Çepni-Alevit:innen

Dr. Mustafa Aslan
aslnmstf88@yahoo.com

Veröffentlichungsdatum:
2. Juli 2025

Abrufdatum:
17.10.2026

Zitierweise: Aslan, Mustafa (2025). Çepni-Alevit:innen. Alevitische Enzyklopädie — ISIL: DE-4607. https://doi.org/10.68413/alevian siklopedisi.dm5qf (Abrufdatum: 17.10.2026)

Die Alevi-Enzyklopädie ist im Rahmen des **Internationalen Standard-Identifikators für Bibliotheken und verwandte Einrichtungen** unter dem Code **ISIL: DE-4607** registriert.

ISSN 3055-9928

ISIL URI /isil/DE-4607

LOBID
lobid.org/organisations/DE-4607

Permalink id.zdb-services.de/resource/organisations/DE-4607

Adresse: Alevi Ansiklopedisi Körnebachstr. 49-51, 44143 Dortmund

info@aleviansiklopedisi.com

Zusammenfassung
Die Çepni-Alevit:innen, eine bedeutende Untergruppe des anatolischen Alevitentums, traten als Teil des Çepni-Stammes, der zum Üç-Ok-Zweig der Oghusen gehört, in die Geschichte ein. Seit dem 13. Jahrhundert ließen sie sich im Zuge turkmenischer Migrationsbewegungen nach Anatolien in verschiedenen Regionen Westanatoliens, der Schwarzmeerregion und Südostanatoliens nieder. In der Auseinandersetzung mit lokalen religiösen und kulturellen Strukturen nahmen sie das alevitische Glaubenssystem an. Die historischen Beziehungen, die sie zu charismatischen religiösen Persönlichkeiten und Bewegungen wie Hacı Bektaş-ı Veli und den Safawiden entwickelten, spielten eine entscheidende Rolle bei der Ausformung des Çepni-Alevitentums. Während sie klassische alevitische Elemente wie die Institution des Dede, Cem-Zeremonien, Musahiplik – spirituelle Weggemeinschaft – und die zwölf Dienste umfassen, unterscheiden sie sich zugleich durch eigene, mit der lokalen Kultur verbundene Rituale und Praktiken. Während der osmanisch-safawidischen Rivalität waren die Çepni-Alevit:innen zeitweise Druck ausgesetzt und bemühten sich, ihre Identität zu bewahren. Heute bestehen ihre Gemeinschaften nur noch in einer begrenzten Zahl von Regionen fort. Aufgrund ihrer historischen und religiösen Merkmale nehmen sie unter den alevitischen Gemeinschaften der Türkei eine eigenständige Stellung ein.

Schlüsselwörter: Alevi History, Alevi Identity, Çepni, Çepni Aleviler

Einleitung

Die Çepni-Alevit:innen bilden einen bedeutenden Zweig des anatolischen Alevitentums und leben bis heute in bestimmten Regionen Westanatoliens, der Schwarzmeerregion und Südostanatoliens. Historisch gelten die Çepni als einer der Stämme der Oghusen und zeichnen sich sowohl durch ihre turkmenische Identität als auch durch ihren alevitischen Glauben aus. Insbesondere durch die seit dem 13. Jahrhundert einsetzenden turkmenischen Migrationsbewegungen nach Anatolien spielten die Çepni-Alevit:innen eine wichtige Rolle bei der Veränderung der

Urheberrecht © 2026 Alevi-Enzyklopädie und Autor:in(nen). Alle Rechte vorbehalten. Sofern nicht anders angegeben, wird dieser Beitrag unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0) veröffentlicht. Bei jeder Nutzung ist eine ordnungsgemäße Quellenangabe erforderlich. Jegliche kommerzielle Nutzung, Bearbeitung, Übersetzung oder Wiederveröffentlichung bedarf der vorherigen schriftlichen Genehmigung der Alevi-Enzyklopädie und/oder der Autor:in(nen).

soziokulturellen Struktur Anatoliens.

Obwohl sie sich an den Grundprinzipien des alevitischen Glaubenssystems orientieren, unterscheiden sie sich durch ihre eigenen Traditionen, Rituale und historischen Erfahrungen von anderen alevitischen Gemeinschaften. Sie teilen gemeinsame alevitische Elemente wie die Institution der *Dedelik*, *Cem*-Rituale und *Musahiplik*, weisen jedoch zugleich lokal verankerte und kulturell miteinander verflochtene Praktiken auf.

Historische Ursprünge

Die Çepni werden hinsichtlich ihrer Herkunft als ein Stamm beziehungsweise Clan des Üç-Ok-Zweigs der Oghusen beschrieben. Diese Einordnung findet sich durchgehend sowohl in schriftlichen Quellen als auch in der mündlichen Überlieferung. In historischen Aufzeichnungen begegnet der Name Çepni auch in Varianten wie “Çetni”, “Çipni” und “Çetmi”. Diese Unterschiede ergeben sich aus der Verwendung des Begriffs in verschiedenen Regionen und Zeitabschnitten.

In schriftlichen Quellen wird der Begriff etymologisch unter anderem mit Bedeutungen wie “stets im Kampf mit dem Feind” oder “schnell zum Kampf bereit, Plünderer” erklärt (Sümer 1992, 241). In der mündlichen Überlieferung wird die Bezeichnung Çepni dagegen weniger mit ethnischer Herkunft als mit religiöser Identität verbunden. Besonders ethnografische Studien zeigen, dass der Begriff häufig im Sinne von “alevitischer Türke” verwendet wird (Yalman 1977, 165).

Die Çepni sind allgemein dafür bekannt, eine halbnomadische Lebensweise geführt zu haben. Infolge dieser Lebensform bildete die Viehzucht ihre wichtigste wirtschaftliche Tätigkeit. Historische Aufzeichnungen weisen darauf hin, dass die große Bevölkerungszahl der Çepni-Gemeinschaft mit umfangreichen Viehherden verbunden war. Um zu verhindern, dass sich diese Herden während der

Wanderungen mit denen anderer Stämme vermischten, verwendeten die Çepni – wie andere oghusische Gruppen – eigene Stammeszeichen (Çetin 2008, 483).

Beispiele dieser Zeichen sind heute noch auf Felsoberflächen in Dörfern wie Üçyol und Kuyucak im Landkreis Mesudiye der Provinz Ordu zu sehen, wo zahlreiche Çepni leben (Demir 2012, 83). Darüber hinaus wird dieses Zeichen weiterhin als Symbol von gegenwärtigen Çepni-Vereinen verwendet.

Die Herkunft dieses Zeichens wird mit der Tradition totemistischer Tiere bei den oghusischen Stämmen verbunden. Danach war jeder oghusische Stamm gewöhnlich einem bestimmten Tier, häufig einer Vogelart, zugeordnet. Bei den Çepni handelt es sich um den *sungur*, eine Falkenart, die in schriftlichen Werken wie dem *Divânu Lügâti't-Türk* als *ongun*, also als Stammes-Totem, bezeichnet wird. Andere Quellen vertreten jedoch die Auffassung, dass das Totemtier der Çepni der mythische Vogel Hümay oder Umay gewesen sein könnte, der auch als "Staatsvogel" bezeichnet wird (Sümer 1992, 8).

Sprachgebrauch und sprachliche Identität

Obwohl die Sprachstruktur der Çepni-Alevit:innen überwiegend Elemente eines ursprünglichen Türkisch enthält, finden sich in historischen Quellen auch Hinweise darauf, dass diese Gemeinschaft eine "andere" oder "ungewöhnliche" Form des Türkischen verwendet habe. Diese Aussagen stellen bemerkenswerte Außenbeobachtungen zum Sprachgebrauch der Çepni-Gemeinschaften dar.

Gegenwärtige Forschungen legen nahe, dass diese sprachliche Besonderheit nicht nur auf ethnische oder geografische Faktoren, sondern auch auf glaubensbezogene gesellschaftliche Einflüsse zurückzuführen ist. Çepni, die dem alevitischen Glauben angehörten, waren historisch insbesondere in Regionen mit sunnitischer

Bevölkerungsmehrheit Ausgrenzung, Druck und zeitweise auch Diskriminierung ausgesetzt.

Diese Situation führte dazu, dass sie ihre Identität im öffentlichen Raum verbergen mussten. Im Laufe der Zeit begünstigte dies die Entwicklung einer eigenständigen und stärker abgeschlossenen Form der Kommunikation innerhalb der Gemeinschaft. Einige Wissenschaftler:innen haben dieses Phänomen als eine “Geheimsprache” bezeichnet, die sich entweder bewusst oder auf organische Weise herausgebildet habe (Sevinçli 2009, 1924).

Mündliche Interviews und Feldforschungen in Çepni-Siedlungen der Region Gaziantep haben gezeigt, dass sich die von dieser Gemeinschaft gesprochenen Dialekte deutlich von anderen in der Umgebung verbreiteten türkischen Dialekten unterscheiden. Während der Wortschatz dieser lokalen Dialekte weitgehend aus türkischen Wörtern besteht, werden in begrenztem Umfang auch Wörter persischer Herkunft verwendet.

Eine weitere bemerkenswerte Besonderheit besteht darin, dass die Aussprache in den vier untersuchten Çepni-Dörfern Miseri, Sarılar, Köseler und Milelis voneinander abweicht. Dies zeigt, dass die Çepni-Gemeinschaft keine homogene sprachliche Struktur besitzt, sondern eine dialektale Form, die durch kleinräumige Unterschiede auf Dorfebene geprägt ist (KK3, KK6, KK5 und KK7).

Geografische Verbreitung

Die Einwanderung oghusischer Stämme nach Anatolien begann insbesondere parallel zu den seldschukischen Eroberungen und entwickelte sich schrittweise zu einer dauerhaften Ansiedlung. Im Verlauf dieser Wanderungen wurden die oghusischen Gruppen als “Turkmenen” bezeichnet, wobei dieser Begriff sowohl als ethnische als auch als gesellschaftliche Kennzeichnung diente.

Obwohl das genaue Datum der Ankunft des Çepni-Stammes in Anatolien nicht eindeutig bekannt ist, haben verschiedene

Historiker:innen Einschätzungen hierzu vorgelegt. Wissenschaftler wie Faruk Sümer gehen davon aus, dass die Çepni möglicherweise zu den frühesten turkmenischen Gruppen gehörten, die sich in Anatolien niederließen (Sümer 1992, 9).

Die zweite große Welle turkmenischer Migration nach Anatolien setzte zu Beginn des 13. Jahrhunderts ein, insbesondere infolge der mongolischen Einfälle der 1220er-Jahre. Die Ankunft großer Bevölkerungsgruppen, die vor dem mongolischen Druck flohen, führte zu einer deutlichen Zunahme der turkmenischen Präsenz in der Region (Çelik 2022, 40). Aufgrund dieser demografischen Konzentration begannen einige islamische Geografen und Historiker jener Zeit, das Gebiet als “Türkei” zu bezeichnen.

Während dieser Migrationswelle wurde ein Teil des Çepni-Stammes entsprechend der politischen Strategie des anatolisch-seldschukischen Sultans Alaeddin Keykubad I. in Konya und dessen Umgebung angesiedelt. Diese Ansiedlung stellte sowohl für die Türkisierung der Region als auch für den Übergang der Çepni zu einer stärker sesshaften Lebensweise einen bedeutenden Wendepunkt dar (Yavuz 2022, 43).

Frühe Informationen über die von der seldschukischen Verwaltung in der Umgebung von Konya angesiedelten Çepni-Gemeinschaften stammen größtenteils aus hagiografischen Quellen. In diesem Zusammenhang berichtet das über Hacı Bektaş Veli, einen der bedeutenden Sufi des 13. Jahrhunderts, verfasste *Vilâyetnâme* von dessen Kontakt mit den Çepni nach seiner Ankunft in Suluca Karahöyük (Gölpınarlı 1958, 26).

Der Erzählung zufolge wurde Hacı Bektaş von Yunus Mukrî aufgenommen, einem angesehenen Ältesten der dortigen Çepni-Gemeinschaft. Im selben Text wird außerdem berichtet, dass İdris, einer der vier Söhne von Yunus Mukrî, mit Kutlu Melek, auch Kadıncık Ana genannt, verheiratet war, einer zentralen Persönlichkeit der Bektaşi-Geschichte.

Der Überlieferung zufolge konnte Kadıncık Ana lange Zeit keine Kinder bekommen, wurde jedoch durch das Gebet und die spirituelle Gnade von Hacı Bektaş schwanger. Dieses Ereignis gilt sowohl in der Bektaşi-Tradition als auch in der Religionsgeschichte der Çepni als bedeutender Wendepunkt (Kardaş 2018, 249).

Çelebi Cemaleddin Efendi, ein Angehöriger der Çelebi-Bektaşis, bezeichnet das aus dieser Verbindung hervorgegangene Kind in seinem Werk *Müdâfaa* als "Seyyid Ali Sultan". Aus diesen Erzählungen lässt sich schließen, dass die Çepni zu den frühesten Anhänger:innen von Hacı Bektaş Veli gehörten und damit eine aktive Rolle in der frühen Entwicklung des Bektaşi-Ordens spielten (Melikoff 2010, 120; Noyan 1998, 27-30).[1]

Diese frühen Beziehungen zwischen dem Bektaşi-Glaubenssystem und den Çepni-Gemeinschaften prägten in den folgenden Jahrhunderten tiefgreifend die Stellung und religiöse Identität der Çepni innerhalb des anatolischen Alevitentums. Daher verdienen die besonderen Merkmale des Çepni-Glaubenssystems und seine vielschichtigen Beziehungen zur alevitisch-bektaşitischen Tradition eine weiterführende Untersuchung.

Umsiedlung in die Schwarzmeerregion und die Zeit der Fürstentümer

Als die mongolischen Einfälle um das Jahr 1240 in Anatolien erneut an Intensität gewannen, leitete die seldschukische Verwaltung aus strategischen und sicherheitspolitischen Gründen einen bedeutenden Teil der Çepni-Bevölkerung aus Zentralanatolien in die östliche und zentrale Schwarzmeerregion um.

Infolge dieser Umsiedlung konzentrierten sich Çepni-Gemeinschaften in Gebieten wie Trabzon, Giresun – in historischen Quellen als "Vilayet-i Çepni" bezeichnet -, Sinop, Canik, Kastamonu und Amasya (Clavijo 1993, 75; Bostan 2013, 43).

Gleichzeitig schuf die Schwächung der seldschukischen Herrschaft die Voraussetzungen für die Entstehung neuer Fürstentümer in der Schwarzmeerregion. In diesem Zusammenhang gehörten die Danischmendiden zu den ersten politischen Mächten, die das entstandene Machtvakuum ausfüllten. Die Çepni lebten unter der Herrschaft dieses Fürstentums, bis sie eigene politische Strukturen errichteten.

Nach dem Ende des Danischmendiden-Fürstentums traten die Çepni erstmals unter ihrem eigenen Namen als politische Akteure hervor und gründeten die unabhängigen Fürstentümer Hacıemiroğulları und Taceddinoğulları (Demir 2002, 63).

Mit der Gründung dieser Fürstentümer entwickelten sich die Çepni zu einer regionalen Macht und wurden zu einem entscheidenden Faktor innerhalb der soziopolitischen Struktur der Schwarzmeerregion. Nach der Eingliederung der Region in das Osmanische Reich führten die im Laufe der Zeit umgesetzten administrativen und religiösen Maßnahmen jedoch dazu, dass viele Çepni ihren traditionellen alevitischen Glauben aufgaben und eine sunnitische Identität annahmen.

Diese Veränderung wird sowohl als Folge der Bemühungen der Zentralmacht um religiöse Vereinheitlichung als auch als Ergebnis langfristiger Assimilationspolitiken verstanden.

Die Çepni unter den Turkmenen von Aleppo und dem *Boz Ulus*

Eine weitere bedeutende Gruppe des Çepni-Stammes bestand aus drei verschiedenen Zweigen, die innerhalb der größeren Stammeskonföderation der Halep Türkmenleri, der Turkmenen von Aleppo, eine halbnomadische Lebensweise führten. Die frühesten schriftlichen Aufzeichnungen über diese Gruppen finden sich in osmanischen Archivdokumenten und stammen aus dem 16. Jahrhundert (BOA, TD, nr. 1040, 1524-1530, 97).

Diesen Aufzeichnungen zufolge war der erste der drei Zweige in der Umgebung von Rumkale bei Antep angesiedelt. Der zweite Zweig befand sich unter der Leitung einer Person namens Tuğrul Kethüda in der Ortschaft Gündüzlü nördlich von Antakya. Der dritte Zweig scheint Teil der turkmenischen Stammeskonföderation des Boz Ulus gewesen zu sein.

In den Steuerregistern der 1520er-Jahre wurden für die in der Umgebung von Rumkale lebenden Çepni 53 steuerpflichtige Haushalte verzeichnet. Bis in die 1570er-Jahre war diese Zahl auf 397 gestiegen, was auf eine erhebliche Zunahme der Bevölkerung und der Siedlungsdichte hinweist. Demgegenüber wurden für die beiden anderen Zweige in Gündüzlü und der Boz-Ulus-Region lediglich 29 beziehungsweise 16 steuerpflichtige Haushalte registriert.

In osmanischen Quellen wurden diese beiden Gruppen gemeinsam als “Başım Kızdılu Çepni” bezeichnet (Sümer 1992, 17).

Für das 17. Jahrhundert lässt sich feststellen, dass die um Rumkale konzentrierte Hauptgruppe weiterhin in derselben Region lebte. Diese Gemeinschaft gliederte sich in *obas*, also Stammesgruppen, wie Korkmazlu, Sarılu, Köseler, Karalar, Kasaba und Şuayyıblu.

Die beiden anderen als “Başım Kızdılu” bezeichneten Zweige wanderten dagegen in dieser Zeit nach Westen und ließen sich in den Regionen Manisa und Aydın nieder. Diese Westwanderung scheint unmittelbar mit ihrer um 1690 angeordneten Zwangsumsiedlung in die Region Rakka verbunden gewesen zu sein (Sümer 1992, 17).

Neben den Halep Türkmenleri bildeten die Turkmenen des Boz Ulus eine weitere große und einflussreiche Stammeskonföderation. Diese Gruppe war zunächst in Diyarbakır und dessen Umgebung ansässig, begann jedoch zu Beginn des 17. Jahrhunderts aufgrund des wachsenden

politischen und administrativen Drucks in der Region eine umfangreiche Migration nach Zentralanatolien.

Zu den wandernden Gruppen gehörte ein bedeutender Çepni-Zweig, der in den Quellen als “Kantemir Çepnileri” bezeichnet wird. Wie die Çepni von Aleppo sollten auch die Kantemir-Çepni von den Osmanen in der Region Rakka angesiedelt werden. Um dieser Zwangsumsiedlung zu entgehen, wanderten sie jedoch stattdessen nach Westanatolien, insbesondere in die Gebiete Bergama, Manisa und Balıkesir.

Infolge dieser Migration leben diese Çepni-Gemeinschaften heute in vier Dörfern in Bergama, elf Dörfern in Manisa und dreißig Dörfern in Balıkesir. Sie konnten ihr historisches alevitisches Glaubenssystem weitgehend bewahren (Şimşir und Sevgili 2023, 271).

Zwischen den Çepni-Gemeinschaften Westanatoliens und denen Südostanatoliens, insbesondere in Gaziantep, besteht eine bemerkenswerte spirituelle Verbindung. Beide Gruppen sind offenbar dem *Musa-i Kazım Ocağı* zugehörig.

Einer der wichtigsten Hinweise auf diese Verbindung sind die mehrfach im Jahr stattfindenden Besuche von Çepni-*Dedes* aus Gaziantep in den Çepni-Dörfern von Manisa, Balıkesir und Bergama (KK1, KK2, KK4). Diese Besuche sind nicht nur für die spirituelle Begleitung, sondern auch für die Fortführung der historischen Identität und der Zugehörigkeit zum *Ocak* von Bedeutung.[2]

Neben den in den vorherigen Abschnitten behandelten größeren Çepni-Gemeinschaften existieren kleinere Gruppen des Çepni-Stammes, die über verschiedene Regionen Anatoliens verteilt sind. Zu diesen Siedlungen gehören beispielsweise Sivas (Sümer 1992, 17), der Landkreis Sarıçam in Adana, die Region Elbistan in Kahramanmaraş, das Dorf Çepniyazı in Yozgat, das Dorf Buzluk Çepni in Çorum, der Landkreis Gölhisar in Isparta, die Region Koçhisar in Ankara und der Landkreis Gölyaka in Düzce

(Halaçoğlu 2009, 527-537).

Die religiösen Profile der Çepni-Gruppen in diesen Siedlungen sind nicht homogen. Während einige Gemeinschaften an der alevitischen Tradition festhalten, gehören andere dem sunnitischen Islam an. Diese Unterschiede zeigen, in welchem Umfang sich die Çepni-Identität im Laufe der Zeit geografisch, gesellschaftlich und konfessionell ausdifferenziert hat.

Heute leben Çepni-Alevit:innen weiterhin in verschiedenen Regionen der Türkei. Besonders die Çepni-Gemeinschaften in Balıkesir, Gaziantep (Aslan 2024, 82), İzmir, Amasya, Tokat, mehreren Landkreisen von Sivas und in der Umgebung von Kırşehir (Çelik 2007, 1170) zeichnen sich durch ihre Zugehörigkeit zum alevitischen Glaubenssystem aus.

Die Çepni-Siedlungen in diesen Gebieten entstanden infolge historischer Migrationsbewegungen und staatlicher Ansiedlungspolitiken.

Çepni-Gemeinschaften sind auch außerhalb der Grenzen der Türkei zu finden. Während der osmanischen Zeit siedelten sich Gemeinschaften mit Çepni-Herkunft insbesondere in Teilen des Balkans, vor allem in der Dobrudscha, an und konnten ihr kulturelles Erbe bis zu einem gewissen Grad bewahren (Ocak 2002, 66-67; İnalcık 2005, 21).

Diese Verbreitung zeigt, dass sich die Çepni-Identität nicht auf Anatolien beschränkt, sondern eine umfassendere regionale und internationale Geografie umfasst.

Die historische Entwicklung der religiösen Identität

Bereits vor ihrer Ansiedlung in Anatolien hatten die oghusischen Stämme den Islam angenommen. Gleichzeitig brachten sie zahlreiche kulturelle Elemente ihrer vorislamischen Glaubenssysteme mit. In dieser Zeit spielten verschiedene Sufi-Gruppen, insbesondere die Orden der Vefaiyye, Kalenderiyye und Yeseviyye, eine bedeutende Rolle

bei der Prägung der religiösen Vorstellungen dieser nomadischen und halbnomadischen turkmenischen Gemeinschaften (Ocak 1999, 60).

Unter den Persönlichkeiten, die einen tiefgreifenden Einfluss auf die religiöse Welt der Çepni-Gemeinschaften ausübten, treten zwei historische Figuren besonders hervor: Hacı Bektaş-ı Veli und Sarı Saltuk. Beide gelten als zentrale Persönlichkeiten der religiösen Transformation Anatoliens und der Herausbildung der Religiosität der Çepni. Die Lehren und Praktiken dieser Sufi-Führungspersonen waren für die Entwicklung der religiösen Identität der Çepni besonders prägend.

Die religiöse Struktur der Çepni und ihre Verbindung zu diesen beiden Sufi-Persönlichkeiten lässt sich anhand der historisch zwischen ihnen entstandenen Beziehungen untersuchen. In diesem Zusammenhang ist zunächst Hacı Bektaş-ı Veli zu nennen.

Hacı Bektaş, von dem angenommen wird, dass er am Babai-Aufstand teilnahm (Âşıkpaşazâde 2003, 298), soll nach der Niederschlagung des Aufstands in Suluca Karahöyük, einem Siedlungsgebiet der Çepni, Zuflucht gefunden haben. Angesichts der bedeutenden Beteiligung von Çepni-Stämmen an dem Aufstand (Ocak 2002, 66-67) ist es wahrscheinlich, dass Hacı Bektaş bereits vor der Erhebung mit ihnen in Kontakt stand.

Die Beziehungen von Hacı Bektaş-ı Veli zu den Çepni beschränkten sich weder auf die Zeit des Babai-Aufstands noch auf seinen anschließenden Aufenthalt in Suluca Karahöyük. Er hielt diese Verbindungen auch dadurch aufrecht, dass er *halifes*, also spirituelle Stellvertreter, zu verschiedenen Çepni-Gemeinschaften entsandte.

Zu den bekanntesten dieser Stellvertreter gehörte Güvenç Abdal, der vermutlich zu den Çepni-Gemeinschaften in der Schwarzmeerregion geschickt wurde (Kökel 2005, 55). In der alevitisch-bektaşitischen Tradition wird Güvenç Abdal als

bedeutender *Dede* erinnert, der innerhalb der "zwölf Dienste" die Funktion des *bâbcı*, des Torwächters, ausübte.

Mit seiner Ansiedlung in der Region entstand das entlang der Stammeslinie der Çepni strukturierte *Güvenç Abdal Ocağı*. Dieses entwickelte sich schließlich zu einem prägenden spirituellen Zentrum der alevitischen Çepni in der Schwarzmeerregion (Yalçın und Yılmaz 2005, 9).

Nach Hacı Bektaş-ı Veli war Sarı Saltuk eine weitere bedeutende alevitische Führungspersönlichkeit, die die religiöse Struktur der Çepni beeinflusste. Historische Quellen legen nahe, dass Sarı Saltuk sowohl als religiöser als auch als politischer Anführer eines Çepni-Clans tätig war (Sümer 1992, 120). Neuere wissenschaftliche Forschungen haben verschiedene Annahmen über Sarı Saltuk näher geklärt.

Eine wichtige Untersuchung stammt von Ahmet Yaşar Ocak, der auf die Ansiedlung turkmenischer Gemeinschaften in der Dobrudscha um 1263-1264 aufmerksam macht. Historischen Quellen zufolge bat Sultan İzzeddin Keykavus II. von den anatolischen Seldschuken den byzantinischen Kaiser Michael VIII. Palaiologos um Siedlungsland für einige der ihn begleitenden turkmenischen Stämme.

Obwohl die Antwort des Kaisers nicht bekannt ist, ist dokumentiert, dass etwa zwölftausend turkmenische Haushalte über Üsküdar in die Dobrudscha übersiedelten. Es bestehen starke Hinweise darauf, dass diese Gruppe dem Çepni-Stamm angehörte (Ocak 2002, 66-67).

Diese Ansiedlungsbewegung gewinnt an Bedeutung, wenn sie in ihrem historischen Zusammenhang betrachtet wird. Die Çepni spielten bekanntermaßen eine zentrale Rolle unter den turkmenischen Gruppen, die aktiv am Babai-Aufstand von 1240 teilnahmen. Nach dem Aufstand und der anschließenden staatlichen Repression zogen sich viele Çepni-Clans in Randregionen wie Westanatolien und Sinop zurück.

Es wird angenommen, dass es sich bei der in der Dobrudscha angesiedelten Gruppe um eine solche Çepni-Gemeinschaft handelte, die sich vom politischen Zentrum entfernt hatte (Yavuz 2022, 84).

Ein weiterer bedeutender Faktor für die Ausformung der spirituellen und religiösen Identität der Çepni war die Entstehung des Safawidenordens. Als sich im 15. und 16. Jahrhundert die Rivalität zwischen dem Osmanischen Reich und den Safawiden verschärfte, zogen bestimmte Çepni-Gemeinschaften, die Kontakte zu den Safawiden unterhielten, die Aufmerksamkeit und das Misstrauen der osmanischen Zentralmacht auf sich.

In osmanischen Dokumenten jener Zeit wurden Çepni-Stämme, die den Safawiden zuneigten, mit Begriffen wie “rafizî” (“Häretiker”), “Irrgläubige” und “Banditen” bezeichnet (BOA, A.}MKT.NZD. 268-55, 1858).[3]

Insbesondere die in der Region Kürtün lebenden und dem *Güvenç Abdal Ocağı* verbundenen Çepni-Gruppen gehörten zu den Gemeinschaften, die unmittelbar vom safawidisch-osmanischen Konflikt betroffen waren. Aufgrund des wachsenden Drucks wanderten einige Gruppen des *Güvenç Abdal Ocağı* in Gebiete Irans aus, die unter safawidischer Herrschaft standen (Yavuz 2022, 86).

Ein Teil der in der östlichen Schwarzmeerregion verbliebenen Çepni näherte sich dagegen zunehmend der osmanischen Verwaltung an, insbesondere nachdem lokale *Beys* zum sunnitischen Islam übergetreten waren. Diese Annäherung bereitete den Weg für eine schrittweise konfessionelle Veränderung innerhalb der Stammesstrukturen der Çepni.

Demgegenüber hielten viele Çepni in Regionen wie Westanatolien und Rumkale, in denen der Einfluss der osmanischen Herrschaft begrenzter war, weiterhin am alevitisch-bektaşitischen Glaubenssystem fest. Diese Entwicklung verdeutlicht, wie sich die religiösen Strukturen

der Çepni in Reaktion auf geografische, politische und gesellschaftliche Faktoren veränderten.

Der früheste Kontakt zwischen dem Safawidenorden und den Çepni begann, soweit die verfügbaren Quellen erkennen lassen, in der Zeit Scheich Dschunaids. Nachdem Scheich Dschunaid einen Führungsstreit mit seinem Onkel Scheich Dschafar verloren hatte, ging er nach Anatolien, um dort seine Aktivitäten fortzusetzen.

Zunächst bat er die osmanischen und karamanidischen Herrscher um Siedlungsgebiete. Diese Anträge wurden jedoch mit der Begründung abgelehnt, sein religiöser und politischer Einfluss stelle eine Bedrohung dar. Anschließend begann Dschunaid unter den turkmenischen Stämmen Anatoliens zu missionieren, wobei er sich besonders auf Gruppen konzentrierte, die überwiegend aus Çepni bestanden.

Unter den Turkmenen von Aleppo, den Dulkadiriden und den Angehörigen des Üç-Oklu-Stammeszweigs gewann er innerhalb kurzer Zeit eine große Anhängerschaft (Yazıcı 1993, 123-124).[iv]

Die engen Beziehungen zwischen den Çepni und dem Safawidenorden setzten sich unter der Führung Scheich Haydars fort, der seinem Vater Scheich Dschunaid nachfolgte. Quellen berichten, dass in dieser Zeit zahlreiche Çepni aus der östlichen Schwarzmeerregion nach Iran auswanderten, wo der Einfluss der Safawiden stärker ausgeprägt war (İnalcık 2016, 116; Gündüz 2008, 451-457).

Seit der Regierungszeit Sultan Selims I., Yavuz Sultan Selim, führte die sich verschärfende osmanisch-safawidische Rivalität dazu, dass die osmanische Verwaltung Maßnahmen ergriff, um die Migration von Turkmenen in safawidische Gebiete einzudämmen (BOA, A.{DVNSMHM.d.5-1401, 1566).

In diesem Rahmen gewährte der Staat in Anatolien lebenden Çepni-Gemeinschaften umfangreiche *tımar*, also

Lehensgüter, und führte Anreize ein, um die nach Iran ausgewanderten Gruppen zur Rückkehr zu bewegen. Trotz dieser Maßnahmen entschied sich ein großer Teil der Çepni-Bevölkerung dafür, unter safawidischer Herrschaft zu bleiben.

Die zunehmende Verbreitung der Kızılbaş-Bewegung im Verlauf des 16. Jahrhunderts veranlasste die osmanische Verwaltung, schärfere Maßnahmen gegen die Çepni zu ergreifen. Insbesondere Çepni, die an ihrem Kızılbaş-Glauben festhielten, wurden in dieser Zeit enteignet. Diese Politik lässt sich eindeutig in Archivdokumenten nachweisen (BOA, A{DVNSMHM.d.12-606, 1571).

Gleichzeitig wurden Anreize eingeführt, um Çepni-Gemeinschaften zur Annahme des sunnitischen Islam zu bewegen. Dazu gehörten Privilegien für Personen, die sich an Moschee- und Gemeindeaktivitäten beteiligten (BOA, TT.d. 52, 1516, 620).

Eine weitere Dimension dieser Politik bestand im Verbot, Çepni in militärischen Festungen entlang der safawidisch-osmanischen Grenze einzusetzen. Die Zentralregierung erließ Befehle an die Provinzverwaltungen, nach denen Çepni keine militärischen Aufgaben übertragen werden durften und bereits in militärischen Funktionen tätige Personen aus ihren Stellungen entfernt werden sollten (BOA, A{DVNSMHM.d.12-606, 1571).

Ein Dokument aus dem Jahr 1568 enthält beispielsweise einen Befehl, die Çepni aus der Festung Erciş zu entfernen. Ihnen wurde vorgeworfen, während eines Krieges gegen die Safawiden an der Übergabe der Festung an den Feind beteiligt gewesen zu sein. Vergleichbare Befehle wurden auch für ihre Entfernung aus den Festungen Ahlat, Bitlis und Adilcevaz erlassen (BOA, A.{DVNSMHM.d.7-2281, 1658).[5]

Die im 16. Jahrhundert vom osmanischen Staat verfolgten administrativen und religiösen Maßnahmen zur Einschränkung des safawidischen Einflusses unter den Çepni

führten nicht zu den gewünschten Ergebnissen. Daher wurden zusätzlich Strafmaßnahmen wie Inhaftierung und Verbannung eingesetzt.

Ein auffälliges Beispiel ist ein Bericht aus dem Jahr 1566. Darin heißt es, dass die Çepni in der Region Kürtün weiterhin Verbindungen zu den Safawiden unterhielten und einige von ihnen nach Iran ausgewandert seien. Der Bericht warnte davor, dass diese Auswanderungsbewegungen weiter zunehmen würden, wenn keine Maßnahmen ergriffen würden.

Daraufhin ordnete die Zentralregierung die verdeckte Überwachung von Personen an, die verdächtigt wurden, Kontakte zu den Safawiden zu unterhalten. Gegen Personen, deren Schuld festgestellt wurde, sollten schwere Strafen verhängt werden (BOA, A.{DVNSMHM.d.5-1401, 1566).

Ein weiteres Dokument zeigt, dass Gruppen wie die Çepni, die kurdischen Sarılı und die Tat, die trotz bestehender Regelungen weiterhin *dirliks*, also Landzuweisungen, in der Region Basra besaßen, auf mögliche Verbindungen zur Kızılbaş-Ideologie untersucht werden sollten. Nach den betreffenden Vorschriften hätten solche Ländereien eigentlich von jungen Männern aus Rum gehalten werden müssen.

Personen, deren religiöse Zugehörigkeit als verdächtig galt, sollten identifiziert, der Zentralverwaltung gemeldet und bestraft werden. Darüber hinaus sollten ihnen ihre *dirliks* entzogen und geeigneten Bewerbern aus Rum übertragen werden (BOA, A.{DVNSMHM.d.61-104, 1586).

Schlussfolgerung

Insgesamt spielte die safawidisch-osmanische Rivalität eine tiefgreifende Rolle bei der Veränderung der religiösen Landschaft der Çepni. In der frühen Zeit zeigten Çepni-Gemeinschaften eine Nähe zu heterodoxen religiösen Strukturen und charismatischen Sufi-Führungspersönlichkeiten und waren dadurch eng mit

alevitisch-*bāṭınī*-Glaubenssystemen verbunden.

Mit der zunehmenden Festigung der osmanischen Herrschaft und der Institutionalisierung des sunnitischen Islam durch den Staat setzten jedoch im Laufe der Zeit konfessionelle Veränderungen innerhalb der Çepni-Bevölkerung ein (Aslan 2022, 171-189).[6]

Endnoten

[1] Obwohl Bedri Noyan behauptet, Seyyid Ali Sultan sei der Sohn des Heiligen Hüseyin Ata aus Horasan gewesen, finden sich weder im Velâyetnâme Seyyid Ali Sultans noch in historischen Dokumenten entsprechende Angaben. Seinem Velâyetnâme zufolge gehörte er zu den Heiligen aus Horasan und besuchte während der Herrschaft Yıldırım Bayezids das Derwischkonvent von Hacı Bektaş-ı Veli. Ausführlich hierzu siehe: Haşim Şahin, "Seyyid Ali Sultan", Islamische Enzyklopädie der Türkischen Religionsstiftung, Bd. 37, 2009, S. 48-50.

[2] Çepni-Dedes aus Gaziantep wie Bektaş/Bekto Dede (siehe Anhang 4) und Demani Dede reisen beispielsweise weiterhin mehrmals im Jahr in Çepni-Dörfer in Manisa und Balıkesir, um Cem-Rituale zu leiten. Im Jahr 2018 starb Bektaş Piroğlu während einer Cem-Zeremonie im Dorf Çepnidere in Manisa an einem Herzinfarkt. Seinem letzten Willen entsprechend fand seine Bestattung nicht in seinem Heimatdorf Köseler, sondern im Dorf Dilek in Manisa statt.
(https://pirha.org/bektas-piroglu-dede-deyis-ve-semahlarla-dilek-koyunde-sirlandi-video-140181.html/02/10/2018/)

[3] BOA, A.}MKT.NZD. 268-55, H.05-04-1275 (1858). Als das Osmanische Reich Mitte des 16. Jahrhunderts seine sunnitische Identität zu festigen versuchte, waren Alevit:innen schwerer Diskriminierung ausgesetzt. Obwohl sie als Muslim:innen galten, wurden alevitische Frauen und Kinder zeitweise wie Kriegsgefangene verschleppt und auf Sklavenmärkten verkauft. Ein entsprechender Eintrag findet sich im zwölften Şerʿiyye-Register von Gaziantep. Darin wird

dokumentiert, dass ein zehnjähriges Kind namens Kızılbaş Yusuf für 45 Kuruş verkauft wurde. Siehe: Melahat Arıkan, Transcription and Analysis of the 12th Ayntab Şer'iyye Register (H. 1027-1028 / M. 1618-1619), unveröffentlichte Masterarbeit, Gaziantep University, Institute of Social Sciences, Department of History, Gaziantep, 2017, S. 102. Weitere Einträge zu versklavten Kızılbaş finden sich bei Murat Çelikdemir und Melahat Arıkan, "Slavery and Concubinage in Ayntab According to Ayntab Şer'iyye Registers (1608-1619)", in: Proceedings of the 3rd International Eurasian Multidisciplinary Studies Congress: Social and Human Sciences Volume, hrsg. von Ümran Türkyılmaz und Atabek Movlyanov, İksad, Gaziantep, 2019, S. 440-452. Zu beachten ist außerdem, dass der bedeutende Şeyhülislâm jener Zeit, Ebussuud Efendi, eine Fatwa erließ, die die Versklavung von Kızılbaş erlaubte. Siehe: Ertuğrul Düzdağ, Fatwas of Şeyhülislâm Ebussuud Efendi, Enderun Publishing, 1972, S. 139.

[4] Scheich Dschunaid traf gemeinsam mit seinen Anhängern Mehmed Bey vom Fürstentum der Taceddinoğulları, das von den Çepni gegründet worden war, und führte in den 1450er-Jahren erfolgreiche Feldzüge gegen das Kaiserreich Trapezunt durch. Nachdem Sultan Mehmed der Eroberer ihn jedoch als Bedrohung wahrgenommen und eine militärische Unternehmung gegen ihn entsandt hatte, floh Dschunaid zu Uzun Hasan, dem Herrscher der Akkoyunlu. Nach einem kurzen Aufenthalt dort rief er zahlreiche seiner Anhänger zusammen und geriet im Kaukasus in einen Konflikt mit den Schirwanschahs, in dessen Verlauf er schließlich im Kampf starb. Siehe: Tahsin Yazıcı, "Cüneyd-i Safevî", Islamische Enzyklopädie der Türkischen Religionsstiftung, Bd. 8, 1993, S. 123-124.

[5] Im Osmanischen Archiv befinden sich zahlreiche Dokumente zu diesem Thema. So heißt es beispielsweise in A{DVNSMHM.d.7-2072, H.21-03-976 (M.1658): "Als die Festung Erciş zuvor belagert wurde, wurde berichtet, dass die dortige Çepni-Gruppe innerhalb der Festung den

Sancakbeyi tötete und die Festung dem Feind übergab. Daher sind die gegenwärtig in der Festung lebenden Çepni auszuweisen. Darüber hinaus müssen das Verlassen und die Rückkehr der Azap- und Hisar-er-Truppen geregelt werden. Denjenigen, die die Festung ohne Erlaubnis verlassen oder nicht rechtzeitig zurückkehren, sind ihre Dirliks zu entziehen und anderen zuzuweisen." In einem weiteren Eintrag, A.{DVNSMHM.d.7-2140, H.03-04-976 (M.1568), heißt es: "Es wurde berichtet, dass Gazi bin İskender, der seit der Eroberung als Müstahfız (Festungssoldat) in der Festung Kemhıs tätig ist, die Dizdars durch falsche Anschuldigungen aus ihren Ämtern entfernen ließ, fortgesetzt Lügen verbreitete und Unruhe stiftete sowie sich mit anderen Wachen verschworen habe. Die übrigen Müstahfızs in der Festung seien angesichts ihrer Übergriffe hilflos geworden. Es wird angeordnet, diese Personen zu untersuchen, ihre nachgewiesenen Vergehen zu dokumentieren und dem Kaiserlichen Hof zu melden. Ferner wurde berichtet, dass sich einige Çepni in der Festung befinden. Auch diese Personen sind zu identifizieren und zu melden."

[6] Die Politik des Osmanischen Staates gegenüber den alevitischen Çepni und anderen turkmenischen Stämmen beruhte nicht ausschließlich auf deren Nähe zu den Safawiden. Aus der Sicht des Staates sollten diese nicht sunnitischen Gemeinschaften, die seit dem Babai-Aufstand als nicht vertrauenswürdig galten, einer Veränderung unterzogen werden. Dabei handelte es sich nicht um eine spontane oder vorübergehende Politik, sondern um einen Ansatz, der sich im Laufe der Zeit weiterentwickelte und 1826 seine umfassende Umsetzung erreichte. Der hier behandelte Zeitraum kann als Ausgangspunkt dieses Transformationsprozesses betrachtet werden. Ausführlich hierzu siehe: Mustafa Aslan, "An Assessment of Religion-State Relations in the Ottoman Empire with Particular Reference to Bektashism", in: City, Society and Commerce in the Ottoman Empire II, hrsg. von Erkan Işıktaş und Muhammet Nuri Tunç, Ankara: Sonçağ Akademi, 2022, S. 171-189.

Quellenangaben und weiterführende Literatur

BOA (Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, Osmanlı Arşivi). A.DVNSMHM.d. 5/1401. 1566.

BOA. A.DVNSMHM.d. 7/2281. 1658.

BOA. A.DVNSMHM.d. 12/606. 1571.

BOA. A.DVNSMHM.d. 61/104. 1586.

BOA. A.MKT.NZD. 268/55. 1858.

BOA. TD nr. 1040. 1524-1530, 97.

BOA. TT.d. 52. 1516, 620.

Arıkan, Melahat. 2017. *12 Numaralı Ayıntab Şer'iyye Sicili'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (H. 1027-1028 / M. 1618-1619)*. Gaziantep Üniversitesi.

Çelikdemir, Murat, and Melahat Arıkan. 2019. "Ayıntab Şer'iyye Sicillerine Göre Ayıntab'da Kölelik ve Cariyelik (1608-1619)." In *III. Uluslararası Avrasya Multidisipliner Çalışmalar Kongresi: Sosyal ve Beşeri Bilimler*, edited by Ümran Türkyılmaz and Atabek Movlyanov, 440-452. Gaziantep: İKSAD.

Aslan, Mustafa. 2022. "Osmanlı Devleti'nde Bektaşilik Özelinde Din-Devlet İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme." In *Osmanlı'da Şehir, Toplum ve Ticaret II*, edited by Erkan Işıktaş and Muhammet Nuri Tunç, 171-189. Ankara: Sonçağ Akademi.

Aslan, Mustafa. 2024. "Sosyo-Kültürel Tarihin İzinde Çepni Alevileri: Gaziantep Çepnileri Örneği." In *Alevi Topluluklar*, edited by Şükrü Aslan. İstanbul: GADEV.

Âşık Paşazade. 2003. *Osmanoğulları'nın Tarihi*. Edited by Kemal Yavuz and M. A. Yekta Saraç. İstanbul: K Kitaplığı.

Bostan, Hanefi. 2013. "Giresun Çevresi Çepnilerinin Dinî

Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme." In *Geçmişten Günümüze Giresun'da Dinî ve Kültürel Hayat Sempozyumu Bildirileri* I-II, 42-58.

Clavijo, Ruy Gonzales. 1993. *Anadolu, Orta Asya ve Timur*. Translated by Ömer Rıza Doğrul, edited by Kamil Doruk. İstanbul: Ses Yayınları.

Çelik, Burak. 2022. "XIII. Yüzyılın İlk Yarısında Moğol İstilası ve Anadolu'ya Göç Hareketleri." In *2nd International Migration Researches Congress*, edited by Zeynel Karacagil. Ankara: Bidge Publications.

Çelik, Ali. 2007. "Anadolu'daki Alevi ve Sünni Çepnilerin Kültürel Açıdan Karşılaştırılması." In *2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildirileri*, vol. 2, 1169-1188.

Çetin, Altan. 2008. "Bir Memlûk Kaynağında Yer Alan Oğuz/Türkmen Boyları ve Damgalarına Dair Bir Değerlendirme." *Belleten* 72 (264): 483-490.

Demir, Necati. 2002. *Hacıemiroğulları Beyliği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Gölpınarlı, Abdülbaki. 1958. *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî (Vilâyetnâme)*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Gündüz, Tufan. 2008. "Safevîler." In *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, vol. 35, 451-457. İstanbul: TDV.

Halaçoğlu, Yusuf. 2009. *Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650)*. Vol. 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

İnalcık, Halil. 2005. "Türkler ve Balkanlar." *Bal-Tam Türklük Dergisi* 3: 20-44.

İnalcık, Halil. 2016. *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kardaş, Sedat. 2018. *Ali Nihanî'nin Manzum Hacı Bektaş-ı Velî Velâyetnâmesi*. Ankara: Grafiker Yayınları.

Kökel, Coşkun. 2005. “Güvenç Abdal Ocağı Üzerine Bir Değerlendirme.” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 35: 47-60.

Melikoff, İrene. 2010. *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*. Translated by Turan Alptekin. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

Noyan, Bedri. 1998. *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*. Vol. 1. İstanbul: Ardıç Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar. 1999. *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Ocak, Ahmet Yaşar. 2002. *Sarı Saltık: Popüler İslam’ın Balkanlar’daki Destanî Öncüsü (XIII. Yüzyıl)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Sevinçli, Efdal. 2009. “Özel/Gizli Bir Dil: Çepni Dili.” *Journal of Yaşar University* 4 (13): 1923-1949.

Sümer, Faruk. 1992. *Oğuzlar (Türkmenler)*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Sümer, Faruk. 1992. *Çepniler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Şahin, Haşim. 2009. “Seyyid Ali Sultan.” In *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, vol. 37, 48-50. İstanbul: TDV.

Şimşir, Nahide, and Seher S. Sevgili. 2023. “Karesi Çepnilerinin Demografik, Fizikî ve İktisadî Özellikleri.” *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 134 (265): 271-284.

Yalçın, Alemdar, and Hacı Yılmaz. 2005. “Güvenç Abdal Ocağı.” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 35: 9-27.

Yalman, Ali Rıza. 1977. *Cenupta Türkmen Oymakları*. Vol. 1. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Yavuz, Kamil. 2022. *16. Yüzyılda Anadolu’da Oğuzların Çepni*

Boyu. Yayımlanmamış doktora tezi, Ordu Üniversitesi.

Yazıcı, Tahsin. 1993. “Cüneyd-i Safevî.” In *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, vol. 8, 123-124. İstanbul: TDV.

Oral Sources

KK.1: Demani Çevik, 1950, Okur-Yazar, Musa-i Kazım Ocak dedesi, Milelis Köyü, Yavuzeli/Gaziantep.

KK.2: Hüseyin Çevik, 1933, Okur-Yazar, Musa-i Kazım Ocak dedesi, Milelis Köyü, Yavuzeli/Gaziantep.

KK.3: Fatma Baş, 1953, Okur-Yazar, Milelis Köyü, Yavuzeli/Gaziantep.

KK.4: Bekto Dede (Bektaş Piroğlu), 1938, Okur-Yazar, Musa-i Kazım Ocak Dedesi, Köseler Köyü, Nizip/Gaziantep.

KK.5: Fatma Bulut, 1943, Okur-Yazar değil, Sarılar Köyü, Yavuzeli/Gaziantep.

KK.6: Fidan Gözübüyük, 1969, Okur-Yazar, Dipçepni (Altınpınar) köyü, Araban/Gaziantep.

KK.7: Bektaş Aslan, 1927, Okur-Yazar, Köseler Köyü, Nizip/Gaziantep.

Hinweis des Herausgebers: Die in dieser Veröffentlichung enthaltenen Ansichten, Interpretationen, Ergebnisse und Daten liegen ausschließlich in der Verantwortung der jeweiligen Autor:in(nen). Sie spiegeln nicht notwendigerweise die Ansichten der Alevi-Enzyklopädie, ihrer Herausgeber:innen, des Redaktionsrats oder der unterstützenden Institutionen wider. Die Alevi-Enzyklopädie und ihre Herausgeber:innen können nicht für Folgen verantwortlich gemacht werden, die sich aus der Nutzung der veröffentlichten Inhalte ergeben.