlı sürede olan dünya hayatını rahat bir psikolojiyle tamamlamasını sağlar.

#### Sonuç

Alevi-Bektaşî toplumlarında inancın bir parçası olan kerametler, menkıbeleri oluşturarak konu edinilen yöre ve toplumun gelenek ve görenekleriyle ilgili birçok bilgiyi aktarmaktadır. Özellikle de tarihsel bakımdan merkezi otorite ile sıkı ilişkileri olmayan ve yazılı kaynak sayısı oldukça az olan Alevi toplumunu konu edinen akademik çalışmalar, bu kültürün anlaşılması ve tartışılması için oldukça önem arz etmektedir. Bu kapsamda, Tokat ili Zile ilçesinde yer alan evliya menkıbeleri incelendiğinde, bu yöreye ait dinî öğretilerin İslamiyet öncesi Türklerin etkilendiği atalar kültü, tabiat kültü, Şamanizm, Maniheizm, Budizm, Hristiyanlık gibi birçok din ve inanç sisteminden etkilendiği görülmektedir. Toplumun kültür, örf ve adetlerine yansıyan daha önceki inançların, dinlerin etkisi ve İslamiyet'i kabul eden Türk topluluklarının veli inancının, Alevilik'te evliya kültürünün oluşmasına neden olduğu görülmektedir. Buna ek olarak Zile'de bulunan Anaitis Tapınağı'nda yapılan "Sokaia" şenlikleri daha sonra, "deri (deir)" adı ile yüzyıllar boyu sürmüştür; günümüzde de "panayır" olarak adlandırılarak mevcudiyetini korumuştur. Sokaia şenliği, eski toplumlarda farklı dinî ritüeller ve ibadet biçimlerini, çıkış noktası olarak almış olsa da günümüzde farklı din, inanç ve kültüre uyum sağlayıp devam etmektedir. Bu örnekte de görüleceği üzere, insanların geçmişten gelen gelenek, kültür ve inançlarını, yeni kabul ettikleri inanç sistemiyle benzeşen yönlerini güçlendirdiği, buna karşın farklılaşan yönlerini de görmezden geldiği anlaşılmaktadır. Bu da toplumsal ve öğreti bakımından zayıf olan eski inançların, güçlü yeni inanç sistemlerine dâhil edilerek varlıklarını sürdürdüğünü göstermektedir.

Sonuç olarak bu çalışmada incelenen coğrafi bölgede yaşayan Alevi topluluklarında, keramet inancının günümüzde güncelliğini koruduğu ve sonraki kuşaklara aktarımının devam ettiği anlaşılmıştır. Çalışma kapsamında incelenen kerametlerin bir kısmının yakın tarihli olması ve henüz yazılı kaynaklara geçmemiş olması da böyle bir çalışmanın yapılmasını gerektirmiştir. İncelenen yörede, yakın zamanda yaşamış ve veli mertebesine ulaştığına inanılan insanların menkıbeleri, hâlen büyük bir coşkuyla anlatılmakta ve gelecek kuşaklara aktarılmaktadır. Çalışma kapsamındaki köylerde, pir ve ocakzâde ailelerle yapılan görüşmelerde, keramet inancının günümüzde hâlen üretildiği, yeni yaşam koşullarına tabi olarak devam ettiği ve yeni menkıbeler olarak kültürün bir parçası hâline geldiği görülmektedir.

### Kaynakça

- Akın, B. (2020). *Kızılbaş Oğuzlar ve Şab İsmail'in anayurdu Diyarbakır*. Kitabevi Yayınları.
- Akın, E. (2021). Sanal ortamda veli kültürünün yeniden inşası: Hacı Bektaş Veli örneği. *Neşebir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı*, 118-134. <https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.1007433>.
- Akın, E. (2021). Ritüelleri ve inanç anlatılarıyla halk dininin özel bir görünüm alanı: Kadın dindarlığı (Siirt ili örneği). *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 20, 1012-1029. <https://doi.org/10.21547/jss.843986>
- Akın, E. (2022). *Halk dini/dindarlığı olgusunun ziyaret fenomeni bağlamında Alevilik, Sünnilik, Süryanilik inançları açısından halkbilimsel incelenmesi Diyarbakır, Siirt, Mardin örneği*. (Tez No. 767698) [Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Alay, O. (2019). Velilik ve keramet bağlamında Abdal Musa'nın gerçek ve menkıbevi hayatı-şahsiyeti. *Turkish Academic Research Review*, 4(2), 267-278.
- Baharlı, İ. (2020). *Şab'ın bahçesinde; Şab İsmail öncesi ve sonrası Kızılbaşlık*. Kitabevi Yayınları.
- Babür, Y. (2019). Müslüman evliyalari ile Hristiyan azizlerin menkıbe ve kerametleri üzerine bir mukayese denemesi. *Gazi Türkiyat*, (25), 87-145. <https://doi.org/10.34189/gtd.25.005>
- Cürçani, S. Ş. (2014). *Tarifat-tasavvuf istilahları* (A. M. Tolun, Çev.). (A. Acer, Haz.). Litera Yayıncılık.
- Çıblak Coşkun, N. (2020). Alevi-Bektaşî inancında kerametler. *Alevilik-Bektaşîlik Araştırma Dergisi*, 22, 25-58. <https://doi.org/10.24082/2020.abked.294>
- Devellioğlu, F. (1997). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Aydın Kitabevi Yayınları.
- Eröz, M. (1990). *Türkiye'de Alevilik Bektaşîlik*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ersal, M. (2016). *Alevilik: Kavramlar ve ocak sistemi Çubuk Havzası örneği*. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Güneş, M. (2011). Klasik Türk edebiyatında menâkıbnâmeler ve Menâkıb-ı Akşemseddin. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(16), 165-171.
- Kemaloğlu, A. F. (2016). *Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) menâkıbnâmesi ve Velayetnâme-Manâkıb-ı Hüncâr Hacı Bektaş-ı Velî'de mitoloji*. (Tez No. 447733) [Yüksek Lisans Tezi. Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Korkmaz, E. (1994). *Alevilik Bektaşîlik sözlüğü*. Ant Yayınları.
- Kubat, M. (2013). İslâmî öğretilerde kerâmet. *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 10(1), 40-70.
- Molla Cami. (2016). *Nefabatü'l-iins Min Hadaratı'l-kuds* (A. Akçiçek, Çev.). Huzur Yayınevi.
- Ocak, A. Y. (1996). *Türk sufiliğine bakışlar*. İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2009). *Alevi ve Bektaşî inançlarının İslam öncesi temelleri*. İletişim Yayıncılık.
- Ocak, A. Y. (2010). *Kültür tarihi kaynağı olarak menâkıbnâmeler*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Özköse, K. (t.y.). Horasan erenlerinden Çelték Baba. Çelték Köyü. URL: <https://celtekkoyum.tr.gg/%C7eltek-Baba-Kimdir-f-%3Cimg-alt%3D-g-g-src%3D-g-http-d-s-s-img-webme-com-s-pic-s-a-s-aktuel-fan-s-d6be7d209d-gif-g-s-%3E.htm>. (Erişim tarihi: 10.11.2023).
- Şahin, H. (2004). Menâkıbnâme. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt 29, 112-114) içinde. TDV Yayınları.
- Şimşek, M. S. (1990). Keramet. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(3), 106-116.
- Trak, İ. & Zengin, M. (1994). *Zile Tanıtım*. Kale Ofset Matbaacılık.
- Uludağ, S. (2013). Veli. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt 43, 25-28) içinde. TDV Yayınları.
- Uludağ, S. (2005). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. Kabcacı Yayınları.
- Uludağ, S. (2022). Keramet. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt 25, 268-270) içinde. TDV İslam Araştırmaları Merkezi. (Erişim tarihi: 20.05.2024). <https://islamansiklopedisi.org.tr/keramet#1>.
- Yaman, A. (2006). *Kızılbaş Alevi ocakları*. Elips Kitap.

Yardımcı, M. (1998). Zile’de yatırlar ve ziyaret yerleri ile ilgili inanışlar- uygulamalar- menkıbeler. *Folklor/Edebiyat*, 17, 225-238.

### **Kaynak Kişiler**

Kaynak kişiler ile ilgili bilgiler “adı-soyadı, doğum yılı ve yeri, mesleği, öğrenim durumu, medeni hâli, görüşme yılı ve ikâmeti” sıralamasına göre verilmiştir.

KK-1: Muammer Çelik, 1970, Karşeyh köyü/Zile, ilkokul, çiftçi, evli, 2019, Karşeyh köyü/Zile.

KK-2: Yakup Çelik, 1973, Karşeyh köyü/Zile, ilkokul, emekli, evli, 2019, Karşeyh köyü/Zile.

KK-3: Elvan Çelik, 1968, Karşeyh köyü/Zile, lise, emekli, evli, 2019, Karşeyh köyü/Zile.

KK-4: İbrahim Onar, 1936, Büyükaköz köyü/Zile, çiftçi, evli, 2019, Büyükaköz köyü/Zile.

KK-5: Sati Onar, 1936, Kırkdilim köyü/Çekerek, ev hanımı, dul, 2019, Büyükaköz köyü/Zile.

KK-6: Nebi Onar, 1971, Büyükaköz köyü/Zile, Muhtar, lise, evli, 2019, Büyükaköz köyü/Zile.

KK-7: Elif Onar, 1969, Kırkdilim köyü/Çekerek, çiftçi, ilkokul, evli, 2019, Büyükaköz köyü/Zile.

KK-8: İbrahim Doğanay, 1961, Yücepınar köyü/Zile, emekli, ilkokul, evli, 2019, Yücepınar köyü/Zile.

KK-9: Süleyman Doğanay, 1962, Yücepınar köyü/Zile, emekli, ilkokul, evli, 2019, Yücepınar köyü/Zile.

KK-10: Rıza Özer, 1936, Yücepınar köyü/Zile, emekli, ilkokul, evli, 2019, Kargapınar mahallesi/Zile.

## **KERAMET BELIEF AND ITS CONTRIBUTION TO THE CONTINUITY OF RELIGIOUS TEACHINGS IN ALEVI-BEKTAŞI COMMUNITIES: A CASE STUDY FROM TOKAT/ZILE**

### **(Extended Summary)**

Alevism- Bektashism is an interpretation within Islam formed by the combination of Islamic faith and traditional customs that cares about the Ahl al-Bayt and the Twelve Imams with the God-Muhammad-Ali trilogy, stating that this will be done subject to the four gates and forty authorities systematized by Hacı Bektash Veli. The belief in miracle has been a part of the faith for centuries, especially among people belonging to the Alevi-Bektashi faith, and today this belief remains up-to-date. In general, the life of people belonging to the Guardian faith in the Alevi-Bektashi communities, who live a nomadic life and have distant relations with the central government, the transfer of information about the natural beings considered sacred and the belief in miracle has been realized mostly through oral narrative. On the other hand, the written sources belonging to the belief in the miracle that have survived to the present day have been recorded by other people more often after a person's lifetime or much later than when the miracle took place. Legends created by combining the miracles are considered important literary sources that allow us to get information about the history of the guardian faith.

This study explores how knowledge, beliefs, and teachings within Alevi-Bektashi communities have been passed down through generations via legends. It investigates the transmission of belief in miracles among contemporary Alevi-Bektashi adherents, examining its persistence and adaptation to current living conditions. The research focuses on the history of Tokat's Zile district, particularly examining the miracles attributed to Guardians by local Alevi-Bektashi communities, both during their lifetimes and after death. The study reviews both written and oral legends, as well as previous academic inquiries into miracle beliefs. Field studies were conducted to investigate pilgrimage sites and sacred natural entities in Zile, utilizing methods such as direct observation, participant observation, and interviews with key informants. Additionally, the study explores the origins and motivations behind studied ceramics, emphasizing their significance within religious and sociocultural contexts through the lens of functional folk science theory.

What are the academic studies conducted about the belief in miracle and miracle? Who is the Guardian? What is the Legend? The answers to those questions have been sought. What is the history of the fair festival that takes place in Tokat Zile district and what changes have it undergone to the present day? Answers were sought to the questions of the history, rituals, common and differentiating aspects of the Çeltek Baba, Karışeyh, Hus-i Ayşe, Kaba Ardıç visiting places located in the district of Zile.

Ahmet Yaşar Ocak classified the source of the motifs in the legends as motifs originating from Shamanism, motifs originating from far eastern and Iranian religions, and motifs originating from the Bible and studied. The motifs of the legends that we examined were determined to match the source of their motifs with the source origins systematized by Ahmet Yaşar Ocak and the motifs that do not fit this classification were determined.

During the interviews conducted in the places of visits considered sacred by the Alevi-Bektashi community in the district of Tokat and Zile, interviews were conducted with the mausoleums, Ocakzade families, faith leaders and ten people considered to be the elders of the village who are responsible for the maintenance of the mausoleum located at the places of visits.

In the context of the research question concerning the concepts of saint (veli), miracle (keramet), and legend (menkıbe): The concept of saint (veli) is identified as a significant term within Alevi-Bektashi belief. Derived from Arabic as "veli/vela", it carries meanings of friend, companion, and helper, emphasizing closeness and intimacy. In Sufi terminology, the term saint denotes someone who loves God, considers Him a friend, and is reciprocally regarded as such by God.

The term "miracle" traditionally means 'offering' and refers to 'wondrous states caused by believers and the righteous.' In Sufism, miracles became central to the concept of Guardians from the 9th century onwards. Miracles encompass a wide range of phenomena, including creating existence where there was none, accepting prayers, enabling rapid travel, transforming limited food into plenty, revealing the unseen,



being present in multiple places simultaneously, and performing extraordinary feats like resurrecting the dead, making inanimate objects speak, walking on water, and commanding animals. These miracles have been a hallmark of Sufi practice, evolving alongside the concept of Guardianship.

The term “menakipname” is formed by combining the Arabic “menkibe” and the Persian “name” words. The concept of “menkibe” refers to stories that depict the extraordinary states and miracles performed by prominent religious figures and leaders of Sufi orders throughout historical periods.

In terms of the origin of the places of visits we examined in the Zile district of Tokat, aspects similar to the classification of the source of the motives in Ahmet Yaşar Ocak’s sufi traditions as motives originating from Shamanism, motives originating from far eastern and Iranian religions, and motives originating from the Bible were indicated. It is known that some animals and some plants are considered sacred in the Alevi-Bektashi communities.

In this sense, the place of visiting Kaba Ardiç is outside the classification of the A. Y. Ocak. As research on the sacred places and places of visit of the Alevi-Bektashi communities increases, this will lead to the expansion and updating of these classifications.

In this context, when the legends of sufis located in Zile district of Tokat province are examined, it is seen that the religious teachings of this region are influenced by many religions and belief systems adopted by Turkish communities before Islam, such as ancestor cult, nature cult, Shamanism, Manihaism, Buddhism, Christianity. It is seen that the guardian faith of the Turkish communities that have accepted Islam caused the formation of the evliya cult in Alevism.

As a result, it has been understood that the belief in miracle in the Alevi communities living in the geographical region studied in this study remains presence today and transmission to subsequent generations continues. The fact that some of the treasures examined within the scope of the study are recent and have not yet been transferred to written sources also made it necessary to conduct such a study. The stories of people who have recently lived in the studied region and have reached the order of guardians are still being told with great enthusiasm and passed on to future generations.

## Makale Bilgisi / Article Information

### Atıf/Cite as

Onar, C. (2024). Alevi Bektaşî toplumlarında keramet inancı ve dinî öğretilerin devamlılığına katkısı: Tokat/Zile örneği. *SÜREK Alevilik – Bektaşîlik ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2, 64-78.

Onar, C. (2024). Keramet belief and its contribution to the continuity of religious teachings in Alevi-Bektaşî communities: A case study from Tokat/Zile. *SUREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies*, 2, 64-78.

### Yazar / Author

Cem ONAR

Bağımsız Araştırmacı  
Independent Researcher

cem.onarr@gmail.com,  0009-0009-7500-1212

### Geliş Tarihi / Received

15 Nisan/April 2024

### Kabul Tarihi / Accepted

11 Haziran/June 2024

### Yayın Tarihi / Published

30 Haziran/June 2024

### Yayın Sezonu/Pub Date Season

Haziran/June

### Sayı / Issue

2

### Sayfa / Pages

64-78

### Makale Türü / Article Types

Araştırma Makalesi / Research Article

### Kapsam / Scope

Sosyal ve Beşerî Bilimler / Social and Humanitarian Sciences

### Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı / Ethical Statement

Araştırmacı verilerin toplanmasında, analizinde ve raporlaştırılmasında her türlü etik ilke ve kurala özen gösterdiğini beyan eder. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

### İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem ve iThenticate programı tarafından incelenerek intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

### Yazarların Makaleye Katkı Oranları / Contribution Rates of Authors to the Article

Makale tek yazarlıdır. / The article is single authored

### Çıkar Beyanı / Declaration of Interest

Makalenin hazırlanmasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır. / There is no conflict of interest in the preparation of the article.

### Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

### Yayıncı / Published by

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü / Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute



SÜREK Alevilik – Bektaşılık ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Sayı 2, 2024, 79-101.

E-ISSN: 3023-5529

Araştırma Makalesi / Research Article

## SAFEVİ TARİKATININ İLK TÜRKÇE KAYNAKLARINDAN ‘AKĀ’İD-İ EVLİYĀ’-İ SEB’A\*

‘AKĀ’İD-İ EVLİYĀ’-İ SEB’A, ONE OF THE FIRST TURKISH SOURCES OF SAFEVİD ORDER

Toğrul ATABAY

Dr, Bağımsız Araştırmacı

togrul.ata@gmail.com

ID 0000-0001-5159-5786

ÖZ

ABSTRACT

**Geliş Tarihi:**

**(Received)**

22.05.2024

**Kabul Tarihi:**

**(Accepted)**

30.06.2024

**Yayın Tarihi:**

**(Published)**

30.06.2024

**Anahtar Kelimeler**

Safevilik

Zahidilik

Kızılbaşlık

Eski Azerbaycan

Türkçesi

‘Aka’id-i Evliya’-i

Seb’a

**Keywords**

Safeviyye

Zahidiyye

Kızılbaşıye

Old Azerbaijani

Turkish

‘Aka’id-i Evliya’-i

Seb’a

XV. yüzyılın ilk yarısında yazıldığı tahmin edilen ‘Aka’id-i Evliya’-i Seb’a bir Azerbaycan Türkmen tasavvufi hareketi olan Zâhidî-Safevî tarikatının birinci elden Şeyh Zahid-i Geylanî’nin oğlunun torunu Şeyh Mahmud Geylanî tarafından mensur bir hikmet risalesidir. Müellifin kendisi dahil 7 tarikat şeyhinin inanışlarını teorik olarak ve diyalektik üslupla anlatan bu eser ilk buyruk örneklerinden biri ve Safevi külliyatı sayılan Kara Mecmua’nın temel literatüründen biridir. Bu denli önemli bir teorik eserin Türkçe yazılmış olması her iki tarikat hanedanı (Safevî-Zahidî) ve müritlerinin geçer dilinin neliği ve niteliği hakkında birinci el bilgi vermektedir. Tek nüsha olması hasebiyle zamanımıza kadar pek dikkat çekmeyen bu eser Eski Azerbaycan Türkçesi nesrinin nadir bir örneği olmakla birlikte Alevi/Kızılbaş inancının geçmişi ve ideolojisi hakkında temel teorik eserlerden biri sayılmalıdır. ‘Aka’id-i Evliya’-i Seb’a Zahidiyye ve Safeviyye tarikatının itikadî tüzüğü hükmündeydi. Bu çalışmada eserin Safevi Devletinin kuruluşundan önce Safeviyye tarikatının teolojik özellikleri ve Alevilik/Kızılbaşlık çalışmaları açısından önemi, mahiyeti, muhtevası ve son dönemde neşredilen Farsça tercümeleleri üzerinde durulacaktır. Ayrıca ‘Aka’id-i Evliya’-i Seb’a’nın Farsça tercümesinin neşrinde Sultan Mahmud Geylanî’nin yeni bulunan risalesi olduğu ileri sürülen “Sual ü Cevab” risalesinin varlığı ve mahiyeti tartışılacaktır.

The *Aka’id-i Evliya’-i Seb’a*, estimated to have been written in the first half of the 15th century, is a prose treatise on wisdom authored by Sheikh Mahmud Geylani, the grandson of Sheikh Zahid-i Geylani’s son, and a key figure in the Zahidi-Safavid order, a Sufi movement of Azerbaijani Turkman origin. This work, which theoretically and dialectically explicates the beliefs of seven order sheikhs, including the author himself, is one of the earliest examples of such doctrinal texts and forms a fundamental part of the Qara Majmua, considered the Safavid corpus. The fact that such a significant theoretical work was written in Turkish provides first-hand insight into the language and communicative quality among both the Safavid and Zahidi order dynasties and their followers. As the sole existing copy, this work did not attract much attention until recent times. However, it should be regarded as one of the primary theoretical texts on the history and ideology of the Qizilbash belief system, as it is a rare example of Old Azerbaijani Turkish prose. The *Aka’id-i Evliya’-i Seb’a* functioned as the doctrinal code of the Zahidi and Safavid orders. This study will focus on the theological features of the Safavid sect before the establishment of the Safavid State and the importance, nature, and content of Alavi-Qizilbash studies, as well as its recently published Persian translations. Additionally, the existence and nature of the “Su’al u Javâb” treatise, which is claimed to be a newly discovered work of Sultan Mahmud Geylani in the publication of the Persian translation of *Aka’id-i Evliya’-i Seb’a*, will be discussed.

**Atf/Cite as:** Atabay, T. (2024). Safevi Tarikatının ilk Türkçe kaynaklarından ‘Akā’id-i Evliya’-i Seb’a. *SÜREK Alevilik – Bektaşılık ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2, 79-101.

© 2024 Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü. Her hakkı saklıdır. Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute. All rights reserved.

\* Bu makale Doç. Dr. Gülşen Seyhan Alışık danışmanlığında 2009 yılında çalışmış olduğumuz *Sultân Mahmûd bin Sultân Burhâneddîn Geylanî’nin ‘Akā’id-i Evliya’-i Seb’a İsimli Eseri (İnceleme-Metin-Dizgin)* başlıklı yüksek lisans tezi üzerine elde edilen yeni bulgular ışığında hazırlanmıştır.



## Sultan Mahmud bin Burhaneddin Geylanî

Sultan Mahmud bin Sultan Burhaneddin Geylanî (Sultan Mahmud Zahidî-i Geylanî) hakkında bilgilerimiz oldukça kısıtlıdır. Şeyh Safiyüddin Erdebilî'nin (1252-1334) kayınpederi ve müşşidi olan Şeyh Zahid-i Geylanî'nin (Taceddin İbrahim bin Ruşen bin Emir Şeyh Büндâr-ı Singânî 1218-1301) oğlu Şeyh Cemaleddin'in torunu ve Şeyh Burhaneddin'in oğlu olduğu bilgisinden yola çıkarak ve Hicri 800 (1398) yılında vefat etmiş olan ve 3 vasıtayla şeyh Zahid soyundan gelen *Safvetü's-Safâ* yazarı İbn-i Bezzâz ile çağdaş olduğu düşünülürse müellifin de Hicri 8. yüzyıl sonlarında ve 9. yüzyıl başlarında (14.-15. yüzyıllar ortasında) yaşamış olduğu anlaşılmaktadır (Khalily, 2009: 3). Baba tarafından Şeyh Zahid-i Geylanî hanedanına mensup olan Şeyh Mahmud, anne tarafından ise Şeyh Safiyüddin hanedanına intisap etmektedir ve zamanının ilminde babası Burhaneddin ve dayısı<sup>1</sup> Hoca Sultan Ali Safevî (ö. 1429) huzurundan feyiz almıştır (Suri ve Asgeri, 2022: 11).

Zâhidiye tarikatının piri, esma zikriyle seyrü sülûk usulünü tespit eden mutasavvıf olan Şeyh Zahid'in torunları tarihte Zahidî adıyla tanınmışlardır. Şah Süleyman Safevî zamanında kendisi de Şeyh Zahid'in torunlarından olan Şeyh Hüseyin Pirzade-i Zahidî tarafından yazılmış olan *Silsiletü'n-Nesebü's-Safeviyye* kitabında Şeyh Zahid'in akabesi hakkında şu bilgiler yer almaktadır: Şeyh Zahid ölüm döşegine yattığında çoğu kişi onun ilk karısından olan ve o zamanda görece yaşlı bir adam sayılan oğlu Şeyh Cemaleddin'i halefi olarak tanıtmalarını bekliyordu. Oysa bu dar görüşlülerin anlayışının tersine tarikatta baba-oğul ilişkisi geçerli olmadığından Şeyh Safiyüddin meşaleyi devraldı. Şeyh Zahid'in vefatından sonra Şeyh Cemaleddin onun türbedarlığını yaptı ve onun torunları bu eserin yazıldığı zamana kadar bu görevi sürdürdüler (Pirzade-i Zahidi, 1924: 100-115).

Şeyh Zahid Ahî Süleyman Kelhoranî adındaki bir müridinin kızıyla evlenmiş, ondan da bir erkek, bir kız çocuğu sahibi olmuştur. Kızı Bibi Fatıma Şeyh Safiyüddin Erdebilî'nin eşi ve Şeyh Sadreddin Musa'nın annesiydi<sup>2</sup>. Oğlu Şeyh Şemseddin'in torunları ise I. Şah Abbas döneminde Şeyh Safî türbesinin mütevelliliği görevini taşımaktaydı. *Silsiletü'n-Nesebü's-Safeviyye* eserinin yazarı olan Şeyh Hüseyin Zahidî-i Pirzade de bu sülaleye mensuptu.

### 1. 'Aka'id-i Evliyâ'-i Seb'a Risalesi

Şeyh Mahmud Zahidî kendisinin, babalarının ve atalarının kelimî ve tarikâtî inanışlarını anlatan muhtasar bir risale olarak Türkçe bir risale yazmış, adını *Beyân-ı 'Aka'id-i Evliyâ'u'llah* veyahut *'Aka'id-i Evliyâ'-i Seb'a* koymuştur. O, bazı 'havâss'ın özellikle oğlu Şeyhzade Melik Tayfur'un isteği üzerine yazılmış, Şeyh Zahid-i Geylanî, Şeyh Safiyüddin-i Erdebilî ve Zahidiye-Safeviye tarikatlarının diğer şeyhlerinin akidelerini ve bazı sözlerini nakletmiştir (Suri/Asgeri, 2022: 11).

Şeyh Mahmud Zahidî bu risalede Zahidiye ve Safeviye tarikatının bütün şeyhlerini ve kutuplarını Ehl-i Beyt takipçisi olarak göstermiştir. Risalede *şî'u* terimi sadece bir yerde "takipçi, fırka" genel anlamıyla kullanılmıştır: "Allâh Te'âlânın rahmeti ol *hazarâtunğ* şî'a ve muhibblerine ve la'neti onğlarınğ düşmen ve mübgzlarına ola" (Geylanî: 2b/4). Suri'ye göre "müellifin Şeyh Zahid ve Şeyh Safî'nin Şîiliğine dair telakkisi Safevilerin bu meseleye dair telakkisine dayanmaktadır ve tarihî verilerle pek örtüşmemektedir" (Suri/Asgeri, 2022: 11-12).

Bu Türkçe felsefi-kelamî eserin tek bilinen nüshası İran'ın Meşhed kentinde Âsitan-ı Kudus-ı Razavî Kütüphanesi'nde (№ 204) saklanmaktadır. Yazmanın üzerindeki kayda göre H. 1145 (M. 1732) yılında Nadir Şah tarafından 700 kitapla birlikte İsfahan'dan alınıp İmam Rıza haremine, ardından Asitan-ı Kudus-ı Razavî Kütüphanesi'ne vakfedilmiştir (Velayi, 2000: 1/61). Eserin adı bu yazmada *Beyân-ı 'Aka'id-i Evliyâ'u'llah* değil, *'Aka'id-i Evliyâ'-i Seb'a* biçiminde verilmiştir.

Elimizdeki tek nüsha 46 varaktan (91 sayfadan) oluşmaktadır. Nüshada herhangi bir istinsah tarihi bulunmamakta, fakat eserin temellük kaydında -en eskisi Hicri 1101 (1690) tarihini taşıyan- çeşitli tarihlere

<sup>1</sup> Suri'nin çalışmasında yanlışlıkla "amcası" tabiri kullanılmış, ölüm tarihi şeyhlikten feragat ettiği H. 900 yılı olarak verilmiştir.

<sup>2</sup> Erdebil Ocağı ve bu ocağın müşşitleri hakkında bilgi sahibi olmaları için bakınız: İlgar Baharlı, *Şah'ın Babçesinde; Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık*, Kitabevi, İstanbul: 2020, s. 85-98.

ait birçok mülahaza ve “görüldü” notuna yer verilmiştir: 1101, 1105, 1127, 1196, 1250, 1270, 1272, 1289, 1292, 1312 yıllarında mülahaza ve “dâhil-i ‘arz” olmuştur. Nüshanın bir mikrofilm de Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi’nde bulunmaktadır (Bkz. Dirayeti, 2012: C22, 704-705 ve Dânişpejûh, 1977: C2, 6). Büyük olasılıkla Erdebil’de yazılmış olan eser daha sonra Safevî Şah Abbas döneminde (1599’da) başkent olan İsfahan’a taşınmış, 18. yüzyılda Nadir Şah döneminde ise Horasan’a vakfedilmiştir (Khalily, 2009: 5). En eski kayıt olan 03 Zilkâ’de 1101 (07.08.1690) tarihine ait notta “Alay-ı Devletḥâne-i Mübâreke<sup>3</sup> be-târîḥ-i 3 Şehr-i Zî-ka’de-i sene-i 1101 der-kitâbḥâne cem’ şüde-est. (mühür)” ibaresi yer alır. Bu nottan kitabın 1690’da (Sultan Süleyman Safevî döneminde) muhtemelen Erdebil Şeyh Safi Kütüphanesi’nden buraya taşındığı anlaşılmaktadır (Khalily, 2009: 6).

## 2. Risalenin Muhtevası

*Aka'id-i Evliya'-i Seb'a* Safevî tarikatının önde gelen yedi evliyasının (Şeyh Zâhid, Şeyh Safiyüddin, Şeyh Cemaleddin, Şeyh Sadreddin, Hâce Sultan Ali, Sultan Burhaneddin, Sultan Mahmud) söylediklerinden alınan notları kapsamaktadır (Bkz. Geylani: 2b/06-2b/12). Bu birinci elden görüşler taliplerin sorularına cevap şeklinde sıralanmış ve diyalektik bir düzenlemeyle çeşitli tanrıbilimsel, varlıkbilimsel ve dinbilimsel konulardaki rasyonel ve ideolojik tartışmaları içermektedir.

### 2.1. Başlangıcı:

“[1b/1] Şükr ü sipâs ü sitâyîş ol ḥâlîḳ-ı kadîme ki mevcûd u eḥad u vâhid ü ḥayy u ‘alîm [2] ü semî ü başîr ü müriddür, öz zât-ı mübârek-i şerîfiylen ve müstağnidür ḳamu [3] eşyâdın ve münezzeh ve arudur ḳamu ‘ayblar ve noḳsânların. Evvelîdür ki onunḡ [4] evveli yoḳ ve âḥirîdür ki onunḡ âḥiri yoḳ ve zâhirîdür ki ondın bellü ve [5] yukarı degül hiç şey’ ve bâtınîdür ki ondın özge hiç şey’ degül şey’iyyet ḥaḳîḳatı [6] ilen. İrelüdür varluḳı ḳamu ḳabliyyetlerdin ezeli’l-âzâl ve songraluḳı ba’diyyetlerdin [7] ebedü’l-âbâd ...”

### 2.2. Bitimi:

“[44b/2] ve ol ḥazretinḡ nef’i ve fâydası yetişür ḳamu ḥalḳa, zuhûrınınḡ zamânında, èyle [3] kim gün,tulü’ı vaḳtında fâydası yetişür ḳamuya ve ḡaybet zamânında [4] fâydası yetişür èyle kim bulutlu günde ḳuyuşınḡ nef’i yetişür ḳamuya. [5] Zârürdür ol ḥazreti bu evşâf-ılan tanumaḳ ve ḳamu işlerde [6] ol ḥazretin isti’ânet istemek. Budur bizüm i’tiḳâdımız [7] ol imâm ve ḥalîfeye ve ḳamu ata ve âbâlarımız ve mürşidlerimiz [8] i’tiḳâdı ve s-selâmü ‘alâ meni’t-tebe’a’l-hüdâ.”

Kitap aşağıdaki bölümlerden oluşmaktadır:

Giriş (hamd u sena) ardından “sebeb-i telif” anlatılıyor (2b/05-4b/06); daha sonra başlıklara geçiliyor:

- MUḲADDİME (4b/06-7b/09): “Der-Beyân-ı İrşâd ve İstirşâd-ı Silsile-i Şafeviyye” (Safevi tarikatı silsilesinin irşat etme ve alma beyanında);

- FAŞL (7b/10-11a/14): “Der-Beyân-ı ‘Akl ve Keşf ü Merâtib-i Ān” (Aklın ve onun keşfi ve mertebeleri beyanında);

- Ḳavl der-Beyân-ı Mühimmî ez Ma’rifet-i Allâh Te’âlâ (11b/01-12a/07) [Yüce Allah’ın bilinmesinde önemli bir açıklama üzerine söz]

- FAŞL (12a/07-42a/06) “der su’âl u cevâbî ki vâkı’ şüde fi-mâ-beyn-i mürşid-i rabbânî ve ‘arif-i samedânî, sultânü’l-muḥaḳḳikîn Ḥ’âce Sultân ‘Alî Şafevî ve mürşidân-ı ehl-i taḥḳîḳ ve fi-mâ-beyn-i mürşidü’l-aḳtâb fi’l-‘âlemîn Sultân Burhâneddîn Zâhidî ve mürşidân-ı şâlib-i yakîn der rubûbiyyet” (İlahi mürşit ve ihtiyaçsız yaratıcı hakkıyla anlayan, hakikat arayanların sultanı Hâce Sultan Ali Safevi ile hakikati arayan mürşitler arasında ve dünyalarda hak yolu ulularının mürşidi Sultân Burhâneddîn Zâhidî ile yakın isteklileri arasında tanrılık konusunda gerçekleşmiş olan soru-cevap üzerine): Metnin ana kısmı olup talebelerle üstâd (müellif) arasında “Su’âl-Cevâb” biçiminde çeşitli felsefi-dini sorunsalları işler.

<sup>3</sup> Devlethane: Safevi padişahlarının Şah Abbas’tan (1571-1629) sonra ikamet ettiği İsfahan’da daha sonra Âlikapu diye anılan saray.



- FAŞL (42a/07-46b/08): Nübüvvet İsbâtında (Peygamberlik ve imamlik müessesesinin kanıtlanması üzerine).

Şeyh Zahid oğlu Şeuh Cemaleddin oğlu Şeyh Burhaneddin oğlu Sultan Mahmud eserin telif sebebi hakkında müritlerin, özellikle kendi oğlu Şeyhzâde Melik Tayfur'un kendisine şahsının inanışlarının hülasasını ve Şeyh Zâhid ile o hazretin halifesi ve damadı Şeyh Safiyüddin ve atası Şeyh Cemâleddin ile Şeyh Safiyüddin oğlu Şeyh Sadreddin ve dayısı Hâce Sultan Ali ve babası Şeyh Burhâneddin'den duyup kayda aldıklarını yazıya döküp anlatmasını rica ederler. Onların isteği üzerine, Safevî-Zahidî tarikatı kardeşlerinin irşatlarına ve son dönemde ortaya çıkan sapkın topluluktan sakınmalarına yardımcı olmak üzere o büyüklerin ve kendisinin görüşlerini içeren bir hülasa hazırlamaya koyulmuştur (Geylani: 2b/5-4b/6).

### 3. Kara Mecmua İçindeki Konumu

Muhammedzade'ye göre Safevî döneminde Şeyh Safiyüddin Erdebili'den geriye kalmış olan özdeyişler, öğütler, araştırmalar ve irşat risaleleri toplusuna Kara Mecmua adı verilmiştir. Muhammed bin Muhammed Darabî-i Şirazî *Letâ'ifü'l-Hayal* tezkiresinde (Tahran Melik Kütüphanesi yazma nüshası) "Safevî sultanları bu esere çok değer verir, kitap hazinelerinde saklarlardı" demiştir (Muhammedzade, 2007: 7). Garibî Menteşeoğlu da Safevî Şahı Tahmasb'a (1514-1576) sunduğu *Tezkire-i Mecâlis-i Şu'arâ-yı Rûm* adlı eserinde (tek yazma nüshası, 105. yaprak) Kara Mecmua'yı Şeyh Safiyüddin'in takrirî ve Şeyh Sadreddin'in tahrirî olarak tanıtır ve içeriğinin çoğunun Şeyh Safi tarafından kendisine rüyada telkin edildiğini ileri sürer (Muhammedzade, 2007: 7). Fransız gezgin Jean Shardin (1643-1713) de Safevî şahlarının sefer sırasında "Karajaméa"ya (Kara Mecmua'ya) başvurup Şeyh Safi menkıbelerini zikreder, öğütlerini okurlardı diye yazmıştır (Debirsiyaki, 1999: 79). V. Minorsky ise "Anlaşılan Kara Mecmua Şeyh Safiyüddin ve onun atalarının 725 yılına kadarki sıra dışı vakalarından oluşmaktaydı (*Tezkiretü'l-Mülûk*, s. 13, 6. not)" diye yazar ve onu *Siyerü's-Safiyye* adlandırıp Şeyh Safi'nin siret, menkıbe ve makamını ihtiva ettiğini ifade eder (Muhammedzade, 2007: 7; bkz. Minorsky, 1954: 515-527). 2001 yılında Kara Mecmua toplusunu ilk kez yayımlayan Muhammedzade Siddik Galî Şiilerin ve İran'da, Türkiye'de ve Irak'ta bazı sufi fırkalarının elinde bulunan el-Buyuruk, Kılavuz es-Safi, Kelimat-ı Şeyh Safi, Menakıb-ı Şeyh Safi, Siyerü's-Safi gibi adlar altındaki risaleleri bu büyük toplunun parçaları saymaktadır (Muhammedzade, 2007: 7-8).

Şeyh Safiyüddin ile birlikte diğer Zahidî-Safevî şeyhlerinin takrirlerini içeren *Aka'id-i Evliya'i Seb'a* da Safevî tarikatı öğretisinin külliyyatı sayılan *Kara Mecmua* içinde değerlendirilebilir. Bu risale bir anlamda Kara Mecmua'yı kavramak için gereken felsefi ve kelamî önbilgi niteliğindedir. Kara Mecmua toplusunun nüshalarının çoğunluğu pîrlerin inşası ve müritlerin takririnden oluşmuşken bu nüsha bu silsileye mensup bir şeyhin kendi yazısı ve birinci ağızdan kayıtları olduğu için daha popüler olan diğer risalelere göre daha bilimsel ve elitist bir anlatıma sahiptir ve konuya hakimiyeti olan bir merci tarafından kapsamlı bir şekilde 7 pirin dilinden tarikatın en önemli teorik felsefi ve kelamî görüşleri bir arada sunulmuştur.

Kitabın bulunduğu Âsitân-ı Kuds-ı Razavî Kütüphanesi fihristinde de "hikmet" yazmaları sırasında sınıflandırılmış olan *Akaid*'in bazı başlıklarını anlamak İslam kelamı ve felsefesi önbilgisi gerektirmektedir. Örneğin eserin başlarında yer alan aşağıdaki örüntü olabildiğince Türkçe terminoloji de kullanarak sıkı bir felsefi düşünce anlatımı sayılmaktadır

"[Tanrı] Evvelîdür ki onıñ evveli yok ve âhîrîdür ki onıñ âhîri yok ve zâhirîdür ki ondın bellü ve yukarı degül hiç şey' ve bâtınîdür ki ondın özge hiç şey' degül şey' iyyet haķıķatı ilen irelûdür varluķı kamu kabliyyetlerdin ezeli'l-âzâl ve sonğraluķı ba'diyyetlerdin ebedü'l-âbâd ve 'ademinğ yolu yokdur ol zât-ı muķaddese hiç vechlen, ne zâtında ve ne sıfâtında ve eskü ve köhne etmez onı ezmine ve dühür ve müteğayyir olmaz zâtında ve ne sıfâtında hiç vech ü cihetlen. Sâbitîdür bilâ-teğayyür. Ehadîdür münezzeh kamu tecziye ve tekeşşürdin. Vâhidîdür ki 'aded birluķı ol zât-ı muķaddesde 'urüz yolu yok. Mevcüddur, yok varluķ ve vücûd ilen. 'Âlimîdür ki onıñ ilen ma'lûmı arasında özge 'ilm ve bilük [2a] yok. Kâdirîdür, yok kudret-i zâyid ilen, belki yaratan ve halk edendür. Vücûd ü 'ilm ü kudreti bir ve müttehid degül hiç şey' ilen. Nazîr ü şerîki yok, hiç vechlen, belki ferd ü münferiddür kamu cihetdin ve müberrâdur varı oķşayış ve şebâhetdin. Hiç şey onıñ karşı ve muķabili degül. Yavukdur kamu eşyâyâ, yok temâs u mekân ilen. Yırâkdur kamu eşyâdın, yok bu 'd u mesâfet ilen. Degül hiç şey' de hulûl vechi ilen ve ne hiç şey' onda hulûl ve ittihad ciheti ilen. Cevher degül ki i' râz maħalli ola ve 'arâz degül ki hâll ola, belki cevher ve 'arâz yaratan ve halk edendür. Rûh degül ki âlete muħtâc ola. 'Akl degül ki maħşür u muħâţ ola. Cism ü cismânî degül ki mürekkeb ve muħtâc ola, belki varınıñ hâlıkı ve mücidîdür. Münezzeh ve müberrâdur nece ve neçedin. Kâdir ve muħîtdür kamu eşyâyâ; varınıñ ibtidâsı ondın ve rücû'ı onadur." (Zahidi: 1b/3-2a/11)

Yine metinde yer yer diyalektik bir yöntemle Dehrî ve Zındık gibi dünya görüşleri tam bir medrese cedelindeki soru cevaplar kalıbında rasyonel eleştiri konusu yapılmıştır.

Kızılbaş devletinin kuruluşundan bir asır kadar önce yazılan bu orijinal ilmî risale Gazalî sonrası birkaç yüzyıllık durgunluk ardından Safevî akımıyla birlikte felsefi araştırmaların yeniden nasıl açılıma kavuştuğunun bariz bir örneğidir. Daha sonraki “mektebîleşme” ve devlet ideolojisine dönüşme aşamasında dahi -felsefi ve tasavvufî görüşleri yüzünden canlarını kaybeden Sühreverdî, Nesimî ve Aynü'l-kuğât el-Hemedanî'nin akıbetiyle mukayesede- Mir Damad, Molla Recebali Tebrizî ve Molla Sadra gibi felsefecilere karşı toleranslı davranılması bu serbest ve sağlam düşünsel temellere dayanmaktaydı.

#### 4. Dil Özellikleri

Azerbaycan sahasına ve Eski Azerbaycan Türkçesi dönemine ait olan risale hitap ettiği Erdebil-Tebriz yöresi ağzına ağırlık vermiş, hâlen mersiye literatüründe etkisini sürdüren Erdebil yöresi ağzı etkisiyle yazılmıştır. Bu edebî Türkçe Safevî tarikatının Geylan'dan Zencan'a kadar resmi propaganda dili olarak kullanılmıştır (Khalily, 2009: 6). Özellikle sıra dışı kalınlık ve yuvarlaklık gibi tipik Erdebil-Tebriz ağızlarının özelliklerinin esere yansması soru-yanıt biçiminde yazılması ve doğrudan halka (müritlere) hitaben hazırlanmış bir propaganda risalesi olması ile açıklanabilir. Eserde edebî etkilenme sonucu Kıpçak Türkçesi, Çağatay lehçesi izleri de yer yer görülmektedir. Orta Oğuz Türkçesine Doğu Türkçesi özelliklerinin eklenmesi sonucunda o dönemin “karışık dilli” diye nitelendirilen eserleri gibi ikili ve karma seslik, sözlük ve ara sıra biçimlik özellikler ortaya çıkmıştır (Khalily, 2009: 12). Eserde görülen Doğu Türkçesi özelliklerini Geylani sülalesinin Horasan asıllı olduğuna bağlamak da mümkündür.

Eser şifahi kaynaklı olduğundan konuşma dili özelliklerini saptamak için de zengin malzeme sunmaktadır: *olullar* (18a/10) ‘olurlar’, *yetiireller* ‘ulaştırırlar’ (6b/14), *yetiirmağ* (9a/06), *gormağ* (9b/09, 10b/03), *eşitmağ* (6a/07, 6a/11), *bilmağ* (10b/02), *bilmağ* ‘bilelim’ (20a/08, 24b/07 vs.), *eşitdukağ* (6a/8), *eyleruğ* ‘ederiz’ (29b/02), *göruuğ* ‘görürüz’ (14b/07), *göruuğ* (32a/04), *dödukağ* (15b/09), *demişuğ* (17a/13, 28b/01), *olubdullar* ‘olmuşlardır’ (3a/02, 7a/2), *olullar* ‘olurlar’ (09a/13), *bilmenüç* ‘bilmeyiz’ (19b/13); *adlarnang* ‘adlarla’ (32b/13), *şfatıynang* ‘şfatıyla’ (31a/06) vb.

Safevî hanedanının yerli şivesi olması hasebiyle tasavvufî literatürde baskınlık kazanan Erdebil yöresi ağzına yakın yazılı Eski Azerbaycan Türkçesi üslubu *Kara Mecmua* külliyyatı dışında daha sonraki dönemlerde de Azerbaycan'da ve ötesindeki Kızılbaş topluluklarda güçlü bir akım olan “mersiye edebiyatı” eserlerinin de standart dili haline gelmiş, Horasan, Şiraz, Irak-ı Acem (Sava) havzasında da işleklik kazanmıştır.

Akaid'de belki dönemin kültürel eğilimine bağlı olarak yer yer Çağatay Türkçesi izlerine de rastlamaktayız. İskender Beğ Münşi'nin Sultan Sadreddin Musa'nın talebeleri arasında “Moğol beyleri ve soyluları”nın da bulunduğunu ifade etmesinden (Bkz. İskender Beg Münşi, 2011: 1/32) müritler arasında bulunan Doğu Türkçesine aşina olanların gözetildiği de ihtimal dahilindedir.

Eserde görülen en tipik Doğu Türkçesi özelliği ablatif ekinin +dIn biçiminde kullanılmış olmasıdır: *anğlardın* ‘onlardan’ (45b/08), *andın* ‘ondan’ (12b/01 vb.) <> *ondın* (01b/04-05, 02a/11 vb.), *özündin* ‘kendisinden’ (41b/04), *özlerindin* ‘kendilerinden’ (6b/1), *bilmekdin* (07b/07), *oddın ve kordın* ‘ateşten ve kordan’ (7b/09), *özgesidin* ‘başkasından’ (13b/05), *yüzündin* ‘yüzünden’ (36b/06), *o cümledin* ‘o kabilden’ (45a/11), *cüşşidın* ‘coşmasından’ (33a/14); *olmadın* ‘olmadan’ (40a/09-10, 41a/09), *kurtarmadın* ‘kurtarmadan’ (6a/14) vb. Eserde nadiren -belki sonraki dönemdeki istisnahlar sırasında- Oğuzca ablatif ekinin örneklerine de rastlanmaktadır: *ondan sonğra* ((3a/11), *düşmenleriden* (3b/12) <> *düşmenlerindin* (7b/08), *elden ele* (4b/08), *Tanğrı'dan* (13b/03), *bu sözden* (14b/09), *yaratdukından* (27a/03) vb.

Fonetik olarak da zaman zaman Oğuzca şekiller yanında Doğu Türkçesi unsurlarına rastlanmaktadır: *bardur* ‘vardır’ (8a/09, 11b/03, 12a/14 vs.), *barı* ‘hepsi’ (3a/01, 8a/09, 8a/12 vs.) <> *varı* (2a/03, 8a/03, 9a/09 vs.) <> *varu* (34a/03, 35a/02), *tofrağ* ‘toprak’ (27b/11) <> *toprağ* (21a/14), *munda* ‘bunda’ (31b/03), *mundın* ‘bundan’ (4b/03), *til* (39b/03 vb.) <> *dil* (18a/01), *tirig/tirik* (35b/03) <> *dirü* (30a/06) vb. Kimi zaman köklerde /e/>/é/ olayına da rastlanmaktadır: *el* ‘el’ (4a/09, 7b/03, 9b/02), *eteğ* ‘etek’ (7b/04, 4a/09 vs.), *dék* ‘gibi’ (33a/14, 34a/07) <> *tek* ‘gibi’ (4b/12, 25b/04), *dëve* ‘deve’ (44a/08), *kelmez* ‘gelmez’ (38a/04) vb. Aynı şekilde ara sıra *tirikluğları* ‘dirilikleri’ (14b/05), *kıyağ* ‘güneş’ (36b/02), *geltüreyim* ‘getireyim’ (2b/12) gibi Azerbaycan sahasında hiç görülmemiş olan ögelere de rastlanmaktadır.

Eserin imlası da hareke ağırlıklı olan Eski Anadolu Türkçesi (Batı) imla geleneği değil, okutucu harf ağırlıklı Doğu Türkçesi imla geleneğine dayanmaktadır. Nazal Kef değil NK (نك), ekler kalıp olarak değil açık ünlü harfleriyle yazılmıştır: *köngül* كونكل (33a/14, 34a/07), *songra* سونگره (3a/11, 3a/13, 3a/14 vs.), *Tağrı* تانگری (3a/11, 3a/13, 3a/14 vs.); *almışdur* ألمیشدور (5a/13), *degül* دکول (her yerde), *ireli* ایره لو (1b/6, 23b/12 vs.), *kaçmaq* قاجماق (9a/07) vb. Keza Batı geleneğinin aksine kalın sıralı Türkçe kelimelerde tı ve sad harfleri kullanılmamıştır: *songra* سونگره (çoğu yerde), *susuz* سوسوز (33b/02), *Tağrı* تانگری (birçok yerde), *toķuz* توقوز (32b/13). Bazı Türkçe kelimelerde ve özellikle +lAr, -mAK ve -mAz gibi eklerde Doğu imlasının tipik özelliklerinden biri olarak /e/ sesi de elifle de yazılmıştır: *küreken* کورکان (2b/09, 5a/11), *kölge* کولگا (34a/08); *özlerin* اوزلرین ~ *özlerin* اوزلارین (6b/10), *mürşidlerimizün* مرشدلارموزون (6a/06) ~ *mürşidleringdin* مرشدلرنکدین (6a/07), *emrlere* امرلاره (8b/06), *etmekdür* ایتمکدور (6b/08), *ederler* ایدارلار (6a/09), *ola* اولا (11a/08) <> *olule* اوله (11a/11), *bilmez* بیلماز (8b/02), *ede bilmez* ایده بیلماز (8b/02) <> *ede bilmez* ایده بیلمز (13a/01), *etmemüşem* ایتماموشم (34b/12), *yetimez* یتماز (7b/01) vb.

Eserde görülen sıra dışı yuvarlaklık günümüzde de Erdebil ağızında, sıra dışı kalınlık ise Tebriz ağızının tipik özelliği olarak görülmektedir: *birluķ* (16b/05, 25b/09), *ikiluk* (15b/03), *bilmezluķ* (7a/02), *bilduķ* (12a/12), *deduķ* (13b/02), *kelduķ* (32a/04); *artuķ* (11a/03, 20a/06), *bellü* (1b/04, 8a/07), *ķardaşlarımız* (6a/06, 33a/10), *onġlaruġ* (35a/11, 41b/09, 45b/03 vb.), *özleringüz* (30b/01), *ayrudur* (41b/07), *deyübdürler* ‘demişlerdir’ (21b/05), *dedüm* (32b/12), *düzetübdür* ‘yapmıştır’ (11b/05), *bilür* (19a/05), *eşidürüz* (19a/03, 21a/06), *artura* (11a/04), *anġlaruķ* (24b/07, 28a/14) vb.

Bazı kelimelerde ikili seslik-yazımlık-biçimlik değışkeler görülmektedir: *tışaru* (13b/09) ~ *tışarı* (13b/10), *yahşuluk* (8a/5) ~ *yakşuluk* (8a/14), *ķamu* (her yerde) ~ *hamu* (14a/14), *tiri* (30a/05) ~ *dirü* (30a/06) ~ *tiriklük* (30a/07), *yıraķ* (6b/08, 7b/08) ~ *ıraķ* (25b/03, 43a/03), *ķibi* (8b/04, 8b/09, 8b/11, 13b/09 vs.) ~ *ķimi* (10b/07, 13b/08), *etmaķdur* (6b/07) ~ *etmekdür* (6b/08), *yoķtur* (35a/13, 35b/12, 36b/09) ~ *yoķdur* (genelde); *bilürük* ‘biliyoruz’ (11b/03 vs.) ~ *bilürüz* ‘biliyoruz’ (3a/11, 14b/14 vs.), *demişük* ‘demişiz’ (17a/13, 28b/01) <> *demişüz* (22a/13), *göruruk* ‘görürüz’ (14b/07) <> *göruüz* (14b/14, 19a/01, 19a/03, 28a/08), *göre bilmez* ‘göremez’ (11a/01) <> *maħal olamaķ* (24b/08) vb. Zannımızca bu tip ikilikleri Eski Azerbaycan’daki Oġuz-Kıpçak-Karluk boylarının ağızlarının paralel kullanımına, boyları iki sülale arasındaki boy ve şive farklılığına ve Erdebil ile Tebriz ağızları ayırımına bağlamak mümkündür.

Risalede günümüzde Batı Oġuzcada arkaik sayılan birçok unsur dikkat çekmektedir: *aru* ‘temiz’ (1b/03), *yaķı* ‘ova’ (35a/09), *itürmenġüz* ‘yitirmeyiniz’ (11b/01), *tütün* ‘duman’ (10b/03), *ķaçan* (29a/02) ~ *haçan* (26a/09), *ķansu* (8b/02) <> *hanķı* (26a/09 vs.). Seslik olarak da eskicil öğeler sıklıkla karşımıza çıkar: *tolu* ‘dolu’ (46a/08), *ķamu* ‘herkes’ (her yerde), *tışaru* (13b/09), *til* ‘dil’ (39b/03, 39b/08) <> *dil* (18a/01), *tiri* ‘diri’ (30a/05) ~ *tirig* (35b/03 vs.) <> *dirü* (30a/06), *tirilmaķ* ‘dirilmek’ (30b/02), *toķsan toķuz* (32b/12), *barı* ‘hepsi’ (3a/01 ve genelde) <> *varu* (34a/03) ~ *varı* (2a/03), *ķatla* ‘defa’ (34b/01), *imdi* ‘şimdi’ (30a/12, 43b/04), *ķaçan* ‘ne zaman’ (29a/02) <> *haçan* (26a/09), *ķarluķ* ‘yaşlılık’ (35b/12), *yemiş* ‘meyve’ (12a/06), ...

Türkçe söz daġarcığı benzer eserlerin aksine felsefi terimler değeriinde kullanılmıştır: *bir* ‘vâhid’, *birluķ* ‘vahdet’, *ikiluk* ‘seneviyyet’, *çoķluķ* ‘kesret’, *Taġrı* ‘Allah’, *taġrıluķ* ‘ulûhiyyet’, *taġrı tanyan* ‘hüdâ-şinâs’, *bıyuruķ* ‘emir’, *bilmezluķ* ‘cehalet’, *bilüklü* ‘şuurlu’, *eksüklük* ‘noksan’, *gerçek* ‘hakikat’, *ķulluķ* ‘hizmet’, *nevcluķ* ‘keyfiyyet’, *neçe* ‘kemm’, *nece* ‘keyf’, *varluķ* ‘vücüd’, *yaradan/yaratan* ‘hâlık’, *yoķluķ* ‘zevâl’, *ķamânsızluķ* vs.

Terim değeri taşıyan ya da anlaşılmasının zor olduġu düşünölen Türkçe kelimelerden sonra genelede Arapça karşılıkları da atıf vavı ile eklenmiştir: *bir ve vahid* (30a/09, 41a/13), *birluķ ve vahdet* (29b/12), *çoķluķ ve kesret* (16a/14), *bilikluķ ve âlimluķ* (28b/05), *arı ve müberrâ* (43a/11), *ilm ve bilük* (1b/11), *oķşayış ve müşabebet* (19b/01, 28a/12), *yıraķ olmak ve icinab etmek* (06b/08), *isiluk ve ġarâret* (21b/04), *varluķ ve vücüd* (40a/04), *yoķluķ ve zevâl* (35a/03), *yemiş ve esmâr* (35b/07), ...

Sözdiziminde ilginç bir husus bazı Doġu Türkçesi eserleri gibi Farsça “yâ-i nekre” (belirsizlik bildiren ve “herhangi bir” anlamına gelen vurgusuz +ı yahut +ē eki) kullanılarak ki’li cümlelerin kurulmuş olmasıdır: “*Evvelüdür ki* oning evveli yok ve *âġirüdür ki* oning âġiri yok ve *zâhiriüdür ki* ondın bellü ve yukaru degül hiç şey” (1b/03-05): [O] ilki olmayan bir iltir, sonu olmayan bir sondur, kenisinden hiçbir şeyin belli ve yukarı olmadığı bir görüendir. (Bkz. Khalily, 2009: 90)

## 5. Önemi

Eserin başlıca önemi Safevî tarikatı hakkında birinci elden ve birinci ağızdan bu Türk tasavvufi anlayışının erbabı tarafından bilgi verilmiş olmasıdır. XVII. yüzyılda yine Geylanî sülalesine mensup bir yazar olan Muhammed Refî-i Zâhidî tarafından Farsçaya tercüme edilmiş olması da eserin orijinalliği hususunda kesin kanaat oluşturmaktadır. Telif mahiyetli mensur bir felsefe eseri olması hasebiyle de yazılı Türk edebiyatında benzersiz bir niteliğe sahiptir. Erken dönemde bu denli önemli bir eserin özgün bir Türkçe ile yazılmış olması biraz da marjinal bir ortamda bir düşünce akışkanlığının ürünüdür. Öte yandan Türkçe yazılmış olması ve soru cevaplardan da anlaşılacağı üzere tarikatın günlük dilinin Türkçe olduğuna işaret etmesi, keza Geylani ailesinin de Türk dilli oluşunu ortaya koymasından önem arz etmektedir.

Eserin Türkçesinin spesifik özellikleri, çeşitli yelpazeden olan müritlerini kapsamak üzere Doğu ve Batı Türkçelerinin özelliklerini paralel kullanmakla oluşturulan "Ortak Türkçe" niteliği sosyolengüistik olarak da benzersiz bir kaynak sayılmaktadır. *Akaid*, bir anlamda Oğuz-Kıpçak-Karluk kollarının ortak paydası olan, Eski Azerbaycan Türkçesi denebilecek XIII-XV. yüzyıl döneminin önemli miraslarından biri gibi değerlendirilmelidir.

Eser Safevî tarikatının Türkçe külliyatı sayılan *Kara Mecmua* manzumesinin bir parçası ve belki çekirdek eseri gibi düşünülebilir. Bu kitabın *Kara Mecmua*'nın diğer nüshaları gibi resmi tarihte unutulmuş olması da üzerinde durulması gereken bir husustur. "II. Safevi döneminde (merkeziyetin Azerbaycan'dan İsfahan'a taşınmasıyla) inanç sisteminde Kızılbaşlık'tan Acem Şiiliğine geçiş süreci yanı sıra Türkçe de gölgede kalmış, özellikle yeni mezhebî anlayış etkisiyle bu eserde söz konusu edilen tarikat, mensupları ve oluşturduğu edebiyat gölgede bırakılmıştır. Dolayısıyla yazılı kaynaklarda bu bağlamda pek fazla bir tarihî bilgiye rastlanamamaktadır." (Khalily, 2009: X).

## 6. Yedi Erenler

Eserin 2b varlığında yazarın tam künyesi "Sultân Maḥmūd bin Sultân Burhāneddīn bin Şeyḫ Cemāleddīn bin ḫutbulevliyā Şeyḫ Zāhid" diye açıklanmıştır.

Eser müellifin veya takrir edenin de dahil olduğu 7 evliyanın düşünüş ve inanışlarını anlatmaktadır. 7 sayısının eski inançlarda bütünlük simgesi ve dolaylı yoldan Türk şamanizmde ruhun 7 dönüşüm biçimi ile bağlantı kurmak mümkündür (Khalily 2009, 2). Bu 7 eren sırasıyla iki büyük mürşit ve evlatlarından oluşmaktadır:

1. Şeyh Zahid Geylânî
2. Şeyh Safiyüddin Erdebîlî (Şeyh Zahid'in damadı)
3. Şeyh Cemâleddin (Şeyh Zâhid'in oğlu)
4. Şeyh Sadreddin (Şeyh Safiyüddin'in oğlu)
5. Hâce Sultan Ali Safevî (Şeyh Sadreddin'in oğlu ve müellif Şeyh Mahmud'un dayısı)
6. Şeyh Burhaneddin Zahidî (Şeyh Cemâleddin'in oğlu, Şeyh Sadreddin'in damadı)
7. Sultan Mahmud Zahidî (Şeyh Burhaneddin'in oğlu)

Metne göre Şeyh Zâhid'in nakline dayanarak tarikatın elden ele Hz. Ali bin Ebi Talib'e bağlı olduğu ileri sürülür: "Tarikatın mukteda ve mürşidi olan Şeyḫ İbrāhīm Zāhid ardından damat, naip ve halifesi Şeyḫ Safiyüddīn İshāk, ondan sonra Şeyḫ Sadreddīn ve ondan sonra Hâce Sultān 'Alī gelir. Şeyḫ Cemāleddīn bin Zāhid ve oğlu Şeyḫ Burhāneddīn (yazarın babası), Şeyḫ Safiyüddīn'in icazet ve buyruğuyla Tebriz ehlinin telkin ve irşadına müteveccih oldular" (Zahidi: 4b/9-5a/7)

Bu 7 erenin soyağacı aşağıdaki gibidir:

[1] Şeyh Zahid Geylani (1218-1301)





[3] **Şeyh Cemaleddin** || Bibi Fatıma +++ [2] **Safiyüddin Erdebili**  
(1252-1334)

↓

[4] **Şeyh Sadreddin Musa** (1305-1391)

↓

[6] **Sultan Burhaneddin** +++ [...] || [5] **Hoca Sultan Ali**  
(1368-1429)

↓

[7] **Sultan Mahmud**

↓

Şeyhzade Melik Tayfur

Şeyh İbrahim (-1446)

Şeyh Cüneyd (-1460)

Şeyh Haydar (-1488)

Şeyh Sultan Ali (-1494) || Şah İsmail (1487-1524)

‘Akā’id-i Evliyā’-i Seb’a’ya göre tarikatın irşat silsilesi Kümeyl bin Ziyād Nehaî aracılığıyla ve diğer imamlara doğrudan Hz. Ali’ye varmaktadır. Müellif Mukaddime bölümünde (Der-Beyān-ı İrşād ve İstirşād-ı Silsile-i Şafeviyye) kendi tarikatının şeyhlerini şu şekilde tanıtmıştır:

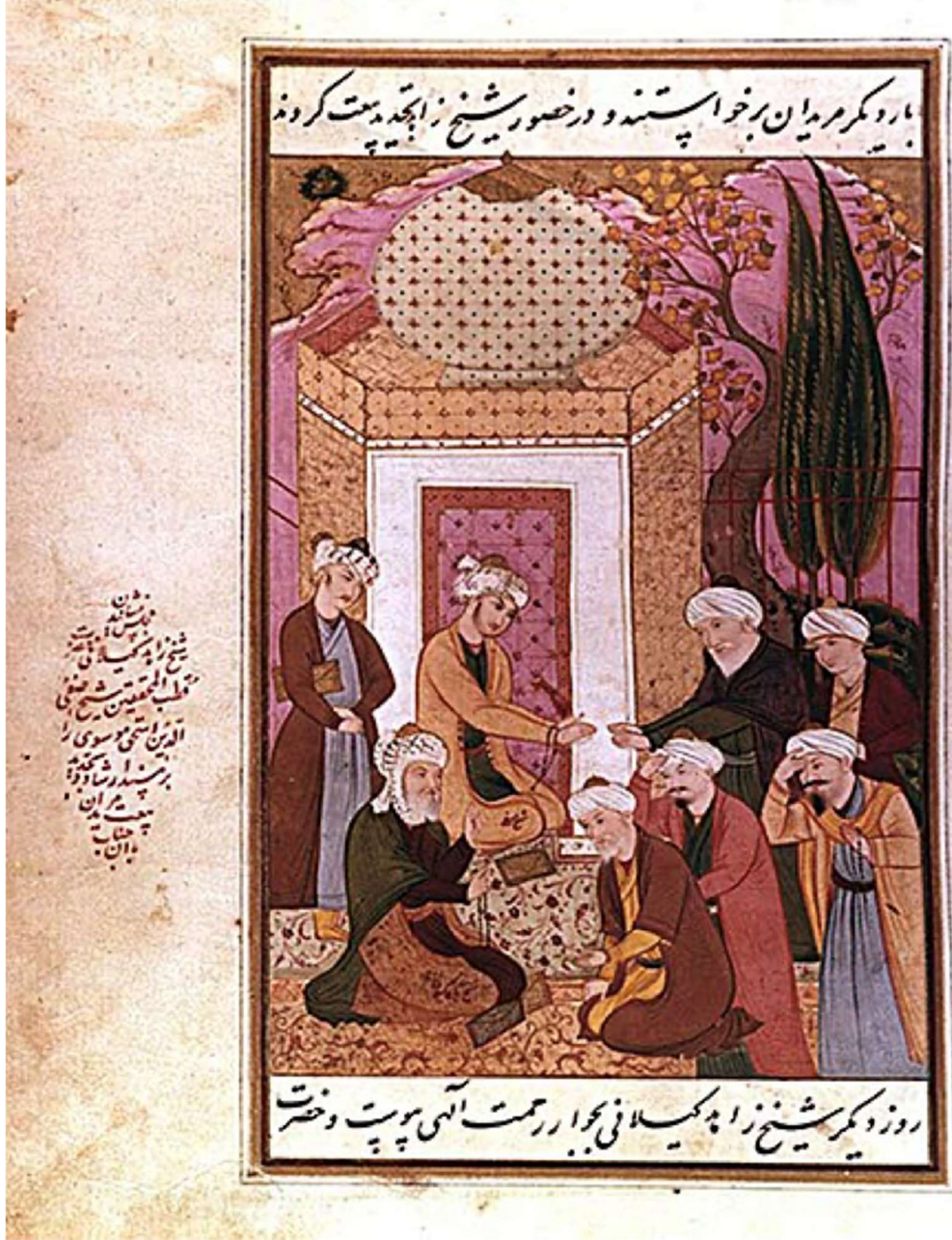
Şeyh Burhāneddīn < Hâce Sultān ‘Alī < Şeyh Sadreddīn [ö. 793] < Şeyh Cemāleddīn bin Zāhid < Şeyh Safiyüddīn İshāk < Şeyh İbrāhīm Zāhid < Şeyh Şihābeddīn Maḥmūd-ı Tebrīzī<sup>4</sup> < Şeyh Rükneddīn [Muhammed-i] Sücāsī [ö. 606 sonrası] < Kutbeddīn Ebübekr-i Ebherī [ö. 577] < Şeyh Ebū Necīb-e’l-Sühreverdī [ö. 563] < Kādī Vecihüddīn [Ebū Hafṣ] ‘Ömer [bin Muhammed bin ‘Ammūye] el-Bekrī-i (Sühreverdī) [Ebū Necīb-i Sühreverdī’nin amcası, ö. 511] < Muhammed [bin ‘Ammūye] el-Bekrī (Sühreverdī) [Kādī Vecihüddīn’in babası, ö. 468] < Şeyh Ahmed Esved-i Dīnverī < Şeyh Mümşāde’-d-Dīnverī < Ebū’l-Ḳāsım Şeyh Cüneyd bin Muhammede’l-Bağdādī [ö. 297] < Serī-i Saḳatī [ö. 253] < Ebū Maḥfūz Şeyh Ma’rūf-ı Kerhī [ö. 200] < Şeyh Dāvude’t-Tā’ī [ö. ~165] < Şeyh Habīb(-i ‘Acemī) [ö. ~156] < Kümeyl bin Ziyāde’n-Neḥa’ī [ö. 82] < Ebū’l-Ḥasan ‘Alī bin Ebī Tālib (Geylani: 4b/6-6a/05).

İlginçtir ki metinde görülen Ehlibeyt vurgusuna ve bazen Sünni anlayışla ters düşmelere rağmen Zahidiye tarikatının şeyhleri silsilesinde 8. imamdan 3. imama kadarki isimler geçmemektedir. Tarikat hırkası şeyhleri hakkında Kerhi ile İmam Ali arasındaki görüş ayrılığı vardır. Bazı silsilelerde şeyhlerinin üçünün (Dāvūd-ı Tā’ī, Habīb-i ‘Acemī ve Ḥasan-ı Başrī) adı anılırken diğerlerinde 8.-3. imamların adı yer almaktadır. Bir görüşe göre ilk tarik daha eski bir geçmişe dayanırken Süfiye genelde her iki tariki muteber saymaktaydı ve 2. tarikin benimsenmesi irfanî tarikatların Ehl-i Beyt’e yaklaşmakta yaşadıkları gelişmeler sonucunda ortaya çıkmış ve zamanla imamların adı diğer şeyhlerin yerini almıştır (Suri/Asgeri, 2022: 12).

Bu silsilede dikkat çeken bir husus daha tarikat büyüklerinin Safeviye tarikatının önderlerinin Azerbaycan kimliği ve bu tarikatın tipik bir Azerbaycan tasavvufi akımı olmasıdır: Azerbaycan’ın serhadı sayılan Gilan’dan olan Şeyh Zahid ve sülalesi dışında, Şeyh Safiyüddin Erdebili, Seyyid Cemaleddin ve Şeyh Şihābeddīn Tabrizli, Şeyh Rükneddīn Sücasi ile Kutbeddīn Ebubker Ebheri ve Şeyh Ebu Necīb Sühreverdī ise Zencan yörelerindedir. Tarikat şeyhlerinin ve müritlerinin büyük ölçüde Azerbaycanlı olması hasebiyle elimizdeki birincil miraslarının ve tebliğ dilinin Türkçe olması da doğaldır.

<sup>4</sup> Muhtemelen Şeyh Şihābeddīn Mahmud Atiki-i Eheri kastedilmektedir (bkz. Atiki-i Tebrizi, Mecalis, editörün önsözü, s. on beş)





Şekil 1: Büyük sufi üstadı Şeyh Zahid-i Geylani damadı Şeyh Safiyüddin Erdebili'yi 1301 yılında kendi halifesi olarak atamaktadır [Minyatür: 1679] || Manuscript M, SE\_10 (Reza Abbasi Museum folio 11)<sup>5</sup>

## 7. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Eser ilk olarak tarafımızdan (Toğrul Atabay / Reza Khalily) "Sultân Mahmud bin Sultân Burhâneddîn Geylânî'nin 'Akā'id-i Evliya'-i Seb'a İsimli Eseri" başlığı altında 2009 yılında yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Bu çalışmada eser hakkında genel bilgiler verilmiş, dili hakkında ayrıntılı bir gramer incelemesi yapılmıştır. Metnin transkripsiyonlu edisyon kritiği ile birlikte kullanılan kelimelerin ve eklerin, ayrıca Arapça ibarelerin dizini verilmiş, yazma nüshanın mikrofilm tıpkı basımı sona eklenmiştir.

İran'da Muhammed Refi' Zahidî-i Pirzade'nin XVII. yüzyıldaki Farsça tercümesine ek olarak tıpkıbasımı Muhammed Suri ve Mehdi Askeri tarafından yapılmıştır (Mahmud bin Burhaneddin Zahidî, *Du Risale-i Felsefi-İrfani*, "Tuhfe-i Süleymani" ve "Suâl ü Cevâb", Müessesesi-i Pejubişi-i Hikmet ve Felsefe-i İran, Tahran:

<sup>5</sup> Kaynak: [http://www.persianpainting.net/MoinMsM/Moin\\_MsM\\_f011.html](http://www.persianpainting.net/MoinMsM/Moin_MsM_f011.html)

1401/2022). Aynı yılda Muhammed Refî' Pirzade-i Zahidî'nin bu Farsça tercümesi N. İsfahanî tarafından da yayımlanmıştır: *Tuhfe-i Süleymanî (Esasname-i İ'tikadi-i Tarkikat-i Zabidiyye ve Safeviyye) be-İnzîmâm-ı Metn-i Buyuruq*, ed. Hamid Nâcî-i İsfahânî, Encümen-i Âsâr ve Mefahir-i Ferhengî-i İsfahan, Tahran: Hane-i Hikmet (H.Ş. 1401).

### 8. Eserin Farsça Tercümesi: *Tuhfe-i Süleymanî*

Aka'id-i Evliya'-i Seb'a risalesi yaklaşık iki yüzyıl sonra yazarın torunlarından olan Muhammed Refî'-i Zâhidî (Pîrzâde) tarafından Tuhfe-i Süleymanî adıyla Farsçaya tercüme edilmiştir. Pirzade'nin ifadesine göre bu risale Zahidî ve Safevî hanedanları arasında meşhur olduğundan ve yaygın bir şekilde okunduğundan kendisi bu eserin Farsça tercümesine girişmiştir (Suri/Asgeri, 2022: 13).

Safevi dönemi filozof ve sufilerinden olan Molla Recebali Tebrizi'nin (ö. 1080) öğrencilerinden olan Pirzade kendi tercümesinde risalenin bazı fıkralarını şerh ve tafsil etmekle birlikte hocası Recebali Tebrizi'nin düşünce ve görüşlerine de yer vermiştir. Pirzade kendi tercümesini Sultan Süleyman Safevî'ye (ö. 1105) ithaf etmiş ve bu yüzden kitaba Tuhfe-i Süleymani adını seçmiştir (Suri/Asgeri, 2022: 13).

Bu hanedandan bildiğimiz diğer bir isim de Silsiletü'n-Neseb-i Safeviyye eserinin yazarı Şeyh Hüseyin bin Şeyh Abdal Zahidî-i Pirzade'dir. O da Muhammed Refî' gibi kendi kitabını Sultan Süleyman Safevî'ye sunmuştur. Babası Şeyh Abdal-i Zahidî Erdebil'de Şeyh Safî türbesinin mütevelliliği görevini üstlenmiştir (Suri/Asgeri, 2022: 14).

Bu neşirle birlikte Mahmud bin Burhaneddin Zahidî'nin *Aka'id-i Evliya'-i Seb'a* dışında sonradan *Sual ü Cevab* diye adlandırılan ikinci bir Türkçe risalesinin de ortaya çıkarılmış olduğu iddia edilmiştir. Bu iddia üzerinde bir sonraki bölümde durulacaktır.

XVII. yüzyılın ikinci yarısında *Aka'id-i Evliya'-i Seb'a* risalesini Farsçaya tercüme eden Muhammed Refî' Pirzade-i Zahidî esere eklemeler yapmış, mürşidi Molla Recebali Tebrizi'nin düşüncelerini anlamakla da yararlı bilgiler katmıştır.

Bu tercüme birkaç açıdan önem arz etmektedir:

1. Molla Recebali Tebrizi'nin tenzihî ilahiyatının geçmişini ve mürevvici olduğu Safeviye tarikatındaki yaygınlığı bu eserde bulmak mümkündür.

2. *Aka'id-i Evliya* aslında Safevî tarikatının teorik felsefesi ve tüzüğü olarak Buyruk'un tekmil edilmiş bölümü sayılmaktadır ve bu tercüme aracılığıyla Türk olmayan müritlere de ulaştırılmıştır.

3. *Tuhfe-i Süleymani* ayrıca Türkçe bir eserin tercüme ve şerhinde nadir Farsça eserlerden olarak önem taşımaktadır.

Bu tercüme 2022 yılında bir sefer Muhammed Suri ve Mehdi Asgeri tarafından bir risaleyle birlikte, bir kez de aynı yılda Hamid Naci-i İsfahanî tarafından Buyruk metni ekiyle birlikte neşredilmiştir.

Tuhfe-i Süleymanî metnini incelediğimizde Pirzade'nin bir mukaddimesinden sonra kitabın mukaddimesi ve Tuhfe-i Süleymanî'nin metni yer almaktadır. Bu kısım aslında mütercim kendi telifi ve genişletilmiş bir tercüme sayılmalıdır. Bu bölümde yer alan başlıklar ([...] arasındaki bölümler mütercim tarafından eklenmiştir): [Gönül Gözünün Tarifi], [Mürşidin Varlığının Gerekliliği], Hz. Ali'ye Kadar Zahidiye ve Safeviye'nin Silsilesi Beyanında, Mürşidin Emrine Amel Etmenin Gerekliliği, "Yâ Eyyetühe'n-Nefsü'l-Mu'tma' inne" Ayetinin Tefsiri, [İnsanın Mertebeleri ve Dereceleri], [Tebrizi'nin Teba ve Devlet Adamları Arasında Uyuma Dair Şah Abbas'a Tavsiyesi], [Şeriat Hükümlerinin Uygulanmasına Vurgu], [Cismani ve Ruhani Hastalık], [İnsanın Üçlü Güçleri], [Hikmetin Tarifi], [Taammukun Anlamı ve Faydası], [İlmin Çeşitleri ve Hakîm ile Fakih'in Tarifi], [Nebi, Veli ve Halifenin Gerekliliği], [Nebinin Özellikleri], [Nebiye Halife Tayininin Gerekliliği], [Nebi ve Allah Nisbeti], [Padişahlık Mertebesi], [Saadet ve Çeşitleri], [Padişahın Ülke Politikasındaki Görevleri], [Emirlerde ve Yasaklarda Şüpheden Sakınmanın Gerekliliği], [Mürşidin Özellikleri], [Hissi İdraklerin Türleri], [Cüzi İdrak ve Nefsin Varlığının İsbatı], [Küllî İdrak], Aklın Önemi, Aklın Şehvetlerden Korunması Gerekliliği, Yakın Dereceleri, Özel Riyazat ve Şehvet Gücü, Genel Salık ve Özel Salık, [Beşli Hükümler], Suri ve Manevî Keşif, Mümkünün Vacibe İhtiyacı, [Sıfatların Vacibden Sıyrılmaması], [Yaratanın İsbatı Üzerine Delil], Zatın Bilinmesi, Allah'ın Sıfatlar Olarak Tanınması, [Varlık Çeşitleri], Allah'ın İlmi, [Allah'ın Birliği], [Birliğin Anlamı ve Rakamsal Birlik], Allah'ın Diriliği,

Kıdem/Ezeli/Ebedi ve Daiminin Anlamı, Allah Tasavvuru, Allah Kudreti, Allah ve Eşyanın İcadı, Allah Ruh Değildir, Allah Cevher Değildir, Allah'ın Semî ve Basir Olması, Adaletin Anlamı ve Allah'ın Adaleti, Allah'ın Mahlukata Benzemeyişi, Allah'ın Zâtı, [Varlığın Manevi Ortaklığının Nefyi], Allah'ı Tanımanın Nasıllığı, Kuvvet ve Çeşitleri, Allah'ın İradesi, Mühlidlerin Mebde Hakkındaki Görüşlerinin Çürütülmesi, Dehrielerin Mezhebinin İbtali, Mebde Olarak Nefis ve Bu Görüşe İnanmanın İptali, "Evvelu mā-ḥalaka'l-mā" Anlamı, Allah Hakkında Yakınlık-Uzaklık Anlamı, Allah'ın Vahdeti, Selbî İlâhiyat ve Vücudun Manevi Ortaklığının Nefyi, İttihadın Anlamı ve İptali.

Muhammed Suri ve Mehdi Asgeri neşrinde bundan sonraki kısım (s. 111-139) "Su'âl u Cevâb" başlıklı başka bir risale olarak sunulmuştur.

### 9. "Su'âl u Cevâb" Risalesi (?)

Tuhfe-i Süleymani'nin Suri ve Asgeri neşrinde Şeyh Mahmud'a ait olduğu düşünülen Su'âl ü Cevâb adında bir risaleye de yer verilmiştir. Yayıncılar ve FNHA (Dirayeti, 2012: C14, 450) tarafından keyfi olarak "Suâl u Cevâb" diye adlandırılan, Kitabhane-i Medrese-i Âli-i Sipehsâlâr fihristinde ise (C5, s. 17) "risâle-i 'irfânî" diye genel bir adla anılan bu kısa risale Tuhfe-i Süleymani nüshasının yanında aynı yazma mecmuasında bulunmaktadır. Müstakil gibi görünen bu risalenin adı ve yazarının adı nüshada yer almamakta, fakat Suri'ye göre muhtevasına bakarak Şeyh Mahmud Zahidi'ye ait [Türkçe] bir risale olup yine Muhammed Refî Pirzade tarafından Farsçaya tercüme edilmiş ve Tuhfe-i Süleymani'de olduğu gibi mütercim hocası Molla Recebali Tebrizi'nin bazı ifadelerini de esere eklemiştir (Suri/Asgeri, 2022: 15).

Suri'ye göre, "Tuhfe-i Süleymani'nin aksine bu risalenin başı ve sonu eksik olduğundan müritlerin Mahmud Zahidi'ye yönelttikleri bazı sorular ve onun cevaplarından dağınık ya da seçilmiş parçalar olarak düşünmek mümkündür. Anlaşılan bu soru ve cevaplar işbu şekilde kalmış, müstakil bir risaleye dönüştürülemediği" (Suri/Asgeri 2022, 15). Nüshadaki bir temellük kaydında Farsça "Kutbu'l-evliya Şeyh Zahid'in (kuddise sırruhû) ifadelerinden Kümeyl bin Ziyad Neha'î (r.a.) hadisinin şerhi risalesi ve din usulü üzerine risale ki değerli evladı -nakiblerin neticesi ve evliyanın hülasası- Pirzade bey tarafından Farsçaya tercüme edilmiş ve *Tuhfe-i Süleymaniyye* diye isimlendirilmiştir" açıklaması da bu zannı güçlendirmektedir (Bu hadis metinde yer almasa da "Hadis-i Hakikat"ın metnine kısa bir işaret vardır). *Sual u Cevab* risalesinin ilk cümlesi Sultan Ali Safevî'nin yönelttiği bir soruyla başlamakta ve ona ait olan sorular birkaç yaprak devam etmektedir. Suri'ye göre bu mesele de Sipehsalar Kütüphanesi Fihristi'nde ve FNHA'da yazarın Sultan Ali Safevî olduğunun sanılmasına sebebiyet vermiştir (Suri/Asgeri, 2022: 15; Bkz. Dirayeti, 2012: 450 ve Dânişpejûh, 1977: 17).

Bu risalede çeşitli konular sorgulanmış, toplamda yirmiden fazla soru ortaya atılmış ve her soruya bazen tasavvufi, bazen felsefi yöntemle kısa ya da uzun yanıtlar verilmiş, nebi ve peygamber tarafından halka halife tayiniyle ilgili fasılda ise rivayetler ve tarihten de yararlanılmıştır. Her soru "ki" ile başlamakta ve "ki" ile yanıtlanmaktadır. Suri'ye göre, "Anlaşılan nüshanın kâtibî soruların ve cevapların ünvanları için daha sonra başka bir renk mürekkeple doldurmak üzere boşluklar bırakmış, fakat birtakım nedenlerden dolayı bunu başaramamıştır" (Suri/Asgeri, 2022: 15).

*Tuhfe-i Süleymani* ve bu risalenin tek nüshası Medrese-i Âli-i Sepesâlâr Kütüphanesi (Şehid Mutahhari) yazmalarında 6451 no'lu toplu içinde yer almaktadır. 118 varaktan oluşan ve nestalik yazısıyla bu toplu güya 2 risaleyi içermekte olup 1b-32b arasında "Sual u Cevab" diye adlandırılan risale, 33b-117b'de ise *Tuhfe-i Süleymani* yer almaktadır.

Tuhfe-i Süleymani'nin başında yer alan "Su'âl u Cevâb" risalesi bölümünde ise şu konular yer almaktadır:

Hulûl ve İttihadın Reddi, Tevhidin Anlamı, Hakikatin Mahiyeti, Esmâ-i Hüsnâ ve Çeşitleri, İsm-i Zat, Allah'ın Başkasına Muhtaç Olmaması, Allah'ı Allah Aracılığıyla Tanımak, Sıfatların İsimleri, Fiillerin İsimleri, Esmâ-i Hüsnâ, Ruhani Alem ve Cismani Alem, Akıllar Aleminin Sonsuzluğu, Yaratılanların Öteki Alemde Konuşması, Öteki Alemde Gece ve Gündüz, Öteki Alemin Cismani Olmaması, Öteki Alemde Zaman, Allah ile Ruhani Varlıklar Arasındaki Fark, Cevherin Çeşitleri, İlâhi Kudretin Cisimler ve Ruhlar Alemine Bağlılığı, Ruhun Cismani Kuvvetlerce İdraki, Meleklerin Konuşması, Melekler Alemi, Cismin Çeşitlerinin Beyanı, Misal ile His ve Akıl Arasındaki Farkın Beyanı, Akıl Aleminin İsbatı, Melekût Aleminin ve İnsan Varlığının Gayesi ve Faydası, Nebinin Özellikleri, Peygamber Aracılığıyla İnsanlara Halife Tayini.



Akaid-i Evliya'-i Seb'a ile karşılaştırdığımızda farklı bir tablo ortaya çıkmaktadır: Tuhfe-i Süleymani'nin mevcut nüshası Akaid'in başından 29a varacağına kadarki konuları kapsar. İkinci risale sanılan Sual ü Cevab kısmı ise aslında Akaid'in 29a sonundan devamı sayılmalıdır. Yukarıdaki sorular ve başlıklar sırasıyla Türkçe nüshanın 29a, 29b, 30a, 31a, 31b, 32a, 32b, 32b, 32b, 33a, 34b, 36a, 36a, 36b, 37b, 37b, 37b, 37b, 39a, 39b, 39b, 40a, 40a, 41a, 41b, 42a, 44a sayfalarında bulunmaktadır. Suri'nin söz ettiği Kümeyl bin Ziyad hadisi de Akaid'in 30b sayfasında yer almaktadır.

Tuhfe-i Süleymani naşirleri Türkçeye hâkim olmadıkları için bu risalenin yanında tıpkıbasımını yayımladıkları Akaid'din devamı olduğunu fark edememişlerdir. Bu karışıklığın bir sebebi de büyük olasılıkla nüshanın sonradan yanlış sayfalanmış olması, dolayısıyla ikinci kısmın başa getirilerek eserin eksik sanılmış olmasıdır.

Sonuç olarak bu risale hayalî bir adlandırma olup *Akaid*'in Farsça tercümesi olan *Tuhfe-i Süleymanî*'nin devamından başka bir şey değildir.

## 10. Safevîlerin Mezhebi ve Ehlibeyt Vurgusu

*Akaid*'in bir önemi de Safeviye tarikatının Kızılbaş devleti kurulmadan önceki mahiyetini, özellikle mezhep tartışmasını aydınlatmakta yol gösterecek bilgilerdir.

Risalede “On İki İmam” vurgusu şu satırlarda yer almıştır: “her kim irşâd ehlinin ki eyimme-yi dîn ve kavâm-ı ehl-i yakîn, ya ‘nî on iki imâm —salevâtu’llâhi ve selâmühü ‘aleyhim— yolın tutubdur ve evâmir ü nevâhîlerine ‘amel ve itâ‘at edübdür, ihlâş keştisine oturub ğarğ ve helâkdın kırtulub sâhil-i necâta yetişübdür ve dalâl ehlininġ tariķasın tutan sıratu’l-müstakîmîn münharif dalâlet biyâbânında ser-gerdân ve nâkâmluķda ħalur...” (Geylani, 7a/10-14)

“Āgâh olungûz ve bilingûz bizüm tariķat kardaşlarımız Zâhidî ve Şafevîlerdin ki bizüm mürşidler ‘aķide ve i‘tikâdları Ĥazret-i imâmü’l-‘alemün ve bâdiyyü’l-mürşidîn vaşiy-i seyidü’l-mürselîn Emîrü’l-mü’minîn ‘Aliyy-i Murtezâ ‘aķidesidür ve şerî‘atımız şerî‘atıdır ki ol ĥazret ‘amel ve fetvâ edüp eldin ele ol muķtedâyı ehl-i imân ve tevĥiddin biz bi-bizâ‘atlere yetişüpdür.” (Geylani, 3a/5-)

Bu girişin ardından Ehlibeyt silsilesine geçilir: “Bizim mürşitlerin inanışları (...) inananların buyrukçusu Murtezâ Ali’nin inanışlarıdır ve şeriatımız o hazretin amel ve fetva ettiği, elden ele iman ve birlik ehlinin o önderinden biz varlıksızlara ulaşmış olan bir şeriatıdır ve o hazreti vasita ve aralıksızca Allah’ın peygamberinin halife ve vasiyetlisi ve naibi biliriz ve böylece ondan sonra o hazretin değerli oğlu ve peygamberin torunu, cin ve insan imamı Hz. İmam Hasan, ondan sonra o hazretin kardeşi (...) İmam Hüseyin, o hazretten sonra onun oğlu ve naibi (...) Ali bin Hüseyin İmam Zeynülâbidin, o hazretten sonra onun oğlu (...) Hz. İmam Muhammed Bâkır, ondan sonra o hazretin oğlu (...) Hz. İmam Cafer Sâdık, o hazretten sonra oğlu (...) Hz. İmam Mûsa Kâzım, ondan sonra o hazretin oğlu (...) Hz. İmam Ali Rıza, ondan sonra onun oğlu (...) Hz. İmam Muhammed Taki, ondan sonra o hazretin göz bebeği (...) Hz. İmam Ali Naki, o imamdan sonra o hazretin oğlu (...) Hz. İmam Hasan Askeri ve ondan sonra onun oğlu (...) bu çağın sahibi Hz. İmam Muhammed Mehdi (a.s.). Severiz o hazretleri ve onların sevenlerini ve düşman olup nefret ederiz o din imamlarının düşmanlarından (...)” (Geylani, 3a/5-3b12).

Biraz ileride ise halifelik tartışmasına son noktayı koymuştur: “Biz bundan sonra bir bölümde taliplere açık delillerle Hz. Emirelmüminin (a.s.) ve on bir oğlunun halifelliğini beyan ederiz ve üç halifenin halifelğini iptal ederiz.” (Geylani, 4b/3-6). Eserin 44a yaprağı sonrası Gâdir-i Ĥum olayı ve nebının kendi halifesini tayin etme olayının felsefesine ayrılmıştır. Risalenin sonunda da ümmetin 73 fırkaya bölünmüş olmasından bahisle imamların adları sıralanmış birbirinin hak varisi olarak sunulmuştur.

Eserde bir yerde kendi tarikatından Fırka-i Naciye tabiri ile söz edilmiştir: “Gerekdür ki sa’y edüb tevĥid i‘tikâdın ve nefy-i şerîk ma’nâsın bu nev‘ ki mezkûr oldı yakîn ile taĥsîl edesiz tâ müşrikler cem‘indin kırtulub Fırķa-yı Nâciyye silkinde müntazam olasız” (Geylani, 28a/1-3).

## Sonuç

Sultan Mahmud Geylanî'nin 'Aka'id-i Evliya'-i Seb'a risalesi Safevî-Zahidî tarikatının doktrini kapsamlı bir şekilde teorize etmiştir. Eser mürsit ile müritler arasında soru cevap üzerine kurulu bir diyalitik biçiminde düzenlendiğinden konuşma dili özelliklerini de taşımaktadır. Bu söyleşilerden özellikle avama "tebliğ" değil de havasa "tebyin" amacı taşıyan teorik bir eserin suni bir yazı dilinde değil, doğal konuşma Türkçesiyle ve birebir mürsitlerin kendi dilinden yazılmış olması hasebiyle Safevî sülalesinin yanı sıra Geylanî ailesinin de Türk dilli olduğu fikrini ileri sürmek mümkündür. Geylanî sülalesinin Horasan'ın Merv'e bağlı H'âf bölgesindeki Singan/Sincan köyünden Geylan'a göçmüş oldukları düşünülmektedir<sup>6</sup>. Eserin dilindeki Oğuzca dışı özellikler de ailenin kimliği hakkında ipucu vermektedir.

Zengin ve derin muhtevasına rağmen eserin tek nüshada bulunmasını ve son dönemde pek bilinmemesini hem genişletilmiş Farsça tercümesinin varlığına, hem de sonraki dönemlerdeki revizyonist görüşlere bağlamak mümkündür. *Aka'id* muhtevası yanında dilsel açıdan barındırdığı eskicil öğeler ve Doğu Türkçesi özellikleri bakımından spesifik özellikler taşımakta ve halk diline yakın yalın bir üslupla yazılmış mensur düşünsel bir eser olarak Eski Azerbaycan Türkçesi klasikleri arasında değerlendirilmelidir. Eser Kızılbaş inancının temel kaynaklarından biri olarak XIV-XV. yüzyıldaki Safevî tarikatının mezhep yönelimine de birçok yönden ışık tutmaktadır. Eserde güçlü bir Ehlibeyt vurgusuyla birlikte Safevî-Zahidî tarikatının silsilesi Kümeyl bin Ziyâde'n-Neha'î [ö. 82] aracılığıyla doğrudan Hz. Ali'ye bağlanmıştır. Geylanî'nin eserinin XVII. yüzyılda torunlarından biri olan Pirzade-i Zahidî tarafından yapılan ve *Tuhfe-i Süleymanî* diye adlandırılan Farsça tercümesiyle bir yazma nüsha içinde bulunan *Sual u Cevab* adındaki kısım İran'daki neşirde yine Sultan Mahmud Geylanî'ye ait müstakil bir risale sanılsa da incelememizin sonucuna göre *Aka'id*'in devamından başka bir şey değildir.

<sup>6</sup> Bkz. Dānišnāme-i Cihān-ı İslām: "Zāhid-i Geylānī" maddesi.



### Kaynakça

- Atikî-i Tebrizî, Celaleddin Abdülhamid (2013). *Mecalis*, ed. Said Kerimi, Tahran: Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub.
- Babacan, İsrail (2007). 16. Asırda Osmanlı Sahası Şâirleri Hakkında Yazılmış “Tezkire-i Mecâlis-i Şu’arâ-yı Rûm” Adlı Tanınmayan Bir Tezkire, *Bilig*, kış 2007, Sayı 40, S. 1-16.
- Bahadıroğlu, Mustafa (2000). İbrâhim Zâhid-i Geylânî, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 21, s. 359-360.
- Baharlı, İlgar (2020). *Şab’ın Bahçesinde; Şab İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık*, İstanbul: Kitabevi.
- Dânişpejûh, Muhammedtaki ve Münzevî-i Tahrânî, Alinaki (1977). *Fibrîst-i Kitabhane-i Medrese-i Âlî-i Sipehsalar*, C. 5, Tahran: Danişgah-ı Tahran.
- Debirsiyâki, Seyyid Muhammed (1999). *Tezkiretü’l-Mülûk ve Sâzmân-i İdârî-i Hükûmet-i Safevî bâ Ta’likat-ı Monrskî ber-Tezkiretü’l-Mülûk*, ter. Mes’ud Recebniya, 3. Baskı, Tahran Emirkebir (1378).
- Diyanetî, Mustafa (2012). *FNHA (Fibrîst-i Nüşaba-yi Hattî-i İrân)*, C. 14, Tahran: Sâzmân-i Esnâd ve Kitabhane-i Millî (1391).
- Geylânî, Sultan Mahmud bin Sultan Burhaneddin. ‘*Akâ’id-i Evliyâ’-i Seb’a*, yazma nüshası, Horasan (Meşhed) Âsitan-ı Kuds-ı Razavî Kütüphanesi, № 204.
- İbn Bezzaz-ı Erdebilî, Derviş Tevekkülî (1994). *Safvetü’s-Safâ*, ed. Gulamrıza Tabatabâi Mevd, Erdebil (1373).
- İskender Beg Münşi (2011). *Târîx-i ‘Âlemârâ-yi ‘Abbâsî*, ed. Ferid Muradi, II c., Tahran: Nigah (1390).
- Khalily, Reza (2009). *Sultân Mahmûd bin Sultan Burhâneddin Geylânî’nin ‘Akâ’id-i Evliyâ’-i Seb’a İsimli Eseri (İnceleme-Metin-Dizgin)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, yayımlanmamış yüksek lisans tezi.
- Minorsky, Vladimir (1954). A Mongol Decree of 720/1320 to the Family of Shaykh Zâhid, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 16, No. 3, pp. 515-527.
- Muhammedzade Siddik, Hüseyin (2003). *Divan-ı Garibi ve Tezkire-i Mecâlis-i Şu’arâ-yı Rûm*, Garibi-i Tebrizi Menteseoğlu, Tahran (1382)
- Muhammedzade Siddik, Hüseyin (2007), *Kara Mecmua (Şeyb Safiyüddin Erdebili’nin Şiirler. Sözler, Öğütler ve Menkıbeleri)*, 2. baskı, Tebriz: Ahter (1386).
- Pirzade, Muhammed Refî’ Zahidî (2022). *Tuhfe-i Süleymanî (Esasname-i İtikadi-i Tarkikat-i Zabidiyye ve Safeviyye) be-İnzîmân-ı Metn-i Buyuruq*, ed. Hamid Naci-i İsfahani, Encümen-i Âsâr ve Mefahir-i Ferhengî-i İsfahan, Tahran: Hane-i Hikmet (1401).
- Pirzade -i Zahidî, Şeyh Hüseyin (1924). *Silsiletü’n-Neseb-i Safeviyye*, Berlin: İntişarat-ı İrânşehr (H. 1343).
- Sûrî, Muhammed ve Asgerî, Mehdi (2022). *Mahmud bin Burhaneddin Zabidî, Du Risale-i Felsefî-İrfani, “Tuhfe-i Süleymanî” ve “Suâl ü Cevâb”*, Tahran: Müessese-i Pejuhişi-i Hikmet ve Felsefe-i İrân (1401).
- Şah, Serap (2007). *Safvetü’s-Safâ’da Safiyüddin-i Erdebili’nin hayati, tasavvufi görüşleri ve menkıbeleri*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, İstanbul.
- Velayi, Muhammed (2000). *Fibrîst-i Kütüb-i Hattî-i Kitabhane-i Merkezî ve Merkez-i Esnad-ı Asitan-ı Kuds-ı Razavî*, C1 (Hikmet), Meşhed: Kitabhane-i Merkezi ve Merkez-i Esnad (1379).

Ek1



Şekil 2: Akā'id-i Evliya'-i Seb'a, 1b-2a

Ek2



Ek3

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
الحمد لله المجدد نسوة المعبود لقد رتته المطلق في سلطانه  
المربوب لجلاله المرغوب اليه فيمنه انه اذا امره  
في جميع خلقه على فاستعمله ودي في فحقا وارتفع فوق  
كل منظر الذر ان بدأه لاولته ولا غاية لازية القيام  
قبل الاشياء الا اير الذر بر قوامها والقاهر الذي  
لا يوده حفظها والقادر الذي يعظمه تعزوا بالملكوت  
وبقدرته توحد بالجيروت والكلمة اظهر حجج على خلقه  
اخترع الاشياء الشارة وابتدعها ابتداء بقدرته  
وحكمته لا في شئ فيبطل الاختراع والعللة فلذلك لا يتبع  
خلق باثارة كيف شاء متوحدا بذلك لا فها حكمته  
وحقيقة ربوبية لا تضبط العقول ولا تبغض الاوامر

ولا يرد

Şekil 4: Tuhfe-i Süleymani risalesi, başlangıç



Ek4

المتنع من الحداث فليس الله عرف  
 من عرف بالتشبيه ذاته ولا آياه و  
 حد من كتهمة ولا حقيقة اصاب من  
 مثله ولا به صدق من نفاه ولا حمد  
 من يشا واليه ولا آياه عنى من شبهه  
 ولا له تدلل من بعضه ولا آياه اراد من  
 توهمه كل معروف بنفسه مصنوع و  
 كل قاهر في سواه معلول بضع الله  
 يستدل عليه وبالعقول يعقد معرفة  
 وبالفطرة تثبت حجة خلق الله حجاب منه  
 وبنبيهم وبما ينذ آياهم مفارقة ابي  
 نيتهم وابتداوه آياهم دليل على ان لا  
 ابتداء له لعجز كل مبتدا عن ابتداء غيره  
 وادوت آياهم دليل على ان لا  
 اداة فيه له لشهادة الادوات  
 تحت الحجاب بعون الملك  
 الوهاب

Şekil 5: Tuhfe-i Süleymani risalesi, son





Ek6

این است و محمد ترین فسادوی که در این  
 از شوهر این لعنه الله علیهم الیوم الدین  
 بهر سید نهادت حضرت امام المتقین و عیوب  
 الدین سید الشهداء حسین بن علی بن ابی طالب  
 است علی الصلوة و السلام و از آنکه مذکور  
 ساختم ظاهرند خلافت ایرالمومنین  
 علیه الصلوة و السلام بنافاصله و بعد از آن  
 خلیفه نبی امام المسلمین امام حسن و بعد  
 از آن امام المتقین سید الشهداء امام  
 حسین و همچنین تا حضرت صاحب الزمان  
 صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین

Şekil 7: "Sual ü Cevab" risalesi, son

## AKA'İD-İ EVLİYA'-İ SEB'A, ONE OF THE FIRST TURKISH SOURCES OF SAFAVİD ORDER

### (Extended Summary)

*Aka'id-i Evliya'-i Seb'a* was founded in the first half of the 15th century by Sultan Mahmud bin Burhaneddin Geylani (Zahidi), the grandson of the son of Sheikh Zahid-i Geylani (1218-1301), expressing the views of 7 Safavid-Zahidi sect sheikhs, including himself. It is a 'hikmat' (philosophical) treatise. In this treatise, the philosophical and theological views of Sheikh Zahid Geylani and his son-in-law Sheikh Safiyüddin Erdebili, as well as their descendants Sheikh Cemaleddin Zahidi, Sheikh Sadreddin Musa Safavi, his son Hoca Sultan Ali Safavi, Sultan Burhaneddin Zahidi and his son Sultan Mahmud Zahidi are included. He states that upon the request of Sultan Mahmud Geylani's son, Şeyhzade Melik Tayfur, and some of his disciples, he and his ancestors briefly wrote down the rumoured opinions. The reason why the work is called Aka'id-i Evliya'-i Seb'a (Beliefs of the 7 Saints) is that it is composed of the beliefs of the last 7 sheikhs. The number 7 appears as a symbol of perfection and sainthood in many beliefs.

Our information about the author is quite limited, but when we look at his genealogy, it is possible to estimate that he lived in the late 14th century and the first half of the 15th century, based on the information that his uncle Hacı Sultan Ali died in 1429. It is obvious that he received a good education from his command of philosophical issues, language skills and expression ability.

The work is generally written in Old Azerbaijani Turkish and since it contains the answers to the questions of the disciples, it is an original treatise of wisdom that sometimes bears the characteristics of the Tabriz and Ardabil dialects of the Safavid-Zahidi disciples. The Ardabil dialect, the homeland of the Safavid dynasty, has become the standard dialect of religious literature in Azerbaijan, especially the elegy (marsiya) genre, for centuries, as in this work. One of the interesting aspects of the language of the treatise is that it has Chagatai Turkish characteristics, especially the ablative suffix (+dIn), and that it was entirely copied with Eastern Turkish spelling. It is possible to explain the phonetic and morphological diversity of the language of the work and the dual usages with the various profiles of the followers of the sect.

The Aka'id treatise was later translated into Persian under the name Tuhfe-i Süleymani by Muhammed Refi' Zahidi (Pirzade), also a member of the Zahidi dynasty, in the 17th century. Researchers who published this work in Iran (Suri and Asgeri: 2022) considered another treatise in the manuscript number 6451 in the Mederese-i Âlî-i Sepehsâlâr Library, named "Su'âl u Javâb" (Question and Answer), to belong to Sheikh Mahmud Geylani. Our examinations in the current study show that this treatise is not an independent treatise, but a continuation of Aka'id's translation, and that it was added to the beginning of the copy by mistake. In this Persian translation, Pirzade also added the views of his own teacher Rajabali Tabrizi to the work. This translation, including the question and answer section, consists of 118 pages in total, which is twice as long as the source work.

This treatise, for which we examined the linguistic features and prepared the transcription as our master's thesis in 2009 (Marmara University Turkic Studies Institute), was overshadowed for a long time because it was once very popular but remained in a single copy (Mashhad, Library of Astan-i Quds-i Razavi, no. 204) and perhaps because it did not coincide with the revisionist views of the Safavid II period. The work, consisting of 46 pages in total, deals with the doctrine of the Safavid-Zahidi sect in depth and comprehensively. In the treatise, many issues such as the lineage of the sect, the nature and attributes of God, the issue of unity, divine justice, arguments on reason and its levels, the nature of the afterlife, the institution of prophethood, the appointment of the prophet as the caliph are examined, often in the form of questions and answers, with a dialectical method, and some naturists and 'Zindiq' (heretic) ideologies were criticized. Although there is a strong emphasis on Ahl al-Bayt in the work, the history of the Safavid sect is directly related to the Ali bin Abu Talib through Kumeyl bin Ziyad Nakha'i. In the last chapter, the issue of caliphate and imamate was also discussed, and the argument that Ali's sons were right was emphasized.

In a sense, *Aka'id-i Evliya'-i Seb'a* should be evaluated within the Qara Majmu'a, which is considered as the collected works of the Safavid order in Turkish, and as the charter of this order. The main theoretical work of this group, which includes various 'buyuruq's, legends, advice and sayings, should be *Aka'id*. Unlike

other treatises, which are more popular propaganda works, Akaid is a deeply processed treatise of 'wisdom' and is a work prepared for an elite addressee that cannot be understood without philosophical prior knowledge.

It is noteworthy that Turkish was so prevalent in the Safavid sect, almost all of whose leaders were Azerbaijani (Ardabil, Tabriz, Zanjan, Geylan), about 100 years before the Qizilbash state. It is possible to think that the fact that Sheikh Mahmud Geylani wrote his work in a Turkish mixed with some Eastern Turkish features is an evidence that they, like the Safavid dynasty, have a Turkish identity in their Khorasan origins. It is also noteworthy that a free thought environment was created for philosophers in this period and environment, while marginal-thinking Azerbaijani sages such as Nasimi and Suhrawardi had to pay with their lives for their different thoughts in previous periods and fields.

We are of the opinion that the *Aka'id-i Evliya'-i Seb'a* treatise is an important source in Qizilbash studies, as it was written first-hand and directly from the mouths of the leaders of the Safavid order. In addition, as a prose work belonging to the Old Azerbaijani Turkish period (XIII-XV), it is a cult work in terms of language and literature. In this study, the linguistic features of the work have been examined with abundant examples, its content has been evaluated, and colored foils from the beginning and end of the manuscript and examples from the Persian translation have been added.

## Makale Bilgisi / Article Information

### Atf/Cite as

Atabay, T. (2024). Safevi Tarikatının ilk Türkçe kaynaklarından 'Akā'id-i Evliyā'-i Seb'a. *SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2, 79-101.

Atabay, T. (2024). 'Akā'id-i Evliyā'-i Seb'a, one of the first Turkish Sources of Safavid order. *SUREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies*, 2, 79-101.

### Yazar / Author

**Toğrul Atabay**

Dr., Bağımsız Araştırmacı

PhD, Independent Researcher

[togrul.ata@gmail.com](mailto:togrul.ata@gmail.com),  0000-0001-5159-5786

### Geliş Tarihi / Received

22 Mayıs / May 2024

### Kabul Tarihi / Accepted

30 Haziran/June 2024

### Yayın Tarihi / Published

30 Haziran/June 2024

### Yayın Sezonu/Pub Date Season

Haziran/June

### Sayı / Issue

2

### Sayfa / Pages

79-101

### Makale Türü / Article Types

Araştırma Makalesi / Research Article

### Kapsam / Scope

Sosyal ve Beşerî Bilimler / Social and Humanitarian Sciences

### Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı / Ethical Statement

Araştırmacı verilerin toplanmasında, analizinde ve raporlaştırılmasında her türlü etik ilke ve kurala özen gösterdiğini beyan eder. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

### İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem ve iThenticate programı tarafından incelenerek intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

### Yazarların Makaleye Katkı Oranları / Contribution Rates of Authors to the Article

Makale tek yazarlıdır. / The article is single authored

### Çıkar Beyanı / Declaration of Interest

Makalenin hazırlanmasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır. / There is no conflict of interest in the preparation of the article.

### Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

### Yayıncı / Published by

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü / Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute





SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Sayı 2, 2024, 102-107.

E-ISSN: 3023-5529

Tanıtma/ Review


**ALİ YAMAN (2007). ALEVİLİK & KIZILBAŞLIK TARİHİ. İSTANBUL:  
NOKTAKİTAP. 336 S. ISBN: 978-994-41-7430-5**

**ALİ YAMAN (2007). HISTORY OF ALEVISM & KIZILBASHISM. ISTANBUL:  
NOKTAKİTAP. 336 P. ISBN: 978-994-41-7430-5**

**Emrah KARATABAN**

Bağımsız Araştırmacı

[emrahkarataban@gmail.com](mailto:emrahkarataban@gmail.com)

 0009-0004-1561-0028

### ÖZ

**Geliş Tarihi:** Çalışmada, Ali Yaman'ın *Alevilik-Kızılbaşlık Tarihi* adlı eseri incelenmiştir. Geçmişten günümüze uzanan tarihsel süreç içerisinde, Alevilik, Bektaşilik ve Kızılbaşlık gibi kavramlar önemli aşamalar ve detaylar hâlinde ele alınmış, kafa karışıklığına yer vermeden anlatılmıştır. Eserde, Alevilik ile ilgili tarih, terminoloji, inanç anlayışı, coğrafi dağılım, nüfus, güncel gelişmeler ve edebî yönlerine ilişkin en temel bilgiler üzerinde durulmuştur. Eser Alevilik hakkında birçok soruya cevap bulanabilecek, siyasi tartışmalara girmeden bilgi edinilebilecek, alanında yazılmış en önemli kaynaklardandır.

### Anahtar Kelimeler

Alevilik  
Bektaşilik  
Kızılbaşlık  
Cem  
Ocak

### Keywords

Alevism  
Bektashism  
Kizilbashism  
Cem  
Fireplace

### ABSTRACT

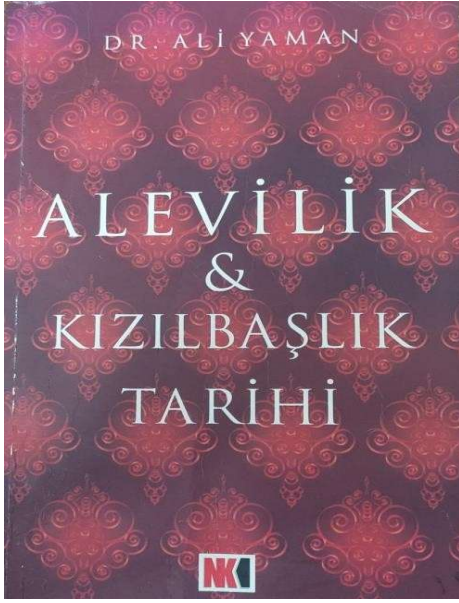
In the study; Ali Yaman's work titled *Alevism-Kizilbashism History* was examined. Throughout the historical process from past to present, concepts such as Alevism, Bektashism and Kizilbashism are discussed in important stages and details and explained without any confusion. In the work, the most basic information about the history, terminology, understanding of belief, geographical distribution, population, current developments and literary aspects of Alevism is emphasized. It is one of the most important sources written in its field, where many questions about Alevism can be answered and information can be obtained without getting into political discussions.

**Atıf/Cite as:** Karataban, E. (2024). Ali Yaman, 2007, *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, İstanbul: Noktakitap. *SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2, 102-107.

© 2024 Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü. Her hakkı saklıdır. Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute. All rights reserved.



## Giriş



Eserin yazarı Ali Yaman, 1993'te Uludağ Üniversitesi Uluslararası İlişkiler alanında lisans; İstanbul Üniversitesinde Siyasal Tarih/Uluslararası İlişkiler alanında yüksek lisans ve doktora yapmıştır. Lisans, yüksek lisans ve doktora tez çalışmalarında Sovyetler Birliği'nin dağılması sonrasında Türk Cumhuriyetleri ve günümüz ortamında değişen Alevilik konusunu inceleme alanları olarak ele almıştır. Alevilik-Bektaşilik ve Sovyet döneminde Orta Asya'daki dinsel ve kültürel yapı konularında pek çok yayın, radyo ve televizyon programları hazırlamış, konferans ve sempozyumlara katılmıştır. Ulusal ve uluslararası pek çok projede görev almıştır. 2002-2005 yılları arasında Kazakistan'ın Türkistan şehrinde bulunan Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi'nde öğretim üyesi, Türkoloji Enstitüsünde uzman olarak görev yapmanın yanı sıra Yesevilik Araştırmaları Merkezi'nin kültür araştırmaları bölümünün başkanlığını yürütmüştür. Türkiye'ye döndükten sonra Almanya'nın Heidelberg Üniversitesinde İslam Araştırmaları Bölümü'ne misafir uzman olarak davet edilmiştir. 2006-2007 yıllarında İstanbul Yeditepe Üniversitesinde Din Antropolojisi dersleri vermiştir. Yazarın, Orta Asya'dan Anadolu'ya Yesevilik, Alevilik, Bektaşilik (Yaman, 2006), Kızılbaş Alevi Ocakları (Yaman, 2006), Türk Dünyasında İslam, Sovyet Ateizmi ve Kültürel Süreklilik (Yaman, 2012) ve Pir-i Türkistan Ahmet Yesevi (Yaman, 2016) önemli eserleri arasında yer almaktadır.

Yazarın üzerinde çalıştığı eserde, inanç ve değerleri yine Alevilik olgusu içinde değerlendirmesi ve dönüşümleri sosyolojik bir algılayışla sunması, konunun özcu bir tavırla ele alındığına dair çıkarım yapılmasını sağlamaktadır. Bunun yanı sıra yazarın, tarihsel süreçler ve bilimsel genellemeler doğrultusunda konulara yaklaşımı, eserin bilimsel niteliğini artırdığı gibi Alevilik çalışmalarındaki bilgi kirliliği ve politik söylemlerin de önüne geçmektedir.

Eser; Alevi, Bektaşi, Kızılbaş, Rafizi, Caferi Kavramları, Alevilik-Kızılbaşlık Tarihi, Alevilikte İnanç-İbadet-Erkan ve Alevilikte Edebiyat, Müzik ve Sanat olmak üzere dört ana bölümden oluşmaktadır. Bölümlerde konunun içeriğini daha iyi anlatabilmek adına birçok alt başlık verilmiştir. Eserin son iki başlığı "Kaynakça" ve "Dizin" için ayrılmıştır.

Eserde "Alevi" sözcüğünün etimolojik olarak kökenine, hangi anlamlara geldiğine, "Şii, Kızılbaş, Rafizi, Bektaşi ve Caferi" gibi kavramlarla bağlantısına ve "Alevi" kavramının tasavvufi boyutuna değinilmiştir. Alevi grupların her birinde, "Alevi" kavramının ifade ettiği anlam ve Alevileri nitelemek üzere kullanılan sözcüklerin de değiştiği tespit edilmiştir. Örneğin bugün İran'da resmî mezhep konumunda olan Şiilik, Caferilik, İsnâaşeriye, İmamiye, Alevilik gibi isimlerle anılan Şia mezhebi ile Anadolu ve Balkanlar'da yaşayan Kızılbaş, Bektaşi Alevilerin Ehlibeyt sevgisi dışında dinî inanç ve uygulamaları gerek anlama gerekse uygulama bakımından büyük farklılıklar içerdiği açıklanmıştır.

Alevilerin yüzyıllardır egemen inanç gruplarınca horlanmalarının, toplumsal ve siyasal nedenlerden dolayı kırsal alanda kapalı bir toplumsal yaşam sürdürmek zorunda kalmalarının sonucu olarak sözlü anlatım geleneğinin ön plana çıktığı belirtilirken, Alevilerde bulunan ve en bilinen kitaplar hakkında bilgiler verilmiştir.

Eserde, Aleviliğe ilişkin geleneksel kaynaklara değinildikten sonra bu yüzyılın başından bugüne kadar konuya yönelik yayınlar ve bu yayınlardaki tezler üzerinde de ayrıca durulmuştur. Yazar, Anadolu Aleviliğinin kendine özgü bir İslam anlayışı olduğunu, bu anlayışı Sünniliğin İslam kalıpları içerisinde anlamamanın olanaksızlığını, tarihsel ve sosyal koşulların doğal bir sonucu olarak görmüş, kitabı olmaktan çok sözlü geleneğe dayalı, eski inançların ve mitolojinin İslami şekiller altında yaşamaya devam ettiği bir halk İslamlığı olarak tanımlamıştır.

Yazar, Alevilerin Anadolu'dan başka coğrafi olarak Orta Asya, Ortadoğu ve Balkanlar'a kadar uzanan bölgelerde yaşadığını, başka inanç ve kültürlerle etkileşim hâlinde olmalarından dolayı Aleviliğin farklı toplumlar arasında da benimsendiğini belirtmiştir. Bu nedenle günümüzde anadili Türkçe, Kurmançî,

Zazaca, Arapça, Arnavutça ve az da olsa diğer diller olan Aleviler mevcuttur. Türkiye’de Alevilerin etnik kökenine ilişkin farklı görüşler ve tartışmalar devam ederken, yazar Türkiye’de Alevi toplulukların ağırlıklı olarak kendilerini Türk/Türkmen olarak tanımladığını, bununla birlikte, Kırmanc/Kürt, Zaza ve Arap uşağı olarak bilinen Nusayriler (Arap Alevileri) gibi adlarla tanımlanan Alevi toplulukların da bulunduğunu belirtmiştir.

Yazar, Alevilerin yoğun yaşadığı bölgeleri ve şehirleri ayrıntılı bir şekilde açıklarken, Türkiye’deki Alevilerin sayısı hakkında kesin bir bilgi vermenin olanaklı olmadığını söylemiştir. Bu durumun nedenlerini ise Alevi inancının daha çok göçebe ya da yarı göçebe toplulukların inancı olması, Osmanlı Devleti döneminde İslam dışı (Rafizi) olarak tanımlanmaları ile merkezî idareden uzak yaşamaları ve Türkiye’de inanç özgürlüğü, farklı inanç ve yorumlara karşı hoşgörüsüz davranışlar olarak açıklamıştır. İkinci bölümde, öncelikle Aleviliğin kökenine, Aleviliğin doğuşuna yol açan gelişmelere ve Anadolu’da Aleviliğin gelişimine değinilmiştir. Yazar, genel olarak Aleviliğin (Şia Hareketi) kökenini Hz. Muhammed’in vefatı sonrasında yaşanan halifelik meselesine dayandırmıştır. Tarihsel süreç içerisinde yaşanan Ehlibeyt’in başına gelenleri ve bunların başında gelen Kerbela Olayı’nı Aleviliğin siyasal, düşünsel bakımdan daha da olgunlaşmasına ve Araplar dışındaki diğer uluslararası yayılmasına neden olan gelişmeler olarak belirtmiştir. Aleviliğin oluşumunu ise Türkmen kitlelerin İslam dinini benimserken büyük ölçüde eski inançlarını ve geleneklerini muhafaza etmelerine dayandırmıştır. Karmaşık ve sıkıcı din kurallarının yerine, eski inançlarla yeni din arasında paralellik kurdukları ve dinsel yükümlülükleri yerine getirmekten uzak, eski inanç ve geleneklerin ön planda olduğu bir halk Müslümanlığı olarak tanımlamıştır. Yazar bu bölümde, toplumun duygu, düşünce ve eğilimlerini içine alarak yeni bir İslam yorumu geliştiren, eski inanç sistemi ile uyumlu bir İslam anlayışının temellerini atan ve Orta Asya’da şekillenen halk İslamlığının da temel şahsiyeti olarak tanımladığı Ahmet Yesevi üzerinde de durmuştur.

Alevi-Bektaşiliğin daha çok yarı göçebe/göçebe kitleler arasında kabul edildiğini belirten yazar, Anadolu’da Aleviliği anlamak bakımından 13. yüzyılda yaşanan Babai Ayaklanması sonrası süreci, Balım Sultan’ın (Pir-i Sâni) Bektaşilik üzerindeki etkisini, 16. yüzyılla birlikte yaşanan Osmanlı Safevi mücadelesi ve o dönemde yaşanan gelişmelerin oldukça önemli olduğunu belirtmiştir. Safeviler hakkında ayrıntılı bilgiler veren yazar, dedelik kurumu da dahil, bugün bilinen Aleviliğin sosyal ve dinsel organizasyonu ile kolonizatör babaların inanç yorum ve uygulamalarının, Kızılbaş Türk boylarınca kurulan Safevi Devleti’nin önder şahsiyeti Şah İsmail döneminin ürünü olduğunu belirtmiştir.

Yazara göre gerek Bektaşi gerekse Kızılbaşlığın Türk halk İslam’ı olgusu ile bağlantılı olduğunun anlaşılabilmesi için hem eski Türk inançları, hem de sufilikle ilgili gelişmelerle yakından ilişkilidir. Türk halk İslam’ı olgusunun oluşumunda, eski ozanlar gibi halk arasında dolaşan ata, baba unvanlı ve zamanla efsanevi nitelik kazanmış şahsiyetlerin büyük rolü olduğunu dile getirmiştir. Hacı Bektaş Veli, Sarı Saltuk, Abdal Musa gibi Türkmen babalarının yarı göçebe kitlelere daha uygun gelen bir İslam anlayışının yayıcısı olan kolonizatör derviş geleneğinden olduğunu belirten yazar; tarihimizde Horasan erenleri, Rum abdalları gibi değişik adlarla anılan bu kolonizatör dervişlerin birçoğunun kökeni Yesevilik, Vefailik, Babailik, Haydarilik, Horasan melamiligi gibi akımlara mensup sufiler olduğunu belirtmiştir.

Yazar, çok büyük bir coğrafyaya yayılan bu sosyal yapıların zamanla birbirinin içine giren özelliklere sahip olmasından dolayı, Bektaşilik, Kızılbaşlık meselesinin düz bir hat hâlinde rahatça anlaşılabilmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Bu kitlelerin yaşamında geleneğin ön planda olduğu bir İslam anlayışı hâkimdir ve bu alt yapıya dayanmaktadır. Zamanla farklı inanç ve kültür unsurlarının bu kitleler üzerinde etkili olduğunu söyleyen yazar; 16. yüzyılla birlikte Bektaşiliğin Babagan ve Çelebiler olmak üzere iki farklı yapıyı bünyesinde barındırır hâle geldiğini söylemiştir. Yazara göre eğer Bektaşi, Kızılbaş farklılığından söz edilecekse Çelebilere bağlı veya bağımsız ocaklara bağlı grupların Kızılbaş, Babagan koluna bağlı grupları ise Bektaşi olarak sınıflandırmak mümkündür. Bu farklılığının en büyük nedeni olarak Çelebilerin Hacı Bektaş’ın soyundan geldiklerini, yani bel evlatlarını olduklarını belirtirken, Babagan kolunun ise onun evlenmediğini dolayısıyla tarikatların yol evlatlarıncı sürdürüldüğünü tespit etmiştir. Yazar, bu iki yapı arasında özellikle 16. yüzyılda Balım Sultan sonrasında başlayan mücadelenin 1826’da II. Mahmut’un Yeniçeri Ocağı’nı kaldırmasına kadar devam ettiğini söylemiştir. Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılmasıyla dergâhlar kapatılmış, Bektaşi babaları ya sürgün edilmiş ya da idam edilmiş, Bektaşiliğe ait ne kadar yazma eser, eşya varsa el konulmuş ya da tahrip edilmiş ve Bektaşilerden boşalan mevkilere Nakşibendiler atanmıştır. Bektaşilerin ise İstanbul ve Anadolu dışına çıktığını, bu yüzden Arnavutluk’un Bektaşiliğin merkezi hâline geldiğini, Bektaşilerin ise Melamilik, Halvetilik ve Rifailik gibi başka tarikatlar içinde barınma olanağı aradığını belirtmiştir. Yazar, bugün bu topluluklar arasında inanç ve ahlak esasları bakımından pek fazla farklılık

bulunmadığını belirtirken, en temel farklılığın Bektaşilerin daha çok şehirlerde yaşamalarına karşın, Kızılbaşların göçebe/yarı göçebe çevrelerde yaşamaları şeklinde ortaya çıkan sosyal bir farklılık olarak dile getirmiştir. Ancak tarihsel açıdan doğru olan bu farklılık, günümüzde anlamını yitirmeye başlamıştır. Alevi ve Bektaşi grupları nitelenmek üzere “Alevilik” veya “Alevilik-Bektaşilik” adı yaygın olarak kullanılırken, burada “Bektaşi” olarak nitelenen Babagan koluna bağlı topluluklara verilen addır.

Yazar, Osmanlı Devleti’nin yok saydığı, mücadele içinde olduğu Aleviler ve Bektaşilerin ülkenin içinde bulunduğu işgal ortamından kurtulabilmesi ve Sünni İslam’ın temsilciliğini yapan padişahlık ve halifelik rejiminin değişeceği ümidiyle Anadolu’da bağımsızlık savaşını yürüten Mustafa Kemal’in başında olduğu harekete tam destek verdiklerini ayrıca cumhuriyet idaresini de coşkuyla karşıladıklarını belirtmiştir.

Cumhuriyet Dönemi’nde Alevileri hoşnut eden gelişmeler yaşanmakla birlikte, bu dönemde de Aleviler hoşgörüsüzlüğe ve ayrımcılığa dayanan saldırılardan da nasibini aldığını belirtmiştir. 1937 Dersim Olayları, 1978 Maraş-1980 Çorum Olayları, 1993 Sivas Madımak Otel Olayı, Karaca Ahmet Cemevi Olayı, Gazi Mahallesi Olayları ile devam etmiş ve kronolojik olarak aktarmıştır. Bu olayları Türkiye tarihine kara bir leke olarak geçen kanlı olaylar olarak açıklamıştır.

Cumhuriyet sonrası yaşanan köyden kente göç olgusunun bir sonucu olarak kapalı toplumsal yapının çözülmeye başladığını belirten yazar, “sır” ve “tabu” olan birçok konunun açıkça konuşulur olduğunu, Alevilerin kimliklerini artık gizlemediklerini ve çevredeki topluluklarca daha çok tanınmaya başladıklarını dile getirmiştir. Bu yeni ortamda Alevilik alanında yaşanan gelişmeleri şöyle açıklamıştır: Radyo ve televizyon kanalları kurulmuş, pek çok dergi yayınlanmıştır. Alevilikle ilgili yüksek lisans, doktora tezleri hazırlanmış, kurumsal ve bilimsel siteler açılmıştır. Alanında ilk örnek olan hem Türkçe hem de İngilizce olarak hizmet veren Ali Yaman, Müslüm Güler ve Aykan Erdemir’in editörlüğünü yaptığı Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Sitesi kurulmuştur. Bunların yanı sıra vakıf, dernek ve birçok cemevi açılmıştır. Yine dernekler ve vakıflar birleştirilerek federasyonlar oluşturulmuş, Alevi-Bektaşi Federasyonunun ardından son olarak Alevi Vakıflar Federasyonu adı verilen yeni bir üst örgütlenme kurulmuştur.

Yazar, geçmişte olduğu gibi bugün de Alevilerin sorunlarının inanç özgürlüklerine ilişkin sorunlar, inanç kurumlarının tanınmaması, taraflı dinsel hizmetler ve taraflı din eğitim öğretiminin yapılması vb. devam ettiğini vurgulamıştır. Cumhuriyet’in ilanından bugüne hükümetlerin Alevilik konusunda gerekli hassasiyetleri göstermediğini, onların sorunlarına kulak tıkamak suretiyle, Alevilik ve Aleviliği kullanmak yoluna gittiklerini söyleyen yazar, bu yanlış politikalar sonucunda var olan sorunların çözülmediğini ve Alevilik konusunun giderek uluslararası bir boyut kazanmaya başladığını dile getirmiştir.

Yazar, üçüncü bölümde Alevilik hakkında yapılan tanımlara ve Sünni İslam anlayışı ile farklılıklarına değinmiştir. Alevi inancı ve ibadetinin şekillenmesinde “Hz. Ali, Ehlibeyt ve On İki İmam Sevğisi”, On Dört Masumlar ve On Yedi Kemer-Besteler”, “Dört Kapı-Kırk Makam”, “On iki Farz” ve “Eline, Diline, Beline Sahip Olmak” gibi kendine özgü yönlerini ve cem ibadeti, Sultan Nevruz, Muharrem orucu-aşure geleneği, Hızır orucu, Kurban Bayramı, Abdal Musa cemi ve yıllık törenleri ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır.

Aleviliği anlayabilmenin ancak onun toplumsal kurumlarını anlamakla mümkün olduğunu dile getiren yazar, topluluk içi dayanışmanın “Dedelik Kurumu” (Ocak Sistemi), “Düşkünlük Kurumu” ve “Musahiplik Kurumu” kurumlarıyla sağlandığını belirtmiştir. Ancak kentleşmeyle birlikte geleneksel olan bu kurumların zayıflama eğiliminde olduğunu ve başkalaşıma uğradığını vurgularken, bu kurumların yaşadığı dönüşümleri detaylı bir şekilde açıklamıştır. Yazar, bu bölümde son olarak Alevilikte aile yapısına, günümüzde Alevilerde evlilik uygulamalarında yaşanan değişime ve Aleviler için önemli olan dergâh ve ocaklara yer vermiştir.

Yazar son bölümde ise Alevi edebiyatının kökeninden, Alevi edebiyatını besleyen kaynaklardan, Alevi edebiyatının günümüze ulaşmasındaki serüveninden, dilinden ve türlerinden bahsetmiştir. Alevi edebiyatının kaynağını büyük ölçüde ozanlık/âşıklık geleneğinden aldığını belirten yazar, bu edebiyatın nefes, deyiş, mersiye ve menkıbeler yoluyla nesilden nesile aktararak bugüne geldiğini söylemiştir. Ozanlık geleneğinin Orta Asya’ya uzandığını ve ozanların “kopuz” eşliğinde çeşitli konuları içeren şüirler söylediğini dile getiren yazar, bu geleneğin Anadolu’da göçler sonrasında da yeni unsurlar eklenerek devam ettiğini belirtmiştir. Anadolu’da, gerek dinsel gerekse toplumsal sorunlardan beslenen, daha çok Bektaşiliğin Babagan koluna mensup kadın ozanlarımızdan ve Aleviler arasında en çok iz bırakan Yedi Ulu Ozan’dan bahsetmiştir. Yazar, Alevi edebiyatı denilince akla daha çok deyişler gelse de bunların dışında Alevi inanç esaslarına kaynaklık eden Buyruk, Erkânâmeler ve Menâkıbnâmeler, Vilâyetnâmeler, Maktel-i Hüseyinler, Cönkler, Cenk kitapları ve Bektaşi fıkralarına yer vermiştir. Ayrıca Alevi-Bektaşi inancının temel ibadeti olan cem ibadetinin



vazgeçilmez ögesi ve ibadet olarak görülen semahın kaynağını, nasıl ortaya çıktığını, nasıl gerçekleştirildiğini ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır.

### **Sonuç**

Yazar bu çalışmasında, Alevilik sahasına değerli bir katkı sunmuştur. Bu alanda çalışma yürütmek isteyen veya merakı olan kimseler için doyurucu bilgilere sahip, bilimsel ve objektif bir kaynak ortaya koymuştur. Günümüzde sıkça sorulan “Alevilik nedir?”, “Alevilik İslam’ın dışında mıdır?”, “Alevilik din midir?”, “Alevilik tarikat mıdır?”, “Alevilik bir yaşama biçimi midir?” sorularının yanıtlarını aramış ve Aleviliğin Orta Asya kökenli şaman inanç öğeleriyle İslami öğelerin harmonisi olduğunu vurgulayarak kendi yorumunu ortaya koymuştur.

Tarihsel süreçte Alevi-Bektaşî ve Kızılbaş kavramlarının tanımı, diğer inançların Alevilik üzerindeki etkisi ve ilişkisi, Aleviliği günümüze taşıyan ana unsurlar ve Alevi ibadetinin temel yapısına, kurumsallaşma sürecine, edebiyat-müzik ve sanatına, geçmiş-güncel sorunlarına, taleplerine ve çözüm önerilerine ışık tutmaktadır.

### **Kaynakça**

Yaman, A. (2007). *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*. Noktakitap Yayıncılık.



## Makale Bilgisi / Article Information

### Atıf/Cite as

Karabatan, E. (2024). Ali Yaman, 2007, Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi, Noktakitap Yayıncılık. *SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2, 102-107.

Karabatan, E. (2024). Ali Yaman, 2007, History of Alevism & Kızılbaşism, Noktakitap. *SUREK Journal of Alevism – Bektasism and Cultural Studies*, 2, 102-107.

### Yazar / Author

**Emrah KARABATAN**

Bağımsız Araştırmacı

Independent Researcher

[emrahkarabatan@gmail.com](mailto:emrahkarabatan@gmail.com),  0009-0004-1561-0028

### Geliş Tarihi / Received

6 Mart/March 2024

### Kabul Tarihi / Accepted

17 Nisan/April 2024

### Yayın Tarihi / Published

30 Haziran/June 2024

### Yayın Sezonu/Pub Date Season

Haziran/June

### Sayı / Issue

2

### Sayfa / Pages

102-107

### Makale Türü / Article Types

Tanıtmı / Review

### Kapsam / Scope

Sosyal ve Beşerî Bilimler / Social and Humanitarian Sciences

### Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı / Ethical Statement

Araştırmacı verilerin toplanmasında, analizinde ve raporlaştırılmasında her türlü etik ilke ve kurala özen gösterdiğini beyan eder. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

### İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem ve iThenticate programı tarafından incelenerek intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

### Yazarların Makaleye Katkı Oranları / Contribution Rates of Authors to the Article

Makale tek yazarlıdır. / The article is single authored

### Çıkar Beyanı / Declaration of Interest

Makalenin hazırlanmasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır. / There is no conflict of interest in the preparation of the article.

### Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

### Yayıncı / Published by

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü / Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute



SÜREK Alevilik – Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Sayı 2, 2024, 108-120  
E-ISSN: 3023-5529

Yayın İlkeleri ve Yazım Kuralları

## YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

### Editör Kurulu

[surekdergi@nevsehir.edu.tr](mailto:surekdergi@nevsehir.edu.tr)

<http://surekdergi.nevsehir.edu.tr>

### Amaç ve Kapsam

- SÜREK Alevilik-Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi, uluslararası hakemli bir dergidir. Yılda Yaz ve Kış olmak üzere 2 sayı (Haziran, Aralık) yayımlanır.
- Türkiye Türkçesi ve diğer Türk lehçelerinde, İngilizce, Almanca ve Rusça kaleme alınmış makaleler kabul edilmektedir. Bu dillerin dışında başta Arapça, Farsça ve Fransızca olmak üzere yazılmış makalelerin kabulü Yayın Kurulunun kararına bağlıdır.
- Derginin amacı, başta Alevilik-Bektaşilik olmak üzere çağdaş kültür bilimleri alanında yüksek akademik standartlarda disiplinlerarası çalışmalarla bilimsel bilgi birikimine katkı sağlamak, mevcut birikimi revize etmek, global bir perspektifle özgür bilimsel düşünce gücünü desteklemek, sorunsalları derinleştirmek, sivil toplum örgütleri, meslek kuruluşları ve araştırmacıların ulusal ve uluslararası düzeyde gelişimlerine yardımcı olmak, Alevilik-Bektaşilik ve kültürel araştırmalar alanındaki gelişmeleri takip etmek ve bu alanlarda akademik kaynak oluşturarak çalışmalarını görünür kılma ve yaygınlaştırmaktır.
- Dergide, başta Alevilik-Bektaşilik araştırmaları olmak üzere sosyal ve beşerî bilimlerin tüm alanlarıyla ilgili, kültürel araştırmalar çerçevesinde disiplinlerarası, özgün bilimsel çalışmalar yayımlanmaktadır. Alevilik-Bektaşilikle ilgili kültür bilimleri alanında araştırma, olgu sunumu, derleme, tezden yayın, çeviri, aktarma, kitap incelemesi türünden çalışmaları; yine bu alanda bilimsel yayınlar üzerine yapılan incelemeleri yayımlar. Dolayısıyla dergi, Alevilik-Bektaşilik kültür bilimleri kesişiminde, kapsam olarak uluslararası ve yerel nitelikteki akademik tartışmaları içeren özgün ve eleştirel katkıları beklemektedir.
- Kültür bilimleri dairesinde geleneksel sanatlar, halk hayatı, edebiyat, kültür tarihi, maddi kültür çalışmaları, performans çalışmaları, anlatılar, kent-köy kültürü, çevrimiçi topluluklar, gelenekler derginin ilgilendiği konuları kapsamaktadır. Özellikle Alevilik-Bektaşilik çerçevesinde inanç, yaşam tarzları, ocaklar, ritüel, kutsal mekân, kült vb. konuları ise derginin odak noktasını oluşturmaktadır.
- Dergiye gönderilen aday makalelerin daha önce başka bir yayın organında yayımlanmamış, yayımlanmak üzere kabul edilmemiş veya eş zamanlı olarak başka bir dergiye gönderilmemiş diğer bir ifadeyle yayın sürecinin devam etmiyor olması gerekmektedir.
- Bilimsel toplantılarda sunulan bildiriler, daha önce bildiri kitapçığında veya başka bir dergide yayımlanmamışsa Yayın Kurulu tarafından değerlendirmeye alınabilir. Her ne sebeple olursa olsun tam metin bildiri kitapçığında ya da başka bir yayın organında yayımlanan yazılar yayımlanmaz. Yayın Kurulu üyeleri ve editöryal ekip, gönderilen yazıların daha önce başka bir yayın organında yayımlanıp yayımlanmadığını araştırmak mecburiyetinde değildir. Söz konusu durumun etik sorumluluğu makale yazar veya yazarlarına aittir.

### Araştırma Bütünlüğü

Farklı disiplinlerin ve yayın biçimlerinin farklı normlara sahip olduğunu kabul etmekle birlikte, SÜREK Dergisi'ne gönderilen makalelerde şu koşullar aranır: araştırma pratiğinde titizlik, dürüstlük ve mükemmellik, araştırmadaki tüm katılımcılara ve deneklere özen ve saygı, şeffaflık ve açık iletişim, araştırma yöntemi, konu bütünlüğü, bilimsel özgünlük, bilim alanı ile ilgili terminolojinin kullanımında ustalık, konu

ile ilgili eski ve yeni çalışmaları görebilme, kullanılan kaynaklarda uygunluk ve yeterlilik, değerlendirme ve sonuca ulaşma yeteneği, alana katkı, dile hakimiyet/anlaşılabilirlik ve akıcılık.

### **Etik İlkeler ve Yayın Politikası**

#### **Yayın Etiği**

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü'nün yayını olan SÜREK Alevilik-Bektaşilik ve Kültür Araştırmaları Dergisi (kısaca SÜREK), Yayın Etiği Komitesi'nin (Committee on Publication Ethics, COPE) açık erişimde sunduğu kılavuzlar ve politikalar doğrultusunda (Örneğin "Yayın Etiği Komitesi (COPE) Davranış Kuralları ve Dergi Editörleri İçin En İyi Uygulama Kılavuzları; "Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors" ve "COPE Best Practice Guidelines for Journal Editors") yayın yapmaya özen göstermektedir. SÜREK Dergisi, Yayın Etiği Komitesi'nin (Committee on Publication Ethics, COPE) etik bağlamında temel uygulamalarını (Yazarlık ve Katkı "Authorship and contributorship"; Çıkar çatışması, "Conflict of interest" ve Dergi yönetimi "Journal management" gibi) gözetmektedir ve etik konusunda uluslararası standartları yakalamak amacıyla Yayın Etiği Komitesi (COPE) tarafından sağlanan kaynakları dikkatle takip etmektedir.

#### **SÜREK Dergisinin Etik Sorumlulukları**

SÜREK Dergisi'nin baş editörü ve editörleri, gönderilen çalışmaların etik ilkelere uygunluğunu titizlikle incelerler. Araştırma suistimalinin meydana geldiği makaleleri tespit etmek ve yayınlanmasını önlemek için ciddi önlemler alırlar ve böylelikle bu tür suistimalleri teşvik etmezler veya bu tür suistimallerin yapılmasına bilerek izin vermezler. SÜREK Dergisi'nin baş editörü ve editörleri, etik ilkelere aykırılık tespit ederse (kullanılan verilerin manipüle edilmesi ve uydurma verilerin kullanılması gibi durumlar), makale yazar(lar)ının çalıştığı kuruma bu durum resmi yollardan bildirilir ve makale yayına kabul edilmez. SÜREK Dergisi ve baş editörü ve editörleri, gerektiğinde düzeltmeler, açıklamalar, geri çekmeler ve özürler yayınlamaya her zaman hazırdır.

Yazar(lar), makaleleri yayınlanmadan önce herhangi bir zamanda geri çekme, tekzip veya düzeltme talep etme hakkına sahiptir. Ancak, makalelerinin bir sayıda yayınlanmasından sonraki yalnızca beş gün içinde makalelerinin geri çekilmesini veya düzeltilmesini talep edebilirler. SÜREK Dergisi, gönderilen yazılarda düzeltme yapmak, yazıları yayımlamak ya da yayımlanmamak hakkına sahiptir. Yayımlanması için SÜREK Dergisi'ne gönderilen yazıların telif hakları dergiye devredilmiş olur. Dergi yönetiminden izin alınmaksızın başka bir yayın organında bu yazılar yayınlanamaz, çoğaltılamaz ve kaynak gösterilmeden kullanılamaz. Yayınlanan makaleler için yazara/yazarlara telif ücreti ödenmez. Ayrıca yazardan/yazarlardan makale başvuru ücreti ve yayın ücreti alınmaz. Dergide yayımlanan yazıların hukuksal, bilimsel ve etik sorumluluğu yazara/yazarlara aittir. Yayın Kurulu ve editöryal ekip doğabilecek herhangi bir yasal yükümlülük kabul etmez.

#### **Baş Editör, Editörlerin Etik Sorumlulukları**

SÜREK Dergisi'nin baş editörü ve editörleri dergiye gönderilen makalelerin hangilerinin yayımlanacağını seçmek de dahil olmak üzere dergide yayınlanan her şeyden sorumludur. Derginin yayın kurulu ve editörleri bu seçimleri yaparken baş editöre yol gösterirler ve baş editör bu süreçte derginin yayın politikalarını da dikkate alır. Yayınlanacak makalelerin seçiminde baş editör ve editörler yazar(lar)ının cinsiyeti, ırkı, etnik kökeni, dini, vatandaşlığı ve siyasi değerleri dikkate alınmaksızın entelektüel içeriklerine göre değerlendirme yaparlar. SÜREK Dergisi'nin baş editörü ve editörleri, yazar(lar) ve/veya hakemler arasında kişisel özelliklere veya kimliğe dayalı olarak hiçbir zaman ayrımcılık yapmaz. Aksine, değerlendirme ve yayının her aşamasında çeşitliliği barındırır ve eşitliği teşvik eder. SÜREK Dergisi'nin baş editörü ve editörleri, yazar(lar) tarafından dergiye teslim edilen metinlerdeki yayınlanmamış materyal ve diğer bilgi ve verilerin, yazar(lar)ın açık ve yazılı izni olmaksızın hiç kimse tarafından kendi çalışmasında kullanılmasına müsaade etmezler. Yukarıda belirtilen ifadelerden de anlaşılacağı üzere, SÜREK Dergisi'nin baş editörü ve editörleri COPE de belirlenen çıkar çatışması, tarafsızlık, gizlilik ve diğer hususlara titizlikle uyar.

#### **Hakemlerin Etik Sorumlulukları**

SÜREK Dergisi'nin baş editörü ve editörleri tarafından inceleme/değerlendirmesi yapılması istenen hakemler, kendisine atanmış olan çalışmayı alanıyla ilgili bulmaması, eleştirmekte kendisini yeterli bulmaması ya da zamanında bir değerlendirme sunamayacak olması gibi durumda, hakemlik yapmayı reddedebilir.

Hakemler, değerlendirme yapacakları makaleler gizli dosyalardır. Bu sebeple, hakemler makaleleri yetkilendirilmiş kişiler dışındakilere göstermemeli ve makaleler hakkında tartışmamalıdır. Hakemlik sürecinde edinilen bilgi ve fikirler kişisel çıkar için kullanılmamalıdır.

Hakemlik, objektif, adil ve bilimsel etiğe uygun bir şekilde yapılmalıdır. Hakemler, yazar(lar)ın şahsına yönelik eleştiri yöneltmemeli ve iftira ve hakaret gibi aşağılayıcı kişisel yorumlardan kaçınmalıdır. Hakemler

yazar(lar)ın kökeni, cinsiyeti veya siyasal felsefesine bakılmaksızın eserleri değerlendirmelidir. Hakemler ayrıca, dergiye gönderilen metinlerin değerlendirilmesi için adil bir kör hakemlik süreci sağlamalıdır.

Hakemlik sürecinde eğer hakemler değerlendirdikleri makale ile başka makale arasında büyük oranda benzerlik veya örtüşme farkederlerse bunu derhal baş editöre bildirmelidir.

Hakemler, yazar(lar)ını bildikleri veya tahmin ettikleri ya da aralarında rekabet, iş birliği veya başka türlü ilişki veya bağlantılar sebebiyle ortaya çıkabilecek çıkar çatışmalarının var olduğu çalışmaları değerlendirmemelidir.

Hakemlik sürecinde hakemler, makalelerin düzeltilmesi ve/veya yayınlanması konusunda baş editöre ve editörlere destek olmalı ve makale kalitesinin artırılması için yazar(lar)a da yardımcı olmalıdır.

### **Yazar(lar)ın Etik Sorumlulukları**

SÜREK Dergisi'ne gönderilen makaleler özgün olmalıdır. Makalelerin daha önce başka bir dergide yayınlanmamış olması veya başka bir dergide değerlendirme için gönderilmemiş olması gereklidir. Aynı çalışma metnini aynı anda birden fazla dergiye teslim etmek etik olmayan bir davranış olup kabul edilemezdir. Yazar(lar)ın bu hususlara dikkat etmesi son derece önemlidir. SÜREK Dergisine makale gönderen yazar(lar) yukarıdaki hususları taahhüt etmiş sayılır. Çalışmada kullanılan veriler çalışmada titizlikle sunulmalıdır. Bir çalışma yeterli düzeyde detay ve kaynak bilgisi içermelidir. Hileli ve bilinçli yanlış ifadeler, etik olmayan durumlara yol açabileceğinden kabul edilemez. Ayrıca yazar(lar) derginin yazım kurallarına titizlikle riayet etmelidirler. Yazar(lar); hakem, baş editör, editörler ve dil editörünün istediği değişiklikleri titizlikle gerçekleştirmelidir. Editör veya hakemler tarafından istenen ek belgeler sisteme yüklenmelidir. Verilen sürelerde istenen değişiklikler yapılmadığı durumlarda, makaleler tekrar değerlendirmeye alınmamak üzere yazar(lar)a iade edilecektir.

Yazar(lar)dan çalışmaları ile bağlantılı olarak değerlendirme aşamasında ihtiyaç duyulabilecek ilgili ham veriyi sunmaları istenebilecektir, dolayısıyla bu verilere erişimi sağlamaya hazır olmalı ve çalışmalarının yayınlanmasını takiben bu verileri makul bir süre elde tutmalılardır.

Yazar(lar) çalışmalarının özgün ve etik standartlara uygunluğunu belgelerle kanıtlamalıdır. Bu bağlamda yazar(lar) doğrudan veya dolaylı atıfları APA standartlarına göre yapmalı ve atıfta bulunduğu kaynakları kaynakça bölümüne eklemelidir. Ayrıca, yazar(lar) çalışmalarını sisteme yüklerken çalışmalarının benzerlik oranlarının %20 nin altında olduğunu *Identicate* raporuyla kanıtlamalıdır.

SÜREK Dergisi'nde yayın yapan yazar(lar) dergi politikası gereği en yakın bir yıl sonra tekrar yayın yapabilir. Ayrıca, SÜREK Dergisi'nin herhangi sayısında, yayın sayısının en fazla %25'i Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi akademik personeli tarafından yapılabilir.

SÜREK Dergisine çalışma gönderen yazar(lar) çalışmasına katkı sunan yazarları katkı oranında ilk yazardan sonra listelemelidir. Ayrıca yazarlar, kendi aralarında çıkar çatışması olmadığını beyan etmekle yükümlüdür. Değerlendirme süreci biten makalelerin sorumlu yazarları veya yazar sıraları değiştirilemez.

SÜREK Dergisi'ne makale gönderen yazarların ayrıca uyması gereken etik ilkeler şunlardır: Değerlendirilmek üzere SÜREK Dergisine gönderilen makaleler başka bir dergide yayınlanmamış veya değerlendirme için gönderilmemiş olmalıdır. Yüklenen makalelerde yer alan ve kullanılan tüm kaynaklara, bilimsel araştırma yöntemleri ve etik ilkeler doğrultusunda atıf yapılmış olmalıdır. Yazarlar verdikleri katkı oranında sıralanmış olmalıdır. Yazar(lar)ın çalışmaları özgün olmalı ve benzerlik oranı %20'nin altında olmalıdır. Çalışmada kullanılan katılımcılara ilişkin herhangi bir etik ihlal yapılmamış olmalıdır. "Yükseköğretim Kurumu Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi"ne uygun bir şekilde etik izinleri alınmış ve etik rapor da gönderilmiş olmalıdır. Etik rapor gerektirmeyen makalelerde yazar(lar), çalışmalarının etik rapor gerektirmediğini gösteren belgeyi imzalayıp derginin e-postasına göndermekle sorumludurlar. Gönderilen çalışmalar tezden çıkarılan bir makale veya daha önce konferansta sunulan bir bildiri ise yazar bilgi formunda belirtilmiş olmalıdır.

Yazar(lar), dergiye gönderdikleri çalışmaları üzerindeki mali hakları, özellikle işleme, çoğaltma, temsil, basım, yayım, dağıtım ve internet yoluyla iletim de dâhil olmak üzere her türlü umuma iletim haklarını SÜREK Dergisi'ne sınırsız olarak kullanılmak üzere devretmeyi kabul eder ve sistemdeki telif hakkı devir formunun ıslak imzalı halini derginin e-postasına göndermekle sorumludurlar. Çalışmayla ilgili olarak, telif hakkı ihlali nedeniyle üçüncü şahıslarca istenecek hak talebi veya açılacak davalarda SÜREK Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp sorumluluk tamamen yazar(lar)a aittir. Yazarlar derginin yayın politikasına, etik ve yazım kurallarına uymakla yükümlüdürler.

Yazarlar yayın sürecinde baş editör, editörler ve hakemlerin önerileri doğrultusunda gerekli düzeltmeler yapmayı kabul etmelidirler. Bu bağlamda yazar veya yazarlar, kendisine yapılan önerileri kabul etmezse söz konusu makale reddedilecektir. Ortak yazarlı makalelerde, diğer yazarlara ulaşılamaması durumunda sorumlu



yazar bütün sorumluluğu kabul etmiş sayılır. Dergide yayımlanmış makalelerin diğer çalışmalarda kullanılması, sadece atıf verilmesi halinde mümkündür. İnsanları veya hayvanları kapsayan araştırmalar, ilgili etik kurul(lar) tarafından onaylanmalıdır. Makaleler uluslararası etik ve yasal standartlara uygun olmalıdır. Ayrıca yazarların, insan katılımcılarının gizlilik haklarına saygı duymasını ve SÜREK Dergisi'ne makale göndermeden önce yayınlamak için gerekli her türlü izni almaları gerekmektedir.

Etik kurul raporu yayın süreci 2020 ve sonrasında başlayan tüm aday makaleler için zorunludur. Aday makaleyi gönderirken etik kurul raporunun ek olarak gönderilmesi gerekmektedir. Etik kurul izni gerektirmeyen aday makaleler için [etik kurul iznine gerek olmadığına dair yazar beyan formu](#) sorumlu yazar tarafından imzalanmış ve taranmış olarak gönderilmelidir.

### **Telif Hakkı ve Lisanslama**

Makalelerdeki düşünce ve öneriler ile kaynakların doğruluğundan yazarlar sorumludur. Dergi'de yayımlanan makalelere telif hakkı ödenmez. Yazarlar, makalelerinin telif hakkından feragat etmeyi kabul ederek, basıma kabul edilen makalelerin telif hakkını SÜREK Dergisi'ne devrederler. SÜREK Dergisi, Creative Commons Atıf 4.0 ("CC BY-NC-ND 4.0) Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. İçeriğin ticari amaçlı kullanımı için izin alınması gereklidir.

### **Açık Erişim Bildirimi**

SÜREK Dergisi, Açık Erişim bir dergidir ve yayımladığı içeriği doğrudan açık erişime sunmaktadır. Dergi, yayımladığı içerikle bilimin Açık Erişim Politikası'yla desteklenmesi ve geliştirilmesine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Dergimiz açık erişimi desteklemektedir. Açık erişim politikası gereğince, dergi sayıları ve makaleler derginin web sayfasında yer alır ve makalelerin tam metinlerine pdf dosyası olarak erişilebilir. Yayımlanmış makalelerin kişisel web sayfası ya da kurumsal arşivlerde saklanmalarına engel herhangi bir kısıtlama bulunmamaktadır.

### **Arşivleme**

Süreke Dergisi'nin elektronik hâli <https://hbvenstitu.nevsehir.edu.tr/tr> ve indekslerde arşivlenmektedir. Derginin herhangi bir nedenle yayın hayatına veda etmesi durumunda geçmişte yayımlanan yazılara buralardan ulaşılabilir. ULAKBİM TR Dizin kuralları gereği makalelerde yer alan tüm yazarların ORCID numaralarının makalenin son şekline eklenerek gönderilmesi gerekmektedir.

### **Makale Gönderme**

- SÜREK Dergisi'ne makale göndermek isteyen yazarların <https://hbvenstitu.nevsehir.edu.tr/tr> adresindeki formları temin ederek [surekdergi@nevsehir.edu.tr](mailto:surekdergi@nevsehir.edu.tr) adresine göndermeleri gerekmektedir. Formlarda yazara/yazarlara ve makaleye ait bilgilere eksiksiz yer verilmelidir. Ancak makale dosyalar hakemlere gönderildiği için makale dosyasında yazarın/yazarların kimliğini belli eden bilgiler bulunmamalıdır. Makalenin hakem süreci tamamlandıktan sonra yazarla/yazarlarla ilgili bilgiler dosyalardan alınarak makaleye eklenecektir.
- Makalenin, SÜREK Dergisi'nin [surekdergi@nevsehir.edu.tr](mailto:surekdergi@nevsehir.edu.tr) veya [surekdergi@gmail.com](mailto:surekdergi@gmail.com) mail adreslerine gönderilmesi, yayımı için başvuru olarak kabul edilir ve yazının değerlendirme süreci başlatılır. Birden fazla yazarlı makalelerde, yazarların telif haklarını makaleyi sisteme yükleyen yazara devrettikleri kabul edildiğinden, Yayın Kurulu yazarların her birinden telif hakkı talebinde bulunmaz. Bu konuda sorumluluk, makaleyi sisteme yükleyen yazara aittir.
- Dergiye gönderilen makale, daha önce sempozyum/kongrede sunulan bir bildiri ise veya tezden üretilmişse bu durum çalışmada mutlaka belirtilmelidir.

### **Editöryal Süreç**

SÜREK Dergisi objektif, bağımsız yayın politikasına önem vermektedir. Dergiye gönderilen makaleler ilk olarak dergi editörleri tarafından ön incelemeden geçirilir. Bu aşamadan sonra editörler ve Yayın Kurulu tarafından makalenin, derginin yayını ilkelerine uygunluğu incelenir ve uygun görülenler dil editörlerine atanır. Bunun yanında dergi yayını ilkelerine uymayan makaleler kesinlikle reddedilir. Editör ve Editör Yardımcıları, makaleleri alana katkısı yönünden inceler ve makalenin değerlendirmeye alınıp alınmaması konusunda görüş bildirirler. Editör ve Editör Yardımcıları, makalelerin uygunluğuna ve yayınına karar verirken yazarın/yazarların ırkı, cinsiyeti, inancı, uyruğu gibi etkenleri değil, derginin yayını politikasını ve bilimsel hassasiyeti göz önünde bulundurur. Ayrıca Editör ve Editör Yardımcıları, okuyucu ve yazarların ihtiyaçlarını karşılamaya gayret ederler. Dergiyi sürekli geliştirmeye çalışırlar. Akademik ilkelerin bütünlüğünü korumaya özen gösterirler. Gerekli durumlarda düzeltmeler, açıklamalar, geri çekme konularında inisiyatif alırlar. Sekreteryaya ile birlikte yazarlara her konuda rehberlik ederler. Dergideki hakem değerlendirme süreçlerinin adil, tarafsız ve zamanında yapılmasını sağlamaya çalışırlar.

### **Hakem Süreci**



Hakem süreci, yayın standartlarını korumak için kritik öneme sahiptir. Dergi olarak çift taraflı kör hakemlik prensibine bağlı kalınmaktadır. Tüm yayınların titiz, adil ve etkili hakem süreci sonrası değerlendirilmesi hedeflenmektedir. Hakemler hakemlik ile ilgili en iyi uygulama yönergelerine uygun davranmaları için teşvik edilir. Gizliliğin değerlendirme sürecinin bir parçası olması ilkesi ile hakem değerlendirme sürecinde yazarların ve hakemlerin gizliliğini korumak önemsenmektedir. Bu bağlamda, hakemler ve yazar(lar) birbirlerini asla tanımazlar. Hakemler gizlilik politikasına göre çalışırlar. Ulaştıkları bilgi ve değerlendirme sonuçlarını yazar dâhil üçüncü kişilerle paylaşamazlar. Hakemler dergi yayın politikası ve yazım kurallarına göre tarafsız, adil ve yapıcı olmak üzere çalışırlar. Hakemler, yazarlara önerilerde bulunarak hataların giderilmesine yardımcı olurlar. Hakemlerin kendilerine gönderilen makaleleri belirtilen sürede değerlendirememeleri durumları varsa veya kendilerine iletilen yazılarda kendilerini yetersiz hissetmelerini gerektiren bir durum söz konusu ise bu hususta editörleri bilgilendirmelidirler.

Hakem değerlendirmesi sonucu iki olumlu rapor alan makaleler yayımlanmaya hak kazanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde makalenin üçüncü bir hakeme gönderilmesi dergi editörlüğünün tasarrufundadır. Makaleyi değerlendirmeleri için hakemlere verilen süre 15 gündür. Ancak bu süre zarfında değerlendirmeyi tamamlamayan hakemlere 5 gün ek süre verilir. Ön inceleme yapıp editör, yayın kurulu, dil editörü ve hakem süreci aşamalarından geçen bir makalenin değerlendirme süreci yaklaşık 6-8 hafta sürebilir. Hakemlerden olumsuz rapor alan makaleler yayımlanmaz ve yazarına/yazarlarına iade edilmez. Yazarlar, hakemlerin ve Yayın Kurulunun eleştirisi, öneri ve düzeltme taleplerini dikkate almak zorundadır. Kabul etmedikleri herhangi bir sorun varsa, gerekçelerine itiraz etme hakları vardır.

### **İntihal ve Mükerrer Yayın Politikası**

Dergi bilimsel bilginin etik ve akademik bütünlüğü ihlal ederek kullanılmasına karşı özenle hareket eder. Başka bir kişinin çalışmasını kaynak gösterilmeksizin kelimesi kelimesine alıntılanması, kelimelerin bazılarını veya sırasını değiştirerek başka bir kişinin çalışmasını yeniden yorumlamak, birinin fikirlerini referans vermeden kullanma, internet ortamındaki kaynakların kaynak gösterilmeksizin kullanılması, yazıların kendi çalışmalarının bir parçası olarak kullanma şeklinde gerçekleştirilebilecek intihal olaylarına karşın makalelerinin dergiye yüklenmeden önce intihal raporu ile birlikte sunulması gerekmektedir. Dergiye gönderilen makaleler intihal tespit programı olan *iThenticate* ile taranmaktadır. Benzerlik oranının yüksek çıkması durumunda makale reddedilir. Kabul edilen makaleler raporuyla birlikte hakemlere sunulmaktadır. Makaleler için %20 ve üzeri benzerlik oranları kabul edilmemektedir.

Bir eser veya bir eserin önemli bölümleri, eserin yazar veya yazarları tarafından birden çok kez yayımlandığında gereksiz yayın veya "kendiliğinden intihal" meydana gelir. Bu durum aynı veya farklı bir dilde olabilir. Tekrar Yayın / Duplication / Çoklu Yayın / Bilimsel Yanıltma, suçtur. TÜBİTAK Yayın Etik Kuruluna göre duplikasyon, aynı araştırma sonuçlarını birden fazla dergiye yayım için göndermek veya yayınlamaktır. Bir makale önceden değerlendirilmiş ve yayınlanmışsa bunun dışındaki yayınlar duplikasyon sayılarak dergi tarafından kabul edilmemektedir.

### **Çeşitli Hususlar**

- Derginin her sayısı için yayımlanacak makale sayısı en fazla **8 (sekiz)**'dir (özel sayılarda bu rakam farklılık gösterebilir). Genel prensip olarak, yayımlanmasına karar verilen makaleler geliş tarihine göre derginin ilgili sayısına kabul edilir. Söz konusu sayı için makale sayısının **8 (sekiz)**'i aşması durumunda, sayıya geçen makaleler bir sonraki sayıya devredilir. Ancak yayına kabul edilen tüm makaleler içinden, konusuna göre özgün olması dikkate alınarak ilgili sayıya dâhil edilecek makaleleri seçme hakkı Baş editör ve Editörlere aittir. Ayrıca makalelerin dergideki sıralaması da editörlerin tasarrufundadır. Sürek Dergisi'nin misyonu ve vizyonu gereği yabancı dilde yapılan yayınlar, sıralama dikkate alınmaksızın en yakın sayıya atanır.

- Bir takvim yılı içerisinde, aynı yazara ait en fazla **1 (bir)** tane makale (ortak yazarlı makaleler dâhil) yayımlanabilir.

- Sempozyum, kongre, kurultay gibi bilimsel toplantılarda sunulan bildirilerin dergide yayımlanabilmesi için sunulduğu tarihin üzerinden en fazla **5 (beş)** yıl geçmiş olması gerekmektedir.

- Burada belirtilmeyen hususlar için karar yetkisi, dergi Yayın Kuruluna aittir.

### **Yazım Kuralları**

Yayımlanmak üzere SÜREK Dergisi'ne gönderilen makalelerin başında Türkçe ve İngilizce başlık ve Türkçe "Öz" ve İngilizce "Abstract" mutlaka bulunmalıdır. Türkçe Öz, en az 150, en fazla 200 kelime olmalıdır. Öz içinde kaynak, şekil, çizelge vb. unsurlar yer verilmemelidir. Özetin altına makaleyi tanımlayan yeterli sayıda (en az 3 ve en çok 5) anahtar kelimeler verilmelidir. Yazı bir başka dilde yazılmışsa başlığın ve Özetin Türkçe tercüme verilmelidir. Türkçe ve İngilizce Özetler, çalışmanın amacını, yöntemini ve

sonucunu kapsamalıdır. Dergiye gönderilen makale öz, abstract, atıflar, kaynaklar ve ekler dâhil en az 4 bin, en fazla 10 bin kelime olmalıdır. Makalede atıf sistemi olarak APA kullanılmalıdır. Kaynak gösteriminde dipnot kesinlikle kullanılmamalıdır. Sadece gerekli durumlarda açıklamalar için dipnota başvurulmalı ve dipnotların numaralandırılmasıdır. İmla ve noktalama açısından, metnin gerektirdiği zorunlu haller dışında, Türk Dil Kurumu'nungüncel İmla Kılavuzu esas alınmalıdır. Dergi sistemine yüklenen makaleler Microsoft Word programında hazırlanmalı, aşağıdaki değerlere uygun bir biçimde düzenlenmelidir:

Kağıt Boyutu	A4 Dikey
Üst Boşluk	2,5 cm
Alt Boşluk	2,5 cm
Sol Boşluk	2,5 cm
Sağ Boşluk	2,5 cm
Yazı Tipi	Garamond
Yazı Tipi Stili	Normal
Yazı Boyutu (Başlık ve Metin)	11
Yazı Boyutu (Özetler)	10
Yazı Boyutu (Dipnot)	10
Tablo-Grafik	10
Paragraf Aralığı	Önce 6 nk, sonra 6 nk
Satır Aralığı	Tek (1)

- Microsoft Word programında bulunmayan bir yazı tipinin (font) kullanıldığı çalışmalarda, makale ile birlikte font dosyası da sisteme yüklenmelidir.
- Makalelerde sayfa numarası, üst bilgi ve alt bilgi gibi ayrıntılara yer verilmemelidir.
- Makale başlığı dâhil olmak üzere tüm alt başlıklar koyu ve başlıklardaki her bir kelimenin sadece ilk harfi büyük olmalıdır.
- Aday makalelerin sonunda genişletilmiş İngilizce Özet (Extended Summary) yer almalıdır. Extended Summary kısmında alt başlıklar bulunmamalıdır. Extended Summary kısmı okuyuculara araştırmanın tamamı ile ilgili bilgiler vermelidir (araştırmanı amacı, yöntemi, bulguları ve sonuçları, vb.). Extended Summary kısmı yeni sayfadan başlamalı ve 750-1000 sözcükten oluşmalıdır. Bu kısım dil bilgisi, anlatım ve kapsam açısından özenle yazılmalıdır.
- Makalenin sonunda kaynakça bulunmak zorundadır. Yararlanılan kaynaklar, yazar soyadlarına göre alfabetik olarak sıralanmalıdır.
- Arapça, Farsça veya Rusça dillerinde yazılan makaleler için Latince kaynakça verilmesi zorunludur.

## MAKALE ŞABLONU

### TÜRKÇE BAŞLIK

Garamond, 12 punto, düz, kalın (bold), ortalı, her kelimenin ilk harfi büyük ve tek (1) satıralığı olmalıdır.

### İNGİLİZCE BAŞLIK

Garamond, 11 punto, düz, kalın (bold), ortalı, her kelimenin ilk harfi büyük ve tek (1) satıralığı olmalıdır.

### Öz

Öz, makalenin ana kısımlarının (amaç, önem, yöntem, bulgular, tartışma, sonuç ve öneriler) kısa bir özetini içermelidir. Öz, en az 150, en fazla 200 kelimedenden oluşmalıdır. Garamond yazı karakteriyle 10 punto, düz, iki yana yaslı ve tek (1) satır aralığı olmalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** En az 3, en fazla 6 olmalıdır. Her anahtar kelimedenden sonra alt satıra geçilecek ve virgül kullanılacaktır. Bütün sözcükler büyük harfle başlayacaktır.

### Abstract

Abstract, Öz ile tutarlı olmalıdır. Öz için yukarıda belirtilen kurallar Abstract için de geçerlidir. Garamond yazı karakteriyle 10 punto, düz, iki yana yaslı ve tek (1) satır aralığı olmalıdır. Öz için aranan kelime sınırı Abstract için geçerli değil. Abstract da Öz gibi tek paragraftan oluşmalıdır.

**Keywords:** Keywords, Türkçe anahtar kelimeler ile uyumlu olmalıdır. Anahtar kelimeler için yukarıda verilen kurallar keywords için de geçerlidir.

## Giriş

Makalede Giriş başlığı numaralandırılmamalıdır. Giriş başlığından sonraki başlıklar ve alt başlıklar hiyerarşik olarak numaralandırılmalıdır. Başlıklarda ve alt başlıklarda her kelimenin ilk harfi büyük yazılmalıdır. Başlıklar ve bütün metin Garamond yazı karakteriyle olmalıdır. Ancak bazı çalışmalarda özel font kullanılmışsa bu fontlar da makale ile birlikte sisteme yüklenmelidir.

Giriş başlığı 11 punto, kalın (bold), düz, ortalı yazılmalıdır. Giriş başlığı öncesi 6 nk, sonrası 6 nk boşluk bırakılmalıdır.

Paragraflar öncesi 6 nk sonrasında 6 nk boşluk bırakılmalıdır. Paragraf başları soldan 1 cm içeriden ve iki yana yaslı olmalıdır. Tüm metinde satır aralığı “tek” olmalıdır. Sayfa kenar boşlukları “Normal” (alt, üst, sağ, sol 2,5 cm) olmalıdır.

### 1. Birinci Düzey Başlık

Birinci düzey başlıklar; 11 punto, düz, kalın ve soldan 1 cm içeriden yazılmalıdır. Her kelimenin ilk harfi büyük olmalıdır. Birinci düzey başlık öncesi 6 nk, başlık sonrası 6 nk boşluk bırakılmalıdır. Gerekliği kadar birinci düzey başlık kullanılabilir.

Paragraflar öncesi boşluk olmamalı, paragraflar sonrası 6 nk boşluk bırakılmalıdır. Metin, Garamond yazı karakteri, 11 punto, düz ve iki yana yaslı olarak yazılmalıdır.

#### 1.2. İkinci Düzey Başlık

İkinci düzey başlıklar; 11 punto, italik, kalın ve soldan 1 cm içeriden olmalıdır. Her kelimenin ilk harfi büyük yazılmalıdır. İkinci düzey başlık öncesi 6 nk, başlık sonrası 6 nk boşluk bırakılmalıdır. Gerekliği kadar ikinci düzey başlık kullanılabilir.

Paragraflar öncesi boşluk olmamalı, paragraflar sonrası 6 nk boşluk bırakılmalıdır. Metin, Times New Roman yazı karakteri, 11 punto, düz ve iki yana yaslı olarak yazılmalıdır.

##### 1.2.1. Üçüncü Düzey Başlık

Üçüncü düzey başlıklar; 11 punto, italik ve soldan 1 cm içeriden olmalıdır. Her kelimenin ilk harfi büyük yazılmalıdır. Üçüncü düzey başlık öncesi 12 nk, başlık sonrası 6 nk boşluk bırakılmalıdır. Gerekliği kadar üçüncü düzey başlık kullanılabilir.

Paragraflar öncesi boşluk olmamalı, paragraflar sonrası 6 nk boşluk bırakılmalıdır. Metin, Times New Roman yazı karakteri, 11 punto, düz ve iki yana yaslı olarak yazılmalıdır.

## Alıntılar

Doğrudan aktarmalarda alıntı, ana düşünce, biçim ve içerik yönünden değiştirilmeden çalışmada yer alır. 40 kelimedenden daha kısa olan alıntılar tırnak işareti (“”) içinde ve normal satır aralıklarıyla yazılır. Orijinal kaynak üç nokta içermedikçe, alıntının başına ve/veya sonuna üç nokta eklenmemelidir.

Metin içinde verilecek olan alıntılar çift tırnak içinde verilmelidir (Bkz. Alıntı 1.) ve (Bkz. Alıntı 2). Ancak alıntı yapılan metnin orijinalinde çift tırnak içinde verilmiş ifadeler var ise bu aktarmalar tek tırnak işaretleri içinde gösterilmelidir. (Bkz. Alıntı 1., Alıntı 2. ve Alıntı 3.) Tırnak işaretleri kapatılırken alıntı içinde orijinal metnin parçaları olan noktalama işaretleri kullanılmalıdır; orijinal metnin parçaları olmadığı durumlarda sadece nokta ve/veya virgül kullanılmalıdır.

### Alıntı 1:

Yazar bu konuyla ilgili olarak makalesinde, “semahın Safevî Devleti çerçevesinde varlığının tespiti, yeri ve özelliklerinin ortaya konulması, günümüz Alevilik ve Bektaşilik ve Safevî tarihi araştırmaları açısından da önem arz etmektedir.” (Baharlı, 2021, s. 12) şeklinde görüş beyan etmektedir.

### Alıntı 2:

Baharlı (2021) şu açıklamada bulunmuştur: “15. ve 16. yüzyıllarda Anadolu Alevi ve Bektaşi zümrelerle yakın ilişkide olan Erdebil Tekkesi ve bu tekleden gelen Safevî Devleti’nin Anadolu Alevi ve Bektaşiliği üzerine karşılıklı ciddi etkiler olduğunu bilinmektedir.” (s. 13).

40 kelime ve daha uzun alıntılar, sıkıştırılmış paragraf şeklinde blok alıntı olarak biçimlendirilir. Bu amaçla, blok biçimindeki alıntı yeni satırdan başlamalı ve her iki taraftan, soldan ve sağdan, girinti oluşturulacak şekilde 2 cm içeriden yazılır. Alıntının tamamı tek satır aralığı ile yazılmalıdır. Blok alıntılar için tırnak işaretleri kullanılmaz. Blok alıntı içindeki her türlü alıntılama çift tırnak işaretleri ile belirtilmelidir.

### Blok Alıntı:

Saltanat mercii, hükümet paylı, görkem kubbeli, saadet dönüslü, seyyidlik nesepli, saltanat ve hükümet ve izzet ve ikbal mücadelecisi Şah İsmail (Allah adaletinin esasını temelli kılın ve Allah onu din günü bağışlasın) cenapları muhabbet yüzünden ve niyet saflığıyla bildirilip göndermiş olduğu şahane selamlar ve dualar seherleri tesbih eden kafilerle ve gece gündüz zikir okuyanların hızlı develeriyle ithaf edilip yöneltmiş, sultanın hatırının

teveccühünü saadete mazhar tarafınıza yönelmiş ve sarf edilmiş bilsinler ve her zaman hayır dolu hallerini sormakla ilgili ve haber alıcı sayınlr (Baharlu, 2023, s. 12).

#### **Diğer Alıntı Türleri:**

(TSMa, E 6321).

(Hoca Sadettin Efendi, No 3041).

(Mühimme Defteri 85, hk. 151).

#### **Tablolar, Şekiller ve Görseller**

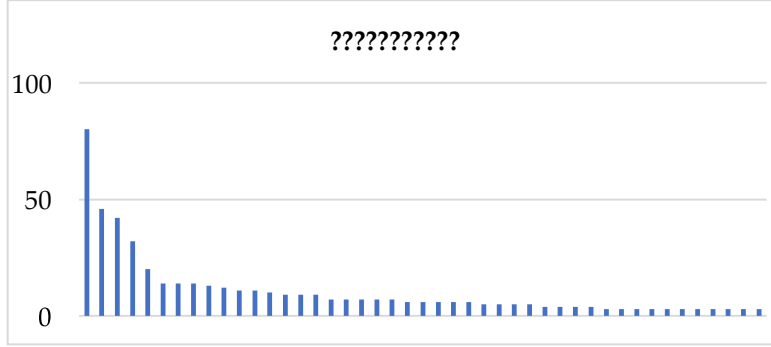
Tablolar ve şekiller ilgili metnin içinde yer almalıdır. Bütün tablo ve şekiller ayrı ayrı ardışık olarak numaralandırılmalıdır. Bunlara metin içinde (Tablo 1), (Şekil 1) şeklinde atıfta bulunulmalıdır. Her bir tablo ve şekil için uygun bir kısa tanım kullanılmalı ve tanım Tablo/Şekil başlığının altında, tablonun/şeklin üstünde olmalıdır. Ayrıca tablo veya şekil bir başka kaynaktan alındıysa kaynak bilgisine de yer verilmelidir.

Tablo ve şekiller, soldan paragraf hizasından başlatılmalıdır. Tablo/Şekil başlıkları 10 punto ve koyu olmalıdır. Tablonun/Şeklin açıklamasını içeren tanım, 10 punto ve normal olmalıdır. Tablolar ve şekiller, Dergi için belirlenen kenar boşluklarına sığmıyorsa bu durumda tablo ve şekiller metin içerisine resim (.jpeg, .png) olarak yerleştirilmelidir.

Resim, fotoğraf, grafik, afiş vb. gibi her türlü görsel, tablo ve şekiller için belirlenen kriterlere göre düzenlenmelidir.

#### **Tablo 1.**

Tablo Başlığı (Tablo başlıkları ve metin 10 punto, tablo ve numarası koyu, açıklama normal)



*Kaynak (10 punto ve italik)*

#### **Sonuç**

Sonuç başlığı da Giriş başlığı gibi numarasız olmalıdır. Sonuç başlığı 11 punto, kalın, düz, ortalı yazılmalıdır. Sonuç başlığı öncesi 6 nk, sonrası 6 nk boşluk bırakılmalıdır.

Paragraflar öncesinde boşluk olmamalı, sonrasında 6 nk boşluk bırakılmalıdır. Paragraf başları soldan 1 cm içeriden ve iki yana yaslı olmalıdır.

#### **Kaynakça**

Kaynakça, Dergi Yazım Kurallarına göre oluşturulmalıdır.

#### **Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı (Zorunlu Beyan)**

Bu kısımda araştırma ve yayın etiğine ilişkin yazar(lar)ın beyanına yer verilecektir. Tüm makaleleri için mutlaka bu başlığa yer verilmelidir. Örneğin;

Araştırmacılar verilerin toplanmasında, analizinde ve raporlaştırılmasında her türlü etik ilke ve kurala özen gösterdiklerini beyan ederler.

#### **Yazarların Makaleye Katkı Oranları (Zorunlu Beyan)**

Bu kısımda, tek yazarlı makaleler için yazarın makaleyi tek başına hazırladığına ilişkin beyanına, çok yazarlı makalelerde ise tüm yazarların ayrı ayrı katkı oranlarına ilişkin bilgilerine yer verilecektir. Tüm makaleler için mutlaka bu başlığa yer verilmelidir. Örneğin;

Makale tek yazarlı olarak hazırlanmıştır.

Yazarlar çalışmaya eşit oranda katkı sağlamıştır"

1. yazar %60 oranında, 2. yazar %40 oranında katkı sağlamıştır.

#### **Çıkar Beyanı (Zorunlu Beyan)**

Bu kısımda yazarların çıkar çatışması durumuna ilişkin beyanlarına yer verilecektir. Tüm makaleleri için mutlaka bu başlığa yer verilmelidir. Örneğin;

Yazarlar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

#### **Destek ve Teşekkür (Varsa, zorun değil)**

Herhangi bir kurum veya kuruluş tarafından destek alındıysa, alınan desteğe yönelik bilgilendirme (kurum adı, proje numarası vb.) yapılmalıdır. *(Zorunlu olmayan beyan)*

Yazarların teşekkür etmek istedikleri kişi veya kurumlara ilişkin bilgilendirme yapılmalıdır. *(Zorunlu olmayan beyan)*

### **Etik Kurul İzni**

Etik Kurul İzni Belgesi gerektiren makalelerde bu husus hem başlığa dipnot verilerek hem de yöntem kısmında metin içerisinde belirtilmelidir. Çalışma için hangi kurumdan, hangi tarihte Etik Kurul Raporu alındığı bir cümle ile kısaca belirtilmelidir.

### **Ekler**

Çalışmada ekler varsa bu başlık altında verilebilir.

## **KAYNAKÇA OLUŞTURMA**

### **Sürelili Yayınlar**

#### **Dergi Makale Referansları**

#### **Bilimsel/Akademik Dergi Makalesi**

#### **Sürelili Yayınlarda Tek Yazarlı Makale**

**Kalıp:** Yazarın soyadı, Yazarın Adının Baş Harfi. (Yıl). Makalenin başlığı. *Sürelili Yayının Adı, Cilt*(Sürelili yayının sayısı), Sayfa aralığı. <http://doi.org/xx.xxxxxxxx>

#### **ÖRNEK:**

Akın, E. (2021). Sanal ortamda veli kültürünün yeniden inşası: Hacı Bektaş Veli örneği. *Neşebir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı*, 118-134. <https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.1007433>

Baharlı, İ. (2021). Safevi dönemi Kızılbaş Türkmen toplumunda kadın (Bir Kızılbaş kadın örneği Taçlı Begüm). *TUDED Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 61(1), 339-355. <https://doi.org/10.26650/TUDED2021-918536>

Barkan, Ö. L. (2015). İstila devirlerinin kolonizatör Türk dervişleri ve zaviyeler. *İnsan&İnsan*, 5, 5-37.

Baharlı, I. (2023). Witnessing the relationship between Sultan Bayezid II and Shah Ismail Safavid: two letters as primary sources. *Journal of Alevism-Bektashism Studies*, 27, 3-18. <https://doi.org/10.24082/2023.abked.413>

Topuz, B. (2023). Three concepts that are confused with each other in academia: Alevism, Bektashism, and Shiism. *Journal of Alevism-Bektashism Studies*, 27, 57-82. <https://doi.org/10.24082/2023.abked.400>

**Not:** Makalenin DOI'si varsa, DOI'yi kaynağa ekleyin. Makalenin DOI'si yoksa kaynağı sayfa aralığından sonra sonlandırın. Bu durumda kaynak, basılı bir dergi makalesi ile aynıdır.

#### **Sürelili Yayınlarda İki Yazarlı Makale**

**Kalıp:** Birinci yazarın soyadı, Adının baş harfi. ve İkinci yazarın soyadı, Adının baş harfi. (Yıl). Makalenin başlığı. *Sürelili Yayının Adı, Cilt*(Sürelili yayının sayısı), Sayfa aralığı. <http://doi.org/xx.xxxxxxxx>

#### **ÖRNEK:**

Karlıdağ, S. ve Kuşdil, M. E. (2021). Alevilerin kent yaşamındaki kimlik repertuarına sosyal psikolojik bir bakış: Etnik kimliğin, ana dilin ve grup içi temsillerin benlik kategorizasyonundaki rolü. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 23, 43-80. <https://doi.org/10.24082/2021.abked.288>

Güllüppınar, F. ve Özkan, Ö. (2021). Etnografik mülakatın imkân ve sınırlılıkları üzerine: Konumsallık, etik ve inşa sorunları. *Van Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 54, 11-40. <https://doi.org/10.53568/yyusbed.1052223>

Köse, M. Z. ve Artan, M. (2021). Müslümanlar nezdinde Mehdi tasavvuru: 610-765 yılları arasında köken ve etkiye dair tespitler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 98, 171-196. <http://doi.org/10.34189/hbv.98.008>

#### **Sürelili Yayınlarda Üç ve Daha Fazla Yazarlı Makale**

**Kalıp:** Birinci yazarın soyadı, Adının baş harfi., İkinci yazarın soyadı, Adının baş harfi. ve Üçüncüyazarın soyadı, Adının baş harfi. (Yıl). Makalenin başlığı. *Sürelili Yayının Adı, Cilt*(Sürelili yayının sayısı), Sayfa aralığı. <http://doi.org/xx.xxxxxxxx>

#### **Cilt Numarası Olup Sayı Numarası Olmayan Makale**

#### **ÖRNEK:**

Sanchiz, M., Chevalier, A., & Amadieu, F. (2017). How do older and young adults start searching for information? Impact of age, domain knowledge and problem complexity on the different steps of information searching. *Computers in Human Behavior*, 72, 67-78. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2017.02.038>



**Cilt Numarası Olmayıp Sayı Numarası Olan Makale****ÖRNEK:**

Öztürk, V. (2021). Method in XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi: Albert Thibaudet's Influence on Ahmet Hamdi Tanpınar. *Bilgi*, 99, 163-180. <https://doi.org/10.12995/bilig.9907>

**Çift Soyadlı Yazar****ÖRNEK:**

Biber-Vangölü, Y. (2021). Locating the European carnival in the cultural history of Britain. *Milli Folklor*, 17(131), 131-140. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/millifolklor/issue/66180/716895>

**Popüler Dergi Makalesi**

**Kalıp:** Yazarın soyadı, Yazarın Adının Baş Harfi. (Yıl, Ay Gün). Makalenin başlığı. *Derginin adı*, Cilt(Derginin sayısı), Sayfa aralığı. <http://doi.org/xx.xxxxxxxx>

**ÖRNEK:**

Artan, M. (2022, Eylül). Hacı Bektaş Ocağı'nda Bir Sahib-i Huruc Şah Kalender Çelebi. *Aktüel Tarih*, (4), 116–119.

**Gazete Makalesi****Basılı Gazete Makalesi**

**Kalıp:** Yazarın soyadı, Yazarın Adının Baş Harfi. (Yıl, Ay Gün). Makalenin başlığı. *Gazetenin adı*, Sayfa aralığı.

**ÖRNEK:**

Çetin, E. (1988, Şubat 18). Kadının adı yok. *Milliyet*, 10.

**Çevrimiçi Gazete Makalesi**

**Kalıp:** Yazarın soyadı, Yazarın Adının Baş Harfi. (Yıl, Ay Gün). Makalenin başlığı. *Gazetenin adı*. URL adresi

**ÖRNEK:**

Kırıkkanat, M. G. (2022, Ocak 2). Yeşilçam iktidarı istiyoruz!. *Cumhuriyet*. <https://www.cumhuriyet.com.tr/yazarlar/mine-g-kirikkanat/yesilcam-iktidari-istiyoruz-1897052>

**Blog Yazısı**

**Kalıp:** Yazarın soyadı, Yazarın Adının Baş Harfi. (Yıl, Ay Gün). Blog başlığı. *Blog sayfası*. URL adresi.

**ÖRNEK:**

Aktan, D. (2022, Şubat 4). Nefret ettiğimiz markalara neden aşık oluruz?. *Harvard Business Review Türkiye*. <https://hbrturkiye.com/blog/nefret-ettigimiz-markalara-neden-asik-oluruz>

**Not:** Blog gönderileri, dergi makaleleriyle aynı formatı takip eder. Blog adı, tıpkı bir dergi başlığı gibi italik yazılır.

**Kitap/E-Kitap Referansları****Tek Yazarlı Kitap**

**Kalıp:** Yazarın soyadı, Yazarın adının baş harfi. (Yıl). *Kitabın adı*. Yayınevi.

**ÖRNEK:**

Yaman, M. (2011). *Alevilik; inanç, edep, erkan*. Demos Yayınları.

Artan-Ok, M. (2023). *Türk İslam düşüncesinde Mehdilik; Osmanlı'da Şahkulu örneği*. Alfa Yayınları.

Ocak, A. Y. (1989). *La Revolte De Baba Resul Ou La Formation De L'Heterodoxie Musulmane En Anatolie Au XIII Siecle* (1<sup>nd</sup> ed.). Türk Tarih Kurumu.

**Çok Yazarlı Kitap**

**Kalıp:** Yazarın soyadı, Yazarın adının baş harfi. ve Yazarın soyadı, Yazarın adının baş harfi. (Yıl). *Kitabın adı*. Yayınevi.

**ÖRNEK:**

Akın, B. ve Baharlı, İ. (2022). *Erbâbü't-Tarîk XVII. Yüzyıl'a Ait Bir Kalenderi Erkanamesi (Çeviri-Tıpkıbasım-İnceleme)*. Paradigma Akademi Yayınları.

**Not:** Hem basılı kitaplar hem de e-kitaplar için aynı biçimler kullanılmalıdır. E-kitaplar içinformat, platform veya cihaz (örn. Kindle) referansta yer almaz.

**Kitap Bölümü**

**Kalıp:** Yazarın soyadı, Yazarın adının baş harfi. (Yıl). Kitap bölümünün adı. *Kitabın adı* (Sayfa aralığı) içinde. Yayınevi.

**ÖRNEK:**

Sachedina, A. (2005). Allah'ın Velisi ve Peygamber'in vasîsi: Oniki İmamcı Şîî inancında Ali b. Ebî Tâlib. *Tarihten Teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali* (3-24) içinde. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Al-Haq Z (2006) Spiritual dimensions of Mahdism in the modern age. *The Selective of the Second International Conference of the Mahdiism Doctrine* (2nd ed., pp. 53-58) Bright Future Institute.

### Editörlü/Ciltli Kitapta Bölüm

**Kalıp:** Yazarın soyadı, Yazarın adının baş harfi. (Yıl). Kitap bölümünün adı. Editörün adının başharfi. Editörün soyadı (Ed.), *Kitabın adı* (Sayfa aralığı) içinde. Yayınevi.

#### ÖRNEK:

Türer, O. (2005). Osmanlı toplumunda tasavvuf ve sufiler. A. Y. Ocak (Ed.), *Osmanlı Anadolu'sunda tarikatların genel dağılımı* (207-246) içinde. T.T.K. Yayınları.

Akın, B. (2020). Alevi-Bektaşî inancında taş-kaya-duvar yürütme motifi etrafında oluşan anlatılar üzerine bir anlam çözümlemesi. B. Akın (Ed.), *Ritüelleri ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği) -I* (187-229) içinde. Paradigma Yayınları.

Blake, S. P. (2016). Time as apocalypse: millenarian movements in the Safavid, Mughal, and Ottoman Empires. B. Kuşpınar (Ed.), *Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu/08-11 Ekim 2015* (19-36) içinde. (Cilt 2). Bilir Matbacılık.

### Çeviri Kitap

**Kalıp:** Orijinal kitabın yazarının soyadı, Adının baş harfi. (Yıl). *Kitabın adı*. (Çevirmenin adının baş harfi. Çevirmenin soyadı, Çev.). Yayınevi.

#### ÖRNEK:

Ispanakçı Paşazade, M. A. (2023). *Şah İsmail ve Sultan Selim İnkılabü'l-İslam Beyne'l-Havas ve'l-Avam*. (N. Musalı Çev.). Bilge Kültür Sanat.

Eliade, M. (2001). *Mitlerin Özellikleri*. (S. Rifat Çev.). Om Yayınevi.

Eflâki, A. (1989). *Âriflerin Menkıbeleri* (T. Yazıcı Çev.). (Cilt 1). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Aşıkpaşazâde. (1332). *Tevârih-i Âli-i Osmân* (Âli Bey Neşr.). Matbaa-i Âmiri.

### Çeviri Kitapta Bölüm Örneği (Editörlü)

**Kalıp:** Orijinal kitabın bölüm yazarının soyadı, Adının baş harfi. (Yıl). Kitap bölümünün adı. Editörün adının baş harfi. Soyadı (Ed.). ve Çevirenin adının ilk harfi. Soyadı (Çev.). *Kitabın adı* (Sayfa aralığı) içinde. Yayınevi.

#### ÖRNEK:

Crow, D. S. (2003) İslamî Mesihçilik. Ali Çoşkun (Çev.). *Mesih'i Beklerken Mesihçi ve Millenarist Hareketler-Temel Giriş Metinleri*- (s. 65-75) içinde. Rağbet Yayınları.

### Dini Eser

**Kalıp:** *Eser adı*. (Yıl). (Çevirmenin adının baş harfi. Çevirmenin soyadı, Çev.). Yayınevi.

*Kur'an-ı Kerim*. (2019). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

*Kur'an-ı Kerim Meâli*. (2009). (H. Altuntaş, M. Şahin, Çev.). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

*Kur'an-ı Kerim*. <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-2/fatiha-suresi-1/ayet-1/diyaret-vakfi-meali-4>

*Kitabı Mukaddes*. (2003). Kitabı Mukaddes Şirketi.

*Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur İncil*. (2009). Kitabı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları.

*King James Bible*. (2017). King James Bible Online. <https://www.kingjamesbibleonline.org/> (Original work published 1769)

### Açıklamalı Dini Eser

**Kalıp:** Orijinal kitabın yazarının soyadı, Adının baş harfi. (Yıl). *Kitabın adı* (Çevirmenin adının baş harfi. Çevirmenin soyadı, Çev.). Yayınevi.

#### ÖRNEK:

Esed, M. (2002). *Kur'an mesajı: Meal-tefsir*. (C. Koçtak ve Ah. Ertürk, Çev.). İşaret Yayınları.

Öztürk, M. (2011). *Kur'an-ı Kerim meâli* (anlam ve yorum merkezli çeviri). Düşün Yayınları.

Kaiser, W. C., Jr., & Garrett, D. (Eds.). (2006). *NIV archeological study bible: An illustrated walk through biblical history and culture*. Zondervan.

### Basılı Sözlük

**Kalıp:** Yazarın soyadı, Adının baş harfi. (Yıl). *Kitabın adı*. Yayınevi.

#### ÖRNEK:

Karataş, T. (2019). *Ansiklopedik edebiyat terimleri sözlüğü*. İz Yayıncılık.

### Çevrimiçi Sözlük

#### ÖRNEK:

*Güncel Türkçe Sözlük.* (t.y.) Türk Dil Kurumu.  
[https://sozluk.gov.tr/transfer?option=com\\_gts&view=gts](https://sozluk.gov.tr/transfer?option=com_gts&view=gts)  
*Kubbealtı Lügati.* (t.y.). Kubbealtı Akademisi. <http://lugatim.com>

### Wikipedia

**Kalıp:** Madde adı (maddenin arşivlendiği tarih). *Wikipedia* içinde. URL adresi

### ÖRNEK:

Kızılbaz (2023, Aralık 7). *Wikipedia* içinde.  
<https://tr.wikipedia.org/wiki/K%C4%B1z%C4%B1ba%C5%9F>  
 Şahkulu rebellion (2023, December 7). *Wikipedia* içinde.  
[https://en.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eahkulu\\_rebellion](https://en.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eahkulu_rebellion)

**Not:** Wikipedia'dan alıntı yapılırken okuyucuların kullanılan sürümü alabilmesi için bir Wikipedia sayfasının arşivlenmiş bir sürümünün alıntılanması gerekir. “Geçmiş görüntü” ve ardından kullanılan sürümün saati ve tarihi seçilerek Wikipedia'daki arşivlenmiş sürüme erişilmelidir. Bir wiki, sayfanın arşivlenmiş sürümlerine kalıcı bağlantılar sağlamıyorsa, girişin URL'si ve tarihi eklenmelidir.

### Söyleşi/Röportaj

**Kalıp:** Görüşmeyi yapanın soyadı, Adının baş harfi. ve Görüşmeyi yapanın soyadı, Adının başharfi. (Tarih). Röportaj başlığı. Görüşme yapılan kişi ile söyleşi. *Eser adı*, cilt/sayı, sayfa aralığı.

Şahin, H. (2014). Ahmet Yaşar Ocak'la söyleşi. *Arı kovanına çomak sokmak: taşra kökenli bir tarihinin sıradan meslek hayatı*. Timaş Yayınları.

Öztürk, S. R. (2006). Beni korkutan, bana acı veren belirsizliktir. Zeki Demirkubuz'la söyleşi. S. R. Öztürk (Ed.), *Kader: Zeki Demirkubuz* (s. 79-121). Dost.

### Sempozyum/Konferans Bildirileri

**Kalıp:** Yazarın soyadı, Yazarın adının baş harfi. (Yıl). Bildiri başlığı. *Bildiri Kitabı*. (sayfa numarası). Bilimsel toplantının adı.

### ÖRNEK:

Akman, A. (2019). Ahret kardeşliği geleneği ve Trakya bölgesinin bazı yerlerinde evlenme geleneklerine yansımaları. Gelenek görenek ve inançlar. 9. *Milletlerarası Türk halk kültürü kongresi bildirileri 2018*. (63- 77) içinde. Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü Yayınları.

Aksoy, M. (1997). Türkiye'de kirveligin kültür sosyoloji açısından tahlili. *V. Milletlerarası Türk halk kültürü kongresi, gelenek, görenek, inançlar seksiyonu bildirileri* (44- 52) içinde. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Yücel Çetin, A. ve Çetin, İ. (2015). Mahtumkulu düşüncesinde Türklük. A. Güzel (Ed.), *Uluslararası Türkmen Şairi Mahtumkulu Fıraki Sempozyumu Bildiri Kitabı* (82-88) içinde. Başkent Üniversitesi

**Sözlü Sunum Kalıp:** Yazarın soyadı, Yazarın adının baş harfi. (Yıl). Bildiri başlığı. *Bildiri Kitabı*. (sayfa numarası). Bilimsel toplantının adı.

Boz, E. ve Yıkımış, S. (2021, Temmuz 12-14). *Yunus Emre'de empati dili* [Sözlü sunum]. Yunus Emre'nin Vefatının 700. Yıl Dönümü Anısına Uluslararası Türkçenin Anadolu'da Yazı Dili Oluşu Sempozyumu, Ankara, Türkiye.

Akın, B. ve Baharlı, İ. (2022, Eylül 16-17). *İki Kalenderiye Erkannâmesi ve Alevi Ritüelleri ile ortaklıkları* [Sözlü sunum]. 3. Alevi Ritüelleri Sempozyumu, İzmir, Türkiye.

**Not:** Sunum, başlıktan sonra köşeli parantez içinde açıklanmalıdır. Açıklama esnektir (örneğin, “[Konferans oturumu]”, “[Bildiri sunumu]”, “[Poster sunumu]”, “[Açılış konuşması]”). Konferans sunumunun videosu mevcutsa, referansın sonuna bir bağlantı olarak eklenebilir.

**Not:** Bir dergide yayınlanan konferans bildirileri, dergi makaleleriyle aynı formatı takip eder. Kitap olarak yayınlanan bildiriler, düzenlenmiş kitaplarla aynı referans formatını takip eder.

### Tezler

#### Yayımlanmış Tezler

**Kalıp:** Yazarın soyadı, Yazarın adının baş harfi. (Yıl). *Tezin başlığı* (Tez No.) [Yüksek lisans tezi /Doktora tezi, Üniversitenin adı]. Yayımlanan veritabanı/İnternet adresi.

Ersal, M. (2013). *Alevi-Bektaşî inanç sisteminde hiyerarşik yapı: Çubuk havzası Aleviliği örneği* (Tez No. 349167) [Doktora tezi, Ege Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

**Not:** Bir tez, ProQuest Dissertations and Theses Global veya PDQT Open, Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi gibi bir veri tabanından, kurumsal bir havuzdan veya bir arşivden erişilebilir olduğunda yayımlanmış olarak kabul edilir. Veri tabanı tez ve tezlere yayın numarası veriyorsa, yayın numarasını tez veya tez başlığından sonra parantez içinde italik olmadan yazılmalıdır.

**Yayınlanmamış Tez**

**Kalıp:** Yazarın soyadı, Yazarın adının baş harfı. (Yıl). *Tez’in başlığı* [Yayınlanmamış Yüksek lisans tezi / Yayınlanmamış Doktora tezi]. Üniversitenin adı.

**ÖRNEK:**

Çobanoğlu, Ö. (1992). *The relationships between oral forms of folklore and mediated performances in the cult of Çakacı Mehmet Efe* [Unpublished master dissertation]. Indiana University.

**Görsel-işitsel Medya****Film ve Televizyon Referansları****Film**

**Kalıp:** Yönetmenin soyadı, Yönetmenin adının baş harfı (Yönetmen). (Yıl). *Filmin adı* [Film].Yapımcı Firma; Yapımcı Firma.

**ÖRNEK:**

Seyidbeyli, H. (Yönetmen). (1973). *Nesimi* [Film]. Azerbaycan Film.

**Not:** Referansın kaynak ögesinde birden çok yapımcı şirket varsa bunlar noktalı virgülle ayrılmalıdır.

**TV Dizisi**

**Kalıp:** Yapımcının soyadı, Yapımcının adının baş harfı. (Yapımcı) (Dizinin yayınlandığı yıl(lar)).

*Dizinin Adı* [TV dizisi]. Yapımcı Firma.

**ÖRNEK:**

Kayis, E. (Yapımcı). (2020-2022). *Alef* [TV dizisi]. May prodüksiyon.

**Not:** Dizi hala yayınlanıyorsa ikinci yıl “günümüz” ile değiştirilmelidir. (2017-günümüz). Referansın kaynak ögesinde birden çok yapımcı şirket varsa bunlar noktalı virgülle ayrılmalıdır.

**Ana Kaynaklar****ÖRNEK:**

*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi*. E 6321.

Hoca Sadeddin Efendi. *Tâcü't-Tevârîh*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Kol., No 3041.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi. *Mühimme Defteri* 85. hüküm 151.

**Not:** Ana kaynaklar hem kronik hem de arşiv kaynaklarından oluşmaktadır. Metin içinde kullanımı Başbakanlık Osmanlı Arşivi’ndeki kısaltmalar dikkate alınarak yapılmıştır. Diğer ana kaynaklarda da aynı durum söz konusu olacaktır.

**Ansiklopedi Maddesi****ÖRNEK:**

Fiğlalı, E. R. (1996). Gadir-i Hum. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 13, 279-280) içinde. TDV Yayınları.

Emmet, C. W. (1916). Messiah. James Hastings (Ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. (Volume 8, 570-581) içinde. Charles Scribner’s Sons.



SUREK Alevism – Bektasism and Cultural Studies, Issue 2, 2024, 121-134

E-ISSN: 3023-5529

Publication Principles and Writing Rules

## PUBLICATION PRINCIPLES AND WRITING RULES

### Editorial Board

[surekdergi@nevsehir.edu.tr](mailto:surekdergi@nevsehir.edu.tr)

<http://surekdergi.nevsehir.edu.tr>

### Aim and Scope

- SUREK Journal of Alevism-Bektasism and Culture Research is an international refereed journal. It is published in 2 issues (June, December), Summer and Winter.
- Articles written in Turkish and other Turkish dialects, English, German and Russian are accepted. The acceptance of articles written in languages other than these languages, especially Arabic, Persian and French, depends on the decision of the Editorial Board.
- The aim of the journal is to contribute to the accumulation of scientific knowledge with interdisciplinary studies at high academic standards in the field of contemporary cultural sciences, especially Alevism-Bektashism, to revise the existing accumulation, to support the power of free scientific thinking with a global perspective, to deepen the problematics, to help the development of non-governmental organizations, professional organizations and researchers at national and international level, to follow the developments in the field of Alevism-Bektashism and cultural studies, and to make the studies visible and disseminate them by creating academic resources in these fields.
- The journal publishes interdisciplinary, original scientific studies related to all fields of social and human sciences, especially Alevism-Bektashism studies, within the framework of cultural research. It publishes studies in the field of cultural sciences related to Alevism-Bektashism in the form of research, case presentation, compilation, publication from thesis, translation, transfer, book review, and reviews of scientific publications in this field. Therefore, the journal expects original and critical contributions that include international and local academic discussions in the intersection of Alevism-Bektashism cultural sciences.
- Traditional arts, folk life, literature, cultural history, material culture studies, performance studies, narratives, urban-village culture, online communities, traditions are the subjects of the journal. Especially within the framework of Alevism-Bektashism, beliefs, lifestyles, hearths, rituals, sacred places, cults, etc. constitute the focus of the journal.
- Candidate articles submitted to the journal must not have been previously published in another journal, accepted for publication, or submitted to another journal simultaneously, in other words, the publication process must not be in progress.
- Papers presented at scientific meetings may be evaluated by the Editorial Board if they have not been previously published in the proceedings or in another journal. For whatever reason, manuscripts whose full text is published in the proceedings or in another publication are not published. The Editor-in-Chief, Editors-in-Chief and Editorial Board are not obliged to investigate whether the submitted manuscripts have been previously published in another publication. The ethical responsibility for this situation belongs to the author or authors of the article.

### Research Integrity

While recognizing that different disciplines and forms of publication have different norms, articles submitted to SUREK Journal are subject to the following conditions: rigor, honesty and excellence in research practice, care and respect for all participants and subjects in the research, transparency and open communication, research method, subject integrity, scientific originality, mastery in the use of terminology



related to the field of science, ability to see old and new studies on the subject, appropriateness and sufficiency in the sources used, ability to evaluate and reach conclusions, contribution to the field, language command / comprehensibility and fluency.

### **Ethical Principles and Publication Policy**

#### **Publication Ethics**

SUREK Journal of Alevism-Bektashism and Culture Research (SUREK for short), a publication of Hacı Bektaş Veli Research and Application Institute of Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, takes care to publish in accordance with the guidelines and policies of the Committee on Publication Ethics (COPE) in open access (e.g. "Committee on Publication Ethics (COPE) Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors"; "Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors" and "COPE Best Practice Guidelines for Journal Editors"). SUREK Journal follows the basic practices of the Committee on Publication Ethics (COPE) in the context of ethics (Authorship and Contribution; Conflict of interest; and Journal management) and carefully follows the resources provided by the Committee on Publication Ethics (COPE) in order to achieve international standards in ethics.

#### **Ethical Responsibilities of SUREK Journal**

The editor-in-chief and editors of SUREK Journal meticulously review submitted manuscripts for compliance with ethical principles. They take serious measures to identify and prevent the publication of manuscripts in which research misconduct has occurred and thus do not encourage or knowingly allow such misconduct to occur. If the editor-in-chief and editors of SUREK Journal detect any violation of ethical principles (such as manipulation of the data used and the use of fabricated data), this will be officially notified to the institution to which the author(s) of the article is affiliated. The article will not be accepted for publication. SUREK Journal and its editor-in-chief and editors are always ready to publish corrections, clarifications, retractions and apologies when necessary.

The author(s) have the right to request a retraction or correction at any time before their article is published. However, they can only request the withdrawal or correction of their articles within five days after the publication of their articles in an issue. SUREK Journal has the right to make corrections in the submitted articles, to publish or not to publish the articles. The copyrights of the articles sent to SUREK for publication are transferred to the journal. These articles cannot be published, reproduced or used in any other publication organ without permission from the journal management. No royalties are paid to the author(s) for the published articles. In addition, article application fee and publication fee are not charged from the author/authors. The legal, scientific and ethical responsibility of the articles published in the journal belongs to the author(s). The Editorial Board and the editorial team do not accept any legal liability that may arise.

#### **Ethical Responsibilities of the Editor-in-Chief and Editors**

The editor-in-chief and editors of SUREK are responsible for everything published in the journal, including choosing which articles to publish. The editorial board and editors of the journal guide the editor-in-chief in making these choices, and the editor-in-chief also takes into account the editorial policies of the journal in this process. In the selection of articles to be published, the editor-in-chief and the editors evaluate them based on their intellectual content, regardless of the gender, race, ethnicity, religion, citizenship and political values of the author(s). The editor-in-chief and editors of SUREK Journal never discriminate between author(s) and/or reviewers based on personal characteristics or identity. On the contrary, it accommodates diversity and promotes equality at every stage of evaluation and publication. The editor-in-chief and editors of SUREK Journal do not allow anyone to use unpublished material and other information and data in the texts submitted to the journal by the author(s) in their own work without the express and written permission of the author(s). As can be understood from the above-mentioned statements, the editor-in-chief and editors of SUREK Journal strictly comply with the conflict of interest, impartiality, confidentiality and other issues set out in COPE.

#### **Ethical Responsibilities of Referees**

Referees who are asked to review/evaluate by the editor-in-chief and editors of SUREK Journal may refuse to serve as a referee if they do not find the work assigned to them relevant to their field, if they do not feel competent to criticize it, or if they cannot provide a timely evaluation.

The manuscripts that the referees will evaluate are confidential files. For this reason, Referees should not show the articles to anyone other than authorized persons and should not discuss the articles. Information and ideas obtained during the refereeing process should not be used for personal gain.

Refereeing should be conducted in an objective, fair and scientific ethical manner. Referees should not criticize the author(s) personally and should avoid derogatory personal comments such as slander and insult. Referees should evaluate manuscripts regardless of the origin, gender or political philosophy of the author(s). Referees should also ensure a fair blind review process for the evaluation of manuscripts submitted to the journal.

During the refereeing process, if the referees notice a substantial similarity or overlap between the manuscript they are reviewing and another manuscript, they should report this immediately to the editor-in-chief and editors.

Referees should not review manuscripts where they know or can guess the author(s) or where there are conflicts of interest that may arise from competition, collaboration, or other relationships or connections between them.

During the refereeing process, referees should assist the editor-in-chief and editors in revising and/or publishing manuscripts and should also assist the author(s) to improve the quality of the manuscript.

### **Ethical Responsibilities of the Author(s)**

Articles submitted to SUREK Journal must be original. Articles must not have been previously published in another journal or submitted for evaluation in another journal. It is unethical and unacceptable to submit the same manuscript to more than one journal at the same time. It is extremely important that the author(s) pay attention to these issues. The author(s) submitting an article to SUREK Journal are deemed to have undertaken the above issues. The data used in the study should be presented meticulously in the study. A study should contain sufficient detail and source information. Fraudulent and deliberate misrepresentations are unacceptable as they may lead to unethical situations. In addition, the author(s) should strictly follow the journal's spelling rules. The author(s), referee, editor-in-chief, editors, editors, language should meticulously carry out the changes requested by the editor. Additional documents requested by the editor-in-chief, editors or referees should be uploaded to the system. In cases where the requested changes are not made within the given deadlines, the manuscripts will be returned to the author(s) to be re-evaluated.

The author(s) may be asked to provide relevant raw data in connection with their work that may be needed at the review stage, so they should be prepared to provide access to this data and retain it for a reasonable period following publication of their work.

The author(s) should prove that their work is original and complies with ethical standards with documents. In this context, the author(s) should make direct or indirect citations according to APA standards and include the sources they cite in the bibliography section. In addition, the author(s) must prove that the similarity rate of their work is below 20% with the Identicate report while uploading their work to the system.

The author(s) who published in SUREK Journal can publish again after one year as per the journal policy. In addition, in any issue of SUREK Journal, a maximum of 25% of the number of publications can be made by academic staff of Nevşehir Hacı Bektaş Veli University.

The author(s) submitting a study to SUREK Journal should list the authors who contributed to the study after the first author in proportion to their contribution. In addition, authors are obliged to declare that there is no conflict of interest between them. Corresponding authors or author ranks of the articles whose evaluation process has ended cannot be changed.

The ethical principles that authors submitting articles to SUREK Journal should also comply with are as follows: Articles submitted to SUREK Journal for evaluation must not have been published in another journal or submitted for evaluation. All sources used in the submitted articles must be cited in accordance with scientific research methods and ethical principles. Authors should be listed in order of their contribution. The work of the author(s) must be original and the similarity rate must be below 20%. There must be no ethical violations regarding the participants used in the study. Ethical permissions must have been obtained in accordance with the "Higher Education Council Scientific Research and Publication Ethics Directive" and an ethics report must have been submitted. For articles that do not require an ethics report, the author(s) are responsible for signing the document indicating that their work does not require an ethics report and sending it to the journal's e-mail. If the submitted work is an article derived from a thesis or a paper previously presented at a conference, it should be indicated in the author information form.

The author(s) agrees to transfer the financial rights on the works they submit to the journal, in particular the rights of processing, reproduction, representation, printing, publication, distribution and all kinds of public communication, including transmission via the internet, to SUREK Journal for unlimited use and are

responsible for sending the wet signed version of the copyright transfer form in the system to the journal's e-mail. Regarding the work, SUREK Journal has no responsibility for any claims or lawsuits to be filed by third parties due to copyright infringement, and the responsibility belongs entirely to the author(s). Authors are obliged to comply with the journal's publication policy, ethics and writing rules.

Authors must agree to make necessary corrections in line with the suggestions of the editor-in-chief, editors and referees during the publication process. In this context, if the author or authors do not accept the suggestions made to them, the article in question will be rejected. In co-authored articles, if the other authors cannot be reached, the responsible author is deemed to accept full responsibility. The use of articles published in the journal in other studies is possible only if citation is given. Research involving humans or animals must be approved by the relevant ethics committee(s). Articles must comply with international ethical and legal standards. Authors are also required to respect the confidentiality rights of human participants and to obtain any necessary permission for publication before submitting an article to SUREK Journal.

Ethics committee report is mandatory for all candidate articles whose publication process starts in 2020 and later. The ethics committee report must be sent as an attachment when submitting the candidate article. For candidate articles that do not require ethics committee approval, the author declaration form stating that [ethics committee approval is not required](#) must be signed and scanned by the corresponding author.

### **Copyright and Licensing**

The authors are responsible for the accuracy of the opinions, suggestions and sources in the articles. No copyright is paid for the articles published in the Journal. Authors agree to waive the copyright of their articles and transfer the copyright of the articles accepted for publication to SUREK Journal. SUREK Journal is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 ("CC BY-NC-ND 4.0) International License. Permission is required for commercial use of the content.

### **Open Access Statement**

SUREK Journal is an Open Access journal and makes its content directly available for open access. The journal aims to contribute to the support and development of science with the Open Access Policy. Our journal supports open access. In accordance with the open access policy, journal issues and articles are available on the journal's website and the full text of the articles can be accessed as pdf files. There are no restrictions on the storage of published articles in personal web pages or institutional archives.

### **Archive**

The electronic version of SUREK Journal is archived at <https://hbvenstitu.nevsehir.edu.tr/tr>. In case the journal ceases to be published for any reason, the articles published in the past can be accessed here. ORCID numbers of all authors in the articles should be attached to the final version of the article.

### **Article Submission**

- Authors who wish to submit an article to SUREK Journal should obtain the forms available at <https://hbvenstitu.nevsehir.edu.tr/tr> and send them to [surekdergi@nevsehir.edu.tr](mailto:surekdergi@nevsehir.edu.tr). The forms should include complete information about the author(s) and the article. However, since the article files are sent to the referees, the article file should not contain information that identifies the author(s). After the referee process of the article is completed, information about the author(s) will be taken from the files and added to the article.
- The submission of the article to the e-mail addresses [surekdergi@nevsehir.edu.tr](mailto:surekdergi@nevsehir.edu.tr) or [surekdergi@gmail.com](mailto:surekdergi@gmail.com) of SUREK Journal is considered as an application for publication and the evaluation process of the article is initiated. In articles with more than one author, the Editorial Board does not claim copyright from each of the authors, as it is accepted that the authors transfer their copyrights to the author who uploads the article to the system. The responsibility in this regard belongs to the author who uploaded the article to the system.
- If the article submitted to the journal is a paper previously presented at a symposium / congress or produced from a thesis, this must be stated in the study.

### **Editorial Process**

SUREK Journal attaches importance to an objective, independent editorial policy. Articles submitted to the journal are first pre-reviewed by the editor-in-chief and editors of the journal. After this stage, the editor-in-chief, editors and the Editorial Board examine the article for compliance with the journal's editorial principles and those deemed appropriate are assigned to language editors. In addition, articles that do not comply with the journal's editorial guidelines are rejected. The editor-in-chief and editors review the articles in terms of their contribution to the field and give their opinion on whether the article should be evaluated

or not. When deciding on the suitability and publication of articles, the editor-in-chief and editors take into account the journal's editorial policy and scientific sensitivity, not factors such as the race, gender, faith, nationality of the author(s). In addition, the editor-in-chief and editors strive to meet the needs of readers and authors. They strive to continuously improve the journal. They take care to maintain the integrity of academic principles. They take the initiative to make corrections, clarifications and withdrawals when necessary. Together with the secretariat, they guide the authors in all matters. They try to ensure that the peer review processes in the journal are fair, impartial and timely.

### **Referee Process**

The refereeing process is critical to maintain publication standards. As a journal, we adhere to the principle of double-blind reviewing. We aim to evaluate all publications after a rigorous, fair and effective peer review process. Reviewers are encouraged to act in accordance with the best practice guidelines for reviewing. With the principle that confidentiality is part of the evaluation process, it is important to protect the confidentiality of authors and reviewers during the peer review process. In this context, reviewers and author(s) never know each other. Reviewers work according to the confidentiality policy. They cannot share their information and evaluation results with third parties, including the author. Referees work impartially, fairly and constructively according to the journal's publication policy and editorial rules. Reviewers help the authors to eliminate errors by making suggestions. If the referees are unable to evaluate the articles sent to them within the specified time or if there is a situation that requires them to feel inadequate in the articles sent to them, they should inform the chief editor and editors.

Articles that receive two positive reports as a result of referee evaluation are eligible for publication. If one of the referee reports is positive and the other is negative, it is at the discretion of the editor-in-chief and editors to send the article to a third referee. The period given to the referees to evaluate the article is 15 days. However, referees who do not complete the evaluation within this period are given an additional 5 days. The evaluation process of an article that has been pre-reviewed and passed through the editor-in-chief, editors, editorial board, language editor and referee process can take approximately 6-8 weeks. Articles that receive negative reports from referees are not published and are not returned to the author(s). Authors are obliged to take into account the criticism, suggestions and correction requests of the referees and the Editorial Board. If there is any problem that they do not accept, they have the right to object to their reasons.

### **Plagiarism and Duplicate Publication Policy**

The journal acts diligently against the use of scientific knowledge in violation of ethical and academic integrity. Articles should be submitted with a plagiarism report before being uploaded to the journal in order to prevent plagiarism, which may occur in the form of quoting another person's work verbatim without citing the source, reinterpreting another person's work by changing some of the words or the order of words, using someone's ideas without giving reference, using resources on the internet without citing the source, and using the articles as part of their own work. Articles submitted to the journal are scanned with iThenticate, a plagiarism detection program. If the similarity rate is high, the article is rejected. Accepted articles are submitted to the referees together with the report. Similarity rates of 20% and above are not accepted for articles.

Redundant publication or "spontaneous plagiarism" occurs when a work or significant parts of a work are published more than once by the author or authors of the work. This may be in the same or a different language. Republication / Duplication / Multiple Publication / Scientific Misrepresentation is a crime. According to the TÜBİTAK Publication Ethics Committee, duplication is submitting or publishing the same research results to more than one journal for publication. If an article has already been evaluated and published, publications other than this are considered duplication and are not accepted by the journal.

### **Miscellaneous Issues**

- The maximum number of articles to be published for each issue of the journal is 8 (eight) (this number may vary for special issues). As a general principle, articles that are decided to be published are accepted to the relevant issue of the journal according to the date of arrival. In case the number of articles exceeds 8 (eight) for the issue in question, the articles exceeding the number are transferred to the next issue. However, the editor-in-chief and editors have the right to select the articles to be included in the relevant issue among all the articles accepted for publication, taking into account their originality in terms of subject matter. In addition, the order of the articles in the journal is also at the discretion of the editor-in-chief and editors. In accordance with the mission and vision of SUREK Journal, foreign language publications are assigned to the nearest issue regardless of the ranking.



- A maximum of 1 (one) article (including co-authored articles) by the same author can be published within a calendar year.
- In order for the papers presented at scientific meetings such as symposiums, congresses and conventions to be published in the journal, a maximum of 3 (five) years must have passed since the date of presentation.
- The decision authority for matters not specified herein rests with the Editor-in-Chief and the Editors.

### Writing Rules

Articles submitted to SUREK Journal for publication must include a title in Turkish and English, an "Abstract" in Turkish and an "Abstract" in English. The Turkish Abstract should be at least 150 and at most 200 words. References, figures, charts, etc. should not be included in the abstract. A sufficient number of keywords (at least 3 and at most 5) describing the article should be given below the abstract. If the article is written in another language, Turkish translations of the title and Abstract should be provided. Turkish and English Abstracts should include the purpose, methodology and results of the study. The article submitted to the journal should be at least 4,000 and at most 10,000 words including abstract, abstract, references, references and appendices. APA should be used as the citation system in the article. Footnotes should never be used in citation system. Footnotes should be used for explanations only when necessary and footnotes should be numbered. In terms of spelling and punctuation, the current Spelling Guide of the Turkish Language Association should be taken as a basis, except in mandatory cases required by the text. Articles uploaded to the journal system should be prepared in Microsoft Word program and should be organized in accordance with the following values:

Paper Size	A4 Vertical
Top Gap	2,5 cm
Bottom Gap	2,5 cm
Left Gap	2,5 cm
Right Gap	2,5 cm
Font	Garamond
Font Style	Normal
Font Size (Title and Text)	11
Font Size (Summaries)	10
Font Size (Footnote)	10
Table-Graph	10
Paragraph Spacing	6 pt before, 6 pt after
Line Spacing	Single (1)

- In studies where a font that is not available in the Microsoft Word program is used, the font file must be uploaded to the system along with the article.
- Articles should not include details such as page numbers, headers and footers.
- Makalelerde sayfa numarası, üst bilgi ve alt bilgi gibi ayrıntılara yer verilmemelidir.
- All subheadings, including the title of the article, are in bold and each word in the title only the first letter should be capitalized.
- An Extended Summary in English should be included at the end of the manuscript. Extended Summary should not include subheadings. Extended Summary section provide readers with information about the entire study (purpose, methodology, findings and conclusions, etc.). Extended Summary should start on a new page and should be 750-1000 words. This section should be carefully written in terms of grammar, expression and scope.
- There must be a bibliography at the end of the article. The references should be listed alphabetically according to the surnames of the authors.
- For articles written in Arabic, Persian or Russian, a bibliography in Latin is mandatory.

### ARTICLE TEMPLATE

#### TURKISH TITLE

Garamond, 12-point font, plain, bold, centered, capitalize the first letter of each word and single (1) line spacing.



## ENGLISH TITLE

Garamond, 11-point font, plain, bold, centered, capitalize the first letter of each word and single (1) line spacing.

### Abstract (English / Original language)

The abstract should include a brief summary of the main parts of the article (purpose, significance, method, findings, discussion, conclusion and recommendations). The abstract should be at least 150 and at most 200 words. It should be typed in Garamond font, 10 pt, plain, justified and single (1) line spacing.

**Keywords:** Keywords must be compatible with English keywords. The above rules for keywords also apply to “Anahtar Kelimeler”.

### Abstract (Türkçe)

Abstract, Öz ile tutarlı olmalıdır. Öz için yukarıda belirtilen kurallar Abstract için de geçerlidir. Garamond yazı karakteriyle 10 punto, düz, iki yana yaslı ve tek (1) satır aralığı olmalıdır. Öz için aranan kelime sınırı Abstract için geçerli değil. Abstract da Öz gibi tek paragraftan oluşmalıdır.

**Keywords:** Keywords, Türkçe anahtar kelimeler ile uyumlu olmalıdır. Anahtar kelimeler için yukarıda verilen kurallar keywords için de geçerlidir.

### Introduction

The Introduction should not be numbered. Headings and subheadings after the introduction should be numbered hierarchically. The first letter of each word in headings and subheadings should be capitalized. Headings and the whole text should be in Garamond font. However, if special fonts are used in some studies, these fonts should be uploaded to the system with the article.

The title of the introduction should be written in 11 pt, bold, plain, centered. There should be 6 spaces before and 6 spaces after the title of the introduction.

There should be 6 spaces before paragraphs and 6 spaces after paragraphs. Paragraph beginnings should be 1 cm in from the left and justified. Line spacing should be "single" throughout the text. Page margins should be "Normal" (bottom, top, right, left 2.5 cm).

#### 1. First Level Title

First level headings should be written in 11 pt, plain, bold and 1 cm from the left. The first letter of each word should be capitalized. There should be 6 spaces before the first-level heading and 6 spaces after the heading. First-level headings can be used as many times as necessary.

There should be 6 spaces before and after paragraphs. The text should be written in Garamond typeface, 11 pt. font, plain and justified.

#### 1.2. Second Level Title

Second level headings should be 11 pt, plain, bold and 1 cm from the left. The first letter of each word should be capitalized. There should be 6 spaces before and after the second level heading. Second-level headings can be used as many times as necessary.

There should be 6 spaces before and after paragraphs. The text should be written in Garamond typeface, 11 pt. font, plain and justified.

#### 1.2.1. Third Level Title

Third level headings should be in 11 pt, italicized and 1 cm from the left. The first letter of each word should be capitalized. There should be 6 spaces before and after the third level heading. Third-level headings can be used as many times as necessary.

There should be 6 spaces before and after paragraphs. The text should be written in Garamond typeface, 11 pt. font, plain and justified.

### Citations

In direct quotations, the quotation is included in the study without changing the main idea, form and content. Quotations of less than 40 words are written in quotation marks (") and with normal line spacing. Unless the original source contains ellipses, ellipses should not be added at the beginning and/or end of the quotation.

Quotations in the text should be enclosed in double quotation marks (See Quote 1.) and (See Quote 2.). However, if there are expressions given in double quotation marks in the original text of the quoted text, these quotations should be shown in single quotation marks. (See Quotation 1., Quotation 2. and Quotation 3.) When closing the quotation marks, punctuation marks that are parts of the original text should be used in the quotation; in cases where they are not parts of the original text, only periods and/or commas should be used.

#### Citation 1:

In his article on this subject, the author states that "determining the existence of semah within the framework of the Safavid State, revealing its place and characteristics is also important for today's Alevism and Bektashism and Safavid history research." (Baharlu, 2021, p. 12).

**Citation 2:**

Baharlu (2021) made the following statement: "It is known that the Ardabil Tekke, which was in close contact with the Anatolian Alevi and Bektashi communities in the 15th and 16th centuries, and the Safavid State, which came from this tekke, had serious mutual influences on Anatolian Alevism and Bektashism" (p. 13).

Quotations of 40 words or more are formatted as a block quotation in the form of a condensed paragraph. For this purpose, the block quotation should start on a new line and be indented 2 cm on both sides, left and right. The entire quotation should be single-spaced. Quotation marks are not used for block quotations. Any quotation within a block quotation must be indicated with double quotation marks.

**Block Citation:**

Shah Ismail (may Allah make the basis of his justice permanent and may Allah forgive him on the Day of Religion), the authority of sovereignty, the shareholder of government, the dome of glory, the return of bliss, the descendant of seyyidism, the fighter for sovereignty and government and the glory and prosperity, has sent his holiness Shah Ismail (may Allah make the basis of his justice permanent and may Allah forgive him on the Day of Religion) with a face of love and purity of intention, and the wonderful greetings and prayers he has sent have been dedicated and directed by the caravans of those who pray the prayer in the morning and the fast camels of those who recite dhikr day and night, Let them know that the kindness of the sultan's sake is directed and spent on your blissful side, and let them always be interested in asking about their good deeds and receiving news (Baharlu, 2023, p. 12).

**Other Types of Citation:**

(TSMAs, E 6321).

(Hoca Sadettin Efendi, Atasofya Kol., No 3041, vrk. 35).

(Mühimme Defteri 85, hk. 151).

**Tables, Figures and Visuals**

Tables and figures should be included in the relevant text. All tables and figures should be numbered consecutively. They should be referred to as (Table 1), (Figure 1) in the text. An appropriate short definition should be used for each table and figure and the definition should be below the Table/Figure heading and above the table/figure. In addition, if the table or figure is taken from another source, the source information should be included.

Tables and figures should start from the left at the paragraph level. Table/Figure titles should be in 10 pt. and bold. The description of the table/figure should be in 10 pt. and normal. If the tables and figures do not fit within the margins specified for the Journal, then the tables and figures should be placed as images (.jpeg, .png) within the text.

All kinds of visuals such as paintings, photographs, graphics, posters, etc. should be organized according to the criteria set for tables and figures.

**Table 1.**

Table Title (Table titles and text in 10 font size, table and its number in bold, explanation in normal)



Source (10 font size and italics)

### Conclusion

The Conclusion should be unnumbered like the Introduction. Conclusion title should be written in 11 pt, bold, plain, centered. There should be 6 spaces before and 6 spaces after the conclusion title.

There should be no space before paragraphs and 6 spaces after paragraphs. Paragraph beginnings should be 1 cm in from the left and justified.

### Bibliography

The bibliography should be created according to the Journal Writing Rules.

### Statement of Research and Publication Ethics (Mandatory Statement)

In this section, the statement of the author(s) regarding research and publication ethics will be included. This heading must be included for all articles. For example;

Researchers declare that they pay attention to all ethical principles and rules in the collection, analysis and reporting of data.

### Contribution Rates of Authors to the Article (Mandatory Declaration)

In this section, for single-authored articles, the author's statement that he/she prepared the article alone, and for multi-authored articles, information on the contribution rates of all authors separately. This heading must be included for all articles. For example;

The article was prepared with a single author.

The authors contributed equally to the study.

1st author contributed 60%, 2nd author contributed 40%.

### Declaration of Interest (Mandatory Declaration)

In this section, authors' declarations regarding conflict of interest will be included. This heading must be included for all articles. For example;

There is no conflict of interest between the authors.

### Support and Acknowledgement (If any, not required)

If support has been received from any institution or organization, information about the support received (name of the institution, project number, etc.) should be provided. *(Non-mandatory statement)*

Information about the people or institutions that the authors would like to thank should be provided *(Non-mandatory statement)*

### Ethics Committee Permission

For articles that require Ethics Committee Approval, this issue should be stated both in the title with a footnote and in the text in the method section. It should be briefly stated in one sentence from which institution and on which date the Ethics Committee Report was obtained for the study.

### Appendix

If there are appendices in the study, they can be given under this heading.

## CREATING A BIBLIOGRAPHY

### Periodicals

#### Journal Article References

#### Scientific/Academic Journal Article

#### Single Authored Article in Periodicals

**Template:** Author's surname, Author's Initial. (Year). Title of the article. *Name of Periodicals*, Volume (Issue), Page range. <http://doi.org/xx.xxxxxxxx>

#### Examples:

Akın, E. (2021). Sanal ortamda veli kültürünün yeniden inşası: Hacı Bektaş Veli örneği. *Neşebir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı*, 118-134. <https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.1007433>

Baharlı, İ. (2021). Safevi dönemi Kızılbaş Türkmen toplumunda kadın (Bir Kızılbaş kadın örneği Taçlı Begüm). *TUDED Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 61(1), 339-355. <https://doi.org/10.26650/TUDED2021-918536>

Barkan, Ö. L. (2015). İstila devirlerinin kolonizatör Türk dervişleri ve zaviyeler. *İnsan&İnsan*, 5, 5-37.

Baharlı, I. (2023). Witnessing the relationship between Sultan Bayezid II and Shah Ismail Safavid: two letters as primary sources. *Journal of Alevism-Bektashism Studies*, 27, 3-18. <https://doi.org/10.24082/2023.abked.413>

Topuz, B. (2023). Three concepts that are confused with each other in academia: Alevism, Bektashism, and Shiism. *Journal of Alevism-Bektashism Studies*, 27, 57-82. <https://doi.org/10.24082/2023.abked.400>

**Note:** If the article has a DOI, add the DOI to the source. If the article does not have a DOI, end the reference after the page range. In this case, the source is the same as a printed journal article.

#### Two Authored Articles in Periodicals

**Template:** First author's surname, First author's initial. and Second author's surname, Second author's initial. (Year). Title of the article. *Name of Periodicals*, *Volume* (Issue), Page range. <http://doi.org/xx.xxxxxxxx>

#### Example:

Karlıdağ, S. ve Kuşdil, M. E. (2021). Alevilerin kent yaşamındaki kimlik repertuarına sosyal psikolojik bir bakış: Etnik kimliğin, ana dilin ve grup içi temsillerin benlik kategorizasyonundaki rolü. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 23, 43-80. <https://doi.org/10.24082/2021.abked.288>

Güllüpnar, F. ve Özkan, Ö. (2021). Etnografik mülakatın imkân ve sınırlılıkları üzerine: Konumsallık, etik ve inşa sorunları. *Van Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 54, 11-40. <https://doi.org/10.53568/yyusbed.1052223>

Köse, M. Z. ve Artan, M. (2021). Müslümanlar nezdinde Mehdi tasavvuru: 610-765 yılları arasında köken ve etkiye dair tespitler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 98, 171-196. <http://doi.org/10.34189/hbv.98.008>.

#### Articles with Three or More Authors in Periodicals

**Template:** First author's surname, First author's initial., Second author's surname, Second author's initial. and Third author's surname, Third author's initial. (Year). *Name of Periodicals*, *Volume* (Issue), Page range. <http://doi.org/xx.xxxxxxxx>

#### Article with Volume Number but No Issue Number

#### Example:

Sanchiz, M., Chevalier, A., & Amadieu, F. (2017). How do older and young adults start searching for information? Impact of age, domain knowledge and problem complexity on the different steps of information searching. *Computers in Human Behavior*, 72, 67–78. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2017.02.038>

#### Article with Issue Number but not Volume Number

#### Example:

Öztürk, V. (2021). Method in XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi: Albert Thibaudet's Influence on Ahmet Hamdi Tanpınar. *Bilig*, 99, 163-180. <https://doi.org/10.12995/bilig.9907>

#### Author with Double Surname

#### Example:

Biber-Vangölü, Y. (2021). Locating the European carnival in the cultural history of Britain. *Milli Folklor*, 17(131), 131-140. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/millifolklor/issue/66180/716895>

#### Popular Magazine Article

**Template:** Author's surname, Author's Initial. (Year, Month, Date). Title of the article. *Name of Periodicals*, *Volume*(Issue), Page range. <http://doi.org/xx.xxxxxxxx>

#### Example:

Artan, M. (2022, Eylül). Hacı Bektaş Ocağı'nda Bir Sahib-i Huruc Şah Kalender Çelebi. *Aktüel Tarih*, (4), 116–119.

#### Newspaper Article

#### Printed Newspaper Article

**Template:** Author's surname, Author's Initial. (Year, Month, Date). Title of the article. *Name of the newspaper*, Page range.

#### Example:

Çetin, E. (1988, Şubat 18). Kadının adı yok. *Milliyet*, 10.

#### Online Newspaper Article

**Template:** Author's surname, Author's Initial. (Year, Month, Date). Title of the article. *Name of the newspaper*, URL adresi.

#### Example:

Kırıkkanat, M. G. (2022, Ocak 2). Yeşilçam iktidarı istiyoruz!. *Cumhuriyet*. <https://www.cumhuriyet.com.tr/yazarlar/mine-g-kirikkanat/yesilcam-iktidari-istiyoruz-1897052>

#### Blog Post

**Template:** Author's surname, Author's Initial. (Year, Month, Date). Blog title. *Blog page*. URL address.

#### Example:

Aktan, D. (2022, Şubat 4). Nefret ettiğimiz markalara neden aşık oluruz?. *Harvard Business Review Türkiye*. <https://hbrturkiye.com/blog/nefret-ettigimiz-markalara-neden-asik-oluruz>

**Note:** Blog posts follow the same format as magazine articles. The blog title is italicized, just like a magazine title.

### Book/Book References

#### Single Author Book

**Template:** Author's surname, Author's Initial. (Year). *Title of the book* (Number of editions). Publisher.

#### Example:

Yaman, M. (2011). *Alevilik; inanç, edep, erkan* (3. Baskı). Demos Yayınları.

Artan-Ok, M. (2023). *Türk İslam düşüncesinde Mehdilik; Osmanlı'da Şabkulu örneği* (1. Baskı). Alfa Yayınları.

Ocak, A. Y. (1989). *La Revolte De Baba Resul Ou La Formation De L'Heterodoxie Musulmane En Anatolie Au XIII Siecle* (1nd ed.). Türk Tarih Kurumu.

#### Two Authored Articles

**Template:** First author's surname, First author's initial. and Second author's surname, Second author's initial. (Year). *Title of the book* (Number of editions). Publisher.

#### Example:

Akın, B. ve Baharlı, İ. (2022). *Erbâbü't-Tarîk XVII. Yüzyıl'a Ait Bir Kalenderi Erkannamesi (Çeviri-Tıpkıbasım-İnceleme)* (1. Baskı). Paradigma Akademi Yayınları.

#### Book with Three or More Authors

**Template:** First author's surname, First author's initial., Second author's surname, Second author's initial. and Third author's surname, Third author's initial. (Year). *Title of the book* (Number of editions). Publisher.

#### Example:

Akın, B. ve Baharlı, İ. (2022). *Erbâbü't-Tarîk XVII. Yüzyıl'a Ait Bir Kalenderi Erkannamesi (Çeviri-Tıpkıbasım-İnceleme)* (1. Baskı). Paradigma Akademi Yayınları.

**Not:** The same formats should be used for both printed books and e-books. For e-books, the format, platform or device (e.g. Kindle) is not included in the reference.

#### Chapter

**Template:** Author's surname, Author's Initial. (Year). Title of the Chapter. *Title of the book* (Number of editions, Page range) in. Publisher.

#### Example:

Sachedina, A. (2005). Allah'ın Velîsi ve Peygamber'in vasîsi: Oniki İmamcı Şii inancında Ali b. Ebî Tâlib. *Tarihten Teolojîye: İslam İnançlarında Hz. Ali* (1. Baskı, 3-24) içinde. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Al-Haq Z (2006) Spiritual dimensions of Mahdism in the modern age. *The Selective of the Second International Conference of the Mahdism Doktrine* (2nd ed., pp. 53-58) Bright Future Institute.

#### Chapter in Edited / Hardcover Book

**Template:** Author's surname, Author's Initial. (Year). *Title of the Chapter*. Editor's initials. Editor's surname (Ed.), *Title of the book* (Number of editions, Page range) in. Publisher.

#### Example:

Türer, O. (2005). Osmanlı toplumunda tasavvuf ve sufiler. A. Y. Ocak (Ed.), *Osmanlı Anadolu'sunda tarikatların genel dağılımı* (1. Baskı, 207-246) içinde. T.T.K. Yayınları.

Akın, B. (2020). Alevi-Bektaşî inancında taş-kaya-duvar yürütme motifi etrafında oluşan anlatılar üzerine bir anlam çözümlemesi. B. Akın (Ed.), *Ritüelleri ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Örneği) -I* (1. Baskı, 187-229) içinde. Paradigma Yayınları.

Blake, S. P. (2016). Time as apocalypse: millenarian movements in the Safavid, Mughal, and Ottoman Empires. B. Kuşpınar (Ed.), *Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu/08-11 Ekim 2015* (1. Baskı, 19-36) içinde. (Cilt 2). Bilir Matbacılık.

#### Translated Book

**Template:** Author's surname of the original book, Author's Initial. (Year). *Title of the book* (Number of editions). (Translator's Initial. Translator's Surname, Trans.). Publisher.

#### Example:

Ispanakçı Paşazade, M. A. (2023). *Şah İsmail ve Sultan Selim İnkılabü'l-İslam Beyne'l-Havas ve'l-Avam* (1. Baskı). (N. Musalı Çev.). Bilge Kültür Sanat.

Eliade, M. (2001). *Mitlerin Özellikleri* (xxx. Baskı). (S. Rifat Çev.). Om Yayınevi.



Eflâkî, A. (1989). *Âriflerin Menkıbeleri* (T. Yazıcı Çev.). (Cilt 1). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.  
Aşıkpaşazâde. (1332). *Tevârîh-i Âl-i Osmân* (Âlî Bey Neşr.). Matbaa-i Âmire.

### Chapter in a Translated Book (Edited)

**Template:** Author's surname of the original book, Author's Initial. (Year). Title of the Chapter. Editor's initials. Editor's surname (Ed.) and Translator's initial. Translator's surname (Trans.). *Title of the book* (Number of editions, Page range) in. Publisher.

### Example:

Crow, D. S. (2003) İslamî Mesihçilik. Ali Çoşkun (Çev.). *Mesih'i Beklerken Mesihçi ve Millenarist Hareketler- Temel Giriş Metinleri-* (1. Baskı, s. 65-75) içinde. Rağbet Yayınları.

### Religious Book

**Template:** *Title of the book.* (Year). (Translator's Initial. Translator's Surname, Trans.). Publisher.

*Kur'ân-ı Kerîm.* (2019). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

*Kur'ân-ı Kerîm Medlî.* (2009). (3. baskı). (H. Altuntaş, M. Şahin, Çev.). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

*Kur'ân-ı Kerîm.* <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-2/fatiha-suresi-1/ayet-1/diyaret-vakfi-meali-4>

*Kitabı Mukaddes.* (2003). Kitabı Mukaddes Şirketi.

*Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur İncil.* (2009). Kitabı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları.

*King James Bible.* (2017). King James Bible Online. <https://www.kingjamesbibleonline.org/> (Original work published 1769)

### Annotated Religious Book

**Template:** Author's surname of the original book, Author's Initial. (Year). *Title of the book* (Number of editions). (Translator's Initial. Translator's Surname, Trans.). Publisher.

### Example:

Esed, M. (2002). *Kur'an mesajı: Meal-tefsir.* (C. Koytak ve Ah. Ertürk, Çev.). İşaret Yayınları.

Öztürk, M. (2011). *Kur'ân-ı Kerîm medlî* (anlam ve yorum merkezli çeviri). (3. baskı). Düşün Yayınları.

Kaiser, W. C., Jr., & Garrett, D. (Eds.). (2006). *NIV archeological study bible: An illustrated walk through biblical history and culture.* Zondervan.

### Printed Dictionary

**Template:** Author's surname, Author's Initial. (Year). *Title of the book* (Number of editions). Publisher.

### Example:

Karataş, T. (2019). *Ansiklopedik edebiyat terimleri sözlüğü* (4. baskı). İz Yayıncılık.

### Online Dictionary

### Example:

*Güncel Türkçe Sözlük.* (t.y.) Türk Dil Kurumu.  
[https://sozluk.gov.tr/transfer?option=com\\_gts&view=gts](https://sozluk.gov.tr/transfer?option=com_gts&view=gts)

*Kubbealtı Lugati.* (t.y.). Kubbealtı Akademisi. <http://lugatim.com>

### Wikipedia

**Template:** Article title (date the article was archived). *Wikipedia* in. URL address.

### Example:

Kızılbâş (2023, Aralık 7). In *Wikipedia*  
<https://tr.wikipedia.org/wiki/K%C4%B1z%C4%B1ba%C5%9F>

Şahkulu rebellion (2023, December 7). In *Wikipedia*.  
[https://en.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eahkulu\\_rebellion](https://en.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eahkulu_rebellion)

**Note:** When citing Wikipedia, an archived version of a Wikipedia page must be cited so that readers can retrieve the version used. The archived version on Wikipedia should be accessed by selecting "View history" followed by the time and date of the version used. If a wiki does not provide permalinks to archived versions of the page, the URL and date of the entry should be included.

### Interview/Reportage

**Template:** Interviewer's last name, Name initial (date). Interview title. Interview with the interviewee. *Publication name*, Volume (Issue), page range.

Şahin, H. (2014). Ahmet Yaşar Ocak'la söyleşi. *Arı kovanına çomak sokmak: taşra kökenli bir tarihinin sıradan meslek hayatı*. Timaş Yayınları.

Öztürk, S. R. (2006). Beni korkutan, bana acı veren belirsizliktir. Zeki Demirkubuz'la söyleşi. S. R. Öztürk (Ed.), *Kader: Zeki Demirkubuz* (s. 79-121). Dost.

### Symposium/Conference Proceedings

**Template:** Author's surname, Author's Initial. (Year). *Title of the Proceedings. Proceedings Book.* (Number of editions, Page range). Name of the Symposium.

#### Example:

Akman, A. (2019). Ahret kardeşliği geleneği ve Trakya bölgesinin bazı yerlerinde evlenme geleneklerine yansımaları. Gelenek görenek ve inançlar. 9. *Milletlerarası Türk halk kültürü kongresi bildirileri 2018.* (1. Baskı, 63- 77) içinde. Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü Yayınları.

Aksoy, M. (1997). Türkiye'de kirveliğin kültür sosyoloji açısından tahlili. V. *Milletlerarası Türk halk kültürü kongresi, gelenek, görenek, inançlar seksiyonu bildirileri* (1. Baskı, 44- 52) içinde. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Yücel Çetin, A. ve Çetin, İ. (2015). Mahtumkulu düşüncesinde Türklük. A. Güzel (Ed)., *Uluslararası Türkmen Şairi Mahtumkulu Firaki Sempozyumu Bildiri Kitabı* (1. Baskı, 82-88) içinde. Başkent Üniversitesi

**Oral Presentation Template:** Author's surname, Author's Initial. (Year). *Title of the Proceedings. Proceedings Book.* (Number of editions, Page range). Name of the Symposium.

Boz, E. ve Yıkımsı, S. (2021, Temmuz 12-14). *Yunus Emre'de empati dili* [Sözlü sunum]. Yunus Emre'nin Vefatının 700. Yıl Dönümü Anısına Uluslararası Türkçenin Anadolu'da Yazı Dili Oluşu Sempozyumu, Ankara, Türkiye.

Akın, B. ve Baharlı, İ. (2022, Eylül 16-17). *İki Kalenderiye Erkannâmesi ve Alevi Ritüelleri ile ortaklıkları* [Sözlü sunum]. 3. Alevi Ritüelleri Sempozyumu, İzmir, Türkiye.

**Note:** The presentation should be described in square brackets after the title. The description is flexible (e.g. "[Conference session]", "[Paper presentation]", "[Poster presentation]", "[Keynote speech]"). If a video of the conference presentation is available, it can be included as a link at the end of the reference.

**Note:** Conference proceedings published in a journal follow the same format as journal articles. Papers published as a book follow the same reference format as edited books.

### Thesis

#### Published Thesis

**Template:** Author's surname, Author's Initial. (Year). *Title of the Thesis* (Thesis No.) [Master's dissertation / Doctoral dissertation, University name]. Published database / Internet address.

Ersal, M. (2013). *Alevi-Bektaşî inanç sisteminde hiyerarşik yapı: Çubuk havzası Aleviliği örneği* (Tez No. 349167) [Doktora tezi, Ege Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.

**Note:** A thesis is considered published when it is accessible from a database such as ProQuest Dissertations & Theses Global or PDQT Open, Council of Higher Education National Thesis Center, an institutional repository or an archive. If the database assigns publication numbers to theses and dissertations, the publication number should be written in parentheses after the title of the thesis or dissertation, without italics.

#### Unpublished Thesis

**Template:** Author's surname, Author's Initial. (Year). *Title of the Thesis* [Unpublished Master's dissertation / Doctoral dissertation]. University name.

#### Example:

Çobanoğlu, Ö. (1992). *The relationships between oral forms of folklore and mediated performances in the cult of Çakacı Mehmet Efe* [Unpublished master dissertation]. Indiana University.

### Audiovisual Media

#### Film and Television Reference

##### Film

**Template:** Director's surname, Director's Initial (Director) (Year). *Title of the film* [Film]. Producing Company; Producing Company.

#### Example:

Seyidbeyli, H. (Yönetmen). (1973). *Nesimi* [Film]. Azerbaycan Film.

**Note:** If there is more than one production company in the reference's source element, they should be separated by semicolons.

##### TV Series

**Template:** Producer's surname, Producer's Initial (Producer) (Year(s) the series was broadcast).

*Title of the TV Series* [TV Series]. Producing Company.

#### Example:

Kayis, E. (Yapımcı). (2020-2022). *Alef* [TV dizisi]. May prodüksiyon.

**Note:** If the series is still airing, the second year should be replaced by "present" (2017-present). If there is more than one production company in the source element of the reference, they should be separated by semicolons.

**Main Sources**

**Example:**

*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi*. E 6321.

Hoca Sadeddin Efendi. *Tâcü't-Tevârih*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Kol., No 3041.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi. *Mühimme Defteri* 85. hüküm 151.

**Note:** The main sources consist of both chronicles and archival sources. The abbreviations used in the text are based on the abbreviations in the Prime Ministry Ottoman Archive. The same will be the case for other main sources.

**Encyclopedia Article**

**Example:**

Fırlalı, E. R. (1996). Gadir-i Hum. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 13, 279-280) içinde. TDV Yayınları.

Emmet, C. W. (1916). Messiah. James Hastings (Ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. (Volume 8, 570-581) içinde. Charles Scribner's Sons.