

ALEVÎ-BEKTAŞÎ BEDEN FOLKLORUNUN VAZGEÇİLMEZ UNSURU BIYIK

The Mustache: An Indispensable Element of Alevî-Bektasî Physical Folklore

Der Schnurrbart als unverzichtbares Element der körperbezogenen Praktiken bei den Alevîten und Bektaschiten

Muharrem FERATAN *

ÖZ

Bu çalışma, beden folkloru perspektifinden hareketle İslâm inanç sistemi içerisinde yer alan Alevî-Bektaşîlerde sakal ve bıyığın taşıdığı tarihsel, kültürel ve sembolik anlamları ele alarak, bugüne kadar yeterince incelenmemiş bir alanı aydınlatmayı hedeflemiştir. Bedenin kültürle şekillendiği ve kültürü görünür kıldığı anlayışından yola çıkılarak, sakal ve bıyığın inançsal bir ifade biçimi olduğu ortaya konmuştur. Sünnî ve Sîî geleneklerden farklı olarak, Alevî-Bektaşî topluluklarda bedensel sembollerin taşıdığı anlamlar, özgün bir inanç ve yaşam felsefesinin yansımasıdır. Bu nedenle sakal ve bıyık gibi dışa vurumların analiz edilmesi, Alevî-Bektaşî inanç sisteminin anlaşılması açısından son derece değerli ve gereklidir. Alevî-Bektaşî topluluklarında sakal ve bıyık, sır saklamanın, Bâtınlığın, direnişin ve kimlik bilincinin bir göstergesi olarak değerlendirilmiş, bu yönüyle hem bireysel hem de toplumsal hafızanın taşıyıcısı olmuştur. Sakal ve bıyığın kesilmesi ya da belirli biçimlerde şekillendirilmesi, sadece dini ritüellerle sınırlı kalmamış; aynı zamanda inançsal bağlılığın, tasavvufî terbiyenin ve tarihsel aidiyetin sembolü haline gelmiştir.

* Öğr. Gör. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyon Meslek Yüksekokulu, Afyonkarahisar, Türkiye, mferatan@gmail.com.tr, ORCID: 0000-0002-8523-0088.

Makale, Alevî-Bektaşî beden folkloru kapsamında sakal ve bıyığın tarihsel, ritüel ve kültürel anlamlarını ortaya koyarak hem halk bilim hem de İslâm tasavvufu literatürüne katkı sunmayı amaçlamaktadır. İnceleme, bedenın bir inanç dili olarak nasıl işlediğini, kültürel kimliklerin nasıl somutlaştığını ve bu sembollerin nasıl tarihsel bir direnç alanına dönüştüğünü göstermesi bakımından da önem arz etmektedir.

Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Sakal-bıyık kültürüne ait yazılı, görsel ve işitsel akademik çalışmalar içerik analizi ve eleştirel söylem analizi teknikleri ile incelenmiştir. Ayrıca konu hakkında daha iyi fikir vermesi için ilgili görseller çalışmaya eklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Alevî-Bektaşî, Beden Folkloru, Halk Bilimi, Bıyık.

ABSTRACT

From the perspective of body folklore, this study aims to illuminate an area that has not been sufficiently studied to date by examining the historical, cultural, and symbolic meanings of the beard and mustache among Alevî-Bektashis within the Islamic belief system. Based on the understanding that the body is shaped by culture and makes culture visible, it is evident that the beard and mustache are forms of religious expression. Unlike Sunni and Shiite traditions, the meanings carried by bodily symbols in Alevî-Bektashi communities reflect a unique belief and philosophy of life. Therefore, analyzing expressions such as beards and mustaches is extremely valuable and necessary for understanding Alevî-Bektashi culture. In Alevî-Bektashi communities, the beard and mustache have been considered indicators of secrecy, bâtininess, resistance, and identity consciousness, and in this respect, they have been the carriers of both individual and social memory. The cutting or shaping of the beard and moustache has not only been limited to religious rituals, but has also become a symbol of religious devotion, mystical upbringing, and historical belonging.

This study aims to contribute to both folklore and Islamic mysticism literature by revealing the historical, ritual, and cultural contexts of the beard and mustache within the scope of Alevî-Bektashi body folklore.

The study is also important in demonstrating how the body functions as a language of belief, how cultural identities are embodied, and how these symbols evolve into a historical field of resistance. The document analysis method, a qualitative research approach, was employed in the study. Written, visual, and audio academic studies on beard and mustache culture were analyzed through content analysis and critical discourse analysis techniques. In addition, relevant visuals were added to the study to give a better idea of the subject.

Keywords: Sûfism, Alevî-Bektashi, Bodylore, Folklore, Mustache.

ZUSAMMENFASSUNG

Diese Studie verfolgt aus der Perspektive körperbezogener Praktiken das Ziel, ein bislang unzureichend erforschtes Themenfeld zu beleuchten, indem sie die historischen, kulturellen und symbolischen Bedeutungen von Bart und Schnurrbart in den innerhalb des Islâmischen Glaubenssystems verorteten Alevîtisch-bektaschitischen Gemeinschaften untersucht. Ausgehend von der Annahme, dass der menschliche Körper durch Kultur geformt wird und Kultur zugleich sichtbar macht, wird aufgezeigt, dass Bart und Schnurrbart als Formen religiösen Ausdrucks fungieren. Im Unterschied zu sunnitischen und schiitischen Traditionen spiegeln die Bedeutungen körperlicher Symbole in Alevîtisch-bektaschitischen Gemeinschaften eine eigenständige Glaubens- und Lebensphilosophie wider. Aus diesem Grund ist die Analyse äußerer Ausdrucksformen wie Bart und Schnurrbart von zentraler Bedeutung für das Verständnis der Alevîtisch-bektaschitischen Kultur. In Alevîtisch-bektaschitischen Gemeinschaften werden Bart und Schnurrbart als Zeichen der Verschwiegenheit, der Bâtînî-Tradition, des Widerstands und des Identitätsbewusstseins interpretiert und fungieren in diesem Sinne als Träger sowohl des individuellen als auch des kollektiven Gedächtnisses. Das Schneiden oder die spezifische Gestaltung von Bart und Schnurrbart beschränkt sich nicht ausschließlich auf religiöse Rituale, sondern ist zugleich zu einem Symbol religiöser Verbundenheit, spiritueller Schulung und historischer Zugehörigkeit geworden. Die vorliegende Studie zielt darauf ab, im Rahmen der körperbezogenen Praktiken von Aleviten und Bektaschiten die historischen, rituellen und kulturellen Bedeutungen von Bart und Schnurrbart herauszuarbeiten und damit sowohl zur volkskundlichen Forschung als auch zur wissenschaftlichen Literatur über die Islâmische Mystik beizutragen. Darüber hinaus zeigt diese Studie auf, wie der Körper als Sprache des Glaubens fungiert, wie kulturelle Identitäten sich konkret manifestieren und wie derartige Symbole zu einem historischen Feld des Widerstands werden. Methodisch stützt sich die Untersuchung auf die qualitative Forschungsmethode der Dokumentenanalyse. Schriftliche, visuelle und auditive wissenschaftliche Arbeiten zur Bart- und Schnurrbartkultur wurden mithilfe von Inhaltsanalyse und kritischer Diskursanalyse ausgewertet. Ergänzend wurden themenbezogene Abbildungen in die Studie aufgenommen, um das Verständnis des Gegenstands zu vertiefen.

Schlüsselwörter: Sûfismus, Alevîten und Bektaschiten, körperbezogene Praktiken, Volkskunde, Schnurrbart.

Giriş

Beden folkloru (*bodylore*) kavramı, halk bilim disiplinine ilk kez 1989 yılında Katharine Young tarafından kazandırılmıştır. Young'a (1998: 136) göre bu kavram, genel anlamda *kişilikle ilgili kültürel yapılanmaları oluşturan düşünme, konuşma ve hareket etme biçimlerini* ifade eder. Bu kavram, aynı zamanda farklı bedensel duruşları ve bu duruşların taşıdığı simgesel anlamları inceleyen bir alanı da tanımlar. Bu bağlamda beden folkloru, bireyin ait olduğu kültürün bedenine yansıyan izleri ve anlamları araştıran bir çalışma sahası olarak değerlendirilebilir.

Beden her ne kadar evrensel bir varlık olsa da farklı kültürlerin ona yükledikleri anlamlar, algılayış biçimleri ve kullanım şekilleri açısından büyük çeşitlilik gösterir. Giyim kuşam biçimleri ya da bedende uygulanan saç, sakal, bıyık şekilleri ile dövme, makyaj, kına, piercing gibi pratikler, kültürler arasında olduğu gibi aynı kültürün farklı bölgelerinde dahi değişiklik gösterebilir. Bu çeşitliliğin nedeni sadece bedenin kültürel olarak şekillendirilmesi değil, Young'ın (1998: 138) ifadesiyle “bedenin kültürün içinde şekillenmesi, orada anlam kazanması ve yerleşik bir varlık hâline gelmesidir”.

Bedenin içinde şekillenen ve dışarı taşan en önemli bedensel unsurlardan birisi ise vücut kıllarıdır. Bu vücut kıllarından görünür olan ise saç, sakal ve bıyıktır. Bunlar, bedenin içinden çıkan ama toplumun kurallarına göre şekillendirilen bir “sınır ögesi”dir (Turner, 2012: 488). Yani fizyolojik bir unsur olan vücut kılları özellikle de saç, sakal ve bıyık, toplumsal müdahaleyle bir kültürel unsur haline dönüşmektedir.

Saç, sakal ve bıyık tarih boyunca kültürleri tanımlayan en önemli sembollerden biri olmuştur. Bu kıllara yüklenen anlamlar sosyolojik, politik, estetik ve dinsel bağlamlarda şekillenmiş; bireyin kimliğini, toplumsal statüsünü ve ait olduğu kültürel yapıyı yansıtan güçlü göstergeler haline gelmiştir.

İslâm dini, bireyin hem içsel dönüşümünü hem de dış dünyaya yansıyan kimliğini şekillendiren zengin bir dindir. Beden folkloru perspektifinden bakıldığında İslâm dini saç, sakal ve bıyık gibi bedensel unsurları, yalnızca kişisel bakım ya da fiziksel görünüm olarak değil, dini aidiyetin yani İslâmî görsel kimliğin sembolik bir göstergesi olarak kabul etmiştir. Özellikle İslâm tasavvufunda saç, sakal ve bıyığa dair uygulamalar, nefis terbiyesi, dünyevî arzulardan arınma ve teslimiyetin görsel ifadesi olarak yorumlanmıştır. Bu nedenle kimi tasavvufî topluluklar saç, sakal ve bıyık şekillerini sembolleştirmiştir. Bu sembolleştirmeyi yapan tasavvufî topluluklardan

biri de Alevî-Bektaşîlerdir. Tarih boyunca kendilerini ‘Sır’, ‘Bâtın’ ve ‘Hakikat’ kavramları üzerinden tanımlayan Alevî-Bektaşî toplulukları, İslâm tasavvufu dairesi içinde önemli bir konuma sahiptirler. Bugüne kadar İslâmiyet’te sakal ve bıyık ile ilgili yapılan çalışmalarda genellikle Sünnî ya da Sîî İslâm şeriat anlayışı kapsamında ele alınan çalışmalar olmuştur.¹¹ Ancak İslâm tasavvufu dairesi içerisinde yer alan Alevî-Bektaşî topluluklarında sakal ve bıyık uygulamaları ile ilgili herhangi bir akademik çalışma yapılmamıştır. Bu sebeple çalışma, işlediği konu itibarı ile özgün bir çalışma niteliğindedir.

Bu bağlamda çalışmanın temel amacı, geçmişten günümüze Alevî-Bektaşî beden folklorunun vazgeçilmez bir unsuru olarak kabul edilen sakal ve bıyığın tarihsel gelişimini, biçimsel özelliklerini, taşıdığı anlamları ve inançsal-kültürel önemini ortaya koymaktır. Bu temel amaç doğrultusunda çalışma, Sünnî ve Sîî geleneklerden farklı olarak Alevî-Bektaşîlerde sakal ve bıyık uygulamalarının nasıl şekillendiğini incelemekte; söz konusu uygulamaların Alevî ve Bektaşî topluluklarda bedeninin bir inanç ve ifade dili olarak nasıl somutlaştığını analiz etmektedir. Ayrıca sakal ve bıyık uygulamalarının Alevî-Bektaşî kimliğinin oluşumunda ve korunmasında üstlendiği rolün belirlenmesi ile bu sembollerin Alevî-Bektaşî bireysel ve toplumsal hafızası açısından taşıdığı anlamların ortaya konulması da araştırmanın hedefleri arasındadır. Bu nedenle Alevî-Bektaşî topluluklarında sakal ve bıyık uygulamalarını inceleyen bu çalışma İslâm tasavvufu bağlamında önemli ve güncel bir alanı aydınlatacaktır.

1. Bıyık

Canlıların derilerinin farklı bölgelerinde, biçim ve yoğunluk açısından çeşitlilik gösteren kıl örtüleri bulunmaktadır. Bu kıl örtüleri, güneş ışınlarına, böcek ısırıklarına ve hafif darbelerle karşı fiziksel korunma sağlamanın yanı sıra, sıcak ve soğuk hava koşullarında yalıtım görevi üstlenir. Ayrıca burun ve kulak gibi duyu organlara yabancı cisimlerin girişini engelleyerek savunma işlevi görürler. Bununla birlikte, kılların yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda sosyal işlevleri de vardır. Karşı cinsin

1 Bu çalışmalar için Enver Baytan’ın (1968) “Saç, Sakal ve Bıyık Hakkında Dini ve Sıhhi Tavsiyeler”, Menderes Gürkan’ın (1997) “Saç-Sakal-Bıyık”; Nebi Bozkurt (2004) “Sünnet’te Saç, Sakal, Bıyık”; Emine Gürsoy-Naskali (2004) “Vaiz Anlatımıyla Saç Sakal Bıyık”; Hüseyin Baysa’nın (2017) “Sakal Uzatma ve Bıyık Kısaltmanın Hükümüne İlişkin Görüşlerin Değerlendirilmesi”; Serdal Yavaş’ın (2020) “İslam’da Saç, Sakal, Bıyık ve Kıyafet”; Fatih Akman (2022) “İslam Hukukunda Sakal ve Bıyık”; M. Hüsnü Çiftçi’nin (2025) “Sakal Kesmenin/Kazımanın ve Bıyık Kısaltmanın Fıkhi Hükümü: Şâfi Mezhebindeki Yaklaşımlar Üzerine Bir Deneme” çalışmaları örnek verilebilir.

dikkatini çekme ya da toplumsal yapılar içerisinde bireyin statüsünü belirleme ve roller, kılların evrimsel süreçte kazandığı sosyal anlamları ortaya koymaktadır (Doğan, 2024: 347).

Tarih öncesi dönemde yaşayan ilkel toplumlarda, bireylerin bedenleri ve görünüşleri üzerinde gerçekleştirdikleri değişimler, büyük ölçüde kabile geleneklerine dayanıyordu. Bu tür fiziksel değişiklikler, yalnızca bir kabileye aidiyeti simgelemekle kalmayıp aynı zamanda bireyin kabile içerisindeki statüsünü ve toplumsal konumunu da belirleyici bir işlev görüyordu. Genellikle dövme, yara izleri ve kesikler gibi görsel unsurlar aracılığıyla ifade edilen bu semboller, bireyin kimliğini tanımlamada önemli bir rol oynuyordu. Bu uygulamalar içinde özellikle öne çıkanlardan biri ise taş, kemik ya da deniz kabukları gibi ilkel araçlarla gerçekleştirilen tıraş uygulamalarıydı. Bu tür tıraşlar, yalnızca kişisel bakım değil, aynı zamanda ritüel ve simgesel anlam taşıyarak toplumsal yapının bir parçası haline gelmişti.

Tıraş ve kılların şekillendirilmesi tarihsel süreçte erkekler açısından hem fizyolojik bir zorunluluk hem de bir kültürel ifade aracı olarak önem kazanmıştır. Tarih boyunca çeşitli kültürlerde tıraş uygulamaları farklılıklar göstermiştir. Örneğin Antik Mısır toplumunda rahipler ve erkekler tüm vücut kıllarını tıraş ederlerken firavunlar bıyıklarını tıraş eder ve sakallarını örürlerdi (Manuelian, 1998: 405). Antik Yunan'da ise yaygın olan sakal geleneği Büyük İskender'in sakal ve bıyığını kesmesiyle birlikte büyük ölçüde sona ermiştir. Sadece filozoflar sakal geleneği sürdürmüşlerdir. Antik Roma uygarlığında ise gerek imparatorlar gerekse Romalı erkekler sakal ve bıyıklarını tıraş etmeyi tercih etmişlerdir. Sadece yas dönemlerinde kısa süreliğine kirli sakal bırakmışlardır. Antik Roma imparatorları arasında yalnızca Hadrianus, filozoflara duyduğu hayranlık nedeniyle sakal bırakmıştır. *Ancak Historia Augusta*'da (2021: 261) Hadrianus'un yüzündeki yara izlerini gizlemek amacıyla sakal bıraktığı bilgisi yer almaktadır.

Fizyolojik olarak Uzak Asya erkeklerinde sakal yapısını seyrek ve zayıf olmasından dolayı Antik Çin kültüründe sakal, bir bilgelik ve olgunluk nişanesi olarak kabul edilmiştir. Bu durum benzer biçimde Moğollar ve Mongoloid Türk toplulukları için de geçerliydi. Ancak Batı Türklerinde fizyolojik farklılıklar nedeniyle sakallar daha gürdü ve bu durum kültürel semboller üzerinde belirleyici bir rol oynamıştır. Moğol toplumunda sakal, genellikle yaşlı erkeklerde ve rahiplerde görülen bir üstünlük, saygınlık sembolüydü. Genç savaşçılar ise çoğunlukla bıyık bırakmayı tercih etmişlerdir (Ögel, 1978: 305-308).

Antropolojik bulgulara göre, Orta Asya Türklerinin en ayırt edici fiziksel özelliklerinden biri saç yapılarıdır. Roux (2001: 46), Türklerin saçlarını ya tamamen kazıdıklarını ya da yalnızca tepe kısmında bir tutam saç bıraktıklarını söyler. Ayrıca o tutam saçı kimi zaman açık bıraktıklarını, kimi zaman da ördüklerini ifade eder. Rasonyi (1996: 8) ise Türklerin saç renginin çoğunlukla siyah ya da koyu kahverengi olduğunu, bıyık ve sakallarının ise seyrek yapılı olduklarını belirtmektedir.

İslâmiyet öncesi Türk topluluklarında bıyık bırakmak, sadece estetik bir unsur olmanın yanı sıra toplumsal ve kültürel bir anlam taşımaktaydı. Bu gelenek, Moğollarla aynı coğrafyada yaşayan ve onlarla yakın etkileşim içinde bulunan Türk topluluklarında da büyük önem taşırdı. Orta Asya Türklerinde yaygın olarak görülen bıyık geleneği, yalnızca bu bölgeyle sınırlı kalmamış, batıya göç eden Hunlar, Peçenekler ve Oğuzlar gibi diğer Türk boyları arasında da devam ettirilmiştir. Bıyığın, erkeklik, olgunluk ve savaşçılık gibi niteliklerle özdeşleştirilmesi, bu geleneğin farklı Türk topluluklarda ortak bir kültürel değer olarak benimsenmesini sağlamıştır. Bu durum erken dönem Türk toplumlarında kimlik inşasının önemli bir göstergesi olarak yorumlanabilir (Ögel, 1978: 305).

Bıyık, *Etimoloji Sözlüğü*'nde "Erkeklerde üst dudak üzerinde çıkan kıllar" şeklinde tanımlanmıştır. Azerbaycan Türkçesinde bu kelime "bığ" biçiminde kullanılırken Orta Asya'daki diğer Türk topluluklarında *myık, myık, miyık ve murut* gibi çeşitli ses benzerlikleriyle karşılık bulmaktadır. Orta Türkçe döneminde "bıdık" biçiminde görülen bir sözcük, eski Kıpçak Türkçesinde ise bıyık şeklinde kaydedilmiştir (TDK, 2025).

Ögel (1978: 305-309) *sakal* kelimesinin eski Türkçede "çene" ile aynı anlama gelen *sakak* kökünden türediğini ifade eder. Ayrıca Uygur yazısıyla kaleme alınmış *Oğuz Kağan Destanı*'nda geçen "ak sakal" ifadesinin, yaşlılık ve bilgelik sembolü olarak kullanıldığını vurgular. Aynı çalışmada eski Türklerin ve Orta Asya kavimlerinin genellikle sakal uzatmayı tercih etmediklerini, sakallarını keserek yalnızca bıyık bıraktıklarını da belirtmektedir.

Samanoğulları hükümdarı tarafından Çin başkentine elçi olarak gönderilen Ebu Dülafe, *Seyahatname*'sinde Kırgız-Kazak şamanlarını uzun bıyıklı erenlere dua ettiklerini belirtmektedir. Ayrıca, "Bograç" adlı tür boyuna dair gözlemlerinde, bu kabiledaki erkeklerin genellikle sakallarını tıraş ettiklerini ve bıyıklarını sarkık bıraktıkları bilgisini vermektedir (Köprülü, 1929: 19). Yine Orta Çağın Arap seyyahlarından İbn Fadlan,

Seyahatname'sinde Oğuzların sakallarını tıraş ettiğini ve sadece bıyık bıraktıklarını belirtir (Şeşen, 2024: 24). Urfalı Mateos (1962: 41) ise 11. yüzyıla ait *Vakayiname*'sinde Ermenilerin, Oğuz Türkleri ile karşılaştıklarında onların en dikkat çekici özelliklerinin uzun saçları ile yayları olduğunu yazar.

Dede Korkut hikayelerindeki kahramanlardan biri olan Kara Göne “Kara bıyığını ensesinin gerisinde yedi yerden düğümleyen, yiğitlerin ejderhası” diye tarif edilir. Yine hikâyelerde adı geçen ve peygamberin Oğuz ülkesinde sahabesi olan Büğdüz Emen “Hiddeyi tutunca bıyıklarından kan fışkıran, bıyığı kanlı” olarak tarif edilir (Teyek, 2017: 40). Burada geçen “bıyığı kanlı” ifadesi, İslâm dünyasında görülen ve sakal-bıyıkların kına ile boyanması geleneğiyle bağlantılı olabilir zira Türklerin Horasan ve Maverâünnehir bölgelerinde Müslüman toplumlarla temas kurmaları ve İslâmiyet’i benimsemeleri, tıraş kültürünü de dönüştürmüş; bu geleneksel unsurlar yeni dini sembollerle yeniden anlamlandırılmıştır.

İslâmiyet’te sakal, inanan bir erkeğin görsel kimliğini oluşturan unsurlarından biri olarak nitelendirilmiştir. Bu anlayış, *Manas Destanı*’nda da karşılık bulur. Destanda, Almambet adlı karakter İslâmiyet’i kabul ettikten sonra bıyığını kesip sakal bırakmak suretiyle inancını dışa vurur hale getirmiştir (Radloff, 1995: 546). Bu örnek, sakalın İslâmiyet’in kabulüyle birlikte Türk toplumları arasında yaygınlaşan ve dini kimliği görünür kılan önemli bir unsur hâline geldiğini açıkça ortaya koymaktadır.

2. İslâm’da Bıyık

İslâm, semavi dinlerin en sonuncusudur ve kutsal kitabı *Kur’an-ı Kerim*’de sakal ve bıyıkla ilgili doğrudan bir hüküm bulunmamaktadır. *Kur’an-ı Kerim*’de bıyık kelimesi hiç geçmezken sakal kelimesi yalnızca Tâhâ süresinin 94. ayetinde bir kez geçmektedir. Sakal bırakmak ya da kesmekle ilgili *Kur’an-ı Kerim*’de herhangi bir emir veya yasak yoktur. Ancak hâdis kaynaklarında giyim kuşam, temizlik ve görgü kuralları gibi konular içinde sakal ve bıyıkla ilgili bazı rivayetler de yer almaktadır. Bu rivayetlerde sakal ve bıyıkla ilgili bazı uygulamaların bütün peygamberler tarafından tavsiye edildiği ve sağduyulu insanların da doğal olarak benimsediği kurallar olduğu anlaşılmaktadır (Yaran, 1992: 115). Bu bilgiler doğrultusunda sakal ve bıyıkla ilgili dini uygulamaların temel kaynağının *Kur’an*’dan ziyade hâdis literatürü olduğu dolayısıyla bu konunun daha çok sünnet ve kültürel gelenekler çerçevesinde şekillendiği söylenebilir.

Sakal, İslâm dininde Hz. Muhammed'in bir uygulaması olarak sünnet kabul edilir. Nitekim hâdis kaynaklarında erkeklerin yüz kılları ile ilgili görüşlerin çoğu, sakalın uzatılması ve bıyıkların kısaltılması gerektiği yönündedir (Baysa, 2017: 274).

Hız. Peygamber, Müslümanların fiziksel görünüşlerini de ele alarak, onların her yönüyle kendilerine özgü bir kimlik ve toplum oluşturmalarını istemiştir. Bu nedenle sakal ve bıyıkla ilgili yaptığı tavsiye ve uygulamaların gerekçelerinde; temizlik ve fıtrata uygunluk anlayışının yanı sıra en önemlisi ve müşriklere, Mecûsilere, Yahudi ve Hristiyanlara benzememek, onlardan farklı olmak düşüncesi yatmaktadır. Bu nedenle gerçekleştirdiği uygulamada sakalını bir avuç tuttuğu kadar uzattığı, fazlasını kestığı, bıyıklarını ise kısalttığı rivayet edilmiştir (Yalçın, 2009: 1; Yaran, 1992: 116). Bu uygulama ile Hız. Peygamber'in İslâm toplumunun kimliğini diğer inanç gruplarından ayırma amacı taşıdığı anlaşılmaktadır.

İslâmiyet'te bıyık kısaltma ve tıraş geleneğini Hız. İbrahim'e dayandırılmaktadır. Bir rivayete göre insanlar tıraş olmayı bilmezken Hız. İbrahim, Allah'ın emriyle Hız. İsmail ile Hız. İshak'ın saçlarını kesmiş ve böylece tıraş uygulaması insanlara öğretilmiştir. Bu sebeple Hız. İbrahim berberliğin ilk piri olarak anılırken sonraki dönemde Hız. Peygamber'in saçını tıraş eden Selman-ı Farisi ikinci pir olarak kabul edilmiştir (Erduran, 2006: 192-193).

İslâm âlimleri, bıyığın uzun bırakılmasını doğru görmemiş ve onun nasıl kesilip şekillendirilmesi gerektiği hakkında çeşitli fikirler ileri sürmüşlerdir. Bu fikirler içinde iki temel uygulama ön plana çıkar. Bunlar; bıyığın kısaltılması veya tamamen tıraş edilmesi uygulamalarıdır. Bazı âlimler bıyığın sadece kısaltmasını uygun bulurken bazıları da tamamen tıraş edilmesinin daha güzel olduğunu savunmuştur. Örneğin İmam Malik bıyığın kısaltılmasını savunmakla birlikte, tamamen tıraş edilmesini bir tür işkence olarak değerlendirir. Bu nedenle böyle davrananların uyarılması ve gerekli şekilde cezalandırılması gerektiğini savunur. Şâfi mezhebine mensup âlimlerden Nevevi de bıyığın tamamen tıraş edilmesi yerine kısaltmasının daha uygun olduğunu belirtir. Ahmet bin Hanbel'e göre ise bu iki uygulama arasında pek bir fark yoktur. İster kısaltılsın ister tamamen tıraş edilsin, her ikisi de caizdir. İmam Tahavi ise bıyığın, tıraş edilerek kısaltılmasının daha uygun olacağını ifade eder. Öte yandan, bazı Hanefî fıkıh kaynaklarında bu konuda herhangi bir görüş ayrılığına değinilmeden bıyığın kısaltılmasının sünnet olduğu belirtilir ve bıyık uzunluğu için kaş hizası ölçü alınır. Ancak Hanefîler, savaş gibi özel durumlarda uzun bıyıkların heybetli olmasından ötürü bıyık uzatmanın sevap olduğunu da savunmuşlardır (Yaran, 1992: 115).

Tıraş olmak, Müslümanların hac ibadeti sürecinde de karşımıza çıkmaktadır. Hacı adayları ihrama girdikten sonra belirli dünyevî fiillerden, özellikle de tıraş olmaktan uzak dururlar. İhramlı iken saç ve sakalının kesilmemesi bir zorunluluktur. Hac ibadetinin tamamlanmasından sonra gerçekleştirilen tıraş ise bir arınma ve yeniden doğuşunu sembolüdür. Bu nedenle Hac sırasında uzatılan sakal, bir hafıza mekânı işlevi görerek bireyin geçirdiği ruhsal dönüşümün bedensel bir tanığı olarak görülür. Bu sembolik ritüel, İslâm'ın mistik yorumu olan tasavvufta da kendini gösterir. Özellikle bazı tarikatlarda müridin manevî yolculuğuna başlarken saç ve sakalını kestirmesi, nefsin terbiyesi ve benliğin yeniden inşası anlamına gelir.

Bazı mutasavvıflar bu uygulamanın kökenini Hz. Âdem'e kadar dayandırmışlardır. Onların inancına göre, cennette taç giymiş olan Âdem Peygamber, yeryüzüne indirildiğinde Cebrail gelerek onun başını tıraş etmiş ve ardından tacı yeniden giydirmiştir (Gölpınarlı, 1985: 30).

Tasavvuf dünyasında tıraşı en yaygın uygulayan sûfiler, toplumun değer yargılarına sırt çevirmeleri ile bilinen Kalenderilerdi. Bunlar *çebâr-darb* ya da *çar darb* (dört vuruş) adını verdikleri tıraş şekliyle saç, kaş, sakal ve bıyıklarını tamamen kazıtıyorlardı (Ocak, 1980: 45; Karamustafa, 2008: 29). Bir kalenteri dervişi olan Cemaleddin-i Savi, Moğol istilası sırasında Dımaşk'a gelerek Celal Dergezini ile tanışmış ve onun gibi yarı çıplak dolaşmaya başlamıştır. Saçını, sakalını, kaş ve bıyıklarını tıraş etmesi, en önemlisi dinî kurallara karşı kayıtsız tavrı halkın tepkisini çekince Mısır'ın, Dimyat şehrine giderek bir süre mezarlıkta yaşamıştır. Hatib-i Farisî, Kalenderilerin geleneğine özgü çar darb şeklindeki tıraş biçiminin aynı zamanda Cavlâkî tarikatının piri olan Cemaleddin-i Savi tarafından ortaya konulduğunu iddia etmektedir (Azamat, 2001: 254).

Ünlü Mevlevî dervişi Şâhidî, *Tıraş-nâme* adlı eserinde çar darbın tasavvuf dünyasında temsil ettiği değerler şöyle açıklanmıştır:

Tıraş, dört vuruştur: Birincisi sakala, sonra bıyığa, sonra başa, sonra da kaşa vurulur. Her biri vuruşun bir manası vardır. Sakalı tıraş etmek; dünya sevgisini terk etmeye, bıyığı tıraş etmek; benlikten vazgeçmeye, kaş tıraş etmek; Allah sevgisinden başka bütün sevgileri gönülden çıkarmaya, saç tıraş ise erler önünde (turap) ayak toprağı olmaya işarettir (Gölpınarlı, 2006: 182).

Çar darp tıraşı birçok tarikatın adap ve erkânında uygulanmıştır. Yeseviyye tarikatında tıraş adabı, Hoca Ahmet Yesevî'nin *Hikmet* adı verilen ilâhîlerinin, yavaş sesle okunmasıyla başlar. Ardından bir başka yerde ustura ve tas hazır edilerek üç tekbir edilir. Müridin başı tıraş edildikten sonra dervişler halvethanede saf saf dizilip kıbleden başlamak şartıyla dört yöne doğru üç tekbir getirilir. Tekbirleme bitince halka şeklinde oturulup zikre başlanır. Bu durum چراغ sönünceye kadar sürer (Köprülü, 1976: 105).

Mevlevîyye usul ve erkânına göre yola yeni giren mürit; saç, sakal, bıyık ve kaşından veya iki kaşının ortasından birkaç kıl kesilerek tarıkata kabul edilirdi. Bu tıraş merasimi Kalenderilerden Mevlevî, Sührevî ve Bektaşîlere geçmiştir (Gölpınarlı, 2006: 178-179). Özellikle Mevlevîliğin Şemsîlik kolunda çar darp uygulaması oldukça yaygındır.

Vâhidî, *Menâkıb-ı Hoca-i Cihân* adlı eserinde tanıdığı olduğu Câmîlerin uzun saç ve sakal bıraktıklarını belirtir. Onlara göre uzun keçeleşmiş saç, pirleri olan Ahmed-i Câmî'nin katına ulaştıran bir bağdı. Ayrıca bu uzun saç Hz. Ali'den gelmekteydi. Aşk ateşi ile yanan yüzleri ise bütün evrenin ışık kaynağıydı ve güneş ışığını örten buluta benzettikleri sakallarını ışığı engellediği için kestiklerini söylüyorlardı. Onlara göre cennet ahalisi bıyıklı olduğu için bıyıkların da uzatılması gerekiyordu (Vâhidî, 2015: 198).

Kalenderilerin bir kolu olan Haydariyye tarikatının kurucusu Kutbu'd-Dîn Haydar ve müritleri On İki İmam'ı simgeleyen on iki dilimli Haydari veya "Hüseynî taç" denen bir keçe külah giyerlerdi. Bunlar çar darp usulü tıraş yaparken bıyıklarını tıraş etmezlerdi. Vahidî'nin (2015: 171) aktardığına göre, Haydari dervişlerinin bıyıkları üst dudaklarını tamamen örtmekteydi. Bu dervişlerin yüzleri, at sineğine benzetilmiş, sülük gibi uzayan bıyık uçlarının çeneden aşağı sarkarak kıvrıldığı ve kulak diplerine kadar uzandığı ifade edilmiştir. Makrizî, bu dikkat çekici geleneğin, zamanında düşman eline esir düşen Kutbu'd-Dîn Haydar'a dayandığını belirtir. Rivayete göre Haydar, esaret sürecinde düşmanları tarafından bıyıkları hariç bütün vücut kılları tıraş edilmiştir (Makrizî, es-Sülük, 1/2, 407 akt. Ocak, 2016: 41-42). Diğer bir rivayete göre ise Haydarilerin bıyık bırakmasının nedeni bıyığını hiç kesmemiş ya da düzeltmemiş olan Hz. Ali'nin geleneğine uymalarıydı (Karamustafa, 2008: 97). Haydariyye tarikatı, XV. yüzyıldan itibaren Anadolu'da Câmîler, Edhemîler, Şemsîler ve Rum Abdalları

gibi benzer tasavvufî zümrelerle birlikte sosyal hayattan büyük ölçüde çekilmiştir. Ancak bazı gelenekleri Bektaşîlik bünyesinde varlığını sürdürmeye devam etmiştir (Yazıcı, 1998: 35). Bu geleneklerden biri de daha sonraki süreçte “Bektaşî bıyığı” olarak adlandırılan, gür “Haydari bıyık” geleneğidir.

2.1. Alevî- Bektaşîlikte Bıyık

Geleneksel Alevîlik kökenlerinde Yesevilikten Kalenderliğe, Babailikten Haydariliğe, Hurûfilikten İsmaililiğe kadar birçok bâtını akımın etkisi olduğu bir tasavvuf akımı olarak görülür. Tüm bu akımlar 16. Yüzyıldan itibaren zamanla etkisini kaybederek Anadolu coğrafyasında “Bektaşîlik ve Kızılbaşlık” tarikatları altında anılmaya başlanmıştır. Tarihsel açıdan baktığımızda Bektaşîlik Anadolu merkezli olup Rumeli ve Balkan coğrafyasına kadar yayılan bir tarikat iken Kızılbaşlık Erdebil merkezli olup Anadolu sahasında etkisini göstermiş bir tarikattır. Bu iki tarikat farklı adlandırılrsa da temelde aynı inanç geleneğine sahiptirler ve her iki geleneğin yoğun bir şekilde kökleştiği coğrafya, Anadolu’dur. Anadolu’daki Alevî topluluklar, tarih boyunca farklı isimlerle anılsa da son 50 yılda daha çok “Alevî-Bektaşî” diye adlandırılmışlardır.

Bektaşîlik 13. yüzyılın başlarında Anadolu’da temelleri Hacı Bektaş-ı Veli tarafından atılan, 16. yüzyılda ise Balım Sultan’ın katkılarıyla bugünkü şeklini alan bir İslâm tarikatıdır. Diğer İslâmî tarikatlar gibi kendine özgü adap ve erkânı bulunan Bektaşîliğe intisap etmenin üç koşulu vardır. Bu koşullarının birincisi, “Pirden el alıp tövbe kılmak”, ikincisi “Mürîd ya da bir mürşid nezaretinde çömez olmak” üçüncüsü ise tıraş olmak anlamına gelen “Saç gidermek”tir (Birge, 1991: 119).

Bektaşîliğe ait olduğu bilinen *Arnavutluk Erkânnamesi* adlı yazma eser içindeki “Der Beyân-ı Erkân-ı Tıraş ve İntisâb-ı Tarîk-ı Bektaşîyye” başlıklı bölümde, Bektaşî tıraş erkânının üç yerde uygulandığı belirtilir. Bunlardan birincisi mücerret (bekâr) canın vereceği ikrar erkânıdır. Bu erkânda mücerretin saç, sakalı ve bıyığı tıraş edilir. İkincisi halifelik erkânıdır. Burada ise saç, sakal ve bıyığa ek olarak kaş ve kirpikler de tıraş edilir. Üçüncü erkân ise tarikata girişte kadınları da kapsayacak şekilde bütün nasip alacakları kapsayan tıraş erkânıdır. Burada ise evli veya bekâr erkeklerin tüm saç, sakal, bıyık ve kaşları, bacıların ise sadece saç ve kaşları sembolik olarak ucundan kesilir (Öge, 2022: 363; Noyan, 2010: 327).

Bektaşîlikteki tıraş erkânı, Fetih suresinin 27. ayetine², Uhud Savaşı dönüşünde Cebraîl'in İslâm Peygamberi Hz. Muhammed'i, Hz. Peygamber'in ise Hz. Ali'yi tıraş etmesi rivayetine ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin uygulamalarına dayandırılmaktadır (Öge, 2022: 363; Noyan, 2010: 327).

Hacı Bektaş-ı Veli'nin menkıbelerinin anlatıldığı *Velâyetnâme*'de ve Vâhidî'nin *Menakıb-ı Hâce-i Cihan* adlı eserinde Hacı Bektaş-ı Veli'nin kendisine intisap edenleri ve halifelerini tıraş ettiğine dair bilgiler yer almaktadır (Gölpınarlı, 1958: 40; Gölpınarlı, 1992: 174-176). Yine bir başka Bektaşî kaynağı olan *Şeyh Şücaaddin Baba Velâyetnâmesi*'nde, Sultan Varlığı'nı (Şeyh Şücaaddin'i) sınamaya gelen ancak kerameti karşısında ona derviş olmak isteyen müderrislerin "sakallarını ve başlarını" tıraş ettirdiği belirtilir (Elçin, 1984: 200-211).

Yazılı kaynaklarda tıraşın sadece Bektaşî tarikatına yeni girenlere ve halifelere yalnızca tarikata giriş merasiminde bir kere uygulandığı görülmektedir. Tarikata girdikten sonra müritlerin özellikle bıyıklarını uzattıkları bilinmektedir. Bu gelenek Kutbu'd-Din Haydar'a ve Hacı Bektaş-ı Veli'ye dayanmaktadır. Nitekim Ocak (2016) Hacı Bektaş-ı Veli'yi tıpkı Barak Baba gibi "Uzun ve gür bıyıkları olan bir Haydari şeyhi" olarak tarif eder. Bektaşîliğin ise Kalenderilik'ten etkilenmiş yeni bir tarikat değil, Kalenderiliğin içinden doğmuş bir kol olan Haydariliğin devamı olarak değerlendirir. Bu fikrine kanıt olarak da Kalenderi-Haydari zümrelerinin, XIV. yüzyılın başlarında Sulucakaraöyük ve Seyitgazi'de yoğun olarak kümelenmesi olarak gösterir. Ayrıca *Velâyetnâme*'de Haydariliğin kurucusu Kutbu'd-Din Haydar'ın Ahmed-i Yesevi'nin evladı olarak takdim edilmesi ve Hacı Bektaş tarafından kurtarılması sonucunda Haydarilik ile Yesevilik arasındaki büyük etkileşimi göz önünde bulundurarak bu sonuca varır (Ocak, 2016: 61, 67).

Bektaşîliğin en önemli eseri olan *Velâyetnâme*'de Hacı Bektaş-ı Veli'nin uzun bıyıklı ve sakallı olduğunu belirten menkıbeler vardır. Bu menkıbelerden biri Kırşehir emiri Nûreddin Caca'nın (*Velâyetnâme*'de "Nureddin Hoca" diye anılır.) Hacı Bektaş-ı Veli arasında geçen konuşmadır. Menkıbeye göre, Hünkârın uzun olan bıyıklarını ve tırnaklarını gören Nureddin Caca bu durumu kınayarak hünkara "Bu tırnaklarınızı

2 Fetih suresinin 27. ayetinin Diyanet Vakfı meali "Andolsun ki Allah, elçisinin rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse siz güven içinde başlarınızı tıraş etmiş ve kısaltmış olarak, korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz. Allah sizin bilmediğinizi bilir. İşte bundan önce size yakın bir fetih verdi." Kur'an ve Meali (Erişim: 01 Aralık 2025), el-Fetih 48/27. <https://www.kuranvemeali.com/fetih-suresi/27-ayeti-meali>

niçin kesmezsiniz?” diye sorar. Hünkâr, “Şahin pençesiz olmaz.” der. Nureddin Hoca devamında, “Peki, ya bıyıklarınızı niye kesmiyorsunuz?” diye sorunca bu kez de Hünkâr, “Şahin çelenksiz olmaz.” diyerek cevap verir (Gölpınarlı, 1958: 29). *Velâyetnâme*’de bu durum yani uzun bıyık ve tırnak, bir başka menkıbede yine karşımıza çıkmaktadır.

Adamlar Hünkâr’ı dâvet ettiler. Az bir müddet sonra Hünkâr geldi, eski oturduğu yere oturdu. Sadeddin’in yüreği titremeye başladı, kalktı, buyurun dedi, Hünkâr’ı kendi yerine oturttu. Fakat baktı ki Hünkâr’ın bıyıkları ve tırnakları uzamış. Ben diyemem amma birisi çıkarsa da tırnaklarıyla bıyıklarının uzunluğunu söylese diye düşünceye daldı. Hünkâr’a malûm oldu, Said’im dedi, bende erin tırnaklarıyla bıyıklarını kesecek bir kimse ararım şu âlemde; eğer gücün yeterse kes. Sadeddin emretti, bir Damışkıy kalemtraşla bir Damışkıy makas getirdiler. Sadeddin, kalemtraşı eline aldı. Hünkâr ellerini uzattı. Sadeddin, uğraştı, çabaladı, gücü yetmedi, bir tırnağını bile kesemedi. Kalemtraşı, tırnağına sürdükçe çakmaktan ateş çıkar gibi tırnaktan ateş çıkardı: Tırnağını kesemeyince makası aldı, bıyıklarını kesmeye uğraştı, bunu da başaramadı. Hünkâr, Said’im dedi, bu makasla bu iş başarılmaz. Türkistan erenlerinin bize verdikleri makasla kesilir kesilir. İbrikтары Saru İsmâîl’e var, o makası getir dedi. Saru İsmâîl, o makası getirdi. Hünkâr, al Said’im dedi, kes. Molla Said, makası aldı, Hünkâr’ın bıyıklarından bir tanesini kesti. Bıyık, yere düşer düşmez kesilen yerden oluk gibi kan boşandı. Said şaşırды, makası elinden yere bıraktı. Hünkâr, Said’im dedi, o kılı yerden al, kestiğin yere koy, başka çaresi yok. Said, yere düşen bıyığı aldı, yerine koydu, kan kesildi, kıl da kesilmemişe döndü (Gölpınarlı, 1958: 58).

Bu menkıbelerden de anlaşacağı gibi Hacı Bektaş-ı Velî’nin uzun bıyıklı olduğu açıkça görülmektedir. Gölpınarlı (1992: 174-176), *Velâyetnâme*’nin yazıldığı zamandan sonraki süreçte Bektaşîlerin sakal ve bıyıklarını hiç tıraş ettirmediklerini söyler.

Bektaşî tarikatına bağlılığıyla bilinen Yeniçeri Ocağı’nda, erler ve subaylar genellikle saçlarını kazıtır, yalnızca başlarının tepe kısmında küçük bir tutam saç bırakırlardı. Bıyıklarını ise gür bir şekilde uzatırlardı (bk. Şekil 1). Çünkü yeniçeri askerlerinin sakal bırakmaları yasaktı. Ancak kıdemli olan ağalar ve emekli olanların sakal bırakmalarına kanunen izin verilmişti (Mahmut Şevket, 1983: 66).



Şekil 1. Yeniçeri Askeri (Kaynak: URL-1)

İlk dönem Alevî topluluklarından olan Kalenderiyye'ye mensup Haydari Baraklar'ın giyim kuşamlarından en belirgin olan unsur, uzun ve gür bıyıklı olmalarıdır (Ocak, 2016: 67). Gaziantep ve Halep dolaylarında yaşayan bu göçebe Baraklar, 14. yüzyılda Azerbaycan merkezli Safevî tarikatının müritleri olup Şeyh Safiyüddin'in halifelerinden Şeyh Abdurrahman-ı Erzincani'ye bağlıydılar (Akgündüz, 1992: 16). Safevî tarikatı ise tasavvuf dünyasında "Safevîyye" ve "Erdebilî" olarak adlandırılmış bir tarikattır. Bu tarikatın takipçilerine ilk başlarda "Erdebil sûfileri", sonraki dönemde ise "Kızılbaş" denilmiştir.

Kızılbaşlık, 15. yüzyılın ortalarında Azerbaycan Erdebil merkezli Safevî tarikatı şeyhi Şeyh Cüneyd tarafından başlatılan, oğlu Şeyh Haydar tarafından olgunlaştırılan ve torunu Şah İsmail ile devletleşen bir tarikattır. Tarikatın merkezi her ne kadar Azerbaycan'daki Erdebil şehri olsa da müritlerinin büyük çoğunluğu Anadolu'da bulunmaktaydı. Bunun temel nedeni, tarikatın "Kızılbaş" adıyla anılmasının, Şeyh Haydar'ın Anadolu'daki faaliyetleriyle birlikte başlamış olmasıdır.

Kızılbaş tarikatının ve Kızılbaşlığın en belirgin özelliklerinden biri müritlerin giyim, kuşamlarında görülmektedir. Kızılbaşlar, başlarına etrafına beyaz destar sarılmış on iki dilimli kırmızı taç giyer, sakallarını tıraş eder ve uzun gür bıyık bırakırlardı (bk. Şekil 2). Tıraşlı başlarında ise sadece bir perçem saç bırakmaya özen gösterirlerdi (Bausani,

1971: 137; Solaiman, 2017: 95). Bu uygulama, Şeyh Haydar ile başlamıştır. Aktarılan rivayete göre Şeyh Haydar, Hz. Ali'yi rüyasında görmüş ve onun isteğine uyarak böyle bir uygulamaya gitmiştir (Şükürov, 2006: 68). Bu uygulama Kızılbaş-Safevî devletinin sonraki dönemlerinde de görülmüştür.



Şekil 2. Safevî Kızılbaş (Kaynak: URL-2)

Uzun ve gür bıyık, Safevî devletinin vurucu askeri gücü olan ve seçkin Kızılbaş aşiretlerinden seçilen Qorçuların simgesi olduğu gibi Osmanlı devletinin seçkin askeri gücü olan yeniçerilerin de simgesiydi. Bu askeri sınıfların ortak özelliği ise her iki sınıfın da Alevî olmasıdır.

17. yüzyıl seyyahlarından Fransız gezgin Jean Babtiste Tavernier Doğu'ya dair anılarını kaleme aldığı seyahatnamesinde; Kızılbaş-Safevî devletinde yaşayan erkeklerin genellikle sakalsız ve uzun bıyıklı olduğunu ifade eder (Tavernier, 1980: 70-71). Yine aynı yüzyıl yazarlarından bir başka seyyah Johannes Janssonius ise Anadolu'daki göçebe Türklerin kafalarını sadece üstten sırtlarına uzanan bir tutam saç bırakacak şekilde tıraş ettiklerini ve büyük uzun bıyık bıraktıklarını söyler (Kazokoğlu, 2012: 55). Bu da gösteriyor ki uzun bıyık geleneği sadece askerlerde değil, Anadolu'daki normal sivil halk arasında da yaygın uygulamaydı. Nitekim Anadolu'da Bozok yöresinde 1526'da patlak veren Baba Zünnün İsyanı'nın fitilini ateşleyen olay, yüksek vergilere itiraz eden Süğlün Koca adlı Alevî-Türkmen dedesinin sakal ve bıyığının köy meydanında görevliler tarafından kesilmesidir (Uzunçarşılı, 1994: 327).

Alevî topluluklarında bıyık, derin bir tasavvufî anlam taşır. Bıyığa verilen bu önem Hurûfîlikten kaynaklanır. Sayılara ve harflere yüklediği yeni anlamlar ile var oluşu izah etmeye çalışan Hurûfîlik inancı, Kalenderilik etkisiyle Alevî-Bektaşî tarikatı içinde oldukça etkili olmuştur. Hurûfî inancına göre tanrısallığın “Alî” sıfatı insan yüzünde tezahür etmesi ancak bıyıkla mümkün olur çünkü insan yüzünün hatları bu ismi sembolize eder. Kaşların biçimi Arap harfi “ayn”ı, burnun dik çizgisi “lam”ı ve bıyığın sağa sola kıvrımı ise “ya”yı oluşturur. Böylece yüz iki taraftan okunduğunda “Alî” adı ortaya çıkar (Döğüş, 2009: 187). Nitekim tasavvuf dünyasının en yalın süsleme sanatı olan bu yazı-resimler, Bektaşî tekkelerinin duvarlarını süsleyen en önemli sembollerden biri olmuştur (bk. Şekil 3).



Şekil 3. İnsan Cemali (Kaynak: URL-3)

Yeniçeri Ocağı’nın 19. yüzyılın başlarında kaldırılması ile Bektaşîler, devlet nazarında gözden düşmüş ve Bektaşî tarikatı kapatılmıştır. Bu dönemde Bektaşîliği hatırlatan sembol ve işaretlerin kullanılması ve taşınması bile yasaklanmıştır (Karakılıç, 2023: 64). Bu durumu Cevdet Paşa (1974: 182); “Sünnî kıyafetine girdiler ve meydanda Bektaşî kıyafetinde kimse kalmadı.” şeklinde ifade eder. Bu dönemde Sultan II. Mahmut, gerçekleştirdiği kılık kıyafet reformu doğrultusunda devlet memurlarının sakallarını kısaltmasını emretmiştir. Bu reform belki de Bektaşî yeniçerilerin görkemli bıyıklarına tepki olarak yapılmıştır. Ancak sonraki dönemde özellikle de Sultan Abdulaziz dönemine Bektaşîlik üzerindeki baskılar azalmış ve

Bektaşî bıyığı yeniden Osmanlı toplumunda görünür olmuştur. Nitekim 1908 yılında ilan edilen meşrutiyetin öncüleri olan subaylarda genelde “Wilhelm bıyığı”, “Kayzer bıyığı” veya “İttihatçı bıyığı” hakimken Bektaşî kökenli Resneli Niyazi ve Talat Paşa gibi bazı ittihatçıların bıyığı ise Bektaşî bıyığıydı (bk. Şekil 4 ve 5).



Şekil 4. Resneli Niyazi (Kaynak: URL-4)



Şekil 5. Talat Paşa (Kaynak: URL-5)

Reşat Ekrem Koçu (1969: 37), Bektaşî bıyığını ağzı tamamen örten bir bıyık olarak tarif eder. Ayrıca meşrutiyet dönemi İstanbul’unda bir Bektaşî’nin başka bir Bektaşî ile tanışması için en önemli işaretin bıyık ve sakalının şekli olduğunu belirtir.

İttihat ve Terakki yönetimi sırasında Anadolu’daki Bektaşî ve Kızılbaş toplulukları hakkında araştırma yapmakla görevlendirilen Baha Sait Bey (2006: 124), Anadolu’daki Bektaşî babalarının başları tıraşlı ve sakallarının uzun olduğunu; Kızılbaş dedelerinin ise saçlarının biraz uzun sakallarının ise top sakal olduğunu belirterek, her iki topluluğun değişmez ortak özelliğinin “ağzı mühürlü” yani ağız kapatan uzun bıyıklar olduğunu söyler. Enver Behnan Şapolyo da (1964: 254), Kızılbaşların bıyıklarını dudaklarını kapatacak biçimde uzattıklarını ve buna “mühür” adını verdiklerini; bu uygulamayla “ağzı karalara” (Sünnîlere) karşı ağızlarının mühürlü ve kapalı tutulduğunu belirtir. Buradaki ağzın mühürlü olması, Alevîlikte “sır tutma” anlamına gelir (Sevgen, 1999: 175).

Kimi Alevî-Bektaşî topluluklarında sakal ve bıyığın kesilmemesi, ilâhî yaratılışa duyulan saygının bir göstergesi olarak değerlendirilir ve bu pratiğin erkeğe özgü ilâhî bir nişan olduğu kabul edilir. Sakal ve bıyığı kısaltmanın ise Muaviye döneminden

kalan bir alışkanlık olduğu düşünülür. Bu nedenle eskiden sakal-bıyık kesmek, Alevîlik ve Bektaşîlikte büyük bir kusur sayılırdı. Hatta bazı Bektaşî topluluklarında, yedinci kez hırsızlık yapan birinin cemaatten atıldığını göstermek için sakal ve bıyığı kesilir ve kişi sürgün edilirdi (Gökbel, 2019: 773-774).

Görüldüğü gibi Alevî-Bektaşîlikte bıyık ve sakal uygulaması bir estetik unsurdan ziyade kimlik, inanç, edep ve erkâna dayanan sembolik bir gelenek olarak algılanmış ancak bu sembollerin taşıdığı anlam, zaman içinde toplumsal yapının değişmesi, kentleşme ve modernleşme nedeniyle dönüşüme uğramıştır.

3. Kentleşme ve Modernleşme Sürecinde Alevî- Bektaşî Bıyığı

Osmanlı döneminde kamusal alanda mesleki statü, dinî aidiyet ve erkeklik göstergesi olarak kabul edilen sakal-bıyık biçimleri, Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte bu işlevlerini büyük ölçüde yitirmeye başlamıştır. “Makbul vatandaş”ı yetiştirmeyi hedefleyen Cumhuriyet ideolojisi, dış görünüşü Batı normlarına göre düzenleyerek toplumda tek tip bir modernlik modeli oluşturmayı amaçlıyordu. Bu çerçevede kıyafet ve yüz kılları da yeni rejimin modernleşmeci anlayışına göre biçimlendirildi. Artık yeni dönemin simgesi şapka, kravat ve sinekkaydı tıraştı (Gökşen, 2024: 55). Bu dönüşüm, yeni yönetici elitlerle özdeşleşen modern yurttaş tipinin ideolojik bir göstergesi hâline gelirken dinî kimliğin görünür bir işareti olarak bırakılan sakal ve bıyık ise rejime karşı duruşun sembolik bir ifadesi olarak okunmaya başlandı.

30 Kasım 1925'te tekke ve zaviyelerin Cumhuriyet yönetimi tarafından kapatılması, Alevî-Bektaşî topluluklarını doğrudan etkileyen önemli bir kırılma noktası olmuştur. İnanç pratiklerini camilerden ziyade tekke ve ocaklarda sürdüren Alevî-Bektaşîler, bu kurumların kapatılmasıyla birlikte ibadetlerini köylerde veya mahallelerdeki belirli evlerde, gizlilik içinde yürütmek zorunda kalmışlardır. Tekkelerle birlikte tarikatlara ait ünvanların, geleneksel giyim-kuşamın ve kılık-kıyafetin de yasaklanması, kendilerine özgü sakal ve bıyık biçimleri ile Alevîleri hedef hâline getirmiştir. Nitekim bazı Alevî-Bektaşî dedeleri, uzun sakal ve bıyıkları sebebiyle Anadolu şehirlerinde zaman zaman çeşitli olumsuzluklarla karşılaşmışlardır (Yaman, 2009: 189). O dönemde cem yapmak yasaklanmış, bu yasaklara rağmen yolu sürdürmeye çalışan Alevî dedeleri ise yakalandıklarında bıyıkları ve sakalları kesilerek tutuklanmış ve yargılanmışlardır. Hatta bazı Kızılbaş-Alevî dedelerinin, 1938 yılında Dersim olayları sırasında uzun sakallarını kesmeyi reddettikleri için öldürüldüklerine dair bilgilere de rastlanmaktadır. (bk. Şekil 6) (Agos, 2014).



Şekil 6. Seyit Turabi Baran (Kaynak: URL-6)

Türkiye’de 1960’lardan itibaren hızlanan kentleşme, kimliklerin görünürliğini dönüştüren bir süreç yaratmıştır. Bu dönemde Alevî-Bektaşî topluluklarının tarihsel olarak taşıdığı kültürel sembollerden biri olan Alevî-Bektaşî bıyığı, modern kentsel yaşam içinde anlam kaymasına ve görünürlük değişimine uğramıştır. Özellikle 68 kuşağının sol-Marksist söylemin kentli orta-üst sınıf kökenli öğrencilerden taşralı alt sınıf öğrencilere yayılmasıyla birlikte Alevî-Bektaşî kökenli taşralı öğrencilerin devrimci gençlik hareketinde yer almasına neden olmuştur. Bu dönemde devrimci gençler arasında yaygın olan “Stalinist bıyık” Alevî-Bektaşî bıyığı ile özdeşleştirilmiştir (Gökşen, 2024: 59). Böylelikle Alevî-Bektaşî bıyığı, 1970’lerden 1980 askerî darbesine kadar dönemin ideolojik şiddet kamplaşmasının içinde tehlikeli bir risk unsuru hâline gelmiştir. Kırsal kesimde yaşayan Alevîler ise tüm bu olumsuzluklardan uzak kalarak uzun bıyık ve sakal geleneğini sürdürmüşlerdir. Onlara göre bu gelenek, Hz. Ali’nin sakalını ve bıyığını kesmediği inancına dayanmaktadır (Turan, 1992: 49).

Bumke (2023: 176) ise tarih boyunca çeşitli dönemlerde uygulanan yasak ve baskılardan dolayı inançlarını gizlemek zorunda kalan Alevî-Bektaşîlerin, hiçbir zaman bıyıklarını kısaltmadıklarını belirtir. Ancak şehirlere göçün artması, seküler yaşam ve modernleşme sonucunda son yıllarda özellikle şehirlerde yaşayan Alevîler arasında kısmen de olsa bıyık eski önemini kaybetmiştir. Artık genç Alevîler arasında bıyık kullanımı estetik tercihe göre şekillenmektedir. Bununla birlikte, bazı ocak mensupları, dedeler ve zâkirler arasında bıyık, hâlâ tasavvufî terbiyenin ve hizmet geleneğinin bir gereği olarak sürdürülmektedir.



Şekil 7. Alevî-Bektaşî bıyığı (Kaynak: URL-7)

Bu noktada Young'ın "Bodylore" adlı makalesinde ifade ettiği görüşler önem kazanmaktadır. Young'a (1998: 38) göre beden, kültürü yaşatan, görünür kılan ve somutlaştıran bir unsurdur. Dövme, kesik, makyaj veya sakal-bıyık gibi bedensel göstergeler, bireyin kimliğini, inançlarını ve ait olduğu kültürel grubu ifade eder. Bu bağlamda, Alevî-Bektaşî topluluklarında bıyık geleneğini, bedene işlenmiş kültürel bir kod veya sembol olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü uzun yıllar baskılara maruz kalan bu topluluk, bıyığı bir aidiyet unsuru olarak uzatmıştır.

Nitekim günümüzde, Sünnî ya da Sîî İslâm şeriat anlayışının dışında yer alan ve tarihsel olarak "Sır", "Bâtın" ve "Hakikat" kavramları çerçevesinde kendilerini tanımlayan Alevî-Bektaşî toplulukları, ağız mühürleyen simgesel bıyıkları ve uzun sakallarıyla Anadolu coğrafyasındaki varlıklarını sürdürmeye devam etmektedir.

Sonuç

Tarihsel ve kültürel bağlamda insan bedenindeki kıllar özellikle de sakal ve bıyık yalnızca biyolojik bir unsur değil, sosyal, dinî ve kültürel bağlamda çok katmanlı ve derin anlamlar taşıyan semboller hâline gelmiştir. Gerek Türk kültür tarihinin İslâmiyet öncesi dönemlerinde gerekse İslâmiyet sonrası tasavvufî geleneklerde sakal ve bıyığın biçimi, kullanımı ve ritüelleşmiş anlamı, bireyin kimliğinin dışa vurumu ve toplumsal belleğin bir unsuru olarak değerlendirilmiştir.

Beden folkloru yaklaşımı, bu tür sembolleri yalnızca dış görünüm olarak değil, kültürün ve inancın beden üzerinde somutlaştığı alanlar olarak inceleyerek bizlere önemli bir analiz zemini sunmuştur. Yapılan çalışma ile Alevî-Bektaşî sakal ve bıyık anlayışının Sünnî ve Sîî geleneklerden belirgin biçimde ayrıldığı görülmektedir. Bu farklılaşmanın temelinde ise Alevî-Bektaşî inanç sisteminin özü, ritüelleri ve tarihsel deneyimleri yer almaktadır.

Alevî-Bektaşî inanç sisteminde sakal ve bıyığın, sır saklama geleneğinden Bâtıniliğe, inançsal aidiyetten sosyal direnişe kadar birçok anlama bürünmesi, bu sembollerin sıradan olmadığını aksine kültürel sürekliliğin, dinî sadakatın ve kimlik bilincinin görsel temsilleri olduğunu göstermektedir.

Modernleşme, sekülerleşme ve kısmen toplumsal önyargı ile baskı süreçlerine rağmen özellikle kırsal bölgelerdeki Alevî-Bektaşîler arasında gür bıyık uygulamasının hâlen sürdürülmesi, bu sembolün Alevî-Bektaşî toplulukları için hem toplumsal hem bireysel düzeyde derin bir anlam taşıdığını göstermektedir.

Bıyık, Alevî-Bektaşî geleneğinde bedensel bir ifade sınırını aşarak tarihsel hafızayı, inançsal sembolizmi ve kimlik bilincini taşıyan bir öge olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durum, bedenin kültürel kimlik ile inanç arasında kurulan ilişkinin somutlaştığı bir alan olduğunu ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Ahmet Cevdet Paşa (1974). *Tarih-i Cevdet*. C. XII. Dündar Günday (Çev.) İstanbul: Üçdal Yayınları.
- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1992). *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlisi*. İstanbul: Osman Hulusi Efendi Vakfı.
- AZAMAT, Nihat (2001). “Kalenderiye” maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Cilt: 24. (s. 253-256). İstanbul: TDV Yayınları.
- Baha Said Bey (2006). *Türkiye’de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri*. İsmail Görkem (Haz.). İstanbul: Kitabevi.
- BAUSANİ, Alessandro (1971). *The Persians from the Earliest days to the Twentieth Century*, J. B. Done (trn.), London: Elek Books Ltd.
- BAYSA, Hüseyin (2017). “Sakal Uzatma ve Bıyık Kısaltmanın Hükmüne İlişkin Görüşlerin Değerlendirilmesi”. *Sosyal Bilimler Dergisi*. 7(14). 273-289.
- BİRGE, John Kingsley (1991). *Bektaşîlik Tarihi*. Reha Çamuroğlu (Çev.). İstanbul: Ant Yayınları.
- BUMKE, Peter J. (2023). “Dersim (Tunceli-Türkiye)’deki Kızılbaş Kürtler’in İzole Olması ve Dini inançlarından Uzaklaştırılması Hakkında Bir İnceleme ve Tenkid”. *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 26. 165-183.
- DOĞAN, Hüseyin (2024). “Ortaçağ Anadolu’sunda Saç ve Sakal, Birey ve Toplum”. *13. International Marmara Science And Social Sciences Congress*. 1 (1). 346-352.
- DÖĞÜŞ, Selahattin (2009). *Türk Düşünce Tarihine Bir Bakış*. Kahramanmaraş: Ukde Kitaplığı.
- ELÇİN, Şükrü (1984). “Bir Şeyh Şucâüddîn Baba Velâyetnâmesi”. *Türk Kültürü Araştırmaları, Prof. Dr. A. Necati Akder Armağanı*, 12. 199-218.
- ERDURAN, Zeynep. (2006). *Enliya Çelebi Seyahatnamesi’ne Göre İstanbul’da Esnaf, Zanaat ve Ticaret-Açıklamalı Metin*. Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlamamış Yüksek Lisans Tezi.
- GÖKBEL, Ahmet (2019). *Ansiklopedik Alevî-Bektaşî Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını
- GÖKŞEN, Nesimi (2024). “68 Kuşağının Türk Erkeğini Çizmek: Sakal ve Bıyık Modasında “İsyankâr Gençlik”in Siyasal İnşası”. *Gazi Akademik Bakış Dergisi*. 18(35). 53-74.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1958). *Manakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli. Vilâyet-Nâme*. İstanbul: İnkılâp Kitapevi.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1985). *100 Soruda Tasavvuf*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1992). *Alevî-Bektaşî Nefesleri*. İstanbul: İnkılâp Kitapevi.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (2006). *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*. İstanbul: İnkılâp Kitapevi.
- Historia Augusta I*. (2021). Kronik Kitap.
- KARAKILIÇ, Nil Gül (2023). “İlğasından İhyasına Bir Tarikatın Serencamı: Osmanlı Devleti’nin Bektaşî Tarikatını Tasfiyesi”. *Eğitim ve Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*. 2. 58-69.

- KARAMUSTAFA, Ahmet T. (2008). *Tanrının Kuraltanımaz Kulları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- KAZOKOĞLU, Cüneyt. (2012). “Johannes Janssonius ve Absolutissimus” *Toplumsal Tarih Dergisi*. 219. 50-55.
- KOÇU, R. Ekrem. (1969). *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*. Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1929). *Influence Du Chamanisme Turco-Mongol Sur Les Ordres Mystiques Musulmans*. İstanbul: Zellitch Frères.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Mahmut Şevket Paşa (1983). *Osmanlı Askerî Teşkilatı ve Kıyafeti*. Nurettin Türsan ve Semiha Türsan (Çev.). Ankara: K.K.K. Ankara Basımevi.
- MANUELİAN, Peter Der (1998). *Egypt: The World of the Pharaohs*. Köln: H. F. Ullmann
- NOYAN, Bedri (2010). *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik*. Cilt 8. Ankara: Ardıc Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1980). *Babailer İyami*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2016). *Osmanlı İmparatorluğun da Marjinal Sofilik: Kalenderiler, XIV-XVII Yüzyıllar*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- ÖGEL, Bahattin (1978). *Türk Kültür Tarihine Giriş*. Cilt 5. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖĞE, Mustafa (2022). “Babagân Bektaşîliğine Ait Bir Tıraş Erkânâmesi ‘Der Beyân-ı Erkân-ı Tıraş ve İntisâb-ı Tarîk-i Bektaşîyye’”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 103. 363-375.
- RADLOFF, Wilhelm (1995). *Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tabliller*. N. Yıldız (Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- RASONYI, Laszlo (1996). *Tarihte Türklük*. Ankara: TKAE Yayınları.
- ROUX, J. Paul (2001). *Orta Asya: Tarih ve Uygarlık*. Lale Arslan (Çev.). İstanbul: Kabcacı Yayınları
- SEVGİN, Nazmi (1999). *Zazalar ve Kızılbaşlar Coğrafya-Tarih-Hukuk-Folklor-Teogoni*. Ankara: Kalan Yayınları.
- SOLAIMAN, M. Fazel (2017). *Ethnohistory of the Qizilbash in Kabul: Migration and the state* (Doctoral dissertation). Indiana University, Department of Anthropology.
- ŞAPOLYO, Enver Behnan (1964). *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- ŞEŞEN, Ramazan (2024). *İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Eklere*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- ŞÜKÜROV, Gıyas (2006). *Safevî Devleti’nin Kuruluşu ve I. Şah İsmail Devri*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- TAVERNIER, Jean-Baptiste (1980). *XVII. Asır Ortalarında Türkiye Üzerinden İran’a Seyahat*. Ertuğrul Gültekin (Çev.) İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- TEYEK, Süleyman (2007). *Dede Korkut Hikayeleri*. Ankara: MEB Yayınları.
- TURAN, Ahmet (1992). “Anadolu Aleviler-Kızılbaşlar”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6(6). 45-60.
- TURNER, Terence S. (2012). “The Social Skin”. *HAAU: Journal of Ethnographic Theory*. 2(2). 486–504.
- Urfalı Mateos. (1962). *Urfalı Mateos Vekayi-Namesi*. H. D. Andreasyan (Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1994). *Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Vâhidî. (2015). *Menakıb-ı Hoca-i Cihan ve Netice-i Can*. Turgut Karabey, Bülent Şığva, Yusuf Babür (Haz.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- YALÇIN, İsmail (2009). “Sakal” maddesi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Cilt: 36, (s. 1-2). İstanbul: TDV Yayınları.
- YAMAN, Ali (2009). Alevîlerde Dedelik ve Dede Ocakları. A.Yaşar Ocak (Ed.). *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. (s.178-202). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- YARAN, Rahmi (1992). “Bıyık” maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi* 6. Cilt (s. 115-116). İstanbul: TDV Yayınları.
- YAZICI, Tahsin (1998). “Haydariye” maddesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi* 17. Cilt. (s. 35-36). İstanbul: TDV Yayınları.
- YOUNG, Katharine (1998). “Beden Folkloru.” Serpil Cengiz (Çev.). *Millî Folklor*. 38. 136-139.

İnternet Kaynakları

- Kur’ân ve Meali. (t.y.). *El-Fetih Suresi*, 48/27. <https://www.kuranvemeali.com/fetih-suresi/27-ayeti-meali>. (Erişim tarihi: 1 Aralık 2025).
- Türk Dil Kurumu. (2025). *Bıyık*. <https://sozluk.gov.tr/?ara=b%C4%B1y%C4%B1k>. (Erişim tarihi: 6 Ekim 2025).
- URL- 1. Pinterest. (t.y.). *[Görsel]*. <https://tr.pinterest.com/pin/605804587386502124/>. (Erişim tarihi: 6 Ekim 2025).
- URL-2. Pinterest. (t.y.). *[Görsel]*. <https://tr.pinterest.com/pin/138415388540037229/>. (Erişim tarihi: 6 Ekim 2025).
- URL- 3. Hacibektasmobil. (t.y.). *Hacı Bektaş Veli Türbesi*. <https://hacibektasmobil.com/gezirehberi/haci-bektas-veli-turbesi/>. (Erişim tarihi: 6 Ekim 2025).
- URL-4. Wikipedia. (t.y.). *Resneli Niyazi Bey*. https://tr.wikipedia.org/wiki/Resneli_Niyazi_Bey. (Erişim tarihi: 6 Ekim 2025).
- URL-5. İttihat ve Terakki. (t.y.). *Talat Paşa*. <https://ittihatveterakki.org/blog/f/talat-pa%C5%9Fa>. (Erişim tarihi: 6 Ekim 2025).
- URL- 6. Agos. (2014). *Dersim 38’in Bilinmeyen Yüzü*. <https://www.agos.com.tr/tr/yazi/6389/dersim-38in-bilinmeyen-yuzu>. (Erişim tarihi: 6 Ekim 2025).
- URL-7. Alevîce.net. (2021). *Alevî Bıyık [Görsel]*. <https://www.Alevîce.net/wp-content/uploads/2021/06/Alevî-biyik.jpg>. (Erişim tarihi: 6 Ekim 2025).