Surayia Faroqhi

Anadolu'da Bektaşilik



simurg

Simurg 47
Tasavvuf 1

9757172472

Anadolu'da Bektaşilik

Suraiya Faroqhi

I. Baskı, İstanbul 2003

Editör Ekrem Işın
Ofset Hazırlık Pınar Güven
Kapak Mehmet Ulusel
Baskı Kitap Matbaacılık

© 2003 Simurg Kitapçılık, Yayıncılık ve Dağıtım Ltd. Şti.
Tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Simurg Kitapçılık, Yayıncılık ve Dağıtım Ltd. Şti.
Hasnun Galip Sokağı 2 AB Beyoğlu 80060 İSTANBUL
00 90 (212) 292 27 12; Faks 00 90 (212) 292 27 13
http://www.simurg.com.tr
simurg@simurg.com.tr

Suraiya Faroqhi

Anadolu'da Bektaşilik

Çeviren
Nasuh Barın

Çeviriyi Almancasıyla karşılaştıran
Gültekin Yıldız



simurg

SURAIYA FAROQHİ 1941'de Berlin'de doğdu. Hamburg, İstanbul ve Bloomington / Indiana üniversitelerinde okudu. 1971-87 arası ODTÜ'de görev yaptı. Bu üniversitede 1980'de doçent, 1986'da profesör oldu. 1988'den beri Münih'te Ludwig Maximilian Üniversitesi'nde Ortadoğu Tarihi ve Kültürü ve Türk Araştırmaları Enstitüsü'nde çalışıyor. 1990-93 arası International Journal of Middle East Studies'in yayın kurulu üyeliğinde bulundu. 1993'ten bu yana yayımlanan "The Ottoman Empire and its Heritage" dizisinde, Lexicon des Mittelalters'in (1990-98) Osmanlı tarihi bölümünde ve The Cambridge History of Turkey dizisinde (3. Ciltten sorumlu) ortak editörlük yaptı. Ayrıca An Economic and Social History of the Ottoman Empire'ın (haz. Halil İnalcık, Donald Quataert, 1994) "Crisis and Change 1590 – 1699" bölümünü yazdı.

Başlıca Eserleri

-Hacılar ve Sultanlar (Osmanlı Döneminde Hac 1517 - 1638), Tarih Vakfı Yay., İstanbul 1995

-Coping With the State: Political Conflict and Crime in the Ottoman Empire 1550 – 1720, isis yayınları, İstanbul, 1995

-Making a Living in the Ottoman Lands 1480 To 1820, isis yayınları, İstanbul, 1995

-Osmanlı Devletinin Kuruluşu: Efsaneler ve Gerçekler (Tartışma / Panel Bildirileri, Ankara, 19/3/1999), İmge Kitabevi, Ankara, 2000

-Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2003

-Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla, Tarih Vakfı Yay., İstanbul, 2002

-Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?, Tarih Vakfı Yay., İstanbul, 2001

-Osmanlı'da Kentler ve Kentliler: Kent Mekânında Ticaret Zanaat ve Gıda Üretimi 1550 – 1650, Tarih Vakfı Yay., İstanbul, 2000.

-Stories of Ottoman Men and Women, Eren Yay. İstanbul, 2002.

-Türkiye Tarihi 2: Osmanlı Devleti: 1300 – 1600, Cem Yay., İstanbul, 2000

-Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti: 1600 – 1908, Cem Yay., İstanbul, 2000.

Leyla Erder'e

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ 7

ÖNSÖZ 9

GİRİŞ 11

Bektaşî Araştırmalarının Durumu:
Fuad Köprülü'nün Tezleri 11

Osmanlı İmparatorluğu'nda Zâviyelerin
Gelişimi Konusundaki Tarihî Çalışmalar 13

Ortaçağ Anadolusu'nda Din ve Edebiyat 16

Anadolu Halk Dinine İlişkin Çalışmalar 18

Osmanlı Tarikatları ile İlgili
Monografik Araştırmalar 20

Amaç ve Yöntem 24

Zaman ve Mekân Sınırlaması 29

Kaynak Durumu: Evliya Çelebi'nin Seyahatnâme'si 32

Kaynak Durumu: Menâkıbnâmeler 38

Kaynak Durumu: Osmanlı Arşiv Belgeleri 40

Sonuç Yerine 44

I. BÖLÜM: Bektaşî Tekkelerinin Coğrafi Dağılımı 47

II. BÖLÜM: İktisadi Birim Olarak Bektaşî Tekkesi 87

III. BÖLÜM: Bektaşî Tekkelerinin
Toplumsal İlişkileri 121

IV. BÖLÜM: Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması 158

SONUÇ VE GENEL DEĞERLENDİRME 183
Bektaşî Tarikatının Tarihî Gelişimi 183
Tarikatın Sultan II. Mahmud Tarafından Ortadan Kaldırılması 190
Bektaşî Tarikatının Coğrafi Genişlemesi 191
Bektaşî Zâviyelerinin İktisadi Faaliyetleri 193
Anadolu'nun Kültürel Hayatında Bektaşî Zaviyeleri 195

Liste I 197
Liste II 201
Liste III 209
Bibliyografya 221
Şahıs İsimleri İndeksi 267
Yer İsimleri İndeksi 273
Terimler ve Topluluk İsimleri İndeksi 277
Metinde Geçen Zâviye İsimleri İndeksi 283
Haritalar 287

KISALTMALAR

Annales ESC	*Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*
BOA	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
BK	Bağdat Köşkü, Topkapı Sarayı
CE	Cevdet Evkaf, BOA tasnifi
EI^2	*Encyclopedia of Islam*, 2.bs., yay. H.A.R.Gibb ve diğerleri (Leiden, London, 1960-)
HH	Hatt-ı Hümâyûn, BOA tasnifi
İA	*İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul 1965-)
İE	İbnülemin Evkaf, BOA tasnifi
MD	Mühimme Defterleri, BOA tasnifi
MM	Maliyeden Müdevver, BOA tasnifi
TK	Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyûd-ı Kadîme, Ankara
TT	Tapu Tahrir, BOA tasnifi
vd.	ve devamı

ÖNSÖZ

Bu çalışma büyük oranda, kıymetli hocam Prof. Ömer Lütfi Barkan'ın beni yönelttiği arşiv malzemesine dayanmaktadır. Bunun yanı sıra, Prof. Halil İnalcık ve Prof. Nejat Göyünç de bana değerli ipuçları verdiler. Dr. Abdülbâki Gölpınarlı ise şahsi kütüphanesindeki bir yazmayı görmeme ve tasavvuf hakkındaki geniş ve derin bilgisinden faydalanmama imkân sağladı. Hepsine en içten teşekkürlerimi sunmak isterim. Prof. Andreas Tietze (Viyana), Prof. Irène Mélikoff (Strazburg) ve Prof. Subhi Labib (Kiel), bu kitabın teşekkül safhasında münferit bölümlerini okuma inceliğini gösterdiler. Pek tabii ki, bütün hatalardan yazarın kendisi sorumludur.

Bu çalışmanın meydana geldiği Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde, son yılların bütün zorluklarına rağmen, çok büyük anlayış ve destek gördüm. Bu kitap arkadaşım Leyla Erder'e ithaf edilmiştir. Ona ne kadar müteşekkir olduğumu sadece kendisi bilir. Huri İslamoğlu ile yapılan uzun sohbetlerin bu çalışmanın hedefini netleştirmek hususunda büyük yardımı olmuştur. Beşerî Bilimler Bölümü'nün çeşitli enstitülerinin yetkililerine de, bürokratik zorlukları gidermek için yazdıkları sayısız mektupla göstermiş oldukları dostlukları için müteşekkirim.

Başta Sn. Rauf Tuncay olmak üzere İstanbul'daki Başvekâlet Arşivi (Başbakanlık Osmanlı Arşivi) görevlileri, yardımlarını hiç esirgemediler. Ankara'daki Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi'nde görevli Sn. Mehmet Önder, Sn. Yavuz Yeşilyılmaz, Sn. Tevfik Aycı ve Sn. Tahir Aydoğmuş ise, sürekli ziyaretlerime büyük bir sabırla tahammül etme inceliğini gösterdiler. Topkapı Sarayı Müzesi'nde Sn. Ülkü Altındağ, Sn. Mukaddes Pazı ve öğrencilik günlerimden arkadaşım ve meslektaşım Dr. Filiz Çağman, işimi kolaylaştırmak için ellerinden gelen her şeyi yaptılar. Hacıbektaş'ta müze müdürü olan Ali

Sümer, ailesi ve müze çalışanlarının misafirperverlikleri; Kırşehir'de ise bir ocak günü, ısı sıfırın altında 10 derece iken benimle beraber ne zamandır unutulmuş evliya türbelerini aramak için yola düşen Sn. Haşmet Uzbilek'in dostane yardımları ile karşılaşmak benim için büyük bir mutluluk oldu. İstanbul'daki Alman Arkeoloji Enstitüsü'nden Dr. Klaus Kreiser, zor bulunan kitaplara ulaşmamda bana yardımcı oldu. Dr. Richard Kreutel (Kâbil) beni daima cesaretlendirdiği gibi mikrofilmlerini de kullanımıma sundu.

Müsveddenin temize çekilmesi sırasında Sn. Güllü İncesu'nun hoşgörüsü bana çok yardımcı olduğu gibi, Sn. Rauf Onay da büyük bir dikkat ile haritaların çizilmesini sağladı.

Suraiya Faroqhi
Orta Doğu Teknik Üniversitesi,
Güz 1977*

---

* Bundan yirmiüç yıl önce tamamlanmış bir yapıtın çevirisi yararlı mıdır, değil midir, bu ancak okurun kararlaştırabileceği bir iştir. Bu çalışmanın, bugün bile pek az bilinen bazı arşiv belgelerini tanıtmış bulunduğundan ötürü Sn. İbrahim Yılmaz'ın bu yoldaki önerisini kabul ettim. Giriş ve sonuç bölümlerine bazı yayınların değerlendirilmesi eklenmiştir. Bunlar ayrı bir bibliyografyada bulunmakta, dipnotlarda bazen görülen 'i' işareti ise bu ilave bibliyografyaya gönderme yapmaktadır. Ancak bu kitabın baskıya hazırlanışı sırasında Irène Mélikoff'un konu ile ilgili önemli bir yapıtı çıkmıştır. Elime geçtiği zaman artık yeni değişiklikler yapmak için zaman kalmamıştır. Okurlardan özür dilerim.

Önsöz'ü tekrar okuduğumda burada adı geçen pek çok kişinin artık vefat etmiş bulunduğunu gözardı etmek mümkün değildir. Anılarına saygı ile...

GİRİŞ*

Bektaşî Araştırmalarının Durumu: Fuad Köprülü'nün Tezleri

Bektaşî tarikatı ile ilgili ilk bilimsel çalışmalar 20. yüzyıl başlarında Georg Jacob'a ait iki araştırmayla başlamıştır.[1] Jacob'un kullandığı ana kaynak, 19. yüzyılda ulemadan bir zâtın tariz maksadıyla kaleme aldığı bir eserdi.[2] Bununla amaçlanan, Bektaşîler'i tehlikeli ve en önemlisi ahlaksız mülhitler olarak göstermekti. Bu eserden hareketle Jacob, Bektaşîler'in bazı geleneklerinin antik dönemin sonlarında ortaya çıkan ilk Hıristiyan mezheplerine dayandığı sonucuna varmıştı. Böylece yazar, Anadolu'daki Rafizî hareketlerin yüzyıllarca muhafaza edilmiş olan köklü bir geleneği olduğunu iddia etmekteydi.

Jacob'un vardığı hükümler, Fuad Köprülü'nün 1918'de yayımlanan *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı öncü çalışması ve daha sonraki araştırmalarında şiddetli biçimde tenkit edilmiştir.[3] Köprülü'nün öncelikle dikkat çektiği husus, Bektaşî tarihi ile ilgili 19. yüzyıl ulemasının tarizlerinden çok daha güvenilir kaynakların elimizde bulunduğudur.

Köprülü'ye göre, meselenin özüne inebilmek için Bektaşî tarikatının ilk ortaya çıkışı ile bu dönemin şartları arasında bağlantı kurulması gerekmektedir. Bu da her şeyden önce, Bektaşî

---

* Yazarın Türkçe baskı için kaleme aldığı genişletilmiş giriş bölümü.

1 Jacob (1908), Jacob (1909); ayrıca bkz. Jacob (1911).

2 Burada özellikle Hoca İshak Efendi'nin *Kâşifü'l-esrâr* adlı eseri söz konusudur.

3 Köprülü (2. bs., 1966), s. 95-96; Köprülü (1926), s. 5.

menkıbelerinde Hacı Bektaş'ın Horasan'dan gelen seyyah bir derviş olduğu şeklindeki bilgilerin incelenmesi anlamına gelmektedir. Yine aynı şekilde, Hacı Bektaş ve müritlerinin Anadolu'ya göç etmekte olan ve çoğunlukla İslâmiyet'i yüzeysel olarak kabul etmiş göçebeler arasında faaliyet yürüttükleri şeklindeki malumat da dikkate alınmalıdır.[4] Bu bilgiler ışığında ilk Bektaşîler'e bakıldığında, Türkmen ya da Moğol göçebeleri şamanizmden İslâm'a çeviren babaların müritlerini görmek mümkündür.[5] Bu yüzden, sadece ilk Bektaşîler'in değil, Anadolu'nun İslâmlaşma dönemindeki diğer evliyaların da, başta Yesevîlik olmak üzere Orta Asya Türkleri arasında yaygın olan tarikatlarla bağlantılı olduğu söylenebilir.

Köprülü'nün tezleri bilimsel literatürde kendini kabul ettirmiş ve onun yaklaşımı, Bektaşîlik üzerine daha sonra yapılan bütün çalışmaları belirlemiştir. Köprülü'nün etkisi, özellikle Türkler'in Anadolu topraklarını ele geçirişi ve İslâmlaşma süreci ile beraber zâviyelerin yaygınlaşmasını konu alan çalışmalarda görülmektedir. Ancak Köprülü'nün ilk çalışmaları, öncelikle edebiyat tarihine yöneliktir. Anadolu dervişleri ve özellikle Bektaşîlerce kaleme alınmış dinî edebiyat hakkında daha sonra yapılan tetkikler, ona çok şey borçludur. Aynı şey, genel olarak Anadolu ve özellikle Bektaşî dervişleri tarafından meydana getirilmiş dinî edebiyat ile ilgili incelemeler için de söylenebilir. Bu tespit, bugün Anadolu'da yaşamaya devam eden heterodoks toplulukların inançlarını belirlemeye çalışan deskriptif çalışmalar için de geçerlidir. Ayrıca Köprülü'nün söz konusu eserinin yayımlanmasından bu yana gerçekleştirilen tarikat tarihine ilişkin daha dar çerçeveli monografiler de, onun bu temel tezlerinden yola çıkmışlardır.

4 Köprülü (1926), s. 6-7; 17-25; Köprülü (1929), s. 13.

5 Köprülü (1929), s. 13-19.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Zâviyelerin Gelişimi Konusundaki Tarihî Çalışmalar

Anadolu tarihinin Selçuklu ve Beylikler dönemini konu alan tarihî çalışmalarda, iki değişik yöntem ile karşılaşılmaktadır. Bir taraftan, yarı menkıbevî evliyaların hayat hikâyelerinin nispeten öne çıktığı 13. ve 14. yüzyıl kaynaklarının toplanması ve tasnifi ele alınırken[6], diğer taraftan 15. yüzyıl sonu ve 16. yüzyıl başlarına ait Osmanlı arşiv belgelerinden hareketle 1400'lü yıllarda hüküm sürmüş şartlar hakkında çıkarımlar yapılmaya çalışılmaktadır.[7] Her ne kadar, bu iki yöntem asla çatışmayıp aksine birbirlerini tamamlıyorlarsa da, gerekli ilmî donanımın çok farklı oluşu yüzünden, çoğunlukla farklı uzmanlıklara sahip kişilerce yürütülmektedir.

Bektaşî zâviyelerinin erken dönem tarihleri söz konusu olduğunda, genelde en güvenilir sonuçlara 15. yüzyıl sonu ile 16. yüzyıl başına ait tahrir defterleri ve tapu kayıtlarından ulaşılabilir. Bu konuda, Ömer Lütfi Barkan'ın bir çalışması çığır açıcı rol oynamıştır.[8] Barkan, söz konusu defterlerin verdiği bilgiler ışığında, gayrimeskûn mahallerde birer kolonizatör gibi faaliyet göstermiş dervişler hakkında ilk değerlendirmeyi yapmıştır. Osmanlı öncesi Anadolu beyleri gibi ilk Osmanlı padişahları da, bu derviş-şeyhlerin iskâna açtıkları toprakları, bunların zâviyelerine tahsis etmişler ve konu ile ilgili ayrıntılar da Osmanlı tahrir defterlerine kaydedilmiştir. Bu malzemeden yola çıkan Barkan, derviş zümrelerinin 14. ve 15. yüzyıllardaki yayılışının, Türkler'in Anadolu topraklarını ele geçirmeleriyle bağlantılı olduğu şeklindeki Köprülü'nün tezini doğrulamıştır. Barkan'ın

---

6 Babaî ayaklanması konusundaki kaynaklar ve tetkiklere ilişkin bir değerlendirme için krş. Ocak (1980) (i), s. 19-31. Burada zikredilen çalışmaların çoğu, onüçüncü ve ondördüncü yüzyıl kaynaklarına dayanmaktadır.

7 Bu yöntem açısından iyi bir örnek olarak krş. Beldiceanu-Steinherr (1976).

8 Barkan (1942) (a).

çalışması ayrıca, Osmanlı'nın Balkan Yarımadası'nı fethi sırasında da aynı olguların yaşandığını göstermektedir.

Barkan'ın gözlemleri sadece Bektaşî zâviyelerini değil, genel anlamda bütün zâviyeleri kapsamaktadır. Irène Beldiceanu-Steinherr de bunun için, Türk yerleşimi ile zâviyelerin kurulması arasındaki ilişkiyi Bektaşîler'le yakından ilgili bir örnekle ortaya koymaya çalışmıştır.[9] Söz konusu bu çalışmada, Dimetoka'daki Seyyid Ali Sultan zâviyesinin kuruluş hikâyesi ele alınmaktadır. Zâviyenin Kızıl Deli diye de bilinen kurucusu, her ne kadar menkıbesinde Hacı Bektaş tarafından Rumeli'ye gönderildiği belirtiliyorsa da, dervişten çok, bir akıncı görünümündedir. Irène Beldiceanu-Steinherr daha da ileri giderek, Seyyid Ali Sultan'ın Hacı İlbeyi ile aynı kişi olduğunu iddia etmiştir. Buna göre, topraklarını kendi başına fetheden bu savaşçı, sonradan Osmanlı tâbiyetini kabul etmiş ve bir süre sonra adı geçen zâviyenin kurucusu olmuştur. Elimizdeki kaynakların verdiği bilgilerle, benzer varsayımları ispat ya da reddetme durumunda değiliz. Ancak Beldiceanu-Steinherr'in bu tezi, zâviyelerin yayılması ve Türk yerleşimi arasındaki bağlantıyla ilgili Barkan'ın ne derece dikkate değer öngörülerde bulunduğunun kanıtı olabilir.

Köprülü ve Barkan'ın bu temel yaklaşım ve tespitlerine, bir başka şekilde Ahmet Yaşar Ocak'ın Yozgat yakınlarındaki Emirci Sultan zâviyesi üzerine yaptığı çalışmada da rastlıyoruz.[10] Bir tekke arşivinde bulduğu belgeleri, ilgi çekici bir yaklaşımla değerlendiren Ocak, zâviyenin kurucusunun büyük bir ihtimalle *Hacı Bektaş Velî Vilâyetnâmesi*'nde zikredilen bir şahısla aynı kişi olduğunu ortaya çıkarmaya muvaffak olmuştur.[11] Emirci Sultan, müritlerinin neredeyse tamamı kendi soyundan olduğundan, bir tür aşiret şeyhi olarak nitelendirilmelidir. Ocak onu, aile fertleriyle beraber Ziyaret-Pazar olarak bili-

9 Beldiceanu-Steinherr (1971); Beldiceanu-Steinherr (1967), s. 210.

10 Ocak (1978) (i).

11 Ocak (1978) (i), s. 159.

nen bölgeye yerleşen ve burada bir zâviye kuran bir Türkmen şeyhi olarak görmektedir.[12]

Emirci Sultan'ın ne kendisinin ne de zâviyesinin Bektaşî tarikatıyla bir bağlantısı bulunmamasına rağmen, A. Yaşar Ocak'ın yaptığı bu çalışma ilk Bektaşî zâviyelerinin tarihi açısından çok ilgi çekicidir. Çünkü erken dönem Anadolu zâviyelerinin sadece birkaçı hakkında Emirci Sultan zâviyesi kadar düzenli belgeler bulunmaktadır. Bunun dışında, Emirci Sultan'ın içinden çıktığı çevre birçok açıdan Hacı Bektaş Velî'ninki ile benzerlik göstermektedir. Nitekim daha sonra Bektaşî tarikatının merkezi olan Suluca Karahöyük'teki zâviye, ilk yıllardaki işleyişi itibariyle Emirci Sultan zâviyesinden pek de farklı olmasa gerektir. Köprülü ve Barkan'ın, Türk fetihleri ile zâviyelerin yaygınlaşması arasında bir bağ bulunduğu şeklindeki tezleri, Irène Beldiceanu-Steinherr ve özellikle A. Yaşar Ocak'ın çalışmaları sayesinde somut örneklerle ortaya konmuştur.

Elinizde bulunan bu çalışma da, Barkan'ın araştırmalarına bağlanmaktadır. İlk zamanlarda mesele, çoğu kırsal bölgelerde bulunan Bektaşî zâviyelerinin oldukça erken sayılabilecek bir dönemde, pazara yönelik hububat ve zaruri ihtiyaç maddeleri üretimine başladıkları kanaati etrafında odaklanıyordu. Bu araştırma sırasında ise büyük zâviyelere ait zırai işletmelerin bünyesinde bile tüketimin satıştan çok daha önemli bir rol oynadığı açığa çıkmıştır. Ancak bunun belirginleşmesi ile birlikte bu kez Bektaşî zâviyelerinin etraflarını çevreleyen köylere iktisadi anlamda ne kattıkları, yani köylülerden neler alıp, zâviyelerini ziyarete gelen köylülere neler ikram edebildikleri sorusu öne çıkmıştır.

Bununla beraber, Barkan'ın çalışması genel olarak bu araştırmanın da yönünü tayin etti. Köprülü, daha çok edebiyat tarihiyle ilgilenmiş ve yaptığı ilk çalışmalarda tarihi, edebiyat tarihine yardımcı bir bilim dalı olarak kullanmıştır. Barkan'ın çalışması ise zâviyeleri tarihî bir olgu olarak ele alan, dahası iskân tarihinin konusu yapan ilk incelemedir. Bu meyanda, elinizdeki

12 Ocak (1978) (i), s. 160.

eser, Barkan'ın zâviye araştırmalarının bir devamı olarak görülebilir.

A. Yaşar Ocak'ın Emirci Sultan hakkındaki çalışması ise, bu incelemeye bir giriş mahiyetinde daha önce kaleme aldığımız türde monografik zâviye incelemelerine paralel bir araştırma olarak değerlendirilebilir.[13] Bu tür incelemeler, Köprülü ve Barkan'ın vardıkları sonuçlara ilaveler yapmak ya da onları yeniden yorumlamanın, belli zâviyelerin gündelik işleyişlerini büyüteç altına almak ile mümkün olabileceği öngörüsüne dayanmaktadır. Monografi biçimindeki bu hazırlık çalışmalarını takip eden elinizdeki incelemede, 15. yüzyıl sonundan 19. yüzyıl başına kadar uzanan zaman diliminde Anadolu'daki Bektaşî zâviyelerinin genel bir görünümü çizilmeye çalışılmıştır.

Ortaçağ Anadolusu'nda Din ve Edebiyat

Anadolu'da Türk edebiyatının doğuşunu, sufîliğin yayılışından ayrı düşünmek neredeyse imkânsızdır. Bu noktada elbette, Anadolu edebiyat tarihinin 13. ve 14. yüzyıllardaki durumu anlatılmaya çalışılmayacaktır. Ancak Bektaşî tarikatının tarihini anlamak için çok önemli bazı çalışmalara kısaca değinmek gerekmektedir. Bu alanda da Köprülü'nün etkisini adım adım takip etmek mümkündür.

Anadolu edebiyat tarihinin erken dönemine ilişkin çalışmalar arasında, Abdülbâki Gölpınarlı'nın Yunus Emre üzerine yaptığı inceleme önemli bir yer tutar. Gölpınarlı, *Yunus Emre Divânı*'nı ele alırken, zamanında Köprülü'nün Ahmed Yesevî şiirleri üzerine uyguladığı yöntemin aynısını kullanır.[14] *Menâkıbnâme*'den gerçeğe az çok uygun bir hayat hikâyesi çıkartılabileceğini kabul eden Gölpınarlı, öncelikle bu menkıbe ile ilgili bazen pek dağınık olan verileri bir şekle sokar. Ardından menâkıptaki tarihleri Yunus'un hayatı ile ilgili çoğunlukla daha geç tarihli belgelerdekilerle karşılaştırır. Gölpınarlı'ya gö-

13 Faroqhi (1976) (a); Faroqhi (1976) (c); Faroqhi (1981).

14 Gölpınarlı (1961), s. 17-73; Köprülü (2. bs., 1966), s. 21-71.

re Yunus, 1307-1308 yıllarında Gilân'da öldürülen Barak Baba'nın müridi olan Taptuk Baba'nın dervişlerinden biridir.[15] Barak Baba'ya gelince, o da menâkıbına göre Dobruca'da tebliğ ve irşat faaliyetlerinde bulunan Sarı Saltuk'un dervişlerinden olmalıdır. Gölpınarlı ayrıca, Yunus'un bazı mısralarından yola çıkarak onun Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'yi şahsen tanıdığı sonucuna da varır.[16] Bütün bunlardan çıkan sonuç, Yunus'u Hacı Bektaş'ın müritlerinden biri olarak kabul eden Bektaşî menâkıbının gerçeklerle bağdaşmadığıdır. Ancak geniş bir çerçevede bakıldığında, Yunus'un da Hacı Bektaş gibi Rafızî inançlara meyilli kırsal kesim şeyh zümresine mensup olduğu anlaşılmaktadır. Yunus, bu muhite mensup pek çok şeyhte bulunmayan edebî bir eğitime sahipti.[17] Ancak işlediği temalar açısından bunlara çok yakın olduğu, şiirlerinin ölümünden on hatta yüzyıllarca sonra Bektaşî tarikatının temel metinleri haline gelebilmesinden de anlaşılmaktadır.

Buna benzer başka örnekler de vermek mümkündür. Franz Taeschner'in *Gülşehrî* ve *Âhî* Evren menkıbesi üzerine yaptığı çalışmalarda vardığı sonuçlar,[18] bazı açılardan Gölpınarlı'nınkilerle kıyaslanabilir niteliktedir. Ayrıca bu iki çalışmada kullanılan yöntem de birbirine benzemektedir. Elinizdeki araştırma, erken dönem Bektaşîliğinin meselelerini ele almadığından, burada Taeschner'in çalışmasının değerlendirilmesine gerek görülmemiştir. Ancak bir dervişin menkıbevî hayat hikâyesinden onun gerçek hayatını çıkarma çabasının, Anadolu edebiyat tarihinin erken dönemi ile ilgili en yaygın yöntemlerden biri olduğunun altını çizmek gerekmektedir.

Elinizdeki çalışmada, Bektaşî tarikatının en eski tarihiyle ilgili olarak artık çok yeni sonuçlara ulaşılamayacağı kabul edilerek yola çıkılmıştır. Bektaşî tarikatının ortaya çıkış döneminin, pek çok açıdan karanlık olduğunu itiraf etmek gerekir. Öte yan-

15 Gölpınarlı (1961), s. 25.

16 Gölpınarlı (1961), s. 10.

17 Köprülü (2. bs., 1966), s. 231-234.

18 Taeschner (1929), s. 31-34; (1955), s. 68-71.

dan, 17. ve 18. yüzyılları kapsayan dönem, bir başka deyişle tarikatın geliştiği ve nispeten hakkında daha fazla belge bulunan zaman dilimi ile ilgili olarak ise daha birçok yeni hususu gün ışığına çıkarmak mümkündür. Ne var ki, meselenin bu cephesi bugüne kadar ihmal edilmiştir. İşte önünüzde duran bu eser, söz konusu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır.

Anadolu Halk Dinine İlişkin Çalışmalar

Merkez tekkeleri büyük şehirlerin dışında yer alan Bektaşîler, çoğunlukla Anadolu'da yaşayan köylü ve göçerlerle yakın ilişki içindeydiler. Özellikle bugün daha çok *Alevî* diye adlandırılan, 16. yüzyılda ise *Kızılbaş* olarak bilinen kesim arasında, Bektaşîliğin nüfuzu çok açık bir şekilde görülmekteydi. Bununla beraber halk dinine mensup diğer cemaatler üzerinde de Bektaşîler'in belirli bir tesiri bulunmaktadır. Bu yüzden halk dinine ilişkin bazı çalışmalar da bu genel değerlendirmenin kapsamına alınmıştır.

Yaptığımız bu araştırma için Hasluck'un çalışmaları büyük önem taşımaktadır.[19] Hasluck, Avrupalı seyyahların verdikleri bilgilerden yola çıkarak, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Bektaşî zâviyeleri hakkında umumi bir resim çizmeye çalışmıştır.[20] Ayrıntılı notlarla tamamladığı bu liste, elinizdeki çalışmanın da dayanak noktası olmuştur. Hasluck'un bu derlemesi, Avrupa menşeili seyahatnâmelere ilişkin yeni bir araştırmanın üzerine pek bir şey katamayacağı, esaslı bir çalışmaydı. Bu sebeple, Osmanlı tahrir defterlerine dayanan bu ilk araştırma, Hasluck'un listesinde yer alan zâviyelerden hangilerinin 16. yüzyıla ait arşiv belgelerinde yer bulduğunu ortaya çıkarmayı amaçlamıştır.

Hasluck'un ilgisi özellikle çifte kutsallık (Doppelheiligtum) olgusu, yani bir yatırın değişik adlarla hem Müslümanlar hem de Hıristiyanlar tarafından kutsanması üzerine yoğunlaşmıştı.

---

19 Hasluck (1929), özellikle c. II, s. 483-493; 500-551; 552-563.

20 Hasluck (1929), c. II, s. 500-551.

Bu tür yerlerin türbedarları da genellikle Bektaşî dervişleri oluyor ve bu da ziyaretçilerin beklentilerini ortak bir zemine çekmekte zorlanmıyordu.[21]

Hasluck'a göre mesele sadece, bazı evliyaların Hıristiyanlar ve Müslümanlarca ortaklaşa kutsanması değil, bazı türbelerin İslâmlaşmadan önce o bölgenin Hıristiyan sakinleri tarafından mukaddes kabul edilen mezarlar ile örtüşmesidir.[22] Yöre halkının İslâmiyet'i kabulüyle beraber Hıristiyan azizlerine ait bu mezarlar, İslâmî türbeler olarak saygı görmeye devam etmişlerdir. Bu bakış açısına karşı Hikmet Tanyu ateşli bir polemiğe girmiştir.[23] Tanyu'ya göre, bir Müslüman evliya türbesinin yakınında İslâm öncesi kalıntıların bulunmasını, hemen bu mezarın işlevsel dönüşümü olarak yorumlamak doğru değildir. Bu tür yapı kalıntıları, çok defa cami ya da türbe inşasında malzeme olarak kullanılmış olabilirdi. Tanyu ayrıca, fethedilen topraklar üzerindeki yatırların, fatihler tarafından özel bir saygı görmelerinin psikolojik açıdan pek de mümkün olamayacağına işaret etmektedir. Tanyu'nun da belirttiği gibi bu tartışma ancak arkeolojik araştırmalarla bir sonuca vardırılabilir. Ne var ki bunların sayısı henüz çok azdır.

Irène Mélikoff, "Kızılbaş"larla ilgili makalesiyle, halk dini ile Bektaşîlik arasındaki ilişkilerin çok başka cephelerine temas etmektedir.[24] Yazara göre, Anadolu'daki Kızılbaş kitlesinin inançları, bugün İran'ın batısında hâlâ yaşayan ve Tanrı'nın insanda tecelli etmesi ile ruh göçü anlayışına dayalı halk dininin değişik bir biçimi olarak değerlendirilebilir. Türkmenler arasında yaygın bu görüşler, erken Safevî döneminde özellikle Şah İsmâil tarafından belirli ölçülerde tasavvufa uydurulmuştur. E-

21 Hasluck (1929), c. II, s. 564-596 ve özellikle s. 585.

22 Hasluck (1929), c. II, s. 586. Bununla beraber Hasluck, Müslüman evliyaların "Hıristiyan" geleneğine bağlanışının zaman zaman Bektaşî dervişleri tarafından icat edildiğinin ve bazı "dönüşümlerin" gerçekten de kurgusal olduğunun altını çizmektedir.

23 Tanyu (1967), s. 318-321.

24 Mélikoff (1975).

sasen, tenasüh inancına yer verilen Şah İsmâil'in şiirlerine de bu gözle bakmak gerekir. Mélikoff'a göre Osmanlı padişahları da, Anadolu'da yaşayan Rafızî kitleyi Osmanlı devletine bağlamaya çalışmışlardır.[25] Bu maksatla muhtemelen Bektaşîler de, Türkmenler arasında tebliğ faaliyeti yürütmeye sevkedilmiş olmalıdır. Ne var ki bu yakın ilişki, Bektaşîlik bünyesindeki Rafızî temayülleri güçlendirmiş gözükmektedir. Bunun yanında Bektaşîler'in Anadolu Kızılbaşları üzerinde bıraktıkları kalıcı etki de, ancak bu tebliğ ve irşat faaliyetleriyle açıklanabilir.

Bektaşîler'in inanç ve ayinleri, elinizdeki bu araştırmanın konusu dışında kalmaktadır. Bu yüzden de, Müslüman ve Hıristiyan halk dini arasındaki yakınlık ile Türkmen ve İran kökenli dinî görüşlerle Bektaşîler'in inançları arasındaki ilişki de bu çalışmayı doğrudan ilgilendirmiyor. Ancak bu konular üzerinde duran bilimsel literatürde, Bektaşî tarikatının tarihî gelişimine ilişkin çeşitli gözlem ve varsayımlara değinilmektedir. Bu noktadan hareketle, Bektaşîliğin diğer farklı halk dinleriyle ilişkileri üzerinde duran çalışmaların en azından bir kısmından, bu araştırmanın hazırlanması sırasında istifade edilmiştir.

Osmanlı Tarikatları ile İlgili Monografik Araştırmalar

Bu çalışmanın konusu ile çok daha doğrudan ilgili olan, farklı Osmanlı tarikatları üzerine yapılan monografik incelemelerdir. Bunlar arasında, Gölpınarlı'nın Mevlevî tarikatına ilişkin çalışması özel bir yere sahiptir.[26] Gölpınarlı öncelikle, edebiyat ya da teşkilatlanmaya dair faaliyetleri ile tarikatın yayılmasında emeği geçmiş şahsiyetlere değinir. Bu çerçevede dikkati, her şeyden önce Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin ailesine yönelmiş gözükmektedir. Buna mukabil Gölpınarlı, tarikatın hızla yayıldığı erken dönem ile Mevlevîler'in kendi içine kapandığı geç dönem arasında bir ayrım yapmaktadır.[27] Ayrıca

25 Mélikoff (1975), s. 65.

26 Gölpınarlı (1953) (b).

27 Gölpınarlı (1953) (b), s. 100, 244-245.

çalışmanın tarihî kısmında, Mevlevîler'in ayinleri ile adap ve erkânı hakkında başka bölümler de bulunmaktadır. Bu sırada Mevlevî ayinlerinde okunulan nefes ve ilâhileri okuyucuya sunduğu gibi bazen bunların tahlillerine de yer verir.

Diğer taraftan Gölpınarlı, Mevlevî tarikatının maddi temellerine çok sınırlı olarak eğilmektedir. Elbette bu durum onun konuyu ele alışı açısından bakıldığında oldukça tutarlıdır. Çünkü Gölpınarlı, tarikatın çöküş sebepleri arasında dünya malına ilginin artmasının da bulunduğu kanısındadır.[28] Bu tür mal ve mülkler, vakıf şeklinde zâviyelere tahsis edilmişti. Vakıf mülkü olmaksızın, bir zâviyenin kalıcı olması mümkün değildi. Bu açıdan bakıldığında Gölpınarlı, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki tarikatların en önemli teşkilatlanma biçimi olan ve kuşaktan kuşağa devam eden zâviyeleri nispeten pek önemsememe eğilimindedir. Mensuplarının dinî heyecan ve vecdi devam ettiği sürece ayakta kalan cemaatler, muhtemelen yazara daha makul bir örgütlenme şekli olarak görünmektedir.[29] Hadiseye böyle bakıldığında, Gölpınarlı'nın bir müessese olarak zâviyelerle çok az ilgilenmiş olması kendi açısından tutarlıdır.

Hans Joachim Kissling'in Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çeşitli tarikatlar üzerine yaptığı çalışmalar, Gölpınarlı'nın çalışmasından farklı bir şekilde hazırlanmıştır.[30] Kissling'in araştırmaları çoğunlukla birbirine yakın tarikatlar ve kolları arasındaki ilişkilerin açığa çıkarılması noktasında odaklanır. Başka çalışmalarında dervişlerin hayatının değişik cephelerine de yer verilmiştir. Bunlar arasında, dervişlerin kerâmetleri ya da *Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi*'ndeki belirli bir motifin meydana gelişi müstakil makaleler çerçevesinde ele alınmıştır.[31]

---

28 Gölpınarlı (1953) (b), s. 152, 155, 164, 258-263.

29 Gölpınarlı (1953) (b), s. 245.

30 Kissling (1951); (1952); (1956) (a).

31 Kissling (1945-49); (1957).

Kissling, tarikat kurucularına ilişkin çeşitli menkıbelerin yanı sıra, özellikle Taşköprüzâde[32] ve takipçilerinin kaleme aldıkları tezkirelerde yer alan meşayih ve ulema biyografilerini ele almıştır. Esasen bu kaynaklar, en azından uzak bir geçmişte yaşamış olan şeyhler söz konusu olduğunda, bunlara mensup müritler arasında dolaşan menâkıbnâmelerden alınmış menkıbelere dayanmaktadır. Buna rağmen, büyük oranda prosopografik bilgiyi beraberinde taşıyan bu malzemenin çok değerli olduğu açıktır.[33] O tarihlerde yapılan incelemeler açısından, Kissling'in çalışmaları ufuk açıcı olmuştur. Ne var ki bu çalışma için onun bu eserleri çok sınırlı ölçüde emsal olabilmiştir. Bektaşîler çoğu zaman ulemaya uzak durmuş olduklarından, önde gelen şeyhleri tezkirelerde yer bulamamıştır.

Bektaşîler'le ilgili olarak bugüne kadar hazırlanmış en kapsamlı eser, John Kingsley Birge'ün monografik çalışmasıdır.[34] Fuad Köprülü ise bu konuda yazmaya başladığı kitabını ne yazık ki bitirememiştir. Hartford Seminary of Missions tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiş olan Birge'ün çalışması, tarikat dışındaki insanların da sıkça okudukları Bektaşî nefeslerinin bir değerlendirilmesinden ibarettir.[35] Birge, malzemesini topladığında tarikatın Cumhuriyet dönemindeki ilgası üzerinden henüz kısa bir süre geçmişti. Malzemesinin bir kısmı ise, Bektaşîliğin o tarihlerde hâlâ yaygın olduğu ve faaliyetlerini açıkça sürdürdüğü Arnavutluk kökenlidir.

Birge'ün çalışmasının edebiyat ve ilahiyatla ilgili kısmının önüne, temel olarak Köprülü'nün araştırmalarına dayanan kısa bir tarihçe konmuştur. Birge'ün Bektaşîlik tarihini dönemlere ayırışı ise konu ile ilgili 1930'lu yıllarda varolan bilgi düzeyini yansıtmaktadır. Birge'e göre Bektaşîliğin ilk dönemi, Hacı Bektaş'tan 16. yüzyıl başlarında tarikatı yeniden şekillendiren

32 Taşköprüzâde, yay. haz. Rescher (1927).

33 Prospografik çalışmalar Osmanlı tarihi çerçevesinde de gerçekleştirilmeye başlamıştır. Krş. Majer (1978) (i).

34 Birge (2. bs., 1965).

35 Birge (2. bs., 1965), s. 21.

ancak hayatı hakkında neredeyse hiçbir şey bilmediğimiz Balım Sultan'a kadar gelir.[36] İkinci dönem ise 16. yüzyıl başlarından tarikatın 1826'daki kapatılışına kadar sürer. Bunu izleyen üçüncü dönem, Bektaşî tarikatının 19. yüzyılda tekrar canlanışı ile başlayıp, tüm tarikatların 1925'te ilgası ile sona ermektedir. Elinizdeki çalışma sadece, Birge'ün "ikinci dönem" olarak adlandırdığı zaman dilimini ele almaktadır. Köprülü'nün Seyyid Gâzi üzerine yaptığı araştırmadan hareketle,[37] tarikatın esas şekillenmesinin 16. yüzyılın başında, çok kısa bir süre içinde meydana geldiğini düşünmek pek yerinde olmaz. Esasen bu şekillenme döneminin, 16. yüzyıl sonuna, hatta 17. yüzyılın ortalarına kadar sürmüş olması çok daha muhtemeldir. Özellikle 18. yüzyıla damgasını vuran "istikrara kavuşma" hakkında ise Birge hiç bilgi vermemiştir. Çünkü kitabını yazdığı sırada henüz Osmanlı arşivleri araştırmacılara açık değildi. Ayrıca Birge'ün, Kanunî Sultan Süleyman'ın ilk yıllarında Dulkadirli Türkmenleri'nin yol açtığı Kalender ayaklanmasını, 1600'lerdeki Celâlî isyanları içindeki Kalenderoğlu ile karıştırması da bu konuda o tarihlerde hiçbir çalışmanın mevcut olmayışından kaynaklanıyor olsa gerektir.[38]

Bu şartlar altında, elinizdeki bu araştırma önemli bir tarikatın maddi varoluş temellerini ortaya koymaya çalışan ilk deneme olarak görülebilir. Zâviyelerin yüzyıllarca ayakta kalabilmesini sağlayan iktisadi, sosyal ve siyasi safhalar bugüne kadar Bektaşîlik ile uğraşan yazarlar tarafından fazlasıyla gözardı edilmiştir. Osmanlı tarihi açısından bakıldığında, zâviyelerin faaliyetlerini tespit ve mümkün olduğunca izah etmek, teşebbüs etmeye değer bir iştir. Kaldı ki asıl ilgisi Bektaşî edebiyatı olan okuyucunun da bu tarzın hangi teşkilat çerçevesi içinde meydana geldiğini öğrenmesi önemli olsa gerektir.

---

36 Birge (2. bs., 1965), s. 56-57.

37 Köprülü (1935), s. 32.

38 Birge (2. bs., 1965), s. 70.

Amaç ve Yöntem

Buraya kadar yazılanlardan da anlaşılacağı üzere, bu çalışmanın konusu Bektaşî tarikatının tarihî gelişimidir. Barkan'ın Osmanlı zâviyeleri ile ilgili çalışmasında olduğu gibi, Bektaşî zâviyelerinin kırsal kesimde oynadığı rol tespit edilmeye çalışılmıştır. Başka bir açıdan bakıldığında bu çalışma; Birge, Kissling ya da Gölpınarlı'nın eserleri türünden bir tarikat tarihi araştırması olarak da görülebilir. Ancak kendisinden önceki bu eserlerden farklı tarafı, tarikata ait zâviyelerde icra edilen ayinlere ve tekke edebiyatına daha az dikkat gösterilmiş olmasıdır. Buna karşın, zâviyeye bir müessese olarak bakılması hedeflenmiştir. İlk üç bölümde, bir zâviyenin günlük ihtiyaçlarını ne şekilde temin ettiği sorusuna cevap aranmıştır. Dördüncü bölümde ise, Bektaşî tarikatının 1826'daki ilk kapatılışı, Sultan II. Mahmud ve çevresinin siyasi hedefleri çerçevesinde ele alınmaya çalışılmıştır.

Öncelikle Bektaşî zâviyelerinin coğrafi dağılımı ile Osmanlı toplumundaki diğer anahtar olguların dağılımı arasında bağlantı kurulmaya çalışılmaktadır. Medreseler, Kızılbaş takibatı ve şehirler bu meyanda daha yakın inceleme konuları olarak seçilmiştir. Bunda, bir Bektaşî zâviyesinin az ya da çok yaşama şansına sahip olmasının, o bölgede ulemanın çok sayıda temsil edilip edilmediğine bağlı olduğu varsayımının rolü vardır. 16. yüzyıldaki Bektaşî zâviyeleri ile Anadolu'daki Kızılbaş takibatı arasındaki ilişki ise daha karışıktır.[39] Bu takibatın doruk noktasına ulaştığı dönemde, sünnî itikada mensubiyetinden şüphe edilen herkes ve bunların teşkilatları tehdit altında tutulmuştur. Birçok Bektaşî'nin de bu durumda olduğu düşünülebilir.[40] Öte yandan, Kızılbaş hareketininin omurgasını oluşturan köylü ve göçerlerin bir zâviye etrafında teşkilatlı bir destek araması da sık rastlanan bir durumdu. Mevcudiyetlerinden, kendilerine yönelik takibat sayesinde haberdar olduğumuz Kızılbaş topluluk-

39 Bu konu ile ilgili yeni bir yayın için krş. Imber (1979) (i).

40 Birge (2. bs., 1965), s. 69.

larının varlığının, Bektaşî zâviyelerinin ayakta durabilmeleri noktasında hem olumlu hem de olumsuz yönde etkileri olabilmiştir.

Yine Bektaşî zâviyelerinin coğrafi dağılımı ile şehirlerinki arasındaki ilişki de göz önüne alınmalıdır. Bir taraftan Hasluck'tan bu yana Bektaşîlik konusunda çalışan bütün uzmanlar, tarikatın daha çok kırsal kesime yönelik olduğunu sürekli vurgulaya gelmişlerdir.[41] Gözüktüğü kadarıyla, Bektaşî zâviyeleri öncelikle şehir merkezlerinden uzak yerlerde kurulmaktaydı. Öte yandan Anadolu'daki en önemli Bektaşî zâviyelerinin, kırsal kesimde kurulmakla beraber küçük şehirlerden de pek uzak olmadıkları dikkat çekmektedir. O halde, Bektaşîler'in gönüllü olarak yerleştikleri alanları, şehir ve köy arasındaki bir sınır bölgesi olarak tanımlamak daha uygun düşer. Muhtemelen 15. yüzyılda Bektaşî zâviyelerinin bulunduğu birçok yer, gerçekten de bütünüyle kırsal kesimde yer alıyordu. Ancak bu durum, 16. yüzyıl Anadolusu'na damgasını vuran nüfus artışı ve şehirleşme ile beraber değişmiştir.[42] Onaltıncı yüzyıl sonlarından itibaren Bektaşî zâviyelerinin "şehir ile köy arasında" kurulmaya başladığı varsayımı, zâviyeler ile Anadolu şehirlerinin coğrafi dağılımları göz önünde bulundurulduğunda doğrulanmaktadır. Böylece Bektaşî zâviyelerinin kırsal bölgelere ait bir teşekkül olduğunu öne süren eski tez, artık ciddi biçimde sorgulanmalıdır.

İkinci bölüm, belirli ölçüde bütün araştırmanın çekirdeği olarak değerlendirilebilir. Burada, Bektaşîler'in zirai üretime ne ölçüde katıldıkları ve önemli zâviye çiftliklerinin yörenin önde gelen toprak sahiplerinin çiftliklerine kıyasla ne durumda oldukları incelenmiştir. Kaynakların sağladığı bilgiler yüzünden bu bölüm, Ege bölgesindeki birkaç zâviye dışında neredeyse tamamen Abdal Musa zâviyesini konu alan bir monografi görünümündedir. Her ne kadar karşılaştırma için diğer tekkelerle il-

41 Krş. Birge (2. bs., 1965), s. 247.

42 Bkz., Erder-Faroqhi (1980).

gili belgelere ulaşabilmek yolunda ciddi bir arayışa girildiyse de, bütün bu çabalar ne yazık ki sonuçsuz kalmıştır.

Bir monografi çerçevesinde, Abdal Musa zâviyesinin 16. yüzyıl sonundan 19. yüzyıl başına kadar topraklarını adım adım nasıl genişlettiği gösterilmeye çalışılmıştır. Mevcut kaynakların, tarla ve bahçelerin genişlemesi konusunda çok yetersiz olmasına rağmen, zâviyenin toprak gelirleri konusunda kısmen de olsa bazı sonuçlara ulaşılabilmiştir.

Zâviyelere ait çiftliklerdeki zirai üretimi ölçmek ise pek o kadar mümkün değildir. 16. yüzyıla ilişkin böyle bir girişim sonuçsuz kalmaktadır. 19. yüzyıl için ise iki farklı ihtimal bulunmaktadır. İlk olarak, ekili alanlarla ilgili veriler yardımıyla muhtemel hasılat ile ilgili bir tahmin yürütülebilir. Ancak bu sadece, ayniyat kayıtlarının hazırlandığı bir zaman dilimi için mümkündür. Oysa anlaşılabilir sebeplerden ötürü Bektaşî tarikatının ilgasının gerçekleştirildiği aylar, Abdal Musa zâviyesi dervişleri için olağan bir faaliyet dönemi olmamıştır. İkinci ve dolaylı bir yol ise, 1826 sonrasında Osmanlı hazinesine eski Abdal Musa zâviyesi toprakları için giren mukataa bedellerinin karşılaştırılmasına dayanmaktadır. Bu tarihlerden kesin üretim rakamları çıkarılamasa da, zâviyenin kapatılışından sonra zirai üretimin gerileyişi ve sonraki yıllarda tedrici ve kısmi düzelişini okumak mümkündür. Benzer gelişmeler, Ege kıyılarındaki bazı eski Bektaşî zâviyeleri için ödenen mukataa bedellerinden de çıkartılmaktadır. Bütün bunlara rağmen, bu zâviyelerle ilgili olarak tahıl üretiminin ne kadar olabildiğine ait kesin rakamların belirlenmesine yardımcı olacak hiçbir dayanak noktası bulunmamaktadır.

Şurası kesindir ki, 19. yüzyıl başlarına ait elimizde bulunan tarihlerde verilen bilgiler, cevap bulmamızı sağlamaktan çok yeni soruları beraberinde getirmektedir. Buna rağmen mevcut bu kaynaklardan edinilen kısıtlı bilgiler, bir hayli öneme sahip gözükmektedir. Bu dönemde Anadolu'daki zirai üretim hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Ayrıca konuya ilişkin rakamlar sağlayacak hemen hemen hiçbir malzeme yok gibidir. Diğer taraftan Osmanlı belgelerinden çıkarılan sonuçlar ile İngiliz sey-

yahı Beaufort'un gözlemleri büyük oranda uyuşmaktadır.[43] 19. yüzyıl başında Antalya yöresini ziyaret etmiş bu seyyah, Napolyon Savaşları sırasında hububat fiyatlarında görülen artışın, hububat ekili alanları genişlettiğini belirtmiştir. Elbette zâviyelerde yürütülen zirai faaliyetlerin daha çok kendi ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olduğunu dile getirmekte fayda vardır. Bununla beraber, Abdal Musa zâviyesinin o dönemdeki hububat piyasasının durumundan belirli bir kazanç sağladığı da söylenebilir.

Üçüncü bölüm, tarikatın teşkilat yapısını konu almakta ve zâviyelerde yaşayıp çalışan değişik insan toplulukları arasındaki ilişkiler hakkında bilinenlerin bir özeti ile başlamaktadır. Bütün bu bilgiler, neredeyse tamamen 16. yüzyıla ait olup değişik tahrir defterlerinin karşılaştırılması suretiyle ortaya çıkmıştır.

Diğer yandan Bektaşî zâviyelerinin hem birbirleriyle hem de Osmanlı devlet otoritesiyle olan ilişkileri, ancak 17. yüzyılın sonlarında tatmin edici bir şekilde ortaya konulmaktadır. Bu meyanda, Hacı Bektaş şeyhlerinin tarikata mensup zâviyelerin üzerindeki merkezî denetimlerinin nispeten geç bir dönemde ortaya çıktığı tezinden hareket edilmiştir. Bu tür bir denetim, ancak Pîr Evi'ndeki şeyhlerin Osmanlı hükümetinin desteğini arkalarına alabildiklerinde yürütülebilmiştir. Böylece Hacı Bektaş şeyhlerinin faaliyetleri ile 18. yüzyıldaki sayısız buhranlar sırasında taşra üzerinde az da olsa tesirini korumaya çalışan İstanbul hükümetinin çabalarının birbiriyle bağlantılı olması mümkündür.

Araştırmanın dördüncü bölümü ise daha öncekilerden farklı olarak uzun süreçli gelişmeleri değil, 1826-1835 arasındaki kısa dönemde cereyan eden hadiseleri içermektedir. Bu bölümde, II. Mahmud ve müşavirlerinin, Bektaşî tarikatını ortadan kaldırmak ve zâviyelerini kapatmakla neleri amaçlayabilecekleri incelenmeye çalışılmıştır. Bu harekete karşı Bektaşî şeyhlerinin nasıl bir tepki gösterdiğini neredeyse hiç bilmiyoruz. Ancak bütün bu olayların cereyan ettiği yıllarda oldukça pasif kalmış

43 Beaufort (1817), s. 123-127.

gözüküyorlar. Bu meyanda, tarikatın merkezi sayılan Hacı Bektaş dışındaki önemli zâviyelerin şeyhlerinin adlarının belgelerde bir kere bile geçmemesi dikkat çekicidir. Böylece Osmanlı merkezî idaresi tek fail, Bektaşî tarikatı ise bu siyasete maruz kalan pasif nesne olarak gözükmektedir.

II. Mahmud ve müşavirlerinin siyasetini açıklığa kavuşturmak amacıyla, Osmanlı merkezî idaresinin Bektaşîler'e karşı tavrı yanında, zâviyelere ve derviş-şeyhlere yönelik tutumu da mercek altına alınmıştır. Bu noktada iki temel unsuru ayrı ayrı belirtmek gerekiyor: Birincisi, II. Mahmud'un askerî konulardaki yeniden yapılanma siyaseti için ulemanın desteğine ihtiyaç duyması ve tarikatların, şeriatın gözetimine girmeye zorlanılmasının birçok ulema mensubunun hoşuna gideceğinin hesaplanmasıdır. Diğer taraftan, o dönemde Bektaşî tarikatına ait vakıf mallarının müsadere edilmesi, genel olarak bütün vakıfların mirîleşmesi için bir prova olarak da değerlendirilebilir. Pek tabii ki, belgelerde böyle bir maksat hiçbir zaman açık olarak ifade edilmemiştir. Ancak bütün diğer izah çabalarının kendi içinde çelişkiye düştüğü hesaba katılırsa, sözü edilen yorum akla en yakın ihtimal olarak gözükmektedir.

Tarikatın mevcudiyeti ve ilk kapatılışının değişik cepheleri ayrıntısıyla aydınlığa kavuşturulduktan sonra, sonuç olarak tarikatın tarihinin yeniden inşa edilmesine çalışılmıştır. Bu yapılırken, Köprülü ve Mélikoff'un,[44] Bektaşî tarikatının 16. yüzyıl ile 17. yüzyıl başlarında daha çok Anadolu'daki "muallakta bulunan" Rafızî kişi ve toplulukları kendi bünyesi içine kattığı şeklindeki tezlerinden hareket edilmiştir. Bu teşekkül safhasını, Hacıbektaş'taki Pîr Evi şeyhlerinin Osmanlı hükümetinin de desteği ile bu farklı toplulukları hâkimiyetleri altına almaya çalıştıkları istikrar dönemi izlemiştir. Nitekim bu teşebbüsler, tarikatın olağan faaliyetlerini sürdürdüğü sürece sınırlı da olsa başarılı olmuştur. Ancak bu istikrar safhası, 1826'da patlak veren hadiseler neticesinde birdenbire kesintiye uğramış ve öyle gö-

44 Köprülü (1935), s. 33; Mélikoff (1975), s. 65.

züküyor ki tarikat bunun arkasından gelen meşakkatli yıllarda teşkilatlı ve müşterek bir tepki göstermeyi başaramamıştır.

Burada önerilen türden bir dönemlendirme, Osmanlı Devleti tarihinde Bektaşîler'in gelişimi ile az ilişkili ya da ilişkisiz hadiseleri değil de tarikatın kendi tarihini esas alma avantajına sahiptir. Öte yandan, bunun da kanıtlanmamış ve mevcut kaynaklarla kanıtlanamayacak bir dizi varsayıma dayandığını itiraf etmek gerekir. Nitekim, Rafizî unsurların Bektaşî tarikatı tarafından özümsenmesi, sadece Seyyid Gâzi dervişleri söz konusu olduğunda az çok tatminkâr şekilde ortaya konulmaktadır.[45] Aslında bu vakanın bir "model" olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceğini bilmiyoruz. Aynı şekilde, bu özümsenme sürecinin 1650'lerde sonuçlandığı hususu da kesin değildir. Böyle olduğu fikri, esasen kurucuları ve ilk şeyhleri Bektaşîlik'le ilgisi bulunmayan veya bağlantısı pek gevşek olan birçok tekkenin Bektaşîler'le meskûn olduğunu bildiren Evliya Çelebi'ye dayanmaktadır.[46] Ancak bütün bu zorluklara rağmen, burada önerdiğimiz ve Birge'ün yaptığının biraz daha şekil değiştirmiş ve ayrıntılandırılmış hali olarak görülmesi gereken bu dönemlendirme, ilave kaynaklar ortaya çıkarılıncaya ve yeni bir düzenleme gerekinceye kadar kabul edilebilir gözükmektedir.

Zaman ve Mekân Sınırlaması

Bundan sonraki bölümlerde, Bektaşî tarikatının 15. yüzyıl sonundan 19. yüzyıl başına kadar Anadolu'daki gelişimi konu edilmektedir. Araştırmanın konusu olan bu zaman diliminin başlangıç tarihi, 15. yüzyıl sonlarından öncesine ait kaynakların çok yetersiz olması yüzünden bu şekilde sınırlandırılmıştır. Buna karşın, II. Mahmud'un Bektaşî tarikatını ilgası Osmanlı tarikat hayatında gerçek bir dönüm noktası oluşturur. Esasen tarikatın kapatılan tekkelerinin birçoğunu yeniden açması çok uzun sürmemiştir. Bununla beraber, 19. yüzyılın ikinci yarısında or-

45 Köprülü (1935), s. 32-33.

46 Şücaeddîn Baba vakası için bkz., O. Köprülü (1972).

taya çıkan sosyal ve siyasi durum, ondan önceki yüzelli yıla damgasını vuran güç dengelerinden farklı bir görünüm arz eder. Bunu dikkate alarak, Bektaşî tarikatının "klasik" yapısının 1826'da sona erdiği söylenebilir.

Araştırma konusu bölgenin coğrafi sınırlaması, birçok zorluğu da beraberinde getirmiştir. Lucien Febvre, haklı olarak yaptığı bir uyarıyla, kiliseye ait tasniflerin, ne olduklarına bakılmaksızın ziraat tarihi ile ilgili bir çalışmada kullanılamayacağını belirtmiştir.[47] Aynı şekilde, Bektaşî tarikatıyla ilgili bir çalışma için eyaletlere göre yapılacak bir sınırlama ideal olabilirdi. Ancak Hıristiyan tarikatlarından farklı olarak derviş teşekküllerinde böyle bir taksimatı tespit edebilmek mümkün değildir.[48] Öte yandan bu zorluk da, tarikatın genel yayılımının inceleme konusu yapılmasıyla aşılabilir. Fakat pratik açıdan bu pek mümkün değildir. Çünkü böyle bir inceleme, her zaman kolay ulaşılamayan birçok tarikata ilişkin kaynakların toplanmasını gerektirmektedir. Bu yüzden de yapılan her taksimat belirli ölçülerde keyfî kalmaya mahkûmdur. Bununla beraber, mahalli istisnaların ancak tarikatın gelişiminin arz ettiği bütünlük çerçevesinde anlam kazandığını da kabul etmek gerekir.[49] Bu sebeple coğrafi sınırlamalara, tarikatın genel görünümünü ortaya çıkartan kapsamlı çalışmalar yapılıncaya kadar geçici gözüyle bakmak gerekmektedir.

Çağdaş kaynaklarda görülen tek coğrafi tasnif sistemi; vilayet, sancak, kaza ve nahiye şeklindeki idari taksimattır.[50] Ne var ki Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok bölgesinde, idari birimlerin oturmuş bir hiyerarşik yapıya kavuşması ancak 19. yüzyılda gerçekleşmiş görünmektedir. Sultan Süleyman ve III. Murad dönemlerine ait tahrir defterlerinde kaza ile nahiye ara-

---

47 Febvre (1962), s. 247-254.

48 Hıristiyan tarikatlarıyla ilgili benzer bir çalışma için bkz., Le Goff (1962), s. 335-352.

49 Buna benzer özel bir durum için bkz., Kissling (1962).

50 Bu kavramların 16. yüzyıl çerçevesinde değerlendirilmesi için krş., Gökbilgin (1965).

sındaki farkı açık seçik görmek mümkün değildir. 15. yüzyıl kaynaklarında ise vilayet tabiri genelde çok küçük bir bölge için kullanılmaktadır.[51] Bu ve diğer belirsizliklere rağmen idari taksimatın, ilgili belgelerde oldukça ayrıntılı olarak ele alınması dolayısıyla önceliği vardır.[52]

Bu çalışmada, Kâtib Çelebi'nin *Cihannümâ*'sında yer verilen 17. yüzyıl taksimatı esas alınmaktadır.[53] O yüzyılda kullanılan isimleri ile Anadolu vilayetine bağlı sancaklar şunlardı: Kastamonu, Bolu, Ankara, Kangrı, Sultanönü, Hüdavendigâr, Saruhan, Kütahya, Aydın, Aydın-Sığla, Karahisar-ı Sâhib, Hamid, Teke ve Menteşe. Kocaeli ile Biga, Kapudan Paşa'ya bağlıydılar. Alanya ise 16. yüzyıl başında Anadolu'ya bağlı olmakla birlikte, Kıbrıs'ın fethinden sonra idari açıdan bu adaya bağlandı. Karaman vilayeti ise yedi sancaktan meydana geliyordu: Konya, Akşehir, Aksaray, Beyşehir, Kayseri, Niğde ve Kırşehir. Kıbrıs vilayetinin tesisinden önce İçel de, Karaman vilayetinin bir parçasıydı. Rûm vilayetine ise Tokat-Sivas, Amasya, Canik, Çorum, Bozok, Divriği ve Arabgir sancakları dahildi. Zülkadriye ismi ise, eskiden Dulkadir Beyleri'nin hâkim oldukları Maraş, Kars-ı Maraş, Malatya, Antep ve Samsat bölgelerine işaret ediyordu. Trabzon ve Adana, idari birim olarak müstakildiler. 16. yüzyıl tahrir defterlerinde rastladığımız Rûm-ı hadis vilayeti ise böylece ortadan kalkmış ve ona bağlı sancaklar merkezî idare tarafından Rûm, Zülkadriye, Trabzon ve Erzurum'a dağıtılmıştır.[54]

Boğaz'ın Anadolu yakasındaki Bektaşî tekkelerinin çoğunluğu kenar kesimlerde yer alırken, güney ve doğuya doğru ise sadece birkaç dağınık zâviyeye rastlanmaktadır. Bu durumda yukarıda sayılan sancaklarla yetinilmesinde, sınırlama kuzey,

---

51 Gökbilgin (1965), s. 52-53.

52 Anadolu içini bkz., Gökbilgin (1962); (1968). Ayrıca bkz., Pitcher (1972), s. 124, 136-137.

53 Kâtib Çelebi (1145/1732).

54 Rûm-ı kadîm ve Rûm-ı hadis vilayetlerinin kısa bir tanımı için bkz., BOA, Tapu Tahrir, nr. 386, s. 341-345.

güney ve doğuya doğru yapıldığı sürece bir mahzur yoktur. Batı sınırı olarak ise, esasen Bektaşîler'in yayılışına hiçbir zaman bir engel teşkil etmemiş olmalarına rağmen Marmara ve Ege denizleri öngörülmüştür. Tarikatın Rumeli'deki yayılım bölgesi ile ilgili olarak ise, yakın zamanda ayrıntılı şekilde incelenmesini ümit etmekten başka yapılacak bir şey yoktur.

Kaynak Durumu: Evliya Çelebi Seyahatnâme'si

17. yüzyılın ikinci yarısındaki Bektaşî zâviyeleriyle ilgili temel kaynak, Evliya Çelebi'nin on ciltlik *Seyahatnâme*'sidir.[55] Bir Osmanlı İbn Battuta'sı olan Evliya Çelebi'nin kendi hayat hikâyesi ile ilgili olarak bilinenler, kısa bir süre öncesine kadar müellifin kendisiyle ilgili anlattıklarından ibâretti.[56] Babasını Derviş Mehmed Zıllî olarak tanıtan Çelebi, baba tarafından ailesinin nesillerdir İstanbul'da oturduğunu yazar. Saray kuyumcusu olan babası ile beraber Evliya'nın anne tarafından bazı akrabaları da sarayda iyi mevkilere sahipti. Aralarında Vezir-i Âzam Melek Ahmed Paşa'nın da bulunduğu bu bağlantılar, Evliya Çelebi'ye pek çok üst düzey idareci ve valinin maiyetine girebilme imkânı sağlamış ve bu sayede seyahat merakını tatmin edebilmiştir. Seyyahımızın, ömrünün son yıllarını, seyahat notlarını derleyip eserini elimizde mevcut son şekle soktuğu Kahire'de geçirmiş olması muhtemeldir. Evliya, yine büyük ihtimalle, 17. yüzyılın seksenli yıllarında henüz seyahatnâmesini tamamlayamadan Kahire'de vefat etmiştir. Ancak vefatından kısa bir süre önce İstanbul'a dönmüş olması da imkân dahilindedir.

Evliya Çelebi'nin kendi yazdıklarının dışında hayatıyla ilgili bilgi veren belgeler ancak yakın tarihlerde gün ışığına çıkmıştır.

---

55 Evliya Çelebi (1314/1896-7 - 1938).

56 Genel olarak kaynaklarla ilgili geniş bir değerlendirme için krş., Faroqhi (1976) (b). Evliya Çelebi'nin hayat hikâyesi için bkz., Cavit Baysun, "Evliya Çelebi", *IA*; bu maddenin kısa bir versiyonu için bkz., *EI²*; ayrıca bkz., Eren (1960), s. 1-11.

Richard Kreutel, Adana, Köstendil ve Foça'da ortaya çıkarttığı üç kitabeyi, Evliya'nın seyahatleri sırasında çeşitli kamu binalarının duvarlarına kendi eliyle yazıp çizdiğini ileri sürer.[57] Kitabelerin tarihleri ile Evliya'nın *Seyahatnâme*'sinde yer verdiği tarihlerin çakışması bu iddiayı destekler mahiyettedir. Bunun yanında, Evliya lakabına pek nadiren rastlanması da Kreutel'in tezini güçlendirmektedir. Ayrıca müellif, Melek Ahmed Paşa'nın kapu halkına mensup bulunduğunu da iddia etmektedir.

Evliya ile ilgili olarak Karl Teply'nin öne sürdüğü teşhisin doğru olması da kuvvetle muhtemeldir.[58] 1665'te Viyana'da Habsburg sarayını ziyaret eden Osmanlı sefaret heyetine ait bir isim listesinde, Evliya Efendi diye adlandırılan birinden söz edilmekte ve bu kişi resmî bir makamı bulunmamakla birlikte söz sahibi biri olarak gözükmektedir. Eğer bu Evliya Efendi, *Seyahatnâme* yazarı ile aynı kişi ise, o zaman eskiden beri tartışmalı olan Evliya'nın Viyana tasvirinin, kendi gördüklerine dayanıp dayanmadığı meselesi de cevap bulmaktadır. Gerçi Osmanlı seyyahının Habsburg İmparatorluğu başkentine yaptığı ziyaretin, bu araştırmanın konusu ile doğrudan bir bağlantısı yoktur. Ancak Evliya'nın verdiği bilgilerin sanılabileceğinin aksine çoğunlukla güvenilir olduğunun yeni bir örnekle ortaya çıkması açısından önem taşımaktadır.

Aynı şekilde Evliya Çelebi'nin İstanbul üzerine yazdıklarını değerlendiren Robert Mantran da[59], Evliya'nın meşhur esnaf alayı tasviri gibi önemli konularda iyi bir şekilde bilgilendirilmiş olduğunu ortaya koymuştur. Yine Osmanlı başkentindeki dükkân sayısı ve bunların büyüklükleri gibi hususlardaki bazı rakamlar da, başta uydurma gibi gelmekle beraber büyük oranda doğru gözükmektedir. Bütün bu sonuçlar bize, Evliya Çelebi tarafından verilen bilgilerin her defasında iyice kontrol edilmesi gerektiğini, ancak diğer yandan toptan reddedilmesinin de artık mümkün olmadığını göstermektedir. Evliya'nın verdiği bu bil-

57 Kreutel (1972) (i).

58 Teply (1975) (i).

59 Mantran (1962), s. 352-357.

gilere karşı akademisyenlerin tavrında yaşanan değişiklik, her yıl bir dizi eserin ilavesiyle artan zengin bibliyografyadan da belli olmaktadır.[60]

Seyahatnâme'nin daha yakından incelenmesi, birçok faydası yanında Evliya'nın çalışma tarzı hakkında da daha kesin bilgiler sağlamış ve bu yolla güvenilir bölümleri ile önem taşımayanlar arasında bir ayrım yapabilmeyi mümkün kılmıştır. Bu açıdan bakıldığında, Evliya'nın İstanbul tasvirlerinin kaynakları üzerine Meşkûre Eren'in yaptığı çalışmanın çığır açıcı bir etkisi olmuştur. Diğer yandan bu araştırma, Evliya'nın yazdıklarındaki güvenilir noktalardan çok zayıf yönlerini ortaya koymaktadır. Çünkü *Seyahatnâme*'de müellifin muhtemelen kendi gözlemlerine dayanan bölümler, onun kaynaklarını konu alan bir incelemede gözardı edilmek durumundadır.

Meşkûre Eren, Evliya'nın kaynakları ile ilgili değerlendirmesinde yaptığı sınıflandırmada, Evliya'nın elindeki malzemeyle bunu kullanılış biçimini de ortaya koymaktadır. Eren, Evliya'nın istifade ettiği malzemeyi; kaynak olarak gösterdiği, kesinlikle kullanıp da kaynak göstermediği, kullandığını söyleyip de büyük ihtimalle elinde olmayan metinler ve nihayet bütün araştırmalara rağmen hiçbir yerde tesadüf edilememiş eserler olarak ayırıyor. Her halükârda bunların bir kısmı, seyyahımızın hayal gücünden de kaynaklanmış olabilir.[61] Meşkûre Eren ayrıca, Evliya'nın kullandığı kaynaklardan iktibas ettiği hikâyeleri sanki kendisi yaşamış gibi anlatmaktan hiç çekinmediğini de meydana çıkarmıştır.[62] Bu meyanda Evliya, bir tarihçiden ziyade, mesleği hikâye anlatmak olan bir seyyah şeklinde çalışmıştır.

Evliya Çelebi'nin söz konusu eserinin, bugün elimizde bulunmayan seyahat günlüklerine dayandığı kesindir. Kreutel, Evliya'nın kendi elinden çıkan bir iki cilt bulabilmeyi ummuş-

60 Haarmann'ın verdiği bilgileri krş., Haarmann (1976) (i), özellikle s. 157.

61 Eren (1960), özellikle s. 129.

62 Eren (1960), s. 79.

tu.[63] Buna karşı Pierre Mac Kay de, esasen elimizde müellif tarafından gözden geçirilmiş metnin bulunduğunu ancak bunun büyük kısmının alelacele yazan ehliyetsiz bir kâtibin elinden çıktığını ileri sürdü.[64] Evliya Çelebi, kendi kaleme aldığı nüshayı, zaman içinde sürekli yeni ilavelerle zenginleştirmiş ve daha önce bıraktığı boşlukları doldurma imkânı bulmuştur. Pierre Mac Kay, bu şekildeki bir eserin esasen nâtamam olduğunu haklı olarak ileri sürmektedir.[65] Evliya'nın vefatından sonra farklı müstensihler, başarılı ya da başarısız bir şekilde derkenarları metne dahil etmeyi denemişlerdir. Bugün, gözümüzün önünde duran bu canlı ve eşsiz eser de, işte bu şekilde meydana gelmiştir.

Evliya Çelebi, çıktığı birçok seyahatle Anadolu'nun birbirinden uzak bölgelerini dolaşmıştır. Onun Anadolu ile ilgili tasvirleri, sistematik olarak düzenlenmemiş, daha çok gittiği yerler ya da seyahatlerinde zaman zaman ortaya çıkan hadiseler merkezli olmuştur. Bektaşî zâviyeleriyle ilgili bilgiler, Evliya'nın 1646'da katettiği ve İstanbul'dan kalkıp Tokat üzerinden Erzurum'a varan Kuzey Anadolu kervan yolu ile ilgili kısımda bulunur ve eserinin ikinci cildinde yer alır. Bektaşî cemaatleri ile ilişkili bir ikinci dizi gözlem ya da kısa notlar ise, Evliya'nın İstanbul'dan Halep'e kadar uzanan ünlü "diagonal yol"a ayırdığı üçüncü ciltte bulunmaktadır. Dördüncü ciltte ise Bektaşîler'den daha az söz edilmektedir. Sadece Malatya ve Kayseri yöresinde, tek tük Bektaşî zâviyelerini ziyaret eden Evliya, bunların varlığına işaret etmekle yetinir.

Daha sonrakilerden ise sadece dokuzuncu ciltte, Anadolu'ya ilişkin daha ayrıntılı bilgiler verilmektedir. Eserinin bu bölümünde Evliya, 1671'de başladığı hac yolculuğunu anlatır. Bununla beraber müellif, dinî farizeler ile seyahat zevkini çok başarılı bir şekilde birleştirmesini bilmiş ve bu yüzden de hacıların alışılmış güzergâhıyla çok fazla benzerlik arz etmeyen bir gü-

63 Kreutel (1972) (i).

64 Mac Kay (1975) (i).

65 Mac Kay (1975) (i), s. 292.

zergâhı tercih etmiştir. Bu sayede Anadolu'yu kuzeyinden güneyine katetmiş, buradan Adana'ya dek Akdeniz sahilini takip etmiş ve oradan da Şam'a gitmiştir. Bu yolculuk, Bektaşî zâviyelerinin tasviri açısından oldukça zengin bilgiler içerir. Takip ettiği güzergâh üzerindeki tarikata ait yatır ve türbelere uğrayan Evliya Çelebi, Elmalı yakınındaki ünlü Abdal Musa zâviyesini de ziyaret etmiştir.[66]

Evliya Çelebi'nin Viyana, İstanbul, Kahire ya da Edirne gibi şehirler üzerine yazdıkları[67] son yıllarda ciddi bir eleştiri süzgecinden geçirilmekle beraber, Batı ve Orta Anadolu'ya ilişkin verdiği bilgiler ile ilgili bu tür çalışmalar çok daha azdır. Osmanlı coğrafyacısı Mehmed Âşık'ın (doğ. 1555) coğrafya konulu *Menâzırü'l-Avâlim* adlı eseri ile yapılan bir karşılaştırma, bunun Evliya'ya kaynak teşkil ettiğini göstermektedir.[68] Ancak bir seyahatnâme değil de bir coğrafya elkitabı kaleme alan Mehmed Âşık'ın, Bektaşî tekkelerinin varlığından bahsettiği pek vâki değildir. Menâkıbnâmelerle yakından ilgilenen seyyahımızın, Merzifonlu Pîrî Baba menâkıbnâmesinden istifade etmiş olması muhtemelse de, verdiği bilgiler menâkıbnâmenin Topkapı Sarayı Kütüphanesi'ndeki bir yazma vasıtasıyla bize ulaşan şeklinden farklıdır.[69] Bununla beraber Evliya'nın bu menâkıbnâmeyi okuyup okumadığı ya da tekkeye mensup bir dervişten dinleyip dinlemediği bizce malum değildir.

Özellikle Kreiser'in *Seyahatnâme*'nin Edirne bölümüyle ilgili çalışmasıyla, Evliya'nın bilhassa ziyaretgâhlar ve meşhur şahısların türbeleri konusunda Taşköprüzâde ve takipçilerinin tezkirelerinden çok sık yararlandığı ortaya çıkmıştır.[70] Evli-

---

66 *Seyahatnâme*'nin kullanılan yazmaları için Liste I'in notlarına bakınız.

67 Eren (1960); Teply (1975) (i); Haarmann (1976) (i); Kreiser (1975).

68 Taeschner (1923), s. 49.

69 Krş., Faroqhi (1979); Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, Bağdat Köşkü, nr. 304, s. 346b-349a.

70 Kreiser (1975), s. XXVII.

ya'nın Bursa'dan bahsederken de farklı davranmadığı düşünülebilir. Ne var ki, bu yöntemin Bektaşî tekkeleri için pek verimli olduğu söylenemez. Çünkü gerek Taşköprüzâde gerekse halefl erinin tezkirelerinde, Bektaşîler hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Bunlar da tarikata daha sonra intisap ettiği kabul edilen Abdal Musa gibi bir kısım yarı menkıbevî kişiler hakkındaki sınırlı bilgilerden ibarettir.[71]

Bunların dışında Evliya Çelebi'nin, bir süre vezir-i azâmlık yapan hâmisi Melek Ahmed Paşa sayesinde resmî evraka da gözatmış olması mümkündür. Belki de belirli bazı zâviyeler hakkında şaşırtıcı bir şekilde verdiği doğru bilgiler de bu şekilde açıklanabilir. Mesela, isminden Bayramî tarikatına mensup olduğu zannedilebilecek Halep'teki Bayram Baba zâviyesinin Bektaşî tarikatına bağlı bulunduğunu gayet isabetli bir şekilde belirtir.[72] Bununla beraber seyyahımız, Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok bölgesini içine alacak şekilde 16. yüzyılda tanzim edilmiş mufassal vakıf defterlerinden istifade etmemiş gözükmektedir. Eğer bu defterler eline geçmiş olsaydı, bu veya şu zâviyeye tahsis edilmiş vakıf mallarını sıralayarak verdiği malumatı temellendirmeyi ihmal etmezdi.

Bütün bu şartlar altında, Evliya'nın Anadolu Bektaşî zâviyeleri üzerine yazdıklarının büyük ölçüde kendi gözlemlerine dayandığı söylenebilir. Ancak eserinde edebî klişelerin tesiri de gözden uzak tutulmamalıdır. Ona inanacak olunursa, birçok küçük türbenin de tıpkı Mevlânâ Celâleddîn-i Rumî'nin Konya'daki türbesi benzeri bir ihtişama sahip olması gerekmektedir. Evliya'nın bu zâviyelerde yaşayan dervişlerin şeriata bağlılıklarına ilişkin söylediklerine de elbette dikkatli yaklaşılmalıdır. Bu son hususta, Evliya'nın dürüstçe de olsa belirli bir subjektifliğe sahip olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü konumu ve kişi-

---

71 Köprülü (1973); Taşköprüzâde, yay. haz. Rescher (1927), s. 6.

72 BOA, *Mühimme Defterleri*, c. 81, s. 28; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, (matbû), c. 9, s. 380. Gölpınarlı'ya göre [(1958) s. XXXI], Halep'teki Bayram Baba, XVI. yüzyılda yaşamış ünlü Mevlevî dervişi Divâne Mehmed Çelebi'nin yoldaşlarından biriydi.

liği itibariyle keskin karşıtlıkları şartlar elverdikçe dengelemeye çalışan biriydi.

Kaynak Durumu: Menâkıbnâmeler

Bektaşî tarikatının erken dönemine ilişkin en önemli kaynağımız, *Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi*'dir. Bu kaynak üzerine iki ayrı çalışma yapılmıştır. Birincisi, metni geniş bir fihrist ve kısmi Almanca tercümesi ile neşreden Erich Gross'a[73], ikincisi ise Abdülbâki Gölpınarlı'ya aittir.[74] Gölpınarlı neşri, metnin tıpkıbasımı olup, günümüz Türkçesiyle yapılmış ve ayrıntılı açıklamalar içeren bir özet ile beraber yayımlanmıştır. Kitabın giriş bölümünde, bu anonim eserin müellifinin kim olabileceği sorusuna cevap arayan Gölpınarlı, Uzun Firdevsî adlı bir şahsın 1500'lerde metne son şeklini verdiği sonucuna varır.[75] Hacı Bektaş türbesinin inşası ile ilgili bölüm ise bütünüyle Firdevsî tarafından kaleme alınmış olmalıdır. Daha önceki dönemleri konu alan kısımlarda ise, muhtemelen 15. yüzyıl başlarına ait bir müsveddeyi tamamlamıştır.[76] Her ne kadar *Vilâyetnâme*'nin kesin yazılış tarihi bilinmese de, bu metnin Hacı Bektaş Velî'nin vefatından sonra kaleme alındığı üzerinde fikir birliğine varılmıştır. 14. yüzyıldaki değişik müelliflerin verdikleri bilgilere göre Hacı Bektaş 13. yüzyılın ikinci yarısında yaşamıştır.[77]

Vilâyetnâme'de anlatılan ve kökü kısmen Budist destanlarına kadar inebilecek kerametler, araştırmamız için pek o kadar

---

73 Gross (1927).

74 Gölpınarlı (1958), s. III-XXXVI.

75 Gölpınarlı (1958), s. XXIV-XXV.

76 Gross (1927), s. 204'te *Vilâyetnâme*'nin bazı kısımlarının onbeşinci yüzyıl başlarındaki şekillenmesini ortaya koymaktadır.

77 Krş., "Bektâshiyye" maddesi, *EI*^{2}.

önemli değildir.[78] Ama bu metin sayesinde, 15. yüzyıl Bektaşî menkıbelerinin, Pîr'i hangi şahsiyetlerle ilişkilendirdiğini belirleyebilme imkânı buluyoruz. Yine bu eserle, Pîr'in ilk müritlerinin Orta Anadolu'da yaşayan köylüler ve göçerler olduğu ortaya çıkmaktadır. Böylece tarikatın ortaya çıktığı dönemde ne şehir ne de saray merkezli olduğu şeklinde çizilen portre, *Vilâyetnâme* ile doğrulanmaktadır. Bektaşî çevrelerinde oluşmuş daha geç tarihli menkıbelerden de, bu çalışma açısından önemli iki tanesine dikkat çekmek gerekmektedir. Söz konusu bu menkıbeler, zâviyesi Uşak yakınlarında bulunan Hacım Sultan ile[79] Merzifonlu Pîrî Baba'ya aittir. *Vilâyetnâme*'nin verdiği bilgilere göre, Pîr'in halifelerinden olan Hacım Sultan, yeni bir zâviye kurması için Batı Anadolu'ya gönderilmişti. Hacım Sultan menâkıbı, mürşidininkinin son bulduğu yerden devam ederek; halifelerin yollanması ve Hacım'ın Batı Anadolu'daki köylü ve göçerler arasında bir temel tutturabilmek için çok sayıda başarısız girişimde bulunmasını anlatmakla başlamaktadır. Ardından Hacım Sultan'ın meşhur bir Rafizî tekkesi olan Seyyid Gâzi zâviyesi üzerinde etkili olabilmek için yaptığı teşebbüs, menkıbevî bir şekle sokulur. Burada Hacım Sultan'ın hayatını kaleme alan kişinin, onu gerçekte olduğundan daha başarılı bir şekilde takdim etmeye çalıştığı düşünülebilir. Oysa diğer kaynaklar sayesinde edindiğimiz bilgilerden, Seyyid Gâzi abdallarının 16. yüzyıl başında Bektaşîler'den bağımsız olduklarını biliyoruz.[80]

Merzifonlu Pîrî Baba menkıbesi ise Bektaşî menâkıbıyla çok daha az bağlantılıdır. Hatta büyük bir ihtimalle, tarihî bir şahsiyet olarak Pîrî Baba'nın tarikatla hiçbir ilişkisi yoktur.[81] Oysa 17. yüzyıl ortalarında Evliya Çelebi'nin verdiği bilgiye göre, Pî-

---

78 Kissling (1945-49), s. 194'te iki günahkâr hikâyesinin Budist kökenli olmasının pek mümkün olmadığını belirtirken, bu ihtimali makalesindeki haritada göstermiştir.

79 Tschudi (1914).

80 Köprülü (1935), s. 30.

81 Her halükârda, menâkıbında bu yönde bir bilgi mevcut değildir.

rî Baba tekkesi Bektaşî tarikatının merkezlerinden biriydi.[82] Ayrıca Merzifon kökenli menâkıbnâmenin içeriğinden, metni kaleme alan kişinin Hacı Bektaş menâkıbnâmesinden haberdar olduğu açıkca anlaşılmaktadır.[83]

Pîrî Baba menkıbesinin dikkatimizi çeken tarafı, bir velînin orta büyüklükteki bir şehrin zanaatkâr zümresi üzerinde bıraktığı etkiyi açıkça ortaya koyuşudur. Menkıbeler, bu zümreye nadiren değinirler. Bu tür menâkıbnâmelerin kahramanları genellikle ya Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî gibi yüksek zümre arasında[84] ya da köylü ve göçerler arasında bulunmuşlardır. Buna karşın Pîrî Baba'nın dikkat çekici menkıbesi, şehre yeni gelmiş bir köy çocuğu olarak bir ayakkabıcının yanında çıraklığını takiben meczup bir derviş haline gelmesi ile başlar. Gösterdiği bazı kerametler de hemşehrilerinin talepleri ve özentileriyle bağlantılıdır. Mesela, harap haldeki bir hamamı hemen onarıverir ya da Amasya'daki medrese ulemasının altından kalkamadığı bir muammayı çözer ve hatta komşularıyla birlikte gittiği bir mesirede, kızarmış et ve üzümün sofradan eksik olmaması için himmet eder.[85] Pîrî Baba menâkıbnâmesi, 15-17. yüzyıllar arasındaki Anadolu zanaatkâr zümresinin nasıl bir velî tasavvur ettiğini sergilemekte ve bu yolla da varoştaki bir zâviyede Bektaşî şeyhinin uyum sağlamak zorunda kaldığı davranış kalıpları ile ilgili bilgi vermektedir.

Kaynak Durumu: Osmanlı Arşiv Belgeleri

Bütün bunlarla beraber elinizdeki bu araştırmanın hareket noktası, edebî kaynaklar değil, Osmanlı belge ve defterleridir. 15. yüzyıl sonu ve 16. yüzyılda, Osmanlı İmparatorluğu'nda mevcut vakıfların dökümünü içeren defterlere sahip durumda-

---

82 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, c. II, Bağdat Köşkü 304, vr. 346b-347b.

83 Faroqhi (1979), s. 666.

84 Krş., Eflâkî (1973-74). çev. Tahsin Yazıcı.

85 Faroqhi (1979) (i), s. 664.

yız.[86] Tahrirler sırasında vakıf mütevellisi ve bu arada zâviyelerden mesul şeyhler, ilgili vakfın sahihliğini kanıtlamak üzere vakıf beratlarını ibraz etmek zorundaydılar.[87] Sıklıkla rastlandığı üzere, bu tür bir vesikanın ortaya konulamaması durumunda, sözüne güvenilir Müslümanlar'ın ilgili vakfın her zaman vakıf senedine uygun hizmet verdiğine şahitlik etmesi yeterli oluyordu. Fazla vazifeşinas olan tahrir memurları, kendilerine sunulan belgelerin türü ile tarihini de kaydediyorlardı.

Ancak ne yazık ki zâviyelerin hangi tarikatlara ait bulundukları, tahrir memurları için bir önem taşımıyordu. Bu yüzden, bizim için çok önemli bu bilgiler neredeyse her zaman eksik kalmıştır. Sadece Mevlevîler'e ait zâviyeler için Mevlevîhâne gibi özel bir tabir kullanıldığından, bunlar kolayca tespit edilebilmektedir. Söz konusu Bektaşî zâviyeleri olduğunda ise belirlenebilecek tek nokta, ancak 15. ve 16. yüzyıllarda mevcut olup olmadıklarıdır. Bununla beraber, bu tekkelerin Bektaşî tarikatına mensup olup olmadıkları sorusu ise bugün dahi cevapsız kalmaktadır.

Osmanlı tahrir defterlerinin incelenmesi sonucunda, 17. yüzyıl sonlarında, 18. yüzyılda ve 19. yüzyıl başında Bektaşî zâviyeleri olarak bilinen müesseselerin önemli bir kısmının, yukarıda açıkladığımız sebeplerle 16. yüzyılda da ayakta olduğu görülüyor. Hatta Abdal Musa, Abdal Ata, Koyun Baba veya Seyyid Gâzi gibi gerçekten önemli zâviyelerin birçoğu, Osmanlı öncesi ya da en geç erken Osmanlı dönemine kadar uzanmaktadır. Tahrir defterleri mevcut olmasaydı, zâviyelerin bir kurum olarak sürekliliğini yeterince belgelemek mümkün olamazdı.

Onyedinci yüzyılın sonundan 19. yüzyılın başına kadar zâviye şeyhlerine verilen beratlar, çoğunlukla ilgili yazışmaları da beraberlerinde bulundurmaları sebebiyle en önemli kaynağımız durumundadır.[88] Bu yıllarda şeyhler, nispeten sık değişmiş ve

---

86 Krş. Barkan-Ayverdi (1970), s. V.

87 Barkan-Ayverdi (1970), s. V-VI.

88 Geniş bir değerlendirme için I. Bölüm'e bakınız.

belgelerde azledilen şeyhlerin suçlarının ne olduğu ile ilgili bir derkenara da yer verilmiştir. Ancak Anadolu'daki Bektaşî zâviyelerinin bu dönemdeki gelir kaynaklarını tespit edebilmek çoğu zaman mümkün değildir. 18. ve 19. yüzyıllara ait belgelerde bu konu ile ilgili verilen bilgiler ise 1580'lerin tahrir defterlerindeki kayıtların birer kopyası niteliğindedir.

Onaltıncı ve 17. yüzyıllarda Osmanlı merkezî idaresine yollanması mecburi olan yıllık muhasebe defterlerinde de, Anadolu Bektaşî zâviyelerindeki hayat ile ilgili çok değerli bilgiler bulunmaktadır. Bektaşî zâviyeleri arasında Osmanlı merkezî idaresinin sıkı denetimi altında bulunanların, Eskişehir yakınındaki Seyyid Gâzi ve Bursa Yenişehir'deki Postinpuş Baba vakıfları olduğu görülüyor.[89] Bu yüzden de, elimizde bulunan söz konusu hesaplar sadece bu iki tekkeye aittir. Oysa Mevlevîler'in merkez zâviyesi hakkında çok fazla miktarda belge bulunmaktadır.[90]

Söz konusu yıllık muhasebe defterlerinde, başka hiçbir yerde bulunamayacak ayrıntılar yer almaktadır. Böylece her büyük zâviyenin bir ya da iki kölesi olduğunu ya da derviş ve hizmetkârlara vakıf mallarından verilmiş giysilerin maliyetini öğrenebiliyoruz. Gene bu hesaplardan, önemli bir zâviyenin vakıf kanalıyla elde ettiği yıllık pişkeşlerin miktarını da tespit etmek mümkündür. Bu eşyalar genellikle zâviyede kullanılmayıp satıldığından, elde edilen meblağlar yıllık hesaplara geçirilmekteydi. Bu belgelerin Osmanlı zâviyelerinin tarihi ile ilgili mevcut en önemli kaynaklar arasında bulunduğunu söylemek abartı olmaz.

Biraz değişik türden olmakla beraber, 19. yüzyıl başları için de çeşitli muhasebe kayıtları mevcuttur. Bektaşî zâviyelerinin, yeniçeri ocağının ilgasını takiben Sultan II. Mahmud tarafından kapatılması sırasında, tekkelerin mal varlıklarına dair ayniyat

89 Faroqhi (1981) ve bu çalışmanın II. Bölümü'nün 6. dipnotuna bakınız.

90 Krş. BOA, Maliyeden Müdevver, nr. 4521.

defterleri tertip edilmiştir.[91] Esasen bu kayıtlar, kapatıldıkları sırada Bektaşî zaviyelerinde bulunan eşyaların maddi değeri ile ilgili çok az bilgi içermektedir. Ancak bu defterlere daha sonraları tekkelere ait gayrimenkullerin satış ya da kiralama işlemleri ile ilgili bilgiler eklendiği gibi, zaman zaman bunlardan zâviyelerin gündelik eşyaları arasında en değerli olanlarının akıbetini de öğrenmek mümkün olmaktadır.

Ne yazık ki, bu tür ayniyat defterlerinden bugüne intikal edenler, eski Bektaşî zâviyelerinin sadece küçük bir kısmını içine almaktadır. Bunlar arasında mal ve emlakı satışa sunulmayan Hacıbektaş'taki Pîr Evi'nin bulunmaması yanında, tam zamanında Bektaşî tarikatından ayrılmış şeyhlerin zâviyeleri de yer almaz. Aynı şekilde, Çorum'daki Abdal Ata, Osmancık'ta Koyun Baba ve Ankara yakınlarındaki Koçu Baba gibi önemli Orta Anadolu zâviyelerine ait pek az ayniyat kaydı mevcuttur. Bu bölgede hiç kayıt mı tutulmadığı yoksa bunların daha sonraları kayıp mı olduğu soruları henüz cevaplandırılamamıştır.

Arşiv belgeleri, tarikatların tarihi konusunda sık sık çelişkili bilgiler veren edebî kaynaklar karşısında tartışılmaz bir üstünlüğe sahiptir. Bu durum, İstanbul'daki arşiv malzemesinde mesela şeyhler tarafından yapılabilecek çarpıtmalara pek nadiren

---

91 Geniş bir değerlendirme için I. Bölüm'e bakınız. Bu çalışmanın sonuna geldiğimde, her ikisi de 1975'te İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde kabul edilmiş iki bitirme tezinden haberdar oldum. Birincisi Süheyla Kurtulmuş Bilge'nin "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bektaşî Tekkeleri", ikincisi ise Hasan Özsoy'un "1826 Senesinde Bektaşî Tarikatının II. Mahmud Tarafından Kaldırılması" başlıklı çalışmalarıdır (her iki tez de İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde mevcuttur). İlk çalışma MM 9771'i konu almakta ve özellikle Abdal Musa tekkesinin ayniyat kayıtlarına ve aynı defterde bulunan Bektaşî zâviyeleri cetveline dayanmaktadır. İkinci çalışma ise neredeyse tamamen konu ile ilgili tetkiklere dayanarak hazırlanmıştır. Kaynaklarda "tekke" ve "zâviye" ıstılahları anlam farkı gözetilmeden kullanıldığı için, elinizdeki çalışmada da aynı yol izlenmiştir.

rastlanabilecek olması ile daha da kuvvetlenmektedir.[92] Anadolu Bektaşî zâviyeleri hakkındaki vesikaların en temel eksikliği, zaman ve konu itibariyle mahdut olmalarıdır. 16. yüzyıla ait tahrir defterlerinin sonraki dönemlerde yenilenmemiş olması, 17. yüzyıl için bizi Evliya Çelebi'nin verdiği bilgilere yönlendirmiştir. Diğer yandan 16. yüzyıl kaynaklarının genelde zâviyelerin hangi tarikata mensup olduklarını bildirmeyişi yüzünden, Bektaşî tarikatının 1500 ile 1650 yılları arasındaki yayılışı yalnızca varsayım şeklinde ortaya konulabilmektedir. Gene de Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde henüz tasnif edilmemiş birçok belgenin olması sebebiyle, günün birinde yukarıda belirtilen bu boşlukları doldurabilecek kaynakların gün ışığına çıkacağı ümit edilebilir. Ancak bugün elimizde bulunan malzeme ile bir dizi önemli soruya kesin cevaplar verebilmek ne yazık ki mümkün değildir.

Sonuç Yerine

Elinizdeki çalışma, Bektaşî tarikatının tarihî gelişimini ortaya koyma denemesi olarak görülmelidir. Bunun için, tarikatla ilgili en fazla belgenin bulunduğu döneme özel bir önem verilmiştir. Tarikatın doğuş dönemine dair yeni bir değerlendirmeden bilerek kaçınıldığı gibi, tarikatın adap ve ayinleri de araştırma konusu dışında bırakılmıştır. Buna karşın, bugüne kadar literatürde üvey evlat muamelesi görmüş olan Bektaşî tarikatının çevresinin bütünüyle olan ilişkileri çalışmanın asıl konusu olmuştur.

Bu araştırmanın merkezinde, Bektaşî zâviyelerinin kendilerini Osmanlı devleti ve toplumunun süreklilik arz eden bir kurumu olarak göstermek için kullandıkları hal ve hareket şekli bulunmaktadır. Bu minvalde, Bektaşî zâviyelerinin ortaya çıkışları ve varlıklarını sürdürebilmeleri için uygun ve uygun ol-

92 İstanbul'da muhafaza edilen ruus defterlerine kaydedildikleri için bu tür hataları nispeten kolayca örtmek mümkündür. Krş., Göyünç (1967), s. 20-23.

mayan şartların neler oldukları ve dervişlerin kırsal alanda borç verme ve zirai faaliyetleri ile mevcudiyetlerini ne şekilde sürdürdükleri gün ışığına çıkarılmaya çalışılmıştır. Anadolu köylerindeki Bektaşî zâviyelerinin, Osmanlı merkezî hükümetinin hoşgörüsü ve bazen de koruması olmasaydı, kesinlikle tutunamayacakları açıktır. Bu yüzden de, tarikatın teşkilat yapısı önemli oranda Osmanlı idaresinin arzu ve taleplerine göre belirlenmiş olmalıdır.

Bektaşî tarikatının, Osmanlı merkezî hükümetine olan bağımlılığı, 1826 yılında açık seçik ortaya çıkmıştır. Hacı Bektaş şeyhleri bu tarihte, yeniçeri ocağının ortadan kaldırılması süreci içine kendilerinin de çekilmesine nasıl mâni olacaklarını bilememişlerdir. Bütün bu olaylar sırasında Bektaşî tarikatının rolü şaşılacak derecede pasif kalmış gözükmektedir. Yeniçerilerin direnişine bir şekilde katılma çabası dahi söz konusu değildir. Bununla beraber, tarikatı maddi tahribattan koruyan ve 1850'den itibaren Osmanlı hükümetince az çok hoşgörülüp yeniden faaliyete geçmesini sağlayan da bu pasif tutum olmuştur.

Elinizdeki bu çalışmanın başından sonuna üzerinde durduğu temel konu, Osmanlı devletinin zâviyelerin ve özellikle Bektaşî tarikatına mensup olanlarının hayatında ne gibi bir rol oynadığı hususudur. Kısmen de olsa bu bakış, kaynakların mecburi bir neticesi sayılabilir. Çünkü konumuz için gerekli bilgileri sağlayan arşiv malzemesinin tamamına yakını Osmanlı merkezî idaresi ile doğrudan ilişkilidir.[93] Bütün bunlara rağmen, Osmanlı devletinin bu ağırlığının gerçek hayattaki ilişkiler ile uyuştuğu da rahatlıkla kabul edilebilir. 1650-1826 yılları arasındaki ulaşım imkânları dikkate alındığında, Osmanlı devletinin denetim alanının genişliği şaşırtıcı boyutlardadır. Öyle ki bu denetim süreci, ücra bir eyaletteki bir Bektaşî şeyhinin tayini ya da azli gibi nispeten önemsiz meselelere dek uzanmaktaydı. Bu açıdan

---

93 Onaltıncı ve onyedinci yüzyıla ait Ankara ve Kayseri şeriyye sicilleri üzerinde gerçekleştirilen titiz bir araştırmada, genel olarak zâviyelerle ilgili çok az Bektaşîlik hakkında ise hiç bilgiye rastlanılamamıştır.

bakıldığında elinizdeki araştırma, yalnızca Bektaşî tarikatının değil aynı zamanda Osmanlı devlet idaresinin işleyişiyle de ilgili bir katkı niteliğindedir.

I. BÖLÜM

Bektaşî Tekkelerinin Coğrafi Dağılımı

Evliya Çelebi 1680'li yıllarda Anadolu'ya yaptığı seyahate ait izlenimlerini kaleme alırken, her şehrin sur, cami, mescit, medrese, zâviye, çeşme, saray ve birçok diğer meşhur yapılarına yer vermiş[1], neredeyse her gittiği yerde en az üç ya da dör-

---

1 Onbeş ve onaltıncı yüzyılda çok az sayıda tekke, Bektaşî tekkesi olarak bilinmektedir. Hacıbektaş'taki Pîr Evi ile birlikte Aksaray'da bulunan ve en azından bir süre için müstakil bir müessese olmakla beraber Pîr Evi'nin aynı bölgedeki vakıf emlakı ile karıştırılmaması gereken Hacı Bektaş adında bir zâviyenin mevcudiyetini öğreniyoruz: Konyalı (1974), c.I, s.546. Ayrıca Akşehir sancağına bağlı Ilgın'da da gene aynı isimde ufak bir tekke ile karşılaşıyoruz (Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, nr. 584, vr.112 a, 1584).

Mühimme defterleri, Şah Veli adındaki bir Bektaşî dervişinin Bozok sancağına bağlı Akdağ'da bir tekke kurduğunu bildiriyor. Bu tekkenin görevleri arasında, bir geçidin korunmasını sağlamak da yer alıyordu. Ancak dervişin, bunun karşılığında almaya çalıştığı vergi muafiyetlerinin kendisine tanınıp tanınmadığını bilmiyoruz (MD, c.27, s.392, 983/1575-76). Bundan bir süre sonra, takriben 1024/1615 civarlarında Hüdavendigâr sancağına bağlı Kepsud'da bulunan Murad Dede tekkesi şeyhleri Hacı Bektaş'ın halifeleri olduklarını iddia ediyorlardı (MD, c.80, s.453). Onaltıncı yüzyıl sonlarında Balıkesir'de Bektaşî dervişlerine yapılan bir saldırıdan bahsedilmesi ise, tarikatın bu şehir ya da çevresinde bir yerleşime sahip olmasını çok muhtemel kılıyor (MD, c.73, s.184); Ankara yöresindeki bu tekke için bkz., Faroqhi (1976) (a), s.192.

Son olarak, Adana nahiyesinde bir cemaatin de "Abdalân-ı Hacı Bektaş" adını taşıdıklarını görüyoruz. Burada bir soy akrabalığının söz konusu olup olmadığı kesin değildir. Ancak bu bölge halkının

dünün ziyaretinde bulunduğunu iddia ettiği evliya türbelerine ise özel bir dikkat göstermiştir. Bu çalışma açısından, onun sık sık şu veya bu velînin Hacı Bektaş'ın bir halifesi olduğundan bahsetmesi önem taşır.[2] Esasen bu, türbeye sahip çıkan dervişlerin her zaman bu kurucu kişinin tarikatına mensup oldukları manasına gelmez. Ancak böyle bir durumun, kuvvetle muhtemel olduğunu da kabul etmek gerekir. Bektaşîler bir türbe civarında uzun süreli yerleştiklerinde, çoğu kez mahalli bir evliyanın Hacı Bektaş menâkıbı ile ilişkilendirildiği görülür. Birçok durumda kendi fikrini doğrudan açıklayan Evliya Çelebi, velînin "yalın ayak başı kabak" müritleri tarafından karşılanışını anlatır.[3] Ancak, izlenimleri genelde biraz şematik bir biçimde kaleme alınmış gözükmektedir. Buna göre, yüksek kubbeli tür-

---

şehirli olmayan kesiminin her zaman akrabalık esasına göre teşkilatlandığı göz önünde bulundurulursa, bu ihtimalin akla yakın olduğu görülür. Tahrir defterlerine göre bu dervişler, Müslümanlar'ın verdikleri sadakalarla yaşar, hiç kimsenin raiyyeti durumunda bulunmaz ve çok az vergi öder ya da hiç ödemezlerdi. Bir "evliya"nın soyundan geldiklerine inanılan bu tür derviş cemaatlerinin çokluğuna daha önce Faruk Sümer dikkat çekmişti (krş. BOA, Tapu Tahrir, nr. 177, s. 22, 1536-37; Sümer (1963), s. 30).

Burada zikredilen derviş cemaatlerinden hiçbiri daha sonraki belgelerde göze çarpmamaktadır. Bunların tamamının zaman ilerledikçe dağılıp ortadan kalktığı varsayılabilir. Mesela, 980/1572-73 tarihinde hazırlanmış Adana tahrir defterinde dahi "Abdalân-ı Hacı Bektaş" adı geçmemektedir.

Osmanlı ve Avrupalı seyyahların yazdıklarından hareketle Bektaşî tekkelerinin bir listesini hazırlama denemesi için bakınız, Hasluck (1929), c.2, s.500. Giriş bölümünde anlattığımız gibi, tarikatın coğrafî dağılımı ile ilgili yapılacak birçok çalışma için bu makale hâlâ önemli bir temel teşkil etmektedir.

2 Ayntab (Gaziantep)'de Dülük Baba örneğinde olduğu gibi, *Seyahatnâme* (matbû nüsha), c.9, s.359.

3 Seyyid Gâzi dergâhındaki gibi, c.3 (Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Bağdat Köşkü, nr. 300), vr. 4b vd.; Koyun Baba tekkesindeki gibi, c.2, (Bağdat Köşkü, nr. 304), vr.279b-280a; Merzifon'daki Pîrî Baba tekkesindeki gibi, c.2 (Bağdat Köşkü, nr. 304, vr.346b-347b).

be içindeki kabrin etrafında ayaklı şamdanlar ve adaklar bulunur. Mutfakta ise gece gündüz ateş hiç sönmez ve günün hangi saatinde gelirse gelsin her ziyaretçiye bir tas "baba çorbası" ikram edilir.[4] Şüphesiz bu anlatılanların bir kısmı, daha önce Mehmed Âşık tarafından tasvir edilmiş olan Malatya'daki Seyyid Gâzi tekkesi misalinde olduğu gibi edebî kaynaklardan alınmıştı.[5] Ne var ki birçok durumda, bilhassa tekke tasvirleri ve tarikatların tespiti konusunda, Evliya Çelebi'nin kendi gözlemlerini kullanıp kullanmadığını yazılı kaynaklardan ortaya çıkartmak mümkün değildir.

Evliya'nın verdiği malumatla meydana getirilen liste (bkz. ekteki Liste I), 44 adet tekkeyi içermektedir. Bu sayı araştırmaya konu olan bölgenin sınırlarının biraz dışında bulunan Rodos'taki Murad Reis türbesi, Erzincan'daki Hızır makamı ve Halep'deki Hacı Bayram Dede tekkesi de ilave edildiğinde 47'ye ulaşmaktadır. Hacı Bayram Dede tekkesi, isminden dolayı başka bir tarikatı (Bayramîlik) çağrıştırmasına rağmen Bektaşîliğe bağlıydı.[6] Evliya Çelebi'nin ziyareti sırasında, adı geçen kurumların hepsi henüz bir tekke vazifesi görmüyordu. Örne-

---

4 Matbu nüsha, c. 9, s. 179 ve s. 274.

5 Mehmed Âşık, *Menâzırü'l-Avâlim*, Topkapı Sarayı Kütübhanesi, Revan Köşkü, nr. 1667, vr. 288 a.

6 Murad Reis ve türbesi için krş., Evliya, matbu nüsha, c. 9, s. 250. Modern bir tasvir için bkz., Balducci (1945), s. 76 vd., 142. Halep'teki Hacı Bayram Dede için bkz., matbu nüsha c. 9, s. 380. Evliya'nın verdiği bilgilerin kısmi bir tasdiki olarak değerlendirilebilecek bir belge için de, MD, c. 81, s. 28 (1025/1616). Bu fermanda, Halep'teki Bayram Baba tekkesi dervişlerinin Bektaşî gibi görünmekle beraber aslında birer Rafızî ve mücrim oldukları bildirilmektedir. Bu yüzden, bunlar sürülerek yerlerine Hacı Hüseyin adlı birinin idaresindeki Halvetî dervişleri yerleştirilmelidir. Eğer Evliya, onyedinci yüzyıl sonunda gerçekten orada Bektaşîler'i görmüş ve bu konuda daha eski bir kaynağın verdiği bilgileri tekrarlamamışsa bu, Halep'teki Işık zümresini yerinden oynatmanın tıpkı Seyyid Gâzi'deki meşhur yoldaşlarında olduğu gibi zor bir iş olduğunu göstermektedir.

ğin, Manisa'daki Ayn Ali zâviyesi kısa bir süre önce bir medrese haline getirilmişti. Bu durumdan yakınan Evliya Çelebi, yapının yeniden kuruluş amacına uygun bir hale getirilmesi umudunu dile getirmektedir.[7] Şeyhi hakkında yapılan şikâyetler, Misis'teki Ceyhan Köprüsü tekkesinin de Evliya'nın ziyaretinden kısa bir süre önce medreseye dönüştürülmesine sebep olmuştur.[8] Hakikatte Bektaşîler'in bu iki tekkede tekrar yerleştiklerine dair herhangi bir işaret mevcut değildir. Ayrıca Alanya-Lârende (Karaman) yolu üzerindeki Selinti'ye (Gâzipaşa) yakın bir yerde bulunan Koç Davud Sultan'ın türbesi[9], yol kenarında sıradan bir kabir olmaktan öteye geçememekteydi. Diğerlerinin önemine dair bir şeyler söylemek ise mümkün olamamaktadır. Ancak şurası kesin ki; Seyyid Gâzi, Osmancık'taki Koyun Baba ve Pîrî Baba gibi tekkeler tarikatın önemli merkezleri arasındaydı. Dikkat çekici olan, Evliya'nın, çok işlek olan Ankara-Kayseri yolu üzerinde bulunmasına rağmen Hacıbektaş'taki Pîr Evi ile ilgili sadece kısa bir tasvirle yetinmesidir.[10]

Evliya tarafından ele alınan bir çok zâviye ve tekkeye, 18. ve 19. yüzyıllara ait belgelerde Bektaşi tekkeleri olarak rastlanılmaması ise izahı zor bir durumdur. Örneğin seyyahımız ikinci cildin yazma nüshasında, İnegöl'deki aynı isimli meşhur zâviye ile karıştırılmaması gereken Bursa Deveci'deki[11] Geyikli Baba tekkesini zikretmektedir.[12] Tıpkı Erzincan'daki Hızır makamı

---

7 Matbu nüsha, c. 9, s. 74.

8 Matbu nüsha, c. 9, s. 340. Çeşitli tekkelere mensup şeyhler hakkında yapılan şikâyetler ve bunlarla ilgili olarak yürütülen tahkikat için krş., MD, c. 80, s. 35, 111.

9 Matbu nüsha, c. 9, s. 301.

10 Hacı Bektaş dergâhı hakkında krş., c. 2 (Bağdat Köşkü, nr. 304), vr. 234a. Bu hat üzerinde bir mihman evi olarak önemi için karşılaştırınız: MD, c. 6., s. 126.

11 c. 2 (Bağdat Köşkü, nr. 304), vr. 226 a.

12 Zikredilen bu tekkenin Bektaşî tarikatına ait olduğuna ilişkin bugüne dek bir belge bulunamamıştır.

gibi bu tekkeye de bildiğimiz kadarıyla bugüne kadar başka hiçbir kaynakta rastlanmamıştır.[13] Ankara yakınındaki Hüseyin Gâzi tekkesi ise eskiden beri bilinen bir dergâhtır ve bugün de türbesi mevcuttur. Ancak Evliya'nın verdiği malumat, bu merkezin Bektaşîler'e ait olduğunu belirten tek kaynaktır.[14] Başka yerlerde, burası hep bir Bayramî zâviyesi olarak geçmektedir. Üsküdar ve Gebze arasında bir yerde metfun olması gereken, ancak resmî belgelerde hakkında hiçbir ize rastlanılmamış olan Kemikli Er Ali Baba'nın durumu da aynı şekilde müphemdir.[15] En çetrefil olanı ise Kengri (Çankırı) sancağına bağlı Ayrak köyündeki Mehmed Şah tekkesidir. Evliya Çelebi burası hakkında, daha sonra ele alacağımız son derece ilginç gözüken bir menkıbe anlatmaktadır. Kızılırmak üzerindeki bir geçit yanındaki bu köy 16. yüzyıla ait bir tahrir defterinde zikredilmekle beraber, günümüzde tekkeden hiçbir iz kalmamıştır.[16]

Evliya Çelebi *Seyahatnâme*'sinin üçüncü cildinde, adı sanı pek bilinmeyen Payas'taki Uzun Dede zâviyesi de yer almaktadır.[17] Seyyahımız burada Bektaşîler'in yerleşik olduğu iddiası ile Seyyid Gâzi tekkesi hakkında Mehmed Âşık'ın verdiği malumatı da ilave ediyor.[18] Kaynağımız ilginç bir şekilde Kayseri bölgesinde de üç Bektaşî cemaatine işaret eder ki, tarikat daha sonraları bu bölgede hiç tutunamamıştır. Söz konusu olan bu üç Bektaşî cemaati; Seyyid Gâzi'nin bir diğer dergâhı, Koyun Baba'nın bir tekkesi ve bir kalenderhânedir.[18a]

---

13 Evliya , c. 2 (Bağdat Köşkü, nr. 304), vr. 342a.

14 Modern bir tasvir için bakınız, Tanyu (1967), s. 86 vd. Ondokuzuncu yüzyılın başlarına ait bir arşiv belgesi için bkz., BOA, Cevdet Evkaf, nr. 22055.

15 Evliya, c.2 (Bağdat Köşkü, nr. 304), vr. 361a.

16 Evliya, c.2 (Bağdat Köşkü, nr. 304), vr. 362a. Tahrir kayıtları için krş., BOA, TT, s. 385/6.

17 Evliya, c. 3 (Bağdat Köşkü, nr. 300), vr. 17b.

18 Evliya, c. 4 (Bağdat Köşkü, nr. 300), vr. 208a.

18a Bağdat Köşkü, nr. 300, vr. 67 a.

Bununla beraber en şaşırtıcı olan Tokat'ın durumudur. Evliya Çelebi'nin şehri ziyaret ettiği dönemde Tokat, Azerbaycan'dan İstanbul'a uzanan kervan yolu üzerindeki başlıca konaklama yeri haline gelmişti.[19] Söylediklerine bakılırsa, burası aynı zamanda Bektaşî tarikatının da bir merkezi olsa gerektir.[20] Tekke olup olmadığı kesin olmayan Hacı Velî ya da Cavlı Dede nazargâhının yanısıra müstesna Evliya sayesinde Açıkbaş Hızırlık, Çöreği Büyük, Sünbüllü Baba, Taşoluk ve Gömsek(?) Baba zâviyelerinden de haberdar oluyoruz. Ayrıca bu son vakıftan istifade hakkı da Bektaşî ve Celvetîler arasında pay edilmiştir. Bütün bu zâviyelerden, Sünbüllü Baba ve Hızırlık'a 15. ve 16. yüzyıllara ait tahrir defterlerinde rastlanmaktadır.[21] Sanat tarihi ile ilgili çalışmalarda ise göründüğü kadarıyla sadece Açıkbaş ve Sünbüllü Baba akis bulmuştur.

Bektaşî yerleşiminin böylesine merkezî bir yerde gerçekleşmesine rağmen bunun arşiv vesikaları ve edebî kaynaklarda hiçbir iz bırakmamış olması ilginçtir. Belki de Evliya Çelebi yanlış bilgilendirilmiş ya da onda çokça rastladığımız gibi, kaynaklarından aldığı malumatı karıştırmıştır.[22] Ancak bu tenakuz, halen doyurucu bir açıklamaya kavuşmayı beklemektedir.

Evliya Çelebi, dokuzuncu ciltte de bir kısım şaşırtıcı bilgilerle karşımıza çıkıyor. Kütahya'daki Âl-i aba tekkesi, ne İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın ne de M. Çetin Varlık'ın bu şehir üzerine yaptıkları detaylı araştırmalarında mevcut değildir.[23] Aynı şekilde Boyalıköy'deki hankâhın Bektaşîliğe bağlı bulunduğu da sadece Evliya'nın verdiği bilgilere dayanmaktadır.[24] Seyyahı-

---

19 Tayyip Gökbilgin'in *İA*'deki ilgili maddesine bakınız.

20 Evliya, c. V (Bağdat Köşkü, nr. 301), vr. 24b-25b.

21 TT, 387, s. 433/4. Gökbilgin'in *İA*'daki "Tokat" maddesinin ilgili bölümlerine de bakınız. Binalar hakkında krş., Gabriel (1934), c.II, s.103, 105.

22 İlk cilt için Eren (1960) ve Cavid Baysun'un *İA*'daki ilgili maddesi ile karşılaştırın.

23 Uzunçarşılı (1932), Varlık (1974).

24 Eyice (1971) (a), s. 49 vd.

mız Birgi'nin yukarısındaki Bozdağ Yaylası'nı ziyaretinde, bunun dışında Erenler Sultan ve Baba Sultan adlarını taşıyan bilinmeyen iki tekkeyi daha meydana çıkarmıştır.[25] Şeyhlerin geniş çaplı bir şekilde misafir ağırlamasına imkân veren adı geçen son zâviye belli ki önemli bir kuruluştu. Alanya'daki Sitti Zeyneb tekkesi ise harabe durumunda dahi olsa halen mevcudiyetini sürdürmektedir. İbrahim Hakkı Konyalı, bu velînin Hz. Ali soyundan geldiği görüşünün kati suretle efsanevi olduğuna dikkat çekmiş ve bu menâkıbın Bektaşîlerce icat edildiğini belirtmiştir.[26] Bunun dışında, bu velînin Bektaşî tarikatına mensubiyetini de sadece Evliya Çelebi teyit etmektedir. Osmanlı seyyahı, Antalya'da da Koyun Baba'nın bir tekkesini gördüğünü umar.[27] Aynı adı taşıyan Osmancık'taki meşhur vakıf ile bir ilişkisi bulunup bulunmadığı ise hiçbir yerde zikredilmemiştir. Diğer yandan Güney Anadolu dağlarında Göksu yakınındaki Büklü Baba Sultan'ın durumu da aynı şekilde karanlıkta kalmaktadır.[28] Adana'da Tarsus kapısı yakınında ise başka bir yerde ismi geçmeyen Kurban Baba adında bir Bektaşî yerleşimi bulunmaktadır.[29] Ayntab'daki (Gaziantep) Dülük Baba hakkında, 16. yüzyıl tahrir defterlerinde bu tekkeye rastladığımız için öncekilere oranla daha fazla bilgiye sahibiz.[30] Bu şartlar altında Evliya Çelebi'nin verdiği bilgilerin kendisinden sonraki kaynaklar tarafından nispeten az vakada doğrulandığı görülmektedir. Zaten bunlar da Bursa'da Abdal Murad, Abdal Musa ve Ramazan Baba; Osmancık'ta Koyun Baba; Şebinkarahisar yakınında Behlûl-i Semerkandî; Merzifon'da Pîrî Baba; Kırıkkale yakınlarında Koçu Baba; Demirci'de Seyyid Gâzi ile Hacı Baba

25 Evliya Çelebi, matbu nüsha, c. 9, s. 177 ve 179.

26 Konyalı (1946), s. 335-7.

27 Evliya Çelebi, matbu nüsha c. 9, s. 288.

28 Evliya Çelebi, matbu nüsha c. 9, s. 303.

29 Evliya Çelebi, matbu nüsha c. 9, s. 338.

30 Güzelbey (1964), s. 22 vd.; TT 373, s. 80-81.

ve Elmalı'da Abdal Musa gibi tanınmış merkezlerdir.[31] Bu durumu, vermiş olduğu listenin güvenilmezliği şeklinde yorumlamak acelecilik olur. Fakat her halükârda, hakkında daha fazla bir bilgi bulunmayan bu tekkeler hakkında bundan daha kesin bir ifade kullanmak mümkün değildir. O halde, ister istemez bu konudaki analizimizi de nispeten daha kolay yorumlayabildiğimiz geç tarihli arşiv kaynaklarına dayandırmak zorundayız.

Bununla beraber, Evliya'nın zamanındaki muhtemel Bektaşî tekkelerinin coğrafi dağılımlarına bakmakta yarar vardır. İlk olarak dikkatimizi, en güney noktaları olarak Hacıbektaş'taki Pîr Evi ve Kayseri tekkelerinin Kızılırmak havzasında meydana getirdiği yoğunluk çekiyor. Batı Anadolu'da Bektaşîler Bursa'da önemli bir dayanak noktasına sahip oldukları gibi, bunun yanında Gediz ile Küçük Menderes vadileri de bir diğer yayılma bölgesini oluşturuyorlardı. Nihayet söz konusu Bektaşî tekkeleri, Halep'ten Rodos'a uzanan Akdeniz'in Anadolu kıyısında iyice sıklaşıyordu. Evliya'nın gezdiği Karadeniz kıyısındaki Bolu sancağı ile Güneybatı Anadolu'da Menteşe ve Karaman vilayetlerinin neredeyse tamamında hiçbir Bektaşî tekkesi görememesi de aynı derecede dikkat çekicidir.

Bu meseleye biraz daha fazla ışık tutan arşiv belgeleri, 17. yüzyılın son yıllarından başlayıp II. Mahmud dönemine dek uzanmaktadır (Liste II). Bunlar genellikle belirli bir Bektaşî tekkesi şeyhine ya da diğer makam sahiplerine verilen beratlardır. Bu belgeler tayin olunmuş şahısların elinde kaldığından, neredeyse her zaman kaybolup gitmişlerdir. Buna rağmen bunların dikkate değer bir bölümü günümüze dek gelebildiyse bunun sebebi, beratların daima mevcut padişahın dönemi boyunca geçerli kabul edilmesi ve halefince yenilenmek zorunda oluşu-

31 Evliya c. 2 (Bağdat Köşkü, nr. 304), vr. 225b-226a, 237b-239a: Bursa; vr. 239a: Osmancık'taki Koyun Baba; vr. 342b: Behlûl-ı Semerkandî; vr. 346b- 347b: Pîrî Baba; vr. 352b: Koçu Baba; c. 3 (Bağdat Köşkü, nr. 300) vr. 4b vd.: Seyyid Gâzi; c. 9 (matbu nüsha), s. 50: Hacı Baba; s. 273: Abdal Musa.

dur.[32] Geçerliliğini kaybeden eski beratlar bu gibi durumlarda geri verilir ve merkezî idarede muhafaza edilirdi.

Beratların muhafazasında pek çok rastlantının rol oynaması dolayısıyla, bu vesikalardan bütün Bektaşî tekkelerinin eksiksiz bir listesini çıkartmak mümkün olmamıştır. Zaten muhafaza edilmiş malzemede bir tekke zikredilirken, Bektaşî tarikatına mensubiyetinden çoğunlukla bahsolunmamıştır. Zaman zaman böyle eksiklikler tamamen tesadüfî olabilmektedir. Bu tez, özellikle 17. yüzyıldan 19. yüzyıl başlarına dek faal olmuş meşhur bir Bektaşî tekkesinin, II. Mahmud döneminde Bektaşî olarak belgelenmemiş olduğu görüldüğünde akla daha yakın gelmektedir. Diğer yandan belgelerde bir tekkenin muayyen bir tarihte Bektaşî yerleşimi olarak belirtilmesi, dervişlerin tarikata bu tarihte intisap ettikleri anlamına gelmez.[33] Ancak söz konusu kaynaklar resmî belgeler olduğu için, Evliya Çelebi'de her zaman hesaba katılması gereken türden yanılgılar burada söz konusu değildir.

Resmî belgelerde tespit edilen tekkelerin dağılımını gösteren bir harita incelendiğinde, Evliya'nın gözlemleri ile bir kısım paralellikler hemen göze çarpmaktadır. Bu defa da başka zâviyelerin zikredilmesine rağmen, önceden olduğu gibi asıl yoğunluk kazandıkları bölgenin Kızılırmak'ın doğu havzası olduğu görülmektedir. Gerçi, Evliya'nın kaydettiği ve bugün bir köy adı olarak yaşayan "Seydim Sultan" ortada yoktur.[34] Bunun yerine aynı bölgede Hasan Balım, Abdal Ata, Baba Pîrî, Âşık Çelebi, Erkulu Baba ve birçok diğeri yer almaktadır. 17. yüzyılda olduğu gibi, Kızılırmak'ın batı kıyısında çok az sayıda Bektaşî tekkesi tutunabilmiş gözükmektedir.

---

32 Berat türü belgeler için krş., Fekete (1926), s. XLVI.

33 Bu meseleye ilişkin bir değerlendirme için bkz., Bakırer-Faroqhi (1975), s.463-464.

34 Tanoğlu et al. (1961), harita 1b. CE 9304'e göre, bu köyde Murad Seydî'nin bir zâviyesi bulunmakla beraber bunun Bektaşîler'e ait olup olmadığına dair hiçbir işaret yoktur.

İsimleri sadece kısmi olarak örtüşse de, Bektaşîler'in Bursa ve çevresinde yoğunlaştıkları Evliya Çelebi tarafından doğru olarak tespit edilmiştir. Aynı şekilde, Batı Anadolu'daki dağılım bölgesi de Liste II'ye göre hazırlanmış haritada tekrar ortaya çıkar. Evliya, bu bölgenin kuzey sınırını az çok kesin olarak belirliyorsa da, dağılım bölgesinin seyyahımızın bize verdiği malumattan anlaşılanın çok daha doğusuna ve güneyine doğru genişlemiş olduğu gözükmektedir. Bu durum, Evliya'nın Hamit sancağındaki Göller Bölgesi'ni nispeten kısa bir sürede katetmiş olmasıyla ilişkili olsa gerektir.[35] Bununla beraber, Büyük Menderes Vadisi için bu iddiada bulunulamaz. Böylece Evliya'nın bu bölgedeki Bektaşî zâviyelerini niçin gözardı ettiği cevapsız kalmaktadır. Diğer taraftan, beratlarda Bolu veya Menteşe için de, Osmanlı seyyahının iddialarına Bektaşî tekkeleri ile ilgili isnat teşkil edecek bir bilgi bulunmamaktadır.

Dağılım bölgelerinin büyük oranda örtüşmesi, resmî belgelerde Abdal Musa tekkesi dışında Güney Anadolu sahilinde hiçbir Bektaşî zâviyesine rastlanılmamasını dikkate değer hale getirmektedir. Mevcut bilgilerimizin şu anki seviyesi, bu durumun sebepleri hakkında sadece tahmin yürütmeye müsaade etmektedir. Rastlantıların bir hayli önemli bir rol oynamış olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca güney kıyıları büyük oranda zor ulaşılır olduğundan, idari kriz ve genel desantralizasyon dönemlerinde oralardaki tekke şeyhleri öngörülen zaman zarfında bir berat almak için gerekli meşakkate girmemişe benziyorlar. Bunun dışında, Anadolu'nun Osmanlı dönemi dinî tarihi ile ilgili çok az şey bilmemiz, diğer tarikatların yayılımı ile beraber Bektaşîler'in bu bölgede sıkı bir rekabetle karşı karşıya kaldıkları tezini de tahmin olmaktan öteye götürememektedir.

Ne yazık ki, tekkelerin kuruluşları ile ilgili belgeler hiçbir zaman bunların büyüklüğü hakkında bilgi vermemektedir. Belgeler arasında fevkalade büyük boşluklar bulunması, değişik zâviyelerin görece önemlerine dair dolaylı ipuçlarına bile büyük zorluklarla ulaşılmasına yol açmaktadır. Bu durumda bir şeyhe

35 Hedef dışı bu küçük gezi için krş., matbu nüsha c. 9, s. 282-285.

verilmiş beratın, yerleşik dervişleri ve mihman evleriyle tam teşekküllü bir tekkenin mevcudiyetine delalet ettiği kati suretle iddia edilemez. II. Mahmud döneminde, az ya da hiç vakıf malı bulumayan ufak türbelerin de kimi zaman şeklen de olsa bir şeyhin himayesinde bulunduğunu biliyoruz.[36] Beratlarda vakıf mallarının rastgele zikri de bize pek yardımcı olmamaktadır. Çünkü bunlar daha çok 16. yüzyıl tahrir defterlerindeki kayıtların birer tekrarı niteliğindedir. Aynı şekilde Evliya da, zâviyelerde meskun dervişlerin sayısı ile ilgili nadiren bilgi vermektedir. Ayrıca, bu gibi durumlarda verilen rakamların ne derece güvenilebilir olabileceği de kesin olarak bilinmemektedir.[37] Ne var ki 19. yüzyıl başlarına ait verilerle yapılan bir karşılaştırma, Evliya'nın verdiği bilgilerin en azından büyüklük sıralaması açısından doğru olduğunu göstermektedir.

Tekkelerin büyüklüğü ve önemi hakkında en geniş bilgiler, tıpkı en geniş listeler gibi II. Mahmud döneminden kalmadır (Liste III). Bektaşî tarikatının yasaklanması sırasında merkezî idare çok sayıda tutanak düzenlemiş gözükmektedir. Ne yazık ki bunlardan sadece küçük bir kısmı günümüze intikal edebilmiştir.[38] Yüzden fazla Anadolu tekkesini ihtiva eden bir cetvel, bunlardan biridir.[39] Rumeli'ye ait buna benzer bir cetvel ise henüz ortaya çıkarılamamıştır. Esasen bu cetvel de tam değildir, ancak farklı yönlerden tamamlanması mümkündür. Mesela, haksız şekilde Bekteşîliğe mensubiyetle suçlanmış yirmi zâviyeyi gösteren bir cetvel mevcuttur.[40] Tabii bu cetvelde adı geçen bazı kurumların belirli bir zamanda tarikatla gayet rahat bağlantılar kurduklarını, ancak durumun tehlikeli bir hal almasıyla ilişkilerini inkar etmeyi tercih ettikleri ihtimalini de gözardı etmemek gerekir.

---

36 MM, nr. 9771, s.94 vd.

37 Takriben c.2 (Bağdat Köşkü, 304), vr. 347.

38 Krş., MM, nr. 9771, 9774, 9776, 9732, 9773, 9775.

39 MM, nr. 9771, s. 94 vd.

40 MM, nr. 9771, s. 88.

Bunlardan başka elimizde aşağı yukarı otuz Rumeli ve otuz Anadolu tekkesinin de ayniyat defteri mevcuttur.[41] Söz konusu tekkelerin esas cetvelde adlarına rastlanmamasından dolayı bu ayniyat defterleri tekke cetveli için önemli bir zeyl görünümündedir. Pek tabii ki bununla da kesin ve eksiksiz bir liste garanti edilemez. Ancak bu kez çok sayıda Bektaşî yerleşiminin merkezî idare memurlarının takibatından kaçamamış olması pek muhtemeldir.

Bu cetvelin tertibi hakkında daha somut bir şeyler bilinebilseydi, güvenilirliği ile ilgili daha kesin ifadeler kullanılabilirdi. Bugün elimizde bulunan bu defterin, yazılı kaynaklara istinaden kaleme alındığı açıktır. Bu demek oluyor ki, bazı tekkeler Anadolu muhasebesi defterlerinde bulunabilirken bazıları da askerî ruznamçe ya da haremeyn kalemlerinde kaydedilmekteydi.[42] Bugün elimizdeki mevcut defterlerde ise bu tür kayıtlara rastlamak mümkün değildir.[43] İlgili bu belgelerin halen mevcut olma ihtimali olmakla beraber, bunlar ancak İstanbul'daki Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde sürdürülen tasnif çalışmaları ilerledikçe ortaya çıkacaklardır. Burada esas alınan kayıtların, mevcut ruus defterlerindekilerle aynı olması muhtemeldir.[44] Ancak ruus defterlerinin çoğu zaman şeyh tayinleri dışında bir bilgi içermemesi, en azından kısmi olarak gözleme dayanan diğer bazı kaynakların da kalemlerin bilgisine sunulmuş olduğu ihtimalini akla getirmektedir. Bektaşî tarikatı yasaklandığında, bütün tekkeler için mufassal ayniyat kayıtları istendiyse de, bunun hepsi için gerçekten yerine getirilip getirilmediğini bilmiyoruz.[45] Bu ayniyat kayıtları, mahallinde düzenlenmiş olmalıdır. Çünkü bunların "masa başında" hazırlanması için gerekli

---

41 MM, nr. 9771, s. 9-87. Rumeli ile ilgili malzemenin bir değerlendirilmesi için krş., Faroqhi (1976) (c).

42 MM, nr. 9771, s. 94, 96.

43 BOA, Kâmil Kepeci tasnifinde bulunan birçok defter, bu amaçla ilgili olarak özellikle incelenmiştir.

44 Bu kaynak türü için krş., Göyünç (1967).

45 Bkz., Esad Efendi (1293-1876), s. 213 vd.

temeller mevcut değildi. Diğer taraftan, müsadere esnasında miras taksimi veya tereke defterlerini ayrıntılı hazırlamak merkezî idare için eski bir gelenek idi. Özellikle Halil İnalcık ve Ömer Lütfi Barkan'ın çalışmaları sayesinde, 15. ve 16. yüzyıla ait bu tür belgeler belirli bir ölçüde malumumuz olmuştur.[46] III. Selim ve II. Mahmud dönemlerine ilişkin bu tür bir dizi muhallefat kaydı mevcuttur. Bu kayıtlarda, özellikle ölmüş ya da idam edilmiş eşrafa ait çiftliklerin dökümü göze çarpmaktadır.[47] Kapatılan Bektaşî tekkelerinin de bu çerçevede ele alınmış olması mümkündür.

Mahallinde hazırlanan bu zabıtların ne şekle sahip oldukları, asıl nüshaları bugüne kadar bulunamadığı için tek tek bilinmiyor. Asıl zabıtları en çok andıran, Çirmen sancağı valisi Esad Paşa'nın, içerisinde Trakya'daki Kızıl Deli tekkesinin mensupları, büyükbaş hayvanları ve müştemilatı hakkında ilgi çekici bilgiler bulunan bir mektubudur.[48] Ayniyat kayıtlarının, daha doğrusu kapatma görevini üstlenmiş memurların mütaalalarının, merkezî idare kalemlerinde mevcut kayıtlar ile beraber bugün kısmen elimizde olan defterlere işlendiği kabul edilebilir.

Bu belgelerde göze çarpan tekkelerin tamamı dikkate alındığında, II. Mahmud döneminde faal olmayanların bir kenara bırakıldıkları görülür. İlgili defter, söz konusu kurumun yalnızca bir türbe ya da bir kabirden ibaret kaldığına işaret etmektedir. Bu kimi zaman, binalardan hiçbir iz kalmadığı veya tekkenin bu çevrede tanınmadığı anlamına da gelmektedir.[49] Esas cetvelde kayıtlı tekkelerden yirmiüçü basit bir türbeden müteşekkil iken, altısı tamamen harap ve diğer altısı da tanınmamaktadır. Bu noktadan hareketle yedi tekkenin çok ufak ya da hiçbir vakıf malına sahip bulunmadığı ve ikisinin de postnişinine rastlanıl-

46 İnalcık (1953/4), Barkan (1966).

47 Diğer birçokları arasında MM, nr. 9728, 9766.

48 BOA, Hatt-ı Hümâyûn, II. Mahmud, nr. 17411.

49 MM, nr. 9771, s. 94 vd.

madığı düşünülürse, toplam kırkdört tekkenin Bektaşî dervişlerine gerçek bir dergâh olarak hizmet veremediği iddia edilebilir.

Bu durumda, Liste II ve III arasında gerçekten dikkat çekici bir belirsizlik ortaya çıkmaktadır. 18. ve 19. yüzyıllarda varlığı tespit edilebilen altmışbeş tekkeye karşılık, II. Mahmud'un memurları en az doksanbeş ve hatta yüzyedi faal Bektaşî tekkesinin izini sürmüşlerdir. Her ne kadar, Liste II'nin kusursuzluğu su götürse de, 18. yüzyılın sonuna doğru Anadolu'da yüze yakın Bektaşî tekkesinin faal olduğunu kabul etmek herhalde yanlış olmasa gerektir. Bu rakam, seyahatnâmenin bir yerinde Rûm'da yediyüz Bektaşî tekkesi olduğu iddiasını öne süren Evliya Çelebi'nin verdiğinden çok daha mütevazıdır. Gölpınarlı ise, Mevlevîliğin duraklama döneminde bütün Osmanlı İmparatorluğu için köylerdeki zâviyeleri hesaba katmaksızın yaklaşık doksan adet mevlevîhâneden bahsetmektedir.[49a] Bu karşılaştırmadan ortaya çıkan şey, Bektaşîliğin Anadolu'nun pek çok yöresinde dikkate değer bir mevcudiyeti olduğudur.

Bu üç listenin karşılaştırılması, ne yazık ki Bektaşîliğin 17. yüzyıldan 19. yüzyıl başına kadarki sayısal gelişimi hakkında kesin bir şey söylememize müsaade etmemektedir. Buna ilaveten, Evliya'nın gözlemleri büyük ölçüde rastlantılara bağlıdır ve diğer listelerle nadiren çakışmaktadır. Bektaşî tekkesi olarak bilinen kurumların izi sürülmek istenirse, bu birçok vakada yapılabilir. Ancak şu unutulmamalıdır ki, bir tekke o dönemde Bektaşî tarikatına mensup olmadan da, mevcut ve tahrir defterlerinde kayıtlı olabilir. Bunun dışında 16. yüzyıla ait vakıf kayıtlarının çoğu zaman eksik gibi gözükmesi yüzünden, mümkün olduğunca *ex negativo* hükümlerden kaçınmak gerekir. Bütün bunlara rağmen, Liste I, II ve III'ün tahrir defterleriyle mukaye-

---

49a 95 ile 107 tekke arasındaki uyumsuzluk, Liste III'teki son oniki zâviyenin isimlerinden başka hiçbir şey bilmememizden kaynaklanıyor. Rûm'daki 700 tekke için karşılaştır, BK, 304, vr. 233b, Gölpınarlı'nın verdiği Mevlevî tekkeleri listesi için, Gölpınarlı (1953) (b), s. 334-335.

sesi yararlı ve ilginç olacaktır. Nitekim, Evliya tarafından anılan kırkdört Bektaşî tekkesinden en az onüç tanesi tahrir defterlerine dek takip edilebilmektedir. 18. yüzyıl ile 19. yüzyıl başlarına ait vakıf evrakında ismi geçen tekkelerden en az kırkbeşinin 16. yüzyılda da mevcut olması gerekmektedir.

II. Mahmud dönemindeki yüzelli tekkeden ellibeşinden fazlasına tahrir defterlerinde rastlanmaktadır. Burada asgari rakamların söz konusu olduğu ve gerçekte çok daha fazla tekkenin Osmanlı İmparatorluğu'nun gelişme dönemine dek uzanmış olabileceği düşünülürse, o zaman birçok zâviye, zahiren kuvvetli kuruluşlar olmak durumundadır. Tahrir defterlerine göre pekçoğunun vakıf malının bir hayli mütevazı olduğu anlaşıldığından, bu husus dikkate şayandır. Evliya'nın işaret ettiği ve arşiv belgelerinde de sıklıkla zikredilen önemli tekkeler ise çoğunlukla daha da geriye Osmanlı öncesi döneme dek gitmektedir. Örneğin, Seyyid Gâzi'nin bir Selçuklu prensesi tarafından kurulduğu rivayet edilmektedir.[50] Abdal Ata ise 15. yüzyılın ilk yıllarında Çorum yöresinde hüküm sürmüş daha küçük bir bey ailesine dayandırılmaktadır.[51] Keza Hacı Bektaş zâviyesi de, menkıbelere göre Hacı Bektaş'ın yaşadığı döneme kadar uzanmaktadır. Bu rivayet gerçekle bağdaşmıyorsa bile, bu mukaddes mekânın 15. yüzyılda mevcut olduğu ve Dulkadir beylerinden Alaüddevle'nin evkafı ile zenginleştirildiği kesindir.[52] Akşehir ve Ilgın yakınlarındaki her iki Dediği Dede tekkesinin de kökleri ünlü Turgudoğulları ailesine dayanmaktaydı ve II. Mehmed zamanında Karaman eyaletinin ilk tahrir defterleri tertip edilirken bir hayli rağbet görmüşlerdi.[53]

II. Mahmud döneminde mevcut Bektaşî tekkelerine ilişkin bir harita, 18. yüzyıl için de karakteristik sayılabilecek bazı özellikler arz etmektedir. Önceden olduğu gibi, Kızılırmak kıv-

---

50 İlgili literatürün topluca bir değerlendirilmesi için krş., Sözen (1970, 72), c. I, s. 9-10.

51 Köseoğlu (1939) (b), s. 416-427.

52 Krş. Faroqhi (1976) (a), s.185.

53 Krş. Oral (1953); Bakırer-Faroqhi (1975), s.457-58.

rımı tarafından çevrilen bölge tarikatın kalesi durumundadır. 18. yüzyıldaki duruma oranla, burada tespit edilebilen tekkelerin sayısı çok daha fazladır. Ayrıca Menderes nehirleri ile Gediz Çayı yöresinde de dikkate değer bir yoğunluk göze çarpmaktadır. Her iki haritada da İstanbul'dan Halep'e uzanan eski diagonal yol boyunca, en azından Konya'ya kadarki hatta, tekkelerin yoğunlaştığı görülebilir. Ancak her şeye rağmen coğrafi dağılımda görülen bu istikrar ancak bölge düzeyinde geçerli olmaktadır. Zâviyeleri tek tek ele aldığımızda gelişenler kadar sönenlerin de varolduğu görülür. Bu küçük ölçekteki dalgalanmalar ise bugüne kadar tatmin edici bir şekilde açıklanamamıştır. Gerek Evliya gerekse Liste II'ye göre Bektaşîliğin bir merkezi olarak sunulmuş ve tekkeleri berat ve vesikalarda sık sık zikredilen Bursa'nın durumu dikkate değerdir. II. Mahmud döneminde hazırlanan cetvelde ise Abdal Musa veya Ali Mest gibi zâviyelerden bahis yoktur. Bu tekkeler, söz konusu cetvelin hazırlanmasından önce vakıf mallarıyla beraber fesh ve devrolunmuş olmalıdır. Ne var ki, bugüne kadar bu hususa dair bilgi verebilecek bir kaynak bulunamamıştır.

Neredeyse hiçbir Bektaşî tekkesinin bulunamadığı bölgeler, Liste II ve III'te çakışmaktadır. Eskiden olduğu gibi Bolu ve Kastamonu'nun tarikatla neredeyse hiçbir teması olmamıştır. Menteşe'de de zâviyelere rastlanmaz. Zaten Abdal Musa ve ona az ya da çok bağlı bir iki zâviyenin dışında, bütün Güney Anadolu'da hiçbir Bektaşî tekkesinden bahis yoktur. Buna karşın, 18. ve 19. yüzyıl başlarında Doğu Anadolu'da bazı uç dergâhlar kurulabilmiştir. Bunlar sırasıyla; Giresun'da Hasan Dede, Şebinkarahisar yakınlarında Çomaklı Baba, Şiran'da Seydi Baba, Elbistan'da Ümmet Baba, Maraş'ta da Çomak Baba ve Bayezid tekkeleridir. Adı geçen son tekkeye kadar bunların hepsi 16. yüzyıl tahrir defterlerinde tespit edilebilen, eskiden beri mühim dergâhlardır. Ancak ilgi çekici olan, bunlardan hiçbirinin II. Mahmud döneminde hazırlanmış listede yer almayışıdır. Aynı durum Evliya Çelebi'nin gördüğünü söylediği daha doğuda yer alan Bektaşî yerleşimleri için de geçerlidir. Bunlar da sırasıyla; Şebinkarahisar'da Behlûl-i Semerkandî, Erzincan'da Hızır ma-

kamı, Malatya'da Seyyid Battal Gâzi ve Ayntab'da (Gaziantep) bugün de bilinen ve hürmet gösterilen bir mukaddes mekân kabul edilen Dülük Baba'dır. Öte yandan Liste III'te, Divriği'de daha önceki kaynakların hiçbirinde yer almayan üç tekkenin adı geçmektedir. Kaynakların verdiği bilgilerin bu şekilde örtüşmesi tesadüfî değildir ve tarikatın bu bölgede hiçbir zaman tutunamadığını göstermektedir.

Sonuç olarak, Bektaşî tekkelerinin coğrafi dağılımlarının 17. yüzyıl ortasından 19. yüzyıl başına kadar genel hatları itibariyle göze çarpan bir şekilde aynı kaldığı söylenebilir. Tekkelerin, bu teşkilatı bir gecede kurulmadığı gibi istikrara kavuşması için en az yarım yüzyıl gerekmiş olması da kuvvetle muhtemeldir. Bundan yola çıkarak, bu teşkilatın ortaya çıkışı 16. yüzyılın son yıllarına oturtulabilir. Ne yazık ki, ilgili kaynakların eksikliği bu iddiayı kesin bir şekilde ispata imkân vermemektedir. Ancak bu meyanda, ünlü Seyyid Gâzi zâviyesinin ilhakının da muhtemelen aynı döneme denk düşmesi ilgi çekici olabilir.[54] Bundan başka *Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi*'nde halifelerin kurduğu zâviyeler olarak geçen tekkeler, Pîr Evi ve Hacım Sultan zâviyesinin dışında binaları kısmen günümüze intikal etmiş olsa da, daha sonra bir daha Bektaşî dergâhı olarak zuhur etmemektedir.[55] Tabii *Vilâyetnâme*'de verilen bilgilerin[56] tamamen hayal dünyasına ait olması da mümkündür. Ancak burada kısmen de olsa 15. yüzyıl okuyucusuna en azından anlamlı gelebilecek iddiaların dile getirilmiş olması daha muhtemeldir. Bunun böyle olması durumunda, Bektaşî tekkeleri ağı 1450-1650 yılları arasında teşekkül etmiş olmalıdır.

---

54 Krş., Liste II; Köprülü (1935), s. 32-33.

55 Uşak'taki Hacım Sultan tekkesi, II. Mahmud döneminde tahrip edilmekle beraber, Prof. Gündüz Ökçün'ün verdiği bilgiye göre yetmişli yılların başında mütevelli ailesinin bir üyesi hayattaymış. Pîr Ebî tekkesi kalıntıları için bkz., Konyalı (1964), s. 700-701.

56 Gölpınarlı (1958) (b), s. 81-89.

Bektaşîler'in Mevlevîler'in aksine kırsal bölgeleri tercih ettikleri birçok defa vurgulanmıştır.[57] Osmancık'taki Koyun Baba ya da Merzifon'daki Pîrî Baba gibi küçük şehir dergâhlarında da görüldüğü üzere şeyhler ve dervişleri şehrin kenarında bir yeri ya da Elmalı Abdal Musa tekkesinde olduğu gibi pazarın bulunduğu bir kasabaya yakın bir köyü tercih ediyorlardı. Bununla beraber Bektaşî tekkelerinin dağılımını, farklılıklarının daha fazla altını çizerek ortaya koymak daha doğrudur. Bunun için, Anadolu şehirlerinin coğrafi dağılımı ile ilgili tam bir mukâyese yapılmıştır.

Bu amaç için kullanılabilecek 1. harita, 16. yüzyıl sonlarına ait tahrir defterlerine yani II. Selim ve III. Murad dönemlerine dayanmaktadır. Aynı dönemin Avrupa şehirlerine benzer bir şekilde, 400 vergi mükellefi ya da 1200-1600 nüfusa sahip bir yerleşimin eğer kurulu bir pazarı da varsa şehir olarak kabul edildiği görülmektedir. 1000 vergi mükellefi ya da 3000-4000 nüfuslu yerleşimler ise orta büyüklükteki şehirler kategorisine girmekteydi. 16. yüzyıl sonunda 10.000 nüfuslu ya da 3500 vergi mükellefli büyük Anadolu şehirleri olarak Bursa, Kayseri, Ankara, Konya, Tokat ve Urfa zikredilebilir.[58] Kastamonu, Sivas ve Maraş da, nüfus açısından 10.000 sınırına ulaşmakla beraber 3500'den daha az vergi mükellefine sahiplerdi.

Onyedinci ve 18. yüzyıllara ait, faydalanılabilecek tahrir defterleri bulunmadığı için bu dönemi incelerken başka bir yöntem kullanılmıştır. *Cihannümâ*'nın Müteferrika baskısında Galatalı Migredic diye birince tasarlanıp Tophaneli İbrahim tarafından çizilen bir harita bulunmaktadır.[59] *Cihannümâ*'nın Anadolu ile ilgili kısmı Kâtib Çelebi'nin kendisi tarafından yazılmayıp, takipçisi ve 1675-1700 arasında çalışmış olan *Atlas Major*'un mütercimi Ebû Bekir ed-Dımaşkî tarafından kaleme alınmıştır.[60] Taeschner'e göre söz konusu harita, müellifin daha

57 Birge (1965), s. 247.

58 Krş., Leyla Erder-Suraiya Faroqhi, (1980) (i).

59 Kâtib Çelebi (1145/1732-33), s. 629-30.

60 Taeschner (1923); s. 57-64; Taeschner (1926), s. 109.

önceki çalışmalarına dayanmaktadır. Ancak baskıya girmeden önce üzerinde düzeltmeler yapıldığı, 1720'lerde kurulan Nevşehir'in burada bulunmasından anlaşılmaktadır.[61] Öte yandan bu haritanın, dönemin nüfusu hakkında bir şey belirtmemiş olmasına rağmen çağdaş coğrafyacılarca şehir olarak görülen her yeri gösterdiği söylenebilir.

Bugüne kadar elimize, 19. yüzyıl başına ait herhangi bir nüfus haritası veya istatistik geçmediği gibi, o zamanki şehirler ve nüfusları hakkında da genel bir bilgimiz bile yoktur. Modern anlamda yapılmış ilk nüfus sayımı denemesi olan 1830'lu ve 40'lı yılların nüfus sayımlarında ise eksiklikleri olmakla beraber bize lazım malzeme mevcuttur.[62] Bu boşluğu doldurmak, elinizdeki çalışmanın çerçevesini aşardı. Öncü çalışmalar ise yüzyılın ikinci yarısı ile ilgili olarak gerçekleştirilmiştir. Bu meyanda, özellikle Leyla Erder'in dönemin taşra salnâmelerinden hareketle meydana getirdiği ve 1880-1890 yıllarındaki durumu gösteren harita önem taşımaktadır.[63] Anadolu'nun nüfus dağılımında, 1830-1890 yıllarını kapsayan yarım yüzyıllık dönemde önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Kırım Savaşı'ndan sonra kaybedilen Balkan vilayetlerinden, elde kalan merkezî Osmanlı topraklarına doğru Müslümanlar'ın göç hareketi başlamıştı. Muhacirlerin iskânı, devletin artan desteği ile gerçekleşmiş ve çoğu kez düzenli bir iç kolonizasyon halini almıştı.[64] Belli bölgelerdeki şehirler, bu göç sayesinde dikkat çekici oranda büyümüş olmalıdır. Öte yandan, Samsun ve İzmir gibi ihracata yönelik limanların diğer şehirlere oranla daha hızlı bir şekilde gelişmiş olması gerekirdi.[65]

---

61 Nevşehir'in kuruluşu hakkında *İA*'daki ilgili maddeye bakınız.

62 Bkz., Karal (1943), s. 21.

63 Princeton Üniversitesi tarafından basılacak olan ondokuzuncu yüzyıl Bursa'sı ile ilgili çalışması çerçevesinde neşri planlanmaktadır. Aynı zamanda Erder-Faroqhi (1980) (i).

64 Krş., Planhol (1958), s. 186-233.

65 İzmir ile ilgili krş., Baykara (1974), s. 28-43.

Onaltıncı yüzyıldaki şehirlerin dağılımı ile Evliya Çelebi'nin işaret ettiği Bektaşî tekkelerini gösterir harita karşılaştırılırsa şu hususlar gözlenebilir: Kızılırmak'ın aşağı mecrası ile Yeşilırmak vadisi sadece Bektaşîliğin tercih ettiği bir dağılım bölgesi değil, aynı zamanda böylesine şehirlerin de yoğun oldukları bir bölgedir. Orta ve Batı Anadolu'nun sık bir şehir ağına sahip tek yeri de burasıdır. Bu civarda bir dizi orta büyüklükteki şehirden de söz edilebilir: Çorum, kervan yolu üzerindeki Tosya, Gümüş, Merzifon ve birçok diğerleri gibi. Kızılırmak'ın Sivas'tan Kırşehir'e uzanan üst mecrasında da bir dizi şehir ortaya çıkmıştır. Gemerek, Hacıbektaş ve Ürgüp birer ufak kasaba olsalar da, Kırşehir ve özellikle Sivas'ın herbiri binden fazla vergi mükellefine sahiptiler. Ancak bu yörenin hâkimi, Bursa'dan sonra Anadolu'nun en büyük şehri olan Kayseri idi. Bektaşîliğin merkezinin de bu yörede bulunması dikkate değerdir.

Anadolu'daki diğer nehir vadileri de şehir yerleşimi açısından bir cazibe noktası oluşturuyorlardı. Bu nehirlerin çok azı tekne ile ulaşıma elverişli olmakla beraber, mesela, 16. yüzyıl sonuna doğru, hiç değilse mevsimlik olarak, Büyük Menderes'te Nazilli civarında teknelerle ulaşım yapıldığını biliyoruz. Su bulunan yerlerde, bozkır karakterli yüksek kesimden daha fazla zirai mahsul alınıyordu. Elde edilen bu yüksek rekolte, dolaysız üretimden başka bir tutabilecek çok sayıda insan anlamına gelmekteydi. Bu şartlar altında, nehir kıyılarında irili ufaklı bir dizi şehrin ortaya çıkmasına şaşmamak gerekir. Aynı şekilde, Bektaşîler'e ya da diğer tarikatlara ait tekkelerin de buna benzer bir surette yoğunlaşması beklenebilir. Zaten Evliya Çelebi de, Gediz Çayı ile Küçük Menderes'in birbirlerine kavuşma bölgelerinde böyle bir durumu gözlemleme imkânı bulmuştu.

Şehir yerleşimi, kuzeyde Karahisar-ı Sâhib (Afyon) ve Bolvadin'den güneyde Pavlı (Sütçüler) ve Seydişehir'e uzanan "Göller Bölgesi" çevresinde, nehir vadilerinden çok daha belir-

gin bir şekilde yoğunlaşmıştır.[66] Gerçi bu yörede büyük şehir yoktu ve Konya da epeyce uzakta idi. Ancak bölge, orta büyüklükteki şehirler açısından bir hayli zengindi. Bunlar arasında Uluborlu ve Akşehir ile Seydişehir ve çok verimli hinterlandı ile Karahisar-ı Sâhib sayılabilir. Eğer Evliya Çelebi bu bölgedeki Bektaşî tekkelerinden söz etmiyorsa, bu durum daha önce de değinildiği gibi seyahat gözlemlerinin havailiğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü gerek 18. ve 19. yüzyıl başlarına ait vakıf belgelerinde, gerekse II. Mahmud dönemine ait defterlerde bu bölgede yer alan birçok önemli tekke kaydedilmiştir.

Biga, Balıkesir ve Hüdavendigâr sancaklarında ise şehirleşme nispeten daha azdı. İpek üretimi, ticaret ve medrese sisteminin merkezi olması hasebiyle, Bursa da kırsal olmayan nüfusun büyük bir kısmını kendi bünyesine katmış olmalıdır. Çünkü bu yörede 16. yüzyıl boyunca Bergama ve Balıkesir'e dek büyük hiçbir şehre rastlanılmamaktadır. Burada dikkat çekici olan husus, Evliya Çelebi ve 18. ve 19. yüzyıl başlarındaki vakıf belgelerine göre bu yörede çok fazla Bektaşî tekkesinin mevcut olmayışıdır. Varolanlar da Bursa ve çevresinde yoğunlaşmışlardı.

Bu gözlemler, 16. yüzyıl sonundaki şehir yerleşimi yoğunluğu ile bunu takip eden 150 seneye ait Bektaşî yerleşimi arasında belirli bir paralellik olduğunu destekler mahiyettedir. Bununla beraber aksine emareler de gözden uzak tutulmamalıdır. Bu meyanda açıklanması en zor husus, tekkelerin sadece Evliya Çelebi tarafından gözlemlenen Güney Anadolu sahilindeki yayılışıdır. Çünkü bu yöre, hem o dönemde hem de daha sonra şehir yerleşimi açısından fakirliği ile tanınmaktaydı. Sadece Ermenek, Tarsus ve Adana belli bir öneme sahipken, Antalya'nın büyüklüğü hakkında hiçbir şey bilinmemektedir. Benzer zorlukları Niğde, Bor ve Aksaray gibi orta boy şehirlerin yoğunlaştığı küçük bir bölge ile Yukarı Fırat yerleşim bölgesindeki bir dizi şehir yerleşimlerini içeren Kastamonu sancağının doğu yarısı da karşımıza çıkarmaktadır. Büyük şehirlerden bir Bekta-

66 Bu bölgenin tarihî gelişimi hakkında bkz., Planhol (1958).

şî merkezi olarak sadece Tokat ve Bursa dikkati çekerken, bu açıdan bakıldığında Kayseri için çok az, Ankara ve Konya'ya ilişkin olarak ise neredeyse hiçbir şey söylenememektedir.

Öte yandan, şehir yerleşimi açısından fakirliği dikkat çeken belli bölgeler ile 17. ve 18. yüzyıllar sırasında sadece birkaç Bektaşî tekkesinin bilindiği bölgeler arasında da bir örtüşme bulunmaktadır. Ankara'nın güney ve doğusundaki yerleşim açısından fakir bozkırlar bir tarafa bırakılırsa, burada özellikle kuzeyde Bolu ve güneybatıda da Menteşe sancakları zikredilmelidir. En azından sonuncusu dağınık yerleşim şekline rağmen iktisadi olarak canlı idi ve Evliya da bu bölgenin zenginliğinden övgü ile bahsetmişti.[67]

Nüfus dağılımına ilişkin kesin bilgilerin yokluğunda, bu paralellikte genel olarak nüfus yoğunluğunun değil de şehirleşme yoğunluğunun etkili olup olmadığını söylemek zordur. Şehirler çoğunlukla, köylerden oluşan bir yerleşim ağının merkezini oluşturmaktadır. Bu sebeple, nüfus yoğunlaşmasının artması ile teşkilat türlerinin daha çok çeşitlendiği ve Bektaşî tekkelerinin artışına yol açtığı kabul edilebilir. Bu muhtemel açıklamalarla bir sonuca varılabilmesi ise ancak tahrir defterlerindeki nüfusa ait istatistiksel bilgilerin geniş ölçüde değerlendirilmesi ve araştırılmaya açılabilmesi ile mümkün olabilecektir. Şimdilik bir ara sonuç olarak, Bektaşî tekkelerinin genellikle kırsal alanda kurulduklarını ama esas dağılımlarının 16. yüzyılın sonlarında artan şehir yerleşimi yoğunluğu ile paralel gittiği hükmüne varılabilir. Liste I ve II yerine Liste III'e dayanan harita esas alındığında, bu resim ana hatlarıyla diğerlerinden ayrılmaktadır. Nitekim bunda şaşırtıcı bir durum da yoktur. Gerçi Liste II, ağırlıklı olarak 18. yüzyılı ele almakta ve burada işaret edilen zâviyelerin çoğu Bektaşî dergâhı olarak ilk defa bu dönemde karşımıza çıkmaktadır. Ancak tarikatın 1800-1826 yılları arasında alışılmışın dışında ve dramatik biçimde büyüdüğünü de kabul etmek zordur. Çünkü öyle olsa idi, bu durumun resmî ve edebî kaynaklarda herhalde daha kuvvetli bir şekilde vurgulanması

67 Evliya Çelebi, matbu nüsha, c. IX, s. 271.

gerekirdi. Bu yüzden, sadece Liste III'te yer alan tekkelerin de pek çoğunun daha 18. yüzyılda teşekkül etmiş olduğunu iddia etmek hatalı olmaz. Liste II ve III arasındaki bazı küçük farklılıklardan, Anadolu'nun kuzeybatı köşesinde Bektaşî tekkelerinin, 18. yüzyıl beratlarından çıkışla öne sürülebileceği kadar az olmadığı hükmüne varılabilir. Aynı şekilde Kızılırmak'ın batı kıyısında da bir dizi Bektaşî tekkesi kurulmuş görülmektedir.

Bu üç liste ile Kâtib Çelebi'nin *Cihannümâ*'sındaki haritayı karşılaştırmak, bu haritanın hangi ölçülere göre hazırladığını bilmediğimiz için pek fazla fikir vermez. İlk bakışta en azından Orta ve Batı Anadolu'daki şehir ağının, 16. yüzyıla oranla daha yoğun ve gelişkin olduğu gözükmektedir.[68] Yarımadanın kuzey, batı ve güneyinde ise tamamen şehir yerleşimleri ile kaplı geniş alanlar görmekteyiz. Ancak bu, kısmen de olsa sadece görünüşte anlamlıdır. İznikmid (İzmit) ile Kastamonu arasındaki birçok yerleşim birimi oldukça küçük olmalıdır. İçel sancağındaki yerleşimlerde ise durum kesinlikle böyle idi. Ancak söz konusu haritanın doğu kesiminin, batısına oranla daha az güvenilir olduğu da söylenebilir. Kimi zaman, güzergâhlar ıssız yörelerden geçirilmiş ve bütün menziller olduğu gibi gösterilmiş gözükmektedir. Buna karşın, Ulaş veya Alacahan gibi yerlerin 18. yüzyıl başında şehir yerleşimlerine sahne olup olmadığı konusu şüphelidir. Elbette bu harita, Bektaşî tekkelerinin coğrafi dağılımıyla neredeyse hiçbir örtüşme sergilememektedir. Ancak zikredilen şartlar gözönüne alındığında buna da çok şaşmamak gerekir.

19. yüzyıl başındaki Bektaşî tekkelerini 1880-1890 yıllarına ait şehirler haritasıyla karşılaştırmadan önce, bu aradaki üçyüz yıl boyunca şehir sisteminin geçirdiği dönüşümler hakkında birkaç söz söylemek yerinde olacaktır. Öncelikle kesin rakam-

---

68 İlke olarak, Polonyalı Simeon (Andreasyan, 1964), Pitton de Tournefort (1718) ve diğerlerinin seyahatnâmelerinde önemine dikkat çekilmiş şehirleri Ebû Bekir'in haritasında özel olarak ortaya çıkartmak mümkündür. Ancak böyle bir haritanın değerlendirilmesi bu çalışmanın sınırlarını aşıyor olmalıdır.

lardaki farklılığa dikkat çekmek gerekir.[69] 17. yüzyıldaki krizler ve bunu takip eden dönemin zorluklarına rağmen, nüfusu 10.000'in üzerindeki şehirlerin sayısı birkaç kat artmıştır. Hem de bu, modern tıp ve hıfzısıhhanın etkilerinin söz konusu edilemeyeceği bir zamanda gerçekleşmiştir. Bir misal vermek gerekirse, Kızılırmak ve Yeşilırmak'ın alt mecraları civarında toplanmış şehirler arasında 16. yüzyılın sonunda neredeyse sadece Tokat ve esasen bu bölgede bulunmayan Kastamonu 10.000 nüfus sınırına ulaşmışlardı. 1880-1890 yılları arasında ise ayrı kategoride Tokat, Amasya, Zile, Çorum Merzifon, İskilip, Samsun, Çarşamba, Ünye ve bunlara ilaveten yine Kastamonu sayılabilir. Samsun, Çarşamba ve Ünye'nin dışında, söz konusu şehirlerin tamamı 16. yüzyıl sonunda orta büyüklükteki şehirlerdi. Buna karşın, gelişimleri neredeyse tümüyle İran'a uzanan kervan yoluna bağlı olan Niksar, Tosya ve Gümüş bu onbin nüfusluk kategoriye yükselmeye muvaffak olamamışlardır. Bu bölgenin bütününde Anadolu'nun genel iktisadi yapısını derinden etkileyen değişimler yaşanmasına rağmen, şehir ağında dikkate değer bir istikrar söz konusu olmuştur.

Şehirlerin dağılım örnekleri açısından, diğer bölgelerde dikkat çeken benzerlikler görülmektedir. Buna örnek olarak, Kuzeybatı Anadolu şehir nüfusunun Bursa'da yoğunlaşması zikredilebilir. Bir yandan Kütahya ile Afyonkarahisar arası bölgede, diğer yandan ise Ege kıyılarındaki dikkat çekici büyüklükteki şehirler, 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar şu veya bu şehrin nispî değeri değişse bile yerleşim ağı çok fazla değişmemiştir.

Ancak böylesine kısa bir bakışta bile, değişmelere dair kesin bir misale ilgisiz kalınamaz. 1580 ve 1880 yılları arasında Pisidya Göller Bölgesi'nde, 16. yüzyılda mevcut ufak ve orta büyüklükteki şehirlerin yoğunluğu tamamen ortadan kaybolmuştur. Sadece geniş toprakların merkezleri olan Isparta ve Afyonkarahisar, 1880 yılında onbin nüfus sınırını aşmışlardır. Fakat bu dönemdeki gelişmeler henüz tatmin edici bir şekilde izah edilememiştir.

---

69 Erder-Faroqhi (1980).

Yukarıda söylenenlerden, II. Mahmud dönemindeki Bektaşî tekkelerinin dağılımlarının ondokuzuncu yüzyıl şehir sistemindeki değişmelerden çok, sabit kalan öğelerle ilişkide olduğu sonucu çıkmaktadır. Bir örnek vermek gerekirse, Hamid sancağındaki Göller Bölgesi'nde şehir yerleşiminin gerilemesi, bu yöredeki Bektaşî tekkelerinin gerileyişini de beraberinde getirmemiştir. Aynı şekilde İstanbul'dan Halep'e uzanan eski kervan yolu da 19. yüzyılın başlarında eski öneminden çok şey kaybetmiştir. Tekkelerin daha önce belirtildiği gibi bu yol boyunca yoğunlaşması, bu haritada en belirgin şekliyle ortaya çıkmaktadır. Bu şartlar altında, Bektaşî tekkeleri ağının muhtemelen bu dönüşümler gündeme gelmeden önce gelişmiş olduğu kabul edilebilir. Eğer şehir sisteminin kronolojik gelişimi daha iyi bilinirse, tarikatın yayılımına da daha fazla ışık tutulabilir. Bugünkü bilgilerimiz sadece, daha sonra yapılacak çalışmalara çıkış noktası olarak hizmet edebilecek varsayımlar kurmamıza yetmektedir.

Ulema ile Bektaşî tekkelerinin yayılma sahası arasında da bir ilişki oluşmuş gözükmektedir. Gene 16. yüzyılın sonundaki durumun temel alınması, sadece kaynakların elverişli olmasından değil, tarikatın genişlemesinde bu dönemin gerçekten büyük önem taşımasından da kaynaklanmaktadır. İşte bu meyanda, medreselerin Anadolu'nun hangi bölgelerinde yoğunlaştığını ve Bektaşî tekkeleri ile nüfuz nispetlerini ortaya koymak gerekmektedir. Medrese, zâviyenin bir karşı kutbu olarak yorumlanabilirse de, bu toplumsal yansımanın ilginçliği bundan ibaret değildir. Medresenin genellikle şehre ait bir kurum olduğu ve bunun yanında resmî destek aldığı bir ortamda, önemli şehirler birer medrese merkezi olarak ortaya çıkmaktadır. Hatta ufak ve önemsiz şehirlerin bile bir medreseye ev sahipliği yaptığı savunulabilir. Böylece medreselerin yaygınlaşması, şehirleşmenin bir cephesi olarak yorumlanabilir. Elimizde şehir hayatını değerlendirmek için fazla bir malzeme bulunmadığından, bu tür ipuçlarına fazlasıyla ihtiyaç duyulmaktadır.[70]

---

70 Carter (1970); Rodgers (1970).

Medreselerin dağılımını tespit edebilmek için kaynaklar ve konu ile ilgili incelemelerden yola çıkılmıştır. Kaynaklar arasında Ankara'daki Tapu ve Kadastro Arşivleri'nde muhafaza edilen tahrir defterleri ve vakfiyeler zikredilebilir.[71] Konuyla ilgili incelemeler olarak ise, Aptullah Kuran ve Metin Sözen'in, her ikisi de Osmanlı öncesi dönem üzerinde yoğunlaşmış sanat tarihi merkezli çalışmaları belirtilebilir.[72] Osmanlı vakıfları için, çeşitli amaçlarla kaleme alınmış şehir monografileri gözden geçirilmelidir. Bunlara ilaveten, Cahit Baltacı'nın da bir süre önce yayınlanmış ve vakıf kayıtları yanında ulemanın tercüme-i ahvâline de yer veren bir eseri mevcuttur.[73] Bu şekilde tertip edilen ve 400 medreseyi içeren listenin 16. yüzyıl sonundan önce tesis edilmiş bütün yapıları kapsamadığı kesindir. Bununla beraber, eksik olan kurumların sayısını tahmin etmek de pek mümkün değildir. İnşa edilen medreselerin bir kısmı da, onyedinci yüzyıla girilirken artık faaliyet dışı kalmış olabilir. Bunun dışında, Batı ve Orta Anadolu ile ilgili Doğu Anadolu'ya oranla çok daha fazla çalışmanın yapıldığı unutulmamalıdır. Esasen bu çalışmalara dayanan haritanın güvenirliği de, buna mukabil olarak doğuya doğru gittikçe azalmaktadır.

İzole durumdaki kırsal kesim medreselerinin özel durumuna bir başka yerde değinildiğinden[74], burada dinî tedrisatın yoğunlaştığı şehirler öne çıkmak durumundadır. Tahmin edileceği gibi, uzun bir süre Osmanlı İmparatorluğu'nun başkentliğini yapan Bursa 42 medrese ile başı çeker. Onu, 29 tane ile Konya, 21 tane ile Amasya, 16 tane ile Kayseri, 13 tane ile Mardin, 11'er tane ile Ankara ve Tire, 10 tane ile Aksaray ve nihayet 9'ar tane ile Manisa ve Kütahya takip etmektedir.

---

71 TK, nr. 567, 554, 555, 566, 560, 584, 576, 583, 558, 550, 545, 580, 585, 578, 568, 575, 172, 569, 156, 544, 547, 571, 570, 541, 139, 579, 538.

72 Kuran (1969); Sözen (1970-72).

73 Baltacı (1976).

74 Faroqhi (1977) (b).

Onaltıncı yüzyılın büyük şehirlerinden sayılan Maraş ve Ayntab'ın durumu yeterince belgelenmiş olmadığı için buralarda nispeten daha az medreseye rastlanmaktadır. Ancak Tokat örneğinde, şehrin nüfusuna göre oldukça az olan medrese sayısı sadece kaynak eksikliğine dayandırılmamalıdır. Genelde azaltmak yerine abartan Evliya Çelebi bile, Tokat'ta sadece dört medreseden söz edebilmiştir.[75] Konya'da, kendisinden iki mislinden daha büyük Kayseri'dekine oranla fazla medrese bulunmasının sebebi, elbette Konya'nın Selçuklu devletinin eski başkenti olmasında aranmalıdır.[76] Amasya'da medrese sayısının fazlalığının ise iki farklı sebebi vardır. Zira Amasya hem Moğollar zamanında bir tür başkentlik işlevini üstlenmiş hem de Osmanlı döneminin ilk yüzyıllarında şehzadelerin ikâmetgâhı olarak kullanılmıştır.[77] Mardin'deki medreselerin çokluğu, Güneydoğu Anadolu şehirlerinin siyasî ve kültürel önemlerini yansıtmaktadır. Bu hususun incelenmesinde son yıllarda bazı mesafeler kaydedilmiştir.[78] Ayıntab da şehre "Küçük Buhara" ünvanını getiren benzer seviyede bir konuma sahip gözüküyorsa da, halen bu şehirler ile ilgili yapılacak monografik bir çalışmanın yolu gözlenmektedir.[79] Ankara, Aksaray ve Kütahya, Selçuklu ve belirli bir ölçüde Beylik döneminde dikkat çekici bir parlaklığa sahiplerdi. Bunların yanında Manisa medreselerinin çoğu ise şehirde ikâmet ettirilen şehzadeler ya da anneleri tarafından inşa ettirilmişlerdi.[80]

Bu kısa değerlendirmeden, büyük şehirler arasında sadece Bursa'nın hem Bektaşîler hem de medreseler için bir merkez görüntüsü verdiği sonucu çıkmaktadır. Bunun en önemli sebebi şehrin büyüklüğüydü. Çünkü ulema gibi gayet güçlü ve oldukça

---

75 Evliya, c. 5, Bağdat Köşkü, nr. 301, vr. 25a.

76 Özellikle bkz., Konyalı (1964), s.785 vd.

77 Krş. *İA*, "Amasya" maddesi.

78 Göyünç (1969).

79 Göyünç (1975), s. 77.

80 Gökçen (1946) (b); Gökçen (1950).

iyi teşkilatlanmış bir topluluk bile böylesine büyük bir şehirde kültürel tekelini ayakta tutmakta zorluklar çekiyordu. Ancak ulemanın nihayetinde Bektaşîler'e üstün gelmiş olması çok muhtemeldir. Çünkü daha önce de değindiğimiz gibi, II. Mahmud döneminde hazırlanan cetvelde Bursa'daki tekkelere dair hiçbir iz bulunmamaktadır. Konya'da ise tarikatın konumu çok zayıftı. Şehirde, tekke haline getirilmiş eski Ali Gav medresesi bir süre tarikatın elinde kaldı ise de, başka herhangi bir kuruluş mevcut değildi. Aynı şekilde, Konya'nın çevresinde de pek az sayıda dergâha rastlanmaktadır. Bu şekilde, tekkeleri kapatmakla görevli bir memurun bu bölgede Bektaşî tekkesinin bulunmadığını söylemesi pek mübalağa sayılmamalıdır.[81] Mardin, Ankara ve Amasya şehir merkezlerinde tarikat hiçbir zaman mevcut olmuş gözükmemektedir. Ankara ve Amasya'nın Bektaşî tekkelerinin yayılım bölgesinin tam ortasında bulunduğu düşünüldüğünde, bu durum oldukça ilgi çekici bir hale gelmektedir. Bu şartlar altında ulemanın ve Mevlevîler ile Bayramîler gibi rakip tarikatların, Hacı Bektaş dervişlerinin yayılmasını engellemiş olabilecekleri düşünülebilir.

Aynı şekilde Tokat'ın özel konumuna da yakından bakmakta fayda vardır. Moğol istilası döneminde, Amasya ya da Sivas gibi bu şehir de önemli bir merkezdi.[82] Mevcudiyeti belgelerle kanıtlanabilen birçok medrese bu döneme aittirler. Osmanlı döneminde şehir Kuzey İran'a giden kervan yolu üzerinde canlı bir ticaret merkezi haline geldiyse de, idarî hiyerarşide pek bir yeri yoktu. Bu yüzden, ulema ve devlet memurlarına nispeten uzak kalan böyle bir yerde Bektaşîler'in herhangi bir engelle karşılaşmaksızın yayılmalarına şaşmamak gerekir. Ancak tarikatın yükselişinin niçin bu kadar kısa sürdüğünü açıklamak o kadar kolay değildir. Tokat şehri ile ilgili hâlâ eksikliği hissedilen geniş çaplı monografik bir çalışma yapılırsa, belki bu soruya da cevap bulunabilir.

---

81 MM, nr. 9771, s. 95.

82 Krş., *İA*, "Tokat" maddesi.

Haritada büyük şehirlerden orta ve küçük büyüklükteki şehirlere doğru gidildiğinde; medrese, Bektaşî zâviyeleri ve şehirlerin Kızılırmak ve Yeşilırmak'ın alt mecralarında dikkat çekici bir şekilde yoğunlaştığı görülür. Batıya doğru şehirler ve Bektaşî tekkelerinin sıklığı yavaş yavaş azalırken, Kastamonu çevresinde sadece şehirde değil kırsal alanda dahi medreselerin çok yoğunlaştığı gözlemlenmektedir.[83] Bu bölgede kırsal alanda niçin bu kadar medresenin kurulduğunu açıklamak zordur. Vakıf bânilerinin çoğunun Kastamonu'da yaşadığı varsayılabilir. Bu şehir 16. yüzyılın sonuna doğru Anadolu'nun büyük şehirlerinden biri olduğu gibi, Osmanlı öncesi dönemde de bağımsız bir devletin başkenti olarak karşımıza çıkmaktadır.[84]

Medreselerin coğrafi dağılımı ile Bektaşî tekkelerinin yayılımı karşılaştırıldığında büyük ölçüde paralellikler ortaya çıkmaktadır. Buna karşılık, birbirini tamamlayıcı bir dağılımın örnekleri çok az kalmaktadır. Kızılırmak ve Yeşilırmak'ın alt mecraları ile Menderes nehirleri ve Gediz Çayı boyunca ortaya çıkan yoğunluk, medreseler ve Bektaşî tekkeleri için aynı şekilde gözlemlenebilir. Büyük şehirler her zaman olmasa bile sık sık, hem ulema hem de Bektaşîler'e çekici gelmiş gözükmektedir. Birbirini tamamlayan dağılıma bir misal olarak, bir kez daha Kastamonu yöresini zikretmek gerekmektedir. Daha önce belirttiğimiz gibi, medreseler açısından çok yoğun olan bu bölge, Bektaşî tekkeleri açısından çok fakir kalmış gözükmektedir.

Bu sonuç, birçok açıdan dikkate değerdir. Bir defa sıkça değinilen Bektaşîler ve ulema arasındaki gerilim ve sürtüşmeler, beraberinde yekdiğerinin nüfuz alanını coğrafi olarak sınırlandırmayı getirmemiş gibi görünmektedir. Öte yandan Bektaşîler'in tekkelerini şehir dışına ya da kırsal alana kurma eğilimleri sadece zirai faaliyetlerde bulunmalarına değil, bununla beraber ulema ve idarenin gözü önünden mümkün olduğunca ırak kalma arzularına da bağlanabilir.

---

83 Bkz., TK 554, 555.

84 Yaman (1935). Onbeşinci yüzyılın sonlarında orada yerleşik vergi mükelleflerinin bir listesi için krş., TT 23m, s. 3-24.

Yoksa, medrese ve Bektaşî tekkelerinin yayılım bölgeleri elbette büyük oranda nüfus dağılımıyla ilgilendirilebilir. Bu keyfiyet de kendi açısından dikkate değerdir: Çünkü Bektaşî tarikatının Anadolu köylüleri ve göçerleri arasında özel bir güce sahip olması sebebiyle, dervişlerin nüfus yoğunluğunun az olduğu ve kenarda köşede kalmış yerleri tercih ettikleri düşünülebilir. Tarikat, ağırlık olarak kırsal kesime ve küçük şehirlere yerleşmiş olmakla beraber, şehirler ve şehir kültürü ile nispeten sıkı ilişkisi olan kırsal bir toplum içinde hayat bulmuştur.

Elimizde bulunan belgeler ne yazık ki medreseler ile Bektaşî tekkelerinin kesin sayıları arasında bir karşılaştırma yapmamıza müsaade etmemektedir. 16. yüzyıl tahrir defterlerinden edinilen intibaya göre, birçok bölgede bütün tarikatların toplam zâviye sayısı medrese sayısının birkaç kat üstündeydi.[85] Tabii her zaman için Bektaşî tekkelerinin sayısı nispeten daha az kalmış olmalıdır. Anadolu'da 100 ile 150'den fazla Bektaşî tekkesinin bulunması pek mümkün olamayacağı gibi, medreselerin her zaman sayıca birkaç kat daha üstün oldukları kesinlikle söylenebilir. Öte yandan, bu kurumlarla ilişki içinde olan ulema ve Bektaşî dervişlerinin sayısı hakkında çok az şey biliyoruz. Tabii bir medrese ya da Bektaşî zâviyesinin vâki nüfuzunda, binalar değil insanlar belirli bir rol oynamış olmalıdır.

Bektaşî tarikatının yayılması ile zamanın deyimiyle Kızılbaş hareketi ilişkilendirilmeye çalışılırsa, her şey çok daha kolay ortaya çıkar.[86] Haritaya bir göz atıldığında da görüleceği gibi; hakikî ve farazî Kızılbaşlar, Kızılırmak'ın sağ kıyısının Ankara ve Taşköprü arasına kıvrıldığı yerde yoğunlaşmıştı.[87] Vakaların

---

85 Krş., TT 387, s.329, s.333, s.700.

86 Bu konu ile ilgili olarak krş. Sohrweide (1965); Beldiceanu-Steinherr (1975); Mélikoff (1975). Heywood (1979) bu kitabın müsveddesi bitirildikten sonra çıkmış, bu yüzden bu bölümde dikkate alınamamıştır.

87 Mühimme Defterleri, c.1-97 incelenmiştir. Daktilo ile yazılmış kataloglar sadece 1590'a dek geldiği ve mevcut kataloglarda nadiren fihrist bulunduğundan bir kısım metinlerin gözden kaçmış ol-

çoğu Amasya ve Bozok yöresinde cereyan etmiş gözükse de, bunu Amasya'da çok sayıda memur ve ulema mensubu bulunmasının ihbarları sıklaştırdığı şeklinde açıklamak da mümkündür.[88] Bozok'ta ise bir ayaklandırılmanın bastırılması, şüphelilerin isimlerinin bildirildiği uzun süreli yazışmalara sebep olmuştur.

Çoğunlukla birçok belge, tek bir olayı gündeme getirmektedir. Fakat yanlış bir izlenim edinmemek için belgelerin sayısı değil, ihbarların sayısı dikkate alınmalıdır. Ancak bazen münferit vakaları birbirinden ayırmak hiç kolay olmamaktadır. Örneğin, Seyyid Gâzi zâviyesi belgelerde sürekli olarak Rafızî dervişler (Işık) ile merkezî hükümet arasındaki mücadelelerle ilişkili olarak geçmektedir. Ancak uzun yıllar sürmüş bu mücadeleyi tek bir vaka olarak ele almak güçtür.[89]

Osmanlı hükümetinin "kızılbaşlık" diye adlandırdığı olaylara bakacak olursak, Rûm vilayetindeki ana merkezin yanında Kengri (Çankırı) sancağında da belirli bir öneme sahip iki merkez görülmektedir. Bunun yanı sıra, kuzeyde Seyyid Gâzi ve güneyde Denizli-Lazkiye arasında uzanan bölge zikredilmektedir. Ayrıca Diyarbakır, Mazgird ve Malatya civarlarında da Rafızîlere ait birçok emare mevcuttur. Zamanla Orta Anadolu'daki Hacıbektaş'a kadar etkisini gösteren Düzme Şah İsmail ayaklanmasının önemine Mustafa Akdağ tarafından dikkat çekilmiştir.[90] Bir mühimme hükmünde, bugünkü Elazığ yakınlarında bulunan Mazgird'deki Kızılbaş Kürtler'in ismi geçmektedir. Adı geçen Karahisar-ı Şarkî çevresinde de bu tür topluluklara

---

duğu kesindir. Bununla beraber Ahmed Refik'in neşrettiği bu minvaldeki yaklaşık yirmi belge ile beraber Anadolu Kızılbaş takibatı ve benzer konularla ilgili olarak seksen belge bulunmaktadır ki bunlardan belirli bir fikir sahibi olunabilir.

88 MD, c. 7, s. 660; c. 9, s. 38; c. 14, s. 508; c. 16, s. 277; c. 29, s. 96; c. 42, s. 123; c. 58, s. 268.

89 Ahmed Refik (1932), s. 13, 32, Köprülü (1935), s. 32. MD, c. 73, s. 302.

90 MD, c. 29, s. 70.

rastlanmaktaydı.[91] Diyarbakır ve Siverek'te ise en azından çok etkili bir Kızılbaş aşireti vardı. Bu aşiretin bir ileri geleni, Şah İsmail'in halifesi olduğu iddiasıyla asılmıştı. Ancak oğulları, önceden olduğu gibi taraftarlarından iane almayı sürdürmüşler ve kendilerine yönetilen suçlamalara rağme İran ile ilişkileri hiç kesilmemişti. Bunlar en azından tutuklanmaktan bir kez kurtulabilecek kadar nüfuz sahibiydiler.[92]

Kuzey Anadolu'da da Rafızî ya da Rafızî sayılabilecek dervişlerden kurulu bir ilişkiler ağı mevcut olmuş gibi gözükmektedir. Ancak mühimme hükümlerinin fazlasıyla belirsiz olan terminolojisinden, burada da söz konusu olanın kesinlikle Kızılbaşlar olup olmadığını söylemek mümkün değildir.[93] Tek kesin kriter sayılacak İran ile herhangi bir bağlantıdan ise söz edilmemektedir. Erzurum, Erzincan, Tercan, Kelkit ve Bayburt'a yayılmış bu halifelerin dinî görüşlerinden sadece, raks ve devri yasaklayan bir fetvaya karşı geldiklerini biliyoruz. Aslında bu çok da müfrit bir davranış değildi. Çünkü aynı yaklaşım, o kadar sert bir üslupta olmamakla birlikte Mevlevîler tarafından da paylaşılıyordu.[94] Ancak merkezî idare müftülerin yanında yer almış ve halifelere karşı gerekçeleri ne yazık ki pek bilinmeyen bir dava yürütmüştü.

Münferit bazı Kızılbaş ihbarları da Akdeniz bölgesinden, bilhassa İçel ve Tarsus yöresinden gelmişti. Özellikle Tarsus'taki vaka ilginçti. İtham edilen kişi Dokuz aşiretinden Nur Baba adında bir Tatar idi.[95] Bu kişi, İran ile ilişki içine girmek ve gizli ayinler idare etmekle suçlanıyordu. Anlatıldığı kadarıyla söz konusu bu şahıs bir halife idi. Eğer merkezî idarenin ithamlarına inanılacak olunursa, 1000 müridinin olması gerekliydi. Burada, Adana ve Tarsus yöresinde aşiret ve dervişlik a-

---

91 MD, c.33, s.128.

92 MD, c. 26, s. 175.

93 MD, c. 70, s. 186. Ayrıca krş., Düzdağ (1972), s. 85-87.

94 Gölpınarlı (1953) (b), s. 167.

95 MD, c. 33, s. 221.

rasındaki ilişki çok açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Zaten Nur Baba'nın da böyle bir aşiret şeyhi olduğu kabul edilebilir. Aynı şekilde, Anadolu'nun diğer kesimlerinde de sırtını göçebe aşiretlere dayamayı başarmış dervişler hiç de nadir değildi; Sivas yöresinde Ustaçlular İran ile ilşki içinde olmakla suçlanan bir halifeye sahip çıkıyorlardı. Her ne kadar dervişlerinden bazıları (Işık) bir hisarda mahpus yatıyor olsalar da, mahalli idarecîler bu göçebelerin savaşçı özelliklerinden çekiniyorlardı.[96]

Kızılbaş ihbarlarının coğrafi dağılımı ile Bektaşî tekkelerininki karşılaştırılırsa, öncelikle Rûm vilayetindeki yoğunlaşma göze çarpar. Ancak daha önce de vurgulandığı gibi burası alışılmışın dışında nüfus yoğunluğuna sahip bir bölge olduğundan, her iki faktörün Bektaşîliğin yayılması açısından nispî önemi pek hesap edilemez. Ayrıca şurasını da itiraf etmek gerekir ki, gerek Kızılbaş ihbarları gerekse şehirler Fırat'ın üst mecrasında nispî olarak sık görülse de, bu bölgede neredeyse hiç Bektaşî tekkesine rastlanmamıştır.

Kesin olan tek şey, Kızılbaş ihbarlarının nüfus yoğunluğuna bağlı olmadığıdır. Sadece Ankara ve Tokat gibi büyük şehirler değil, diğer yoğun yerleşim bölgelerinde de belirli bir şekilde Kızılbaş ihbarlarının sıklaşması gibi bir duruma rastlanmamaktadır. Bu tespit, Anadolu'daki Kızılbaş hareketi ile ilgili olan ve daha çok edebî kaynaklara dayanan çalışmaların ortaya koyduğu resim ile de örtüşür. Öte yandan Bektaşî tekkelerinin coğrafi dağılımının, sadece popüler Rafızî inanç hareketlerinin yayılmasına bağlı olduğu da iddia edilemez. Buna rağmen, bu tür akımlar da tarikatın genişlemesinde elbette etkili olmuştur.

Bunun aksini savunan, yani Bektaşî tekkelerinin yayılmasının Kızılbaş hareketinin yayılmasına imkân sağladığı ya da önemli ölçüde himaye ettiği iddiası tamamen yanlış değilse de mevcut kaynaklarla ispatlanamamaktadır. Ortaya konulduğu üzere tarikat teşkilat olarak 16. yüzyılın inanç mücadelelerinde oldukça pasif bir tutum içine gimiş, ancak bunun içinde tabii ki Kalender Şah gibi tek tük bazı faal şahsiyetler de var olmuş-

96 MD, c. 36, s. 61.

tur.[96a] Ama öyle gözüküyor ki Bektaşî tarikatının coğrafi dağılımını, buraya kadar ele alınan etkenler aracılığıyla doyurucu bir şekilde açıklamak mümkün değildir. Herhalde yapılması gereken, hadisenin şu ana kadar ele alınmamış diğer cephelerine dikkat çekmektir.

Suçlamaların coğrafi dağılımı yanında, itham edilen şahıslar hakkındaki bilgiler de ilgi çekicidir. İncelenen seksenin üzerindeki belgeden, Kızılbaş hareketinin taraftarlarının sadece göçebelerden oluşmadığı ortaya çıkmaktadır. Aksine, göçebeler suçlananlar arasında azınlıkta kalmışlardır. Köylülerin mülhitlikle suçlandığı çok daha fazla görüldüğü gibi, Amasya'ya ilişkin bir belgede zanaatkârlara da rastlamaktayız.[97] Bir müezzinin yanında, bir ütücü, iki kunduracı, bir kasap, bir natır ve dolapçı, bir Mehdi hareketine katılmakla itham edilmişlerdir. Bir kez de olsa, bu tür suçlamalara bir tüccar da maruz kalmıştır. Söz konusu olan, sadece inanç ve yaşayış tarzından dolayı iddia konusu edilmeyen Aksaraylı Hoca Burhan adlı birisidir. Muhtemelen daha ağır basan, izinsiz olarak doğuya gitmesi ve bakır satmış olmasıdır. O dönemde bakırın askerî önemi bulunması sebebiyle memleket dışına ihracı şiddetle men edilmişti.[98]

Burada özellikle bu tür ithamlara hedef olan dervişlerin durumu önemlidir. Ancak ne yazık ki bunların ait oldukları tarikatlar çok nadiren bildirilmiştir. Ahmet Refik, Koyluhisar'da bir Halvetiye şeyhinin ihbarcı olarak karşımıza çıktığı bir metni yayınlamıştır. Bu şeyh, Kızılbaş takibatı sırasında kendi tarikatına sığınan bazı köylülerin cezalandırılmasını talep etmiş,[99] ancak bunların eski âdet ve inançlarını belirtmemiştir. 992/1584 tarihli bir fermanda ise İstanbul'da ilhadla suçlanan bir Haydarî zâviyesinin koruma altına alınması emrolunmaktadır.[100] Bu şi-

96a Sohrweide (1965), s. 178; makalesinde yer verilen harita ile burada mevcut olanı karşılaştırınız.

97 MD, c. 29, s. 96.

98 MD, c. 14, s. 571; c. 47, s. 199.

99 Ahmed Refik (1932), s. 34-35.

100 MD, c. 55, s. 89.

kâyetler, arsasını kendi inşaatları için kullanabilmek maksadıyla zâviyeyi yıkmak isteyenlerce ortaya atılmış olmalıdır. 16. yüzyılın ikinci yarısı ya da 17. yüzyıl başlarında Bektaşî tarikatına bağlanan Seyyid Gâzi'nin Rafızî dervişlerinden bir başka yerde söz etmiştik.[101] Ancak sonradan Bektaşî tekkeleri olarak tanınmış başka kuruluşlar da Rafızî fiillerle itham edilmiştir. Örneğin, Doğanhisar'daki Dediği Dede tekkesinde râfızî dervişlerin yaşadığı bildirilmiştir.[102] Mahmudhisar'daki diğer bir Dediği Dede tekkesi şeyhini bir baskınla ilişkilendiren suçlamaların, benzer bir temele dayanıp dayanmadığı hakkında ise burada bir hüküm verememekteyiz.[103]

Hangi tarikata bağlı bulundukları konusunda fazla bilgi sahibi olmadığımız Rafızî dervişler arasında belki de en çarpıcı misal olarak Beğşehir sancağına bağlı Seydişehir'deki Kızılbaş Hüseyin adlı biri zikredilebilir. Bu kişi kendisinin daha önce Kıbrıs'a sürülmüş Şeyh Muharrem'in bir dervişi olduğunu ve ona biat ettiğini itiraf etmiştir.[104] Suçlamalar ise alışılmış türdendir: Derviş Hüseyin, karısı ile beraber gece yarısı yapılan kadınlı erkekli ayinlere katılmıştır. Ayrıca şahsen vaizlik yapmış, düşüncelerini açıkça söylemekten çekinmemiştir. Buna benzer başka misaller Ahmed Refik tarafından yayımlanmıştır.[105] Bunlardan, Denizli'de Sarı Baba dervişlerinin, isimleri Ebû Bekir, Ömer ve Osman olanları dergâhlarına almadıklarını ve ancak bu kişilerin başka bir ismi kabul etmesi halinde girmelerine izin verdiklerini öğrenmekteyiz.

---

101 Seyyid Gâzi ile ilgili bkz., dipnot 89. Önemli bir Celvetiyye şeyhinin içinden çıktığı çevre hakkında bkz. Beldiceanu-Steinherr (1961), s. 55-56.

102 MD, c. 40, s. 224.

103 MD, c. 78, s. 81.

104 MD, c. 42, s. 251.

105 Ahmed Refik (1935), s. 22.

Dergâhı Eskişehir'e bağlı Karacaşehir'de bulunan Çavdar Şeyh'in müritlerince verilen arzuhâl de ilgi çekicidir.[106] Kendi ifadelerine göre bu dervişler, şeriatın emrettiği ibadetlerden sonra biraz heyecanlı bir zikre kendilerini vermekten başka bir şey yapmamışlardır. Ancak bu bile ihbar edilmek için yeterli malzemeyi oluşturabilmiştir. Merkezî hükümet ise cevabî yazısında, hakikaten bunun ötesinde başka bir şey kanıtlanamamış ise bu şikâyete itibar edilmeyeceğini bildirmiştir.

Hakkında fazla belge bulunması hasebiyle, bugünkü Bulgaristan'da bulunan Eski Zağra'daki Kıdemli Baba tekkesi bir hayli ilgi çekicidir.[107] Her ne kadar bu zâviye burada inceleme konusu olan bölgenin dışında kalsa da, konuya ilişkin belgeler Anadolu'daki ilhad hareketlerinin anlaşılması açısından da önem taşımaktadır. Mühimme hükümlerinde zikredilen ihtilaflar, Evliya Çelebi'nin bu zâviyeyi ziyaret etmesinden ve Bektaşî dervişleri ile meskûn bulmasından sadece 50 yıl evvel gerçekleşmiştir.[108] Merkezî hükümet, Kıdemli Baba zâviyesindeki ışıkların ve şeyhlerinin Rafızî olduklarına ve bunların tekkelerinden sürülmesine hükmettikten sonra, tekkeye yeni bir şeyh atar. Ancak bazı dervişler bu duruma karşı çıkarlar. Merkezî hükümet ve yeni şeyhin bakış açısına göre, eski şeyhin bu müritleri türbenin bütün yiyecek, içecek ve malını yağmalamaktadır. Eğer bunlara fikirleri sorulsaydı, belki de bu haksız uygulamaya karşı çıktıklarını söyleyeceklerdi. Edirne kadısına gönderilen fermanı da içeren hükümlerden de benzer şekilde dikkate değer sonuçlar çıkarılabilir. Bu esasen, kadının başkalarını kendi inisiyatifini kullanarak cezalandırırken, merkezî hükümetin talimatı olmaksızın mahkeme edilemeyecek ışık taifesini ise merkeze bildirmek durumunda olduğu anlamına geliyordu. Aslında bu bildirilmesi gereken şahıslar; yeniçeriler, sipahiler, sipahizâde vb. gibi bir şekilde İstanbul yönetimi ile ilişkide bulunanlardı. Yeniçeri ve Acemi oğlanlarının Seyyid Gâzi'deki

106 MD, c. 52, s. 188.

107 MD, c. 78, s. 444; c. 80, s. 122, s. 193. Ayrıca krş., Kiel (1971).

108 Evliya Çelebi, matbu nüsha, c. 3, s. 377-378.

Rafızî şenliklerine katıldığı düşünülürse, bu defa da böyle bir ihtimalin gözönüne alınmış olduğu düşünülebilir.[109]

Bunun yanında bir diğer vakada da, bir tımarlı sipahinin daha geç tarihli bir Bektaşî tekkesi ile olan ilişkisi sözkonusu edilmektedir. 19. yüzyıl başlarında mevcut Bektaşî tekkeleri arasında Burdur civarındaki Efendibeğoğlu Hüseyin zâviyesini de görmekteyiz.[110] Bu, nispeten daha geç tarihte kurulmuş bir zâviye olmalıdır. Çünkü II. Selim döneminde hazırlanmış Hamid sancağı tahrir defterinde, Burdur yakınlarında Efendibeğoğlu adlı birine ait araziler yer almakla beraber, bu ismi taşıyan bir zâviye zikredilmemektedir.[111] Elimizde bulunan yaklaşık aynı döneme ait iki fermanda da, Karahisar-ı Sâhib sancakbeyi ve kadısına eski tımarlı sipahi Efendibeğoğlu Hasan ve Rafızî dervişlerinin tutuklanması emredilmektedir. Buna göre suçlular, emniyetli bir şekilde İstanbul'a gönderilinceye kadar bir kalede hapsedileceklerdi.[112] Farklı isimlere rağmen, burada söz konusu olanın aynı derviş topluluğu olduğu varsayılabilir. Muhtemelen merkezî hükümetin adamlarından kaçabilenler, daha sonraları Efendibeğoğlu Hüseyin'in topraklarında adı geçen Bektaşî tekkesini kurmuşlardır.

Burada dikkate değer nokta, bütün bu takibat süreci ile ilgili hiçbir yerde Bektaşîliğin adının geçmemesidir. Bununla beraber, Hacıbektaş'taki Pîr Evi kısmen de olsa rahatsız edilmiş ve muhtemelen de bir süre kapalı kalmıştır.[113] Öte yandan, Kırşehir sancakbeyinin elimizde bulunan bir yazısında 985/1577-8 senesi boyunca kendisinin sorumluluğu altındaki bölgede İran ile ilişkisi bulunan hiç kimsenin olmadığı altı çizilerek ifade edilmiştir.[114] Buradan, en azından bu dönemde Hacı Bektaş

109 MD, c. 73, s. 302.
110 MM, nr. 9771, s. 86.
111 TK 51, vr. 86b.
112 MD, c. 5, s. 287, 404.
113 MD, c. 6, s. 126.
114 MD, c. 31, s. 88.

şeyhi ve dervişlerinin böyle bir zan altında bulunmadıkları sonucu çıkarılabilir. Bunun yanında, o yıllarda herhangi bir insanın rahatlıkla Rafızîlikle suçlanabildiğini kabul etmemiz gerekmektedir. Kezâ İran ile ilişkide olan ve olmayan Rafızîler arasındaki ayrım da çoğu zaman geçişkendi. Eğer Köprülü'nün, Bektaşî tarikatının 16. yüzyılda örgütlenmesini bitirdiği yolundaki tezi doğru ise[115], kaynakların bu suskunluğu daha da dikkat çekici bir hal kesp eder. Irène Mélikoff'un Bektaşî tarikatının ancak tedricen Rafızîleştiği iddiası[116], bu meyanda daha muhtemel görünmektedir. Buna, Bektaşî dervişlerinin mümkün olabildiğince Rafızî fikirlerini gizlemeye çalıştıkları hususu da eklenebilir. Tarikatla çok da yakın bir ilişkisi olmayan Evliya Çelebi ise kendisine tekkelerinde gayet misafirperver davranan Bektaşî dervişlerinin itikatlarının sağlamlığından oldukça sık ve memnuniyetle bahsetmektedir.[117] Burada seyyahımızın kendi bakış açısından doğru söylediği kabul edilebilir. Çünkü nihayetinde herkesin üzerinde iştirak edebileceği tek bir doğru mümin ve mülhit tanımı mevcut değildi.

Bir şahsı ya da bir topluluğu mülhit olarak damgalamak için önce resmî bir suçlama gerekliydi. Bu da daha sonra, mahkemede güvenilirliği bilinen şahitler önünde doğrulanmak zorundaydı. Doğruluğuna itimat edilse bile şahitler de sadece genel geçer kurallara göre karar verebiliyorlardı. İlk üç halifeye hakaret edilmesi belirleyici bir suç olduğu gibi, Cuma namazına gidilmemesi, İran'dan gelen kitap ve tarikat sembolleri, kadınlı erkekli ayinler yapılması ve müzik eşliğinde icra edilen devirler de bu minval suçlar arasında sayılabilir. Ayrıca sadece dervişler değil, cami ve medreselerde hizmet verenler de zaman zaman bu olaylara sürüklenmişlerdir. Mesela, Bolu sancağında bir kadının ilhad zannıyla yargılandığını görüyoruz.[118] İran'dan be-

115 *İA*, "Hacı Bektaş" maddesi.

116 Mélikoff (1975), s. 52-53.

117 Birçok örnek arasında, matbu nüsha, c. 2, s. 181.

118 MD, c. 29, s. 137. Tabii bu ve benzer durumlarda salt bir siyasî entrika söz konusu olmuş olabilir.

raberinde Farsça kitaplar getiren bir fakihin ölümünden sonra kitaplarının meslekdaşlarına dağıtılması sonucunda, bir dizi fakih de Farsça kitaplar olayına karışmışlardı.[119] Kastamonu sancağında, muhtemelen bakır madeni Küre'de ise bir Cuma vâizi Rafızîlikle suçlanmıştı.[120] Hüseyinabad (Alaca) halkı Cuma günü camiye gitmeyince, merkezî idare sadece reaya değil imam ve vâizler hakkında da soruşturma açtırmıştı.[121]

Suçlamalarda, Rafızîlik çoğu zaman, eşkiyalığın çeşitli şekilleri ile beraber karşımıza çıkmaktadır. Bununla alakalı birkaç sebep öne sürülebilir. Rafızî olan ve olmayan topluluklar temas ettiklerinde kolaylıkla çatışmalar vuku bulabiliyor ve bunlar da daha sonra şikâyetçi tarafça eşkiya baskını olarak tasvir ediliyordu. Ayrıca yol kesip adam soymak, verimsiz bölgelerdeki bir çok köylü ve boylara yakıştırılan ve sık gerçekleşen bir cürüm idi. Merkezî idarenin olaya süratle el koyması istendiğinde, düşmanlık güdülen şahısları hemen mülhitlik ile suçlamak ise işe yarıyor olmalıydı. Elbette bu tür suçlamalar, nüfuzlu bir şahsın düşmanlığını kazanmış kişileri uzaklaştırmak için de sık sık kullanılmıştır. Çünkü suçlamalar mahkemeyi tatmin edici bir şekilde kanıtlanamamış olsa dahi, merkezî idare sanıkları kürek mahkûmu olarak kadırgalara ya da yeni fethedilmiş olan Kıbrıs adasına yollayabiliyordu. Bu tür cezalar için çoğu zaman iyi hal kâğıdının olmaması yeterliydi.[122]

Buraya kadar elde edilen sonuçlar şu şekilde özetlenebilir: 17. yüzyıl ortalarında Hacı Bektaş şeyhlerine, tarikata tahsis edilen tekkeler ile ilgili bir kısım haklar ihsan edildiğine göre[123], o dönemde hatırı sayılır bir Bektaşî tekkeleri ağı olduğunu kabul etmek gerekir. Ayrıca bu tarikata ait kuruluşların coğrafi

---

119 Ahmed Refik (1932), s. 35; MD, c. 27, s. 339.

120 Ahmed Refik (1932), s. 26.

121 Ahmed Refik (1932), s. 28.

122 Bununla ilgili özellikle karşılaştır, MD, c. 9, s. 38 ve de c. 29, s. 209, 210, 217.

123 III. Bölüm'e bakınız.

dağılımı, 18. ve 19. yüzyıldaki şehirlerin dağılımıyla göze çarpar paralellikler göstermektedir. Bu durum 16. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmış, ancak üçyüz sene sonrasında ortadan kalkmıştır. Bundan dolayı bu şehirleşmenin Bektaşî tekkelerinin dağılımı üzerinde kesin bir etkisi olup olmadığı yeterince kanıtlanamamıştır. Muhtemelen bununla ilgili etkenler hayli çetrefil bir şekilde içiçe girmişti. Elinizde bulunan türden çalışmalar, kaynaklarda oldukça az sayıda etkene rastlanması sebebiyle her zaman sekteye uğramaktadır. Bununla beraber bu doğrultudaki yeni araştırmaların, varılan sonuçları daha ileri götüreceği umulmaktadır.

Daha açık ilişkiler kurmamızı sağlayabilecek yeni belgeler, bugüne dek pek konu edilmemiş tarikatların benzer şekilde incelenmesinden de çıkabilir. Bu tür araştırmalar elde bulunursa, herhangi bir tarikatın diğer bir tarikatın gelişmesinin önüne geçip geçmediğini ve böyle bir durumun ne sıklıkla yaşandığı tespit edilebilir. Aynı şekilde, bir tarikatın yeni girdiği bir bölgedeki yayılışının esas olarak bir başka derviş topluluğuna ait tekkeleri devralmakla mı sağlandığı yoksa yeni kurulan zâviyelerin çok mu önemli olduğu gibi soruların cevapları da bilinmek istenebilir. Şehir ağı ile ilişkiler meselesi de yine bu yolla biraz da olsa aydınlatılabilir. Mevlevîler'in, Kadirîler'in, Rufaîler'in ya da Nakşibendîler'in yayılma şekillerinin Bektaşîlikle mukayese edildiğinde şehir ağının büyüyüşü ile çok paralel mi olduğu da düşünülebilir. Büyük ve küçük şehirlerin ülkenin ekonomik ve kültürel merkezleri olarak önemi düşünüldüğünde, şehir sisteminin gelişmesi anahtar bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğer bu daha iyi bir şekilde anlaşılabilirse, birçok karmaşık gelişmenin açıklanmasında da faydalı olabilir. Aynı şekilde, tarikatın toplum hayatındaki rolü açısından da buna benzer bir ilişki akla gelmektedir. Dervişliğin temel görevlerinden biri doğrudan üreticileri Osmanlı devletine entegre etmek ise, yakın ve uzak çevrelerdeki zirai fazlayı padişah ve memurlarına ulaştıran şehirlerle arasında da belirli bir paralellik var demektir.

II. BÖLÜM

İktisadi Birim Olarak Bektaşî Tekkesi

Ortaçağ ve Yeniçağ'ın başlarındaki Hıristiyan manastırları gibi Anadolu ve Rumeli derviş tekkelerinin çoğu da kendi ihtiyaçlarını kendileri karşılıyorlardı. Tabii bu, padişah ya da şahıslardan gelen ianelerin reddi anlamına gelmiyordu. Ancak en azından büyük tekkelerin elimizde bulunan muhasebe defterlerine göre, bu türden bağışlar bütçelerinde önemsiz bir yere sahipti.[1] Şeyh ve dervişler toprak sahibi olarak, faizle borç vererek ya da şehirdeki emlak ve akarı kiralıyarak ekonomik sürece doğrudan katılıyorlardı.

Ancak bu iktisadi faaliyeti ortaya koyacak belgeler ne sayıca yeterli, ne de istenildiği kadar bilgi içermektedir.[2] 16. yüzyıl için neredeyse tamamen tahrir defterlerindeki verilere muhtaç durumdayız. Bunlar şeyh aileleri ve hizmetkârlarına ait bir dökümü içermekle, vakıf tarafından iaşesi sağlanması gereken insanların nüfusu hakkında da önemli bir bilgi vermektedir. Tabii bu nüfusa sayıları belirsiz konuklar da ilave edilmelidir. O dönemlerde şeyhler ile dervişler, mevcut aile fertleri ile birlikte tekkelerin temel iş gücünü oluşturuyor ve ihtiyaca göre bu güce köylüler ve gündelikçiler eklenebiliyordu.[3] Ayrıca tahrir defterlerinde dervişlerin köylülerden aldıkları faizler ve tekke tara-

---

1 Konya Mevlânâ Celâleddîn Dergâhı için krş., MM, nr. 4521. Sadreddîn-i Konevî ve Seyyid Gâzi tekkeleri için bkz., Faroqhi (1974).

2 Birçok deneme için bkz., Barkan (1942) (a).

3 Kızıl Deli tekkesindeki köylü iş gücü için krş., HH, nr. 17411 ve diğerleri için Rumeli MM, nr. 9771.

fından işlenen topraklar da kayıtlıdır. Her gelir kalemine, akçe olarak bir değer biçilmekle beraber, bunların her zaman için gerçeğe uygun olduğu söylenemez. Mesela öşür gibi önemli vergiler aynî olarak ödeniyordu ve gerçekte piyasada oluşan fiyat tahrir defterlerinde verilen parasal değerden çok daha yüksek olmaktaydı.[4] Elde edilen meblağların ne şekilde verildiğine dair bir işarete defterlerde nadiren rastlanılmaktadır. Sadece istisnai durumlarda, şeyhler ve diğer yetkililerin gelirleri çıkarıldıktan sonra geriye kalan meblağın, konuklar ve yolcuların rahatı için harcanması gerektiği belirtilir.[5] Esasen tahrir defterlerinde verilen bilgilerin asıl değeri, bu defterlerin çok sayıda tekkeye yer vermesi ve buna bağlı olarak geniş tabanlı kıyaslamaları mümkün kılmasından kaynaklanmaktadır.

Sene sonu hesapları tahrirlerdeki verileri değerlendirme ve yorumlamamızı sağlıyorsa da, şimdiye kadar bunlara Bektaşî tekkeleri ile ilgili sadece iki vakada rastlanılmıştır.[6] Belirli tek-

---

4 Konya'da onaltıncı yüzyılın sonunda bir köyün vergileri hesaplanacağı zaman bir kile buğday tahrir defterlerinde 7 akçe olarak kabul ediliyordu (TK, nr. 104). Aynı döneme ait tereke defterlerinde ise aynı miktar buğday 20 akçe olarak kaydedilmiştir.

5 Bkz., TK, nr. 584, vr. 47b/48a.

6 Örneğin, Seyyid Gâzi için bkz., Faroqhi (1981) (a). Bursa Yenişehir'de Postinpuş Baba zâviyesinin durumu da bizim için ilgi çekicidir. Her iki tekkenin mimarisi çok defa dikkatleri üzerine çekerken, iktisadi faaliyetleri geri planda kalmıştır. Bu noktada Postinpuş Baba dergâhı, Bektaşi tekkelerinin gelişimi hakkında çok az şey bilinen onyedi ve onsekizinci yüzyıllara ait muhasebe defterleri ile özellikle dikkate değerdir. Öte yandan karşılaştırma yapabilecek malzemenin bulunmayışı, bu bölgelerdeki bilgilerin doyurucu bir şekilde yorumlanmasını güçleştirmektedir.

Kökeni Orhan Bey dönemine dek uzanan Postinpuş zâviyesinin temel gelir kaynağı, sakinleri hem reaya hem de ortakçı olarak adlandırılan Vukuf köyüdür (CE, nr. 11951). Öyle görünüyor ki, bunlar onaltı ve onyedinci yüzyılda İstanbul çevresindeki topraklarda bu tarihlere kadar varolan toprak bağımlıları değil kiracı konumundaydılar. Bu mesele ile ilgili olarak krş., Erdoğan (1938),

Barkan (1939-1940), Beldiceanu-Steinherr (1976) ve Beldiceanu-Steinherr (1981).

987/1579-80 yılına ilişkin elimizde bulunan bir cetvelde, vakfa olan borçlarını ödeyemeyen ortakçılara rastlıyoruz. Bunlar arasında iki yeniçeri ve bir kapucu bulunmaktadır (MD, c. 41, s. 484). 1041/1631-32 yılına ait daha geniş kapsamlı bir cetvelde ise (Topkapı Sarayı Arşivi, defter 5882) altı ortakçının, sade köylüler tarafından kullanılamayacak 'çelebi' ünvanını taşıdıkları görülmektedir. Bunlardan biri ise açıkça sipahi olarak nitelendirilmektedir. Beğ, kethüda ve beşe gibi ünvanlar da çok defa karşımıza çıkmaktadır. Bu kişilerin tarlalarda kendilerinin çalışmış olmaları pek mümkün değildir. Köyün bu ortakçılarını, kısmen kendi zevkleri ve istirahat için bir toprak edinen kısmen de bilinçli bir şekilde İstanbul pazarı için üretim yapan çiftlik sahipleri olarak düşünmek gerekir, krş., Barkan (1966).

Zâviyenin bütçesi oldukça mütevazı idi. Öyle ki toplam geliri 826 kile buğday ve 962 kile arpa, darı ve diğer yemlik hububata dayanıyordu. Nakit girdisi ise 23.755 akçe idi. Bu paranın yarısından fazlası buğday ve meyve satışından elde ediliyordu. Geri kalan para ise, resm-i tapu ile uzun süreden beri zâviye ile bağlantılı bulunan bir hamamın gelirine dayanıyordu.

O yıl tıpkı sonraki yıllarda olduğu gibi giderler gelirleri geçmiştir. Öyle gözüküyor ki, çalışanların maaşlarının bir kısmının ödenmek üzere bekletilmesi bir âdet haline gelmişti. Her türlü tasarrufun kaçınılmaz hale geldiği bir yer için, maaş alanların sayısı bir hayli fazlaydı: Birer şeyh, nâzır ve mütevelli ile bir kâtipten başka birer aşçı, fırıncı, kilerci ve vergi tahsildarı (câbi) ve bunlara ilaveten az bir yevmiye ile Kur'an kıraat eden eczahân. Bir zevâidhora da emekli maaşı ödenmekteydi. Bu yoğunluk muhtemelen, mütevazı de olsa bir emekli maaşı ile belirli kişileri kollamak istemiş olan sarayın tesirine dayandırılabilir.

Çalışanlara yapılan maaş ödemelerinden sonra zâviyeye diğer giderler için pek fazla bir şey kalmıyordu. Mahdut miktarda fukaraya ekmek dağıtılıyor ve önemli dinî günlerde kutlamalar düzenleniyordu. Mütevelli, idare masraflarını garanti altına alan iki ferman karşılığında 7000 akçe talep etmişti. Ne var ki 1041/1631-32 yılında sadece 4000 akçe alabilmiştir. Geriye kalan 3000 akçenin ödenip ödenmediğini ise bilmiyoruz.

keleri de içeren detaylı senelik hesaplar, ancak merkezî hükümetin böyle bir şeyi talep etmesiyle hazırlanıyordu. Ancak Mevlevîler'in aksine[7], çoğu Bektaşî tekkesinin İstanbul ile hiçbir zaman o derece sıkı ilişkileri olmamıştır. Bu yüzden Bektaşî tekkeleri ile ilgili olarak bu tür hesapların başından itibaren çok az olduğu ve Seyyid Gâzi ve Postinpuş Baba tekkeleri gibi istisnaların da hiçbir zaman ortalama Bektaşî zâviyelerini temsil etmediği söylenebilir.

Bektaşî tekkelerinin iktisadi faaliyetlerine ilişkin ana malzeme, 19. yüzyılın başına aittir ve bir kısım seçilmiş tekkenin mal varlığını gösteren ayniyat kayıtlarından oluşmaktadır.[8] Bunlardan en kapsamlı olanı, Elmalı'daki Abdal Musa zâviyesidir. Bunun yanında Tire'deki Şüca Baba ve Kurd Baba, Burdur'daki Efendibeğoğlu Hüseyin Dede, Kula'daki Şah Çelebi gibi başka Anadolu tekkeleri ve Aydın, Saruhan, Kütahya, Hamid ve Hüdavendigâr sancaklarında bulunan daha birçok zâviye hakkında da bazı bilgiler mevcuttur. Orta Anadolu'daki büyük Bektaşî cemaatlerine ilişkin hiçbir şey olmaması ise dikkat çekicidir. Kırıkkale'deki Koçu Baba zâviyesi, Çorum'daki Abdal Ata tekkesi ya da Merzifon'daki Pîrî Baba dergâhının akıbetleri bu yüzden karanlıkta kalmaktadır. Hakkında belge bulunan tekkeler arasında en iyi durumda olan Abdal Musa'dır.

Onsekizinci yüzyılda vakfın faaliyetlerini daha da daralttığı gözükmektedir (krş. Topkapı Sarayı Arşivi, defter D 9212, 5882, 4592/1, 8370/2, 4592/3, 4592/4, 1134/1721-22 ve 1171/1757-58 arasındaki değişik yıllar için). Burada nakit ve aynî maaş ödemeleri dışında sadece tamir masraflarına rastlanılmaktadır. Ancak bu belgelerin hiçbirinde tekkenin Bektaşî tarikatına mensup olduğundan bahsedilmemektedir. Bu tür imalara ilk kez 1194/1780-81 yılında, yani Şeyh Abdüllatif'in Hacıbektaş postnişinliği döneminde rastlanmaktadır. Zaten birçok başka belge de onun bu faalliğini teyit etmektedir (CE, nr. 324). Postinpuş Baba tekkesinin tarikat ile bağlantısı ise II. Mahmud döneminde tesis edilmiştir (Bkz., Liste III ve ayrıca CE, nr. 18786 ve 19286).

7 Gölpınarlı (1953) (b), s. 156.

8 MM, nr. 9771, s. 56-57.

Bunun yanında, Kızıl Deli tekkesi gibi Rumeli'nin büyük kuruluşları dahi geride kaldığından değerlendirmemizin merkezinde de burası yer alacaktır.[9]

Ayniyat kayıtlarına ek olarak, tekke mallarının 1826 sonrası devrini konu alan satış senetlerinden de istifade edilebilir. Burada da yine belirli miktarda tekke ele alınmıştır:[10] Anadolu'da, Abdal Musa'nın yanında Saruhan sancağında Menteş Sultan, Edremit'te Efendibeğoğlu Hüseyin, Çanlı Ali Baba, Çardak'ta Açıkbaş ve bir kısım diğer tekkeler gibi. Bize kadar gelebilmiş belgelerin niçin bu kadar az sayıda tekke ile sınırlı kaldığı bugüne kadar aydınlanamamış bir husustur. Elimizde bir hayli defter var iken, bu durumu tesadüf ile açıklamak mümkün değildir. Akla, Anadolu'nun bazı bölgelerinde, satış işleminin hiçbir belge düzenlenmeden kuralsız bir şekilde gerçekleşmiş olma ihtimali geliyor. Ancak bu da oldukça şüphelidir. Çünkü bu satış sürecinin denetimine Osmanlı bürokrasisi tarafından büyük önem veriliyordu. En azından, Rumeli ve Batı Anadolu'da gerçekleşen bazı satışlara merkezî hükümet tarafından kurallara uygun olmadığı gerekçesiyle karşı çıkıldığını biliyoruz.[11] Akla en yatkın görünen, bugün elimizde bulunan kayıtların aynı diziye ait olduğu ve şu ana dek kayıp addedilmiş diğerlerinin ise buna paralel diziler meydana getirdiğidir.

Satış senetlerinde sıkça rastlanan laf kalabalıklığına rağmen, satılan eşya ile ilgili veriler çoğu kere oldukça sınırlıdır. Çoğunlukla yaklaşık bir yer tarifi ve satılan arazinin "dönüm" olarak büyüklüğü ile yetinilir. Fiyatın ne olduğu konusunda ise, belgelerdeki bilgilerden bir şey çıkarmak bazen çok zor olmak-

---

9 Bu tekke hakkında bir hayli belge bulunmaktadır: Krş. Cevdet Maliye, nr. 133, 4125; CE, nr. 5988, 6560; MM, nr. 9771, s. 56 vd., MM, 9772, s. 229 vd., 265 ve diğer taraftan MM, 9773, s. 276; MM, 8252, s. 6-7, 13 ve başka yerlerde; MM, 9774, s. 51, 52, 56; Antalya kadı sicilleri (Antalya Müzesi'nde), c. III, vr. 8b; c. V, vr. 39a, b. Bugünkü durum için krş., Akçay (1972).

10 Krş., MM, nr. 9771.

11 MM, nr. 9776, s.36-37.

tadır. Söz konusu bedelin iki taksitte ödenmesi alışılmış bir usuldü. Satış esnasında tahsil edinilen muaccele, çoğunlukla satış fiyatının büyük bir kısmını teşkil ediyordu. Ama bunun yanında çoğu kere kaç yıla yayılacağı belirsiz kalan bir de müeccele isteniyordu. Belgelerde daha çok müeccelelerden söz edilmesi, herhangi bir muaccelenin istenip istenmemesi kararının şartlara bağlı olarak açık kalması gereğinden kaynaklanmaktadır. Müzayede neticesinde elde edilen fiyatların rayiç olan piyasa değerine tekabül edip etmediğini belirlemek maalesef hiçbir şekilde mümkün değildir. Bazı bölgelerde âyanın çok kuvvetli olduklarını düşünürsek, bunların rayiç olan piyasa fiyatının altından satın almak için gerekli her yolu kullanmış olduklarını varsayabiliriz. Sırf spekülatif amaçla toprak alımına dair misallere rastlanıldığı gibi[12], bu hususta karanlıkta kalan olayların bir hayli yaygın olduğu düşünülebilinir.

Satılan toprağın kullanımı ile ilgili verilen bilgiler de çoğunlukla şematik bir biçim arz etmektedir. En çok karşılaştığımız kategoriler ise tarla ile bağ ya da bahçedir. Boş alan anlamına gelen "arsa-i hâliye" tabiri de çok sık karşımıza çıkmaktadır. Bununla daha çok, zâviyenin işgal ettiği alan kastedilmiştir. Ağaçlar ve özellikle zeytin ağaçları, çoğunlukla üzerinde bulunduğu arazi ile birlikte değil de ayrı bir parça olarak satılmıştır. Balkanlar'daki Bektaşî tekkeleriyle ilgili bazı belgelerin aksine, Anadolu'yu konu edinen arşiv malzemesinde ormanlık alanlar ve metruk arazilerin satışına dair neredeyse hiçbir bahis yoktur.[13]

Satış senetlerine arazinin bağlı olduğu köylerin ismi yazıldığı halde, o dönemde ayrıntılı haritalar mevcut olmadığı için, en açık seçik tanımlanan arazilerin bile tam yerini tespit etmek oldukça zordur. Fakat bazen, yapılan açıklamalardan hiç değilse zâviyenin coğrafi konumu hakkında fikir yürütmek mümkün olabilmektedir. Biga'da eski Kurd Baba tekkesinin en yakın köye bir hayli uzak ıssız bir yerde bulunduğunun belirtilmesi

12 Bir kez daha bkz., MM, nr. 9776, s. 36-37.

13 Faroqhi (1976) (c).

buna misal verilebilir.[14] En azından, eski bir Bektaşî tekkesine ait emlakın az ya da çok bir bütünlük mü oluşturduğu yoksa çeşitli köylere dağılı vaziyette mi olduğu çoğu kez tespit edilebilmektedir.

Elimizdeki belgelerde bazı Bektaşî tekkelerinin dikkate değer bir çiftlik ekonomisi kurduklarını görüyoruz. Bugüne dek özellikle Balkanlar ekseninde incelenmiş olan bu aşama, çok daha geniş bir sürecin parçası olarak değerlendirilmelidir. Busch-Zanter, Stoianovich, Svoronos, Cvetkova, Gandev ve diğerleri, 16. yüzyılın sonundan itibaren hem Batı Avrupa ile yapılan yoğun ticaretin hem de Osmanlı devletinin tahıl, pamuk ve diğer zirai mahsullere olan ihtiyacının dikkate değer bir şekilde nasıl artırdığını açıkça ortaya koymuşlardır.[15] Buna mukabil olarak, ulaşım açısından elverişli yerlerde tarım işçileri çalıştırılmış ve piyasaya yönelik üretim yapan çiftlikler ortaya çıkmıştır. Benzer gelişmeler Anadolu'da da gerçekleşmiş gözükmektedir. Örneğin 16. yüzyılın sonu ve 17. yüzyılın başlarında, Anadolu'nun Marmara Denizi'ne kıyısı olan kuzeybatı bölgesinin giderek İstanbul'un iaşesine yönelik bir kısım ürünler üzerinde yoğunlaşmış olduğu kesin olarak söylenebilir. Mesela, Mudanya'dan üzüm ve Gemlik'ten nar gelirken, İzmit ise İstanbul'un odun ve un ihtiyacını gideriyordu.[16] Yine bu bölgeden o dönemde gelen şikâyetlerde de, çiftliklerin olağanüstü büyümesinin köylerin boşalmasına yol açtığı bildirilmektedir.[17] Aynı şekilde, 17. ve 18. asırlarda İzmir çevresinde de piyasaya yönelik üretim yapan bir bölgenin oluştuğu söylenebilir. Karaosmanoğulları gibi önemli âyan ailelerinin yükselişi hiç şüphesiz bu çerçevede de-

---

14 MM, nr. 9772, s. 396. Eski haritalardan ne şekilde istifade edileceği ile ilgili krş., Bloch (1960), c. 2, s. XIV-XV ve orada verilen literatür.

15 Busch-Zantner (1938), Stoianovich (1953), Svoronos (1956), Cvetkova (1960), Gandev (1960). Âyanlığın genel anlam ve önemi için bakınız, Karpat (1968).

16 Barkan (1972), s. 385-393; MD, c. 74, s. 121.

17 MD, c. 70, s. 136.

ğerlendirilmelidir.[18] Bununla beraber Veinstein'in gözlemlerine göre, onsekizinci yüzyılda Karaosmanoğulları, üretimden çok satış ile ilgilenmiş gibidirler.

İzmir yöresine ait şeriye sicillerinin eksikliği şiddetle hissedilirken, daha sonraları yaşanılmış olan Güneybatı Anadolu'daki gelişmeleri takip etmek çok daha kolaydır. Çünkü Antalya sicilleri ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısına aittir. 1806-1807 yıllarında Anadolu'nun güney kıyılarını gezen İngiliz seyyah Beaufort'un bildirdiğine göre[19], Napolyon savaşları sırasında artan talep bu bölgedeki tahıl üretimine çok büyük bir ivme vermişti. Beaufort, Güneybatı Anadolu'nun hemen her yerinde önceden işlenmemiş toprakların karasabanla tanıştığını ısrarla vurgular. Bugün çok az insanın yaşadığı Meis (Castellerizo), Hydra ve Psaralı tüccarlar, Osmanlı gümrük kontrolünden kurtulabilmek için ufak tekneleriyle ıssız koylara demir atıyorlardı. Çünkü Osmanlı topraklarından tahıl ihracı oldum olası yasaktı ve bunu yapanlar ağır bir şekilde cezalandırılabiliyordu.[20] Antalya limanının bu döneme ait birkaç senelik gümrük defterleri halen elimizde bulunmaktadır. Bunlardan anlaşıldığı kadarıyla, bu yolla kazanılan paranın büyük bir kısmı hemen tüketim malları alımına harcanmıştır. Kezâ, Beaufort da Antalya pazarını ziyaretinde çeşit çeşit ithal Avrupa mallarının burada satıldığına şahit olmuştur.[21]

Küçük bir şehir olan Elmalı'nın takriben 20 kilometre güneyinde yer alan Abdal Musa tekkesi de bu durumdan istifade etmiş gözükmektedir. Savaş yıllarının getirdiği canlı konjonktürden önce de, Güneybatı Anadolu'nun ulaşımı zor konumuna rağmen bir ölçüde tahıl ihracatı yaptığı söylenebilir. Rodos

---

18 Krş., Uluçay (1948), Veinstein (1976).

19 Beaufort (1817), s. 123-127.

20 Stoianovich (1960), onsekiz ve ondokuzuncu yüzyılda Ege Denizi'ndeki ticari gemi trafiğinin gelişimine dair genel bir fikir vermektedir.

21 Antalya kadı sicilleri, c. 1, vr. 36b-38b. Değerlendirme için bkz., Faroqhi (1981). Ayrıca bkz., Beaufort (1817), s. 126.

başta olmak üzere Ege ve İyonya adaları, kronik kıtlık bölgeleri olmaları hasebiyle 16. yüzyıl süresince ihtiyaçlarının bir kısmını Güneybatı Anadolu'dan temin etmek için sürekli olarak izin almışlardır.[22] Bu meyanda, Abdal Musa tekkesinin biri Finike'deki Kâfi Baba dergâhı diğeri ise Kaş yakınlarındaki mülkleri olmak üzere sahilde iki yerleşime sahip olması dikkate değer olsa gerektir.[23]

Tekkenin emlakına yakından bakıldığında, sahip olunan arazinin büyüklüğünün ticarileşme imkânına işaret ettiği ortaya çıkar. Yoksa misafirperverlikleri ile ünlü Abdal Musa tekkesi dervişlerinin bile yaklaşık 9500 dönüm (resmi dönüm 939,3 m^2 olarak alınırsa 890 hektar kadar) araziden elde edilen mahsulü salt kendi ihtiyaçlarına yönelik olarak kullanmış olmaları pek akla yakın değildir. Bektaşî tekkelerinin kapatılmasından sonra düzenlenen tutanağa göre 1502 kile buğday, mahsulün bir kısmı tekkeye verilmek üzere köylülere tohumluk olarak dağıtılmıştır. Ayrıca buna 675 kile arpa ve 348 kile burçak tohumu ilave edilmiştir. Ne yazık ki bu ölçülerin ne oranda metrik sisteme dönüştürüleceğini kesin olarak belirleyemiyoruz. Mahalli tüccarlara sorarsanız, Elmalı kilesi takriben 9 kilo buğdaya tekabül etmektedir. Ancak çevredeki yerleşim birimlerinin bir kısmında karşımıza çok farklı değerler çıkmaktadır. Zaten bu cetvellerin hazırlanmasından bugüne kadar geçen yüzelli yılda ölçü biriminin değişmemiş olması kesin olarak garanti edilemez.[24] Çok

22 MD, c. 26, s. 244.

23 Köprülü (1973), MM, nr. 9771, s. 62.

24 Resmî dönümün tanımı için *İA*'daki ilgili maddeye bakınız. 1970'li yılların ortasında Korkutelili yaşlı bir toprak sahibi olan Osman Murat Çetin bölgede carî kile değerleri için şu bilgileri verdi. Elmalı'da bir kile buğday 8,5-9 kilograma tekabül ederken aynı birim arpa için 7,5-8 kilograma eşitti. Komşu Korkuteli'nde ise (Osmanlı belgelerinde İstanoz) bir kile buğday 32 kilogram buğdaya, bir kile arpa ise 28 kilograma mütekabildi. Buranın çok fazla uzağında olmayan Kızılkaya'da ise Korkuteli'ndekinin 1/12 ve 1/20'sine eş iki kile değeri yürürlükte olsa gerekti.

klasik bir şekilde ortalama 3:1'lik hâsıla hesaplandığında, rekoltenin yaklaşık 4500 kile buğday, 2000 kile arpa ve 1000 kile burçaktan oluşması gerekmektedir. Öte yandan bugüne kadar bilinen bölgesel kile değerleri 9 kilogram buğdaydan pek de aşağıda kalmadığı için, asgari olarak 40,5 ton buğday ve 16 ton arpalık bir mahsulden söz edilebilir. Ürünün neredeyse yarısının üreticilere bırakıldığı düşünülürse tekkeye yaklaşık 20 ton buğday ve 16 ton arpa kalmaktaydı. Ancak bundan tohumluk için ayrılacak miktarı da hesaba katmak gerekir.

Resmî kaynaklara göre Antalya çevresindeki kazaların toplam üretiminin 2160 ton olduğu göz önününde tutulursa[25], tekkenin ve üretiminin bu zirai bölgede hiç de önemsiz bir konuma sahip olmadığı açıkça ortaya çıkar. Köylüler tarafından işlenen tarlalara ilaveten, 850 dönüm de doğrudan tekkede hizmet veren dervişler tarafından ekilip biçiliyordu. İlgili ayniyat defteri, ne kadar hububat ektiklerini de bildirmektedir: 289 kile buğday ve 224 kile arpa. Bu arazilerden elde edilen mahsul en az 1500 kile olarak hesaplandığında ilaveten 11 ton daha elde edilmektedir ki, bununla beraber tekke emlakından elde edilen toplam üretim 67,5 tona ulaşmış olmaktadır. Resmî rakamlara göre bu da, o bölgedeki hububat üretiminin %3'üne tekabül etmektedir.

Son yıllarda kilenin mahallî değerinde bir değişiklik olup olmadığı sorusuna ise bu zât 1936 yılında 86 yaşında iken ölen babasının da aynı ölçü birimlerini kullanmış olduğu cevabını verdi. Ailenin elinde bugün kullanılan değerlere uygun eski bir kile ölçüsü de bulunmaktadır.

Leyla Erder'in saha araştırması da Elmalı kilesi hususunda sayın Çetin'in verdiği bilgileri büyük oranda doğruluyor. Ancak Erder'e Korkuteli kilesi ile ilgili çok farklı bir değer verilmiştir. Buna göre, Korkuteli kilesi iki Elmalı kilesi eksi 1 okkaya denk düşer. Yine aynı kaynağa göre Kızılkaya kilesi Korkuteli kilesine denktir. Yukarda yapılan hesaplarda belki de sehven hep Elmalı kilesi esas alındığından, bu oynamalar sonucu pek etkilememektedir.

25 Antalya şeriyye sicillerindeki veriler ile karşılaştırınız, c. 1, vr. 39a. Değerlendirme için 21. dipnotta belirtilen makaleye bakınız.

Buğday ve arpa rekoltesi yanında miktarı tam olarak belirlenemeyen bir miktar burçak, hayvan yemi, mercimek ve nohut üretimini de hesaba katmak gerekir. Ancak bu ürünlerden burçak haricindekiler tekkenin hayatında çok büyük bir öneme sahip olmuş gözükmemektedir.

Hektar başına elde edilen mahsulün ne kadar olduğu ve her yıl ne kadar arazinin nadasa bırakıldığı hakkında neredeyse hiçbir şey söylenememektedir. Bununla beraber Tekelioğlu Mehmed Paşa'nın Tefenni yakınlarındaki çiftliği ile benzerlik kurularak, ekim işi ile ilgili bazı tahminler yürütülebilir. Bu çiftlikteki kile 6 kıyye ya da 7,68 kilogram olarak hesaplanmıştır ki, bu da takriben Elmalı'daki arpa kilesine denk düşmektedir. 754 dönüme 971 kile buğday ve 290 kile arpa ekilmiştir. Bu toplamda yaklaşık 9685 kg ve dönüm başına da neredeyse 13 kg anlamına gelir. Bir dönümün 939 m^2 hesaplanmış olduğu kabul edilirse, bu oldukça mütevazı bir ekimdir. Zirai geleneklerin pek değişmediği 20. yüzyıl Anadolusu'nda bu büyüklükteki bir dönüm için yaklaşık 19 kg tohumluk kullanılması da bunun bir göstergesidir. Hamid sancağında Tekelioğlu Mehmet Paşa'nın diğer bir çiftliğinde ise daha da seyrek bir ekim yapılmış ve dönüm başına 11 kg kadar tohumluk kullanılmıştır. Böyle olunca da dönüm başına daha az mahsul elde edilmiş olmalıdır. Bu açıdan bakıldığında, Abdal Musa'nın dervişleri komşularından çok daha iyi durumda olmasalar gerektir.[26]

Hububat ekilen toprakların yanısıra, tekkenin bir de yaklaşık 5 hektara tekabül eden 55 dönüm bağ ve bahçesi bulunmaktaydı.[27] Bunun 30 dönümü tekke yakınlarındaydı. Bir dönümü mutfak bahçesi olarak kullanılırken, diğer bir dönüm de sebze ekimi için ayrılmıştı. Bağ olarak tabir edilen arazi ise 22 dö-

---

26 Tekelioğlu'nun çiftlikleri için, BOA, KK, nr. 2547. ODTÜ Şehir ve Bölge Planlama Bölümü'nden Dr. Duran Taraklı'nın verdiği şifahi bilgiye göre daha gelişmiş tekniklerin girişinden önce 1000 metrekare toprağa 20 kg tohum ekiliyordu.

27 Bağ tabiri, topraktan her iki şekilde istifade için de kullanılmaktadır, *Redhouse* (1921).

nümlüktür ve ayniyat listelerinde yer alan araç gereçler burada gerçekten de şarap üretildiğine delalet etmektedir. Bunlar arasında bir üzüm ezme aleti, bir kepçe ve bir de fıçı (şaraphâne) sayılabilir. Ayrıca şeyh ve dervişlerin bir çok meyve ağaçları da bulunmaktaydı. Örneğin, Karadiken çiftliğinde 80 adet ceviz ağacı vardı. Kalkanlı kazasına bağlı ve tekkeye bağlı olan Kınık köyünde de başka dikili ağaçlar bulunduğu gibi, Finike'de bulunan Limyra antik şehri harabeleri arasında ise limon yetiştirilmekteydi. Buna karşın mera alanları oldukça kısıtlıydı. Tekke binasının yakınlarında kısmen yonca ekili birkaç küçük çayır bulunmakla beraber, bunlar yük ve binek hayvanlarının yem ihtiyacını karşılıyamıyorlardı. Dervişlere ait sürüler, muhtemelen bu dağlık bölgede çokça varolan yüksek rakımlı meralarda otlatılıyordu.

Tekkenin emlakı, tek bir mahalde toplanmayıp birçok birim şeklinde çok geniş bir yöreye dağılmıştı. Bu tür toprak parçalarından ikisi açıkça çiftlik olarak tabir edilmiştir. Bunlar Nısf-ı Beyler çiftliği ve Istanoz'daki (Korkuteli) Karadiken'dir. Ayniyat listelerinde sözü edilen diğer tarlalar, zamanla Abdal Musa tekkesine bağlanmış olan diğer ufak zâviyelere aitti. Ayniyat defterinde zikredilmemekle beraber, bunların arasında en önemlisi Kâfî Baba zâviyesiydi. Köprülü'ye göre bu zâviye, Abdal Musa tekkesinin ilk yerinde bulunuyordu. 19. yüzyılın ilk yıllarında baştan aşağı yenilenmiş ve burada medfun bazı Bektaşî şeyhlerinden birinin kabri güzel bir mezar taşı ile süslenmişti.[28] Ayniyat defterinde sığır tuzu, çuvallar, yataklar, yastık ve kilimler, bazı bakır çanak çömlek, bir miktar giysi ve bir tüfekten müteşekkil mütevazı bir mal varlığına rastlıyoruz. Tekkenin Elmalı'da da Haydar Baba dergâhı bulunmakta idi. Bu, 16. yüzyıl vakıf defterlerinde de adı geçen oldukça eski bir kuruluş idi.[29] Ancak ayniyat kayıtları hazırlandığı sırada tekke binalarından geriye sadece türbe kalmıştı. Zâviyedârların selahiyetleri, Abdal Musa şeyhinin elinde idi. Nihayet, buraya

28 Köprülü (1973), s. 206; MM, nr. 9771, s. 61 ve yazarın gözlemi.
29 TK, nr. 567, vr. 65a.

oldukça uzakta yer alan Kaş'taki Kirameddin zâviyesi de aynı şekilde Abdal Musa bünyesine katılmıştı.[30] Bunların dışında tekkenin bir hayli yakınında bir de Budala Sultan türbesi yer alıyordu. Fakat bunun ayrı bir zâviyenin merkezi konumunda olup olmadığı hakkında bir bilgiye sahip değiliz.[31] Tekkenin geriye kalan toprakları ise, kendi aralarında bir bütünlük arz etmeyen dağınık tarla ve bahçelerden müteşekkil gözükmektedir.

Tekkenin nüfuz alanı da daha çok dolaylı bir şekilde tespit edilebilmektedir. Ayniyat defterinde, tekkeye para borcu olan ve toplamda 110 kişiden fazla tutan bir liste yer almaktadır.[32] Bir zâviye ya da diğer bir büyük vakfın faiz mukabilinde borç para vermesinde yeni olan bir şey yoktur. Gerçekten de, 16. ve 17. yüzyıllarda bu işlem öylesine yaygınlaşmıştı ki, faiz yasağının bu yolla fiilen ortadan kaldırıldığı dahi söylenebilir.[33] Seyyid Gâzi tekkesinin hesaplarından, faiz karşılığı borç verildiği çok açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.[34] Abdal Musa zâviyesinin muhasebe kayıtları bize kadar gelmediği için faiz alınıp alınmadığı kanıtlanamamakla beraber, böyle bir durum kuvvetle muhtemeldir. Şurası kesin ki, tekkeye borçlu olanların çoğu, borçlarını zamanında ödeyememiş olan köylülerdi. O halde, bu borçlu kişilerin oturdukları yerlerden tekkenin nüfuz alanı çıkartılabilir.

Hakikaten de listede, Beğler Çiftliği yakınlarında bulunması muhtemel Beğlerli köyü gözükmektedir (ondört borçlu, toplam borç miktarı 658 kuruş). Zâviyenin merkez binasının yer aldığı Tekke köyünde ondört kişi 537 kuruş borçlu iken, Karadiken sakinleri 2100 kuruştan fazla borç alıp kötü duruma düşmüşlerdi. Ancak burada, tekkenin sahip olduğu emlak arasında adı

30 MM, nr. 9771, s. 63.

31 MM, nr. 9771, s. 62.

32 MM, nr. 9771, s. 58.

33 Bu mesele ile ilgili olarak krş. Barkan (1966); Barkan-Ayverdi (1970); Çağatay (1971); Jennings (1973).

34 Topkapı Sarayı Arşivi, D 493.

geçmeyen bazı isimler de karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, Elmalı'lının Karacık köyünde tekkeye 577 kuruş borcu olan onbir borçlu vardı. Yeri hakkında bilgi bulunmayan bir çiftlikte de, toplam borcu 640 kuruş olan sekiz borçlu yaşıyordu. Kaş'a bağlı Armudlu köyündeki dokuz borçlunun bu kazadaki tekke ile ilişkisi olduğu kanılanamamakla beraber, bu durum kuvvetle muhtemeldir. Tekkenin alacaklarının toplamı 5800 kuruştan ibaretti. 1242/1826-27 yıllarında Abdal Musa tekkesinin genel gelirinin 19.000 kuruştan az olduğu düşünülürse, alacak miktarının oldukça yüklü olduğu daha açık ortaya çıkar.[35]

Borçluların adları ve yaşadıkları yer dışında hiçbir şey bilinmediği için, bunlar arasında aldıkları parayı hayati ihtiyaçları için sarfetmeyip, toprak alımı ya da benzer bir işe yatıran tüccar ya da zengin köylülerin olup olmadığını bilemiyoruz. İsimleri yazılı borçlular arasında birçoğunun şeyh, çavuş, ağa ve kethüda ünvanları taşıyor olması, durumları iyi olan insanların da tekkeye borçlandıklarına dair bir işaret olarak görülebilir. Ne var ki, bu parayı kullandıkları yer hakkında bir şey söylemek mümkün değildir.

Bu tür zengin köylülerin varlığı, Antalya şeriye sicillerindeki bir kayıttan da ortaya çıkıyor (1250/1834-35). Burada söz konusu edilen kişi, Istanoz nahiyesine bağlı (bugün Korkuteli) bir köyde yaşayıp ölen Hacı İsmail adlı bir şahıstır.[36] Bu zat, iki karısı ve çocuklarına, ederi 2000 kuruş olan dört deve, tanesi 50 kuruşluk sekiz öküz, 1600 kuruş değerinde yüz büyükbaş hayvan, 400 kuruş eden bir at ve 2200 kuruş değerinde hububat bırakmıştır. Giysiler gibi şahsi eşyaların hesaba katılmadığı bu mirasın toplam değeri yaklaşık 10.000 kuruşu bulmaktaydı. Muhtemelen Hacı İsmail de, bu bölgenin büyük toprak sahipleri gibi hububat piyasasındaki yükseliş trendinden bir hayli kârlı çıkmıştı.

Tekke, toprağın işlenmesi için bir miktar ortakçı da çalıştırıyordu. Kendilerine tohumluk, bir çift öküz ve saban verilen or-

35 MM, nr. 9771, s. 63.

36 Antalya şeriyye sicilleri, c. V, vr. 23b.

takçılar buna mukabil mahsulün tam miktarını ne yazık ki bilemediğimiz bir kısmını tekkeye vermek zorundaydılar.[37] Genel olarak her çiftçi, iki öküz ve bir karasaban alıyorsa da nadiren dört ve beş hayvan verilen ve daha büyük bir toprak parçasını sürmek durumunda olanlar da vardı. Az da olsa, öküzleri ve karasabanlarını kendileri karşılayıp sadece tohumluk ve toprak talep edenler de mevcuttu.

Çiftçi başına kaç dönüm arazi verildiği, ayniyat defterinde ne yazık ki her zaman belirtilmemektedir. Eldeki verilerden ortalama miktarın yaklaşık 85 dönüm yani 8 hektar olabileceği gözüküyor. Diğer başka bir grup incelediğinde ise, her ailenin ortalama 21 kile buğday, 10 kile arpa ve 5 kile burçak ektikleri sonucuna ulaşılabilmektedir. Şayet dönüm başına ekim, Tekelioğlu Mehmed Paşa'nın çiftliklerinde olduğu gibi (dönüm başına 11-13 kg) ise, bu gruptan ortalama bir aile 27 dönüm civarında (yaklaşık 2,5 hektar) ekip biçmiş olmalıdır ki, elde ettikleri ürün asgari bir hayat standardı için dahi yetmemiş olmalıdır. Bu küçük çaplı ortakçıların ayrıca kendi toprakları olup olmadığı ya da yevmiye ile ek bir iş yapıp yapmadıkları ise bu noktada cevapsız kalmaktadır.

Tekkeye hizmet edenlerin Abdal Musa vakfına ait evlerde yaşadığı da oluyordu. Karadiken çiftliğinde herbirinin ayrı ahırı da olan böyle ondört çiftçi hanesi bulunmaktaydı. Tekke merkezindeki binalara dair hazırlanan ayniyat defterinde, bu hanelere yer verilmemesi[38], oradaki ortakçıların ufak da olsa kendi mülkleri bulunduğu şeklinde yorumlanabilir.

Abdal Musa'nın çiftliklerinde yapılan hayvancılık, zirai faaliyetlere oranla oldukça geride kalmış gözükmektedir. Ancak sabana koşmak için büyükbaş hayvan beslenmekteydi. Oniki erkek manda yanında yirmidokuz dişi manda ve bunların dışında yirmidokuz buzağı, onüç dana ve yirmisekiz yetişmiş inek ve öküz mevcuttu. Bunlardan onüçü, saban öküzü olarak kayda ge-

37 MM, nr. 9771, s. 60.

38 MM, nr. 9771, s. 61.

çirilmiştir.[39] Tekkede bu hayvanların koşulduğu oniki saban bulunmaktaydı. Bu sayıya, ortakçılara verilmiş yetmişiki taneyi de ilave etmek gerekmektedir. Koyun ve keçi yetiştiriciliği oldukça geri planda kalmakla beraber, dervişlerin atlara büyük önem verdikleri açıktır. Ayniyat defterinde, aralarında yirmibir kısrak ve bir ve iki yaşlarında onbeş tayın da bulunduğu ellisekiz adet hayvan kayıtlıdır. Hacı İsmail'in yukarıda zikredilen binek atına 400 kuruş değer biçildiği dikkate alınırsa, sadece tekkedeki atların 20.000 kuruşluk bir hazine değerinde olduğu ortaya çıkar. Bunun yanında bir sabanın fiyatı ise 8400 kuruş civarındaydı.

Tekke binalarının sayısı ve döşemesi de, şeyh ve dervişlerin nispeten refah içinde yaşadıklarını göstermektedir.[40] Konukların ağırlanması için, en üst kattaki yedi oda emre amâde durumdaydı. Kızsarayı olarak bilinen ikisi, binanın inşasında kadın ziyaretçiler düşünülerek düzenlenmişlerdi. Ayrıca konukların rahatını sağlamakla görevli mihmandar dervişler için de üç oda bulunmaktaydı. Tekkelerin meydan evi Akmeydan olarak biliniyordu ve herhalde kurşunla örtülü kubbelerle kaplanmıştı. Aralarında Abdal Musa'nın türbesi ve iki mutfaktan birinin bulunduğu birçok başka mekân da, resmî binalara mahsus bu şekil üzere inşa edilmişti. Tarikatın merkezi olan Hacıbektaş dergâhında olduğu gibi burada da cami yoktur. Ancak, köşklü mütevazı bir namazgâhın ayniyat defterinde kayıtlı olduğu görülür.

Tekkede bundan başka iki tedrisat hücresi vardı. Bunlardan biri yazın kullanılmak için düşünülmüş bir tür veranda şeklindeydi. Ayrıca zâviyenin özel bir hamamı da bulunmaktaydı. Bu yörenin tamamında yeraltı sularının yüksek rakımı dolayısıyla su temininde pek bir sorun çıkmamış olsa gerektir. Buna bağlı olarak, zâviyenin bir mutfağı da vardı. Bağ ve bahçelerde çalışanlara mahsus ayrı odalar ve kerestelerin saklandığı bir sundurma da bunlarla beraber zikredilmektedir. Ayrıca at ve büyükbaş hayvan ahırları, zahire ambarları ve bir de kahve odası

---

39 MM, nr. 9771, s. 60.

40 MM, nr. 9771, s. 61.

bulunmaktaydı. Hatta tekkenin Elmalı'da bir fırını dahi vardı. Bütün bunlardan, küçük bir yer olmasına rağmen Elmalı'yı sıradan bir çiftçi yerleşmesi olarak görmemek gerektiği hükmüne varılabilir. Bu yöredeki çiftçi aileleri bugün olduğu gibi, o günlerde de fırın gerektirmeyen gözleme, bazlama türü bir ekmek tüketiyorlardı.

Ne yazık ki kayıtlar, Abdal Musa zâviyesinin bu mal varlığını nasıl edindiği hakkında bilgi vermemektedir. Bazı tekkelerin aksine, 16. yüzyıla ait defterlerde kayıtlı malları ile yukarıda bahsedilen mal varlığı arasında çok az bir devamlılık gözükmektedir.[41] Daha önceki dönemlere ait defterlerde çok sınırlı bazı bilgiler bulunmakla beraber, 16. yüzyılın sonuna ilişkin elimizde bir cetvel bulunmaktadır. Bu tahrir defterinde, III. Murad dönemi Teke sancağına ilişkin ve genellikle günümüze ulaşmamış vergi kayıtları kısmen de olsa yansıtılmıştır.

Bu deftere göre, vakıf emlakı "zemin" adı verilen araziler ve buna ilaveten sular üzerindeki haklardan oluşuyordu. Abdal Musa tekkesi, kökeni Osmanlı öncesi döneme uzanan Hacı Bektaş ya da Seyyid Gâzi gibi tekkelerden bu noktada da ayrılmaktaydı. Adı geçen bu tekkeler, gelirlerinin önemli bir bölümünü köylerin vergilerinden elde ediyorlardı.[42] Öşür varidatının çoğunlukla padişahlar tarafından tevcih edilmesi ya da en azından bir derviş kolonizasyonu söz konusu olduğu zaman hükümdar tarafından tasdik edilmesi gerekirken, tarla ve bahçeler çok daha serbestçe satılabilir, hibe edilebilir ya da vakfedilebilirdi. Buradan yola çıkılarak, tahrir defterinde işaret edilen arazilerin 15. ve 16. yüzyılda zamanla bir araya geldiği ve genelde şahıslar tarafından vakfedildiği varsayılabilir.[43]

Tekeoğulları dönemindeki durum hakkında ise çok fazla şey bilmiyoruz. Fatih Sultan Mehmed dönemine ait kısa bir kayıtta

---

41 Krş. Ahmed Refik (1340/1921-22). Fatih Sultan Mehmed dönemine ait kayıtlar bugün BOA, MM, nr. 14, vr. 415b (859/1454-1456)'de bulunabilir.

42 Krş. TK, nr. 139 ve MM, nr. 27.

43 TT, nr. 166, s. 602; MM, nr. 617, s. 279-80; TK, nr. 567, vr. 39b.

sadece, Elmalı ve Kaş'ta emlakı bulunan ve bazı dervişlerin oturduğu eski bir vakıftan ve bu vakfın büyümesinin bu padişah tarafından tasdik edildiğinden söz edilmektedir. Tekke ayrıca, yeri tam belirtilmemekle beraber muhtemelen Finike civarındaki çeltik tarlalarında altı mudd pirinç ekme hakkına da sahipti. 16. yüzyıl sonlarında Finike'de tekkeye tahsis edilmiş bir pirinç vergisi de bu meyanda zikredilebilinir. Ancak 19. yüzyıl kayıtlarında bu değerli ürüne dair hemen hemen hiçbir bilgi bulunmamaktadır.[44]

Tekkenin toplam geliri, 16. yüzyıl sonlarında oldukça mütevazı idi. Hacı Bektaş şeyhi ve dervişlerinin neredeyse 100.000 akçe üzerinde gelir elde edebildikleri dikkate alınırsa, Abdal Musa şeyhlerinin 937/1530-31 yılında sağladığı 5590 akçe ve yüzyılın sonundaki 5940 akçelik meblağlar çok küçük kalmaktadır. Ancak sonraları, şeyh ve dervişler mal varlıklarını bir hayli artırabilmiş ya da gelirlerinin bir kısmını tahrir eminlerinden saklamayı başarmış olmalıdır. Yoksa Evliya tarafından anlatıldığı şekilde bir misafirperverliğin böyle mütevazı bir bütçe ile finanse edilebilmesi pek mümkün olmasa gerektir.[45]

Bu kazançların biçimi ve hangi şartlar altında edinildiği hakkında, çok daha geç tarihli bir örneğin dışında hiçbir bilgi mevcut değildir. Ünlü Antalyalı âyan Tekelioğlu Mehmed Paşa, 19. yüzyıl başında ailesinden önde gelen birkaç kişi ile birlikte öldürüldüğünde, bu tür durumlarda alışılmış olduğu üzere bütün mal varlığı hazineye devredilmek üzere haraç mezat satılmıştır.[46] Satılan mal mülkü arasında, Karadiken diye anılan ve yaklaşık 2000 dönüm tarla ile kırkdört adet ceviz ağacı barındıran çiftliği de bulunmaktadır. Ancak anlaşıldığına göre bu kadar arazinin sadece 167 dönümü ekilmiş ve Kızılkaya hesabına göre 48 kile buğday ile 53 kile arpa tohumluk olarak kullanılmıştı.[47]

---

44 MM, nr. 9771, s. 63'te sadece bir "pirinç dibeği" söz konusudur.

45 Evliya, matbu nüsha , s. 274-27.

46 Tekelioğlu'nun akıbeti ile ilgili krş. Beaufort (1817), s. 111.

47 Antalya Şeriyye Sicilleri, c. II, s. 24a. Başka bir ayniyat için, Kâmil Kepeci, nr. 2457.

Toprağı işlemek için öküz koşulan onüç saban mevcut iken, çiftlik avlusunda yer alan binalarda yirmi oda ve bir zahire ambarı bulunmaktaydı. Satış fiyatı olarak ise 7500 kuruş tespit edilmişti. Antalya şeriye sicillerinde yer alan satış senedi beraberinde, 1234/1818-19 yılında bu satış fiyatının yarısından fazlasının ödendiğine dair bir makbuz da bulunmaktadır. Paranın diğer yarısının ne olduğuna ilişkin ise bir bilgimiz yoktur. Ancak ayniyat defterlerinde bütün Karadiken çiftliği tekkenin mülkü olarak gösterildiğine göre, kalan miktar 1826 yılından önce ödenmiş olmalıdır.

Tekkenin diğer bir kazancı da Beğler çiftliğinin yarısını sahiplenmek olmuştur. Burada da bütün çiftliğin zamanla elde edilmesinin planlanıp planlanmadığını tespit etmek, elimizdeki belgelerin azlığı sebebiyle mümkün değildir. Çiftliğin daha önceki sahibi de, tıpkı satış fiyatı gibi belirsizdir. Müsadere sırasında görevli memurlar, çiftliğin vakıf nemasından alındığını bildirmişlerdir.[48] Bu, tekkenin o yıllardaki hububat piyasasının durumundan kazançlı çıkmış olduğuna bir işaret olarak da görülebilir.

Bu durumda, dervişlerin en azından yeni elde ettikleri çiftliklerde gayet titiz birer rençber oldukları şeklinde bir resim ortaya çıkmaktadır. Karadiken, tekke tarafından satın alınışından oniki yıl sonra tekrar hazine lehine satıldığında, nakit para ile 10.000 kuruş değer biçilmişti. Çiftlik birkaç yıl ekilmeyip oldukça bakımsız kalmasına rağmen, bu fiyata alıcı bulunabilmişti. Geçen süre içinde ceviz ağaçlarının sayısı da neredeyse iki misline çıkmıştı.[49]

Tekkenin serveti dikkat çekici görünüyorsa da, sık sık adı geçen Tekelioğlu Mehmed Paşa gibi büyük çiftlik sahiplerinin emlakı ile kıyaslandığında devede kulak kalmaktaydı. Bir rastlantı sayesinde belgeler, bu güçlü âyanın çiftlik, bahçe, değirmen ve dükkânları ile parasal zenginliğini açıkça gözümüzün önüne sermiştir. Istanoz nahiyesinde ondört çiftlik, Antalya sı-

48 MM, nr. 9771, s. 63.

49 Krş. MM, nr. 9771, s.61, satış senedi için bkz. MM, nr. 9774, s. 51.

nırları içinde dört, Elmalı'da beş ve gene o civarda ve daha uzak çevrede daha birçok çiftlikle beraber toplam otuzsekiz çiftlikle karşı karşıyayız.[50] Bu çiftliklerin birbirlerinden farklı büyüklükleri, zaten belgelerde sadece ekili alanlar belirtildiği için çoğu zaman kesin bir şekilde belirlenememektedir. Bu durumda, gerçek büyüklüklerini eldeki verilerin en az iki misli olarak görmek gerekir. Çiftliklerin çoğu 400 ila 700 dönüm civarında ekili alana sahipti. Ancak Istanoz yakınlarındaki bir çiftlikte bu 2100 dönüm olarak belirtilmiştir. Çok kaba bir hesapla ortalama bir çiftliğin yaklaşık 1000 dönüm ekilebilir alandan oluştuğunu varsayarsak, Tekelioğlu Mehmed Paşa'nın tarlalarının, eğer bir dönüm yine 939 m^2 olarak alınırsa, 3500 hektardan fazla olması gerekir. Paşa'nın ölümünden sonra bile, çiftliklerinden elde edilen yıllık gelir 36.000 kuruşun üstündeydi.

Öyle gözüküyor ki, en azından Mehmed Paşa'nın gözde çiftlikleri Abdal Musa'nın çiftliklerini bir hayli gölgede bırakıyordu. Isparta-Antalya yoluna yakın Ağlasun kazasındaki Çeltikçi çiftliği, 1230/1814-15 yılındaki müsadere sırasında 117 çift saban öküzüne sahipti. Daha önceleri bu sayı 120 idi. Yaklaşık 180 ceviz ağacı ve 9 dönümden fazla tutan meyve ağaçları ve üzüm bağları da mevcut iktisadi yapıyı tamamlayıcı unsurlardı. Kızılkaya kilesi ile ölçülmüş tohumluk miktarı ise 3374 kileye ulaşmaktaydı.[51]

Tekelioğlu'nun bahçeleri olarak sadece Antalya ve çevresinde yıllık kirası 10 ila 165 kuruş arasında değişen kırk değişik bahçe tespit edilebilmiştir.[52] Bu âyanın aynı şehirde ayrıca onaltı dükkânı, bir hamamı ve vakfedilmiş bir de hanı vardı ve yine kendisi tarafından yaptırılan camiye gelir sağlamak için inşa edilmişlerdi. Paşa ile beraber öldürülen akrabası Mısırlı Mustafa'nın mülkü arasında da yıllık 2 ila 30 kuruş kira bedeli ödenen yirmiüç dükkân daha bulunmaktaydı. Bu iki akrabanın

---

50 BOA, Kâmil Kepeci, nr. 2457, 2458. İlaveten krş. MM, nr. 9766, s. 8; MM, nr. 9728, s. 118, 159, 289, 420, 559.

51 Kâmil Kepeci, nr. 2457, s. 6.

52 Kâmil Kepeci, nr. 2458.

en az on adet değirmenleri vardı ve bunlardan birinin yıllık kirası 150 kuruş olarak tahmin edilmekteydi. Vakıf malı hariç tutulursa Mehmed Paşa'nın hususi mülkü arasında şu dükkânlar bulunmakta idi: Liman yakınlarında Yenihan adı verilen büyük bir han, oniki dükkân, kapalı çarşı ya da bedestende bir grup dokuma tezgâhında hisse. Bu iki hanın bir şekilde Paşa'nın ticari faaliyetleri için kullanılıp kullanılmadığı konusu insanının merakını çekiyorsa da, bu konuda kaynaklar herhangi bir ipucu vermemektedir. Özellikle Tekelioğlu'nun bir hububat tüccarı olarak konumu gündeme gelmektedir. Tekkenin ise bu açıdan geri planda kaldığı bilinmektedir. Çünkü dervişler, deniz kıyısında depolama imkânlarına sahip değildi ve bu yüzden de Paşa ve akrabasının Antalya'da elleri altında bulunan ticari bağlantıları kuramıyorlardı. Ancak Abdal Musa şeyh ve dervişlerinin, Tekelioğlu ve ailesi ile ticari ilişkileri olup olmadığına dair elimizdeki belgelerde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Mali kayıtlar da Antalyalı bu büyük toprak sahipinin ne derece nüfuzlu olduğunu göstermektedir. Ayniyat defterleri bu konuda sessiz kaldığı için, Abdal Musa tekkesinin ne kadar nakit parası olduğunu ise bilemiyoruz. Para, kayda gelen memurlardan kolayca gizlenebildiğinden, bu durum tekkenin hiç nakit parası olmadığı şeklinde anlaşılmamalıdır. Tekelioğlu'nun ise 800.000 kuruşu ortaya çıkarılmıştı.[53] Tekkenin borç verdiği 5800 kuruş, Paşa ve akrabasının bir milyon kuruşu dikkate alındığında oldukça az gözükmektedir. Buna bir de kısmen Paşa'nın aile fertlerine ait diğer mal varlıkları ve alacakları da ilave edilirse, saray hazinesine bu işten en az üç milyon kuruş girmiş olduğu düşünebilir.[54] Sadece Mehmed Paşa'ya çalışan sarraflar ve Tekelioğlu ailesinin elinde 250.000 kuruş bulunmaktaydı. Bu tutar, Teke sancağında yaşayan çeşitli kişilerin ellerindeki vadesi geçmiş vergilerden pek de az sayılmazdı.[55]

---

53 MM, nr. 9728, s .559.

54 MM, nr. 9728, s. 559-560.

55 Bu durum, mal-ı mirî tabiri ile ifade edilmiştir.

Hazinenin, müsadere sırasında, Abdal Musa tekkesinden ne elde ettiği de bellidir. Tekke yakınındaki topraklar, İstanbul'daki yetkililer tarafından tek bir çiftlik olarak görülmüş ve bu şekilde devredilmiştir.[56] Bu tür bir çiftliği işletmek için gerekli olan bütün binalar olduğu gibi bırakılmış olmalıdır. Diğerleri ise İstanbul'dan gelen talimatlara göre yıkılmış ve ortaya çıkan inşaat malzemeleri hazine yararına satılmıştır. Abdal Musa türbesine ise Hacı Hüseyin adlı bir Nakşibendî dervişi yerleştirilmiştir. Bu kişi, Bektaşîler'in tekkeden çıkartılmalarından sonraki ilk üç yıl tekkenin gelirini geçici olarak tasarruf etmiştir (1243-1245/1827-30).[57] Ancak vârisleri bu parayı ödemek zorunda kalmış ve kensisinden sonra posta oturan halefi Hacı Halil'e de vakıf işlerinden uzak durması ve kendini ibadete vermesi söylenmiştir.[58] Muhtemelen bu emrin amacı, tekkenin gelirlerini Teke muhassılına tahsis eden Bâb-ı Âlî'nin bu konuda hak iddia edebilecek bir başka rakibi bertaraf etme isteyişidir.[59]

Hacı Hüseyin, Osman Paşa ve diğerlerinin ödedikleri iltizam bedelleri ile ilgili birçok belge bilgi vermektedir. 1242/1826-27 yılında tekkeye ait topraklar hiç işlenmediği için burada her hangi bir gelir de elde edilememiştir.1243/1827-28 yılında ise tekkenin geliri geçirdiği karışıklıkların da tesiri ile sadece 853 kuruş olarak hesaplanmıştır. Tekke ertesi yılda da, önceki iktisadi durumunu henüz tam olarak yakalayamamış görülmektedir. Hacı Hüseyin'in bu yıl içindeki borcu sadece 1477 kuruşta kalmış, ancak bir sonraki yıl 2894 kuruşa yükselmişti.[60] 1250/1834-35 yılında ise Osman Paşa, Kalkanlı kazasındaki tekkenin tarla, zeytinlik ve bağları için yıllık 100 kuruş mukataa bedeli ödemişti.[61] Burada söz konusu edilen, daha önce değin-

---

56 MM, nr. 8252, s. 7.

57 MM, nr. 9774, s. 56-57.

58 CE, nr. 6560.

59 MM, nr. 8252, s. 34.

60 MM, nr. 9774, s. 55.

61 MM, nr. 8252, s. 36.

diğimiz Kınık'taki bağlar olmalıdır. Bu mültezim, aynı yıl Beğler çiftliğinin yarısını yıllık 800 kuruşluk bir mukataa bedeli ile elde ederken, eski tekkenin bakiyesini de içeren arazi ise 4000 kuruşluk bir ödeme karşılığında yine bir sene kendisine bırakılmıştır.[62] Abdal Musa tekkesi emlakının diğer bir kısmı için ise, Osman Paşa'nın ödediği miktar 2000 kuruş olmuştur. Ancak söz konusu fermanın üst kısmı rutubetten dolayı tahrip olduğu için, neresinin kastedildiğini bilmek ancak tahminle mümkündür.[63] İltizam bedelinin yüksekliğine bakılırsa, muhtemelen Karadiken civarındaki gibi önemli bir çiftlik olmalıdır. Ertesi yıl ise (1251/1835-36) aynı Osman Paşa eski tekkenin Elmalı ve Finike'deki bütün emlakı için 7500 kuruş mukataa bedeli ödemiştir.[64]

Şu şekilde kısa bir hesap da eski Bektaşî tekkesinin taşınabilir malları hakkında bilgi verebilir: Dervişlerin diğer eşyaları ile birlikte 1248/1832-33 yılında satın alınan kütüphane 731 kuruş gelir getirirken, ev eşyalarından ise 13.850 kuruş elde edilmiştir. Bu tarihe kadar satılan büyükbaş hayvanlarla bir kısım şıra stoğundan 1770 kuruş [65], ambarlarda bulunan hububat satışından ise hazineye 27.577 kuruş girmiştir. Tekkenin bu tarihe kadar satılan eşyaları hesaba katıldığında devletin toplam geliri 64.747 kuruşa ulaşmaktadır.

Abdal Musa çiftliğinin, müsadereden birkaç sene sonraki halini, yeni sahiplerine devrolunan bina, eşya ve hayvanlar hakkında bilgi veren bir defterden öğreniyoruz.[66] Buna göre eski dönemin o etkileyici çeşitliliğinden geriye pek fazla bir şey kalmamış gözüküyor: Bazı eski misafir odaları, mihmandar odası, hamam, bazı köşkler, kızsarayı ile ahır ve ambarlar da kısmen tahrip olmuş, onbeş hububat ambarı yağmurlar yüzün-

62 MM, nr. 8252, s. 37.
63 MM, nr. 8252, s. 36.
64 MM, nr. 8252, s. 38.
65 MM, nr. 8252, s. 14.
66 MM, nr. 8252, s. 6.

den zarar görmüş ve birçok binanın üstündeki kurşun damlar ise rüzgârlar ile harap olmuştur.[67]

Osmanlı merkezî idaresi özellikle kurşun ile yakından ilgilenmekteydi. Mahallinde satılmayan kurşun, gemiyle İstanbul'a getirilmekteydi. Elimizde bununla ilgili ayrıntılı bir kayıt bulunmaktadır: Buna göre tekkenin binalarından elde edilen kurşun 17.397 kıyye tutmuş (22 tondan biraz fazla), ancak kurşun İstanbul'a getirilip yeniden tartıldığında 1.700 kıyye (2 tondan fazla) eksik çıkmıştı.[68] O dönemde bu maddenin İstanbul'daki ederi 20.000 kuruştu. Buna ayrıca kıyye başına üç pâre tutan navlun parasını da eklemek gerekmektedir.

Yeni kurulan çiftliğe bırakılan hayvan, tohumluk ve araç gereçler de eski duruma kıyasla oldukça farklıydı. Sabana koşulacak 78 ya da başka bir ifadeyle 39 çift öküz mevcut iken, yetişkin manda sayısı ise 9'a inmişti. Atlardan ise topu topu 9 tane kalmıştı. Ne kadarının hazine yararına satıldığı, kaç tanesinin komşularca alındığı ve bakımsızlıktan telef olduğu hakkında eldeki kayıtlar pek bir şey belirtmemektedir. Mamafih, bu tür müsadere işlemlerinde sabana koşulan hayvanlardan çok büyük kayıp verildiği, Tekelioğlu Mehmed Paşa'nın terekesini tasvir eden ve yukarıda zikredilen ayniyat kayıtlarından da anlaşılmaktadır. Çoğu kez öküzlerin yarısından fazlasının telef olduğu dahi görülmüştür.[69]

Yeni kurulan çiftliğin büyüklüğü hakkında hiçbir şey bilinmemektedir. Bugüne kadar bunun nihai satışı ilgili bir belge de bulunamamıştır. Ancak 1247/1831-32 yılına ait sene sonu hesaplarından büyüklük sıralamaları hakkında bir izlenim elde edinilebilir. Bir önceki yıl ambarda 6982 kile buğday ve 5411 kile arpa mevcutken, bir hayli cüzi olan öşürle birlikte bu rakamlar 7073 ve 5553'e çıkmıştı.[70] Bir sonraki yıl ise ambara

---

67 MM, nr. 8252, s. 7.

68 BOA, Cevdet Maliye, nr. 133.

69 MM, nr. 8252, s. 6; Kâmil Kepeci, nr. 2457.

70 MM, nr. 8252, s. 16, 32.

4750 kile buğday ve 3360 kile arpa kaldırılmıştı. Bu, buğday rekoltesinin %67'si ve arpa rekoltesinin %61'ine tekabül etmekteydi. Bu derece yüksek bir oran her halde, mültezimin ekili alanları dikkate değer bir şekilde genişletmeye çalıştığına bir işarettir. Çünkü mahsul bu derece düşükken tohumluğun yüksek oluşunu başka türlü açıklamak mümkün değildir.

Hububatın kalan bir kısmı (2323 kile buğday ve 2193 ile arpa), bir kısım hizmetlilerin beslenmesi için gerekliydi. Bunun için 460 kile buğday ve 430 kile arpa ayrılmıştı. Ancak ne yazık ki çalışanların sayısı hakkında bir bilgi bulunmadığı için, bunların maaşları konusunda da tahmin yürütmek mümkün değildir. Bundan arda kalan ise satılmaktaydı. Bir kile buğday 70 para iken arpanın kilesi de 40 para getiriyordu. Böylece toplam gelir 5024 kuruşa ulaşıyordu. Elde edilen bu paranın bir kısmının, zirai faaliyetlerin yeniden canlandırılması için gerekli malzemelerin alımına harcanması gerekmişti. Öküzler ve diğer ihtiyaçlar için ise 1410 kuruş ayrılmıştı. Ayrıca ortakçı ve gündelikçi tarım işçileri de ücretlerinin bir kısmını nakden alıyorlardı ki, bu iş için de 350 kuruş tahsisat hesaplanmıştı. 570 kuruşa varmış olması gereken bunun dışındaki işletme masrafları da hesaba katıldığında, elde edilen kazancın 2694 kuruştan fazla tutmadığı görülür. Elbette bu hesabın gerçeklerle tamamen örtüştüğü hiçbir suretle garanti edilemez. Elde edilen kârın büyük bir kısmını hazineye vermek durumunda olan mültezimin, kazancını mümkün olan en az düzeyde beyan etmek işine gelmekteydi.

Benzer türden ikinci bir muhasebe kaydı 1248-49/1832-33 yılına aittir.[71] Gerçi eski hesapta küçük bir miktar darı belirtiliyorsa da bunun ekiminin yapılmadığı anlaşılıyor. Ancak daha sonraki yıllarda bu ürünün ekimi belirgin şekilde rağbet görmüştür. Çiftliğin muhasebe yılı başında 1512 kile buğday ve 2313 kile arpa yanında 2765 kile de darısı bulunmaktaydı. Ancak idare, üretimindeki bu yeni kolun gelişimine pek de sıcak bakmamış görünmektedir. Çünkü 2685 kile buğday (%77) ve

71 MM, nr. 8252, s. 35.

2070 kile arpa (%90) tohumluğa ve çalışanların beslenmesine ayrılırken, darının neredeyse tamamı satılmıştır.

Bu dönemde hububat fiyatlarının, kısa süreli dalgalanmalara rağmen dikkate değer biçimde artmış olduğu görülüyor. 1832-33 yılında bir kile buğday 100 para ederken, bir kile arpa tıpkı bir kile darı gibi 60 para ediyordu. 826 kile buğday, 243 kile arpa ve 2625 kile darının satışından elde edilen gelir 6368 kuruş tutmaktaydı. Çiftliğin diğer gelirleri olarak ise sadece kesilen manda ve öküzlerin derileri kaydedilmiştir. Bu defa, dokuz yeni hayvanın alımını da içeren işletme giderleri tek tek belirtilmemiştir. Ancak hazineye ödenen meblağ 2624 kuruş tuttuğuna göre, eski hesaplara nazaran kayda değer bir değişiklik mevcut değildi.

Asıl dikkat çeken, eski hesapta yer alan 6892 kile buğday ve 5411 kile arpanın (12.393 kile) bir kısmının önceki senelerden kaldığı, diğer bir kısmının ise mültezim ya da merkezî idare tarafından işletme sermayesi olarak verildiği gerçeğidir. Sonraki yıllarda belirli bir istikrarın sağlanması ile beraber mahsulün de arttığı beklenebilir. Özellikle tohumluk için ayrılan tahıl miktarının yükselişi de göz önünde tutulursa böyle bir beklenti daha da kuvvetlenmektedir. Ne var ki, ikinci muhasebe kaydı 8590 kilelik bir hasılat ile başlamaktadır. Ekin açısından kötü bir yıl geçmiş olabileceği gibi, hesaplar da gerçek durumu güvenilir bir şekilde yansıtmıyor olabilir.

Abdal Musa tekkesine ait eski arazilerin satışlarından elde edilen gelir hakkında çok az bilgiye sahibiz. Karadiken çiftliğini bir kenara bırakırsak[72], Aydın-Sığla sancağında hazineye 940 kuruşluk muaccele getiren 91 dönümlük bir tarladan daha haberdarız. Elimizde bulunan defterlerde satış senetlerinin bulunmaması, 1835 yılı civarında tekkeye ait diğer toprakların henüz alıcı bulamadığı şeklinde yorumlanabilir. Bunun merkezî hükümetin amaçlarına uygun olup olmadığı, mevcut belgelerde belirtilmiyor. Ancak Rumeli'deki buna benzer bir vakadan yola

---

72 Dipnot 47'ye bakınız.

çıkılırsa[73], İstanbul'daki hükümetin genelde işi uzatmadan satışı tercih ettiği ve iltizamı daha sonra düşündüğü söylenebilir. Ne var ki, genellikle mültezim olarak karşımıza çıkan eşraf ve âyan için durum başka olmalıydı. Belirli şartlar altında kısa vadeli kiralamaların nüfuzlu kişilerin daha çok işine geldiği düşünülebilir.[74]

Anadolu'daki diğer tekkeleri konu alan ayniyat defterleri esas olarak tarla ve bahçeleri içerdiği ve canlı demirbaşları dikkate almadığı için daha az ilgi çekicidir. Bu zâviyelerin binaları çoğu kez daha önceleri yerlebir edilmiş ve sadece bir zamanlar üzerine bulunduğu arazi satışa çıkarılmıştır. Ancak buna rağmen birkaç özel durumun altını çizmek gerekir. Eğridir'de aynı isimli gölün yakınında bulunan Suretî Baba tekkesi balıkçılık yapma imtiyazına sahipti.[75] Ormanlar ve su açısından zengin Hüdavendigâr sancağında bulunan Kara Baba şeyh ve dervişleri, sadece bir su değirmenine değil, su gücü ile çalışan bir de hızara sahiptiler.[76] Tuzla'daki Ekmekyemez Sultan tekkesi için ise, 16. yüzyıl tahrir defterlerinden bildiğimiz eski vergi toplama hakları dikkate değer bir iktisadi öneme haiz gözüküyor. Büyük bir çiftlikte çalışan köylüler yılda iki kuruş öderken, diğer köylülerden on para isteniyordu. Ayrıca her koyun için de üç para ödeniyordu. Bütün bu gelirlerin %40'ı zâviyedâra kalıyordu.[77]

Hakkında daha ayrıntılı bilgi bulunan tekkelerden ikisi şehirde faaliyet göstermekteydi. Bunlar Manisa'daki Hakî Baba ve Tire'deki Kurd Baba'dır.[78] Kurd Baba çeşitli dükkânlara sahip olmakla beraber, gelirinin önemli bir kısmı toplam 30 adet

---

73 MM, nr. 8252, s. 34. Faroqhi (1976) (c), s. 79.

74 Âyanlığın iktisadi cephesi hakkında daha fazla bilgiye sahip olduğumuz zaman, bu iddianın gerçeklerle uyuşup uyuşmadığı konusunda bir hükme varılabilecektir.

75 MM, nr. 9771, s. 85.

76 MM, nr. 9771, s. 80.

77 MM, nr. 9771, s. 81.

78 MM, nr. 9771, s. 65-66 ve s.77.

menzilin icârından geliyordu. Bu haneler için ödenen kiralar 30 ila 80 kuruş arasında oynamakla beraber, senelik kirası 15 ve 20 kuruş olarak belirtilen daha ucuz meskenler de mevcuttu. Kiracılar kayıtlarda da sık sık belirtildiği üzere çoğu zaman gayrimüslimler zanaatkârlardı. Aralarında bir fırıncı, bir kahvehaneci, bir boyahaneci, bir tatlıcı, bir dokumacı ya da çuha satışı ile uğraşan bir tüccara rastlanmaktadır. İsimlerinden Rum oldukları intibaı uyanıyorsa da, tekkenin kiracıları ile ne şekilde bir ilişki kurduğuna dair herhangi bir ipucu mevcut değildir. Bunların kısa bir süre önce göçerek yerleşen ailelerden olduğu düşünülebilir.

Aynı şekilde, Manisa'daki Hakî Baba da, sahip olduğu hane ve dükkânları gayrimüslimlere kiralıyordu. Örneğin bir zeytin yağı dükkânına ait yağ çıkarıcı bir cendere ve kullanım alanı daha fazla belirtilmemiş iki cendere daha söz konusuydu. Bu tekke de gelirinin esas önemli kısmını ziraatten ve, özellikle bahçecilikten elde ediyordu. Verimi yüksek ve nüfusu fazla olan bu bölge bunun için iyi imkânlar sunmaktaydı.

Söz konusu ağaçlar olduğunda, ayniyat defterlerinde sadece zeytin ağaçları ve bir de Bursa yakınlarındaki Ahmed Baba zâviyesinin birkaç dönümlük dut ağaçlarının adı geçmektedir.[79] Zaten zeytinlerin sayısı da çoğunlukla birkaç yüz ağaçtan ibaret olduğundan, ticari açıdan büyük bir rol oynamış olamazlar. Bu konuda az sayıdaki istisnalardan biri Edremit'teki Çan Ali tekkesidir. 1100'ün üstünde zeytin ağacı bulunan bu tekkenin 1241-42 (1825-27) yıllarında ürettiği 684 kıyye (876 kg) zeytinyağının satışından hazineye 4000 kuruşun üzerinde bir giriş sağlanmıştır.[80]

Tekkelere ait ayniyat defterlerinin omurgası olarak, tarla ve bahçelerin dökümü gözükmektedir. Bu toprakların bulundukları yerler ise çoğunlukla köy ve komşularının isimleri verilerek belirtilmekteydi. Ancak bu araziler, tekkelerin emlakı arasında çok cüzi bir yer işgal etmektedir. Elimizdeki kayıtlar hazine ya-

79 MM, nr. 9771, s. 81.

80 MM, nr. 9742, s. 141; MM, nr. 9772, s. 362.

rarına yapılan satışlar ile sınırlı olduğundan, geçici ya da sürekli olarak beyan edilmemiş emlak kayıt dışı kalmıştır. Tabii burada, Abdal Musa'nın toprakları bir istisna teşkil eder. Bazı durumlarda hukuki mülahazalar açıkça satışı engelliyordu. Mesela, Aydın'daki eski Kaynak Baba zâviyesinin esasen 34 dönüm tarla ve 25 dönüm bahçesi bulunmaktaydı. Mahalli makamların satışa karşı itirazda bulunmaları sonrasında, hükümet yıllık bir müeccele ile yetinmek durumunda kalmıştı.[81]

Saruhan sancağına ait bu tür iltizam bedellerinin bir hulasası bize kadar ulaşmıştır. Söz konusu olan sekiz tekkenin üçü iltizama verildiğinden, topraklarının büyüklüğü hakkında daha fazla bilgi mevcuttur. İlgili kayıtlar, 1244/1828-29 ile 1251/1835-36 yıllarını kapsamaktadır. Ancak rakamlar eksik olduğu için, pek mukayese imkânı vermemektedir. Musaca köyündeki Kıllı Işık, İlyas Dede, Yatağan ve Halife Sultan zâviyelerinin iltizam bedelleri, 1245/1829-30 ve 1251/1835-36 arasında her sene ödenmiştir.[82] Öte yandan Demirci'deki Hacı Baba, Haykıran Baba, Nasuh Baba ve Menteş Sultan tekkelerine dair mevcut rakamlar ise sadece 1249/1833-34 ve 1250/1834-35 yıllarına aittir. Önceki beş yıl için ise götürü usulü bir ödeme kayıtlıdır.

Adı geçen ilk dört zâviyede büyüme yani iltizam bedellerinin artışı çoğu zaman bir hayli farklı boyutlarda gerçekleşmişse de, paralel bir tavrın mevcut olduğu söylenebilir. 1245/1829-30'dan 1246/1830-31'e ödenen bedellerde bir düşüş görülürken; ertesi yıl, öncekinin kayıpları giderilememiş olmasına rağmen, bir yükselme eğilimini beraberinde getirmiştir. 1248/1832-33 yılında bu dört eski tekkenin topraklarından elde edilen gelirlerde, biri hariç %100 ve üstünde belirgin bir artış gözükmektedir. Sonraki sene Eski Yatağan ve Halife Sultan'ın emlakının iltizam bedeli biraz artarken, Kıllı Işık ve İlyas Dede için ise hafif bir düşüşe işaret edilmiştir. 1250/1834-35 yılında ise ortak bir gelişmeden söz edilemez. Yatağan'ın gelirleri önceki senenin

81 MM, nr. 9774, s. 180; MM, nr. 9771, s. 78.

82 MM, nr. 8252, s. 26, 38; MM, nr. 9776, s. 25.

%50'sinin altına düşer. Aynı durum Halife Sultan için de geçerlidir. Eski Kıllı Işık'a ait tarladaki düşüş çok daha az iken, İlyas Dede için dikkate değer bir çıkıştan bile söz edilebilir. Bir sonraki seneye gelindiğinde ise umumi bir istikrar göze çarpar. Yatağan ve Halife Sultan'ın büyük zararları kapatılırken, bunun dışında pek az bir değişiklikle karşılaşılır. Yıllık iltizam bedelleri bu kadar çok etken tarafından belirlenebildiğinden, söz konusu tekkelerin 1826'dan önceki ekonomik durumları hakkında kesin bir hükme varmak oldukça güçtür. İltizama verilen eski bir Bektaşî tekkesine ait toprakların verimli olup olmadığını bilememiz, bu belirsizliği daha da artırmaktadır. En iyi arazinin en çabuk şekilde alıcı bulduğu söylenebilirse de, iltizam anlaşmalarının mahalli güçlerin bu işten kârlı çıkmasını kolaylaştırmak için bahane olarak da kullanılabildiği unutulmamalıdır. Bu gibi durumlarda, icâra verilecek arazilerin en verimli olanlar arasından seçildiği düşünülebilir.

Eğer zirai amaçla kullanılan toprağın dönümü için ödenen ortalama iltizam bedelini bilebilseydik, buna bağlı olarak söz konusu tekke emlakının büyüklüğü hakkında da kesin rakamlar verebilirdik. Ancak bu yukarıda zikredilen sebeplerden dolayı mümkün olmadığından, satılan ya da satılmayan tekke emlakı konusunda, eldeki az sayıda örnekle yetiniyoruz. Abdal Musa tekkesi bir kenara bırakılırsa, Kıllı Işık, Yatağan ve Halife Sultan zâviyeleri için yeterli bilgiye sahip bulunmaktayız.[83] 1251/1835-36 yılında Kıllı Işık tekkesinin mal varlığından 130 dönüm tarla satılırken, 1139 dönüm de mültezimlerin eline geçmiştir. Ayrıca 126 dönüm bağ ve bahçe ile 236 dönüm zeytinlik de iltizama verilmişti. Söz konusu bu mukavelelerin Bektaşî şeyhleri tarafından mı hükme bağlandığı, yoksa merkezi hükümetçe yeniden mi düzenlendiği hususu kaynaklarda belirtilmemektedir. Ancak birinci ihtimal daha kuvvetlidir.

Ne olursa olsun, 1269 dönümlük (119 hektar) bir tarla ya da 1631 dönümlük (153 hektar) zirai alan mülkiyeti dikkat çekici bir değere sahiptir. En azından sade tarla olarak büyükçe bir

---

83 MM, nr. 8248, s. 6.

miktar ise eski Yatağan Baba tekkesinin mülkiyetindeydi.[84] Burada 315 dönüm satışa sunulurken, 2179 dönüm tarla, 29 dönüm bağ ve 85 dönüm ormanlık arazi iltizama verilmişti. Böylece, toplam tutar 2494 dönüm (234 hektar) tarla ve 2608 dönüm de (245 hektar) zirai alandan oluşmaktaydı. Bunun yanında, eski Halife Sultan (ya da Musaca Dede) tekkesinin 794 dönüm tarla ve 140 dönüm bahçeden müteşekkil toplam 934 dönüm (88 hektar) toprağı bir hayli önemsiz kalmaktaydı.[85] Eski İlyas Dede tekkesinin emlakı hakkında ise çok daha az şey biliyoruz. Burada istifade ettiğimiz muhasebe kaydında, satılan 489 dönüm tarladan bahsedilmektedir. Ancak başka bir kaynaktan, bu zâviyenin topraklarının en az 700-800 dönüm olduğunu öğrenmekteyiz.[86]

Bu bilgiler ışığında, Saruhan sancağındaki Bektaşî tarikatına ait çiftliklerin Balkanlar'daki büyük ve orta büyüklükteki tekkelerin toprakları ile aynı düzeyde olduğu söylenebilir.[87] İzmir bölgesinin 17. ve 18. yüzyıllarda iktisadi bakımdan Balkan eyaletlerine paralel bir gelişme gösterdiğini düşünürsek, çiftlik büyüklüklerindeki bu benzerlik şaşırtıcı olmasa gerektir. Bir varsayım olarak, pazarla bağlantıları daha güçlü yörelerdeki Bektaşî şeyh ve dervişlerinin çiftlikler kurma yoluna giderken, daha kapalı yörelerde ise köylüler tarafından ödenen vergilerin tekke varidatının belkemiğini oluşturduğu ileri sürülebilir. Ne var ki bu iddiayı mevcut kaynaklarla doğrulamak mümkün değildir.

Maalesef bugüne dek bulunan belgelerde, tekke çiftliklerinde üretilen mahsulün ne şekilde satıldığı hakkında bir bilgi verilmemektedir. Önde gelen âyanların mal ve mahsullerini çoğu gayrimüslim olan aracı, simsar ve sarraflar vasıtasıyla Avrupalı

84 MM, nr. 8248, s. 6.

85 MM, nr. 8248, s. 6.

86 MM, nr. 9771, s. 69.

87 Faroqhi (1976) (c), s. 93.

ihracatçılara sattıkları bilindiğinden[88], önemli tekkelerin de benzer yolları aramış ve bulmuş olabileceği de düşünülebilir. Ancak üretimleri çoğunlukla yerel pazara yönelik olduğundan, ihracatta çok önemli bir rol oynamamış olmalılardır. Aksi takdirde bu faaliyetleri Avrupa kaynaklarında mutlaka yankı bulurdu. Böylece tekkeler "dünyevî" sahiplerinin istifade ettiği temel gelir kaynaklarının birinden mahrum kalıyordu. Büyük miktardaki tüketici sayısı ile şeyh ve dervişlerin mizaçlarındaki barışı öne çıkaran tarafları da, sermaye birikimi sağlamalarını büyük oranda engellemiş olmalıdır. Ne de olsa önemli âyanların gücü topraklarında besledikleri silahlı adamlarına dayanırken[89], Bektaşîler'in ya da diğer tarikat mensuplarının buna benzer bir şeyi denediğine dair en ufak bir işaret yoktur.

Mevcut kaynaklar aynı şekilde, Rumeli ve Anadolu'daki çeşitli Bektaşî tekkeleri arasında iktisadi ilişkilerin kurulup kurulmadığı hususunda da fazla bilgi vermiyor. Belirli zamanlarda Hacıbektaş'taki şeyhlere armağanlar gönderildiği ya da zor durumlarda değişik Bektaşî tekkelerinin birbirlerine iktisadi yardımlarda bulundukları düşünülebilir. Elimize geçen belgelerde sadece tekkelerin kapatılma safhalarına dair bilgi verilmekte, tekkenin işleyişi ve faaliyetleri ise bir bütün olarak ele alınmamaktadır.

Burada ortaya konulan rakamların bölük pörçük yapısı sebebiyle bunlar, Postan'ın kısmen Ortaçağ İngilteresi örneğinde denediği gibi uzun vadeli bir iktisadî sürecin göstergeleri olarak ne yazık ki kullanılamamaktadır.[90] Tabii Postan, kendisinden daha önce yapılmış öncü çalışmalardan oldukça faydalanmıştır. Ancak Anadolu'nun iktisat tarihi için bugün bile bu tür çalışmaların eksikliği hissedilmektedir. Halbuki, en azından 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyılın başına ilişkin gerekli kaynaklar mevcuttur. Âyan çiftliklerine ait çok sayıdaki ayniyat defterlerinin incelenmesi bu manada çok faydalı olabilir. Özellikle

88 Krş. Svoronos (1956), s. 31, 351-45; Stoianovich (1960), s. 260.

89 Stoianovich (1953), s. 400-401.

90 Postan (1973), s. 249 vd.

Napolyon Savaşları'nın bitiminden sonra ortaya çıkan krizden[91] Anadolu'daki zirai iktisadın nasıl etkilendiği, cevap bulunması gereken önemli bir sorundur. Bu konuda iki ihtimal düşünülebilir. Ya savaş öncesi duruma geri dönülmüş ya da ulaşılan üretim hacminden iç pazara yönelik olarak yararlanılmıştır. Daha fazla kaynak olmaksızın, bu iki ihtimalden hangisinin ağır bastığını belirlemek mümkün değildir.

İstanbul'daki hükümet, Güneybatı Anadolu'nun henüz kullanılmamış zirai imkânları bünyesinde barındıran fakir bir bölge olduğunun farkındaydı.[92] Bu yüzden bu bölgede 1820'li yılların sonlarında faal olan mültezimlere, ziraat ve ticaretin gelişmesine uğraşmaları emrolunmaktaydı. Özelikle Korkuteli ve Elmalı çevresindeki hububat üretimi, Serik ve Karaöz'deki pamuk ve susam ile Kaş, Kalkan ve Finike'den elde edilen kerestenin altı çizilmekteydi. Elbette bu tavsiyelerin hayata geçirilebilmesi için belirli bir zamanın geçmesi gerekiyordu.

91 Frank (1967), s. 176.

92 Antalya şeriyye sicilleri, c. III, vr. 64 a/b.

Eskiden Bektaşiler'e Ait Olan Batı Anadolu Tekkelerinden Sağlanan İltizam Gelirleri

Sene	1245	1246	1247	1248	1249	1250	1251
Kıllı Işık	214	183	296	651	614	598	640
İlyas Dede	258	217	237	455	427	656	650
Yatağan	173	143	172	1025	1080	400	1100
Halife Sultan	75	53	96	224	293	131	320
Hacı Baba Demirci	—	—	—	1244-48: 1104 ort.: 221	317	302	300
Haykıran Baba	—	—	—	1244-48: 237 ort.: 47	42	42	50
Nasuh Baba	—	—	—	1244-48: 1847 ort.: 369	315	429	420
Menteş Sultan	—	—	—	1244-48: 1073 ort.: 215	279	279	270
Abdal Musa (Elmalı ve Finike'deki emlâkı)	—	—	—	—	—	—	7500

III. BÖLÜM

Bektaşî Tekkelerinin Toplumsal İlişkileri

Şeyh ve dervişleri birbirine bağlayan ilişkiler, bir tekkenin gündelik hayatında çok önemli bir yer tutmuş olmalıdır. Uzun vadeli gelişmelerde ise merkezî hükümetin en azından Bektaşî zâviyelerine karşı aldığı tavır da belirleyici olmuştur. Yeniçeri ocağı ile olan uzun süreli ilişkisi, tarikata, etkinliği sınırlı da olsa siyasi bir nüfuz aracı sağlamıştır. Kezâ zâviyelerin yakın çevrelerindeki inanç ve kültür hayatıyla ilgili faaliyetleri de, İstanbul hükümeti tarafından kimi zaman olumlu kimi zamansa olumsuz olarak değerlendirilen faal bir aracı rolünü oynamalarını mümkün kılıyordu.

Bu hususlarla ilgili soruların cevaplanmasında, 16. yüzyıla ait tahrir defterleri ile ikinci listenin oluşturulmasında istifade edilen vakfiyeler temel kaynaklar olarak gündeme gelmektedir.[1] Ancak bunlar genellikle formaliteler üzerinde durmakta, Bektaşî tekkelerindeki hayata dair fazla bilgi vermemektedir. Birinci bölümde tekke kayıtları ile ilgili yapılan değerlendirmede işaret edildiği gibi, bunların asıl değeri elimizde çok fazla sayıda bulunuyor olmalarıdır. Bu sayede, genel bir resmin oluşumunda kullanılabilecek bazı verileri temin etmeleri de mümkün olmaktadır.

Bunların dışında, vilayetlere göre ayrılmış seriler halindeki onsekinzinci yüzyıl Ahkâm defterlerinde de bazı yararlı bilgiler bulunmaktadır.[2] Bunlar daha ziyade, kimi toprak sahipleri ve vergi mükellefleri arasındaki anlaşmazlıklara ilişkin kayıt ve

---

1 Ayrıntılarla ilgili Liste II'ye ilişkin notlarla karşılaştırınız.

2 Sertoğlu (1955), s. 25-26.

belgeleri içermektedir. Söz konusu taraflar arasında bazen Bektaşî tekkelerine de rastlanmaktadır.[3] Ancak bu defterler de, rutin bir şekilde kaleme alınmaları sebebiyle, olayların arkasındaki gerçekleri aydınlatmak yerine iyice karartmaktadır. Örneğin, birçok hüküm, 18. yüzyılda ne sosyal ne de askerî açıdan büyük bir rol oynamamış tımar sahipleri ile alakalıdır.

Bunlara ilâveten, başta Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâme*'si olmak üzere edebî kaynaklardan istifade edilebilir. Ayrıca Vahidî'nin 16. yüzyılın başlarında faal olmuş değişik tarikatlarla ilgili tasviri de çeşitli tarikatların adap ve erkânı hakkında değerli bilgiler vermektedir.[4] Yayınlanmış olan vilâyetnâmelerden ise derviş ve şeyhlerin çevreleri ile olan ilişkileri ve özellikle yeni tekkelerin kuruluşu hakkında ipuçları edinmek mümkündür.[5] Daha sonraları Bektaşî zâviyesi olarak ünlenecek bir şehir tekkesinin tarihini konu alan *Pîrî Baba Vilâyetnâmesi*, özel bir öneme sahiptir.[6]

Ancak bir zâviyenin işleyişi hakkında en somut bilgiler; mobilyalar, kitaplar ve diğer taşınabilir mallara ait ayniyat defterlerinden edinilebilir. Ne yazık ki bu tür kayıtların sayısı çok değildir. 16. yüzyıla ait tahrir defterlerinde, daha ziyade Rumeli tekkeleri hakkında olmak üzere bazı misallere rastlanır. Fakat en hacimlisi yine II. Mahmud dönemine aittir ve Abdal Musa tekkesinin taşınabilir mallarını ele alır.[7] Bu meyanda, önceleri Bektaşî cemaatlerini barındırmış ve bugün de ayakta duran binalar dikkate alınmalıdır.

Edebî kaynaklar ve vesikalarda da görülebileceği gibi tam teşekküllü bir tekke şeyh, derviş ve hizmetkârlardan oluşuyordu. Şeyh, zâviye hayatında en faal şahsiyetti. Doğru ya da yanlış çoğu zaman tekke bânisinin soyundan geldiğini iddia ederdi. Bazı tekkelerde bu sulbü inandırıcı kılmak için ayrıntılı bir şe-

---

3 BOA, Ahkâm Defterleri, Karaman, nr. 33, s. 2.

4 Genel bir değerlendirme için bkz. Gölpınarlı (1926-35).

5 Tschudi (1914), s. 60; Gölpınarlı (1958) (b), s. 82 vd.

6 Yazmanın kısa bir tasviri için Krş. Karatay (1961), c. I, s. 379.

7 MM, nr. 9771, s. 57.

cere tertip edilmiştir. Zeki Oral, Ilgın-Mahmudhisar'daki Dediği Dede zâviyesine ait bu tür bir şecereyi yayınlamıştır.[8] Bazı Bektaşî tekkeleri için bu tür şecereler, tahrir defterlerinde verilen bilgilere göre de tertip edilebilir. Müverrih Mustafa Âli, Hacıbektaş zâviyesinin şeyhlerinden birinin tarikatın pîr-i sânisi olan Balım Sultan'a uzandığına inandığı silsilesini nakletmektedir. Silsilenin son halkalarından bazıları, tahrir defterlerindeki kayıtlar sayesinde doğrulanabilmektedir.[9] Bu misalle, belirli bir tarikatın pîrinin kendisini Hz. Ali ya da Hz. Muhammed'e bağladığı mistik bir soyağacından çok, elle tutulur somut bir şecereninin söz konusu olduğu görülmektedir.

Postnişinlik her ne kadar babadan oğula miras kalıyorsa da, bu konuda kadınların tümüyle dışlanmadığını görüyoruz. Öyle ki, *Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi*, Kadıncık Ana'nın Hacı

---

8 Oral (1956), s.47.

9 Şeyh İskender'in Hızır Balı soyundan geldiğinin iddia edildiği İ.Ü. Kütüphanesi T.Y. nr. 5959, vr. 16b ile karşılaştırınız. Bu yazmaya dikkatimi çeken Dr. Abdülbâki Gölpınarlı Beyefendi'ye şükran borçluyum.

Hacı Bektaş tekkeleri şeyhlerinin tam bir listesini düzenlemeye ne yazık ki muvaffak olamadım. Kırşehir sancağına ait TK 139 no.'lu defterde (992/1584) Hacı Bektaş'ın halefleri arasında en başta zikredilen ve bir dönem posta oturmuş Şeyh Kalender'den sonra Başbakanlık Arşivi belgelerinde aşağıda anılan şu şahıslara rastlanılmaktadır: Şeyh Yusuf (BOA, İE, nr. 2300: 1057/1647 ve 1079/1668-1669 ve MM, nr. 6065); Hacı Zülfikâr (IE, nr. 553; CE 26567: 1091/1680 ve 1099/1687-88); Şeyh Abdülkadir (IE, nr. 4053; 1112/1700 öncesi öldürülmüş); Şeyh Elvan Çelebi (IE, nr. 4053; CE, nr. 3946: 1112/1700 ve 1131-32/1719)-Gölpınarlı (1958) (b), s. XXVI'ya göre bu kişi 1729-30'da ölmüş; Şeyh Feyzullah I (CE, nr. 15293, 8568: 1144/1731-32 ve 1174/1760-61); Şeyh Bektaş (CE, nr. 16874: 1177/1763-64); Şeyh Abdüllatif (CE, nr. 33072, 18997: 1178/1764-65 ve 1218/1803-04); Şeyh Feyzullah II (CE, nr. 7394; Cevdet Adliye, nr. 1824; şeyh olarak 1218/1803-04'den itibaren vazife yapmış, 1241/1825'te öldürülmüştür); Şeyh Hamdullah (1825-1826).

Bektaş'ın dervişleri arasında sahip olduğu önemli konuma dikkat çekmektedir. Hacı Bektaş Velî, sulbünden gelen bir halefi olmadığı için postunu o dönemde şeyhliğini herkesin önünde tanıyan bu kadının çocuklarına devretmişti. Fatma Bacı da Hacı Bektaş müritlerinin toplantılarına iştirak ediyordu.[10] 18. yüzyıl ve 19. yüzyılın başında, zâviyedâr ve vakıf mütevellisi kadınların isimlerine rastlıyoruz. Ancak bunların mensup oldukları tekkenin idaresinde ne derece faal olduklarını ve gelirlerini sadece vakfın yolu ile mi elde edip etmediklerini bilemiyoruz.[11]

Tekkenin gelirleri ile ilgili haklar çoğunlukla bölünebiliyordu. 16. yüzyıla ait tahrir defterlerinde, ikinci ya da üçüncü nesil zâviyedârlara dahi sıklıkla rastlamaktayız.[12] Vakıf malları ile ilgili sonu gelmez anlaşmazlıkların merkezî idareyi ve kadı mahkemelerini uzun seneler meşgul etmesinin bir sebebi de kesinlikle bu tür bir miras usulüdür. Kezâ tek bir kişinin zâviyedâr olarak belirlendiği durumlarda da, görevi yürüten kişiler rakipleri tarafından yapılan şikâyetler yüzünden sık sık değiştiriliyor[13] ve bu da zamanla zâviyedâr ailesinin fakirleşmesine yol açabiliyordu.

En azından bazı şeyhlerin, mahallî çatışmalara faal bir şekilde katılmış olması da pek muhtemeldir. Bu durum, 1820'li yıllarda Hacıbektaş'ta Şeyh Feyzullah'ın öldürülmesi sonrasında yapılan tahkikatta açıkça ortaya çıkmıştır. II. Mahmud'un tarikatı kapatmasından bir önceki şeyh olan bu kişi, bir meczup tarafından öldürülmüş[14] ya da en azından böyle bir kişi katil olarak tutuklanarak asılmıştı. Ancak her halükârda bu olayın sıradan bir eşkiyalık olarak görülemeyeceği açıktır. Tahkikat sırasında, cinayetin sebebinin Hacıbektaş ve Mucur köyleri arasın-

10 Gölpınarlı (1958) (b), s. 64, 26, 18.

11 Çorum'daki Şeyh Demir tekkesindeki Kamer Hatun ile karşılaştır: CE, nr. 33178.

12 Krş. TT, nr. 557, s. 14; Şebinkarahisar'daki Çokalı Baba tekkesi için, TT, nr. 482, s. 141-142.

13 Birçokları arasından misalen bkz. CE, nr. 3946; 15293; 26567.

14 HH, nr. 25037; Cevdet Adliye, nr. 1824.

daki anlaşmazlıklar olduğu iddia edilmiştir. Mucur halkı, sanığın köyde görünmesi durumunda adli makamlara teslim edileceğine dair garanti vermek zorunda kalmıştı.

Bazı durumlarda da, şeyhlerin nüfuzlu çevrelerin teveccühünü kazanmak için değerli armağanlar verdiğini görüyoruz. Mesela, ismi anılmayan bir hayırsevere çok sayıda at gönderilmesi gibi (tabii onun da buna mukabelede bulunması ve tekke halkını memnun etmesi beklenmekteydi).[15] Daha dikkat çekici bir armağan listesi ise, Hacı Bektaş halefleri tarafından Aydın sancağında ismi belirtilmeyen bir kişiye gönderilmek istenen hediyelere aittir. Bunlar arasında, her biri 500 kuruş değerindeki üç at, birçok tabanca ve ipek giysiler yer alıyordu.[16] Bu armağanların akıbeti ise, 19. yüzyıla girilirken bazı tekkelerde hâkim görünen havayı göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bu değerli eşyaların bir kısmı çalınmış, bu olayın arkasında ise Seyyid Gâzi vakfı mütevellisinin bizzat kendisi çıkmıştır.

Zâviyedârın görev anlayışı söz konusu olduğunda belgeler genelde olumsuz bir resim çizmektedir. Tekdüze bir şekilde bazı zâviyedârlara karşı yönetilmekte olan suçlamalar, basmakalıp ifadelerle anlatıldığından bunların somut olaylarla örtüşüp örtüşmediği pek bilinemez. Ancak zâviyedarların, Osmanlı idaresine göre yapması gereken görevlerin tanımlanması açısından bu şikâyet mektuplarından faydalanılabilinir. Dahası bunlardan anlaşıldığı kadarıyla hâkim olan görüş, görevini layıkıyla yerine getiren bir zâviyedârın ömür boyu makamında kalma hakkına sahip olduğudur. Fakat bu hususta, ilke ile uygulama arasındaki fark büyük olmalıydı.[17]

Zâviyedârın birinci vazifesi, vakıf gelirlerini kendi şahsi menfaatleri için kullanmaktan kaçınmaktı.[18] Böylece zâviyeler ile evlatlık vakıfları birbirinden açık bir şekilde ayrılıyordu. Bi-

15 CE, nr. 11767.

16 Cevdet Adliye, nr. 2053.

17 IE 5509'daki şu ifade ile karşılaştırınız: "Hizmetinde kusuru ve dahil olunmak icap eder hali yok iken."

18 Krş. CE, nr. 15121.

lindiği gibi evlatlık vakıfları, belirli bir aileye müsadereden mahfuz bir gelir sağlamak üzere kurulmaktaydı.[19] Günlük hayatta ise bir zaviye ile bir evlatlık vakfı arasındaki ayrım, çoğu zaman pek o kadar sert çizgilerle belirlenmemekteydi. Zira, zâviyedar ailesinin bazı fertleri zâviyenin bulunduğu yerde ikâmet etmemekteydi. Böyle bir durumda olanlar tekkede hizmet etmezlerdi ve aldıkları para ve erzak, adeta birer 'rant' şeklini almaktaydı. Ancak, 18. yüzyılda buna benzer durumlar dahi Osmanlı tebası tarafından bir suistimal olarak görülmekteydi.

Vakfın hayır işleri arasında en çok "itâm-ı taam" yani yemek dağıtımı zikredilmektedir. Çok eski bir tarihe dayanan bu vazifenin, Âhi geleneğinden kaynaklandığı düşünülebilir.[20] Tekkede pişen aşta hakkı olan kişiler arasında iki sınıfın adı geçer. Bunların biri "âyende ve revende" (gelen giden) yani hacılar ve diğer yolcular, diğeri ise zâviyeye mensup dervişlerdi.[21] Yolcuları misafir etme vazifesinin zaman zaman çok geniş bir anlam kazandığı, 17. yüzyıla ait bir şikâyet defteri kaydında göze çarpmaktadır.[22] Hemen her dönemde sancakbeyleri ve diğer Osmanlı ricalince gerçekleştirilen teftiş gezileri (devir), köylüler ve şehir halkı için giderek büyüyen gerçek bir külfet haline gelmiştir. Öyle görünüyor ki, istediğini yaptıran bu kişiler beraberlerindekileri zâviyelerde misafir ettirmekten hiç çekinmemişlerdir. Ancak bunun bir istisna teşkil edip etmediği konusunda kaynaklarımızın azlığı sebebiyle kesin bir hükme varamıyoruz. Daha büyük zâviyelerde, ayrı bir mihman evi bulunmaktaydı. 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hacıbektaş'taki Pîr Evi'nde de böyle bir mihman evi mevcut gözükmektedir.[23]

Vakfın malı üzerindeki denetim zâviyedârın elinde bulunduğundan, zâviye binalarını korumak ve gerektiğinde tamir etmek de onun görevleri arasındaydı. Gereği görülen tamirleri yerine

---

19 Krş. Barkan-Ayverdi (1970), s. XXI.
20 Benzer bir fütüvvet tanımı için krş. Taeschner (1933), s. 27.
21 Krş. CE, nr. 5664.
22 BOA, Şikâyet Defterleri, c. I, s. 128.
23 MD, c. VI, s. 126.

getireceklerin, gayet açık bir şekilde ortaya konmuş bürokratik bir süreci izlemeleri gerekiyordu.[24] Bununla amaçlanan, vakıf mallarının herhangi bir suistimalden korunmasıydı. Tabii küçük çaplı tamirat işlerinin zaman zaman resmî makamlara başvurmaksızın eldeki malzeme ile yapıldığı da oluyordu. Bektaşî tekkelerine ait elimizde bulunan az sayıdaki sene sonu hesaplarında, büyük küçük tamirat masraflarıyla sık sık karşılaşılmaktadır.[25] Genellikle vakıf gelirlerinin paylaşılamamasından kaynaklanan zâviyedâr ailesi içerisindeki çatışmaların, tekke binalarının tamamen tahribine yol açabildiği de bu noktada belirtilmelidir.

Zâviyedârın bu yükümlülüklerini yerine getirebilmesi için tekke mahallinde ikâmet etmesi gerekliydi. Çoğunlukla böyle olmadığı, tekkeden sorumlu kişilerin köylerde gezindiği şeklindeki şikâyetlerden anlaşılmaktadır.[26] Niye böyle bir durumun ortaya çıktığını açıklamak ise kolaydır. Çoğu kez özel bir câbiyi (vergi tahsildarı) göndermek gerçekten de oldukça masraflıydı. Ayrıca, çoğu zaman istihdam edilen böyle bir kişi de toplanan malın belirli bir bölümünü çoğu zaman kendine ayırmanın bir yolunu buluyordu. Bu durumdan kurtulmanın en kısa yolu belirli gelir kaynaklarını iltizama vermekten geçiyordu. Ancak bu gibi durumlarda mültezimin geliri zâviyenin zararı oluyordu. Ayrıca, câbi veya mültezim köylüler tarafından pek sevilmezken, köylere giden şeyh dinî mahiyetli birçok hediyeler alıyordu. Fakat şeyhin beraberinde iş görenler bunlardan pek yararlanamıyordu. Bu durum özellikle bir Bektaşî tekkesi Alevî cemaatleriyle ilişkiye girdiğinde gerçekleşiyor olmalıydı.[27] Bununla beraber, 17. ve 18. yüzyıla ait kaynaklarda bu tür ilişkilerin varlığına dair bir delile rastlanmamaktadır.

---

24 Bu tür belgeler için krş. Gökçen (1946) (b), s.32.

25 Seyyid Gâzi ile ilgili aşağıda verilen tarihler için krş. Topkapı Sarayı Arşivi, D 493.

26 CE, nr. 2533.

27 Aynı durum özellikle Merzifon'daki Pîrî Baba gibi tekkelerde muhtemel görülebilir.

Vakıf mütevellisinin görev ve sorumlulukları, zâviyedârınkilere oranla daha az sıklıkla tanımlanmakla beraber, şikâyet defterlerinde bunlarla ilgili de bazı ipuçlarına rastlıyoruz. Mesela, Abdal Ata tekkesindeki zâviyedâr ailenin şikâyetine cevaben mütevelli, hisseleri zamanında ödenmiş ise bundan memnun olmaları gerektiğini söylemişti.[28] Mütevellinin söylediklerine inanmak gerekirse, zâviyedârlar kendilerine tahsis edilmiş gelirleri bizzat toplama hakkına sahip değildi. Mütevellinin, vakıf malının bir kısmını iltizama vermesi durumunda da karşı çıkma imkânları yoktu. Çünkü, bu tür meselelerde son söz sadece mütevelliye aitti. Bu tür bir yetki dağılımının genel anlamda geçerli olup olmadığını ise bilemiyoruz. Dahası, bu konunun uzun süre devam eden tartışmalara yol açtığı da bir gerçektir.

Zâviyedârın ailesinden olmayan dervişlerin konumları ve vakıf gelirlerinin bir kısmında ne gibi bir hak iddia ettikleri hakkında ne yazık ki çok az sey biliyoruz. Aslında bu tür meselelerin vakfiyede bir hükme bağlanmış olması gerekirdi. Ancak bugüne dek Bektaşî tekkelerine ait bu tür belgelere neredeyse hiç rastlanılmadığı gibi, çoğu kez bir vakfiye tertip edilmemiş olması da mümkündür. Seyyid Gâzi tekkesinde 17. yüzyılda oluşan şartlar diğer tekkeler için de geçerli olmuş ise, dervişlerin hayatları gerçekten mütevazı olmalıydı. Dervişler arasında kaçının kendine ait bir geliri olduğu ve giysi ve yiyecek masraflarını kendilerinin mi karşıladığı bilinmiyor. Seyyid Gâzi'deki dervişler hırka ve pabuçlarını tekkeden alıyordu. Ne var ki bunun genel geçer bir uygulama olup olmadığını bilmiyoruz.

Onyedinci ve 18. yüzyılda, dervişlerin zâviyedârlar karşısındaki hukuki konumu çok belirsiz kalmıştır. Elbette bir zâviyenin sakinleri sadece zâviyedârın lütfu ile orada bulunmuyorlardı. Ancak belgelerde Bektaşî dervişlerinin tayinatlarından mahrum bırakıldıkları için mahkemeye başvurdukları vakalara rast-

28 CE, nr. 8483.

lanmaktadır. Bu tür şikâyetler merkezî idareyi ihmali görülen şeyhi azletmeye sevkedebiliyordu.[29]

Bektaşî tarikatı ile ilgili olarak sıradan dervişler arasındaki hiyerarşi hakkında pek az bilgimiz bulunmaktadır. 16. yüzyıla ait tahrir defterleri ve diğer belgelerde zaman zaman tekkenin önde gelen üyelerine tahsis edilmiş görevlerden söz edilmektedir. Bu bâbdan olmak üzere kilerci, saka, aşçı ve diğer bazıları zikredilmektedir.[30] Özellikle Seyyid Gâzi tekkesi o dönemde, ayrıntısıyla düzenlenmiş bir görev şemasına sahip görünmektedir. Ancak bu ilk cetveller önümüze bir dizi çözümlenmemiş meseleyi de beraberinde getirmektedir. Her şeyden önce, zâviyenin bu cetvel hazırlandığı sırada gerçekten Bektaşî tarikatına ait olup olmadığını tespit edemiyoruz. Bunun yanında, bu görevlerin gerçekten bu işe resmî olarak tayin edilen kişilerce mi yerine getirildiği ve bunların ne oranda vekil kullanabildikleri de tam olarak belirlenememektedir.

Tekke ve zâviyelerin ilgasından (1925) önceki son dönemde, en azından Hacıbektaş'taki Pîr Evi'nde hiyerarşik bir teşkilât oluşmuş gözükmektedir. Mürit, önce tarlalarda çalışıyor ve ahırlar üzerinden zâviyesinin farklı kısımlarına yükseliyordu. Ancak bu sistemin ne zaman yürürlüğe girdiği, bugüne dek bilinen kaynaklarda açıklanmamaktadır. 19. yüzyıl başında Abdal Musa tekkesinde zâviyedârlığın yanında aşçıbaşılık, imamlık ve fırıncılık da özel bir önem kazanmış gözükmektedir.[31]

---

29 CE, nr. 5664. Dervişlerin vergi muafiyetleri o dereceye ulaşmıştı ki, kimseye reaya konumunda yükümlü değildiler. Ancak Mühimme defterlerinde (c. 78, s. 449) yer alan bir fermanda, dervişlerin Rafizî hareketlerde bulunmaları durumunda bu ayrıcalığın ellerinden alınabileceği ortaya konmaktadır.

30 Krş. TT, nr. 48, vr. 236a: Hangi tekkeye mensup olduğu ortaya çıkmayan Geyikler'deki Oğuz Baba zâviyesinin kuruluş beratı. Seyyid Gâzi için MM, nr. 27, s. 52 ve MD, c. II, s. 105.

31 Gürses (tarihsiz), s. 37; CE, nr. 12114; Antalya şeriyye sicilleri, c. III, vr. 8b.

En azından Hacıbektaş'taki Pîr Evi'nde yaşayan "mücerred" dervişlerin kendilerine has bir teşkilatı olduğunu görüyoruz. Bu grubun liderliğini yapan derviş, "dede baba" olarak biliniyordu. 19. yüzyılın ikinci yarısında şeyh ile dede baba muarız iki ayrı hizibin temsilcileri olarak sık sık karşı karşıya gelmekteydi.[32] Bugün bile eski Pîr Evi avlusunda bu ünvana sahip kişilere ait ve kimisinin kitabeleri 16. ve 17. yüzyıllara dek uzanan mezartaşları sergilenmektedir.[33] Ancak arşiv kaynaklarından dede babalar hakkında neredeyse hiçbir şey öğrenemiyoruz. Tekke dışarıdan bakıldığında, hemen her zaman şeyhler tarafından temsil edilmiş olarak gözükmektedir.

Dervişlerin dışında, en azından büyük zâviyelerde hizmetkârlar da bulunmaktaydı. Çoğu tekkede bu vazife belirli ailelerin tekelinde kalmış ve her yeni nesil hususi bir sınıf olarak tahrir defterlerine kaydedilmiştir.[34] Zamanla bir çok zâviyenin etrafında bir köyün oluşması, daha çok bu hizmetkârlar ve ailelerinin sayesinde olmuştur. Bu tür hizmetkâr ailelerinin nüfusu gerçekten de dikkat çekici olabiliyordu. 16. yüzyıl sonuna doğru, Pîr Evi çevresinde yaklaşık seksen vergi mükellefi kayıtlıydı. Dediği Dede tekkesinde ise yaklaşık yüz kişi hizmetli idi. Ancak kaynaklar bu hizmetkârların ne gibi vazifeleri olabileceği konusunda maalesef herhangi bir ipucu vermiyor. Bunların bir kısmı hiç kuşkusuz zirai faaliyetlerde istihdam edilmekteydi. Ne var ki Dediği Dede gibi nispeten mütevazı bir zâviyenin maddi kaynakları, bu kadar çok hizmetkârı istihdam etmeye ve daha önemlisi beslemeye yetmezdi. Bu yüzden adı geçen hizmetkârların bir kısmının sadece şeklen zâviyeye bağlı oldukları

---

32 Birge (1965), s. 58.

33 Dede babaların bir listesi, Gürses (tarihsiz), s.44'te yayınlanmıştır. Ancak yazarın, mezar taşları dışında başka kaynaklar kullanıp kullanmadığı belli değildir.

34 Dediği Dede zâviyesi hizmetkârı hakkında krş. Bakırer-Faroqhi (1975), s. 462, Hacı Bektaş tekkesinin kendisi için, Faroqhi (1976) (a), s. 190-191.

ve bu tür durumlarda bunların gerçekleştirdikleri işlerin de az çok sembolik olduğu söylenebilir.[35]

Ortakçı adı verilen hizmetkârların işleri ise çok daha açık bir şekilde belirlenmişti.[36] Seyyid Gâzi'de 16. yüzyıldan 17. yüzyıla geçilirken bu tür kişilerin varlığı belgeleriyle ortaya konmuştur. Aynı şekilde 16. yüzyılın sonlarına ait bir defterde, Abdal Musa tekkesine mensup olan onbir ya da oniki ailenin halefleri iki yüzyıl sonra ortakçı olarak adlandırılmıştır.[37]

Her ne kadar köleler, bir Bektaşî tekkesinin alışılmış mal varlığı arasında bulunmasa dahi zaman zaman bunlara rastlanılmaktadır. Burada söz konusu olan ziraatte istihdam edilen erkeklerdir. Tahrir defterlerinden edinilen izlenime göre, vakıflar bazen tekkeye hibe edilen mal varlığının işletilmesini kolaylaştırmak amacıyla bir iki köleyi ilave ediyorlardı. Örneğin, Koyun Baba zâviyesi, 1000 koyunu yanında muhtemelen çoban olarak hizmet veren bu tür bir iş gücüne de sahipti.[38] Bergama yakınlarındaki mütevazı Abdal Musa tekkesinin de bir tarla, bağ ve gül bahçesi yanında iki sabanı ve bunlara koşulan Yusuf is-

---

35 Bu tür salt törensel bir bağlılık için Kızıl Deli zâviyesi çevresindeki köylerde yaşayan erzâdeler örnek gösterilebilir: Faroqhi (1976) (c), s.81-82.

36 Ortakçı kullar ve ortakçılar meselesi için bkz. Barkan (1939-1940) ve Beldiceanu-Steinherr (1976). Seyyid Gâzi muhasebe defterlerinde (Topkapı Sarayı Arşivi, D. 493) "ortakçıyan gılmanân-ı vakıf" tabiriyle bir kaç saatlik mesafedeki Eskişehir'de yaşayan vakfın bazı hizmetkârları kastedilmiştir. Bunun yanında bir de vakfın, hane halkından olan, karınlarını vakıftan doyuran ve terekeleri Seyyid Gâzi'ye kalan kalan gulamlar vardı. Bu iki sınıf arasında bir fark bulunup bulunmadığı, yani ilkinin ortakçı ikincisinin ise kullar olarak kabul edilip edilemeyeceği hususu kesin değildir. Ama her halükârda bu iki grubun da, metinde zikredilen ve cami hizmetlerinde bulunan "hüddam" dan farklılığı açıktır.

37 TK, nr. 567, vr. 39b ve CE, nr. 12114. Ayrıca II. Bölüm'le karşılaştırınız.

38 TT, nr. 444, s. 72.

minde bir de kölesi bulunmaktaydı.[39] Bütünüyle bakıldığında, Bektaşî tekkeleri için köle kullanımının iktisadi açıdan pek önemli olmadığı, hele İstanbul'daki güçlü kişilerin ya da Bursa'daki zengin tüccarların hânelerinde kullanılandan çok daha az olduğu görülüyor.[40]

Çoğu tekke varidatının önemli bir kısmını köylülerden aldıkları gelirlerden elde ettiğinden, sırtlarını vakıf arazilerini işleyen köylülerin varlığına dayamışlardı. 15. ve 16. yüzyıllara ait tahrir defterleri, vakıf yerleşimlerinin bu yolla dönemin genel nüfus artışında pay sahibi olduğunu göstermektedir. Çoktan geçerliliğini yitirmiş 16. yüzyıl rakamlarını tekrarlamakla yetinen daha sonraki memurların bu tavrı yüzünden, 17. yüzyıldan 19. yüzyıla dek nüfusla ilgili sayılar elimize geçmemiştir. Normal şartlarda büyük bir zâviyenin vakıf mallarının çevredeki köylü nüfus üzerinde belirli bir çekim gücüne sahip olduğu düşünülebilir. Bazı durumlarda vergi muafiyetlerinin köylüler üzerindeki baskıyı biraz da olsa azaltmış olması mümkündür. Bunun dışında zâviyenin uzun vadeli çıkarları, idarecilerini aşırı taleplerle köylüleri bezdirmekten alıkoymuş olmalıdır. Öte yandan bu varsayım her zaman için geçerli değildir. Öyle ki tekkelerini birer eşkiya inine çevirmiş olan zâviyedâr örneklerinden haberdarız.[41] Bir kısım zâviyenin gelirlerinin büyük bir bölümünü toplayan mültezimler de, merkezî hükümet için çalışan meslektaşlarından çok daha olumlu bir şekilde hareket etmemiş olsa gerektir. 18. yüzyıldan kalma bir belgede, Hacı Bektaş şeyhleri köylülerin kaçıp gitmesinden şikâyet etmekte ve aynı zamanda merkezî idareden bu kaçak köylülerin yakalanarak gönderilmesini istemektedir. Ancak bu çabaları pek bir sonuç getirmemiştir.[42]

Şeyh, derviş ve hizmetkârların maişetlerini temin ettikleri vakıf emlakı birçok zâviyede, farklı hukuki durumlara sahip de-

---

39 TT, nr. 453, s. 61.
40 İnalcık (1953-54), s. 58; Barkan (1966).
41 MD, c. 80, s. 213.
42 CE, nr. 11795.

ğişik kökenden unsurlardan oluşmaktaydı. Bazı zâviyeler gelişimlerinin ilk aşamasında herhangi bir vakıf malına sahip değillerdi. Bir kısım cemaatler ise uzun bir süre bu şekilde devam etmiş ve tabiatıyla hibe ve ihsanlara bağlı kalmıştır.[43] Ortaçağ Avrupası'ndaki dilenci tarikatlarıyla kıyaslandığında, bu derviş cemaatleri çok da fazla yayılmamış gözükmektedir. Yani Fransisken ya da Dominikenler gibi şehirlerde yoğunlaşmaya zorlanmamış ve aksine varlıklarını kırsal kesimde sürdürmüşlerdir. Sayısı bir hayli çok olan bu cemaatler, bânilerinin ilk iştiyakı ortadan kalktıkdan sonra kaynaklarda hiçbir iz bırakmaksızın dağılıp gitmişlerdir.

Diğer başka örneklerde ise kuruluşlarını sağlam maddi temeller üzerine oturtmak isteyen dervişler, şahsi çalışmaları sonucu elde ettikleri ekili arazileri vakıf malı olarak zâviyenin emrine sunmuşlardı. Ömer Lütfi Barkan, Manisa yakınlarındaki Şüca tekkesine ait ve bir miktar bahçe, büyükbaş hayvan ve gündelik eşyanın adı geçen böyle bir bağış listesini neşretmiştir. Bu tür kazanımlar, kuruluş dönemini çoktan geçmiş olan bazı zâviyelerde de görülmektedir. Örneğin, bir hayli büyük bir külliyeye sahip Seyid Gâzi zâviyesi, bizzat dervişler tarafından inşa edilmiş birkaç değirmene de sahipti.[44] Ancak bu değirmenler hukuki açıdan zâviyenin malı olmayıp dervişler tarafından serbestçe tasarruf edilebilir mülkleri konumundaydılar. Fakat, mühimme defterlerinde bulunan bir fermandan, bu tür düzenlemelerin bazen zâviyenin aleyhine olabildiği anlaşılmaktadır.[45] Uzuncaova-Hasköy'deki Osman Baba zâviyesi bir mera satın almış ve bunun karşılığında tekke sakinleri bu bölgenin tımar ya da zeamet sahibine belirli vergileri ödeme taahhüdünde bulunmuşlardı. Ne var ki dervişlerden birkaçının ölmesi üzerine, tımar ya da zeamet sahibi meranın bu dervişlere ait olduğunu iddia etmişti. Aynı şahıs, normalde sadece yaşayan bir oğlu olma-

43 Krş. TT, nr. 63, s. 211-212.

44 Barkan (1942) (a), s.323. Buna bir de köle dahildi. Seyyid Gâzi için krş. MM, nr. 27, 57.

45 MD, c. 90, s. 87.

yan ve bu yüzden bir başkasının vâris haline gelmesi durumunda ödenen resm-i tapunun da ödenmesini talep etmekteydi. Dervişler ise meranın tekkenin malı olduğu için resm-i tapunun söz konusu olamayacağı gerekçesiyle bu iddiaya karşı çıkmışlardı.

Bu örnekte de görüldüğü üzere, 17. yüzyılda tekkelerin gelirlerini toprak elde etmek için kullanmaları yaygın bir durumdu. Güneybatı Anadolu'da yaşanan buna benzer bir durumdan önceki bölümde bahsedilmişti. Diğer taraftan bu tür yeni kazanımların statüsü, en azından tahrir defterlerinde kayıtlı olma garantisi ile kıyaslandığında daha az emniyetli gibi gözüküyor. Abdal Musa ya da Kızıl Deli gibi büyük tekke şeyhlerinin resmî yazılarında her zaman tahrirde tasdik edilmiş vakıf emlakının zikredilmiş olması dikkat çekicidir. Oysa 19. yüzyıl başında bu tekkelerin yeni kazanımları iktisadi açıdan oldukça önem taşıyordu.[46]

Bazı zâviyelerde şeyh ailelerinin vakıftan bağımsız gelir kaynakları bulunmaktaydı. Örneğin, Hacı Bektaş şeyhlerinin Çorum yöresinde Karahisar-ı Demirli'deki şahsi mal ve mülküne rastladığımız gibi[47], Osmancık'taki Koyun Baba zâviyesinin vergiden muafiyetinden bahseden bir beratta şeyhin şahsi mülkünün vergisini de ödemediği açıkça vurgulanmaktaydı.[48] Önemli zâviyelerin şeyhlerinin kendi derviş cemaatleri karşısındaki ağırlıkları da, bu tür gelir kaynakları sayesinde iyice güçlenmiş olmalıydı.

Bektaşî tekkelerinin tasarrufu altındaki gelirlerin büyük bir bölümü, vakıf olarak kendilerine bırakılmıştı ve şeriatın ilgili hükümleri ile merkezî hükümetin denetimi altında bulunuyordu. Ne var ki, bu durumun fiilî neticeleri hakkında neredeyse hiçbir şey bilmiyoruz. Bu bürokratik denetim mekanizmasının bir kısmı şeyhülislâmın elindeydi. Çünkü yeni bir zâviyedârın gö-

46 Krş. CE, nr. 25868 ve 24428.
47 CE, nr. 11747.
48 *Çorumlu* dergisinin belgeler eki, s. 341-342 (nr. 238).

revine başlayabilmesi için onun tensibi gerekmekteydi.[49] Ancak meşihat makamının Bektaşî vakıflarının idaresine müdahalesine, Sultan II. Mahmud'un Bektaşî tekkelerini ortadan kaldırmasına kadar hiçbir yerde rastlamak mümkün değildir. Bazı özel durumlarda, bir Bektaşî tekkesinin darüssaade ağasının nezareti altında bulunduğu görülmüştür. Esasen darüssaade ağası, hanedan mensuplarının vakıflarından mesuldü ve denetimini kadılarca tasdik edilmesi gereken yıllık hesaplara istinaden gerçekleştirirdi.[50]

Genelde şeyhler, tekkede vefat eden dervişlerin geride bıraktıklarını tasarruf hakkına da sahiptiler. Her ne kadar bu yolla elde edilen gelir pek fazla olmasa da, vakfa bu şekilde gelen birkaç akçe dahi Seyyid Gâzi'nin muhasebe defterlerine düzenli bir şekilde kaydedilmekteydi. Şeyhlerin bu tür bir ayrıcalığa sahip olmaları, öncelikle kendilerine bağlı dervişler üzerindeki nüfuzlarının bir işareti olarak görülebilir.[51] Vefat eden zâviye mensuplarının mirası ile ilgili tasarruf hakkının, padişah tarafından açıkça onaylanması gerekiyordu. Çünkü normalde mirasçısı olmayan kişilerin servetleri devlet hazinesine intikal ediyordu.

Zâviyelerin diğer bir gelir kaynağı da Osmanlı hükümeti nâmına tahsis edilen ve para ya da pirinç şeklindeki yıllık bağışlardı. Bu hediyeler doğrudan merkezden yollanmak yerine genelikle ilgili tekke yakınlarındaki bir hazine arazisini işleten mültezime havale ediliyordu. Seyyid Gâzi, Şücaeddin Baba, Üryan Baba, Hacı Bektaş, Koyun Baba ve Abdal Ata zâviyeleri bu tür bağışlar almışlar[52] ve bazı dervişlere de maaş bağlamış-

---

49 Tayin beratlarında bu, hep aynı "be-işâret-i hazret-i şeyhü'l-islâm" ibaresi ile belirtiliyordu.

50 Seyyid Gâzi ile ilgili yukarıda ele alınan olay ile karşılaştırınız.

51 Bu imtiyazlı durum sadece Bektaşî tekkeleriyle sınırlı değildi. Şeyh Mahmûd-ı Üsküdarî tekkesindeki benzer bir uygulama için krş. MD, c. 85, s. 213.

52 Bu hediyelerin tekkelere çoğunlukla daha eski zamanlarda verildiğini, onaltıncı yüzyıl tahrir defterlerindeki ilgili kayıtlar ortaya ko-

lardır. Bundan önceki bölümde de vurgulandığı gibi, bu tür maddi yardımlar büyük bir tekkenin bütçesi için ancak ikinci derece bir önem taşıyordu. Fakat bu armağanların esas amacı, önemli sayılan zâviyedâr ailelerini maddi anlamda da merkezî hükümete bağlamaktı.

İktisadi açıdan bakıldığında, vergi muafiyetlerinin önemi çok daha büyüktü. Bununla beraber, zâviyelerin bu yolla elde ettikleri kazancın ne kadar olduğunu belirlemek mümkün değildir. Çünkü gerek tahrir defterleri gerekse diğer kaynaklar, Osmanlı devletinin bu şekilde zâviyelere terk ettiği gelirlerinin miktarı hakkında bilgi vermemektedir. En çok rastlanan muafiyet, avârız-ı divâniyye ve tekâlif-i örfiyye adı altında toparlanan vergi ve hizmetlerle ilgilidir. Bu muafiyet, mensup olduğu tarikat ne olursa olsun bütün tekkeler için belirli bir öneme sahipti. Konu ile ilgili belgelerin içerdiği hususlar, tıpkı vergi veren halktan talep edilen hizmetler gibi, bölgeden bölgeye sık sık farklılık göstermektedir. Paul Wittek tarafından yayımlanan ve 15. yüzyıl başlarına ait çok eski bir muafiyet beratında, Trakya'daki Şeyh Kızıl Deli dervişlerinin, avârız-ı divâniyye, tekâlif-i örfiyye ve posta tatarlarına menzillikten muaf tutulacakları taahhüt edilmektedir.[53] Anadolu tekkelerinin muafiyet imtiyazları da bundan pek farklı değildi.

Avârız-ı divâniyye ve tekâlif-i örfiyyeden muafiyet, genelde sadece şeyh ve ailesi ile tekkede yaşayan dervişler ve hizmetkârlarını değil, aynı zamanda tekke çevresinde yaşayan köylüleri de içine alıyordu. Abdal Musa zâviyesi ile ilgili bir kaynak bize bu uygulamanın sebebini anlatıyor.[54] Söz konusu bu belgede de açıklandığı üzere, muafiyet sadece şeyh ve dervişlerin kendilerini değil, aynı zamanda mal ve mülklerini de kapsıyor-

---

yuyor: TK, nr. 575, vr. 88b; MD, c. 41, s. 260; MM, nr. 3859, s. 9 (Prof. Halil İnalcık'ın değerli işaretleri ile), ayrıca Cevdet Maliye, nr. 2145; CE, nr. 25787. Bu pirinç bağışları genellikle tekkelerde tüketildiği gibi satıldığı oluyordu.

53 Wittek (1957), s. 240-245.

54 CE, nr. 24428.

du. Bir tekkeye ait arazileri ekip biçen köylülerin, genellikle vergi yükümlülüğü olan ve zâviye ile ilgisi bulunmayan herhangi bir toprağa sahip olmadıkları farz edilebiliyordu. Bu tür köylülerden avârız-ı divâniyye vergisi talebinde bulunmak, tekkenin imtiyazlı konumuna ters düşüyordu.

Bir zâviyenin belirli bir yerleşim bölgesinin bütün vergileri üzerinde hak iddia etmesine daha az rastlanılmaktadır. Bu tür bir uygulama daha çok, bulundukları bölge Osmanlı hâkimiyetine girdiği dönemde önemli zâviyeler konumundaki Hacı Bektaş ya da Seyyid Gâzi gibi kurumlar için geçerliydi.[55] Zâviye böyle durumlarda devletin vergi tahsildarlarını malî muafiyeti bulunan yerlere sokmama hakkına sahipti. Bu da iktisadi dokunulmazlığın bir göstergesiydi. Aynı şekilde çevrede yaşayan köylülerin bir kısım cezaları da zâviye tarafından toplanıyordu. Bununla beraber, kadı ve nâibin mahkeme edebilme hakkına dokunulmuyordu.[56]

Elinizdeki bu çalışma çerçevesinde padişahın iktidarı az çok yekpâre bir bütün olarak sunulmuşsa da, bu kanaat 18. yüzyıl için ancak sınırlı ölçüde doğrulanabilir.[57] Bektaşî tarikatı ile İstanbul yönetimi arasındaki ilişkilerin önemli bir bölümünü yeniçeri ocağı ile mevcut bağlantılar oluşturuyordu.[58] Bu birlikteliğin öncesi ile ilgili bilgilere ise Âşıkpaşazâde tarihinde sıklıkla rastlanılmaktadır.[59] Bu 15. yüzyıl müellifi dahi, Hacı Bektaş'ın ilk Osmanlı padişahları ile bağlantısı olduğunu iddia eden yazıların menkıbevî karakterinin farkındaydı. Diğer taraftan Âşıkpaşazâde'nin bu sözlerinden, 15. yüzyılın ikinci yarısında yeniçeriler ile Bektaşîler arasındaki ilişkinin herkesçe bilinen bir durum olduğunu da anlamak mümkündür. Sürekli bir

55 Karşılaştır TT, nr. 19, s. 285 ve Sözen (1970, 1971), c. 1, s. 6 vd.

56 CE, nr. 18673.

57 Bu meselenin ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmesi için Abou-El-Haj, "The 1703 Rebellion and the structure of Ottoman rule" ve orada ele alınan literatür ile karşılaştırınız.

58 Bkz. Birge (1965), s. 46-47.

59 Âşıkpaşazâde, Giese neşri (1929), s. 201.

hal alan bu ilişki, yeniçeriler için alışılagelmiş olan ünvan ve lakaplardan da anlaşılmaktadır. Öyle ki, bu askerler kendilerini sık sık "taife-i Bektaşiyye" olarak adlandırıyorlardı.[60]

Öte yandan, yeniçeriler ve Bektaşîler arasındaki bu ilişki resmî belgelerde hayret edilecek kadar az bir akis bulmuş gözükmektedir. Tarikatın en azından 18. yüzyılda İstanbul'daki yeniçeri kışlalarında resmen tanınmış temsilcilere sahip olduğu düşünülürse, bu durum daha da şaşırtıcı hale gelir.[61] Oysa karşılıklı gidiş gelişin çok daha fazla miktarda belgeye konu olması beklenirdi. Ancak bugüne kadar bu oranda bir malzeme bulunamamıştır. Belki de meselenin çözümü için gerekli ipuçları, mevâcib defterleri ve yeniçeri ocağının tarihine ilişkin diğer kaynaklarda saklıdır. Ancak bunların bugüne dek çok az bir kısmı açığa çıkmıştır. Arşiv belgeleri açısından nispeten iyi durumdaki böyle bir dönemde bu konu ile ilgili kaynakların eksikliği, bu ilişkilerin biraz abartılmış olabileceği şüphesine yol açmaktadır.

Bu konu ile ilgili[62] elimizdeki belgeler, esas olarak Hacıbektaş zâviyesinden merkezî hükümete yollanan arzuhâllerle ilişkili yeniçeri ağalarının bürokratik müdahelelerinden oluşmaktadır.[63] Bunlardan ikisinde, yeniçeri ağasının Hacıbektaş şeyhinin vefatından sonra posta geçecek halefi hususunu merkezî hükümetin tensibine arz ettiği görülüyor.[64] Yeniçeri ağasına bu tür vakalarda ne derecede hüküm serbestiyeti verildiğini belirlemek bir hayli zordur. Esasen bu müdaheleler büyük ihtimalle rutin bir işlem olmanın ötesine geçememiştir.

---

60 Yeniçeriler ve Bektaşîler'in arasındaki ilişkinin ortaya konduğu, Uzunçarşılı (1943-44), c. I, s. 148-150.

61 d'Ohsson (1788-1824), c. IV, s. 674-75.

62 Gürses (tarihsiz), s. 30, tekkenin büyük kazanının yeniçeriler tarafından vakfedildiği şeklinde mahallî bir rivayetten bahsetmektedir.

63 İE, nr. 5707.

64 İE, nr. 4053; Topkapı Sarayı Arşivi, E 9315. Alışılagelmiş bürokratik prosedürün önemine dikkatimi çeken Prof. Halil İnalcık'a müteşekkirim.

Taşrada bulunan bazı Bektaşî tekkelerinin yeniçeriler ile olan ilişkileri konusunda ise çok daha az bilgiye sahibiz. 16. yüzyılın sonlarına ilişkin oldukça bilgi verici bir belgede, acemi oğlanlar ile yeniçerilerin her yıl yapılan Seyyid Gâzi merasimlerine katıldıklarından bahsedilmektedir.[65] Resmî görevlilerin bütün baskı denemelerine rağmen bu kutlamaları ortadan kaldıramamaları, hiç şüphe yok ki bunların yeniçeriler arasında çok rağbet görmesinden kaynaklanmaktaydı. Ancak zikredilen bu fermanın kaleme alındığı dönemde Seyyid Gâzi zâviyesinin Bektaşî tarikatına ait olup olmadığı belli değildir.

Belgelerde Bursa'daki Ramazan Baba tekkesi ile ilgili emekli yeniçerilerin (emekdârân-ı ocak-ı Hacı Bektaş) 1730'larda en azından zâviyedâr olarak zikredildikleri görülüyor. Ancak bu, Hacıbektaş şeyhinin kontrolünün azalması anlamına gelmiyordu. Çünkü bu tür bir zâviyedâr hakkında şikâyetler sıklaştığında, o da herkes gibi bir başkası ile değiştirebiliyordu.[66] Bugünkü bilgilerimize göre, bildik Bektaşî tekkeleri ile yeniçeriler arasındaki ilişkilerin pek az öneminin bulunduğunu iddia etmek çok da abartılı olmaz.

Bektaşî tekkeleri ve çevresi arasındaki ilişkilerin bütününde merkezî hükümetin tesirinin görülmesi, zâviyelerin Osmanlı İmparatorluğu'nun işleyişinde hisselerine düşen rolden kaynaklanmaktadır. Bunun içinde en önemlisi daha önce belirtilmiş olan yolcuların ağırlanması ve buna bağlı olarak yolların emniyeti ile dahili iskânın sağlanmasıydı.[67] Ancak zâviyelerin rolünün çok daha geniş kapsamlı olduğu açıktır. İdeal anlamda tekke, göçerler ile köylülerin dinin şekillendirdiği bir ortama girdikleri ve zaman zaman da alışveriş için birarada bulundukları bir yer görünümündeydi. Tabiatıyla bu tür buluşmalar, genel anlamda bir iletişim imkanı da sağlıyordu. Osmanlı yönetiminin kahvehanelere karşı yürüttüğü ve uzun yıllar süren mücadelesi-

65 MD, c. 74, s. 302.

66 CE, nr. 2706. Emekli bir saray görevlisinin zâviyedârlık makamına getirilmesi ile ilgili bir başka örnek için krş. CE, nr. 30636.

67 Bu ilk defa Barkan (1942) (a) tarafından ele alınmıştır.

ni bildiğimizden, sohbet konularının kontrol edilemediği bu mekânların sosyal içeriğinin en az kahve keyfi kadar şüphe çekmiş olduğunda şüphe yoktur.[68] Bu durumda, Osmanlı hükümeti zâviyelerin de kolayca kontrol edilemeyen ortamlardan birini oluşturduğunu farketmiş olmalıdır. Zâviyelere verdiği resmî destekle tekkeleri kontrol altında tutmaya çalışan merkezî hükümet, böylece tebasının sosyal ilişkileri üzerindeki etkisini kısa vadeli baskı politikasına oranla daha kalıcı bir şekilde güçlendiriyordu. Zaten kahvehaneler ile ilgili yasağın da uzun vadede başarılı olamadığını biliyoruz. Merkezî kontrolün sağlanması için istenen de, zâviyelerin tek başlarına değil, belirli bir teşkilat içinde birbirleriyle bağlantı kurarak hareket etmeleri idi. Böylece, denetlenebilmeleri kolaylaşacaktı. Zâviyelerin kuruluş sürecinde böyle bir teşkilatlanma henüz çekirdek halindeydi. Tanınan bir şeyh tarafından gönderilen halifelerin onun adına tekkeler açmasına sıkça rastlanmaktaydı. Ana zâviye ile olan bağlantı ziyaretçi ve armağan akışı aracılığıyla daim kılınmaya çalışılıyor ve halifesini yollayan şeyhe kendiliğinden belirli bir öncelik tanıyordu.[69]

---

68 Kissling (1957) (b).

69 Bektaşîler'in dışardan bakan birinin dikkatini çekecek temel özelliklerini, Vahidî'nin 16. yüzyılın başlarına ait bir risâlesinden öğreniyoruz (Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, nr. 242). Burada özellikle beyaz keçeden yapılmış oniki köşeli taçlarına dikkat çekilmektedir. Düğmeleri, "Seyyid Gâzi taşı" diye adlandırılan ve bugün daha çok Hacıbektaştaşı denilen akiğe benzer bir taştan kesilmekteydi (vr. 45a).

Hâce-i Cihân adı verilen kişilerin kimler olduğu ve kimi pîr kabul ettikleri sorusuna ise Bektaşîler, bunların diyâr-ı Sâsân'dan (İran) gelen Acemler oldukları cevabını vermişlerdir. Dost meclislerinde onlarla beraber hazır bulunan pîrlerinin adı Sefer Şâh-ı Sâsânî, onun pîri ise Zeyneddin adında bir şahıs idi. Verilen bu bilgilerin ardından, Sefer Baba cemaatinin kimliği, Bektaşî kimliğine doğru yönelmiş ve Hacı Bektaş ve zâviyesine bağlılığını artırmıştır.

Bektaşî tarikatının 17. yüzyıl öncesi teşkilatı hakkında çok az şey bilmemiz sebebiyle, Hacıbektaş'taki şeyhlerin o dönemde bu öncelikli konumlarını ne şekilde ifade ettikleri ile ilgili bir şeyler söylemek mümkün değildir. Ancak 17. yüzyıl ortalarına ait bir dizi belge ile beraber bu meseleyi aydınlatma imkânı doğar. Bunlar arasında en eskisi, Şeyh Yusuf adında bir zâtın Hacıbektaş zâviyesi postuna oturduğu sıralara ait, 1057/1647 tarihli bir zâviye defterindeki kısa bir kayıttır.[70] Burada şeyhin Hacı Bektaş soyundan geldiği ve kendisine bağlı zâviyelerin postnişin adaylarını merkezî hükümete arz hakkına sahip olduğu tasdik edilmiştir. Bu konuda daha önce bir ferman çıkmış olduğundan, deftere de bu manada bir kayıt düşülmüştür. Ancak burada söz konusu edilen fermanın türünün ilk örneği mi olduğu, yoksa daha eski bir yazışmanın tasdiki anlamına mı geldiği belli değildir. Her ne kadar bu eski belgeler bazen yeni görevlendirilen şeyhlerin isimleri ve seleflerini aktarsalar da, herhangi bir hususi imtiyazdan bahsedilmemiştir.

Arz hakkının fiiliyatta ne anlama geldiği ve zaman içinde nasıl kullanıldığını, 17. yüzyılın ikinci yarısında Abdal Musa'ya

---

Burada Bektaşîler'in oldukça ölçülü ve saygın görüntüleri, yarı çıplak, çalgı çalıp bağırıp çağıran Rûm Abdalları'ndan kesin çizgilerle ayrılmış gözükmektedir. Dikkat çekici diğer eşyalar yanında Vahidî bilhassa, Rûm Abdallarının bir defa doldurulduğunda iki dervişin karnını doyurabilen büyük kepçelerden söz eder. Hâce-i cihânın ne tür inanlar olduğu, pîrleri olarak ve pîrlerinin pîri olarak kimi tanıdıkları sorularına abdallar, bunların diyâr-ı Rûm yani Anadolu'dan geldikleri karşılığını vermişlerdir. Bunlar Seyyid Gâzi ocağına bağlıydılar ve Osman Baba adlı bir zâta hulul etmişlerdi. Pîrleri kendini Kurban Baba olarak tanıtıyordu. Pîrlerinin pîri ise Üryan Baba olsa gerektir. Adı geçen bu kişinin, Seyyid Gâzi'deki Üryan Baba tekkesine de ismini vermiş olduğu varsayılabilir.

Bu metin, Bektaşîler ile Rûm Abdalları arasında bir kaynaşmanını henüz söz konusu olmadığı bir döneme ait olduğu için özellikle ilgi çekicidir.

70 MM, nr. 6065, s. 24'teki bu metne dikkatimi çeken Profesör Nejat Göyünç ve Ahmet Y. Ocak'a teşekkür ederim.

bağlı tekkelerde olup bitenlerle ilgili bir dizi belgede görmekteyiz. En eski belge 1079/1668-69[71] yılına ait olup, daha önceki defter kaydında rastladığımız Hacı Bektaş zâviyesinin şeyhi olan Şeyh Yusuf'tan söz etmektedir. Anlaşılan o ki, Abdal Musa zâviyesinde izlenecek yol ile ilgili görüş ayrılıkları başgöstermişti. Elimizdeki şikâyet mektubunu kaleme alan Şeyh Mustafa ismindeki kişi kendini ve müritlerini "ehl-i tevhid" olarak tanımlarken, Şeyh Yusuf tarafından desteklenen aday eskiden beri Rafızî dervişler için kullanılan (Işık) tabiri ile nitelendirilmiştir. Bu şikâyetten çıkan sonuç, Şeyh Yusuf'un en azından Elmalı'daki haklarının sadece kâğıt üzerinde kalmayıp kendi tarafından desteklenen adayın kısa bir süre için bile olsa Abdal Musa zâviyesi postnişinliğine tayin ettirebilmiş olmasıdır. Ancak uzun vadede rakibinin geri dönüşünü engelleyememiş gözükmektedir.

Bu çekişmenin daha sonraki yıllarda nasıl geliştiğini, Hacı Bektaş ailesinden gelen Hacı Zülfikâr adlı bir zâtın yazdığı arzuhâlden öğreniyoruz.[72] Merkez zâviye şeyhleri, zâviyenin Bektaşî tarikatına ait olduğu iddialarının resmen kabul görmesi için bir hayli çaba göstermişlerdir. Ayrıca, bu önemli tekkeyi yeniden tarikata kazandırmakla görevli bir dervişlerini de başkente yolladıkları anlaşılıyor. Abdal Musa tekkesinin daha sonra Bektaşî tarikatında oynadığı önemli rol, bu teşebbüsün amacına ulaştığını göstermektedir.

Bu tartışmanın ilerleyen safhalarında ise, kadının mahalli olarak zâviyedârlık makamının elde edilişinde dikkate değer bir tesirinin bulunduğu ve şartlar elverdiğinde desteklediği bir adayın istenilen bir makama getirilmesine yardımcı olabildiği ortaya çıkmıştır. Kadı konu ile ilgili olarak kamuoyunu da yönlendirebiliyordu. Bir örnek verelim: 17. yüzyılın sonlarına doğru ondört imam ve bir vâiz, Elmalı nâibinin Bektaşîler'in desteklediği adaya yönelik şikâyetlerini desteklemişlerdi. Kadıları bu şekilde yönlendiren, belki de mahalli ulema ile olan ilişkiler-

71 İE, nr. 2300.
72 İE, nr. 553.

di.[73] Bu şartlar altında, merkez zâviye şeyhlerinin sürekli olarak, kendilerine tanınmış imtiyazın merkezî hükümet tarafından tasdikine uğraştıkları kolayca anlaşılıyor.

En eski tasdiknâmelerden biri 1144/1731-32 yılında düzenlenmiştir. Bugüne kadar orijinali bulunamamaka beraber, Hacıbektaş şeyhi Şeyh Feyzullah'ın aynı tarihli bir şikâyet mektubunda bunun fiilî hükmüne delalet eden bir ifade bulunmaktadır.[74] Burada söz konusu olan, Bursa'daki Ramazan Baba tekkesinin zâviyedârının görevini kötüye kullanması ve bu yüzden azledilmesi gerektiğidir. Padişahtan bu minvalde bir dilekte bulunan ve bu makam için yeni bir aday teklif eden Şeyh Feyzullah, bunu yaparken kendisine tanınan ayrıcalığa dayanmaktaydı. Bektaşî tarikatına mensup bütün zâviyedârlarının tayin ve azilleri ona havale edilmişti. Bir şeyh postuna yeni bir tayin yapılması durumunda, kadılar, nâibler, vakıf mütevellileri ve diğer şahısların buna karışma hakları katiyyen yoktu. Bununla ilgili ferman resmî kayıtlara da geçirilirdi. Şeyh Feyzullah, söz konusu bu olayda ipleri tamamen eline almış görünüyor. Onun emri üzerine, Bursa'daki Ramazan Baba zâviyedârı, komşularının aleyhindeki şahitliği üzerine görevinden alınmıştır. Zaten söz konusu şikâyetçiler hemen bir halef önermişler ve bu kişi Hacıbektaş şeyhinin de desteğini kazanmıştı. Bunun üzerine yeni aday merkezî hükümete arz edildi. Böylece, bu göreve tayininde artık önüne çıkacak bir engel kalmamış oluyordu.

Burada özetle ele alınan imtiyaz, 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başlarında birçok kez onaylanmıştır. Bazı geç tarihli örneklerde ilginç bir tanımlama mevcuttur. Fermanın ilgili olduğu zâviyeleri belirtmek için adlarında "baba", "dede", "abdal", "sultan" ve "derviş" gibi ünvanlar bulunan "Üryan Baba", "Dediği Dede", "Kılıç Abdal" vs. gibi kuruluşlar sayılmıştır.[75] Ancak, bu tür isimler birçok tarikat tarafından kullanılıyordu ve

73 CE, nr. 26567.
74 CE, nr. 2706.
75 Krş. CE, nr. 25279 ve 7977.

sadece Bektaşîler'e mahsus değillerdi. Osmanlı hacegânının bu durumdan habersiz olduklarını düşünmek çok zordur. Bu şartlar altında akla gelen tek şey, bahsedilen tanımın sık kullanıldığı 18. yüzyılda Bektaşî tarikatının yukarıda zikredilen zâviyelerin önemli bir kısmını eline geçirdiği gerçeğidir. Biraz da dış destek ile, Hacı Bektaş şeyhleri imtiyazlarını mümkün olan en geniş hale getirmiş olmalıdır.

Bu imtiyaz hususunda sarfedilen bunca söze rağmen, gerçek kullanım alanının çok geniş olduğu sanılmamalıdır. Anadolu ve Rumeli'nin değişik yörelerine ilişkin birçok belgeden de anlaşıldığı gibi adayın takdimi düzensiz bir şekilde kadı ve Hacı Bektaş zâviyesi şeyhi aracılığıyla dönüşümlü olarak gerçekleşiyordu. Burada karşımıza, bu derece sert bir mücadelenin ne için verildiği sorusu çıkıyor. Muhtemelen bu büyük oranda bir prestij meselesiydi. Ancak, gösterilen adaylar tarafından verilen hediyeler gibi maddi saiklerin de önemli bir rol oynadığı kabul edilebilir.

Ayrıca zâviyedârlığın çoğunlukla tekkede belirli bir aile tekelinde olduğu ve Hacıbektaş'taki şeyhlerin ancak olağanüstü durumlarda kendilerine yakın bir şahsı gündeme getirebildikleri de hesaba katılmalıdır. Bu durumda zaman zaman ortaya çıkan Abdüllatif gibi faal şeyhler bir yana bırakılırsa, tarikatın merkezden idaresi çok sınırlı bir şekilde gerçekleşebilmiştir denebilir.

Bir tekkenin idamesi için önemli olan diğer meselelere de Hacıbektaş şeyhlerinin zaman zaman müdahale ettiği görülüyor. Seyrek de olsa, tarikata mensup tekkelerin maddi menfaatlerini savundukları bazı örneklere rastlanmaktadır.[76] Tesadüfen bulduğumuz 18. yüzyıl ortasına ait bir belgede, Kırşehir yakınlarında yer alan Ilıcalardaki Karakurd Baba dergâhı zâviyedârının Kırşehir bedesteninden kendisine tahsis edilmiş geliri toplamaya uğraştığından bahsediliyor. Bu işi bir türlü başaramayan Karakurd Baba şeyhine Hacı Bektaş şeyhi arka çıkmıştır. Buna benzer başka vakalara da rastlanıyorsa da, bunlar miktar ve ö-

76 MM, nr. 19227, s. 22.

nemleri açısından tayinler ile ilgili meselelerin çok gerisinde kalmaktadır.

Bektaşî zâviyelerinin, siyasi ve idari hayatlarına oranla mukaddes bir mekân olarak nasıl işledikleri hususunda elimizdeki bilgiler pek fazla değildir. Dinî faaliyetlerin merkezi olarak türbe ve meydan evi öne çıkmaktaydı. Dışarıdan gelen ziyaretçiler için elbette ilki daha önemliydi. Evliya'ın anlattıkları, bu dönemin okumuş yazmış insanlarının bu tür bir türbeden neler beklediklerinin en canlı örneğidir. Seyyahımız, Osmancık'taki Koyun Baba Türbesi'ni ziyaretinde tekkenin şeyh ve dervişleri terceman ve niyazlarla kafasına bir Bektaşî tacı giydirmişler ve güya bundan gelen şifa ile Evliya uzun süreden beri çektiği göz ağrısından kurtulmuştur.[77]

Buna uygun olarak mezarın bulunduğu mekân, elde bulunan malzeme ile alabildiğince şaşaalı bir biçimde süsleniyordu. 1196/1781-82 yılında Hacı Bektaş tekkelerindeki yıkılmış binalar onarılırken, türbenin hazîresi de yenilenmiştir.[78] Bunun için 165 kuruşluk atlas ve 147 kuruşluk 190 miskal (yaklaşık 900 g) altın ve gümüş tel kullanılmış ve işçilik için de 166 kuruş ödenmişti. Bu düzenlemeden günümüze bir şey kalmadıysa da, Hacıbektaş Müzesi'ndeki şamdanlar ve gümüş bir kapı bugün de bu eski türbenin ihtişamına delalet etmektedir.

Günümüzde eski Abdal Musa tekkesinin değerli eşyaları bütünüyle kaybolmuş olsa da, II. Mahmud döneminde hazırlanmış ayniyat defteri, türbenin içi hakkında yaklaşık bir fikir sahibi olmamızı sağlıyor.[79] Bununla beraber, hangi eşyaların türbeye hangilerinin zâviyenin hücrelerine ait olduğunu ayırt etmek çoğu zaman mümkün olmamaktadır. Ancak üç adet altın ve gümüş iplikle dokunmuş türbe puşîdesi, Hacıbektaş'a ait olduğu zikredilen süs eşyalarından olmalıdır. Ayrıca buhurdan, kristal avizeler, sancak ve ellialtı pirinç şamdan da türbe içinde bulunmuş olsa gerektir.

---

77 Evliya Çelebi, c. II; BK 304, vr. 279b-280a.
78 MM, nr. 3162, s. 9.
79 MM, nr. 9771, s. 57.

19. yüzyılın başlarında tekke eşyalarının envanterini çıkaran görevliler tuttukları kayıtlarda eşyaların değerini ne yazık ki belirtmemişlerdir. Tertip edilen ayniyat defterlerinden tekkenin dikkate değer bir halı ve kilim kolleksiyonuna sahip olduğu anlaşılıyor. Bunlar arasında büyük bir halı, yirmibir küçük kilim, dokuzu ufak biri büyük on adet Gördes seccade, altı eski seccade, altı heybe, bir ipek yastık, bir adet Mısır seccadesi, bir Türkmen kilimi, yirmibeş büyük kilim ve diğer bazı parçalar yer alıyordu. Bu parçaların çoğu tekkeye hediye edilmiş ve hem türbede hem de meydan evinde kullanılmış olmalıdır.

Bununla beraber, bazı şeyhlerin dinî faaliyetleri ve kerametlerinin tekke ve türbeleriyle sınırlı olmadığı görülüyor. Buna dair Evliya Çelebi, Kızılırmak yakınlarındaki Mehmed Şah Dede zâviyesinde geçmiş olan ilginç bir hikâye anlatır.[80] Çok misafirperver ve ava düşkün bir zât olan tekke postnişini Mustafa Dede, yüz kişilik bir Bektaşî dervişi cemaatinin başıydı. Evliya'nın söylediğine bakılırsa, Dede av için şahin yerine kartal (karakuş) beslemekteydi. Bunlar kendisini tilki, çakal, kurt, yaban domuzu ve diğer hayvanların yanında nehirden balık bile getiriyorlardı ki bu da Dede'nin sofrasının zenginliğini açıklamaktadır. Ancak, hepsi bununla da bitmiyor. Mustafa Dede, tekkesinin yakınındaki sarp kayalıklarda tüneyen bu vahşi kartallara yılda bir at kurban ediyor ve bu da aç hayvanlar tarafından deri ve yelesi ile beraber mideye indiriliyordu. Evliya, bu kuşların bütün bir yıl boyunca başka hiçbir şey yemedikleri rivayetine inanmış görünmektedir. Esasen "Kartalların efendisi" tabiri, Türkmen göçerlerle meskûn bir bölgede şamanist geleneklerin kalıntıları olarak da yorumlanabilir. Misafirperverliği ise kısmen o çevredeki ünü sayesinde kendisine gelen armağanlara dayanıyor olsa gerektir.[81]

Halk İslâmı'nın çok farklı olduğu şehir ortamına, Merzifonlu Pîrî Baba'nın menkıbevî hayatı vasıtasıyla giriyoruz. Bu hikâyenin ayrıntılarda birbirinden çok farklılaşan iki değişik versi-

---

80 Evliya Çelebi, c. II; BK 304, vr. 362, a/b.

81 Şamanist mitolojide kartalın yeri için krş. Eliade (1964), s. 157 vd.

yonu bulunmaktadır.[82] Kısa olanı için dayanak noktamız yine Evliya Çelebi'dir. Hiçbir kaynak göstermemekle beraber, Evliya'nın bu konuda anlattıklarının, tekkeyi ziyaretinde kendisine söylenenlerin mübalağalı bir tekrarından ibaret olduğu düşünülebilir. Pîrî Baba'nın hayat süresi, zâviyenin kurulduğu yıllar ve hayatının kaleme alındığı dönem gibi hususların tamamı yaklaşık olarak hesaplanabilmektedir. Şayet zâviyenin kuruluşunu Pîrî Baba'nın vefatından sonra gösteren menkıbe doğru ise, o zaman bu zât en geç 15. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olmalıdır. Çünkü sözkonusu zâviye, 16. yüzyılın ilk yıllarına ait tahrir defterlerinde anılmaktadır. Menkıbe, bugün bildiğimiz şeklini ise yaklaşık 1650 senesi öncesinde kazanmış olmalıdır.

Pirî Baba'nın Bektaşî tarikatıyla herhangi bir ilişkisinin olup olmadığı, hayat hikâyesinden anlaşılamıyor. Ancak bunu kaleme alan müellifin, *Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi*'nin tesiri altında kaldığı kesindir. Öyle ki, tıpkı Bektaşî tarikatının pîri için yazıldığı gibi, kendi kahramanına da doğaüstü bir hac yolculuğu yaptırır.[83] Aynı şekilde Hoca İbrahim'in, Pîrî Baba'nın yardımıyla bir deniz kazasından kurtuluş şekli de adı anılmasa da Hacı Bektaş'ın benzer bir kerametini çağrıştırmaktadır.[84] Bu şekilde tekkenin başından itibaren bir Bektaşî yerleşimi olarak kurulmuş olması pek mümkün değilse de, en geç 17. yüzyılın ortasına doğru bu tarikata bağlanmış olmalıdır.

Pîrî Baba, başından itibaren, küçük bir şehrin hayat şartlarına pek uymayan ve keramet sahibi bir meczup görünümündedir. Bir terlikçi çırağı iken ustası işine sürekli geç kalmasına kızıp dururken, o bu sayede Kerbela'ya yaptığı doğaüstü yolculuğu bâtına açılmamış nazarlardan kaçırmaktadır. Ulemaya son derece saygılı bir şekilde karşı çıkarak onların içinden çıkamadığı ilmî meseleleri bir anda çözüverir. Zararsız bir velî olarak tanınmasına rağmen, kadınlar hamamına gidişleri Merzifon eşrafını kendisini aleyhine döndürür ve padişah tarafından cezalan-

82 Krş. Liste I, dipnot 5.
83 Krş. Gölpınarlı (1958) (b), s. 6.
84 Gölpınarlı (1958), s. 71.

dırılmaktan keramet göstererek kurtulabilir. Böyle bir şahsı bir tekkenin dört duvarı arasına sıkıştırmak elbette mümkün değildir. Bu sebeple, Pîrî Baba'nın kendisine mahsus bir zâviye kurulması için gelen bütün teklifleri reddetmesine ve hatta dervişlerinin padişahtan gelen hediyeleri kabul etmelerini tasvip etmemesine hiç şaşmamak gerekir. Pîrî Baba, doğrudan Bektaşîler'le bir bağlantı içine girmemiş olsa bile, takınmış olduğu bu tür bir din anlayışının tarikat üzerindeki tesirini küçümsememek gerekir.

Bektaşîler'in dinî hayatlarının farklı cephelerini ayrıntılarıyla incelemek bu çalışmanın sınırlarını aşar. Ayrıca, bu konu ilgili literatürde gerçekten derinliğine ele alınmıştır.[85] Bektaşî edebiyatının en önemli eserleriyle ilgili bir dizi çalışma da mevcuttur. Her ne kadar, Köprülü'nün çalışmalarında zaman zaman bu metinlerin kabul görüşü ve iktibası meselesi üzerine eğiliniyorsa da, bunların ne derece yaygın oldukları konusunda bilgimiz oldukça azdır.[86] İşin bu yönünün daha iyi anlaşılması için, zaman zaman ele geçen esâmi-i kütübler büyük önem taşır. Bunların sayesinde bir Bektaşî dervişinin manevî teçhizatına hangi metinlerin girebildiği hakkında kabaca bir fikir sahibi olunabilir. Bir tekkede ortalama kaç kişinin okur-yazar olduğunu tabii ki bilemiyoruz. Ancak önde gelen zâviyelerde, en azından şeyhler ve diğer birçok dervişin bu işten anladıkları ve her zaman kalabalığa bir şeyler okuyacak kimselerin olduğu kesindir.

Abdal Musa tekkesine ait zengin bir liste, 19. yüzyıl başlarına ait yaklaşık yüzelli ciltlik bir kütüphaneyi gün ışığına çıkartıyor. Biri mahfazası ile beraber çok değerli bir parça olmak üzere onüç adet ile en fazla rastlanılan Kur'an-ı Kerîm'dir.[87] Dua kitabları olarak bazı kıraat ve namaz hocaları, en'âm-ı şerîfler ve bir risâle-i tevhid belirtilmektedir. Ayrıca tecvîd ilmine

85 Özellikle krş. Birge (1965), s. 87 vd.

86 Bektaşî metinlerinin bir antolojisi için krş. Birge (1965) ve ayrıca Ergun (tarihsiz) ve Gölpınarlı (1963) (b), Köprülü (1966), s. 104 vd.

87 MM, nr. 9771, s. 56.

dair bir eser ve muhtemelen Farsça bir siyer olması gereken bir başka kitap daha vardır. Bunlardan başka Tarih-i Altıparmak adındaki eser de dinî bir metin olarak geçmektedir. Büyük ihtimalle bununla, Molla Miskîn tarafından kaleme alınan Farsça siyerin Türkçe tercümesi kastedilmiştir.[88] Diğer dinî kitaplar arasında ise Mehmed b. Pîr Ali Birgevî'nin risâlesi ile birlikte, 1072/1661-62 yılında sürgüne yollandığı Şam'da vefat eden Üstüvânî'nin risâlesi de bulunmaktaydı. Eğer bu teşhis doğru ise, Abdal Musa Bektaşîleri muarızlarının kitaplarını da ihmal etmemiş görünüyorlar. Çünkü Üstüvânî, sufîlerin raks u devranlarına karşı olmakla çoğu tarikatın muarızı olarak tanınmaktaydı.

Anadolu kökenli menâkıbnâmeler beklenebileceğinden çok daha azdır. Bu tür eserler olarak bir *Hamzanâme*, ikişer nüsha Seyyid Battal Gâzi ve Ebû Müslim menkıbeleri ile bunlara ilâveten Emir Sultan ve Hacı Bektaş Vilâyetnâmeleri bulunmak-

---

88 Kütüphane demirbaş kayıtları için S. Kurtulmuş Bilge'nin çalışması ile karşılaştırınız (Önsöz'e bakınız).

Zikr ve kıraat metinleri en'âm-ı şerîf ve ecza olarak adlandırılmaktaydı. Kıraat vakıflarının yaygın uygulamaları için krş. Barkan-Ayverdi (1970), s. 43. Aynı şekilde risâle-i tevhid de ecza olarak adlandırılmıştır. Karatay (1961), c. I, s. 72'de anonim bir risâle-i tevhid ve c. II, s. 318'de de İsa halife oğlu Ahmed Yiğitbaşı adlı bir zât tarafından kaleme alınmış bir başka risale-i tevhid göze çarpıyor. Ethé (1903), sütun 1066-1067'de başka örnekler veriyor.

Tecvîd ile ilgili Karatay (1961), c. I, s. 4-5'te hepsi anonim olan birçok metne işaret edilmiştir. Rieu (1888), s. 4'te Muhammed Konevî adlı bir zâtın aynı adlı eserine dikkat çeker. Karatay (1961), c. II, s. 484'e göre Altıparmak, 1623'te vefat eden Molla Mehmed b. Mehmed adlı bir zâtın mahlasıydı. Bu kişi bir siyer yanında *Yûsufnâme* adlı bir eseri de Türkçe'ye çevirmişti: Karatay (1961), c. I, s. 345; c. II, s. 57.

Mehmed b. Pîr Ali Birgevî'nin risâlesi ise (1562 yılında yazılmıştır) birçok kütüphanede bulunmaktadır. Krş. Sohrweide (1974), s. 124. Üstüvânî'nin risâlesinin ise Rieu (1888), s. 13-14'te zikredilen yazma ile aynı olduğu düşünülebilir.

taydı. Hacı Bektaş'ın *Mâkâlat*'ının Farsça ve Türkçe tercümelerine de bu listede yer verilmiştir.[89]

Daha iyi bir eğitim gerektiren tasavvufî eserlerin, menâkıbnâmelerden fazla olduğu görülmektedir. Mevlânâ'nın *Mesnevî-i Şerîf*'inden üç nüsha mevcut iken, müellifi belirtilmeyen bir de şerhi bulunuyordu. Ferîdüddîn Attâr'ın, içlerinde ünlü *Tezkiretü'l-Evliyâ*'sının bulunduğu üç eseri kütüphanede yer alıyordu. Tasavvufî edebiyatın derinlerine inmek isteyen dervişler bunun dışında Necmeddîn Dâye'nin (ölm. 1252) *İrşâdü'l-mürîd*'i ile Mahmud Şebistarî'nin (ölm.1320-21) *Gülşen-i Râz*'ını okuma imkânına sahiptiler. Bu tür eserlerden Anadolu-Türk kökenli Âşık Paşa'nın eseri ile hakkında pek fazla bilgi verilmemiş Gelibolulu Ahmed Bîcan'ın eseri mevcuttur.[90]

Zikredilen bu eserlerin çoğunun Bektaşîlik ile doğrudan bir ilgisi bulunmazken, Bektaşî edebiyatı olarak nitelendirilebilecek eserlerin de çok fazla olmadığı görülmektedir. Şiî edebiyatından *Hutbetü'l-beyân*'ın Abdal Musa kütüphanesinde iki nüshasından biri sadece tek bölümden oluşuyordu. Hurufî metinlerinden,

---

89 *Hamzanâme* ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Gölpınarlı (1958) (b), s. 111; Battal Gâzi destanı hakkında *İA*'daki ilgili maddeye bakınız. Ebû Müslim için bkz. Mélikoff (1962), Emir Sultan için bkz. Baysun (1949). *Vilâyetnâme* ile ilgili olarak bkz. Gross (1927) ve Gölpınarlı (1958) (b). Hacı Bektaş'ın ilk önce Arapça kaleme alınmış *Makâlât*'ı için ise *Encyclopedia of Islam* (2. Baskı) "Bektashiyye" maddesine bakınız.

90 Mevlânâ Celâleddîni- Rûmî'nin bu meşhur eserine yazılmış şerhler için bkz. Gölpınarlı (1953), s. 141 vd. Attâr için Ritter'in *EI*^{2}'deki ilgili maddesine bakınız. Attâr'ın birçok eserinden *İrşâdü'l-mürîd* ve *Gülşen-i Râz*'ın Osmanlıca tercümeleri mevcuttu (krş. Karatay (1961), c. I, s.48; c. II, s. 82-83) ve öyle gözüküyor ki orijinallerinin yerini almıştı. Âşık Paşa için *EI*^{2}'deki ilgili maddeye bakınız. İsmi belirtilmeyen kitap ile ya "Garîbnâme" ya da "Fakrnâme" kasdedilmiş olmalıdır. Ahmed Bîcan için Karatay'ın kataloğuna (1961) bakınız.

Şair Vîrânî'in *Risâle*'si ve *Divân*'ına da rastlanabilmekteydi. Zâviyenin kütüphanesinde, muhtemelen Birge tarafından hulasa edilen *Fevâidnâme* ile aynı eser olan *Fâidenâme* adlı bir kitap da yer alıyordu. Kaygusuz Abdal'ın ise *Dilgûşâ* adlı eseri zâviyenin kütüphanesinde mevcuttu.[91]

Fars ve Osmanlı lisanlarına ait edebî eserlere ise çok daha büyük bir yer verilmişti. Câmî, Hâfız, Nâbi, Bâkî, Vehbî, Fuzulî, Gevherî ve Cemî[92] gibi şairler divanları ile zâviye kütüphanesinde temsil ediliyordu. Ayrıca Nâbi'nin *Hayriye*'si, Fuzulî'nin *Hadîkatü's-Süedâ*'sı, Câmi'nin *Baharistan* ve *Bostân*'ı, Sa'di'nin *Gülistân*'ı ve zikredilen son iki esere ait şerhler de mevcuttu. Tekke ayrıca Hüseyin b. Ali el-Kâşifî'nin meşhur eseri *Ravzatü'ş-Şühedâ*'nın bir tercümesi, Hâkânî Mehmed Bey'in *Hilye-i şerîf*'i ve bir ihtimal Lârende Kadısı Ziyâeddin Yahya'nın kaleminden çıkmış *Gencîne-i Hikmet* adlı bir esere de sahipti. Aşk konulu metinlerden "Hüsrev ü Şirin", "Yusuf u Züleyhâ" ve "Mecnûn u Leylâ" gibi eserlerin kimi örneklerde birçok nüshası bulunmaktaydı. Müellif isimleri hiç belirtilmediği için, bu eserleri daha kesin bir şekilde tespit etmek mümkün

---

91 *Hutbetü'l-beyân* için bkz. Birge (1965), s. 140 vd.; krş., Gölpınarlı (1955-56) (a), s. 30. Vîrânî için bkz. Ergun (1930), s. 404. Ergun, Vîrânî'yi ondokuzuncu yüzyılda yaşamış göstermeye çalışıyor. Gölpınarlı (1973), s. 30'da onaltıncı yüzyılın sonunda yaşadığı bildiriliyor, krş. Gölpınarlı (1963), s. 20. *Fevâidnâme* için bkz. Birge (1965), s. 203. Kaygusuz'un *Dilgûşâ*'sı için ise bkz. Gölpınarlı (1967, 1971, 1972), c. II, s. 396-397.

92 Câmi, Hâfız, Nâbi, Bâkî, Fuzulî gibi şairler hakkında bilgi için *İA* ve *EI*[2]'deki ilgili maddelere bakınız. Metinde zikredilen şair Vehbî olarak iki şahıs karşımıza çıkar. Birisi Hüseyin Vehbî (ölm. 1736-37), Karatay (1961), c. II, s.2424, ötekisi de Sünbülzâde Vehbi (ölm. 1809-10), Karatay (1961), c. II, s. 224. Bu listede isimden başka bir bilgi bulunmadığından hangi Vehbî'den söz edildiğini bilememekteyiz. Gevherî ile ilgili olarak bkz. Karatay (1961), c. II, s. 252, 263. Aynı kataloğun III. cildi 150. sayfasında Cemî divânı zikredilmektedir. Bunun müellifi hakkında bilinen tek şey, onun onyedinci yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olduğudur.

olmuyor. Eserlerin Farsça metinlerinin mi Türkçe tercümelerinin mi söz konusu olduğunu da bilemiyoruz.[93]

Bu tür metinleri anlayabilmek için elbette Farsça-Türkçe lugatlere ve Farsça sarf u nahv kitaplarına ihtiyaç vardı. Bu kitapların arasında her ihtiyaca cevap veren Nimetullah'ın eseri ile Derviş Şâhidî'nin ünlü *Tuhfe*'si de bulunmaktaydı. Arapça-Farsça lugat olarak ise Ebû Nâsır Bedreddîn Mahmûd'un *Nisâbü's-sıbyan*'ına rastlanmaktaydı. Tekke ayrıca, mektep hocalarının da kullandığı iki sarf mecellesine de sahip idi. Şairlerin hayatlarıyla ilgili bilgi alınmak istendiğinde ise Kınalızâde Hasan Çelebi, Âşık Çelebi ya da Latifî tarafından yazılmış olması muhtemel bir *Tezkeretü'ş-Şuarâ* emre amade bekliyordu.[94]

Başvuru kitapları kabilinden olmak üzere fıkıh ile ilgili bazı eserlere de yer verilmişti. Bunlar müellifi bilinmeyen bir *Kanunnâme*, Ali Efendi ismi ile maruf bir fetva mecmuası, Hanefî

---

93 Şerh yazan müellifler belirtilmemekle beraber, *Gülistân* şerhinin Sururî'ye ait olduğu bilinmektedir. Krş. Sa'di maddesi, *İA*. *Ravzatü'ş-Şühedâ* için bkz., Götz (1968), s. 142-143. "Hüsrev ü Şirin" ile Nizamî'nin yazdığı destan kasdediliyor olabilir (*İA*'daki ilgili madde ile karşılaştırın). "Yusuf u Züleyha" denince ise akla gelenler Câmi'nin eseri ya da Abdülvahhâb'a ait eski Osmanlıca metindir, Karatay (1960), c. II, s. 100. "Leyla ile Mecnûn" hikâyesi ise Câmi, Nizamî ve Fuzulî'nin hepsi tarafından işlenmiştir.

94 Nimetullah b. Ahmed'in (ölm. 1561-62) eseri için krş. Karatay (1961), c. II, s. 27. *Tuhfe-i Şahidî* için bkz. Karatay (1961), c. II, s.23-25; Gölpınarlı (1953) (b), s. 138. MM 9771, s. 56'da eser "Tuhfe-i kebîr", *Şerh-i Şâhidî* olarak geçmektedir. Bununla, *Tuhfetü'l-mülûk* olarak bilinen Abdurrahman el-Kuddusî'nin şerhi kastedilmiş olmalıdır, Karatay (1961), c. II, s. 25. Bu metnin başka şerhleri de mevcuttur. *Nisâbü's-sibyân* ile ilgili krş. Gölpınarlı (1967, 1971, 1972), c. III, s. 119. Kınalızâde Hasan Çelebi'nin (1546-1603-1604) eseri için, Karatay (1961), c. I, s. 382. Latifî (ölm. 1582) hakkında ise, *a.g.e.*, s. 392.

fıkhını ele alan *Mülteka el-ebhûr* gibi kitaplardı.[95] Bunların yanında Hanefî fıkhının temel başvuru eserlerinden biri olan 13. yüzyıla ait Mahmud b. Ubeydullah el-Mahbûbî'nin *Vikâyât*'ı ve Ebû el-Hüseyin Ahmed el-Kudûrî'nin fıkıh kitabı da bulunuyordu.[96] Misbâh adlı bir kitap ve şerhine işaret edilmesi ise, "Kandil" anlamına gelen bu kelimenin çok farklı içeriklere sahip değişik kitapların künyelerinde geçmesi açısından farklı yorumlara açıktır. Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde Beyzavî'nin (ölm. 1286) *Misbâhü'l-ervâh*'ı ve buna el-Çârpardî'nin (ölm. 1345) yazdığı şerh bulunmaktadır. Mantıkla ilgili bu eserler, büyük bir ihtimalle tekke kütüphanesinde yer alıyordu. Ancak bunların yerine, Konya Mevlâna Müzesi kütüphanesinde bulunan İzzeddîn Ali bin Aydemür'ün eseri de kastedilmiş olabilir. Tekke aynı şekilde, *Menâfiü'n-nâs* diye bilinen tıbbî eserin bir nüshasına da sahipti. Pek tabii ki, Âl-i Osman'ın bir şeceresi de eksik değildir.[97]

Genel olarak bakıldığında, şeyh ve dervişlerin çok yönlü edebî bir eğitim vermeye çalıştıkları izlenimi edinilmektedir. Buna uygun olarak Farsça'ya da en azından dervişlerin bir

---

95 Kanunnâmelerle ilgili olarak Barkan'ın *İA*'daki maddesine bakınız. Karatay (1961), c. I, s. 98-99'a göre Ali Efendi'ye ait en az iki değişik mecmua bulunmaktadır. Bunlardan ikincisinin, Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde çok sayıda nüshası vardır. Orijinal metni yanında gündeme gelen bir *Mülteka* çevirisi için krş. Karatay (1961), c. I, s. 84. Orijinal metin İbrahim el-Halebî'ye (ölm. 1549), tercümesi ise Mehmed Tahir'e (ölm. 1654) aittir.

96 *Vikâyat* hakkında krş. Gölpınarlı (1967, 1971, 1972), c. I, s. 140. Bununla beraber eserin birçok başka kitaplıklarda da nüshaları bulunmaktadır. el-Kudûrî için, *a.g.e.*, c. III, s. 393.

97 Abdullah b. Ömer el-Beyzavî'nin eseri ve şerhinin müellifi için krş. Karatay (1966), c. III, s. 692. Misbâh olarak anılan diğer eserler ile ilgili aynı eserin fihristine bakınız. Kimya ile ilgili İzzeddin Ali'nin eserine ilişkin, Gölpınarlı (1967, 1971, 1972), c. III, s. 68'de bilgi mevcuttur. *Menâfiü'n-nâs* [bkz., Karatay (1961), c. I, s. 571] Mehmed Nidaî tarafından Sultan II. Selim'e arz edilmek üzere 974/1566-67 yılında kaleme alınmıştır.

kısmı tarafından özel bir ilgi gösterilmekteydi. Abdal Musa tekkenin bulunduğu yer İstanbul'dan uzak olmakla birlikte, uzaklığı göz önünde bulundurulursa, gelişmiş kültür merkezleri ile bağlantıları canlı tutmak için en azından belirli zamanlarda çaba harcanmıştır. Ayrıca, tekkede inzivaya çekilip kitaplarını da buraya vakfeden bazı iyi eğitimli dervişlerin olması muhtemeldir. Bunların nerede rahle-i tedristen geçtikleri ise merak konusudur. Ancak, bu konuda ne yazık ki hiçbir ipucu bulunmamaktadır.

Şeyh ve dervişlerin ibadet ettikleri, okudukları, çalıştıkları ve misafirlerini ağırladıkları ortamı ancak genel hatlarıyla tasavvur edebiliyoruz. Bununla birlikte, mutfakları hakkında zâviyelerin öteki mekânlarına oranla daha fazla şey biliyoruz. Mutfak eşyalarının 16. yüzyıla ait tahrir defterlerinde sıkça yer alışından, bunların birçok tekkenin en değerli mallarından olması gerektiği hükmüne varılabilir. Daha önce de değindiğimiz Hasköy'deki (Haskovo) Osman Baba zâviyesinin eşyaları arasında yer alan ve belirtilen bu kalem altında toplanabilecek parçalar şunlardı: Kırk kazan, yüz adet kapaklı tencere, otuz yayvan tencere, yirmi basit yayvan tencere, onbeş büyük kova, on küçük kova, on tava, yirmi çukur tabanlı tencere, on çorba kepçesi, dört kevgir, sekiz adet değişik boyutlarda yayvan kap, masa olarak da kullanılabilen üç büyük tepsi, otuz adet kandil, on adet şamdan ve beş adet değişik boylarda kova. Büyük bir kısmının bakırdan imal edilmiş olması sebebiyle, bunların gerektiğinde kolayca satılabildiği söylenebilir.[98]

Şu ana kadar sık sık alıntı yaptığımız II. Mahmud dönemi ayniyat defteri, Abdal Musa tekkesine ait ev ve mutfak eşyaları hakkında çok ayrıntılı bilgi aktarmaktadır. Bu şekilde, bir divanın dik durabilmesi için kullanılması gereken bakır ya da pirinç üç adet direk ile gene aynı malzemeden yapılmış bir su fıçısının

98 TT, nr. 385, s. 367. Belirtilen eşyaların yanında zâviyenin belgede adı tam olarak okunamayan bir başka eşyası daha vardı.

bulunduğundan haberdar olmaktayız.[99] Bunun dışında, tahtadan bir kaide üzerinde duran gümüş bir şamdanın varlığın-dan da haber alıyoruz. Elbette iki adet kahve değirmeni ve hazırlanan kahveyi misafirlere ikram etmek için kullanılacak bakır cezveler, tepsiler ve fincanlar da eksik değildir. Süslü çini tabakların Kütahya'dan geldiği anlaşılmaktadır. Kap, testi ve tencereler o kadar çoktur ki, kayıtla görevli memurlar bunları tek tek saymaktan kaçınmışlardır. Ayniyat defteri kısaca 554 kuruş değerinde 424 parça eşyaya işaret etmektedir. Sadece bazı büyük ya da değerli parçaların altı çizilmiştir. Örneğin, iki kantar, üzüm şırası kaynatmak için dört büyük kazan ve helva yapımında kullanılan iki büyük yayvan tencere gibi. Muhtemelen bu bölgede imal edilen gülsuyunu koymak için kullanılan iki şişe de unutulmamıştı.

Bütün bunlardan büyük tekkelerde bir refah ve huzur havasının hüküm sürdüğü anlaşılıyor. Ancak ölçüsüz bir lüks hiçbir zaman söz konusu olmamıştır. Özel evlere ait ayniyat kayıtlarıyla Abdal Musa tekkesiyle ilgili belgeleri karşılaştırdığımızda, tekkenin türbe dışındaki kalan kısımlarının iyi durumdaki bir ailenin evinden pek de farklı döşenmediği ortaya çıkmaktadır.[100] Ancak önemli bir özellik, mutfağa atfedilen olağanüstü önemde yatmaktadır. Bektaşîler'de tekkenin bu bölümünde hizmet görmek, bir dervişin vazifelerinin önemli bir kısmını oluşturmaktaydı. Aynı şekilde Mevlevîler'de de câviyedeki bazı makamlar mutfaktan alınmış tabirlerle adlandırılmaktaydı.[101] Tarikata yeni giren bir derviş, hazırlık dönemini mutfak hizmetiyle geçiriyordu. Benzer bir durum yeniçerilerde de gözlenebilir.[102] Buna mukabil büyük tekke-lerde, tıpkı saraydaki gibi mutfağa görkemli bir şekil verilmesi yönünde bir

---

99 MM, nr. 9771, s. 57. Tekkenin bir dizi top kumaşı ve birkaç tabanca ve tüfeği de bulunmaktaydı.

100 Özellikle krş. Barkan (1966); Birge (1965), s. 178-179; Gürses (tarihsiz), s. 37.

101 Krş. Gölpınarlı (1953) (b), s. 391 vd.

102 Çorbacı tabirinin anlamı hakkında bkz. Uzunçarşılı (1943-44), c. I, s. 234-35.

eğilim bulunduğu göze çarpmaktadır. Çatısı kurşun kaplama kubbelerden oluşurken, çok sayıda baca dekoratif unsur görünümündedir. Bektaşîler büyük kazanı da merasim aracı olarak görmüşlerdir. Hacıbektaş'taki zâviyenin son döneminde bunun altındaki ateş yılda sadece bir kez yakılmış ve bu sırada hazırlanan aşure misafirler ve dervişlere dağıtılmıştır.[103] Bütün bunlar sarp ve ıssız bölgelerde vakfiye ile belirlenmiş kişilere, mesela hacca gidenler ile 'âyende ve revende'ye, yiyip içirmekle yükümlü tekkenin temel vazifesine işaret etmektedir.

103 Krş. Gürses (tarihsiz), s. 29.

IV. BÖLÜM

Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması

Merkezî hükümetin Bektaşî tekkelerinin kapatılması sırasında uyguladığı yöntemlere, eski tekke emlakının satışı ile ilgili olarak daha önce kısmen değinilmişti. Bu bölümde daha çok II. Mahmud ve müşavirlerinin bu siyasetle neleri amaçladıkları, alınan önlemlerin ne gibi ve nasıl sonuçlar doğurduğu sorusu önplanda olacaktır. Resmî beyanlarda, Bektaşî tarikatına karşı alınan önlemler için sağlam dayanaklı bir dizi açıklama ve gerekçeler ortaya atılmaktadır.[1] İlgili metinlerin büyük bir bölümü, Uzunçarşılı'nın[2] kapukulu ocakları ile ilgili eserinin birinci cildinde yayınlanmıştır. Bu metinlerde her şeyden önce, Bektaşîler'in Rafizî inançları söz konusu edilmektedir. İtham edildikleri temel konular arasında, beş vakit namazın ve orucun terki ve ilk üç halifeye yönelik saygısız ifadeler bulunmaktadır. Ancak bu metinlerin daha iyi anlaşılabilmesi, daha farklı bir boyutta değerlendirilmeleri ile mümkündür. Ayrıca "kamuoyu" önünde şaşırtıcı bir uygulamayı haklı göstermek durumundaki bu iddiaların illâ gerçek etkenleri ile örtüşmesi de gerekmemektedir.

"Kamuoyu"nun bu kez anakronik bir ifade olmayacağı, sözde vaka-ı hayriyyenin yarı-resmî bir tasvirini kaleme alan Esad Efendi'nin kariyerine bakıldığında açıkça ortaya çıkar. Yeniçeri ocağının kapatılması ve bununla ilişkisi olan Bektaşî tarikatının ortadan kaldırılmasını konu edinen bu risalenin müellifi, aynı zamanda 1830'lu yıllarda ilk Osmanlıca-Türkçe gazetenin nâşiri

---

1 Esad Efendi (1293/1876), s. 213 vd.

2 Uzunçarşılı (1943-44), c. I, s. 566 vd., 580, 584-585.

olarak da karşımıza çıkar.[3] Bu neşrin resmî bir nitelik taşıdığı, Osmanlı gazeteciliğinin başlangıcı üzerine yapılan araştırmalarda sık sık vurgulanmıştır.

Esad Efendi'nin yazdıklarına karşı duyulan güvensizliğe bir sebep, yeniçeriler ile Bektaşîler arasındaki ilişkiyi, kitabında yer verdiği ilgâ fermanında böyle bir etkenden hiç söz edilmemesine rağmen[4], önplana çıkarmasıdır. Ayrıca daha önce de belirtildiği üzere, yeniçeriler ile Bektaşîler arasındaki ilişkiye dair elde bulunan belgeler yok denecek kadar azdır.[5]

Öte yandan, yeniçerilerin 18. yüzyıl başındaki taht kavgalarında oynadıkları role dikkat çeken bazı çalışmalar bulunmaktadır.[6] Bu meyanda yeniçeriler ve ulema arasındaki ittifaktan sık sık söz edilirken, Bektaşîler hakkında neredeyse hiçbir şey söylenmemektedir. 1730 yılında ünlü Lâle Devri'ni sona erdiren Patrona Halil ayaklanması ile ilgili çalışmasında Münir Aktepe, Zülalî Hasan Efendi ve zaman zaman Ayasofya'da vâizlik yapan İspirîzâde Ahmed Efendi gibi ilmiye mensuplarının ayaklanmaya katılmasına dikkat çeker. Bu noktada Aktepe'nin İspirîzâde'nin selefî Kadızâde hareketi ile bağlantısı bulunan ve Lâle Devri'nin bidatlarına karşı çıkan müfrit bir molla olduğunu iddia etmesi ilgi çekicidir.[7] Diğer taraftan ayaklanmanın başarıya ulaşmasında, yeniçerilerin katılımı belirleyici olmuştur.[8] Gerçekten de Patrona Halil kendini çarşı sokakları ve Yeniçeri koğuşlarında tanıtmış, şeriatın müdafaasını ise sloganlarından biri haline getirmiştir. Demek ki Bektaşîler ve yeniçeriler arasında varolan Rafızî görüşler, ulema ile yapılan ittifakın kurulmasını hiçbir şekilde engellememiştir.

---

3 Babinger (1927), s. 346, s. 376-380, Lewis (1968), s. 94-95, Reed (1953), s. 98.

4 Esad Efendi (1293/1876), s. 213 vd.

5 III. Bölüm ve Faroqhi (1976) (a) ile karşılaştırınız.

6 Aktepe (1958), Olson (1974).

7 Aktepe (1958), s. 129.

8 Aktepe (1958), s. 135, 140.

II. Mahmud'un yeniçerilere karşı yürüttüğü siyasetin başarılı olabilmesi için müttefiklerin arasını bozması gerekiyordu. Howard Reed'in çalışmasında bu amaca yönelik bir dizi önlem sıralanmaktadır. Bu noktadan, geleneksel olarak silah taşıma hakkına sahip suhteler ile yeniçeriler arasındaki anlaşmazlık önemli bir rol oynuyordu.[9] Bir bütün olarak bakıldığında bu siyasetin meyvalarını verdiği, özellikle II. Mahmud'un ehl-i sünnet akidesinin temsilcisi görünümündeki ulemanın desteğini sağlamasıyla ortaya çıkmaktadır. Vakanüvis Ahmed Cevdet, Padişah'ın yeniçerilere dinî kitaplar dağıttırdığı ve üstelik selâtin camiilerinin birinde Arapça ve Farsça tedris ettirdiğini bildirmektedir.[10] II. Mahmud'un ulemanın desteğini çok önemli bir faktör olarak gördüğü, yeniçeri ocağının kaldırılmasına karar verilen bütün toplantılara onların da çağrılmasından anlaşılmaktadır.[11] Yeni kurulan ordunun askerî talimlerinin meşruluğuna hükmeden fetvalar, bu noktada özellikle önem taşır.[12] Çünkü bunlar sadece yeniçeriler üzerinde değil, çalışan nüfusunun çoğu esnaf loncaları içinde teşkilatlanmış İstanbul halkı üzerinde de tesirli idi.[13]

Onsekizinci yüzyılın siyasi denge oyununda, zanaatkâr ve esnaf loncaları ile dostça olduğu gibi düşmanca da sıkı ilişkilere sahip yeniçeriler de kendilerine mahsus bir role sahiptiler. İşleri bu noktaya getiren gelişmeler daha 16. yüzyılın sonunda kendini hissettirmeye başlamıştı.[14] 16. yüzyılın sonlarında baş gösteren pahalılık ve sonuçlarından imparatorluk içinde kendini en iyi koruyabilenler, başkentte mevzilenmiş silahlı güç konumundaki yeniçerilerdi. Bununla beraber akçenin sürekli düşen alım gücünü yan işlerle dengeleme çabası dikkat çekici boyutlara u-

9 Reed (1953), s. 45.

10 Reed (1953), s. 100.

11 Reed (1953), s. 112, 121, 188-9.

12 Reed (1953), s. 151.

13 Krş. Baer (1970), s. 29.

14 Krş. MD, c.55, s. 86, 87; c. 62, s. 75; c. 75, s. 194; c. 79, s.39.

laşmış olmalıdır.[15] Ayrıca Mantran'ın da iddia ettiği gibi[16] daha iyi kazancı olan yeniçeri ağaları paraları için yatırım imkânları aramış ve tüccarlar istese de istemese de işlerine ortak olmuş gözükmektedir. Bu sürecin 18. yüzyıldaki geldiği noktayı Cezzar Ahmed Paşa'dan öğreniyoruz.[17] Buna göre Mısır'da dönemin bazı askerî erkânı hiç ulûfe almıyor ve Arabistan'dan kahve ithal eden tüccarlarla ortaklık kurma peşine düşüyorlardı. Bu "işten" kazanılanın önemli bir kısmı, zamanla kahve ithalatçısı haline gelmiş askerlerin maaşını teşkil ediyordu.

Esnaf loncalarının genelde tarikatlarla, özelde ise Bektaşîler'le bağlantısı ise çok daha farazî kalmaktadır. Mantran böyle bir ilişkiden söz ediyorsa da, bu konuda ayrıntılı bilgi vermiyor.[18] Ayrıca Mantran'a göre, lonca hayatının gittikçe daha fazla dünyevîleşmiş ve lonca şeyhliği gibi eskiden gelen dinî nitelikli makamlar etki ve önemini zamanla kaybetmiştir. Bundan başka, bugüne dek tarikatlar ve loncalar arasındaki ilişkilerle ilgili belgeler daha çok zanaatkârlar ve esnaf loncalarını konu edinen kaynaklarda aranmıştır.[19] Bu çalışmada ise farklı olarak Bektaşî tarikatı ile ilgili mümkün olabildiğince geniş bir veri tabanı oluşturulmaya çalışılmıştır. İki durumda da Bektaşîler ile şehirdeki zanaatkârlar arasında sıkı bağların belgelerle ortaya konulamaması sonucuna ulaşılıyorsa da, mevcut kaynakların yetersizliği son noktayı koyan bir delil olarak değerlendirilmelerine imkân vermemektedir. Ancak hem Bektaşî hem de lonca üyesi olan kişiler bulunmuş olsa da, bu iki grubun birbirinden ayrı faaliyet gösterdiği varsayılabilir. Bir adım daha ileri gidersek şöyle bir iddiada da bulunabiliriz: Bektaşî tarikatı, başkent ve diğer bazı büyük şehirlerde yeniçerilerle ilişki içinde

15 Reed (1953), s. 179-182.

16 Mantran (1962), s. 370.

17 Cezzar Ahmed Paşa, Shaw (1962), s. 25.

18 Mantran (1962), s. 113, 362. Şikâyetler için krş. Baer (1970), s. 48.

19 Bir değerlendirme için krş. Gölpınarlı (1949-50) ve Breebaart (1961).

olmasına rağmen[20], siyasi güç dengelerinde kendine mahsus bir rolü mevcut değildi. Öte yandan taşrada, yeniçeri ocağı ile Bektaşî zâviyeleri arasında da çok etkili bir bağlantı teşekkül etmiş görünmüyor.

Bazı tekkelerin toprak sahibi olmalarının tarikatın kapatılmasına sebep olduğu görüşü de pek kuvvetli bir ihtimal değildir. Gerçi bu tekkelerin bir kısmı sahip oldukları topraklar itibariyle orta büyüklüğe ulaşmış olsalar da, siyasi ve iktisadi açıdan büyük toprak sahipleri ile boy ölçüşecek durumda olmamışlardır. Bu durumda II. Mahmud ve müşavirlerinin, tarikatı, Bâb-ı Âlî'nin merkezileştirme politikasına karşı bir tehdit olarak görmüş olduklarını kabul etmek zordur.[21]

Buna karşılık başkent ulemasının önemli bir kısmı Bektaşîler'in etkili ve tehlikeli muarızlarıydı. Kelâmcı ve fakihlerin tasavvufa karşı olan düşmanca tutumu, esasen İslâm'daki spekülatif mistik anlayışın başlangıcına uzanmaktadır.[22] Bektaşîler'in Safevîler tarafından temsil edilen Şi'a'ya yakınlıkları da dostane ilişkilerin gelişmesinin önüne geçmiştir. 17. yüzyılın iktisadi ve siyasi çalkantıları sırasında tasavvufa kayıtsız şartsız karşı olan ulema kesimi nüfuzunu artırmış ve bunlardan biri olan Vanî Efendi, Mevlevî dervişlerinin asırlardan beri icra ettikleri semahlarının yasaklanmasına dahi göz yumabilmiştir.[23] Ulemadan Ahmed Cevdet gibi tasavvufa temelden karşı çıkmayanlar ise daha çok, ehl-i sünnet akidesine bağlılığı ile bilinen Nakşibendî tarikatı ile ilişkiye girmekteydi.[24]

---

20 Belgeyle ilgili bir değerlendirme için, Uzunçarşılı (1943-44), c. I, s. 147 vd.

21 Âyanların bağımsız güç olmalarının önüne geçilmesi için krş. Reed (1953), s. 23.

22 Bu gerilimin ayrıntılı bir değerlendirilmesi için Hodgson (1974), c. II, s. 192 vd.

23 Kâtib Çelebi (1957), s. 132 vd.; Gölpınarlı (1953) (a), s. 168.

24 Chambers (1973), s. 456.

Öte yandan, başkentin siyasi hayatında ulemanın rolünü küçümsemek mümkün değildir. 18. yüzyıl başlarında Şeyhülislâm Feyzullah Efendi'nin padişah üzerindeki olağanüstü etkisi, ulemanın başının padişah ile beraber alaşağı edildiği bir isyana yol açmıştır.[25] Bununla beraber gerek bu isyan gerek birkaç yıl sonra yaşanan Patrona Halil isyanında ulemadan bazıları padişahın, bazıları ise isyancıların yanında yer almışlardır.[26] Bundan dolayı bu grup, hangi taraf kazanırsa kazansın kendilerini ciddi bir zarardan koruyabilecek durumda idi. Ayrıca siyasi olarak faal bir ilmiye mensubunun gözden düşmesi, her zaman ailesinin de toplum hayatında itibar kaybetmesi anlamına gelmiyordu. 18. yüzyıl Osmanlı kalemiye ve seyfiyesinin birçok mensubunun aksine, ölen bir ilmiye mensubunun terekesi bir engel çıkarmaksızın vârislerine intikal ediyordu.[27] Böylece, bir çok ulema ailesinin kuşaklar boyunca hep nüfuz sahibi kişiler çıkartılabilmesi de açıklanmış olmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli bölgelerinde ulemanın konumu hakkında yapılan yeni çalışmalarda da görülebileceği gibi, ancak çok nadir durumlarda şerî hukukun resmî temsilcileri yek-vücut bir topluluk olarak Müslüman bir hükümete karşı çıkmıştır.[28] Ancak Reed'in de altını çizdiği gibi, II. Mahmud'un ihtiyacı olan sessiz bir ulema desteği değil, bunların hedeflediği askerî ve idari ıslahatlara faal bir şekilde katılımlarıydı.[29] Bu yüzden, Bektaşî tarikatının kapatılmasının kısmen de olsa ulema içindeki müfrit kesime verilmiş bir taviz olması muhtemeldir. Ancak bu siyasetin bütün ulemaca tasvip

25 Abou-El Haj (1983) ve Türek-Derin (1969-70).

26 Aktepe (1958), Olson (1973).

27 Gibb-Bowen (1950, 1957), c. II, s. 105.

28 Brown (1972), s. 79. Ulemanın onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda değişik Müslüman ülkelerdeki konumuna ilişkin son yıllarda çok sayıda araştırma yapılmıştır. Uzunçarşılı (1965) eskimiş olmakla birlikte halen bazı ipuçları verebilir. Tanzimat dönemi ve öncesindeki değişimler için krş. Heyd (1961), Chambers (1972).

29 Reed (1953), s. 101.

edilmemesinden, şeyhülislâmın tarikatın bastırılmasını çok da gerekli görmediği sonucu çıkarılabilir. Ardarda gelen baskılar onu da hiddetlendirmiş olmalıydı.[30]

Bunun dışında işin mali cephesi de gözden kaçırılmamalıdır. Askerî alandaki ıslahatın maliyeti oldukça fazlaydı ve 1826 sonrasında Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye adı verilen yeni ordunun finansmanı merkezî hükümetin temel meselelerinden biri haline gelmişti. Stanford Shaw'un da belirttiği gibi, bu zor durum II. Mahmud ve takipçilerini vergi sisteminde yenilikler yapmaya götürmüştü.[31] Hedeflenen değişikliklerden en önemlisi, mültezimleri devre dışı bırakarak yerlerine maaşlı memurları geçirmekti. Böylece hazineye giren gelirleri artırmak mümkün olacaktı. Ancak bu hedefe ulaşılamadı. Çünkü genelde eşraf ve âyan ailelerine mensup mültezimler, merkezî hükümet tarafından yollanan memurların işlerini yaptırmayarak ya da en azından güçleştirecek mahalli nüfuza sahiptiler.

Devletin gelirlerini artırmak için diğer bir imkân da, vakıf mallarının müsaderesi ve satışıydı. Mehmed Ali Paşa'nın Memlûkler'i ortadan kaldırışı, II. Mahmud'un yeniçerilerin üzerine gidişine örnek olmuş görünüyorsa, vakıf mülklerine karşı tavrı da Osmanlı padişahını harekete geçirici bir rol üstlenmiştir.[32] Tekke gelirlerini toplamakla görevli kişilere bir emekli maaşı tahsis edilmişse de, ulemanın bu duruma şiddetle muhalefet ettiği de hesaba katılmalıdır. Zaten şerî hukukun vakfın dokunulmazlığını koruma altına alması da, ulemanın eline hukuki bir silah vermekteydi.[33]

Merkezî hükümetin bu siyaseti sonucu mallarına el konulan ilk vakıflar Bektaşî tekkeleriydi. Padişah ve müşavirleri bu durumu meşrulaştırıcı fetvalar çıkarttırarak arkalarını sağlama almışlardı. Esad Efendi sayesinde bu kararın gerekçesi hakkında

30 Uzunçarşılı (1943-44), c. I, s. 573.

31 Shaw (1975), s. 422.

32 Reed (1953), s. 18-20.

33 Gibb, Bowen (1950, 1957), c. II, s. 175.

kanaat sahipi olmaktayız.[34] Buna göre her şeyden önce, sonradan özel mülke devredilmiş olsa bile mirî topraklar temeline fıkhen geçerli bir vakf-ı sahihin kurulması mümkün değildir. Farz-ı mahal böyle bir vakf-ı sahih kurulmuş olsa bile ilgili derviş cemaatinin ilhad durumuna düşmeleri ile hükmünü kaybeder. Esasen bu gerekçenin yeni bir yaklaşım olduğu görülüyor. Çünkü 16. yüzyılda ortaya çıkan Rafızî cereyanlarına karşı bu tür baskıcı tedbirler kullanılmadığı gibi, Fatih devrinde gerçekleşen vakıf mallarının müsaderesi de böyle bir gerekçeye dayandırılmamıştır. Ulemanın bu süreç sırasında kendini tehdit altında hissetmediği görülüyor. Ancak bu gerekçenin ilk kısmı, İstanbul'un büyük cami ve medreseleri gibi ulema denetimindeki vakıflar için de geçerli hale getirilebilirdi.[35]

Bu noktada, Bektaşî tekkelerinin kapatılmasının genel olarak vakıflara merkezce el konulmasının bir provası olduğu düşünülebilir. Bu yolla ulemanın buna tepkisi de ölçülmüş olmalıdır. Ulemanın ve Bektaşîlik dışındaki tarikatlara mensup şeyhlerin bu konuda kuvvetli bir muhalefet göstermeyişi karşısında, II. Mahmud ve müşavirleri bu siyasetin uygulama alanını genişletmenin mümkün olabileceğine kanaat getirmişlerdir. Ulemanın bu konuya tepki göstermeye başladığı sonraki dönemde ise artık ellerinde oynayabilecekleri bir koz kalmamıştı.[36] Kurulmaya başlanan medrese dışı eğitim sistemi, Osmanlı İmparatorluğu yönetici kesiminin eğitimini kısmen de olsa ulemanın elinden almıştı. Böylece padişah ve ekibi için medreselerin mali açıdan zayıflaması ve bu durumun uzun vadede oradaki eğitimin seviyesine düşürmesinin de pek bir önemi kalmıyordu.

Başka bir açıdan bakıldığında da, Bektaşî tekkelerinin akıbeti daha sonraki gelişmelerin bir tür provası olarak görülebilir. Klasik dönemde, Osmanlı devlet ve toplum sisteminde, özel

---

34 Esad Efendi (1293/1876), s. 316

35 Fatih'in uygulamaları için krş. Cvetkova (1963), Beldiceanu (1966). Mirî arazinin vakıf haline getirilmesi için krş. Barkan (1942) (a), s. 358-60, Gibb-Bowen (1950, 1957), c. II, s. 166.

36 Chambers (1972), s. 36.

toprak mülkiyetinin ancak Doğu Anadolu veya yeni fethedilen Balkan ülkeleri gibi geniş sınır bölgelerinde tanındığı çoğu kez vurgulanmıştır.[37]

Bu manzara 16. yüzyılın sonuna doğru değişmeye başlamıştır. Bir tür özel mülkiyet biçimindeki çiftliklerin yayılışına daha önce de değinilmişti. Ancak bu mülklerin statüsünün pek kuvvetli temellere dayanmadığı birçok araştırmacı tarafından belirtilmiştir.[38] Bu emniyetsizliğin iki hukuki gerekçesi bulunmaktaydı. İlki, merkezî idarenin ilke olarak bütün zirai alanların devlet mülkü olduğu ve tebaanın sadece ev ve bahçe sahibi olabileceği görüşü idi. Ayrıca Osmanlı idareci kesimi mensuplarının kul kökenli değil hür bir Müslüman olarak doğmuş da olsalar, efendileri ve padişahlarının hükmüne tabi oldukları fikri de geçerliliğini koruyordu.[39] Bu yüzden, çiftliklerin hazine yararına sık sık tekrarlanan satışlarının tevarüs edilebilen bir mülk haline dönüşümlerine yol açmayıp hayat boyu mülkiyet hakkının önplana çıkarılmasına şaşmamak gerekir. Ancak, önde gelen âyan ailelerinin yükselişinin de ortaya koyduğu gibi, bu toprakların vârislere intikal ettiği de oluyordu. Bununla beraber, babası ölen bir oğul kendisine kalan mirası ele geçirmeden önce birtakım politik manevralarda bulunmak zorundaydı.[40]

Birçok yazar tarafından da vurgulandığı gibi, 19. yüzyılın ilk yarısında dünya pazarına yönelik yoğunlaştırılmış üretim Osmanlı mülkiyet ve temellük hukukunda bazı değişikliklere sebep olmuştur.[41] Zirai mülkiyetin yukarıda zikredilen belirsizliğinin pek arzu edilmediği açıkça görülmektedir. Bu yüzden, âyan çiftliklerinin çoğunda ektensif tarıma başvurulmuş olmalı-

37 Krş. Barkan (1942) (a); İnalcık (1954).

38 Cvetkova (1960); Gandev (1960); İnalcık (1969).

39 Bu şekilde geride bıraktıkları mallar özel defterlere kayıt ediliyor ve bunlar da askerî kassam ünvanı taşıyan özel memura emanet ediliyordu. Karşılaştır, Barkan (1966).

40 Uluçay (1948); Uzunçarşılı (1974).

41 Karpat (1972); s. 256, Arıcanlı (1976), s. 29, 45.

dır.[42] 19. yüzyılın başında Osmanlı topraklarının büyük bir kısmında nüfusun oldukça az oluşu, gerekli iş gücü teminini çoğu zaman zora sokmuştur. Bu da köylüleri, Wallerstein'in "coerced cash crop labour" diye tanımladığı bir hale sürüklemiştir.[43] Ancak bu durumda da intensifleşme gerekmiyordu. Güneybatı Anadolu örneğinde açık seçik görüldüğü gibi, Napolyon Savaşları en azından belirli bir süre için Osmanlı İmparatorluğu'nun bir bölümünü de içine alacak şekilde milletlerarası ticaretin güçlenmesini beraberinde getirmiştir. Mahalli toprak ağaları talepteki kısa vadeli artışlara, Beaufort'un da ortaya koyduğu gibi ekili alanları genişleterek karşılık vermişlerdir.[44] Dünya ticareti ile uzun vadeli bir entegrasyon ise ancak sermaye ve emek yoğun üretim biçimlerine geçilebildiğinde mümkün olmuştur. Yatırımların artışı için ön şart, mülkiyet ilişkilerinin istikrara kavuşmasıydı. Daha büyük bir emek yoğunluğuna ulaşabilmek için ise öncelikle iskân siyaseti şeklinde fiiliyata geçecek bilinçli bir nüfus politikası gerekliydi.[45] İşte eski Bektaşî topraklarının satışı, mülkiyet hakkının Gülhane Hatt-ı Hümâyûnu ile emniyet altına alınmasına ramak kalmışken gerçekleştirildi.[46] Bu noktada, Anadolu'daki toprak alıcıları hakkında elimizdeki malzemeyi bir araya getirmeye ve değerlendirmeye çalışacağız. Ancak bu iş, 19. yüzyıl başlarında Batı ve Orta Avrupa şartlarında yapılacak benzer bir teşebbüse

---

42 Tekelioğlu Mehmed Paşa'nın II. Bölüm'deki çiftlikleri ile karşılaştırınız. Zirai yatırımlar için ayrıca bkz. Kurmuş (1974) ve Quatert (1975).

43 Wallerstein (1974), s. 99 vd. Ondokuzuncu yüzyıl başlarında Orta Anadolu'daki seyrek yerleşim için bkz. Hütteroth (1968).

44 Beaufort (1817), s. 125.

45 Mahalli çerçevedeki bu siyasetin tesirleri için bkz. Tunçdilek (1953), Planhol (1958), Hütteroth (1968). Genel bir değerlendirme için bkz. Planhol (1968), s. 257 vd.

46 Lewis (1968), s. 107. Ölen Osmanlı devlet adamlarına ait mülklerin müsaderesinden padişahın şeklen feragati için krş. Reed (1953), s. 257 vd.

oranla daha zordur. Çünkü o dönemdeki Anadolu köy ve şehirlerinin tarihi hakkında çok az şey bilmekteyiz. Bu yüzden kullanılan yöntemler daha çok Ortaçağ Avrupası için geçerli olanlarla benzeşmektedir.[47]

Satış senetlerinde sadece alıcı ve babasının adları belirtildiği için[48], alıcının kimliğine ilişkin başka bir çıkarım yapmak mümkün değildir. Ancak, zaman zaman ünvan veya meslekî sıfatlara nispeten daha çok rastlanmaktadır. Özellikle "Çobanoğlu Mehmed" gibi tanımlamalar sıkça kullanılmaktadır.[49] Ne var ki, söz konusu kişinin babasının mı çoban olduğu, yoksa dedesi ya da ecdadından birinin mi kastedildiği asla belli değildir. Meslekî sıfatlar arasında en çok; çerçiler, sof tüccar ya da dokumacıları, kahvehaneciler, demirciler, muallimler, kaşıkçılar, berberler, helvacılar ve birçok diğerleri gibi zanaatkârlara tesadüf edilmektedir. Bununla beraber, alıcılar içinde bu zanaat erbabı küçük bir azınlığı oluşturmaktadır.

Alıcının ya da mültezimlerinin isminin önüne getirilen ünvanlar da çok aydınlatıcıdır. Erkeklerin genellikle baba adları belirtiliyorsa da, tek tük "Havva oğlu Ahmed" gibi bir ifadeye de rastlanır.[50] Bazı özel hallerde, "Kadı damadı Mustafa"da olduğu gibi, baba yerine kayınpederin zikredildiği de olmaktadır.[51] Alıcılar ve mültezimler arasında küçük bir azınlık olarak göze çarpan kadınlar ise çok seyrek de olsa, "Fatma Hatun" ya da "Fatma Kadın" misallerinde olduğu gibi kendi isimleriyle anılmaktadırlar.[52] Bunlar daha çok, "Himmet Efendi'nin ehli" örneğinde olduğu gibi kocalarının adlarıyla söz konusu edil-

---

47 Krş. Postan (1973), ayrıca bakınız Barkan (1966), s. 14-18.

48 Aile isimleri her zaman önde gelen sülaleler tarafından kullanılmaktaydı ve taşra eşrafında dahi buna her zaman rastlanmamaktaydı.

49 MM, nr. 9771, s. 67.

50 MM, nr. 9771, s. 70.

51 MM, nr. 9771, s. 65.

52 MM, nr. 9771, s. 69.

mektedir.[53] Çok nadir olarak, "Kırzı Beğ vâlidesi" gibi bir ibareye de rastlanılmaktadır.[54] Genel olarak bakıldığında, kendi adlarına toprak satın alan ya da kiralamış olan kadınların oldukça iyi ailelere mensup oldukları söylenebilir. Zaten refah seviyesi daha düşük ailelerde kıt olan mülkler, çoğunlukla erkeklerin elinde toplanmıştı. Kadınların mülk sahibi olmaları, daha çok Manisa ya da Demirci gibi yerlerde görülebilecek, şehre ait bir haldir. Dolayısıyla mülkler çoğu kez tarla ve çiftlik değil bahçelerden ibaret olmuştur.

Hıristiyanlar, "zımmî" olarak adlandırılırken, Kudüs'e gidip hacı olanlara ise "Acı" denilmekteydi.[55] Alıcılar arasında bunların payı pek önemli değilse de, kiracı ve mültezimler içinde gayrımüslimlere daha sık rastlanmaktaydı.[56] Müslümanlar arasında ise "Hacı", beklenileceği gibi en yaygın kullanılan lakaptı. Köylerinde bu şekilde anılan kişilerin gerçekten Mekke'ye kadar gitmeyip, halk inancında haccın bir nevi yedeği olarak görülen yakınlardaki mukaddes mekânlardan birini ziyaretle yetindikleri de öngörülebilir.[57] Ancak "Hacı" lakabını taşıyanların önemli bir kısmının gerçekten de hac farîzasını tam anlamıyla yerine getirdikleri ve bunların daha çok maddi durumu iyi kişiler oldukları düşünülebilir. Bu anlamda lakapların, sosyo-ekonomik konumun kaba da olsa bir göstergesi olduğu kabul edilebilir.

"Efendi" lakabına ise daha az rastlanır. Bazı medrese mollaları böyle bir hürmet ifadesi ile takdim edilmemiş de olsalar, "efendiler" çoğunlukla mektep medrese görmüş insanlar olmaktadır. "Ağa" tabiri de kullanılmış ve İzmir'deki güçlü Karaosmanoğlu ailesinin bir üyesinin isminin önüne getirilmiş-

---

53 MM, nr. 9771, s. 65.

54 MM, nr. 9771, s. 70.

55 MM, nr. 9771, s. 67.

56 II. Bölüm, dipnot 78'le karşılaştırınız.

57 Böyle bir ziyaretgâh için krş. Tanyu (1968), s. 107.

tir.[58] Buna karşın "Beğ" ünvanına çok az rastlanılmaktadır. "Kethüda" ve "Kethüda oğlu" ise büyük ihtimalle arazi sahibi olan lonca erkânına işaret etmekteydi.[59] Ancak burada, efendilerinin pek fazla orada bulunmayışını şahsi menfaatleri için fırsat bilen çiftlik kâhyaları da kastedilmiş olabilir. Cizye tahsildarı ya da Manisa'daki Topçu Ali Beşe gibi resmî ünvanlılara gerçekten de çok az tesadüf edilmektedir.[60] Mültezimler ve farklı seviyelerden taşra idarecilerinin isimleri ise ilgili defterlerde hemen hemen hiç bulunmamaktadır.

Alıcılar arasında ulema ve ulemazâdeler topluluğu da hiç küçümsenmeyecek bir yere sahiptir. Ancak ünvanlarına bakılacak olursa, çoğunun pek mütevazı bir konumda oldukları hükmüne varılabilir. Mesela, Manisa'da Hakî Baba tekkesine ait mal ve mükleri satın alanlar arasında; Akmescid Camii'nin imamına, Molla Hasan adlı bir başka imama, yörenin mahalle mektebinde hoca olması muhtemel Sufî Hoca adlı bir kişiye ve üçüncü bir imam ve hacıya rastlıyoruz. Sosyal konumları açısından daha yükseklerde bulunan aileler arasında ise kadı damadı olarak zikredilmiş Mustafa adlı bir şahıs söz konusu edilmektedir. Hakî Baba tekkesinin mallarını satın alan toplam seksenüç kişi arasında sekiz ilmiye mensubu ve aile efradı bulunmaktadır.[61]

Eski bir idare ve medrese merkezi olan Manisa'da böyle bir oran pek de şaşırtıcı değildir. Ancak gene Manisa'ya bağlı bir kaza olan Gördes'de, ulemanın toprak alıcıları arasındaki payı bir hayli dikkat çekicidir. Eski Menteş Sultan vakfına ait mal ve mülkün alıcısı olarak kaydedilmiş otuz kişiden yedisi ulema ve ulemazâde olarak tanıtılmakta, bunların içinde kısaca müftü efendi olarak adlandırılmış bir şahıs da yer almaktadır. Aynı şekilde, toprakları kırsal alanda bulunmasına rağmen

58 MM, nr. 9771, s. 64.

59 Krş. Baer (1070), s. 33-34.

60 MM, nr. 9771, s. 65.

61 MM, nr. 9771, s. 65.

Saruhan'daki eski Yatağan Baba tekkesi emlakının alıcıları arasında kendilerini ulema aileleri efradı olarak takdim eden beş kişiye rastlanılmaktadır.[62]

Osmanlı idaresinin, toprak satışlarına özel olarak belirli grupları katıp katmadığı hususunda kesin bir hükme varmak, bu döneme ilişkin bilgilerimizin sınırlı oluşundan dolayı mümkün değildir. Açık olan, sadece bahçelerin değil tarlaların da küçük parseller halinde satışa sunulması eğilimidir. Menemen ve çevresindeki eski Haykıran Baba tekkesinin emlakını satın alan onbeş kişiden hiçbiri, şayet burada sözü geçen dönümle resmî dönüm ya da ona yakın bir birim kastedilmiş ise, 10 dönüm ya da yaklaşık 1 hektardan fazla toprak elde edememiştir.[63] Kıllı Işık emlakının satışında da karşımıza aşağı yukarı benzer bir manzara çıkmaktadır. Kırkbir alıcının içinde sadece dördü, 10 dönümden fazla elde edebilmiş ve hiçbiri 20 dönümden fazla toprak alamamıştır.[64] Eski Yatağan Baba, Halife Sultan, İlyas Dede ya da Okçu Baba tekkelerinin arazilerinde olduğu gibi toplam olarak gerçekten büyük parsellerin satışında bile alıcılara tek tek bakılırsa çok mütevazı toprak parçalarının el değiştirdiği açıktır. Mesela, eski Yatağan Baba tekkesine ait toprakların alıcıları arasında sadece bir kişi 150-170 dönüm büyüklüğünde parseller elde etmiş ve geri kalanların hepsi 100 dönümden az miktarlarla yetinmişlerdir.[65] Benzer bir dağıtım iltizam mukavelelerinde de göz önünde tutulmuştur. Örneğin, (Saruhan) Demirci'de eski Hacı Baba tekkesinin toprakları üzerinde hak sahibi 470 mültezimden sadece biri 10 dönümden fazlasını almış görünmektedir.[66]

Batı Anadolu'da hakkında bilgi sahibi olduğumuz diğer sancaklarda da satış işleminin çok ufak birimlerde gerçekleştiği a-

62 MM, nr. 9771, s. 66, 67.
63 MM, nr. 9771, s. 69.
64 MM, nr. 9771, s. 64.
65 MM, nr. 9771, s. 67.
66 MM, nr. 9771, s. 70-75.

çıkça ortadadır. Aydın sancağına bağlı Birgi'deki eski Yatağan Baba tekkesine ait 152 zeytin ağacı, ondört değişik kişiye satılmış, bunlardan bazıları sadece 5 ilâ 7 zeytin ağacına sahip olabilmişlerdir.[67] Hüdavendigâr ve Karesi sancaklarındaki eski Bektaşî tekkelerine ait topraklar da aynı şekilde ufak parçalar halinde insanlara sunulurken, eski Kızıl Deli tekkesi topraklarının satışında da benzer bir manzara ortaya çıkmıştır.[68] Bu tür bir dağıtımın arkasında II. Mahmud ve müşavirlerinin bilinçli bir siyasetinin bulunduğu düşünülebilir. Yoksa bu durumun tesadüfen meydana gelmiş olması pek de mümkün değildir. Çünkü hazine için küçük çaplı çok sayıda kişiden birkaç kuruşu toplamak çok daha külfetli ve pahalı olsa gerektir.

Bu satışları büyük âyanlara karşı küçük ve orta ölçekli toprak sahiplerini güçlendirme denemesi olarak değerlendirmek de mümkündür. Belki de bundan sonra yapılacak çalışmalar, bu uygulamanın sadece Batı Anadolu'daki eski Bektaşî tekkeleriyle sınırlı olmadığını[69], aynı zamanda gözden düşmüş âyan ailelerinin eski mülkleri satışa çıkarıldığında da uygulandığını ortaya çıkaracaktır. Şayet durum gerçekten bu ise, bu siyasetle II. Mahmud'un yeni düzenlemelerinin küçük ve orta ölçekli toprak sahiplerinden oluşan geniş bir zümreye hoş gösterilmeye çalışıldığı da varsayılabilir. Çünkü birçok kişi yeniçerileri, silahlı isyana olan eğilimlerinden dolayı merkezî hükümetin taleplerine karşı bir çeşit savunma aracı olarak görerek onlara sempati ile bakıyordu.[70] Yine bir kısım âyan ve derebeyler de uzun vadeli çıkarlarını hâkimiyetleri altındaki bölgede uyguladıkları dikkatli bir idare ile koruyor ve bu tür bir halk desteğinden memnun kalıyor olmalıydılar.[71] Eğer bu satışlar siyasi bir maksada yönelik ise, alıcı olarak özellikle ulema ailelerinin tercih edildiği düşünülebilir. Ancak o dönemdeki sosyal yapı hak-

67 MM, nr. 9771, s. 77-78.

68 Faroqhi (1976) (c), s. 78.

69 Aynı doğrultuda yorumlar için, Karpat (1972), s. 256.

70 Mardin (1962), s. 205.

71 Lewis (1968), s. 38.

kında pek az şey bildiğimizden, ulemanın ve bölgedeki orta ve yüksek gelir düzeyindeki ailelerin alıcılar içindeki yüzdesinin örtüşmüş olabileceğini de göz önünde bulundurmalıyız.

Tabii II. Mahmud'un bu siyasetinin zaman içinde ne ölçüde başarılı olduğu konusunda bir hüküm veremiyoruz. Çok daha sonraki bir dönem için gözlemlerde bulunan Planhol, en azından Güneybatı Anadolu'daki mülkiyet dağılımının çok sık değiştiğini[72] ve etkin konumlarını kuşaklar boyunca sürdürdüklerini iddia eden köklü çiftçi ailelerinin oldukça az olduğunu belirtiyor. Şartlar böyle olunca, gerçekten önde gelen toprak sahibi aileler için, küçük parseller halinde satılan toprakları yeni sahiplerinden toplamak pek de zor olmasa gerekti. Çünkü ticari ziraatin Batı Anadolu ekseninde yayılması, mevcut zirai işletmelerin sermaye ihtiyacını oldukça yükseltmiş olmalıydı.[73]

Toprakların parçalanması ve küçük parçalar halinde satılması siyasetinin, bir tek Hacıbektaş'taki eski Pîr Evi'ne uygulanmadığı görülüyor.[74] Bu ayrıcalığın sebebi hakkında ise kaynaklarımız bilgi vermiyor. Belki de bu dergâhın gördüğü itibar, II. Mahmud ve müşavirlerini bu tür bir karara itmişti. Son post-

72 Planhol (1958), s. 344-345.

73 Krş. Quaetert (1975). MM, nr. 9771 ve diğer defterlerde kayıtlı olan ve birçok Bektaşî tekkesinin mal varlıklarını bu yolla değerlendirmeyi amaçlayan mukaveleler "icâre-i vahideli" ve "bi'l-icareteyn" olarak bilinen iki sınıfa ayrılır. İlkinde alışılagelmiş bir iltizam ya da icâr mukavelesi söz konusudur. Buna karşın ikincisi ise her yeni mültezimin ödemesi gereken yüksekçe bir icâre-i muaccele ile daha düşük bir yıllık ödeme olan icâre-i müecceleden ibaretti. Onaltıncı ve onyedinci yüzyıla ilişkin örnekler için krş. Barkan (1966), s. 56. Bu tür bir iltizam ya da kiralama, özellikle vakıf emlakı için kullanılmaktaydı. Yılda iki kez ödenen icâre, mültezim ve vârislerine söz konusu ev ya da arazi üzerinde bir nevî mal sahipliği görünümündeki sürekli bir hak sağlıyordu. Merkezî idare bu şekilde icareteyne verilmiş Bektaşî emlakını satamıyordu (MM, nr. 9774, s. 180). İcâre-i vâhideli arazi ya da evler ise hiç düşünmeksizin satılıp savuluyordu.

74 BOA, İrâde-i Dahiliyye, nr. 2856; CE, nr. 23489.

nişin Hamdullah, Amasya'ya nefyedilmiş ve burada yedi yıl kalmıştı. Şeyh Hamdullah gibi sürülenler arasında, tarikatın diğer birçok önde geleni ve merkezî idare içinde yeralıp Bektaşî olan ya da böyle oldukları zannedilenler de bulunmaktaydı.[75] Bu sürgünler arasında en meşhuru, 1808-1821 dönemi olaylarını konu alan tarihi ve tıp bilgisi ile tanınan müverrih ve âlim Şânizâde idi.[76] Sürgüne gönderilenlerin toplam sayısı en azından otuzyedi olmalıdır. O yıllara ait mühimme defterlerinde, kadılar ve diğer taşra idarecilerine yollanan ve sürgünlere nakil vasıtaları temini ile firar etmemeleri hususunda dikkat edilmesini emreden bir dizi hükme rastlıyoruz.[77] Sürgün yerleri olarak ise Birgi, Güzelhisar (Aydın), Amasya ve Kayseri gibi yerler zikredilmektedir. Bu mahaller, İstanbul uleması tarafından en uygun sürgün yerleri olarak önerilmiş ve bu şehirlerde çok sayıda ilmiye mensubunun bulunması sebebiyle gönderilenleri gözetim altında tutmanın kolaylığı vurgulanmıştır.[78]

Zaten merkezî idare Bektaşîler'e karşı yürüttüğü bu uygulamada ulemanın tavsiyelerine sıkı sıkıya bağlı kalmaktaydı. Bu konu daha önce ayrı bir inceleme çerçevesinde ele alınmıştır.[79] Herhalde ulema da II. Mahmud'un onlardan "sert" bir tavır beklediğinin farkındaydı. Her Bektaşî'nin şahsen mülhitlikle itham edilmesinin gereksiz olduğuna hükmetmişlerse de, tarikatın önde gelenlerinin mülhit olduklarının kanıtlanmasının cezalandırma için yeterli olacağını ileri sürmüşlerdir. Meselenin ortaya konuluş şekli ile merkezî idarenin bu konudaki düşüncesini dile getiren benzer başka bir hadisede ise, şeyhülislâmın kendisi

---

75 BOA, HH, nr. 24588 A.

76 Uzluk (tarihsiz). Ayrıca krş. Babinger (1927), s. 346, 376-380; Reed (1953), s. 96-97; Lewis (1968), s. 86; Mardin (1962), s. 230. Ahmed Cevdet (1301/1883-84), c. 12, s. 208-214'te Bektaşîler'e karşı girişilen bu jurnalciliğin başkentin kültür hayatına getirdiği olumsuz sonuçların altı çiziliyor.

77 MD, c. 242, s. 126.

78 Uzunçarşılı (1943-44), c. I, s. 570.

79 Uzunçarşılı (1943-44), c. I, s. 566 vd.

toplu cezalandırmaya karşı çıkmıştır. Yunan isyanının bastırılması sırasında Bâb-ı Âlî tebaası olan Yunanlılar'ın sadece mensup oldukları millet yüzünden cezalandırılıp cezalandırılmayacağı kendisine sorulduğunda, devlete sadık tebaanın bu işten mesul tutulamayacağı fetvasını vermiştir.[80] Bektaşîler konusunda yapılan müzakerede hazır bulunan ulemanın çoğu, bazı Bektaşîler'in en katı anlayışa göre dahi mülhit olarak görülemeyecekleri konusunda fikir birliğine varmışlar ve müzakere sonunda varılan hükümlere bu anlamda bir şerh düşülmüştür.

Hangi Bektaşîler'in zararsız, hangilerin mülhit olarak sayılacağı hükmü de yine ulemanın kararına kalmış gözükmektedir. Tekkelerin kapatılışı sırasında şeyhler ve müritleri tutuklanmış ve bu minvalde sorgulanmış olmalıdır. Ancak son dakikada gerçekleşen taraf değiştirmelere de hoşgörü ile bakıldığı görülmektedir.[81] Anadolu'daki Bektaşî tekkelerine ait cetvelde yer alan bir çok vakada, yetkililerin şeyhlerin şeriata bağlılıklarından şüphe etmediği ve muhtemelen baskıcı önlemler uygulamadıkları anlaşılıyor. Hacıbektaş'taki Pîr Evi'nde meskûn dervişlerin büyük bir kısmının da bu yeni şartlara uyum sağladıkları görülüyor.[82] Bektaşî şeyhlerinin sürgüne yollanmasından birkaç sene sonra, daha önce orada yaşayan yirmialtı dervişten sadece sekizinin dergâhı terk ettiğini, diğer eski Bektaşîler'in ise Nakşibendî tarikatına intisap ettiklerini öğreniyoruz. İstanbul'daki Şehidlik tekkesi eski şeyhlerinin de benzer bir şekilde taraf değiştirdiğini Uzunçarşılı ortaya koymuştu.[83] Muhtemelen, bu şekilde bilmediğimiz daha birçok misal mevcuttur.

Ulema aynı zamanda, hangi tekkelerin eski hangi tekkelerin yeni olduğuna da karar veriyordu. Altmış yıldan daha az geçmişi olan tekkeler yeni olarak değerlendirilmekteydi. Merkezî idare daha yeni tekkelerin yıktırılması talimatını verdiği için bu

80 BOA, HH, nr. 17328.

81 Bu tür taraf değiştirmeler için bkz. Bakırer-Faroqhi (1975), s. 464; ayrıca MM, nr. 9771, s. 94 vd.

82 Bkz. I. Bölüm ve CE, nr. 23489.

83 Uzunçarşılı (1932), s. 156-157

husus önemlidir. Fiiliyatta ise bu yıkım işleri çok daha ileri gitmiş ve türbelerin bile bu işten payını aldığı olmuştur.

II. Mahmud'un bu siyaseti, sadece Hacıbektaş'ta yıkımla sonuçlanmamış aksine bazı yeni binalar inşa edilmiştir. Tekkenin yeni tayin edilmiş postnişininin, saray çevresiyle olan iyi ilişkilerine güvendiği açıkça ortadadır. Çünkü posta oturur oturmaz İstanbul'a yolladığı bir arzuhâlde, bir cami ve ailesi için bir hane inşasını rica etmekteydi.[84] Bunun neticesinde, bugün de dergâhın ikinci avlusunda görülebilecek iki bina yapılmış olmalıdır. İlk keşifte 70.000 kuruşluk bir maliyetin varsayıldığı göz önüne alınırsa, burada gerçekten de büyük bir inşaat düşünülmüş olması gerekir.[85] Tekkenin yıllık geliri ise 28.000 kuruş olarak öngörülmüştür. Bir kısım belgeler de bize tekkenin idare ediliş şekli ile ilgili bilgiler vermektedir.[86] Buna göre, söz konusu tekke hiçbir zaman hazine-i âmîre tarafından idare edilmemiş

84 BOA, HH, nr. 27362, 27271.

85 Belgelerde ahşap binalar söz konusu edilirken, bugün ayakta kalmış olanlar ise taş binalardır. Şeyhin arzuhâlinde anlatılanlar ile ilgili diğer kaynaklardan bildiklerimiz arasında bir hayli çelişki vardır. Bugün dahi kullanılıyor olmasına [Gürses (tarihsiz), s. 91] ve onaltıncı yüzyıl başlarında Dulkadir Beyi Ali b. Şehsuvar tarafından vakfedilen cami binasının varlığına rağmen Nakşibendî şeyhi Hacıbektaş köyünde cami olmadığını iddia etmektedir. Daha önce tekke arsasında bulunan camiden sadece boş bir arsa kaldığından söz ediyor. Oysa bugün Kırklar Meydanı denilen bina, kitâbesine göre bir cami olarak inşa edilmiştir. Gürses (tarihsiz), s. 64-65. Ondokuzuncu yüzyıl başında tekkedeki binaların durumlarının iyi olmadığı kabul edilse bile (krş. BOA, CE, nr. 32879), Hacı Bektaş'ın türbesinin hemen önündeki Kırklar Meydanı'nın harabe bir vaziyette olması pek mümkün değildir. Belki de 1826'dan önce Kırklar Meydanı bir cami olarak değil meydan evi olarak kullanılıyordu ve Nakşibendî şeyhinin bahsettiği bina bugün hiç izi kalmamış bir başkasıydı. Binaların bugünkü halini gösteren çizimler için krş. Akok (1967). Dergâh binalarının ondokuzuncu yüzyıl sonundaki durumunu gösteren bir resim ise Hasluck (1929), c. I'de kapak sayfası karşısında basılıdır.

86 BOA, İrâde-i Dahiliyye, nr. 2856, 3399.

eski bir vakıftı. Bu yüzden de böyle yeni bir düzenleme o tarihte de hayata geçirilmek istenmemekteydi. Yapılması gereken daha çok, tekke gelirlerinin hükümet tarafından bu yönde hak sahibi kılınan farklı kişiler arasında dağıtılmasıdır. Böylece Nakşibendî şeyhi her yıl vakıf gelirlerinin 4/15'i kadar yani 7400 kuruşluk bir pay elde ediyordu. Dervişlerin maişeti için de aynı miktar öngörülmüştü. Her yıl vakıf gelirlerinin diğer bir 4/15'i ise bir sandıkta toplanarak dergâhın gereken bakım ve onarım masraflarını kendi imkânları ile karşılayabilmesi sağlanacaktı. Vakfa gelen paranın geriye kalan yüzde yirmisi ise ilginç bir şekilde "sus payı" olarak 1249/1833-34 yılında affedilmiş olan son postnişin Hamdullah'a tahsis edilmişti. Merkezî idare kimi tereddütlerden sonra onun Hacıbektaş'ta yeniden ikâmet etmesine de izin verdi.[87] Halefleri ise ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında tekke üzerinde yeniden etkinlik kazandılar.[88] Dergâhta yaşayan en az onbeş dervişin yıllık 7500 kuruştan az bir para ile idare etmek zorunda kaldıkları düşünülürse, 5500 kuruşu geçen bir gelirin hiç de azımsanmayacak bir meblağ olduğu daha iyi anlaşılabilir.

Bu mali düzenlemeler, Bektaşî tekkelerinin kapatılıp mallarının müsadere edilmesinin hazineye toplam olarak ne kadar para getirdiği sorusunu öne çıkartmaktadır. Bu noktada devletin kazancının beklenildiğinden az olduğu kabul edilebilir. Benzer bir tespit, aynı dönemde kaldırılan mevcut son tımarlar için de yapılmıştır.[89] Abdal Musa konusunu incelediğimizde tekkenin mal varlığının büyük bir bölümünün ortadan kaybolduğunu gördük. Diğer tekkelerde de durumun farklı olmadığı düşünülebilir. Bununla beraber hazinenin satış bedeli ve iltizamdan 100.000 kuruş elde ettiği varsayılabilir. Merkezî idareye her-

87 HH, nr. 24588.

88 19. yüzyıl ortalarında Hacıbektaş tekkesindeki iç çekişmelerin şiirlerdeki aksi için krş. Ergun (1930), s. 169.

89 Lewis (1968), s. 92. Burada belirtilen meblağlar ile Bektaşî zâviyelerinin gelirleri karşılaştırılırsa, Bektaşîler'in gelirlerinin ne kadar mütevazı olduğu anlaşılmaktadır.

hangi bir gelir getirmemiş gözüken Hacıbektaş'taki Pîr Evi bir yana bırakılırsa, Abdal Musa muhtemelen Anadolu'daki en varlıklı tekkelerden biriydi. Hakkında daha fazla bilgi sahibi olmadığımız Saruhan ve Aydın sancaklarındaki eski Bektaşî tekkelerinin sadece iltizam bedellerinin yaklaşık 18.700 kuruşa tekabül ettiği görülmektedir.[90] Böylece hazine, bu kalemlerden takriben 123.000 kuruş kazanç elde etmiştir. Diğer yandan, Anadolu'daki bütün tekkelerden elde edilen toplam kazancın da 1.000.000 kuruştan fazla olması mümkün değildir. Yüksek idari masraflar da düşünülürse, kazancın çok daha aşağılarda kaldığı varsayılabilir. Bu durumda satış geliri olarak elde edilen paraların pek cüzi olduğu anlaşılır.

Ancak bir başka açıdan bakıldığında, II. Mahmud ve müşavirlerinin bu siyaseti büyük bir başarı kazanmış gözükmektedir. Hükümetin takip ettiği merkezileştirme siyaseti içinde, genel anlamda tarikat faaliyetleri üzerinde çok güçlü bir denetim kurulması da yer almaktaydı. Elbette bunun için de ulemanın desteği şarttı. Bazı ilmiye mensuplarının bir ya da birçok tarikatla irtibat kurmuş ve şeyhülislâmın ilke olarak bütün dinî teşkilatlanma meselelerinde eskiden beri yetkili kılınmış olmaları, bunun çok daha kolay olmasını sağladı.[91]

Ne var ki gerçek bir denetim ancak tarikatın kendi içinde oturmuş bir hiyerarşik yapıya sahip olmasıyla gerçekleşebilirdi. Böylece merkezî idare her seferinde kiminle muhatap olacağını kolayca tespit edebilecekti. Onyedinci yüzyıldan başlayarak Bektaşîler'de böyle bir hiyerarşinin oluşumundan daha önce söz edilmişti. Mevlevîler'de ise bu, daha Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'den sonra posta oturan ilk şeyhin zamanında teşekkül etmiş görünüyor.[92] II. Mahmud döneminde merkezîleştirilmiş yapının Osmanlı İmparatorluğu'nda varolan öteki tarikatlara da uygulandığı açıkça ortadadır. Belki de tarikatların bazılarında, merkezîleştirilmiş yapı belirli ölçüde daha önceden teşekkül

90 II. Bölüm ve ilişikteki genel değerlendirme ile karşılaştırınz.

91 Gibb-Bowen (1950, 57), c. II, s. 85-86.

92 Gölpınarlı (1953) (e), s. 73 vd.

etmişti. Ancak İstanbul'daki Abdüsselâm tekkesi şeyhine verilen imtiyaznâmeden, daha önce geçerli bir ayrıcalığın tasdiğinden çok, yeni bir düzenleme ihtimali akla getirilmelidir.[93]

Saadiye tarikatının müstakbel şeyhlerinin ruhanî ve ahlakî niteliklerini tespit etmek amacıyla 1227/1812 yılında Abdüsselâm tekkesi şeyhi Mehmed Emin'e, Hacıbektaş şeyhlerine verilen yetkilerin hemen hemen aynısı verilmiştir. Rumeli ya da Anadolu'da bu tarikata mensup bir tekke veya hangâhın postu boşaldığında, Abdüsselâm tekkesi şeyhi nezaretinde münasip bir halef belirlenecekti. Metinde, posta bir önceki şeyhin oğlunun oturabileceği ihtimali dile getirilmemiştir. Ancak birçok tarikatta bu uygulamanın geçerli oluşu sebebiyle merkezî denetimin sadece uygun olmayan adayları devre dışı bırakmak için kurulduğu düşünülebilir. Abdüsselâm tekkesi şeyhi, adayları arz ediyor ve tayin şeyhülislâmın tasdikiyle geçerlilik kazanıyordu. Elbette beklenen şey, adayları sunan şeyhin bu göreve talip olan kişilerden rüşvet almaması idi.

Bektaşî tekkelerinin kapatılmasından sonraki yıllarda, aynı siyaset Tophane'deki Kadirî asitânesi şeyhine yollanan bir yazıda da tekrar dile getirilmiştir.[94] 1252/1836-37 tarihli bu fermanda, zâviyedârın vefatından sonra bu civardaki şeyh ve dervişlerin hem şeriat hem de esrar-ı tarikata vâkıf bir adayın şahsında ittifak etmeleri söylenmiştir. Dönemin havasına uygun bir şekilde, tatbikatına başlanan ıslahatın sebebi olarak Rafızî cereyanların ortaya çıkışı gösterilmiştir. Ayrıca zâviyedârlık görevinin zaman zaman hangi tarikata mensup oldukları hakkında pek bir şey bilinmeyen kişiler tarafından ifa edildiği de belirtilmektedir. Bunlarla cezalı Bektaşîler'in kastedilmiş olması muhtemeldir.

Islahat hareketlerinin daha kolay benimsenmesini sağlamak için, bunlar kanûn-ı kadîme geri dönüş olarak tasvir edilmişlerdir. Fermanda asırlardan beri kadı ve nâipler aracılığıyla yürü-

93 CE, nr. 11874.

94 CE, nr. 1597.

tülen arz uygulamasının, tarikatın içine cahil ve ehil olmayan kişilerin sızmasına mâni olmaya yetmediği de açıkça dile getirilmektedir. Ancak, Bektaşî şeyhlerinden bildiğimiz merkezî bir tekke şeyhinin arz hakkından bahsedilmemektedir. Bu durumda, belgemizde öngörülen şeyh seçiminin sorumlu bir şeyhin teklifinin yerine mi geçtiği yoksa bu iki usulün fazla açıklanmamış bir şekilde biraraya mı getirilmiş olduğu sorusu cevapsız kalmaktadır.

II. Mahmud'un siyaseti, 1252/1836-1837 senesinde Edirne'de bulunan bütün tekke şeyhlerine yazılan bir fermanda bütün açıklığı ile dile getirilmiştir.[95] Burda ele alınan ilk husus tarikat mensuplarının kıyafetiydi. Eğer fermandaki iddialara inanılacak olursa, son zamanlarda bazı kişiler gerçekte belirli bir tarikata mensup olmamalarına rağmen ilgili tarikatın kisvelerine bürünmekteydiler. Bununla gene eski Bektaşîler'in kastedildiği düşünülebilir. Bu tür hadiselerin istikbalde ortaya çıkmasının engellenmesi için herbir tekke şeyhi, muhip ve dervişlerine mühürleri ile tasdik edilmiş bir vesika vereceklerdi. Elinde böyle bir belge bulunmayanların halkın içinde derviş kıyafeti ile dolaşmasına müsaade edilmeyecekti. Bu düzenleme özellikle her hangi bir tekkeye bağlı olmayan seyyah dervişlere yönelikti.[96] Bu vesile ile bütün şeyh ve dervişler de kisveleriyle sokaklarda yerli yersiz boy göstermemeleri için uyarılmaktaydı.

Fermanda ele alınan diğer bir mesele ise, birden fazla tekkede görev alan şeyhleri ilgilendirmekteydi. Bu tür vakaların Bektaşî tarikatı içinde de yaşandığı, Abdal Musa tekkesiyle ilişkili olarak ortaya çıkartılmıştı.[97]

Birden fazla zâviyeye zâviyedarlık etme durumu, özellikle bir zâviyedâr ailesinin ortadan kalkması ve çevreden güçlü bir şeyhin tekkenin gelirlerini kendisine çekmeye çalışması ile gündeme gelmekteydi. Ayrıca, saraya yakın vakıflardaki postla-

---

95 CE, nr. 18014.

96 d'Ohsson (1788-1824), c. 4, s. 683.

97 Krş. II. Bölüm, dipnot 30.

rın bazen arpalık olarak dağıtıldığı ve bu gibi durumlarda çok sayıda "görev" ihdas edildiği unutulmamalıdır. II. Mahmud'un fermanında bu durum "suistimâl" olarak nitelendirilmekte ve kesinlikle yasaklanmaktadır.

Bazı tarikatların, Rafızî sayılabilecek dervişleri muhatap alınarak, hiçbir kimsenin salât ve evratta yer almaksızın halka-ı devrâna iştirak edemeyeceği ifade edilmekteydi.[98] Anlaşılan, bazı Rafızîliğe mütemayil dervişler ya da tarikatın pek sofu olmayan mensupları geç gelerek ayinin bu ilk kısımını açıkça ihmal ediyorlardı. Tarikat şeyhlerine bu tür kişileri kesinlikle halka-ı devrâna sokmamaları emredilmişti. Hatta gerekirse zaptiyenin bile kullanılacağı tehdidinde bulunuyordu. Bu konuda şeyhin talimatlarına uymayan kimseler cezalandırılmak üzere Bâb-ı Seraskerî'ye bildirilecekti. Tarikat mensupları için ise şeyhülislâm yetkiliydi.

Bu belgede şeyhlerin tayini konusu da çok kısa bir şekilde işlenmektedir. Özellikle Nakşibendî tarikatı zikredilerek, şeyhin idare ettiği câviye ile aynı tarikata mensup olması gerektiği padişah tarafından buyurulmaktadır. Bu kişinin bağlı olduğu tarikatın meşâyih-i kirâmı tarafından da ehil bulunması şarttı.

Bu fermandaki hükümlerin ne ölçüde hayata geçirildiğini, elimizdeki kaynaklardan tespit etmek mümkün olamamaktadır. Ancak çoğu düzenleme, sadece kâğıt üzerinde kalmış olsa bile, II. Mahmud'un tarikatlara karşı yürüttüğü siyaseti bir bütün olarak görmemizi sağladığı için önem taşımaktadır. Tarikatlar bürokratik olarak yeniden düzenlenmek ve hareket serbestiyetleri sınırlandırılmak isteniyordu. Geleneksel merasim ve ayinlerinin icrası ise resmen tayin edilmiş ilgili ilmiye mensuplarının onayına bağlanmıştı. Bu siyaset, bir bakıma yeni bir şey getirmiyordu. Nihayetinde, Vanî Efendi gibi müfrit bir tarikat düşmanı onyedinci yüzyılda bile padişahlar ve bazı ilmiye mensuplarından destek görüyordu. Yeni olan, tarikatlara karşı alınan önlemlerin oturtulduğu çerçeveydi. Askerî ve idari ıslahat, yeniçeriler ve halkın önemli bir bölümünün muhalefetine rağmen yü-

98 Bugün Mısır'da uygulanan merasim için krş. Gilsenan (1973).

rütüldüğü için, ulemanın vereceği destek elzem hale gelmişti. Bu yüzden ilmiye mensuplarına tarikatlar üzerinde eskisinden daha kuvvetli bir hakimiyet kurma gibi bir taviz verilmekteydi.

Bu meyanda, özellikle Bektaşî tarikatı küçümsenmeyecek bir tehditle karşı karşıya kalmıştır. Çünkü yeniçeri ocağının kaldırılması ve birçok mensubunun katledilmesi de Bektaşîler'i siyasi bir yalnızlığa sürüklemişti. Bu durumda, Bektaşîler kolayca bir "ibret-âmiz" hâline getirilmişlerdir. Fizikî olarak safdışı etmekten çok gözdağı vermenin planlandığı, son yeniçeri isyanlarında verilen binlerce kurbanla mukayese edildiğinde çok sınırlı kalmış idamlardan da anlaşılmaktadır. Ayrıca, merkezî idarenin bu işten bir maddi menfaat beklediği de iddia edilebilir. Ancak, görebildiğimiz kadarıyla taşradaki güç dengeleri Hazine-i âmirenin eski Bektaşî vakıflarından yararlanmasını büyük ölçüde engellemiştir. Osmanlı Devleti'nin Bektaşîler'e karşı yürüttüğü bu faaliyeti, tek taraflı olarak yeniçeriler ve Bektaşî dervişleri arasındaki bağlantının bir sonucu olarak görmek yerine bu tür geniş bir çerçeve içine oturtulması, meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

SONUÇ VE GENEL DEĞERLENDİRME*

Anadolu Bektaşî zâviyeleri ile ilgili elinizdeki bu çalışma, kaynak durumu itibariyle bir dizi zaman diliminden oluşmaktadır. Evliya Çelebi *Seyahatnâme*'si sâyesinde takriben 1650 ile 1690 arasındaki dönem hakkındaki bilgimiz bir hayli fazladır. Arşiv belgelerinin çokluğu neticesinde, 1750 ile 1826 arasındaki devre de kaynaklar açısından zengindir. Diğer taraftan, zaman açısından sınırlı bu incelemeleri Bektaşî tarikatının genel tarihî gelişimi içine oturtabilmemiz de gerekmektedir. Bu tür bir denemeye kısaca da olsa girişeceğiz.

Bektaşî Tarikatının Tarihî Gelişimi

Fuad Köprülü'den beri, Bektaşî tarikatının erken dönem tarihi, tarihçilerin olduğu kadar edebiyat ve dinler tarihi uzmanlarının da ilgisini çekmiştir. Örnek olarak, Ahmet Yaşar Ocak'ın doktora tezi, 13. yüzyıl Anadolusu'ndaki dinî ve siyasi cereyanların şaşırtıcı çeşitliliğini bir kez daha ortaya koymuştur.[1] Bu çalışmanın temel kaynağı, 14. yüzyıl ortalarında yaşamış olan Elvân Çelebi'nin bugüne dek pek az istifade edilmiş bir eseridir.[2] Bu kaynaktan yola çıkarak Ahmet Yaşar Ocak, Elvân Çelebi'nin büyük büyükbabası Baba İlyas'ın Hacı Bektaş'ın mürşidi olduğu görüşünü ileri sürer. Aynı zamanda Selçuklu hâkimiyetine karşı çıkan Türkmenler'in ayaklanmasında önderlik eden Baba İlyas, konu ile ilgili araştırmalarda birlikte mücadele ettiği Baba İshak'ın hep gerisinde gözükmektedir. Müverrih İbn Bîbî'nin verdiği bir bilgiye dayanarak, Baba İshak'ın

---

* Yazarın Türkçe baskı için kaleme aldığı genişletilmiş sonuç bölümü.

1 Ocak (1980) (i).

2 Gölpınarlı (1967, 1971, 1972), c. III, s. 417-420.

birçok kaynakta Baba Resulullah olarak karşımıza çıkan Babaî isyanı reisiyle aynı kişi olduğu görüşü umum kabul görmüştür.[3] Ancak, buna karşı Ahmet Yaşar Ocak Baba Resulullah'ın, mücadelelerle geçmiş hayatı daha sonra torununun torunu tarafından yarı menkıbevî bir şekilde kaleme alınmış olan Baba İlyas'tan başka biri olmadığı görüşünü öne sürer. Bu durumda, Baba Resulullah müridi Hacı Bektaş'ın, Babaî hareketinin nispeten önemsiz bir mensubu olduğu açıktır.[4]

Âşıkpaşazâde'nin verdiği bilgilere göre de, Hacı Bektaş'ın faal olarak isyana katılmamış olduğu gözükmektedir.[5] Bu hususta, muhtemelen Baba İlyas ile Baba İshak'ın müridi olarak hayatını kaybeden kardeşi Menteş'ten ayrılır. Buna rağmen Hacı Bektaş'ın da Selçuklu Sultanı'nın takibatından çekindiği ve uzak bir yere kaçtığı görülüyor.[6] İç Anadolu'da dolaşırken Suluca Karahöyük köyüne tesadüf etmiş ve burada daha sonra şöhret kazanacak olan tekkesini kurmuş olmalıdır.

Hem Fuad Köprülü hem de kendisinden sonra Irène Mélikoff'un altını çizdiği gibi, Hacı Bektaş'ın içinde bulunduğu Türkmen muhiti Rafızî cereyanlara çok açıktı.[7] Aynı şekilde Ahmet Yaşar Ocak da, Elvân Çelebi'nin naklettiği Baba İlyas'ın ölümü ve göğe çekilişi hikâyelerini, Baba İlyas ve özellikle müritlerinin İslâmî bir kılıf altında birçok doğa inanç öğelerini korudukları şeklinde yorumlamaktadır.[8] *Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi*'nde bununla ilişkili gerçekten de ilginç bir hikâye anlatılır.[9] Buna göre Hacı Bektaş'ın halifelerinden Kara Donlu Can Baba, ancak büyük fedakârlıklara katlandıktan sonra

---

3 Ocak (1980) (i), s. 83-89.

4 Mélikoff (1972), s. 30, Ocak (1980) (i), s. 167.

5 Âşıkpaşazâde, yay. Giese (1929), s. 201'de bu yönde kesinlikle bir imaya yer verilmemektedir.

6 Ocak (1980) (i), s. 168.

7 Köprülü (2. baskı 1966), s. 176-177; Mélikoff (1975).

8 Ocak (1980) (i), s. 125-127.

9 Gölpınarlı (1958) (b), s. 40-42, 44.

başaracağı Tatarlar'a İslâmiyet'i kabul ettirme işini üstlenir. Bu arada yeni ihtida eden Tatarlar eski inançlarına ait totem resimlerini saklamaktadır ve ancak irşatla vazifeli ikinci bir halifenin çabalarıyla mukaddes bildikleri bu eşyaları kesin olarak yok etmeye sevkedilebilirler. Burada *Vilâyetnâme*, İslâm öncesi inançlara ait kalıntıların ancak uzun süreli ve mükerrer irşat faaliyetleri sonrasında ortadan kaldırıldığının altını çizer.

Elbette şamanist veya doğa kültü ile ilgili inanç öğeleri yanında Rafizî tesirleri de hesaba katmak gerekir. Köprülü ve ondan sonra Ahmet Ocak, Anadolu'daki birçok Türkmen aşireti tarafından kışlak olarak kullanılan Kuzey Suriye'de mevcut İsmailî daîlerin faaliyetine işaret etmiştir.[10] Bu görüşe göre, 13. yüzyıl Anadolusu'nda teşkilatlı bir Şi'î hareketinden söz edilemezse bile, Şi'î akidelerinin tesiri dikkate alınmalıdır.

Bu çevrede Âşıkpaşazâde'de isimleri geçen ve Köprülü'nün kim olduklarını belirlemek için büyük emek verdiği Abdalân-ı Rûm etkindi. Bu tabiri, çerçevesi belli bir teşkilattan çok Selçuklu döneminde Bizanslılar'a karşı savaşan bütün dervişler için kullanıldığı kesindir. Köprülü bu dervişleri Haydarî, Yesevî ve Kalenderî kolları olarak birbirinden ayırır.[11] Ocak ise bunlara ilaveten, Baba İlyas ve ailesine bağlı müritler ile Hacı Bektaş'ın ve Sarı Saltuk, Barak Baba gibi başka dervişlerin taraftarları şeklinde bir ayrım önermektedir.[12]

Selçuklu Anadolusu'ndaki dinî akımlar bir ölçüde aydınlanmışsa da, Bektaşî tarikatının erken dönemine ilişkin bilgiler çok yetersizdir. Köprülü, tarikat teşkilatının henüz 14. yüzyılda ortaya çıktığını kabul etmekle beraber, bunun işleyişi ile ilgili derinlemesine bilgiler vermiyor.[13] *Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi*'nde, yeni zâviyeler kurmak üzere Anadolu'nun

10 Köprülü (2. baskı 1966), s. 176-177; Mélikoff (1975).

11 Köprülü (2. baskı 1966), s. 73-100; 289-302.

12 Ocak (1980) (i), s.170.

13 "Hacı Bektaş" maddesi, *İA*, krş. "Bektashiyya", *EI²*

çeşitli yörelerine yollanan halifelerin ismi zikrediliyorsa da,[14] Hacı Bektaş'ın buyruğu ile kurulduğu kabul edilen bu zâviyelere 17. ya da 18. yüzyılda varolan Bektaşî tekkeleri arasında pek nadiren rastlanmaktadır.

Dikkat çekici bu durumu iki şekilde açıklamak mümkündür. Bir taraftan Köprülü, edebî ve dinî Bektaşî geleneğinin yaşadıkları dönemde tarikatla en ufak bir ilişkisi olmamış şahısları da içine aldığının ısrarla altını çizmektedir.[15] Bu durumda, *Vilâyetnâme*'de zikredilen bazı zâviyelerin tarikatla hiçbir zaman ilgisi bulunmadığı sonucuna varılabilir. Ancak bir başka ihtimali de gözden uzak tutmamak gerekir. Hacı Bektaş menâkıbının bugün bize intikal ettiği şeklini aldığı 15. yüzyılın ikinci yarısında ve daha da önemli olarak 17. yüzyılın ikinci yarısında, Bektaşî tarikatının yapısının çok köklü bir şekilde değişiklik geçirdiği görünmektedir.

Ancak herşeye rağmen, Bektaşî tarikatının kimliğinin, 16. yüzyılda ne şekilde ve hangi sebeplerle değiştiği konusunda kesin bir bilgi mevcut değildir. Bu konuda birbirini tamamlayan iki varsayım bulunmaktadır. Irène Mélikoff, Bektaşî tarikatının 1500'lü yıllarda Rafızî göçebe taifesine belli bir uyum sağladığını, ancak hiçbir şekilde aşırı surette mülhit görülemeyeceği görüşündedir.[16] Şah İsmail'in siyasi propagandasının Türkmen aşiretleri üzerindeki başarısı üzerine, II. Bayezid ve kubbe vezirleri Anadolu'daki bu Rafızî inançlara yakın duran insanları Osmanlı devleti yanına çekmek için aracılar bulmaya niyetlenmiş olmalıdır. Bu meyanda, Bektaşîler çok uygun gözükmüş ve zâviyeler sultanın yardımıyla tam teşekküllü bir hale getirilmiştir. Ancak, Osmanlı idaresi açısından bakıldığında bu durum, Bektaşîler'in Rafızî inançlarla olan ilişkileri hasebiyle iki tarafı keskin bir kılıç gibi gözükmekteydi. Çünkü Rafizîleri doğru yola sevketmekle görevlendirilen Bektaşî tarikatı, Şiîlik ve halk arasında kabul gören diğer inançları belirli bir ölçüde benimse-

14 Gölpınarlı (1958), s. 81-89.

15 Köprülü (2. baskı 1966), s. 291.

16 Mélikoff (1975).

miştir. Bektaşîler'i göçerler arasında irşat faaliyetine teşvik eden Osmanlı merkezî idaresi bu sonucu önceden pek kestirememiş olmalıdır.

Bu noktada, Irène Mélikoff'un tezleri Bektaşî tarikatının şekil değiştirmesinde Kızılbaş takibatının önemine dikkat çeken Fuad Köprülü'nün eski tezleri ile aynı noktada buluşmaktadır.[17] Örneğin, ünlü Seyyid Gâzi zâviyesinde bulunan abdallar kovulmuş ve içlerinden bazıları da Kütahya kalesinde hapsedilmişlerdi. Başlarına daha da kötü birşey gelmesinden çekinen Seyyid Gâzi abdallarının en sonunda Bektaşî tarikatına intisap etmesi ile beraber, tarikat içindeki Rafızî unsurlar da önemli ölçüde güçlenmiştir. Efendibeğoğlu dervişlerinin de buna benzer bir şekilde Bektaşî tarikatına dahil oldukları düşünülebilir.[18] Osmanlı merkezî idaresinin, 16. yüzyıl boyunca bilinçli bir şekilde Bektaşîler'i irşat ile görevlendirmiş olup olmaması, Anadolu'da mevcut Rafızî toplulukların Bektaşî tarikatı içinde eridikleri sonucunu değiştirmez.

Bu gelişmelerin Bektaşî zâviyelerinin kaderini ne ölçüde etkilediğini tespit etmek, elimizde bulunan kaynakların yetersizliği sebebiyle mümkün değildir. Ancak en azından Hacıbektaş köyünde bulunan tarikat merkezinin, Osmanlı merkezî idaresi tarafından bir süre için kapatılmış olması kuvvetle muhtemeldir.[19] Bununla beraber, siyasî dalgalanmaların şeyh ve dervişlerin tutumlarında kalıcı bir değişikliğe yol açtığı söylenemez. 1577 yılında Düzme Şah İsmail'in ordusu Kırşehir'e doğru yürüdüğünde[20], Hacıbektaş zâviyesinde sevinçten kurbanlar kesilmişti. Bu şölenlerin şeyh ve dervişlerin onayı olmadan düzenlenmesi pek mümkün olmasa gerektir. Düzme Şah İsmail ayaklanması tam anlamıyla bir göçer isyanı idi. Zaten hareketin başının Şah İsmail diye tanıtılması da Rafızî temayüllerini ka-

17 Köprülü (1935), s. 32.

18 MD, c. 5, s. 287.

19 Faroqhi (1976) (a), s.185.

20 Akdağ (1963), s. 119.

nıtlamaktadır. Bu durumda Hacı Bektaş tekkesinin 16. yüzyılın ikinci yarısında Rafızî eğilimli göçerlerle olan ilişkilerini daha da geliştirdiği söylenebilir.

Ancak aynı dönemde tarikat, yeniçeriler ile de yakın ilişki içindeydi. Gerçi Hacı Bektaş'ın yaşadığı dönem itibariyle Osmanlı sultan ya da askerleriyle hiçbir ilişkisinin bulunamayacağı uzun zamandan beri bilinmektedir.[21] Ama Âşıkpaşazâde'nin 15. yüzyılın ikinci yarısında böyle bir menkıbeden bahsedebiliyor olması, Bektaşîler ile yeniçeriler arasındaki bağlantının bu dönemde bile varolduğunu gösteriyor. Tabii doğup büyüdükleri topraklardan yeniçeri olarak yetiştirilmek üzere devşirilen gençler kendileri için bir hayli zor olan bu geçiş döneminde sadece Bektaşî tarikatına değil diğer dervişlere de yakın olmuşlardır.[22] Örneğin Seyyidgâzi'de her yıl düzenlenen şenlikler Osmanlı merkezî idaresi tarafından "mülhitlerin buluşması" olarak görülmesine rağmen, yeniçeri ve acemi oğlanların özel koruması altındaydı.[23] Ancak Bektaşîler'in ruhanî faaliyetlerinin özellikle yeniçeri ocağı mensuplarına yönelik olduğunu da kabul etmek gerekir. Tarikatın irşada dönük yönü bu ocak içinde geniş bir zemin bulmuştur.

Öte yandan, Bektaşîler ile yeniçeriler arasındaki ilişkilerin de abartılmaması gerekir. İstanbul ve Kahire dışında kalan Bektaşî zâviyeleri, yeniçerilerle pek fazla bağlantı kurmuş gözükmemektedir. Mesela, 16. yüzyılda Bektaşî tarikatının yayılıp genişlemesini tamamıyla ya da büyük oranda yeniçeri ocağının desteğine bağlamak kesinlikle hatalıdır.

16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başına ilişkin oldukça az belgeden anlaşılabildiği kadarıyla, Bektaşî tarikatının yapısındaki değişikliklerin 1650'li yıllarda tamamlandığı görülmektedir. 16. yüzyılda takibata uğrayan Anadolu'daki Rafızî toplulukların çoğu, bu dönemde az ya da çok Bektaşî tarikatı içinde erimiştir.

---

21 Köprülü (1926), s. 24; Âşıkpaşazâde, yay. Giese (1929), s. 201.

22 Beldiceanu-Steinherr (1961), s. 57-68.

23 *MD*, c. 73, s. 302.

Tarikatın içinde de çeşitli çatışmaların yaşanmasına sebep olan bu yeniden yapılanma döneminin arkasından bir istikrar devresi gelmiş görünmektedir. 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hacıbektaş'daki Pîr Evi şeyhleri, tarikata bağlı diğer zâviyelerin postnişin tayinlerini denetim altına almaya çalışmışlardır. Esasen Bektaşî tarikatının büyük miktarda Rafızî unsuru bünyesine alması da bu tür bir denetimi zorunlu kılmıştı. Buna emsal olacak bir durum, Mevlevîhaneler üzerinde benzer bir gözetim uygulayan Mevlevî tarikatında zaten mevcuttu.[24]

Osmanlı merkezî idaresinin Hacı Bektaş şeyhleri tarafından gelen bu tür bir denetim talebine karşı çıkmamasını anlamak zor değildir. Seyyid Gâzi dergâhına bağlı olanlar başta olmak üzere Rafızî temayüllü dervişlerle yapılan uzun süreli mücadeleler, bu tür hareketleri "zaptiye marifetiyle" denetim altına almanın zor olduğunu göstermişti.[25] Bu noktadan bakıldığında, Tanzimat dönemi Osmanlı padişahlarının açıkça arzu ettikleri merkezileştirilmiş bir tarikat yapısının 17. yüzyıldan itibaren desteklenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak 17. yüzyılda yetki Osmanlı merkezî idaresine değil tekke şeyhlerinden Hacıbektaş şeyhlerine geçmiş görünmektedir.

Bu istikrar döneminin, özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısına denk geldiği anlaşılmaktadır. Bu dönem içinde başta Şeyh Abdüllatif olmak üzere, Hacıbektaş şeyhlerinin görevlerini ne şekilde yaptıklarına ışık tutacak çok miktarda belge bulunmaktadır. Bunların ışığında, dönemin şeyhlerini dünya nimetlerinden vazgeçen geleneksel dervişler değil, gayet faal şahsiyetler olarak düşünmek gerektiği söylenebilir.

Bunların çoğu mahalli çatışmalar içinde faal olarak yer almış ve hatta bu çatışmalar bazen bir şeyhin öldürülmesiyle sonuçlanabilmiştir. Ne yazık ki bu çekişmelerin mahiyeti ile ilgili çok az şey bilinmektedir. Aynı şekilde Bektaşî tekkeleri ile kendilerine bağlı köylülerin ilişkileri hakkında da neredeyse hiçbir bilgimiz yoktur. Ancak Bektaşî tarikatına bağlı ve bugün çoğun-

24 Gölpınarlı (1953) (b), s. 152.

25 Köprülü (1935), s. 32.

lukla Alevî olarak adlandırılan kırsal kesim ile daha çok şehirli edebî geleneğin temsilcisi tekke sakinleri arasında geçimsizliklerin olduğu da varsayılabilir.[26]

Tarikatın Sultan II. Mahmud Tarafından Ortadan Kaldırılması

Onsekizinci ve 19. yüzyıl başlarındaki istikrar ortamı, 1826 yılında II. Mahmud'un yeniçeri ocağını kanlı bir şekilde ortadan kaldırması ile sona ermiştir. Elimizde bulunan kaynaklara dayanarak, tarikatın kapatılmasında Bektaşîler'in Rafizî kabul edilen inançlarının önemli bir rol oynamadığı düşünülebilir. Çünkü, 16. yüzyılda Bektaşîler arasında oldukça yaygın olan bu Rafizî temayüller daha sonraki iki asır içinde oldukça yumuşamıştır. Yine o dönemin büyük şehirlerinde yaşayan ulema da, önde gelen Bektaşîler'in cezalandırılmasını hiçbir şekilde vazgeçilmez bir siyasi amaç olarak görmemişlerdir. Bu durumda, tarikatın kapatılması için açıklıkla belirtilmemiş bazı sebepleri aramak akıllıca görünmektedir.

En önemli nokta hiç şüphesiz yeniçeri ocağı ile Bektaşîler arasındaki ilişkiydi. Yeniçeri ile Bektaşîler'in başkentteki ilişkileri taşraya oranla çok daha yoğun olduğu için, II. Mahmud ve müşavirlerinin gözlerinden kaçamazdı. Bu şartlar altında, padişah için yeniçerilerin bütün siyasi desteklerinin ocağın kendisi ile beraber yok edilmesi gerekmekteydi. Ancak, bu hareket sırasında nispeten az insanın öldürülmüş olması, Bektaşîler'in resmî açıdan bakıldığında Yeniçeri Ocağı'na mensup askerlerden çok daha az tehlikeli görüldüğüne bir başka işaret sayılabilir.

Yapılan askerî ıslahatın maliyeti göz önüne alındığında, Bektaşî tarikatının kapatılması ile buna mensup zâviyelerin vakıf mallarının hazineye aktarılması gerektiği görüşü de akla yakın gelmektedir. Ne var ki bu kapatılma sürecinin mali açıdan pek başarılı olmadığı gözükmektedir. Kapatılan tekkelerin komşuları olan mahalli eşraf, tekkelerin öküz, at ya da ev eşyalarını

---

26 Bu tür mücadeleler için krş. Mélikoff (1975), s. 54.

zimmetlerine geçirmişlerdir. Abdal Musa zâviyesinin kurşun kaplı çatısı ise, Asâkir-i Mansûre akçesine ancak sembolik anlamda bir katkıda bulunabilmişti.

II. Mahmud ve müşavirlerinin bu durumu daha başından itibaren gerçekçi olarak değerlendirdikleri varsayılabilir. Eğer bu doğru ise, tarikatın kapatılmasında maddi etkenler doğrudan doğruya rol oynamamış olsa gerektir. Ancak bu hadise uzun vadedeki sonuçları ile birlikte ele alındığında, tarikatın kapatılması genelde bütün vakıflara karşı yürütülecek siyasetin bir tür genel provası olarak değerlendirilebilir. Ulemanın kendi nüfuz alanına yönelik her müdaheleye kuvvetli bir direnç gösterebileceği de hesaba katılmış olmalıdır. Bu tepkinin devre dışı kalmasıyla, II. Mahmud ve müşavirleri vakıflar üzerinde daha etkin bir denetimi siyasi bir hedef olarak görmüş olabilirler. II. Mahmud'un siyasi programında ulemanın kilit rolü düşünülürse, Bektaşîler'in Rafızîliğine karşı yürütülen resmî polemik de yeni bir anlam kazanır. Çünkü, bazı yüksek düzeydeki ilmiye mensupları Bektaşî tarikatının peşinen düşmanları olmamakla beraber, ulema arasında tasavvufî cereyanların halk İslâmı'nda aldığı şekillere karşı daha yaygın bir muhalefet vardı. Ayrıca ulemadan bazıları, Bektaşî tarikatının kapatılmasından maddi menfaatler de temin etmişti. En azından Batı Anadolu'da, mahalli olarak etkili ilmiye mensuplarının eski Bektaşî zâviyelerine ait bahçe ve tarlaları satın aldıkları bilinmektedir. Böylece, Bektaşî tarikatının ortadan kaldırılmasını, dolaylı da olsa II. Mahmud'un askerî siyasetinin bir parçası olarak görmek gerekmektedir.

Bektaşî Tarikatının Coğrafi Genişlemesi

Bektaşî tarikatının tarihî gelişimi ortaya konurken, coğrafi yayılışı da beraberinde söz konusu edilmelidir. En başta yapılabilecek gözlem, Bektaşîler'in de tıpkı Mevlevîler gibi esas olarak Osmanlı topraklarında Türkçe konuşulan bölgelerle sınırlı kaldığıdır. İran, Hindistan ya da Türkistan'ın bugün Özbekistan diye anılan kısmında tarikat hiçbir tesir gösterememiştir. Tari-

katlar üzerine yaptığı çalışmada Spencer Trimingham'ın da altını çizdiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nun Araplarla meskûn vilayetlerindeki Bektaşî ve Mevlevî zâviyeleri de oradaki Türk nüfusun hizmetinde olmuştur.[27] Tabii bu, Antalya ve Mısır arasında sürdürülen ticaret ilişkilerinin Memlûk döneminin sonuna doğru ufak bir Bektaşî topluluğunun Kahire'ye yerleşmesine sebep olamayacağı anlamına gelmez.[28]

O halde Bektaşîlik, Anadolu ve Rumeli'de etkin olan bir tarikat olarak nitelendirilebilir. Ayrıca mevcut haritalarda da, Bektaşî tarikatının Doğu Anadolu'da yok denecek kadar az, Güneydoğu Anadolu'da ise hiç temsil edilmediği gözükmektedir. Bu kendine has yayılım tablosu, belki Bektaşî tarikatının başlangıçtan itibaren Osmanlı Devleti'nin önce Anadolu'nun Bizans'ın elinde kalmış kısımlarında, daha sonra ise Balkan Yarımadası'nda yayan "Gâziler" muhiti ile bağlantılı oluşuyla açıklanabilir. Seferleri halk hikâyelerine konu olmuş Dimetokalı Seyyid Ali Sultan gibi bir cengâver, Kızıl Deli olarak da Bektaşî menkıbelerine dahil olmuştur.[29] Osmanlı padişahlarının Anadolu beyleri ile sonraları girdikleri mücadeleler, konunun Müslüman beyler arasındaki çatışmalar olması hasebiyle cengâver Bektaşîler'i pek ilgilendirmemiştir. Bundan başka Dulkadiroğulları gibi bazı Orta Anadolu beylikleri de Bektaşî zâviyelerine oldukça eli açık davranmışlardır.[30] Bu şekilde tarikatın, Osmanlılar ile Anadolu'da bulunan diğer beylikler arasındaki çekişmeden uzak kalmak istediği düşünülebilir. Öte yandan, 16. yüzyıl Güney Anadolusu'nda halen mevcut Hıristiyan nüfusu ihtida ettirmek için Bektaşîler'in herhangi bir girişimde bulunmamaları da dikkat çekicidir.[31]

---

27 Trimingham (1971), s. 62.

28 Köprülü (1935), s. 21 onaltıncı yüzyıldan önce Mısırlı bir Bektaşî cemaati bulunduğuna dair bir işaretin bulunmadığının altını çiziyor.

29 Beldiceanu-Steinherr (1971).

30 Faroqhi (1976) (a), s. 185.

31 Göyünç (1975), s. 73-83.

Bektaşî tarikatının Batı ve Orta Anadolu ile Balkan Yarımadası'nın doğusundaki yayılım alanına bakıldığında, bu bölgelerin 16. ve 17. yüzyıl boyunca birçok açıdan bir birlik oluşturduğu görülür. İktisadi açıdan bakıldığında, Rumeli'nin doğusu da tıpkı Batı ve Orta Anadolu gibi tamamıyla İstanbul'un ihtiyaçlarını karşılamaya dönüktü. Bu bölgeler bundan dolayı yoğun bir trafik ile Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti ile bağlantı içerisindeydi.[32] İstanbul'dan Batı ve Orta Anadolu'ya ulaşım nispeten kolay olduğundan, Osmanlı hazinesinin sürekli giderleri bu bölgelerin vergi gelirlerden karşılanmaktaydı.[33] Bu noktadan bakıldığında, en azından 16. ve 17. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun çekirdeğini bu bölgelerin oluşturduğu fikri kabul edilebilir.

Bu bölgelerin sadece iktisadi ya da vergi gelirleri açısından ortak özelliklere sahip olmakla kalmayıp, bu ortaklığın kültürel alanı da bulunduğunu savunmak da mümkündür. Örneğin John Mandeville, sadece Anadolu ve Rumeli'de bir miktar nakit paranın vakfedilmesi ve faizle borç verilen bu paranın sağladığı gelirin dinî ve sosyal maksatlarla harcanması gibi bir durumun varolduğuna işaret etmiştir. Arap vilayetlerinde ise para vakıflarına rastlanılmamıştır.[34] Bu durumda, Bektaşî tekkelerinin coğrafi dağılımının, az çok müşterek bir zemine sahip olan bir bölgenin iktisadi ve kültürel hayatının bir bileşkesi olarak ele alınması daha yerinde olacaktır.

Bektaşî Zâviyelerinin İktisadi Faaliyetleri

Bektaşîler'in iktisadi faaliyetleri daha çok ziraat ile sınırlıydı. Tekkelerinin çoğu kırsal ya da yarı-kırsal alanlarda kurulmuş bu tarikat için, şehirlerdeki gayrımenkul mülkiyeti önemli bir rol oynamıyordu. Küçük zâviyelerin sahip oldukları emlak daha çok dağınık tarla ve bahçelerden ibaretti. Aralarında Hacıbek-

32 Mantran (1962), s. 185-213.

33 Barkan (1953-54) (i), s. 273-274.

34 Mandeville (1979), s. 308.

taş'taki Pîr Evi de bulunan bazı büyük Bektaşî zâviyeleri, eksiksiz bir şekilde donatılmış zirai işletmelere sahipti. Nispeten önemli bir başka Anadolu zâviyesinin mal ve mülküne emsal olarak, Elmalı'daki Abdal Musa tekkesine ait zirai işletmeler gösterilebilir. Balkan Yarımadası'nda ise Dimetoka'daki Kızıl Deli Sultan tekkesinin çiftliklerinin de önemli boyutlara ulaştığı bilinmektedir.[35] Zâviyelere ait bu işletmelerin faaliyeti, Osmanlı ziraati için 1870'ten öncesine ait çok az kaynağın istifadeye açılmış olması bakımından özel bir önem taşır.

Nispeten büyük sayılabilecek birçok Bektaşî tekkesinde at yetiştirilmesi ilgi çekicidir. Osmanlı İmparatorluğu'nda da dünyanın diğer bölgelerinde olduğu gibi, atlar bir itibar vesilesiydi. Bu yüzden at yetiştiriciliğine olan bu ilgi, önemli Bektaşî şeyhlerinin hayat tarzlarından kaynaklanmış gözükmektedir. Bu değerli atları tarikatın hâmilerine armağan eden şeyhler de bu kişilerin büyük ihsanlarda bulunmasını bekliyor olmalıdır. Bu durumda, bu at yetiştiriciliğinin ancak küçük bir kısmının satışa yönelik olduğu ve iktisadi açıdan daha çok bir yan uğraş olarak görülmesi gerektiği anlaşılıyor.

Hem Abdal Musa tekkesine ait çiftliklerde hem de Kızıl Deli topraklarında ekmeklik buğday üretimi en önemli iştigal sahası idi. Buraya kadar zâviyelere bağlı çiftlikler, hem Anadolu hem de Balkanlar'daki genel Osmanlı ziraî modeli ile uyum içindedir. Bazı Bulgaristan tekkelerinde ya da Abdal Musa çiftliklerinde üzüm ve narenciye gibi özel ürün yetiştiriciliği ise çok daha geri planda kalmaktaydı.

Her ne kadar II. Mahmud dönemine ait ayniyat defterlerinde bu soruya açık bir cevap bulunmasa da, ihtiyaç fazlası zirai hasılanın çoğunlukla satılmış olması akla gelen ilk ihtimaldir. 1600'lü yıllarda bazı büyük zâviyelerin nakit para girişlerinin büyük oranda hububat satışlarından geldiğini biliyoruz. Seyyid Gâzi tekkesi de buna bir örnektir.[36] Diğer zâviyelerde ise satışlar aracılar vasıtasıyla gerçekleştiriliyordu. Genellikle bir

35 Faroqhi (1976) (c).

36 Faroqhi (1981).

mültezim vergi mükellefi olan köylülerden hububat vergisini tahsil ettikten sonra kendi hesabına satar ve nihayetinde zâviyeye önceden üzerinde anlaşılmış miktarda nakit parayı teslim ederdi.[37] Abdal Musa zâviyesinin bu çevrede oturan köylülere borç verdiği paralar da kısmen bu tür hububat vergilerinden kaynaklanıyordu.

Büyük Bektaşî zâviyelerinin çiftlikleri de pazarın taleplerinden çok, derviş ve hizmetkârların ihtiyaçlarına cevap vermek üzere çalışmış görünmektedir. Bunun en önemli sebebi, bir zâviyede hizmet edip geçinen insanların sayısının çokluğuydu. Şeyhin ailesinin yanında, zâviyede yaşayan dervişler ve sayıları çoğu zaman yüksek bir hizmetkâr topluluğunun da zarurî ihtiyaçlarını karşılamak zorundaydı.[38] Ayrıca görevlerini ciddiye alan şeyhler, zâviyeye gelecek ziyaretçiler ve onların binek hayvanları için büyük miktarda yiyecek ve içeceği hazır tutmak durumundaydı. Böyle dikkate değer sayıda insan zâviye gelirleri marifetiyle doyurulduğundan, zengin diyebileceğimiz tekkelerde bile hayat tarzının oldukça mütevazı olduğu düşünülebilir.

Anadolu'nun Kültürel Hayatında Bektaşî Zâviyeleri

Bu çalışmada ele alınan dönemde Anadolu köylerindeki yazılı kültür temsilcileri nispeten azdı. Her ne kadar, 16. yüzyılda Anadolu'nun bazı kırsal bölgelerinde medreseler kurulmuşsa da, medreselerin ezici çoğunluğu şehirlerde bulunmaktaydı. Anadolu'da yaşayan köylü ve göçerler arasında fakihlerin mevcutiyeti ise 15. yüzyıla dek uzanmaktadır.[39] Buna rağmen köyde sözlü kültürün ağır bastığını kabul etmek gerekir. Halk ozanlarının türküleri daha çok sözlü olarak nakledilirken, aynı şey hikâye ve masallar için de geçerlidir.

---

37 Faroqhi (1974), s. 160-161.

38 Faroqhi (1976) (c), s. 74.

39 Krş. Âşıkpaşazâde şahıs isimleri fihristi, yay. Kreutel, (1956).

Bu durumda, bünyelerinde yazılı ve yazılı olmayan kültürlerin karşı karşıya geldiği kırsal kesim zaviyeleri özel bir konum kazanmaktaydı. Abdal Musa tekkesinin kütüphanesinin esâmi-i kütüb defterinden anlaşıldığı kadarıyla, büyük zâviyelerde büyük şehrin dinî ve edebî kültürü canlı tutuluyordu. Ancak tekke kütüphanesi bunun yanında, çoğunlukla yazar çizer dervişler tarafından vakfedilmiş çeşitli menâkıbnâme nüshalarına da sahipti.[40] Abdal Musa'daki bu kütüphaneden halk ozanlarının da yararlandığı düşünülebilir. Fuad Köprülü tekke şairlerinin, Acem tesirindeki dîvan edebiyatı ile halk edebiyatı arasında bir köprü oluşturduklarına işaret etmektedir.[41] Abdal Musa zâviyesinin esâmi-i kütüb defterleri, kırsal kesimdeki şair ve şiir meraklılarının elinin altında hangi eserlerin bulunduğunu açıkça göstermektedir.

İlke olarak sadece Bektaşî tarikatına mensup olanlar değil, kırsal kesimdeki bütün zâviyeler bu tür bir aracılık işlevi yerine getirmeye muktedirdi. Ancak fiiliyatta Bektaşîler'in bu alanda diğer tarikatlardan çok daha faal oldukları görülüyor. Birçok halk ozanı (âşık) ya Bektaşî tarikatına mensup ya da onun muhibiydi. Bektaşî derviş tipinin, halk edebiyatının kendine has bir şahsiyeti haline gelmesi de bu çerçevede önemli olsa gerektir. Ondokuzuncu ve yirminci yüzyıl mecmualarında nakledilen hikâyelerde[42], Bektaşî tipi kurnaz, hazır cevap, iğneleyici ve katı dinî kuralları umursamaz bir insan olarak karşımıza çıkar. Ama aynı zamanda, hayata ve ister zayıf ister çirkin isterse yoksul olsun insanlara karşı müspet bir tavır içindedir. Belki de buradan çıkarılabilecek sonuç, Bektaşîler'in birlikte yaşadıkları insanların günlük hayatını zenginleştirmeyi diğer tarikatlara mensup dervişlerden çok daha iyi bilmiş olmalarıdır.

---

40 Bu tür vakıflara misaller için bugün Cebeci Semt Kütüphanesi'nde bulunan eski yazmalara bakınız.

41 Köprülü (1966), s. 186.

42 Bu mecmualar ile ilgili bir değerlendirme için krş. Yıldırım (1976), s. 235-247.

LİSTE I

Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde adı geçen Bektaşî tekkeleri

(İkinci cilt için Bağdat Köşkü 304, üçüncü, dördüncü ve beşinci ciltler için ise Bağdat Köşkü 300 ve 301 esas alınmıştır. Dokuzuncu cilt için Bağdat Köşkü no.303'den istifade edilmiştir. Yeni harflerle basılmış dokuzuncu cilt ile yazma nüsha arasında uyumsuzluk olmadığı anlaşıldığı ve okuyucunun kullanımı kolaylaştırılmak istendiğinden sayfa numaraları 9. Cilt söz konusu olunca matbû metne göre verilmiştir.)

Zâviye	**Yer**	**Kaynak**
1. Abdal Murad	Bursa	BK.304, vr.225b./226a
2. Akbıyık	Bursa	BK. 304, vr.226a
3. Karaca Ahmed	Akhisar	BK. 304, vr.234a
4. Geyikli Baba	Bursa, Deveci	BK. 304, vr.237b
5. Abdal Musa[1]	Bursa	BK. 304, vr.237b
6. Ramazan Baba[2]	Bursa	BK. 304, vr.239a
7. Koyun Baba[3]	Osmancık	BK. 304, vr.279b-280a

1 Köprülü (1973).

2 Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıl belgeleri için bkz. İE, nr. 5509, İE 4896, CE 30636, CE 30231, CE 15121, CE 21510.

3 Otman Baba'nın halifelerinden biri olan Koyun Baba, Köseoğlu tarafından neşredilen kitâbelerden birine göre (1938) (b) s.156, 873/1468-69 yılında vefat etmiş ve mezarı üzerindeki türbe ertesi yıl inşa edilmiştir. Diğer bazı belgeler için *Çorumlu* dergisinin

8. Behlûl-i Semerkandî[4]	Şebinkarahisar ve Erzincan arasında	BK. 304, vr.342b
9. Pîrî Baba[5]	Merzifon	BK. 304, vr.346b-347b
10. Seydim Sultan	Çorum	BK. 304, vr.351a
11. Koçu Baba[6]	Kırıkkale yakınlarındaki Koçu Baba Köyü	BK. 304, vr.352b
12. Hüseyin Gâzi	Ankara yakınlarında	BK. 304, vr.355b
13. Kemikli Er Ali Baba	Üsküdar ve Gebze Arasında	BK. 304, vr.361a
14. Mehmed Şah Dede	Ayrak köyü, Kengri sancağı	BK. 304, vr.362a
15. Seyyid Gâzi[7]	Seyyid Gâzi	BK. 300, vr.4b vd.
16. Uzun Dede	Payas	BK. 300, vr.17b
17. Seyyid Gâzi	Kayseri	BK. 300, vr.67a

belgeler ilavesine bakınız. Ayrıca, CE, nr. 21450; Cevdet Maliye, nr. 2145

4 TT, nr. 255, s. 148; TT, nr. 482, s. 234; TT, nr. 557, s. 11; TK, nr. 174, s. 108.

5 Bu velînin menkıbeleri Evliya II'de ayrıntılı olarak anlatılmıştır (BK, 304, vr. 346b, 347b). Ayrıca bkz. Hoca İbrahim "Menâkıb-ı Pîrî Baba", Topkapı Sarayı, Hazine 1313: Karatay (1961), c.1, s. 379. Zâviye, TT, nr. 90, s. 153'te zikredildiğine göre Yavuz Sultan Sultan Selim döneminde veya daha da önce kurulmuş olmalıdır. Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıla ait belgeler için bkz. İE, nr. 5801 ve 4785; CE, nr. 19185, 7700, 2533, 32169 ve 13680. Türbe ve tekkenin kalıntıları günümüzde de mevcuttur.

6 Krş. Anonim (1972), s.497-499 ve İE, nr. 5802, 2283; CE, nr. 21369.

7 Onaltıncı yüzyıl ve onyedinci yüzyılın başları için Faroqhi (1977) (a). Daha geç tarihli belgeler için krş. İE, nr. 4596, 6008 ve 6177; CE, nr. 28801 ve 15552.

18. Koyun Baba	Kayseri	BK. 300, vr.67a
19. Kalenderhane	Kayseri	BK. 300, vr.67a
20. Sarı Saltuk	Bor	BK. 300, vr.71a
21. Şeyh Nusret	Zile	BK. 300, vr.92b
22. Seyyid Gâzi[8]	Malatya	BK. 300, vr.208a
23. Cavlu Dede (Hacı Veli) nazargâhı[9]	Tokat	BK. 301, vr.24b
24. Açıkbaş[10]	Tokat	BK. 301, vr.25a
25. Hızırlık[11]	Tokat	BK. 301, vr.25b
26. Çöreği büyük[12]	Tokat	BK. 301, vr.25b
27. Sünbüllü Baba[13]	Tokat	BK. 301, vr.25b
28. Taşoluk	Tokat	BK. 301, vr.25b
29. Gömsek (?) Baba[14]	Tokat	BK. 301, vr.25b
30. İsmi bilinmiyor	Biga	BK. 301, vr.109b
31. Âl-ı aba	Kütahya	c.9, s.23
32. Seyyid-i Kureyşî[15]	Boyalıköy	c.9, s.36
33. Hacı Baba[16]	Demirci	c.9, s.50

8 Mehmet Âşık, *Menâzirü'l-avâlim*, Topkapı Sarayı, Revan Köşkü 1667, vr. 288a

9 BK 301, vr. 25a'da Cavlı Dede, matbu metin c. 5, s. 59'da Hacı Veli olarak geçmektedir.

10 Gabriel (1931, 1934), c. II, s. 105.

11 TT, nr. 387, s.434.

12 Gabriel (1931, 1934), c. II, s. 123, Niksar'a dikkat çekiyor.

13 Gabriel (1931, 1934), c. II, s. 103; Kâmil Kepeci, nr. 279, s. 162.

14 Evliya'nın verdiği bilgilere göre bu tekke, Bektaşiler ve Halvetîler tarafından birlikte kullanılmaktaydı.

15 Eyice (1971) (a).

34. Ayn Ali[17]	Manisa	c.9, s.74
35. Erenler Sultan	Bozdağ	c.9, s.177
36. Baba Sultan	Bozdağ	c.9, s.179
37. Abdal Musa[18]	Elmalı	c.9, s.273
38. Koyun Baba	Antalya	c.9, s.288
39. Sitti Zeyneb Sultan[19]	Alanya	c.9, s.299
40. Koç Davud Sultan	Selinti Ermenek yolunda	c.9, s.301
41. Büklü Baba Sultan	Selinti Ermenek yolunda	c.9, s.303
42. Kurban Baba	Adana, Tarsus Kapısı dışında	c.9, s.338
43. İsmi bilinmiyor	Misis Köprüsü Civarında	c.9, s.340
44. Dülük Baba[20]	Ayntab	c.9, s.359

Burada ele alınan bölge sınırları dışında kalan Erzincan'daki Hızır Makamı (BK. 304, vr. 342a), Rodos'ta Murad Reis tekkesi (c. 9, s. 250) ve Haleb'deki Hacı Bayram Dede zâviyesi de (c. 9, s. 380) zikredilebilir. Finike'deki Sevindik Dede ve Abdal Musa tekkeleri de Bektaşi zâviyeleri olarak hesaba katılmalıdır.

---

16 TK, nr. 544, vr. 91a/b

17 MM, nr. 617, s. 113; TT, nr. 398, s. 59; TK, nr. 544, vr. 10a; İE, nr. 2846, Ayn Ali'nin 1667-68'de henüz Bektaşîler'in elinde olduğunu kanıtlıyor ki, esâsen bu da Evliya'nın verdiği bilgilerin doğrulukları araştırılmadan 'abartılı' diye gözardı edilmesine karşı bir uyarıdır.

18 Köprülü (1973) ve bu kitabın ikinci bölümü ile karşılaştırınız.

19 Konyalı (1946), s. 335-337.

20 Güzelbey (1964), s. 22-26

LİSTE II

XVII., XVIII. ve XIX. yüzyıl vakıf belgelerinde adı geçen Bektaşî zâviyeleri

Belirtilen tarih, tarikata bağlılığın tespit edilebildiği ilk yılı göstermektedir. Sadece bu bağlantıları kanıtlayan belgeler kaynak olarak verilmiştir.

Zâviye	Yer	Kaynak
1. Abdal Ata (1218/1803-4)[1]	Çorum	CE 7934; CE 14608
2. Abdal Musa (1079/1668-69)[2]	Elmalı	İE 2300; İE 553; CE 26567; CE 5664; CE 24428
3. Ahi Baba (1193 civarı/1779)	Barla	İE 2433
4. Ali Baba (1229/1813-14)[3]	Tire civarında Hacı	CE 18892
5. Ali Mest (1132/1719-20)	Bursa	CE 3946; CE 15293
6. Âşık Çelebi (1112/1700-01)[4]	Çorum	İE 3136
7. Ayn Ali (1078/1667-68)[5]	Manisa	İE 2846

1 Bkz., TK, nr. 38, vr. 43b

2 Bkz. dipnot 18.

3 Bkz. MM, nr. 5233, s. 6.

4 Onaltıncı yüzyıl için bkz. TK, nr. 38, vr. 60a (984/1576-77).

5 Bkz. Liste I, 17. dipnot.

8. Baba Pirî (1199/1784 - 85)	Çorum	CE 24865; CE 25886
9. Baba Sultan (tarihsiz, 1214/1799-1800'den sonra)[6]	Eğridir	CE 22497
10. Bahsayiş Dede (Peşkirci[7] Dede) (1180/1766 - 67)	Karacasu	CE 20446
11. Bahsayiş Dede (1175/1761-62)[8]	Oynaş	CE 9888; CE 5864
12. Bayezid Baba (1189/1775-76)	İzmir	CE 18953; CE 21937
13. Bayezid Baba (1230/1814-15)	Manisa	CE 6412
14. Beştaş (1203/1788-89)[9]	Keskin, Karacaşehir	CE 15357
15. Çoban Emre (Yaylacı)[10] (1197/1782 - 83)	Karahisar-ı Sahib	CE 32379; CE 1755
16. Çomak Baba ve Bayezid (1190/1777)	Maraş	CE 8187; CE 8042; CE 31349; CE 9967
17. Çomaklı Baba (1230/1814-15)[11]	Akıncı, Karahisar-ı Şarkî	CE 11188; CE 27228; CE 8161; CE 27216

6 Yiğitbaşı (1972), s. 64-65.

7 Krş. TK, nr. 571, vr. 144a.

8 Onaltıncı yüzyılın sonlarına ait belgelerde dahi buna rastlanmaktadır: TK, nr. 575, vr. 106a (983/1575-76).

9 Bu zâviye Âşıkpaşazâde'de (Gise neşri, 1929), s. 17, 20 ile TK, nr. 541 vr. 18b (983/1575-76)'de de zikredilmektedir.

10 Krş. *TK*, nr. 575, vr. 24b/25a.

11 TT, nr. 255, s. 88 (954/1547-48); TT, nr. 482, s. 141-142 (977/1569-70); TT, nr. 557, s. 14 (tarihsiz, II.Selim dönemi)

Liste II

18. Davud Baba (1178/ 1764-65)[12]	Bigadiç	CE 33072
19. Dediği Dede (1165/1751-52)[13]	Doğanhisar	CE 23149; CE 20410; CE 25050
20. Dediği Dede (1166/1752-53)[14]	Mahmudhisar, Ilgın	Vakıflar Genel Müd., Sivas-ı Sâlis 482, s.17; CE 5711
21. Derviş Mehmed (1111/1699-1700)	Doğanbey, Burdur	CE 12436
22. Derviş Mehmed (1159/1746)[15]	Sungurlu	CE 1177
23. Ekmek yemez Sultan (1180/1766-67)[16]	Tuzla	CE 27507; CE 27437; CE 25283
24. Erkulu Baba (1218/1803-04)[17]	Sarıkamış, Çorum	CE 18997
25. Esireddin Baba (1218/1803-04)[18]	Manisa	CE 6411
26. Hacı Baba (1164/1750-51)[19]	Demirci	CE 7249
27. Hacı Baba (1215/1800-01)[20]	Hacıbaba, Gediz	CE 31578; CE 23818; CE 2045

12 TT, nr. 166, s. 267.

13 Bkz. Bakırer-Faroqhi (1975).

14 Bkz. Bakırer-Faroqhi (1975).

15 TK, nr. 10, vr. 66b-67a (982/1574-75); TT 322, s. 3.

16 TT, nr. 166, s. 170; Divân-ı Hümâyûn, Ruus Kalemi Kâmil Kepeci, nr. 269 (1047/1637-38), s. 31.

17 TK, nr. 12, vr. 204b; TK, nr. 38, vr. 204b; 248a-b.

18 TT, nr. 398, vr. 54-55 (I.Süleyman dönemi); MM, nr. 617, s. 121 (1015/1606-7).

19 TK, nr. 544, vr. 91a/b.

20 TT, nr. 369, s. 144-145; TT, nr. 438, s. 118.

28. Hacı Bektaş[21]	Hacıbektaş	Bkz. Faroqhi (1976)(b)
29. Hakî Baba (1214/1799-1800)[22]	Manisa	CE 5026
30. Hasan Balım (1232/1816-17)[23]	Kızılgeçit, Çorum	CE 14734
31. Hasan Dede (1201/1786-87)[24]	Giresun	CE 3879
32. Haydar Baba (1215/1800-01)	Ayazmend Civarı	CE 21151; CE 18502
33. Haykıran Baba (1217/1802-03)[25]	Menemen	CE 18891
34. Karaca Ahmed (1197/1782-83)[26]	Bursa	CE 29116
35. Karakurd Baba (1159/1746)[27]	Kırşehir	MM 19227, s.22
36. Kaynak Baba (1240/1824-25)[28]	Güzelhisar	CE 17944

21 Bkz. Faroqhi (1976)(a)

22 TK, nr. 544, vr.18a (983/1575-76).

23 TT, nr. 444, s. 54'e göre, dervişlerin elinde Sultan I. Selim'den alınmış bir berat bulunuyordu. Ayrıca bkz. TK, nr. 38, vr. 59b-60b; TK, nr. 12, vr. 120b; TK, nr. 19, vr. 241-242.

24 Krş. TK, nr. 43, vr. 172a; TT, nr. 288, s. 722-23. Giresun'daki Bektaşî dervişleri için: Gökbilgin (1962), s. 331.

25 TK, nr. 544, vr. 43a,

26 Gölpınarlı tarafından yayınlanan *Vilâyetnâme* (1958) (b), s. 18, 20, 91'e göre burada söz konusu olan kişi Anadolu'ya yeni göç etmiş bulunan Hacı Bektaş'ın maiyetine girmeye ilk başta tereddüt eden, ancak sonrasında en sadık halifelerinden biri olan bir Anadolu velîsidir. Evliya (BK 304, vr. 234)'de mezarının Akhisar'da olduğu belirtilmektedir. Karaca Ahmed'in Mihaliç'deki (Karacabey) dergâhı için krş. Kâmil Kepeci, nr. 269, s. 5; Kâmil Kepeci, nr. 279, s.297.

27 Eyice (1971) (b), s. 242.

28 TK, nr. 571, vr. 111a.

Liste II

37. Kılıç Abdal (1218/1803-04)[29]	Akviran, Akdağ madeni	CE 10448
38. Kıllı Işık (1187/1773-74)[30]	Palamut nâhiyesi, Saruhan sancağı	CE 17092
39. Koçu Baba (1124/1712)[31]	Keskin	Bkz.I.liste, dipnot 6
40. Kurd Baba (1199/1784-85)[32]	Tire	CE 26103; CE 13065
41. Mahmud Hayran (1204/1789-90)[33]	Akşehir	CE 23972; CE 23284
42. Meyâne Sultan (1229/1813-14)[34]	Mecidözü	CE 10566
43. Mihman Dede (1182/1768-69)[35]	Sonisa	CE 2682
44. İsmi belirsiz zâviye(1212/1797-98)	Güzelhisar	CE 1482
45. Mürvet Baba (1197/1782-83)[36]	Sandıklı	CE 25279; CE 2575
46. Niyaz Baba (1180/1766-67)	Niyaz, Hamid Sancağı	CE 7096
47. Okçu Baba (1188/1774-75)	Azizli, Turgutlu	CE 30502

29 TT, nr. 998, s. 636.

30 Gökçen (1946) (a), s. 68; söz konusu belge 1011/1602-3 senesine aittir.

31 Bkz. Liste I, dipnot 6.

32 TK, nr. 571, vr. 97b-98a.

33 Krş. Meriç (1935); Konyalı (1945), s. 417-456; Arık (1967).

34 TT, nr. 19, s. 234-5 (890/1485); TK, nr. 12, vr. 109a (982/1574-75).

35 TK, nr. 12, vr. 109a (982/1574-75).

36 TK, nr. 575, vr. 65b.

48. Öküz Baba (1229/1813-14)[37]	Çal	CE 7977
49. Pirî Baba (1116/1704-05)[38]	Merzifon	Bkz. I.Liste, dipnot 5
50. Postinpuş Baba (1194/1780)[39]	Yenişehir-i Bursa	CE 3240; CE 11951, 19826
51. Ramazan Baba (1120/1708-1709)[40]	Bursa	Bkz. I.Liste, dipnot 2
52. Sersem Ali Baba (1218/1803-04)	Hacıbektaş	CE 19638
53. Seydi Baba (1179/1765-66)[41]	Şiran	CE 27602
54. Seyyah Dede (1237/1821-22)	Ortapâre, Demirci	CE 18203
55. Sittî Baba (1174/1760-61)	Bilecik	CE 8568; CE 16784
56. Şah Çelebi (1187/1773-74)[42]	Kula	CE 31673
57. Şeyh Demir (1156/1743-44)[43]	Demirli Karahisar, Çorum sancağı	CE 18056; CE 25669; CE 32925; CE 33178; CE 13603
58. Şeyh Durasan (1182/1768-69)[44]	Eyübeli, Aksaray	CE 6851; CE 4070; CE 6379; CE 16963

37 TK, nr. 560, vr. 263a.

38 Bkz. Liste I, dipnot 5.

39 Karşılaştır Taeschner (1932) (b), s. 116 vd.; Eyice (1963) ve Ayverdi (1966), s. 212. Topkapı Sarayı Arşivi, D 5882 bu bağlamda ilginç bir belgedir.

40 Bkz. Liste I, dipnot 2.

41 TT 557, s.16; TK 174, vr. 41b.

42 TT, nr. 369, s.358; TT, nr. 438, s.124; TK, nr. 186a.

43 TT, nr. 444, s.308 vd.; TK, nr. 583, vr. 123a.

44 Konyalı (1974), c. I, s. 1406.

Liste II

59. Şüca Baba (1178/1764-65)[45]	Seyyidgâzi Civarında	CE 22954; CE 29760; CE 22329
60. Taşgun Baba (1217/1802-03)[46]	İnsuyu	CE 28774
61. Don Arslan (1118/1706-07)[47]	Altıntaş	CE 2506
62. Ümmet Baba (1173/1759-60)[48]	Elbistan	CE 32170
63. Üryan Baba (1174/1759-60)[49]	Seyyidgâzi Civarında	CE 26681; CE 29731; CE 26393
64. Yatağan Baba (1229/1813-14)[50]	Birge	CE 6410
65. İsmi belirsiz (1202/1787-88)[51]	Karadere, Bozok sancağı	CE 17919; CE 22568

45 İnşa hikâyesi hakkında en yeni eser için Aydın (1971). Tahrir kayıtları için karşılaştır, TT, nr. 438, s. 140; TT, nr. 166, s. 388; TK, nr. 575, s. 100b.

46 TT, nr. 40, s. 187; TT, nr. 63, s. 109; TK, nr. 565, vr.3 9b

47 TT, nr. 369, s. 23; TK, nr. 560, vr. 17a.

48 TK, nr. 108, vr. 92a.

49 TT, nr. 438, s. 140; MM, nr. 27, s. 58; TK, nr. 575, vr. 88b.

50 TK, nr. 571 vr. 100a. Ayrıca bkz. Akın (1968), s. 217.

51 TK, nr. 31, vr. 47a.

III. LİSTE

II.Mahmud zamanında Bektaşî tekkeleri

Okunamayan ya da şüpheli olan isimlerin yanına (?) konmuştur.

1. Hacım Sultan	kaza: Uşak[1]
2. Pirî Baba	kaza: Merzifon[2]
3. Hızır Baba	kaza: Merzifon
4. Sittî Baba	kaza: Bilecik[3]
5. Nacim Sultan (?)	kaza: Ankara[4]
6. Karaca Ahmed Sultan	kaza: Yenişehir-i Bursa[5]
7. Postinpuş Baba	kaza: Yenişehir-i Bursa[6]

1 Tekke isimleri ancak diğer kaynaklardan bilinmeleri durumunda okunabildiği için MM, nr. 9771, s. 94 vd.'da verilen cetvelden ancak büyük zorluklarla yararlanılabilmektedir. Öte yandan birçok zâviye sadece bu belgede zikredildiği için okunamayan ya da şüpheli bazı isimler kalmış ve bunlar bir soru işareti ile belirtilmiştir. Gölpınarlı tarafından yayımlanan *Vilâyetnâme* dışında (1958) (b), s. 84 - Hacım Sultan zâviyesi TT, nr. 369, s. 125 ve TK, nr. 560, vr. 198'de de geçmektedir. Onyedi ve onsekizinci yüzyıllar için elimizde fazla bilgi bulunmamaktadır.

2 Bkz. Liste I, dipnot 5.

3 Bkz. Liste II.

4 Bu zâviyenin Nallı-Karahisar (bugünkü Nallıhan)'da bulunan Bacı zâviyesi olmadığı açıktır.

5 Liste II, dipnot 33.

6 Liste II, dipnot 32.

8. Hacı Baba	liva: Kütahya[7]
9. Sultan Abdullah	Eskişehir[8]
10. Bahşayış	nâhiye: Oynaş, kaza Eskişehir[9]
11. Seyyid Gâzi Sultan	kaza: Eskişehir[10]
12. Beştaş	kaza: Karacaşehir[11]
13. (?) Baba	kaza: Tosya
14. Hacı Bektaş	Hacıbektaş köyünde[12]
15. Kılıç Abdal	kaza: Akdağ (bugün Akdağmadeni)[13]
16. Mihman Dede	kaza: Taşâbad (bugün Akova)[14]
17. Merdan Dede	kaza: Karahisar-ı Sâhib[15]
18. Ali Gav Sultan	Konya[16]
19. Taşgun Dede	kaza: İnsuyu[17]
20. Dediği Dede	köy Mahmudhisar, kaza: Ilgın[18]

7 Liste II, dipnot 20.
8 TK, nr. 541, vr. 25b, 26b.
9 Liste II, dipnot 8.
10 Liste I, dipnot 7.
11 Liste II, dipnot 9.
12 Liste II, dipnot 21.
13 Liste II, dipnot 35.
14 Liste II, dipnot 28.
15 TK, nr. 575, vr. 20b.
16 Konyalı (1964), s. 909; Önge (1967); Sözen (1970-72), c. II, s. 48-53.
17 Liste II, dipnot 45.
18 Liste II, dipnot 14.

21. Seyid Mahmud Hayran Sultan	kaza: Akşehir[19]
22. Kuyucu veya Kapucu Baba (?)	yeri belirtilmemiştir
23. Hamza Sultan (?)	kaza: Eskişehir
24. Taşlım (?)	kaza: Karacaşehir
25. Sinan Baba	kaza: Çam veya Çay[20]
26. Sinan Baba	kaza: Geyve
27. Doğan Baba	kaza: İnegöl
28. Bacım Sultan	kaza: Karahisar-ı Nallı[21]
29. Ali Baba	kaza: Lefke
30. Zikir Sultan	kaza: Yarhisar (?)[22]
31. Şükrüm Baba	kaza: Yenişehir-i Bursa[23]
32. Karaca Ahmed Sultan	kaza: Yenişehir-i Bursa[24]
33. Şeyh Yusuf Baba	kaza: İnegöl[25]
34. İvaz Baba	kaza: Beğpazarı[26]

19 Liste II, dipnot 26.

20 Çan Biga civarında, Çay ise Orta Anadolu'dadır. İki şekilde yazılan tekkenin adı başka kaynaklarda geçmemektedir.

21 Bkz. Tanyu (1967), s.135.

22 Bu kaza isminin yazılışı (MM, nr. 9771, s. 96) hatalı olsa gerektir. Bahsedilen yer, bir vakıf köyü olan Zekerya Baba'nın bulunduğu Yarhisar ve Pazarcık (tahrirlerde: nâhiye-i Ermenipazarı) olmalıdır (TK, nr. 585, vr. 389a ve 297b). Bir derkenarda (MM, nr. 9771, s. 96), Yarhisar'daki Zekerya Baba'dan söz edilmektedir.

23 TK, nr. 585, vr. 39b.

24 Liste II, dipnot 33.

25 TT, nr. 166, s. 25; TK, nr. 585, vr. 307b.

26 Tanyu (1967), s. 107.

35. (?)	kaza: Kütahya
36. Hacı Baba	kaza: Gediz[27]
37. Mürvet Dede	kaza: Eğrigöz[28]
38. Hacı Dede	kaza: Homa[29]
39. Sinan Baba	kaza: Gediz
40. Yolageldi Sultan	yeri belirtilmemiştir
41. Seydi Baba	kaza: Gediz
42. Gül Pîr (?)	kaza: Seyyid Gâzi
43. Şirin Baba	kaza: Karahisar-ı Sâhib[30]
44. Ahi Sultan	kaza: İshaklı[31]
45. Baba	kaza: Şuhud[32]
46. Kurd Baba	kaza: Şuhud
47. Mürdüm Dede (?)	kaza: Karahisar-ı Sâhib
48. Yalınca Sultan (?)	kaza: Karahisar-ı Sâhib
49. Dib Dede	kaza: Haymana-ı Sagir[33]
50. Gül Baba	kaza: Çubukabad[34]

27 Bkz. Liste II, dipnot 20.
28 TT, nr. 369, s. 217; TK, nr. 560, vr. 155a.
29 TK, nr. 560, vr. 258a.
30 Muhtemelen TK, nr. 575, vr. 22a/b ile aynıdır.
31 Âhi Hoca Ömer zâviyesi ile aynı olsa gerektir: TK, nr. 584, vr. 107b. 1222/1807-8 senesine ait bir muafiyet beratı için bkz. CE 26799.
32 TK, nr. 575, s. 49.
33 TK, nr. 558, vr. 34b/35a.
34 TK, nr. 558, vr. 78b.

51. Baba Fenar	kaza: Şorba
52. Encik Dede	kaza: Yabanâbad[35]
53. Encik Dede (no 2)	kaza: Yabanâbad
54. Yavaş Abdal	kaza: Dinek Keskin
55. (?) Baba	kaza: Dinek Keskin
56. Ata (?) Abdal	kaza: Dinek Keskin
57. Koyun (?) Baba	kaza: Kalecik[36]
58. (?)	kaza: Tosya
59. Tevhid (?) Baba	kaza: Dinek Keskin
60. Haydar Sultan	kaza: Konuş[37]
61. Hızır Halife	kaza: Bozok[38]
62. Sersem Ali Baba	kaza: Hacı Bektaş[39]
63. Derviş Mehmed	kaza: Budaközü[40]
64. Yolageldi	kaza: Boğazlıyan
65. Devletşahkulu ve Dervişşah	kaza: Akdağ
66. Sarı Mehmedlü	kaza: Bozok
67. Yakub Abdal	kaza: Gedikçubuk
68. Musa (?) Dede	yeri belirtilmemiştir

35 Tanyu (1967), s. 132.
36 Osmancık'taki Koyun Baba tekkesi ile karıştırılmamalıdır.
37 "Konuş" adlı bir kazaya rastlanılmamıştır.
38 TT, nr. 998, s. 636; TK, nr. 31, vr. 40.
39 Bkz. Liste II.
40 TK, nr. 10, vr. 66b-67a; MM, nr. 19227, s. 11.

69. (?) Dede	kazası belirtilmemiştir
70. Hızır Dede	kaza: Gelgiras
71. Hacı Mürvet	kaza: Gedeağra
72. Seyfi Dede	kaza: Ladik
73. Gönen Baba	kaza: Merzifonâbad
74. Teslim Abdal	kaza: Mecidözü[41]
75. Balım Sultan	kaza: Mecidözü[42]
76. Hızır Baba	kaza: Merzifon[43]
77. Turhan (?)	kaza: Hüseyinâbad
78. Baba Mehmed	kaza: Kazâbad
79. (?) Sultan	kaza: Divriği
80. Yolcan Dede	kaza: Niksar
81. Dürdane Baba	kaza: Kazâbad
82. Ketenci Baba	kaza: Lârende[44]
83. Handan Baba	kaza: Ilgın[45]
84. Şeyh Yatağan	kaza: Lârende[46]
85. Şeyh Gaznevî	kaza: Aksaray[47]

41 TK, nr. 12, vr. 75b.
42 Bkz. Liste II, dipnot 23.
43 Liste III, nr. 3'ün bir tekrarı olsa gerektir.
44 TT, nr. 63, s. 167; TT, nr. 387, s. 120; TT, nr. 415, s. 123; TK, nr. 584, vr. 40a.
45 TT, nr. 455, s. 545; TT, nr. 399, s. 400; TT, nr. 415, s. 419; TK, nr. 584, vr. 110b.
46 TT, nr. 455, s. 198; TT, nr. 415, s. 162-163; TK, nr. 113, vr. 216b.

86. Taşgun Dede	Kaza: İnsuyu[48]
87. Hırkalı Sultan	Kaza: Aksaray[49]
88. Keşikbaş Ahmed Baba	Kaza: Niğde
89. Yalıncak (?) Sultan	Kaza: Karahisar-ı Develi
90. Merkeblü Baba	Kaza: Aksaray[50]
91. Şeyh Mezid ve Şeyh Kılavuz	Kaza: Çorum[51]
92. Derviş Nuri (?) ve (?) Derviş	Kaza: Çorum
93. Kara Donlu (?)	Kaza: Çorum[52]
94. Abdal (?)	Kaza: Çorum[53]
95. Balım Sultan	Kaza: Çorum[54]
96. Evliya Baba	Kaza belirtilmemiş
97. Güllücük (?) ve (?)	Kaza: Çorum
98. (?) Dede	Kaza: Osmancık
99. Koyun Baba	Kaza: Osmancık[55]

47 Konyalı (1974), c. I, s. 1388.
48 Bkz. Liste II, dipnot 45.
49 Konyalı (1974), c. II, s. 1462-63.
50 Konyalı (1974), c. I, s. 1391.
51 TK, nr. 38, vr. 250a. Bu belgeye dikkatimi çeken Huricihan İslamoğlu'na teşekkür ediyorum.
52 Böyle bir zâviyeye başka bir kaynakta rastlanmamakla beraber, Kara Donlu Can Baba, Hacı Bektaş menâkıbnâmesinin meşhur bir şahsiyetidir, krş. Gölpınarlı (1958) (b), s.38.
53 Muhtemelen TT, nr. 444, s. 315; TK, nr. 38, vr. 235b'de tarif edilen vakıftır.
54 Muhtemelen 3. liste nr. 75 ile aynıdır.
55 Krş. Liste I, 3. dipnot.

100. Burhan Baba	Kaza: mülhâkat-ı Uşak[56]
101. Abdal Ata	Liva: Çorum[57]
102. Koçu Baba	Liva: Çorum[58]
103. Erkulu Baba	Liva: Çorum[59]
104. Ahi Baba	kaza: Banaz
105. Velieddin Baba	kaza: Banaz
106. Abdal Musa	kaza: Elmalı[60]
107. Kirâmeddin	kaza: Kaş
108. Haydar Sultan	Elmalı[61]
109. Abdal Musa, Sart	sancak: Saruhan[62]
110. Kıllı Işık Baba	nâhiye: Palamut, sancak: Saruhan[63]
111. Hakî Baba	Manisa[64]
112. Menteş Sultan	kaza: Gördes[65]

56 Bu tekke büyük ihtimalle, halifelerinden biri Burhan olarak tanınan Uşak'taki Hacım Sultan zâviyesi ile ilişkilidir. Hacım Sultan menâkıbının müellifi de kendini bu şekilde adlandırmaktadır: Tschudi (1914), s. 97, 107.

57 Krş. Liste II, dipnot 1.

58 Liste I, dipnot 6.

59 Liste II, dipnot 17.

60 Krş. Liste I, dipnot 18.

61 TT, nr. 166, s.603; TK, nr. 567, vr. 65a; MM, nr. 617, s. 285.

62 Bkz. İE, nr. 3806.

63 Bkz. Liste II, dipnot 37.

64 Liste II, dipnot 22.

65 Gökçen (1946) (a), s.39.

113. Yatağan Baba	kaza: Gördük[66]
114. Halife Sultan	kaza: Gördük[67]
115. İlyas Dede	kaza: Gördük[68]
116. Haykıran Dede	kaza: Menemen[69]
117. Okçu Baba	kaza: Turgutlu[70]
118. Hacı Baba	kaza: Demirci[71]
119. Seyyah Baba	kaza: Demirci[72]
120. Nasuh Baba	Borlu, Saruhan sancağı[73]
121. Kurd Baba	kaza: Tire[74]
122. Yatağan Dede	kaza: Birge[75]
123. Kaynak Baba	kaza: Aydın-Güzelhisar[76]
124. Ramazan Baba	kaza: Gönen (Hüdâvendigâr)
125. Veli Baba	nâhiye: Sincan (Hüdâvendigâr)

66 Krş. Gökçen (1946) (a), s. 84; muhtemelen orada zikredilen yer kastedilmiştir.
67 Kâmil Kepeci, nr. 269, s. 36 (1047-48/ 1637-39).
68 TK, nr. 544, s. 96b-97a.
69 "Menemen" okunuşu kesin değilse de, "Haykıran Baba" adlı bir Bektaşî tekkesine sadece burada rastlanılması bunu kuvvetle muhtemel hale getirmektedir. Krş. Liste II, dipnot 25.
70 Bkz. Liste II.
71 Bkz. Liste II, dipnot 20.
72 Bkz. Liste II.
73 TK, nr. 544, vr. 95a-96a.
74 Liste II, dipnot 38.
75 Liste II, dipnot 49.
76 Liste II, dipnot 34.

126. Göm Baba	kaza: Mihaliç
127. Kara Baba	kaza: Kırmastı
128. Ekmekyemez Sultan	kaza: Tuzla[77]
129. Ahmed Baba	kaza: Kite
130. Davud Baba	kaza: Bigadiç[78]
131. Çanlı Ali Baba	kaza: Edremid
132. Şah Çelebi	kaza: Kula[79]
133. Suretî Baba	kaza: Eğridir[80]
134. Efendioğlu Hüseyin Dede	kaza: Burdur[81]
135. Kurd Baba	kaza: Biga
136. Açıkbaş Baba	kaza: Lapseki
137. Abdi Beğ	kaza: Karaağaç-Gölhisar[82]
138. Abdal Musa	kaza: Ayazmend[83]
139. Kazan veya Kıran Baba	kaza: Şuhud
140. Ramazan Baba	Bursa dışında[84]

77 Liste II, dipnot 16.
78 Liste II, dipnot 12.
79 Liste II, dipnot 41.
80 TK, nr. 566, vr. 47 vd.
81 TT, nr. 121, s.190; TK, nr. 51, vr. 86b.
82 Bu dönemin kaynakları ve MM, nr. 9771, s. 87'de Güzelhisar Karaağaç olarak yazmaktadır. Krş. Hasluck (1929) c. II, s. 508.
83 Muhtemelen TT, nr. 453, s. 61'de zikredilen Bergama civarındaki zâviye ile aynıdır.
84 Liste II, dipnot 39. Aşağıda verilen tekkeler için bkz. MM, nr. 8252, s. 161 (eski sayım, s.2 yeni sayım).

141. Derviş İbrahim	kaza: Gönen
142. Seydî Dede	kesin bilgi yoktur
143. Hacı Menteş	kesin bilgi yoktur
144. Mutfak Dede	nâhiye Birge
145. (?) Baba	kaza: Lapseki
146. Özbek (?) Baba	Çanakkale civarında
147. Sarı Baba	kaza: Bayramiç
148. Şeyh Doğan	kaza: Irla-Yaviçe
149. Ali Dede	nâhiye: Karamürsel
150. Karşu Baba	nâhiye: Karamürsel[85]

85 Hasluck c. II (1929)'de adı geçen şu tekkelerin tarikata mensup olduklarına dair Osmanlı belgelerinde bir bilgi bulunmamaktadır: Emrem Yunus, Beypazarı; Yozgat civarındaki Mucur; Kırşehir'de Âhi Evran [çok eski bir zâviye olmakla beraber, krş. Taeschner (1968), çok sonraları bir Bektaşî zâviyesi olarak tanınmıştır. Aynı durum Ahmet Ocak'ın hakkında bir monografik çalışma hazırladığı Alaca'daki Hüseyin Gâzi tekyesi için de geçerlidir]; Kırşehir civarındaki Mucur dergâhı; Nevşehir'deki Nusreddin; Elmalı yakınlarındaki Kilerci Baba; Yaman Ali Baba, Gölhisar; Saru İsmail, Tavas; Denizli ve çevresindeki Teslim Sultan, Dede Sultan, Niyazi Baba; Bakri Baba, Menemen'deki Niyazi; "Dumlupınar" civarındaki Cafer türbesi; Seyyid Cemal Sultan, Balıkesir; Çanakkale Boğazı yakınlarındaki İnce veya İncir Baba; Pîrî Baba, Amasya; Divriği civarındaki Gani Baba. Seyyidgâzi'deki Melek Baba ve Beşkarış'taki Resul Ali Sultan tahrir defterlerinde bulunmakla beraber, Bektaşî tarikatına mensubiyetleri ile ilgili bir belge ortaya çıkmamıştır (TK 541, vr. 85b; TK 560, vr.101a). Daha çok 1826 sonrası yeni kurulan tekkelerin söz konusu olduğu varsayılmaktadır. Bu yüzden araştırmamızda dikkate alınmamışlardır.

BİBLİYOGRAFYA

Arşiv Belgeleri

Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara (TK): Defter no. 10, 12, 34, 38, 43, 48, 51, 64, 104, 108, 115, 131, 136, 139, 146, 156, 172, 174, 538, 541, 544, 545, 547, 550. 554, 555, 558, 560, 564, 565, 566, 567, 568. 569, 570, 571, 575, 576, 578, 579, 580. 583, 584, 585.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA):

Mühimme defterleri (MD): 1-97 arası cildler ve ayrıca 241, 242, 243 incelenmiştir. Gerekli metinler şu ciltlerde bulunmaktadır: no. 2, 3, 5. 6, 7, 9, 70, 12, 14, 16, 19, 22, 24, 26, 27, 28, 29, 37, 33, 35, 36, 40, 41, 42, 43, 46, 47, 48, 51, 52, 53, 55, 58, 60, 62, 64, 70, 73, 75, 78, 79, 80, 81, 82, 85, 90, 242, 243.

Hatt-ı hümâyun II.Mahmud (HH): no. 17328, 17345, 17351, 17386, 17411, 17438, 17451, 17490A, 17515A, 17743, 19475, 24493, 24588, 24588A-E, 24676, 25037, 25094 D,E,G, 26895, 27175, 27271, 27362, 27481, 50659.

Şikâyet defteri no. 1

Ahkâm defterleri;

Karaman no. 32, 33.
Sivas no. 29, 30.
Anadolu no. 167.

Tapu Tahrir (TT): Defter no. 2, 19, 40, 63, 79, 90, 100, 113, 121, 166, 177, 255, 280, 291, 322, 369, 373, 387, 389, 398, 399, 415, 438, 444, 453, 455, 482, 531, 557, 998.

Maliyeden Müdevver (MM): Defter no. 14, 27, 241, 304, 354, 617, 626, 734, 1145, 1878, 3162, 3687, 3859, 5233, 5922, 5953. 6065, 8248, 8252, 9728, 9732, 9766, 9771, 9772, 9773, 9774, 9775, 9776, 11787, 18333, 19227, 19330.

Kâmil Kepeci: Defter no. 269, 279, 2378, 2457, 2458, 3358.

Cevdet Evkaf (CE): no. 859, 886, 1177, 1294, 1482, 1491, 1597, 1752, 1755, 2023, 2045, 2136, 2151, 2533, 2575, 2682, 2706, 3240, 3389, 3681, 3748, 3785, 3845, 3879, 3946, 4070, 5026, 5307, 5413, 5664, 5693, 5711, 5864, 5988, 6361, 6379, 6410, 6411, 6412, 6449, 6560, 6662, 6667, 6683, 6848, 6850, 6851, 7018, 7082, 7096, 7156, 7249, 7395, 7460, 7527, 7817, 7934, 7977, 8161, 8263, 8483, 8568, 8787, 9241, 9303, 9399, 9763, 9868, 9888, 10185, 10448, 10566, 10776, 10942, 10974, 17188, 11747. 11767, 11782, 11795, 11874, 11951, 71978, 12114, 12436. 12458, 12837, 13065. 13149, 13603, 13680, 14143, 14281, 14506, 14608. 14734, 14784, 15121, 15293, 15357, 15553. 15584, 15773. 16137, 16336, 16504, 16784, 16963, 17092, 17295, 17763, 17846, 17919, 17922, 17944, 18014, 18052, 18203, 18502, 18673, 18786, 18891, 18892, 18953, 18997, 19185, 19242, 19331, 19357, 19638, 19757, 19793, 19826, 20258, 20410, 20446, 20538, 21122, 21206, 21369, 21449, 21450, 21510, 21839, 21937, 22329, 22497, 22557, 22568, 22580, 22830, 22954, 23020, 23149, 23284, 23489, 23535, 23695, 23818, 23894, 23972, 24058, 24087, 24414, 24428, 24647, 24865, 25050, 25252, 25279, 25283, 25332, 25404, 25613, 25669, 25787, 25852, 25886, 25939, 26103, 26254, 26393, 26445, 26567, 26681, 26738, 26799, 26997, 27168, 27216, 27228, 21421, 27434, 27507, 27602, 28020, 28774, 28791, 28801, 29116, 29713, 29760, 30054, 30231, 30371,

30502, 30636, 31578, 31650, 31673, 31690, 31705, 31961, 32169, 32379, 37879, 37975, 33072, 33178.

İbnülemin Evkaf (İE): no. 143, 229, 553, 616, 883, 1041, 1332, 1402, 1526, 1720, 2300, 2348, 2433, 2546, 2754, 3130, 3136, 3380, 3597, 3638, 3806, 4018, 4053, 4073, 4133, 4359, 4509, 4596, 4750, 4785, 4846, 4896, 4971, 5304, 5365, 5378, 5509, 5707, 5801, 5802, 5919, 6008, 6085, 6167, 6177, 6231, 6438, 7046, 7360, 7499, 7570, 7700, 7719, 7899.

Ali Emirî: I.Selim no. 8.

Cevdet Maliye: no. 133. 1285, 2145, 4125, 8783, 9258.

Cevdet Adliye: no. 1219, 1824, 2053.

İrade-i Dahiliye: no. 2856, 3399.

Topkapı Sarayı Arşivi:
D 493, 16291-5, 3932, 4513/ 2, 45921-4, 5882, 7570, 8370/ 2, 9212.
E 661, 3224, 7546, 9315, 10918, 10964.

Belediye Kütüphanesi:
Muallim Cevdet Yazmaları, Mc 0/116/1, Mc 0/116/4.

Antalya Kadı Sicilleri, Antalya Müzesi:
cilt I, II, III, IV.

Hacıbektaş Müzesi'ndeki çeşitli vesikalar

Araştırmalar

ABBASLI, Mirza, "Safevîlerin kökenine dair", *Belleten,* XL, 158 (1976), s. 287-329.

ABDÎ, *1730 Patrona İhtilali hakkında bir eser, Abdi Tarihi,* yay. Faik Reşit Unat, Ankara 1943.

ABOU-O'L HAJ, Rıfa'at Ali, *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics,* basılmamış elyazması.

AHMED CEVDET, *Tarih-i Cevdet,* İstanbul, 1309/1891-92.

AHMED EFLAKÎ, *Ariflerin Menkıbeleri, (Menakıbu'l-ârifîn),* çev. Tahsin Yazıcı, 2 c., İstanbul 1973-74.

AHMED LÜTFİ, *Tarih,* 8 c., İstanbul 1290/1873, c.1.

AHMED REFİK, "Fatih zamanında Teke ili", *Türk Tarihi Encümeni Mecmuası,* XIV (1340/1921-22), s.65-76.

—, *Onaltıncı Asırda Râfızîlik ve Bektaşilik,* İstanbul 1932.

AKÇAY, İlhan, "Abdal Musa tekkesi", *VII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler,* 2 c., Türk Tarih Kurumu Yayınlarından, IX. seri, no. 7, Ankara 1972, c. I, s. 370-373.

AKDAĞ, Mustafa, "Tımar rejiminin bozuluşu", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi* , III/4 (1945), s.419-431.

—, *Türkiye İktisadî ve İctimaî Tarihi,* 2 c., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları no. 131 (Ankara 1959, 1971), c. 1: 1243-1453, c. 2: 1453-1559.

—,*Celâlî İsyanları (1550-1603),* Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, sa. 144, Ankara 1963.

AKIN, Himmet, *Aydın Oğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma,* Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları no. 60, Tarih Enstitüsü no. 6, Ankara 1968 (2.baskı).

AKKAYA, M. Şükrü, *Orta Anadolu'da Bir Dolaşma,* Ankara 1934.

AKOK, Mahmud, "Hacı Bektaşı Veli mimarî manzumesi", *Etnografya Dergisi*, X (1967), s.27-38.

AKTEPE, M. Münir, *Patrona İsyanı (1730)*, İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları no. 808, İstanbul 1958.

ALGAR, Hamid, "The Naqshbandi order: A preliminary survey of its history and significance", *Studia Islamica*, XLIV (1976), s.123-152.

ALLBAUGH, Leland G., *Crete, A Case Study of an Underdeveloped Area*, Princeton 1953.

ANDREASYAN, Hrand D., *Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi 1608-1619*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları no.1073, İstanbul 1964.

Anonim, *İstanbul Kütüphaneleri Tarih-Coğrafya Yazmaları Kataloğları*, Maarif Vekilliği Kütüphane Kataloglarından, seri 1, no. 1, İstanbul 1943.

Anonim, *Türkiye Vakıf Abideleri*, c.I, Vakıf Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1972.

Anonim, *Vilayetname-i Seyyid Ali Sultan*, Cebeci Semt Kütüphanesi, Ankara.

ARBERRY, A.J., "The biography of Shaikh Abû Ishâq al-Kâzarûnî", *Oriens*, III (1950), s.163-182.

ARICANLI, Ali Tosun, *The Role of the State in Social and Economic Transformation of the Ottoman Empire* 1807-1918, doktora tezi, Cambridge Mass. 1976.

ARIK, M.Oluş, "Erken devir Anadolu-Türk mimarisinde türbe biçimleri", *Anadolu-Anatolia*, XI (1967), s.57-100.

ARNAKIS, G. G., "Futuwwa traditions in the Ottoman Empire: Akhis, Bektaschi dervishes and craftsmen", *Journal of Near Eastern Studies* , XII/4 (1953), s. 234-247.

ASLANBAY, Muhiddin, *Seyyid Battal Gazi'nin Hayatı ve Bazı Menkibeleri*, Eskişehir (tarihsiz).

ÂŞIKPAŞAZÂDE, *Die Altosmanische Chronik des Aşıkpaşazâde, auf Grund mehrerer neuendeckten Handschriften*, yay. haz. Friedrich Giese, Leipzig 1929.

ÂŞIKPAŞAZÂDE, *Vom Hirtenzelt zur Hohen Pforte, Frühzeit und Aufstieg des Osmanenreiches nach der Chronik Denkwürdigkeiten und Zeitlaufte des Hauses Osman vom Derwisch Ahmed genannt Aşık Paşa Sohn*, çev. Richard Kreutel, Viyana- Graz- Köln 1959.

ATÂ'Î, *Hadâ'ikü'l-hakâ'ik fi tekmileti'ş-şakâ'ik*, İstanbul 1268/1851-52.

ATALAY, Besim, *Bektaşîlik ve Edebiyatı*, İstanbul 1340/1924.

AVCIOĞLU, Doğan, *Türkiye'nin Düzeni (Dün-Bugün-Yarın)*, 2 c., Ankara 1968.

AYDIN, Filiz, "Seyitgazi Aslanbey köyünde Şeyh Şücaeddin külliyesi", *Vakıflar Dergisi*, IX (1971), s.201-226.

AYVERDİ, Ekrem Hakkı, *İstanbul Mi'mârî Çağının Menşe'i, Osmanlı Mi'marisinin İlk Devri, Ertuğrul, Osman, Orhan Gâziler, Hüdavendigâr ve Yıldırım Bayezid 630-805 (1230-1402)*, İstanbul 1966.

BABINGER, Franz, "Schejch Bedr ed-din, der Sohn des Richters von Simâw. Ein Beitrag zur Geschichte des Sektenwesens im Altosmanischen Reich", *Der Islam*, 11(1921), s.1-106, 13 (1923), s.101-109.

—, "Zur Frühgeschichte des Naqschbendi-Ordens", *Der Islam*, 13(1923), s.105-107, Anmerkung von Brockelmann, s. 282-83, von W. Barthold 14(1925), s.112, von F. Babinger, s.112-114.

—, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, Leipzig 1927.

—, *Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft in Rumelien (14.-15. Jahrhundert)*, Südosteuropaische Arbeiten no. 34, Brünn- Münih-Viyana 1944.

—, *Mehmed der Eroberer und seine Zeit, Weltenstürmer einer Zeitenwende*, Münih 1953.

—, "Das Bektaschi-Kloster Demir Baba", *Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*, c. I, Münih 1962, s.88-96.

—, "Beiträge zur Geschichte des Geschlechtes der Malqoc-Oghlus", *Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*, c. I, Münih 1962, s.355-369.

—, "Die Örtlichkeit der Siebenschlaferlegende in muslimischer Schau", *Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*, c. I, Münih 1962, s.117-123.

—, "Aşıq-Pasas Gharîb-Nâme", *Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*, c. I, Münih 1962, s.6-12.

BAER, Gabriel, "The administrative, economic and social functions of Turkish guilds", *International Journal of Middle East Studies*, 1(1970), s. 28 - 50.

BAKIRER, Ömür-Suraiya Faroqhi, "Dediği Dede ve tekkeleri", *Belleten*, XXXIX, 155(1975), s. 447-471.

BALAZS, Etienne, "Une carte des centres commerciaux de la Chine à la fin du XIe siècle", *Annales. Economies, Sociétés, Civilizations*, 124(1957), s.587-593.

BALDUCCI, Hermes, *Rodosta Türk Mimarisi*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından IV, 3, Ankara 1945.

BALTACI, Cahid, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, Teşkilat, Tarih*, İstanbul 1976.

BARKAN, Ömer Lütfi, "Türk-İslam toprak hukuku tatbikatının Osmanlı İmparatorluğu'nda aldığı şekiller, malikâne-divanî sistemi", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, II(1932-1939), s.119-184.

—, "XV. ve XVI. asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda toprak işçiliğininin organizasyonu şekilleri", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, I, 1(1939), s.29-74; I, 2(1940), s.198-245; I, 4(1940), s.397-447.

—, "Türkiye'de imparatorluk devirlerinin büyük nüfus ve arazi tahrirleri ve Hakan'a mahsus istatistik defterleri", *İ.Ü.İktisat Fakültesi Mecmuası*, II, 1(1940), s. 20-59, II, 2(1941), s.214-247.

—, "Osmanlı İmparatorluğu'nda bir iskan ve kolonizasyon metodu olarak vakıflar ve temlikler", *Vakıflar Dergisi*, V(1942), s.279-386 (a).

—, "XV. asrın sonunda bazı büyük şehirlerde eşya ve yiyecek fiyatlarının tesbit ve teftişi hususlarını tanzim eden kanunlar", *Tarih Vesikaları*, I, 5(1942), s.326-340; II, 7(1942), s.15-40; II, 9(1942), s.168-177, (b).

—, "Tarihi demografi araştırmaları ve Osmanlı tarihi", *Türkiyat Mecmuası*, X(1951-53), s.1-26.

—, "Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l'Empire Ottoman aux XV^e^ et XVI^e^ siècles", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, I(1958), s.9-36.

—, "Edirne ve civarındaki bazı imaret tesislerinin yıllık muhasebe bilançoları", *Belgeler*, I/2(1964), s.235-377.

—, "Edirne Askerî Kassamı'na ait tereke defterleri (1545-1659)", *Belgeler*, III/5-6(1966), s.1-479.

BARKAN, Ömer Lütfi - Ekrem Hakkı Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri*, İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü, 61, İstanbul 1970.

BARKAN, Ömer Lütfi, "XVI. asrın ikinci yarısında Türkiye'de fiyat hareketleri, *Belleten*, XXXIV, 136(1970), s.557-607.

—, "Süleymaniye Camii ve İmareti tesislerine ait yıllık bir muhasebe bilançosu 993/994 (1585-1586), *Vakıflar Dergisi*, IX (1971), s.109-162.

—, *Süleymaniye Camii ve İmareti İnşaatı 1550-1557*, Ankara 1972.

BAYKARA, Tuncer, *İzmir Şehri ve Tarihi*, Ege Üniversitesi Arkeoloji Enstitüsü Yayınları, no. 2, Bornova, İzmir 1974.

BAYSUN, M. Cavid, "Emir Sultan'ın hayatı ve şahsiyeti, *Tarih Dergisi*, I/1 (1949), s.77-94.

BEAUFORT, Francis, Karamania or a brief description of the South Coast of Asia Minor and the Remains of Antiquity ..., Londra 1817.

BELDICEANU, Nicoara ve Beldiceanu-Steinherr, Irène, "Recherche sur la province de Qaraman au XVI[e] siècle étude et actes", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XI/1(1968), s.1-129.

BELDICEANU, Nicoara, "Margarid, Un Tımar monastique", *Revue des Etudes Byzantines*, 33(1975), s.227-255.

BELDICEANU-STEINHERR, Irène, *Scheich Üftâde, der Begründer des Gelvetije Ordens* , Münih 1961.

—, *Recherches sur les Actes des Regnes des Sultan Osman, Orkhan et Murad I*, Societas Academica Dacoromana, Acta Historica tomus VII, Münih 1967.

—, "La Vita de Seyyid 'Ali Sultan et la conquête de la Thrace par les Turcs", *Proceedings of the Twenty-Seventh International Congress par les Orientalists*, Ann Arbor Michigan, 13-19 Ağustos 1967, Wiesbaden 1971, s.275-6.

—, "Le règne de Selim I er: Tournant dans la vie politique et religieuse de l'Empire Ottoman", *Turcica*, VI(1975), s.34-38.

—, "Fiscalité et formes de possession de la terre arable dans l'Anatolie pré-ottomane", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XIX, III(1976), s.233-313.

BELDICEANU-STEINHERR, Irene, "Onbeşinci ve Onaltıncı Asırlarda Anadolu'da Ortakçılar", *VIII. TTK Kongresine Sunulan Bildiriler*, Ankara 1981, c. 2, s.1321-1326.

BERKES, Niyazi, *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal 1964.

—, *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi*, 2 c., İstanbul 1969, 1970.

BIRGE, John Kingsley, *The Bektaschi Order of Dervishes*, Londra 1965 (2.baskı).

BLOCH, Marc, *Les Caractères Originaux de l'Histoire Rurale Française*, 2 c., Paris 1960, 1961 (2.baskı).

BLOCH, Marc, "The rise of dependent cultivatian and seignorial institutions", *The Cambridge Economic History of Europe*, Cambridge 1966, c. 1: *The Agrarian Life of the Middle Ages*, s.235-289.

BODMAN, H., *Political Factions in Aleppo, 1760-1826*, Chapel Hill 1963.

BORATAV, Pertev Nail-Eberhard, Wolfram, *Typen türkischer Volksmärchen*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission, c. V, Wiesbaden 1953.

BORATAV, Pertev Naili, "Dede Korkut hikâyelerinde tarihi olaylar ve kitabın te'lif tarihi", *Türkiyat Mecmuası*, XIII(1958), s.31-62.

BORREL, E., "La confrérie d'Ahi Baba à Tchankiri", *Revue des Etudes Islamiques*, 10/3(1936), s.309-322.

BOURGEOIS, H., "Le livre des Bektachis' de Naim Bey Frasheri traduit de l'albanais", *Revue du Monde Musulman*, 49(1922), s.105-120.(Bu çalışmanın hazırlanması sırasında ulaşılamamıştır).

BOUSQUET, G.H., "Des animaux et de leur traitement selon le Judaisme, le Christianisme et l'Islam", *Studia Islamica*, 9(1958), s.31-48.

BRAUDEL, Fernand, *La Méditerranée et le Monde Meditérranéen a l'Époque de Philippe II*, 2 c., Paris 1966 (2.baskı).

—, *Capitalism and Material Life*, New York 1974.

BREEBAART, Deodaat Anne, *The Development and Structure of the Turkish Futûwah Guilds*, doktora tezi, Princeton 1961.

BROWN, John P., *The Dervishes, or Oriental Spiritualism*, Londra 1868.

BROWN, Leon Carl, "The religious establishment in Husainid Tunisia", *Scholars, Saints, and Sufis, Muslim Religious Institutions in the Middle East*, der. Nikki Keddie, Berkeley 1972, s.47-92.

BROWNE, Edward G., *A Hand-list of the Muhammadan Manuscripts, preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge 1900.

BRUNEL, René, Essai sur la Confrérie Religieuse des Aissâuîa au Maroc, Paris 1926.

BUSBECQ, Ogier Ghiselin de, *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq, Imperial Ambassador at Constantinople 1554-1562*, çev.Edward Seymour Forster, Oxford 1968.

BUSCH-ZANTNER, Richard, *Agrarverfassung, Geseltschaft und Siedlung in Südosteuropa. Unter besonderer Berücksichtigung der Türkenzeit*, Leipzig 1938.

CAHEN, Claude, "Les tribus turques d'Asie Occidentale pendant la période seldjoukide", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 51 (1948/52), s.178-187.

—, "Sur les traces des premiers ahis", *60. doğum yılı münasebetiyle Fuat Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, s.81-91.

—, *Pre-Ottoman Turkey, A general survey of the material and spiritual culture and history c.1071-1330*, Londra 1968.

—, "Baba Ishaq, Baba İlyas, Hadjdji Bektash et quelques autres", *Turcica*, I(1969), s.53-64.

CARCARADEC, Marie de, "Un monument inédit à Tokat: Şeyh Meknun zaviyesi", *Turcica*, IX/1(1977), s.111-119.

CARNOY, Henry- Nicolaides, Jean, *Traditions populaires de l'Asie Mineure*, Paris 1888.

CARTER, E., "The urban hierarchy and historical geography: A consideration with reference to North-East Wales", *Geographical Interpretatians of Historical Sources*,

Readings in Historical Geography, der. Alan H. Baker, New York 1970.

CEZAR, Mustafa, *Osmanlı Tarihinde Levendler*, İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi Yayınları no. 28, İstanbul 1965.

CEZZÂR AḤMED PAŞA, *Ottoman Egypt in the Eighteenth Century, The Nizâmnâme-i Mısır of Cezzâr Ahmed Pasha*, yay. haz. ve çev. Stanford J. Shaw, Harvard Middle Eastern Monographs, VII, Cambridge, Mass. 1962.

CHAMBERS, Richard, "The Ottoman Ulema and the Tanzimat", *Scholars, Saints and Sufis, Muslim Religious Institutions in the Middle East*, der. Nikki Keddie, Berkeley 1972, s.33-48.

CHAMBERS, Richard, "The education of a nineteenth century Ottoman Âlim, Ahmed Cevdet Paşa", *International Journal of Middle East Studies*, 4/4(1973), s.440-464.

CHEVALIER, Français, Land and Society in Colonial Mexico, The Great Hacienda, Berkeley- Los Angeles 1970.

CIPOLLA, Carlo M., *Guns, Sails, and Empires, Technological Innovation and the Early Phases of European Expansion 1400-1700*, Londra 1965.

CHOUBLIER, M., "Les Bektaschis et la Roumelie", *Revue des Etudes Islamiques*, 1(1927), s.427-453.

CLARK, Colin, Margaret Haswell, *The Economics of Subsistence Agriculture*, Londra 1964.

COTSONIS, H.J., "Aus der Endzeit von Byzanz: Bürklüdsche Mustafa, Ein Martyrer für die Koexistenz zwischen Islam und Christentum", *Byzantinische Zeitschrift*, 50(1957), s.397-404.

CUINET, Vital, *La Turquie d'Asie, Géographie administrative, statistique, déscriptive, et raisonée de chaque province de l'Asie Mineure*, 4 c., Paris 1891-94.

CVETKOVA, Bistra, "L'evolution du régime féodal turc de la fin du XVI^{e} jusqu'au milieu du XVIII^{e} siècle", *Etudes*

historiques à l'occasion du XI^e Congrès international des sciences historiques, Stockholm Ağustos 1960, Sofya 1960, s.171-206.

—, "Sur certaines reformes du régime foncier aux temps de Mehmet II", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, VI(1963), s.104-120.

ÇAĞATAY, Neşet, "Osmanlı İmparatorluğu'nda reayadan alınan vergi ve resimler", *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, V(1947), s.483-511.

—, "Fütuvvet-Ahi müessesesinin menşei meselesi", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/1(1952), s.59-69; I/2(1952), s.60-84.

—, "Osmanlı İmparatorluğu'nda riba-faiz konusu, para vakıfları ve bankacılık", *Vakıflar Dergisi*, IX (1971), s.39-56.

—, "Fütuvvetçilikle ahiliğin ayrıntıları", *Belleten*, XL/159 (1976), s.423-438.

DAĞLIOĞLU, Hikmet Turhan, "Onuncu asırda Çorum", *Çorumlu*, I/3(1938), s.97-98; I/5(1938), s.147-148; I/6(1938), s.181-182; I/7(1938), s.219-223; I/11(1938), s.320-323; II/13(1939), s.392-395; II/14(1939) s.412-415.

—, "Çorum'a ait vesikalar", *Çorumlu*, IV/29(1941), s.885-887; IV/39(1941), s.923-927.

—, 11 inci asra ait Çorum vesikaları", *Çorumlu*, IV/31(1941), s.950-954; IV/36-37(1942), s.1088-1093.

—, "Çorum vilâyetinin mülki taksimatına tarihi bir bakış", *Çorumlu*, IV/32(1941) s.979-988.

Dahiliye Vekâleti, *Köylerimiz, Köy Kanunu Tatbik Olunan ve Olunmayan Köy İsimlerini Alfabe Sırası ile Gösterir*, İstanbul 1933.

DİRİÖZ, Haydar Ali, "Kutb ül-Alevi'nin Barak Baba Risalesi şerhi", *Türkiyat Mecmuası*, IX(1946-1951), s.167-170.

DUBY, Georges, *Rural Economy and Country Life in the Medieval West*, Columbia, S.C. 1968.

DUDA, Herbert W., "Der Mannerbund der türkischen Glaubenskâmpfer", *Grazer und Münchener Balkanologische Studien*, Münih 1967, s.16-27.

DUPRONT, Alphonse, "Pélérinages et lieux sacrés", *Melanges en l'honneur de Fernand Braudel*, c. 3, *Methodologie de l'historie et des sciences humaines*, Paris 1973, s.190-206.

DÜZDAĞ, M.Ertuğrul, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul 1972.

ELIADE, Mircea, *Shamanism, Archaic Techniques of Ecstasy*, New York 1964.

ELKER, Salahaddin, *Divan Rakamları*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII. seri no. 22, Ankara 1953.

ELOĞLU, Metin- Tansel, Oğuz, *Bektaşi Fıkraları*, İstanbul 1970 (Pertev N. Boratav'ın girişi ile).

ERDMANN, Kurt, "Zur türkischen Baukunst seldschukischer und osmanischer Zeit", *Istanbuler Mitteilungen*, 8(1958), s.1-39.

ERDOĞAN, Abdülkadir, "Silivrikapı'da Hadım İbrahim Paşa Camii", *Vakıflar Dergisi*, I(1938), s.29-34.

EREN, Meşkure, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi Birinci Cildinin Kaynakları Üzerinde bir Araştırma*, İstanbul 1960.

ERGİN, Osman, "Sadraddin al-Qunawi ve eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, II (1958), s.63-90.

ERGUN, Sadettin Nüzhet, *Bektaşi Şairleri*, İstanbul 1930.

—, *Bektaşi Edebiyatı Antolojisi, Onyedinci Asırdanberi Bektaşi Kızılbaş, Alevi Şairleri ve Nefesleri*, İstanbul (tarihsiz).

ERÖZ, Mehmet, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, İstanbul 1977.

ERTEN, Süleyman Fikri, *Antalya Vilayeti Tarihi*, 3 c., İstanbul, Antalya 1940, 1930, 1948.

ERZİ, H.Adnan, "Bursa'da İshakî dervişlerine mahsus zâviyenin vakfiyesi", *Vakıflar Dergisi*, II(1942), s.423-430.

ESAD EFENDİ, *Üss-i zafer*, İstanbul 1293/1876.

ETHÉ, Hermann, Die Fahrten des Sajjid Batthâl, *Ein alttürkischer Volks-und Sittenroman*, 2 c., Leipzig 1871.

—, *Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the India Office*, Oxford 1903, c. I.

EVANS-PRITCHARD, E.E., *The Sanusi ol Cyrenaica*, Oxford 1949.

EVLİYA EFENDİ, *Narrative of Travels in Europe, Asia and Africa in the Seventeenth Century*, 2 c., çev. J. von Hammer, Londra 1834.

EVLİYA ÇELEBİ, *Seyahatnâme*, 10 c., İstanbul 1314/1896-97, 1938.

EYİCE, Semavi, "İlk Osmanlı devrinin dinî içtimaî bir müessesesi, zaviyeler ve zaviyeli camiler", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, XXIII(1962/63), s.3-80.

—, "La Mosquée-Zaviyah de Seyyid Mehmed Dede à Yenişehir", *Beiträge zur Kunstgeschichte Asiens, Memoriam Ernst Diez*, İstanbul 1963, s.49-68.

—, "Varna ile Balçık arasında Akyazılı Sultan tekkesi", *Belleten*, 124(1967), s.552-600.

—, "Çorum'un Mecidözü'nde Aşık Paşa oğlu Elvan Çelebi zâviyesi", *Türkiyat Mecmuası*, XV(1968), s.211-246.

—, "Anadolu'da Orta Asya sanat geleneklerinin temsilcisi olan bir eser: Boyalıköy Hanıkahı", *Türkiyat Mecmuası*, XVI(1971), s.39-56 (a).

—, "Kırşehir'de Karakurt (Kalender Baba) Ilıcası", *İ.Ü. Ed. Fak. Tarih Enstitüsü Dergisi*, 2(1971), s.229-254 (b).

FAROQHI, Suraiya, "Social mobility among the Ottoman Ulema in the late sixteenth century", *International Journal of Middle East Studies*, 4(1973), s.204-218.

—, "XVI-XVIII. yüzyıllarda Orta Anadolu'da şeyh aileleri", *Türkiye İktisat Tarihi Semineri, Metinler Tartışmalar*, 8-10 Haziran 1973, yay. haz. Osman Okyar ve Ünal Nalbantoğlu, Ankara 1975, s.197-226.

—, "Vakıf administration in sixteenth century Konya, the zaviye of Sadreddin-i Konevi", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XVII/2(1974), s.145-172.

—, "The tekke of Hacı Bektaş: Social position and economic activities", *International Journal of Middle East Studies*, 7(1976), s.183-208 (a).

—, "Bektaschiklöster in Anatolien vor 1826 - Fragestellungen und Quellenprobleme", *Der Islam*, 53/1(1976), s.28-69 (b).

—, "Agricultural activities in a Bektaschi center: The tekke of Kızıl Deli 1750-1830", *Südost-Forschungen*, XXXV(1976), s.69-96 (c).

—, "Rural society in Anatolia and the Balkans during the sixteenth century", *Turcica*, IX/1(1977). s. 161-196 (b).

—, "Ondokuzuncu yüzyılın başlarında Antalya livası", *VIII. TTK Kongresine Sunulan Bildiriler*, Ankara 1981, c. 2, s.1461-1472.

—, "Seyyid Gâzi as seen through sixteenth and early seventeenth century sources", *Turcica* (1981) (a)

FEKETE, Ludwig, *Einführung in die osmanisch-türkische Diplomatik der türkischen Botmassigkeit in Ungarn*, 2 c., Budapeşte 1926.

FEKETE, Lajos, "Gül-Baba et le bektâşî derkâh de Buda", *Acta Orientalia Hungarica*, 4/1-3(1954), s.1-18.

FEKETE, Ludwig, *Die Siyâqat-Schrift in der türkischen Finanzverwalung*, 2 c., Budapeşte 1955.

FEBVRE, Lucien, "Une monographie d'histoire agraire", *Pour une histoire à part entière*, Bibliotheque generale de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, Paris 1962, s.247-254.

FLEMMING, Barbara, *Landschaftsgeschichte von Pamphylien. Pisidien und Lykien im Spätmittelalter*, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XXXV, 1, Wiesbaden 1964.

FLEMMING, Barbara- Götz, Manfred- Sohrweide, Hanna, *Türkische Handschriften*, Verzeichnis der orientalischen

Handschriften in Deutschland, 3 c., Wiesbaden 1968, 1974, ayrıca krş. Götz, Sohrweide.

GABRIEL, Albert, *Monuments turcs d'Anatolie*, c. I, *Kayseri Niğde*; c. II, *Amasya-Tokat-Sıvas*, Paris 1934.

—, *Une capitale turque, Brousse Bursa*, Paris 1958.

GANDEV, Cristo, "L'apparition des rapports capitalistes dans l'économie rurale de la Bulgarie du nord-ouest au cours du XVIII[e] s.", *Etudes historiques à l'occasion du XI[e] Congrès International des Sciences Historiques- Stockholm Ağustos 1960*, Sofya 1960, s.207-220.

GELLNER, Ernest, *Saints of the Atlas*, Londra 1969.

GENÇ, Mehmet, "Osmanlı maliyesinde mâlikâne sistemi", *Türkiye İktisat Tarihi Semineri, Metinler Tartışmalar*, 8-10 Haziran 1973, der. Osman Okyar ve Ünal Nalbantoğlu, Ankara 1975, s.231-296.

GEORGIEVA, Cv., "Organisation et fonctions du corps des janissaires dans les terres bulgares (depuis la fin du XVI[e] jusqu'au milieu du XVIII[e] s.)", *Etudes historiques*, V(Sofya 1970), s.319-338.

GIBB, H.A.R- Bowen, Harold, *Islamic Society and the West, A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East*, c. 1, *Islamic Society in the Eighteenth Century*, Londra- New York- Toronto 1950, 1957.

GILSENAN, Michael, *Saint and Sufi in Modern Egypt, An Essay in the Sociology of Religion*, Oxford Monographs on Social Anthropology, Oxford 1973.

GOETZ, Manfred, *Türkische Handschriften*, 2.kısım, Wiesbaden 1968.

GORDLEVSKIJ, V., Georges Vajda, "Les corps de métiers en Turquie", *Revue des Etudes Islamiques*, VIII(1934), s.79-88.

GOUBERT, Pierre, "The French peasantry of the seventeenth century: A regional example", *Crisis in Europe 1560-1660*, der. T. Aston, New York 1965, s.141-166.

GOULD, Andrew G., "Lords or bandits? The Derebeys of Cilicia", *International Journal ol Middle East Studies*, VII/4(1976), s.485-506.

GÖKBİLGİN, Tayyip, *XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası*, İstanbul 1952.

—, "XVI. yüzyıl başlarında Trabzon livası ve Doğu Karadeniz bölgesi", *Belleten*, XXVI/1(1962), s.293-337.

—, "15 ve 16. Asırlarda Eyalet-i Rum", *Vakıflar Dergisi*, VI(1965), s.51-62.

—, "XVI. asırda Karaman eyaleti ve Larende (Karaman) vakıf ve müesseseseleri", *Vakıflar Dergisi*, VII(1968), s.29-38.

GÖKÇEN, İbrahim, *XVI ve XVII. Asırlarda Saruhan Zaviye ve Yatırları*, CHP Manisa Halkevi Yayınlarından sayı XV, İstanbul 1946 (a).

—, *Manisa Tarihinde Vakıflar ve Hayırlar, I (Hicri 954-1060)*, CHP Manisa Halkevi Yayınlarından XVIII, İstanbul 1946 (b).

—, *Manisa Tarihinde Vakıflar ve Hayırlar, II (H.1060, Miladi 1650 den sonra)*, CHP Manisa Halkevi Yayınlarından XIX, İstanbul 1950.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, "Menâkıb-ı Hâce-i Cihân", *Türkiyat Mecmuası*, III(1926-1935), s.129-132.

—, *Melâmilik ve Melâmîler*, İstanbul 1931.

—, *"Kaygusuz Vize'li Alâeddin", Melâmi Edebiyatı Metinleri*, İstanbul 1932 (a).

—, "Melâmilik-Hamzavilik ve bâtınîlikte mütekabil tedahüller", *Atsız Mecmua*, 13(1932), s.17-19; 14(1932), s.34-38; 15(1932) s.61 -64 (b).

—, "Bektaşi tomarı ve nefesleri (Muhtar Yahya Dağlı)", *Türkiyat Mecmuası*, V(1935) s.340-343.

GÖLPINARLI, Abdülbaki- Boratav, Pertev N., *Pir Sultan Abdal*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Enstitüsü no. 5, Halk Edebiyatı Serisi 1, Ankara 1943.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, Rûhî-i Bağdâdî, *Aylık Ansiklopedi* , c. 4, no. 47(Mart 1948), s.1370-1371.

—, "İslam ve Türk illerinde fütüvvet teşkilatı ve kaynakları", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, XI/1-4 (1949-50), s.3-354.

—, *Kaygusuz Abdal, Hatayî, Kul Himmet, Hayatı, Sanatı, Eseri*, İstanbul 1953 (a).

—, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul 1953 (b).

—, "Şeyh Seyyid Gaybioğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 17/1-4(1955-1956), s.27-72 (a).

—, "Konya'da Mevlânâ Dergâhının Arşivi", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 17/1-4(1955-56), s.156-178 (b).

—, "Fadl'Allâh-ı Hurûfî'nin wasıyyat-nâması veya wasâyâsı", *Şarkiyat Mecmuası*, II(1958), s.53-62 (a).

— (yay.), *Manakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli, Vilâyet-Nâme*, İstanbul 1958 (b).

—, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1961.

—, *Mevlevi Adâb ve Erkânı, Terimler, Semâ ve Mukaabele, Evrâdve Tercemesi, Âdâb ve Erkân, Mevlevilikte Dereceler, Mesnevi Okutmak, Metinler*, İstanbul 1963 (a).

—, *Alevî-Bektâşi Nefesleri*, İstanbul 1963 (b).

—, "Bektâşîlik-Hurûfîlik ve Fadl'Allah'ın öldürülmesine düşürülen üç tarih", *Şarkiyat Mecmuası*, V(1964), s.15-22.

—, "Hurûfîlik ve Mîr-i Alem Celâl Bik'in bir mektubu", *Türkiyat Mecmuası*, XIV(1965) s.93-110.

—, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul 1966.

GÖLPINARLI, Abdülbaki- Sungurbey, İsmet (yay.), *Halil bin İsmâil bin Şeyh Bedrüddîn Mahmûd; Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Manâkıbı*, İstanbul 1967.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlânâ Müzesi Yazmaları Kataloğu*, c.I, Ankara 1967; c.II , Ankara 1971; c. III , Ankara 1972.

—, *100 Soruda Tasavvuf*, İstanbul 1969.

—, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul 1969.

—, *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından, XII. seri sa.6, Ankara 1973.

GÖYÜNÇ, Nejat, "XVI. yüzyılda ruûs ve önemi", *Tarih Dergisi*, XVII/22(1967), s.17-34.

—, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları no. 1458, İstanbul 1969.

—, "XVI. yüzyılda Güney-Doğu Anadolu'nun ekonomik durumu: Kanunî Süleyman ve II. Selim devirleri", *Türkiye İktisat Tarihi Semineri, Metinler Tartışmalar*, 8-10 Haziran 1973, der. Osman Okyar ve Ünal Nalbantoğlu, Ankara 1975, s.71-98.

GROSS, Erich, *Das Vilâyet-name des Hâcı Bektasch, Ein türkisches Derwischevangelium*, Türkische Bibliothek no. 25, Leipzig 1927.

GÜÇER, Lütfi, *XVI.-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatoluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler*, İstanbul Üniversitesi Yayınlarından no.1075, İktisat Fakültesi no.152, İstanbul 1964.

GÜRKAN, Feyyaz, *Milli Eğitim Bakanlığı Arşivleri ve Türkiye Arşiv Çalışmaları*, Ankara 1966.

GÜRSES, Remzi, *Hacıbektaş Rehberi*, Ankara (tarihsiz).

GÜZELBEY, Cemil Cahit, *Gaziantep Evliyaları*, Gaziantep Kültür Derneği Kitap ve Broşür Yayınları no. 39, Gaziantep 1964.

HAMMER, Joseph von, *Geschichte des Osmanischen Reiches, grossentheils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven*, 10 c., Peşte 1827-1835.

HASLUCK, F.W.,*Christianity and Islam under the Sultans*, der. Margaret M. Hasluck, 2 c., Oxford 1929.

HERLIHY, David, "Church property on the European continent 701-1208", *Speculum*, XXXVI/I(1961), s.81-105.

HEYD, Uriel, "The Ottoman Ulema and westernization in the time at Selim III and Mahmud II", *Studies in Islamic History and Civilizatian*, der. Uriel Heyd, Kudüs 1967.

HIDIROĞLU, Paul, *Das religiöse Leben auf Kreta nach Evliya Celebi*, Leiden 1969.

HINZ, Walter, *Irans Aufstieg zum Nationalstaat im fünfzehnten Jahrhundert*, Berlin 1936.

—, "Islamische Masse und Gewichte umgerechnet ins metrische System", *Handbuch der Orientalistik*, der. Berthold Spuler, Ek I, 1, Leiden 1955.

HODGSON, Marshall G.S., *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization*, c. 1, *The Classical Age of Islam*; c. 2, *The Expansion of Islam in the Middle Periods*; c. 3, *The Gunpowder Empire and Modern Times*, Chicago 1974.

HOLT, Paul M., "The sons of Jabir and their kin: A clan of Sudanese religinus notables", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, XXX/1(1967) s.142-157.

HOURANI, Albert, "Ottoman reform and the politics of notables", *Beginnings of Modernization in the Middle East*, der. William R. Polk ve Richard L. Chambers, Chicago 1968, s.41-68.

HÜTTEROTH, Wolf-Dieter, *Landliche Siedlungen im südlichen Inneranatolien in den letzten vierhundert Jahren*, Göttinger Geographische Abhandlungen, Göttingen 1968.

HÜTTEROTH, Wolf-Dieter- Abdulfattah, Kamal, *Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the Late Sixteenth Century*, Erlangar Geographische Arbeiten, Erlangen 1977.

İBNİ BATTUTA, *Voyages d'Ibn Batoutah*, yay.haz. C. Defremery- R. Sanguinetti, 5 c., Paris 1893.

—, *The Travels of İbn Battuta, 1325-1354*, yay.haz.. H.A.R.Gibb, 2 c., Cambridge 1959-62.

HOCA İBRAHİM, Menâkıb-ı Piri Baba, Hazine 1313, Topkapı Sarayı Kütüphanesi.

İLGÜREL, Mücteba, "Balıkesir'de ayanlık mücadelesi", *İ.Ü. Ed. Fak. Tarih Ensütüsü Dergisi*, 3(1972) s.63-74.

İNALCIK, Halil, "15. Asır Türkiye iktisadî ve ictimaî tarihi kaynakları", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, XV/1-4(1953-1954), s.51-75.

—, "Ottoman Methods of Conquest", *Studia Islamica*, II(1954), s.103-130.

—, *Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-ı Arvanid*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından XIV, seri no.1, Ankara 1954.

—, "Osmanlılarda raiyyet rüsumu", *Belleten*, XXIII(1959), s.575-608.

—, "Adâletnâmeler", *Belgeler*, 11/3-4(1965), s.49-145.

—, "Capital formation in the Ottoman Empire", *Journal of Economic History*, XXIX(1969), s.97-140.

—, *The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-160O*, Londra 1973.

İNAN, Abdülkadir, "Müslüman Türklerde şamanizm kalıntısı", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II(1952), s.19-30.

—, "Türk boylarında dağ, ağaç ve pınar kültü", *Reşit Rahmeti Arat İçin*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 19 A2, Ankara 1966, s.272-277.

—, *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII, seri no. 24a, Ankara 1972 (2.baskı).

ISSAWI, Charles (der.), *The Economic History of the Middle East 1800-1914*, A Book of Readings, Chicago 1966.

JACOB, Georg, *Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis*, Türkische Bibliothek c. 9, Berlin 1908.

—, *Die Bektaschijje in ihrem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen*, Abhandlungen der Bayrischen Akademie der Wissenschaften, XXIV phil-hist. Classe Abh. III, Münih 1909.

—, "Fortleben von antiken Mysterien und Altchristlichem im Islam", *Der Islam*, II(1911), s.232-234.

JANSKY, Herbert, "Der Bektaşi-Dichter Edip Harabî. Ein Beitrag zur Ideengeschichte der Bektaşi-Dichtung", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 56(1960), s.87-98.

—, "Zeitgeschichtliches in den Liedern des Bektaşî-Dichters Pir Sultan Abdal", *Der Islam*, 39(1964), s.130-142.

JENNINGS, Ronald, "Loans and credit in early 17th century Ottoman judicial records, The Sharia court of Anatolian Kayseri", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XVI/2-3(1973), s.168-216.

KARAHAN, Abdülkadir, "İslamiyette 40 adedi hakkında", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, IV(1950) s.265-273.

KARAL, Enver Ziya, *Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı*, TC. Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, Neşriyat no. 195, Tetkikler serisi no. 87, Ankara 1943.

KARATAY, Fehmi Edhem, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu*, Topkapı Sarayı Müzesi Yayınları no. 17, İstanbul 1961.

—, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Arapça Yazmalar Kataloğu*, c.III, İstanbul 1966.

KARPAT, Kemal, "The land regime, social structure and modernization in the Ottoman Empire", *Beginnings of Modernization in the Middle East*, der. William R. Polk ve Richard C. Chambers, Chicago 1968), s.69-93.

—, "The transformation of the Ottoman State 1789-1908", *International Journal of Middle Eastern Studies*, III/3(1972), s.243-281.

KÂTİB ÇELEBİ, *Cihânnümâ*, İstanbul 1145/1732.

KÂTİB CHELEBİ, *The Balance of Truth*, çev.G.Lewis, Londra 1957.

KEKLİK, Nihat, *Sadreddin-i Konevi'nin Felsefesinde Allah, Kâinât ve İnsan*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları no. 1208, İstanbul 1967.

KIEL, M., "Bulgaristan'da eski Osmanlı mimarisinin bir yapıtı, Kalugerevo-Nova Zagora'daki Kıdemli Baba Sultan Bektaşi tekkesi", *Belleten*, XXXV/137(1971), s.45-60.

KIEPERT, Heinrich, *Spezialkarte vom westlichen Kleinasien*, 15 yaprak, ölçek 1:250.000.

KIEPERT, Henri, *Nouvelle carte générale des provinces asiatiques de l'Empire Ottoman*, Berlin 1883-4.

KISSLING, H.J., "Eine bektâsitische Version der Legende von den zwei Erzsündern", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 99(1945-49), s.181-201.

—, "Das Menâqyb-nâme Scheich Bedr ed-Din's, des Sohnes des Richters von Samâvna", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 100, N.F. 25(1950), s.112-176.

—, "Aq Sems ed-Din, ein türkischer Heiliger aus der Endzeit von Byzanz", *Byzantinische Zeitschrift*, 44(1951): *Festscrift Franz Dölger*, s.322-333.

—, "Sa'bân Velî und die Sa'bâniijje", *Serta Monacensia*, Leiden 1952, s.86-109.

—, "Die soziologische und pädagogische Rolle der Derwischorden im Osmanischen Reiche", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 103(1953), s.18-28.

—, "Aus der Geschichte des Chalvetijje-Ordens", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 103(1953). s.233-289.

—, "The sociological and educational role of the derwish orders in the Ottoman Empire, *Studies in Islamic Culturat History*, der. G.E. Grünebaum, 1954, s.23-35 (Çalışmanın kaleme alındığı sırada ulaşılamamıştır).

—, "Zur Geschichte des Derwischordens der Bajramijje", *Südost-Forschungen*, XV(1956), s.237-268 (a).

—, *Beiträge zur Kenntnis Thrakiens im 17. Jahrhundert*, Abhandtungen für die Kunde des Morgentandes XXXII, 3, Wiesbaden 1956 (b).

—, "Die Wunder der Derwische", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, CVII/2(1957), s.348-361 (a).

—, "Zur Geschichte der Rausch und Genussgifte im Osmanischen Reiche", *Südost-Forschungen*, XVI(1957), s.342-355 (b).

—, "Zur Frage der Anfänge des Bektasitums in Albanien", *Oriens*, 15(1962), s.281-286.

—, "Schejch Sejjid Vilayat (1451-1522) und sein angebliches Menâqibnâme", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, (1963), s.62-68.

—, "Einiges über den Zejnije-Orden im Osmanischen Reiche", *Der Islam*, 39(1964), s.143-179.

—, "Aus dem Derwischwesen Südostauropas", *Grazer und Münchener Balkanologische Studien*, Münih 1967, s.56-70.

—, "Die anonyme altosmanische Chronik über Sultan Bâyezîd II", *Grazer und Münchener Balkanologische Studien*, Münih 1967, s.128-188.

KONDOV, N., "Über den wahrscheinlichen Weizsnertrag auf der Balkanhalbinsel im Mittelalter", *Études Balkaniques*, 10/1(1974), s.97-109.

KONYALI, İbrahim Hakkı, *Nasreddin Hocanın Şehri Akşehir Tarihi-Turistik Kılavuz*, İstanbul 1945.

—, *Alanya (Alâiyye)*, İstanbul 1946.

—, *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Konya Tarihi*, 3 c., Konya 1964.

—, *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Karaman Tarihi, Ermenek ve Mut Âbideleri*, İstanbul 1967.

—, *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Niğde Aksaray Tarihi*, 3 c., İstanbul 1974.

KORNRUMPF, Hans-Jürgen, "Zwei weniger bekannte islamische Denkmäler in Bulgarien", *Südost-Forschungen*, XXX(1971). s.291-296.

—, "Zum Alter des Demirbaba-Tekke bei Isperih (Bulgarien)", *Südost-Forschungen*, XXXI(1972). s.337-339.

(KOŞAY), Hamid Zübeyr, "Hacı Bektaş tekkesi", *Türkiyat Mecmuası*, II(1926), s.366-382.

KOŞAY, Hamid Zübeyr, "Bektaşilik ve Hacıbektaş türbesi", *Türk Etnografya Dergisi*, X(1967), s.19-26.

KOWALSKI, Tadeusz, "Kuzey-Doğu Bulgaristan Türkleri ve Türk dili", *İ.Ü. Ed. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, III, 3-4(1949). s.477-500.

KÖKER, Hüseyin Sıdkı, "Tosya tarihinden bir kaç yaprak: Tefsirî Mevlana Mustafa Köker ve vakıfları, Ebu Hafs Haddâdî (Çilingir Baba)", *Vakıflar Dergisi*, III(1956), s.226-264.

KÖPRÜLÜZADE, Mehmed Fuad, "Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens", *Mitteilungen zur osmanischen Geschichte*, 1(1921-22), s.203-222.

KÖPRÜLÜ, Fuad, "Anadoluda İslamiyet, Türk istilasından sonra Anadolu tarih-i dinîsine bir nazar ve bu tarihin menbaları", *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, II(1922-3). s.281-311, 385-420, 458-486.

KÖPRÜLÜ, Mehmed Fuad (Keuprulu zadé Mehmed Fuad Bey), *Les Origines du Bektachisme, essai sur le*

developpement historique de l'heterodoxie musulmane en Asie Mineure, Actes du congres international d'histoire des religions (tenu a Paris en octobre 1923), 1926 (basım yeri belirtilmemiş).

KÖPRÜLÜZADE, Mehmed Fuad (Fuad Köprülü), *Influence du Chamanisme Turco-mongol sur les Ordres Mystiques Musulmans*, İstanbul Darülfünunu Türkiyat Enstitüsü Muhtıraları, N.S.1, İstanbul 1929.

KÖPRÜLÜZADE, Mehmed Fuad, "Abu İshâq Kâzerunî und die Ishâqî-Derwische in Anatolien", notlarla çev. P. Wittek, *Der Islam*, 19(1931) s. 18-26. Zusatz von W. Caskel, s.284-285.

KÖPRÜLÜ, M.Fuad, *Türk Halkedebiyatı Ansiklopedisi, Ortaçağ ve Yeniçağ Türklerinin Halk Kültürü Üzerine Coğrafya, Etnoğrafya, Etnoloji, Tarih ve Edebiyat Lügatı*, sayı 1: Aba-Abdal Musa (devamı yok), İstanbul 1935.

KÖPRÜLÜ, Fuad, "Mısır'da Bektaşilik", *Türkiyat Mecmuası*, VI(1936-39), s.13-29.

—, "Anadolu Selçukluları tarihinin yerli kaynakları", *Belleten*, VII(1943),. s.379-521.

—, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VIII. seri, no. 8 (Ankara 1959).

—, "Orta-Asya Türk dervişliği hakkında bazı notlar", *Türkiyat Mecmuası*, XIV(1964), s.259-262.

—, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1966 (2.baskı).

KÖPRÜLÜ, M.Fuad, "Türkler'de halk hikâyeciliğine ait maddeler, meddahlar", *Edebiyat Araştırmaları*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII. seri, sayı 47, *Makaleler Külliyatı I*, Ankara 1966.

KÖPRÜLÜ, Fuad, "Abu İshak Kazrûnî ve Anadolu'da İshakî dervişleri", *Belleten*, XXXIII/130(1969), s.225-236.

KÖPRÜLÜ, M.Fuad, "Abdal Musa, *Türk Kültürü*, XI, 4, no. 124(Şubat 1973), s.198-207.

KÖPRÜLÜ, Orhan, "Velâyet-nâme-i Sultan Şücaeddin", *Türkiyat Mecmuası*, XVII(1972), s.177-184.

KÖSEOĞLU, Neşet, "Çorumda köy adları", *Çorumlu*, I/3(1938), s.99-102; I/4 (1938), s.136-140; I/7 (1938), s.250-253 (a).

—, "Osmancık'ta üç kitabe", *Çorumlu*, I/5(1938), s.154-157 (b).

—, "Köy adlarına göre bir araştırma", *Çorumlu*, 2/3(1939), s.399-401 (a).

—, "Tarihte Çorum köyleri", *Çorumlu*, 2/14 (1939), s.416-427; 2/15 (1939), s.448-456 (b).

KREISER, Klaus, Edirne im 17. Jahrhundert nach Evliya Çelebi, *Ein Beitrag zur Kenntnis der osmanischen Stadt*, Islamkundliche Untersuchungen, c.33, Freiburg 1975.

KUBAN, Doğan, "Anadolu-Türk şehri. Tarihî gelişmesi, sosyal ve fizikî özellikleri üzerinde bazı gelişmeler", *Vakıflar Dergisi*, VII(1968), s.53-74.

KUNTER, Halim Baki, "Kitâbelerimiz", *Vakıflar Dergisi*, II(1942), s.431-456.

—, "Emir Sultan vakıfları ve Fatih'in Emir Sultan vakfiyesi", *Vakıflar Dergisi*, IV(1958), s.39-63.

KURAN, Aptullah, *Anadolu Medreseleri*, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, 9, Ankara 1969.

KURMUŞ, Orhan, *Emperyalizmin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul 1974.

LE GOFF, Jacques, "Apostolat mendiant et fait urbain dans la France mediévale: l'implantation des ordres mendiants, programme-questionnaire pour une enquête", *Annales, ESC*, 23/2(1968), s.335-352.

LE ROY LADURIE, Emmanuel, The Peasants of Languedoc, çev. John Day, Urbana vs. 1974.

LEVY, Avigdor, "The officer corps in Sultan Mahmud II's new Ottoman army, 1826-39", *International Journal of Middle Eastern Studies*, II/1, s.21-39.

LEWIS, Bernard, "Some observations on the significance of heresy in the history of Islam", *Studia Islamica*, (1953), s.43-63.

—, "1641-1642'de bir Karayit'in Türkiye Seyahatnamesi", *Vakıflar Dergisi*, III(1956), s.97-106.

—, *The Emergence of Modern Turkey*, Londra 1968 (2.baskı).

LINGS, Martin, *A Moslem Saint of the Twentieth Century*, Londra 1961.

LUCAS, Paul, *Voyage du Sieur Paul Lucas fait en 1714 etc. par ordre de Louis XIV dans la Turquie*, 3 c., Rouen 1719.

MARSOT, Afaf Lutfi al-Sayyid, "The Ulama of Cairo in the eighteenth and nineteenth centuries", *Scholars, Saints and Sofis*, der. Nikki Keddie, Berkeley 1972, s.149-165.

MAC FARLANE, Charles, *Constantinople in 1828, A Residence of Sixteenth Months in the Turkish Capital and Provinces*, Londra 1829.

MAC GOWAN, Bruce, "Food supply and taxation on the Middle Danube (1568-1579)", *Archivum Ottomanicum*, I(1969), s.139-196.

MAC KAY, Pierre A., "The manuscripts of the Seyahatname of Evliya Çelebi, Part I: *The Archetype*", *Der Islam*, 52/2(1975), s.278-298.

MADRAN, Emre, "Ariflerin Menkibelerinde geçen yapı isimleri üzerine bir deneme", *Vakıflar Dergisi*, X(1973), s.175-198.

MAHMUD b. UTMÂN, *Die Vita des Scheich Abû Ishâq al-Kâzaruni*,yay. Fritz Meier, Leipzig 1943.

MANSUR, Fatma, *Bodrum, A Town in the Aegean*, Social, Economic and Political Studies of the Middle East, Leiden 1972.

MANTRAN, Robert, *Istanbul dans la seconde moitié du XVII^e siècle*, Bibliothèque archéologique et historique de l'Institut Français d'Archéologie d'Istanbul, Paris 1962.

MARDİN, Şerif, *The Genesis of Young Ottoman Thought, A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton Oriental Studies, c. 21, Princeton 1962.

—, "Power, civil society, and culture in the Ottoman Empire", *Comparative Studies in Society and History*, IX(1969), s.258-281.

MARTIN, B.G., "A short history of the Khalwati Order", *Scholars, Saints and Sufis*, der. Nikki Keddie, Berkeley-Londra 1972, s.275-306.

MASSIGNON, Louis, "La légende de Hallâcé Mansûr en pays turcs", *Revue des Etudes Islamiques*, (1941-46), s.67-115.

—, "La notion de vœu et la devotion musulmane a Fatima", *Opera Minora*, der. Y. Moubarac, Beyrut 1963, c. I, s.573-591.

—, "Salmân Pâk et les prémices spirituelles de l'islam iranien", *Opera Minora*, der. Y. Moubarac, Beyrut 1963, c. I, s.443-483.

—, "Le culte liturgique et populaire des VII Dormants Martyrs d'Ephèse (Ahl al-Kahf): trait d'union Orient-Occident entre l'Islam et la Christienté", *Opera Minora*, der. Y. Moubarac, Beyrut 1963, c. III, s.119-180.

—, "Les Sept Dormants, apocalypse de l'Islam, *Opera Minora*, der. Y. Moubarac, Beyrut 1963, c. III, s.104-118.

—, "Der Gnostische Kult der Fatima im Schütischen Islam", *Opera Minora*, der. Y. Moubarac, Beyrut 1963, c. I, s.514-522.

MEHMED ÂŞIK, *Menâzirü'l-avâlim*, Revan Köşkü, Topkapı Sarayı Kütüphanesi.

MEHMED NEŞRÎ, *Cihânnümâ, Die altosmanische Chronik des Mevlânâ Mehemmed Neschri*, yay. haz. Theodor Menzel ve Franz Täschner, 2 c., Leipzig 1951 -1955.

MÉLIKOFF, Irène, *La geste de Melik Dânismend, Etude critique du Dânismendnâme*, Bibliotheque archeologique et historique de l'Institut Français d'Archéologie d'Istanbul, no. X, XI, Paris 1960.

—, *Abu Muslim, le porte-hache du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris 1962.

—, "Le rituel du helva", *Der Islam*, 39(1964), s.180-192.

—, "Yunus Emre ile Hacı Bektaş", *İ.Ü. Ed. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XX(1972), s.27-36.

—, "Les babas turcomans contemporains de Mevlana", *Bildiriler, Mevlana'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlana Semineri*, Ankara 1973, s.268-274.

—, "Le problème kızılbaş", *Turcica*, VI(1975), s.49-67.

MÉNAGE, V. L., "Sidelights on the devshirme from Idris and Sa'duddin", *Bulletin of the School for Oriental and African Studies*, XVIII(1956), s.181-183.

Menâkıb-ı Gazavât-ı Seyyid Battal Gâzi, gedruckt als Marginalie zu Siyer en-nebi, İstanbul 1308/1890-91.

MENZEL, Theodor, "Die ältesten türkischen Mystiker", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, LXXIX(1925), s.269-289.

—, "Das Bektâsi-Kloster Sejjid-i Ghâzi", *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen*, 28/2(1925), s.92-125.

MERİÇ, Rıfkı Melül, "Akşehir türbe ve mezarları", *Türkiyat Mecmuası*, V(1935), s.141-212.

Modern Orta Atlas, İstanbul, Novara 1971.

MOLÉ, M., "La danse extatique en islam", *Sources orientales*, c. VI, *Les danses sacrees*, Paris 1963, s.147-279 (Çalışmanın hazırlanması sırasında ulaşılamamıştır).

—, "Autour du Daré Mansour: l'apprentissage mystique de Baha'al-Din Naqshband", *Revue des Etudes Islamiques*, 27(1959), s.35-66.

MORDTMANN, A.D., *Anatolien, Skizzen und Reiseberichte aus Kleinasien 1850-1859*, yay. haz. Franz Babinger, Hannover 1925.

MUSTAFA ÂLİ, *Künhü'l-ahbâr*, c. 2, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi nr. 5959.

MUTAFCIEVA, V.P., "L'institution de l'ayanlık pendant les dernières décennies du XVIII^{e} siècle", *Etudes Balkaniques*, 2-3(1965), s.233-247.

MÜLLER, Klaus E., *Kulturhistorische Studien zur Genese pseudo-islamischer Sektengebilde in Vorderasien*, Studien zur Kulturkunde 27, Wiesbaden 1967.

Nasûhü's-silâhî (MATRAKÇI), *Beyân-ı menâzil-i sefer-i Irakeyn-i Sultan Süleymân Hân*, yay. haz. Hüseyin G. Yurdaydın, Türk Tarih Kurumu Yayınları, I.dizi, sa. 3, Ankara 1976.

d'Ohsson, M***, *Tableau Général de l'Empire Othoman*, Paris 1788-1824.

OKİÇ, Tayyip, "Sarı Saltuk'a ait bir fetva", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, I/1(1952), s.48-58.

—, "Bir tenkidin tenkidi", *A.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, II(1953), s.219-290.

—, "Quelques documents inédits concernant les Hamzawites", *Proceedings of the Twenty-second Congress of Orientalists held in Istanbul September 15th to 22nd, 1951*, yay. haz. Zeki Velidi Togan, c. II *Communications*, Leiden 1957, s.279-286.

OLSON, Robert W., "The Esnaf and the Patrona Halil Rebellion of 1730: A realignment in Ottoman Politics?", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XVII/3(1974), s.328-344.

ORAL, M.Zeki, "Karamanoğulları tarihine ait vesikalar: Yatağan Mürsel vakfiyesi", *Belleten*, XVIII/71(1954), s.337-345.

—, "Turgut Oğulları, eserleri- vakfiyeleri", *Vakıflar Dergisi*, III(1956), s.31-64.

—, "Aksaray'ın tarihi önemi ve vakıfları", *Vakıflar Dergisi*, V(1962), s.223-240.

ORHONLU, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretleri İskân Teşebbüsü (1691 -1696)*, İstanbul Edebiyat Fakültesi Yayınları no.998, İstanbul 1963.

—, *Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilatı*, İstanbul Edebiyat Fakültesi Yayınları no.1209, İstanbul 1967.

—, "Köprücülük", *VII. Türk Tarihi Kongresi*, c. II, Ankara 1973, s.701 -708.

OYTAN, M. Tevfik, *Bektaşiliğin İçyüzü, Dibi, Köşesi, Yüzü ve Astarı Nedir?*, İstanbul 1952.

ÖGEL, Semra, "Hollanda'lı bir seyyahın 18. yüzyılbaşında Doğu Kafkasya'dagördüğü bazı Türk eserleri", *Belleten*, XXVIII/111(1964), s.439-450.

ÖNDER, Mehmet, "Eine neuentdeckte Quelle zur Geschichte der Seltschuken in Anatolien", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, LV(1959), s.84-121.

ÖNGE, Yılmaz, "Bilinmeyen bir Selçuklu medresesi, Konya Ali-Gav zaviyesi ve türbesi", *Önasya*, 3/28(1967), s.12-13, 20.

ÖZBAYRI, Kemal, *Tahtacılar ve Yörükler*, Bibliothèque archéologique et historique de l'Institut Français d'Archéologie d'Istanbul, XXIII, Paris 1972.

ÖZKAYA, Yücel, "III. Selim Devrinde Nizam-ı Cedid'in Anadolu'da karşılaştığı zorluklar", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, I/1(1963), s.145-156.

—, "Anadolu'daki yeniçerilerin düzensizliği ile ilgili belgeler ve İzmir'de yeniçeriliğin kaldırılması hakkında bir belge", *A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XXIII/1-2(1965), s.75-90.

—, "XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Anadolu'nun âyânlık İddiaları", *A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XXIV/3-4(1966), s.195-231.

—, "XVIII.nci yüzyılda çıkarılan adalet-namelere göre Türkiye'nin iç durumu", *Belleten*, XXXVIII/151(1974), s.445-492.

PACH, S.P., "Uber einige Probleme der Gutswirtschaft in Ungarn in der ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts", *Second International Conference of Economic History*, 1962.

PAPOULIA, Basilike, *Ursprung und Wesen der Knabenlese im Osmanischen Reich*, Südosteuropäische Arbeiten, no. 59, Münih 1963.

—, "Die Vita des Heiligen Philotheos vom Athos", *Südost-Forschungen*, XII(1963), s.259-280.

PARAIN, Charles, "The evolution of agricultural technique", *The Cambridge Economic History of Europe*, c. I: *The Agricultural Life of the Middle Ages*, Cambridge 1966 (2.baskı).

PASKALEVA, Virginia, "Osmanlı Balkan Eyâletleri'nin Avrupalı Devletlerle ticaretleri tarihine katkı (1700-1850)", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 27/1 -2(1967-68), s.37-74.

PATLAGEAN, E., "A Byzance: Ancienne hagiographie et historie sociale", *Annales, ESC*, 23/1(1968), s.106-126.

PETERSEN, Eugen, Felix von Luschan, *Reisen in Lykien, Milyas und Kibryatien*, 2 c., Viyana 1889.

PITCHER, Donald Edgar, *An Historical Geography of the Ottoman Empire, from earliest times to the end of the sixteenth century*, Leiden 1972.

PITTON DE TOURNEFORT, *Relatian d'un Voyage du Levant*, 2 c., Amsterdam 1718.

PLANHOL, Xavier de, *De la Plaine Pamphylienne aux Lacs Pisidiens, nomadisme et vie paysanne*, Bibliothèque archeologique et historique de l'Institut Français d'Archéologie d'Istanbul, III, Paris 1958.

—, *Les Fondements Géographiques de l'Hstorie de l'Islam*, Paris 1968.

POSTAN, M.M., *Essays on Medieval Agriculture and General Problems of the Medieval Economy*, Cambridge 1973.

QUATAERT, Donald, "Dilemma of development: The agricultural bank and agricultural reform in Ottoman Turkey, 1888-1908", *International Journal of Middle East Studies*, 6/2(1975), s.210-227.

RAGIB, Y., "Al-Sayyida Nafisa, sa légende, son culte et son cimétiere", *Studia Islamica*, XLIV(1976), s.61-86.

RAMSAUR, E.E., "The Bektashi dervishes and the Young Turks", *The Moslem World* (1942), s. 7-14.

RAYMOND, Andre, "Quartiers et mouvements populaires au Caire au XVIIIème siècle", *Political and Social Change in Modern Egypt*, der. P. Hoit, Londra 1968, s.104-116.

REDHOUSE, James U., *A Turkish and English Lexicon*, İstanbul 1921.

REED, Howard, *The Destruction of the Janissaires by Mahmud II in June 1826*, doktora tezi, Princeton 1951.

REPP, Richard, "Some observations on the development of the Ottoman learned hierarchy", *Scholars, Saints, and Sufis*, der. Nikki Keddie, Berkeley- Londra, 1972, s. 17-32.

RESCHER, O. (çev. ve yay.haz.), *Eş-şaqâ'iq en-nomânijje, Tasköprüzâde, enthaltend die Biographien der türkischen und im Osmanischen Reiche wirkenden Gelehrten, Derwisch-Scheihs und Ärzte von der Regierung Sultan 'Otmân's bis zu der Sülaiman's des Grossen*, İstanbul 1927.

RIEU, Charles, *Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum*, Londra 1888.

RITTER, Helmut, "Philologika IX, Maulânâ Calâladdin Rûmî und sein Kreis", *Der Islam*, XXVI/2(1940), s.116-158.

—, "Studien zur Geschichte der islamischen Frömmigkeit, II: Die Anfänge der Hurûfisekte", *Oriens*, 7(1954), s.1-54.

—, *Das Meer der Seele*, Leiden 1955.

—, "Die Mevlânafeier in Konya vom II-77 Dezember 1960", *Oriens*, 15(1962), s.249-270.

RIVLIN, Helen B., *The Agricultual Policy of Muhammad 'Ali in Egypt*, Cambridge, Mass. 1961.

RIZA NUR, "Kaygusuz Abdal-Gaybi bey, Kahire'de Bektaşi tekyesinde bir manüskiri", *Revue de Turcologie*, 5(1935), s.794-815.

RODGERS, H.B., "The market area of Preston in the sixteenth and seventeenth centuries", *Geographical Interpretations of Historical Sources, Readings in Historical Geography*, der. Alan H. Baker ve diğerleri, New York 1970.

ROGERS, J.M., "Waqf and patronage in Seljuk Anatolia: The epigraphic evidence", *Anatolian Studies*, XXVI(1976), s.69-104.

ROUX, Jean Paul, *Flore et Faune Sacrées dans les Sociétés Altaiques*, Paris 1966.

ROUX, Jean Paul- Özbayrı,K., *Les Traditions des Nomades de la Turquie Méridionale, Contribution a l'étude des representations religieuses chez les Yörük et les Tahtacı*, Bibliothèque archeologique et historique de l'Institut Français d'Archéologie d'İstanbul, Paris 1970.

ROZMAN, Gilbert, *Urban Networks in Ch'ing China and Tokugawa Japan*, Princeton 1973.

—, *Urban Networks in Russia 1750-1800 and Premodern Periodization*, Princeton 1976.

RÛM BEĞ OĞLU FAHREDDİN, "Gül Baba", *Târih-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, III(1328), s.962-965.

SADAT, Deena R., Ayân and Ağa: The transformation of the Bektaschi corps in the eighteenth century", *The Muslim World*, LXIII/3(1973), s.206-219.

SAHİLLİOĞLU, Halil, "Dördüncü Murad'ın Bağdat seferi menzilnamesi (Bağdat seferi harp jurnalı)", *Belgeler*, II/3-4(1965), s.1-35.

SAKİB DEDE, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, Kahire 1283/1866-67.

SAVORY, RR.M., "The consolidation of Safawid power in Persia", *Der Islam*, 41(1965), s.71-94.

SCHAEDER, H.H., "Die islamische Lehre vom Volkommenen Menschen, ihre Herkunft und ihre dichterische Gestaltung", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, LXXIX(1925), s.192-268.

—, "Zur Stifterlegende der Bektaschis", *Orientalistische Literaturzeitung*, 12(1928), kol. 1038-1057.

SCHOLEM, Gershom, *Sabbatai Sevi, The Mystical Messiah 1626-1676*, Bollingen Series XCIII, Princeton 1973.

SERTOĞLU, Midhat, *Muhteva Bakımından Başvekâlet Arşivi*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, no.103, Ankara 1955.

SEYDİ REİS, *Mir'âtü'l-memâlik*, neşr. Ahmed Cevdet, İstanbul 1313/1895-96.

SHAW, Stanford J., "The established Ottoman army corps under Sultan Selim II. (1789-1807)", *Der Islam*, 40(1965), s.142-184.

—, "The origins of Ottoman military reform: The Nizam-ı Cedid army of Sultan Selim III", *The Journal of Modern History*, XXXVII/3 (1965), s.291-306.

—, *Between Old and New, The Ottoman Empire under Selim III, 1789-1807*, Harvard Middle Eastern Studies 15, Cambridge, Mass. 1971.

—, "The nineteenth-century Ottoman reforms and revenue system", *International Journal of Middle East Studies*, VI/4(1975), s.421 -459.

—, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, c. I, *The Empire of the Gazis, The Rise and Decline of the Ottoman Empire 1280-1808*, Cambridge 1976.

SKIOTIS, Dennis M., "From bandit to Pasha: First steps in the rise to power of Ali of Tepelen, 1750-1784", *International Journal of Middle Eastern Studies*, II/3(1971), s.219-244.

SOHRWEIDE, Hanna, "Der Sieg der Safawiden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert", *Der Islam*, 41(1965), s.95-223.

—, *Türkische Handschritten und einige in den Handschriften enthaltene arabische und persische Werke*, Wiesbaden 1974.

SÖZEN, Metin, "Anadolu'da eyvan tipi türbeler", *Anadolu Sanatı Araştırmaları*, 1(1968), s.167-220.

—, *Anadolu Medreseleri, Selçuklular ve Beylikler devri*, 2 c., *İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Mimarlık Tarihi ve Rölöve Kürsüsü*, İstanbul 1970-1972, c. I: *Açık Medreseler*, c. II: *Kapalı Medreseler, Bir Kısmı Ayakta Olan Medreseler, Kaynaklardan Bilinen Medreseler.*

STOIANOVICH, Traian, "Land tenure and related sectors in the Balkan economy, 1600-1800", *Journal of Economic History*, XIII(1953), s.398-411.

STOIANOVICH, Traian, The Conquering Balkan Orthodox Merchant, *Journal of Economic History*, XX(1960), s.234-313.

—, "Le mais dans les Balkans", *Annales ESC 21*/2(1966), s.1026-1040.

SU, Kamil, *Balıkesir ve civarında Yürük ve Türkmenler*, İstanbul 1938.

SUNAR, Cavit, *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 125, Ankara 1975.

SÜMER, Faruk, "Çukurova tarihine dair araştırmalar (Fetihten XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar), *Tarih Araştırmaları Dergisi*, I/1(1963), s.1-112.

—, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*, A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları 170, Ankara 1972 (2.baskı).

—, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları Tarihi Dizisi 2, Ankara 1976.

SVORONOS, N., *Le Commerce de Salonique au XVIII^e Siècle*, Paris 1956.

TÄSCHNER, Franz, "Die geographische Literatur der Osmanen", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 2, 7(1923), s.37-81.

—, *Das Anatolische Wegenetz nach Osmanischen Quellen*, 2 c., Leipzig 1924-26.

—, "Zur Geschichte des Djihânnumâ", *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin*, XXIX/II(1926), s. 99-111.

—, "Beiträge zur Geschichte der Achis in Anatolien (14-15 Jh.)", *Islamica*, IV(1929), s.1-47.

—, "Futuwwa-Studien, Die Futuwwabünde in der Türkei und ihre Literatur", *Islamica*, V/3(1932), s.285-333 (a).

—, "Beiträge zur frühosmanischen Epigraphik und Archeologie", *Der Islam*, XX/2(1932), s.109-195 (b).

—, "Die Islamischen Futuwwa-bünde", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 87/1-2(1934), s.6-49.

—, "Das Hauptwerk der geographischen Literatur der Osmanen, Katib Celebi's Cihânnumâ", *İmago Mundi*, 1935, s.44-47.

—, "Legendenbildung um Achi Evran, den Heiligen von Kırşehir", *Die Welt des Islams, Festschrift Friedrich Giese*, Leipzig 1941, s.61-71.

—, *Der Anatolische Dichter Nasiri (um 1300) und sein Futuvvetname*, mit Beiträgen von Wilhelm Schumacher, Leipzig 1944.

—, *Gülschehris Mesnevi auf Achi Evran, den Heiligen von Kırschehir und Patron der türkischen Zünfte*, Abhandlungen

für die Kunde des Morgenlandes, XXXI, 3, Wiesbaden 1955.

—, "Kırşehir'de Ahi Evran zaviyesinin mütevellisine ait bir berat", *Vakıflar Dergisi*, III(1956), s.93-96.

—, "Das Heiligtum des Elvan Çelebi in Anatolien. (Vil. Çorum, Kaza Mecitözü)", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 56(1960), s.227-231.

—, "Das anatolische Achitum des 13./14. Jahrhunderts und seine Beziehung zu Mevlana Celaleddin Rumi", *VI. Türk Tarih Kongresi*, Ankara 1967, s.230-234.

—, "Kırşehir, ein altes Kulturzentrum aus spät-und nachseldschukischer Zeit", *Necati Lugal Armağanı* , Türk Tarih Kurumu Yayınlarından, VII seri, s.50, Ankara 1968, s. 577-592.

TANOĞLU, Ali- Erinç, Sırrı- Tümertekin, Erol, *Türkiye Atlası-Atlas of Turkey*, İstanbul Universitesi Edebiyat Fakültesi No. 903, İstanbul 1961.

TANYU, Hikmet, *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, no. LXXVII, Ankara 1967.

TANYU, Hikmet, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, no.XXXI, Ankara 1968.

TARIM, Cevat Hakkı, *Tarihte Kırşehri-Gülşehri ve Babailer, Ahiler, Bektaşiler*, İstanbul 1948 (3.baskı).

TEKİNDAĞ, M.C. Şehabeddin, "Yeni kaynak ve vesikaların ışığı altında Yavuz Sultan Selim'in İran seferi", *Tarih Dergisi*, XVII/22(1967), s.49-78.

TEMİR, Ahmet, *Kırşehir Emini Caca Oğlu Nur el-Din'in 1272 Tarihli Arapça Moğolca Vakfiyesi*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII. seri, no. 34, Ankara 1959.

TEXIER, Charles, Asie Mineure, *déscription géographique, historique et archéologique des provinces et des villes de la chersonnèse d'Asie*, 2 c., Paris 1862.

TOGAN, Zeki Velidi, "Yeseviliğe dair bazı yeni malumat", *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, s.523-529.

TRIMINGHAM, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971.

TSCHUDI, Rudolf (yay.haz.), *Das Vilâyet-nâme des Hadschim Sultan, eine türkische Heiligenlegende*, Berlin 1914.

TUNÇDİLEK, Necdet, "Eskişehir bölgesinde yerleşme tarihine toplu bir bakış", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15/1-4(1953-54), s.189-208.

TURAN, Osman, "Selçuk Türkiyesi dintarihine dair bir kaynak: Fustat ul-adâle fi kavâ'id is-saltana", *Fuat Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, s.531-564.

TÜREK, Ahmed- Derin, F.Çetin, "Feyzullah Efendi'nin kendi kalemindan hal tercümesi", *Tarih Dergisi*, 23(1969), s.205-218; 24(1970), s.69-92.

UBICINI, M.A., *Lettres sur la Turquie*, Paris 1851.

ULUÇAY, M. Çağatay, "Makalât-ı Seyyid Harun", *Belleten*, X/40(1946), s.749-778.

—, "Karaosmanoğullarına ait düşünceler", *III. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Tebliğler*, Ankara 1948, s.241-259.

—, *XVII. Asırda Saruhan'da Eşkiyalık ve Halk Hareketleri*, CHP Manisa Halkevi Yayınlarından, XI , İstanbul 1944.

—, *18. ve 19. Yüzyıllarda Saruhan'da Eşkiyalık ve Halk Hareketleri*, İstanbul 1955.

Usaqizâde's Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrter und Gottesmänner des Osmanischen Reiches im 17. Jahrhundert (Zeyl-i şaqâ'iq), yay. haz.. Hans Joachim Kissling, Wiesbaden 1965.

UZLUK, Feridun Nafiz, *14 Mart 1951 Tıp Bayramı dolayısıyla Şani Zade Mehmed Ataullah*, Ankara (tarihsiz).

UZLUK, Feridun Nafiz (yay.), *Fatih Devrinde Karaman Eyaleti Vakıfları Fihristi, Tapu ve Kadastro Umum Müdürlüğü Arşivindeki Deftere Göre*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara 1958.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Afyon Karahisar, Sandıklı, Bolvadin, Çay Isaklı, Manisa, Birgi, Muğla, Milas, Peçin, Denizli, Isparta, Atabey ve Eğridir'deki Kitabeler ve Sahip, Saruhan, Aydın, Menteşe, İnanç, Hamitoğulları Hakkında Malumat*, İstanbul 1929.

—, *Bizans ve Selçukilerle Germiyan ve Osman Oğulları Zamanında Kütahya Şehri*, İstanbul 1932.

—, "Kabakçı Mustafa isyanına dair yazılmış bir tarihçe", *Belleten*, VI (1942), s.243-261.

—, *Meşhur Rumeli Âyanlarından Tirsinikli İsmail, Yılıkoğlu Süleyman Ağalar ve Alemdar Mustafa Paşa*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII. seri, no.6 (İstanbul 1942).

—, *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları*, 2 c.,Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VIII. seri, no.12 (Ankara 1943-44).

—, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VIII. seri, sa.17, Ankara 1965.

—, "Çapan oğulları", *Belleten*, XXXVIII/150(1974), s.215-260.

ÜLGEN, A. Saim, "Kırşehir'de Türk eserleri", *Vakıflar Dergisi*, II(1942), s.253-262.

VÂHİDİ, *Hâce-i Gihân ve Netîge-i Gân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi nr. 242.

VANSINA, Jan, *The Oral Tradition, A Study in Historical Methodology*, Harmondsworth 1973.

VARLIK, Mustafa Çetin, *Germiyan-oğulları Tarihi (1300-1429)*, Atatürk Üniversitesi Yayınları no. 288, Edebiyat Fakültesi Yayınları no. 47, Araştırma Serisi no.47, Ankara 1974.

VRYONIS, Speros, Jn., "Problems in the history of Byzantine Anatolia", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, I/1(1963), s.113-132.

—, "Seljuk Gulams and Ottoman Devshirmes", *Der Islam*, 41(1965), s.224-252.

—, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley- Los Angeles, Londra 1971.

WALLERSTEIN, Immanuel, *The Modern World-System, Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Studies in Social Discontinuity, New York 1974.

WITTEK, Paul, *Menteşe Beyliği, 14-15 inci yüzyılda Garbi Küçük Asya Tarihine Ait Tetkik*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından IV. seri, no.1, Ankara 1944.

—, "Zur einigen frühosmanischen Urkunden (II)", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 54(1957), s.240-257.

—, "Zur einigen frühosmanischen Urkunden (VI)", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 58(1962), s.164-197.

—, *The Rise of the Ottoman Empire*, Royal Asiatic Soc. Monographs c. XXIII, Londra 1967.

WOLF, Erik, *Peasants*, Foundations of Modern Anthropology Series, Londra 1966.

WULZINGER, Karl, *Drei Bektaschi-Klöster Phrygians*, Beitrege zur Bauwissenschaft, no. 21, Berlin 1913.

WYCZANKI, Andrzey, "En Pologne 1. L'economie du domaina nobiliaire moyen (1500-1580)", *Annales, ESC*, 18(1963), s.81-87.

YALGIN, Ali Rıza, *Cenupta Türkmen Oymakları*, 5 c., İstanbul 1931-1939.

YAMAN, Talât Mümtaz, *Kastamonu Tarihi, XV inci Asrın Sonlarına Kadar*, 1935 (basım yeri yok).

YAZICI, Tahsin, "Fetihden sonra İstanbul'dailk Halveti şeyhleri: Çelebi Muhammed Cemaleddin, Sünbül Sinan ve Merkez Efendi", *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, II(1956), s.87-113.

—, "Mevlânâ devrinde semâ", *Şarkiyat Mecmuası*, V(1964), s.135-159.

YILDIRIM, Dursun, *Türk Edebiyatında Bektaşi Tipine Bağlı Fıkralar (İnceleme-Metin)*, Kültür Bakanlığı, Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 18, Halk Edebiyatı Dizisi: 2, Ankara 1976.

YİĞİTBAŞI, Süleyman Sukûti, *Eğridir-Felekâbad Tarihi*, İstanbul 1972.

YÖRÜKÂN, Yusuf Ziya, "Bir fetva münasebetiyle fetva müessesesi, Ebusuud Efendi ve Sarı Saltuk", *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, I(1951), s.137-160.

YURDAKUL, Eral, "Tokat vilayetinde bilinmeyen bir Selçuklu hanıkâhı", *Önasya*, 5-59/60(1970), s.8-9.

YUSUF ZİYA, "Tahtacılar-Dini ve sırrî hayat: Ayine hazırlık", *Darülfunun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, V/19(1931), s.66-80.

—, "Tahtacılar-Dini ve sırrî hayat: Dernek", *Darülfunun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, V/20(1931), s.57-80.

YÜCEL, Yaşar, "Osmanlı İmparatorluğunda desantralizasyana dair genel gözlemler", *Belleten*, XXXVIII/152(1974). s.657-708.

İlâve Bibliyografya

Türkçe baskı için yeniden kaleme alınan giriş ve sonuç bölümlerinde bibliyografyada yer almayan bazı yayınlara işaret edilmiştir. Bunlar dipnotlarda, ilâve anlamına gelen (i) ile belirtilmiştir.

ABOU-EL-HAJ, Rifa'at Ali, *The 1730 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics*, İstanbul, Leiden 1983.

BARKAN, Ömer Lütfi, "H.933-934 (M.1527-1528) malî yılına ait bir bütçeörneği", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15/1-4(1953-54), s.251-329.

ERDER, Leila T.- Faroqhi, Suraiya, "The development of the Anatolian urban netwok during the sixteenth century", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XXIII/III(1980), s.265-303.

FAROQHI, Suraiya, "The life story of an urban saint in the Ottoman Empire: Piri Baba of Merzifon", *Tarih Dergisi*, XXXII(1979), s.653-678, 1009-1019.

HAARMANN, Ulrich, "Evliya Celebi's Bericht über die Altertümer von Gize", *Turcica*, VIII/1(1976), s.157-230.

IMBER, Colin H., "The persecution of the Ottoman Shi'ites according to the mühimme defterleri, 1565-1585", *Der Islam*, 56/2(1979), s.245-273.

KÖPRÜLÜ, Fuad, "Türk Edebiyatı'nda aşık tarzının menşe'i ve tekâmülü", *Edebiyat Araştırmaları*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII, 47, Makaleler Külliyatı I, Ankara 1966, s.195-238.

KREUTEL, Richard F., "Neues zur Evliya Çelebi-Forschung", *Der Islam*, 48/2(1972), s.269-279.

MAC KAY, A.Pierre, "The Manuscripts of the *Seyahatname* of Evliya Çelebi, Part I: The Archetype", *Der Islam*, 52/2(1975), s.278-298.

MANDAVILLE, Jon E., "Usurious piety: The cash waqf controversy in the Ottoman Empire", *International Journal of Middle East Studies*, 10/3(1979), s.289-308.

MAJER, Hans Georg, *Vorstudien zur Geschichte der Ilmiye im Osmanischen Reich I Zu Uşakîzade, seiner Familie und seinem Zeyl-ı şakayık*, Beitrage zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients, Münih 1978.

OCAK, Ahmet Yaşar, *XIII. Yüzyılda Baba Resûl (Babaîler) İsyanı ve Anadolu'nun İslamlaşması Tarihindeki Yeri*, İstanbul 1980.

—, "Emirci Sultan ve Zaviyesi, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 9(1978), s.129-208.

TEPLY, Karl, "Evliya Çelebi in Wien", *Der Islam*, 52/1 (1975), s.125-131.

Şahıs İsimleri İndeksi

Araştırma konusu ile ilgili şahıslar, yaşadıkları ya da hüküm sürdükleri tarihler veya metinde zikredildikleri dönem belirtilerek (z.1586 gibi) verilmiştir. Modern araştırmacılar ise indekste sadece, metinde geçmeleri durumunda yer almıştır.

Abdüllatif (Şeyh) (ölm. 1803-04), 90 dipnot 6, 123 dipnot 9, 144, 189
Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî (ölm. 1286), 153
Abdurrahman el-Kuddusî (ölm. 1669-70), 152
Abdülkadir (Hacıbektaş Şeyhi) (ölm. 1700), 123 dipnot 9
Abdülvahhâb, 152 dipnot 93
Ahmed Bîcan (15. yy.'ın ilk yarısı), 150
Ahmed Cevdet (1822-1895), 159, 161
Ahmed b. el-Hasan el-Çârpardî, (ölm. 1345), 153
Ahmed Refik, 80, 81
Ahmed Yesevî, 16
Ahmed Yiğitbaşı (İsa halife oğlu), 149 dipnot 88
Akdağ, Mustafa, 77
Aktepe, Münir, 158
Alaüddevle (Dulkadir) (1449-1515), 61
Âli Mustafa (1541-1600), 123
Ali b. Ebu Tâlib (598?-661), 53, 123
Ali Beşe (Topçu) (z.1830 civarı), 169
Ali Efendi (1631/32-1691/92), 153
Ali Sultan (Seyyid), bkz. Kızıl Deli, 192
Ali b. Şehsuvar (z.1515), 175
Altıparmak, 149
Âşık Çelebi (ölm. 1571-72), 55, 152
Âşık Paşa (1272-1333), 150,
Âşıkpaşazâde (1400'ler-1490'lar), 137, 184, 185, 188,
Attâr, Ferîdüddin (1119?-1190), 150

Baba İlyas, 183, 184, 185
Baba İshak, 183, 184
Baba Resulullah, 184
Balım Sultan (ölm. 1519?), 23, 123
Baltacı, Cahid, 72
Bâki (1526-1600), 151
Barak Baba, 17, 185

Barkan, Ömer Lütfü, 13, 14, 24, 59, 133,
Battal Gâzi (Seyyid) (8.yy.), 149
Bayezid II (Pâdişah) (1447-1512), 186
Beaufort, Francis (z.1806-1807), 27, 94, 166
Bektaş (Hacıbektaş şeyhi) (z.1764-65), 123 dipnot 9
Beldiceanu-Steinherr, Irène, 14, 15
Birge, John Kingsley, 22, 23, 24, 29, 151, 155
Burhan (Hoca), (z.1571-72), 80
Busch-Zantner, Richard, 93

Câmi (1414-1492), 151
Cemî (17.yy. ilk yarısı), 151
Cezzar Ahmed Paşa (ölm. 1804), 160
Cvetkova, Bistra, 93 dipnot 24

Çetin, Osman Murat, 95, 96

Derviş Mehmed Zıllî, 32
Dimetokalı Seyyid Ali Sultan, bkz. Kızıl Deli, 14
Düzme Şah İsmail (z.1577), 77, 187

Ebû Bekir ed-Dımaşkî (z.1675-1700), 64
Ebu el-Hüseyin Ahmed el-Kudûrî (ölm. 1036-37), 153
Ebu Müslim (ölm. 755), 149
Ebû Nâsır Bedreddîn Mahmûd el-Farâhî (1220 civarları), 152
Efendibeğoğlu Hasan (z.1565-66), 83
Elvân Çelebi (Hacıbektaş şeyhi) (z.1565-66), 123 dipnot 9, 183, 184
Emir Sultan (1368-1429), 149,
Emirci Sultan, 14, 15, 16
Erder, Leyla, 25, 65,
Eren, Meşkure, 34,
Esad Efendi (1790-1848), 157, 158, 163,
Esad Paşa (z.1825-26), 59
Evliya Çelebi (1611-1682), 29, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 44, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 60, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 73, 82, 84, 104, 122, 145, 146, 147, 183

Fatma Bacı (15. yy. öncesi ?), 124
Febvre, Lucien, 30
Feyzullah I (Hacıbektaş şeyhi) (z.1731 ve 1760-61 arasında), 123 dipnot 9, 143
Feyzullah II (Hacıbektaş şeyhi) (ölm. 1825 civarı), 123 dipnot 9, 124
Feyzullah Efendi (Şeyhülislâm) (1638/39-1703/04), 162
Firdevsî (z.1500), 38
Fuzulî (ölm. 1556), 151,

Gandev, Christo, 93
Gevherî (1700 civarı), 151
Gölpınarlı, Abdülbaki, 16, 17, 20, 21, 24, 38, 60
Gross, Erich, 150

Hacı Bektaş (13. yy.), 11, 12, 14, 15, 17, 21, 22, 38, 40, 48, 61, 63, 123, 124, 125, 137, 140, 141, 142, 147, 149, 150, 183, 184, 185, 186
Hacı Halil (Nakşbendî), (z.1836-37), 108
Hacı Hüseyin Halvetî (z.1616), 49
Hacı Hüseyin (Nakşbendî) (z.1827-30), 108
Hacı İsmail (Korkutelili) (ölm. 1834-35), 100, 102
Hacı Zülfikâr (Hacıbektaşlı) (z.1680, 1687-88), 123 dipnot 9, 142
Hacım Sultan (13/14. yy. ?), 39
Hâfız (1320'ler-1390'ler), 151
Hâkânî Mehmed Bey (ölm. 1836-37), 151
Hamdullah (Hacıbektaş şeyhi) (z.1825), 123 dipnot 9, 173, 176
Hasluck, F.W., 18, 19, 25
Hoca İbrahim (17. yy. ?), 147
Hüseyin b. Ali el-Kâşifî (ölm. 1505), 151

İbn Batutta, 32
İbn Bîbî, 183
İbrahim el-Halebî (ölm. 1549), 152 dipnot 95
İbrahim Müteferrika (1670 (?)-1745), 64
İbrahim (Tophaneli) (1700 civarı), 64
İnalcık, Halil, 59,
İskender (Hacıbetaş şeyhi), 123 dipnot 9
İspirîzâde Ahmed Efendi (ölm. 1730), 158
İzzeddîn Ali b. Aydemür (ölm. 1360-61), 153

Jacob, Georg, 11

Kadıncık Ana (15.yy. öncesi?), 123
Kadızâde (ölm. 1636), 158
Kalender Şah (ölm. 1526 civarı), 79
Kalender (Hacıbektaş şeyhi) (z.1584), 123 dipnot 9
Kamer Hatun (z. 1784-85), 124
Kara Donlu Can Baba, 184
Karaosmanoğlu ailesi, 93, 94, 168
Kâtib Çelebi (1609-1658), 31, 32, 64, 69
Kaygusuz Abdal (14. yy.), 150
Kınalızâde Hasan Çelebi (d.1546, ölm. 1603-04), 152
Kızıl Deli (1400 civarı), 14, 192
Kızılbaş Hüseyin (z.1580 civarı), 81

Kissling, H.J., 21, 22, 24
Konyalı, İbrahim, 53
Koyun Baba (ölm. 1468-69), 145
Köprülü, Fuat, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 22, 23, 28, 29, 84, 98, 148, 183, 184, 185, 186, 187, 196
Kreiser, Klaus, 36
Kreutel, Richard, F., 33, 34
Kuran, Aptullah, 72

Latifî (ölm. 1582), 152

Mac Kay, Pierre, 35
Mahmud II (Pâdişah), 24, 27, 28, 29, 42, 43, 54, 55, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 67, 71, 74, 90, 122, 124, 145, 154, 157, 160, 161, 162, 163, 164, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 179, 180, 190, 191, 194
Mahmud b. Ubeydullah el-Mahbûbî (ölm. 1291), 153
Mahmud Şebistarî (ölm. 1320-21), 150
Mandeville, John, 193
Mantran, Robert, 33, 160,
Mehmed II (Fatih Sultan) (1432-1481), 61, 103, 164
Mehmed b. Mehmed, bkz. Altıparmak, 149
Mehmed b. Pîr Ali Birgevî (ölm. 1573), 149
Mehmed Ali (Mısır valisi) (1805-1848), 163
Mehmed Âşık (z.1597-98), 36, 49, 51
Mehmed Emin (Şeyh) (z.1812), 178
Mehmed Nidaî (1566-67), 153 dipnot 97
Mehmed Tahir (ölm. 1654), 152
Melek Ahmed Paşa, 32, 33, 37
Mélikoff, Irène, 19, 20, 28, 84, 184, 185, 186, 187
Mevlâna Celâleddin-i Rumî (1207-1273), 17, 20, 37, 40, 150, 177
Migredic (Galatalı) (1700 civarı), 64
Molla Hasan (z. 1830 civarı), 169
Molla Miskîn (ölm. 1547), 149
Hz. Muhammed (570-632), 123
Muhammed Konevî, 149
Muharrem (Şeyh) (z.1580 civarı), 81
Murad III (Pâdişah) (1546-1595), 30, 64, 103
Mustafa Dede (z.1645 civarı), 146
Mustafa (Mısırlı) (ölm. 19. yy. başı), 106
Mustafa (Manisalı âyan) (z.1830 civarı), 169
Mustafa (Abdal Musa şeyhi) (z.1668-69), 142

Nâbi (1642-1712), 151

Necmeddîn Dâye (ölm. 1252), 150
Nimetullah b Ahmed (ölm. 1561-62), 152
Nizamî (1150?- 1214?), 152
Nur Baba (z. 1577-78), 78, 79

Ocak, Ahmet Yaşar, 14, 15, 16, 183, 184, 185
Oral, Zeki, 123
Orhan Bey (1281-1362), 88 dipnot 8
Osman Baba, 141
Osman Paşa (z.1835), 108, 109

Patrona Halil (ölm. 1730), 158, 162
Pîrî Baba (15. yy.'ın ikinci yarısı), 36, 39, 40, 122, 146, 147, 148
Planhol, Xavier de, 172
Postan, M.M., 118

Reed, Howard,162

Sadreddin-i Konevî, 87
Sa'di (ölm. 1291), 151
Sarı Saltuk, 17, 185
Selim II (Pâdişah) (1524-1574), 64, 83
Selim III (Pâdişah) (1761-1808), 59
Shaw, Stanford, 163
Sözen, Metin, 72
Steinherr, Irène Beldicieanu-, 13, 14, 15, 76, 81, 88, 131, 188, 192
Stoianovich, Traian, 94, 118
Sufî Hoca (z.1830 civarı), 169
Süleyman (Kanunî Sultan) (1494-1566), 23, 30
Sümer, Faruk, 48
Svoronos, N., 93

Şah İsmail (1487-1524), 19, 20, 78, 186
Şah Veli (Derviş) (z.1575-76), 47 dipnot 1
Şâhidî (Derviş) (ölm. 1450), 152
Şânizâde Ataullah (ölm. 1826 sonrası), 173
Şücaeddin Baba (15.yy.'ın ilk yarısı), 29

Taeschner, Franz, 17, 36
Taptuk Baba, 17
Tanyu, Hikmet, 51, 168
Tekeoğulları, 103
Tekelioğlu Mehmed Paşa (ölm. 19.yy. başı), 97, 101, 104, 105, 106, 107, 110
Teply, Karl, 33
Tirimngham, Spencer, 192
Turgudoğulları, 61

Üstüvânî (ölm. 1661-62), 149
Uzunçarşılı, İsmail H., 52, 157

Vahidî (Kanunî dönemi), 122,
Vanî Efendi (ölm. 1685), 161, 180
Varlık, M. Çetin, 52

Vehbî (Sünbülzâde) (ölm. 1809-10), 151
Vîrânî, 150, 151

Wallerstein, Immanuel, 166
Wittek, Paul, 136

Yunus Emre (13-14. yy. ?), 16, 17
Yusuf (Hacıbektaş şeyhi) (z.1647, 1688-9), 123 dipnot 9, 141, 142
Yusuf (Köle) (z.16. yy. ortası), 131

Ziyâeddin Yahya (Lârende kadısı) (1628/29 civarları), 151
Zülalî Hasan Efendi (ölm. 1730), 158

Yer İsimleri İndeksi

Adana, 31, 33, 36, 47, 48, 53, 67, 78, 200
Ağlasun, 106
Akdağ, 47,
Aksaray, 31, 47, 67, 72, 73
Alacahan, 69
Alanya, 31, 50, 53
Amasya, 31, 40, 70, 72, 73, 74, 77, 80, 173
Ankara, 31, 43, 45, 47, 50, 51, 64, 67, 68, 71, 73, 74, 76, 79
Antalya, 28, 53, 67, 94, 96, 100, 104, 105, 103, 107, 192
Arabgir, 31
Armudlu (Kaş civarında), 100
Aydın, 31, 90, 115, 125, 171, 173
Aydın-Sığla, 31, 112
Ayntab (Gaziantep), 48, 63, 73, 200
Azerbaycan, 52

Balıkesir, 47, 67
Balkan, 14, 65, 92, 93, 117, 166
Bayburt, 78
Beğlerli (Elmalı civarında), 99
Beyşehir, 31
Bergama, 67, 131
Biga, 31, 67, 92
Birgi, 53, 171, 173
Boğaziçi, 31
Bolu, 31, 54, 56, 62, 68, 84
Bolvadin, 66
Bor, 67
Boyalıköy, 52
Bozdağ, 53, 200
Bozok, 31, 47, 77
Bulgaristan, 82, 194
Burdur, 83, 90
Bursa, 37, 42, 50, 53, 55, 56, 62, 64, 65, 66, 67, 70, 72, 73, 74, 114, 132, 139, 143

Canik, 31

Çardak, 91
Çarşamba, 70
Çirmen, 59
Çorum, 31, 43, 61, 66, 70, 90, 134

Demirci, 53, 115, 120, 168, 170, 199, 203, 206, 217
Denizli (Lazkiye), 77, 81

Deveci, 50
Dimetoka, 14, 194
Divriği, 31, 63
Diyarbakır, 77
Dobruca, 17
Doğanhisar, 81

Edirne, 36, 82, 179
Edremid, 91, 114, 218
Ege Denizi, 26, 32, 70, 95
Eğridir, 113
Elazığ, 77
Elbistan, 62
Elmalı, 36, 54, 64, 90, 94, 95, 96, 98, 100, 103, 104, 106, 109, 119, 142, 194,
Ermenek, 67
Erzincan, 49, 50, 62, 78
Erzurum, 31, 35, 78
Eskişehir, 42, 82, 131
Eski Zağra, 82

Fırat, 67, 79
Finike, 95, 98, 104, 109, 119, 120
Foça, 33

Gebze, 51
Gelibolu, 150
Gemerek, 66
Gemlik, 93
Gilan, 17
Giresun, 62
Gördes, 146, 169
Gümüş, 66, 70

Hacıbektaş, 50, 54, 66, 118, 114, 126, 129, 130, 139, 145, 172, 176, 177, 189, 193
Halep, 35, 37, 49, 54 62, 71
Hamid, 31, 56, 71, 83, 90, 97
Hüdavendigâr, 31, 47, 67, 90, 113, 171
Hydra, 94

Ilgın, 47, 61, 123
Isparta, 70, 106
Istanoz, bkz. Korkuteli, 95, 98, 100, 106

İçel, 31, 69, 78
İnegöl, 50
İran, 19, 20, 70, 74, 78, 79, 83, 84, 140, 191
İskilip, 70
İstanbul, 27, 32, 33, 34, 35, 36, 43, 44, 52, 58, 62, 71, 80, 82, 83, 90, 93, 108, 110, 113, 119, 121, 132, 137, 138, 154, 159, 164, 173, 174, 175, 188, 193
İzmit (İznikmid), 69, 93
İzmir, 65, 93, 94, 117, 168, 202

Kahire, 32, 36, 188, 192

Kangrı, 31
Kalkanlı, 98, 108
Karacaşehir, 82
Karacık, 100
Karadiken, 98, 99, 101, 104, 105, 109, 112
Karahisar-ı Demirli, 134, 206
Karahisar-ı Sâhib (Afyonkarahisar), 31, 66, 67, 70, 83
Karahisar-ı Şarkî (Şebinkarahisar), 53, 62, 77, 124
Karahöyük, 15
Karaman, 31, 50, 54, 61, 122
Karaöz, 119
Karesi, 171
Kars-ı Maraş, 31
Kastamonu, 31, 62, 64, 67, 69, 70, 75, 85
Kaş, 95, 99, 100, 104, 119
Kayseri, 31, 35, 45, 50, 51, 54, 64, 66, 67, 72, 73, 173
Kelkit, 78
Kengri (Çankırı), 51, 77
Kepsut, 47
Kerbela, 147
Kıbrıs, 31, 81, 85
Kınık, 98, 109
Kırıkkale, 53, 90
Kırşehir, 31, 66, 83, 123, 144, 187
Kızılkaya, 95, 96, 104, 106
Kızılırmak, 51, 54, 55, 61, 65, 66, 69, 70, 75, 76, 146
Kocaeli, 31
Konya, 31, 37, 62, 64, 66, 67, 72, 73, 74, 87, 88, 153
Korkuteli (Istanoz), 95, 96, 98, 100, 119
Koyluhisar, 80
Köstendil, 33
Kula, 90, 206, 218
Küre, 85
Kütahya, 31, 52, 70, 72, 73, 90, 155, 187

Lârende (Karaman), 50, 151
Limyra, 98

Mahmudhisar, 81, 123
Malatya, 31, 35, 49, 63, 77
Manisa, 50, 72, 73, 113, 114, 133, 168, 169
Maraş, 31, 62, 64, 73
Mardin, 72, 73, 74
Marmara Denizi, 32, 93
Mazgird, 77
Menderes, 54, 56, 62, 66, 75
Meis, 34
Mekke, 168
Menemen, 170
Menteşe, 31, 54, 56, 62, 68
Merzifon, 40, 53, 64, 66, 70, 90, 147
Mısır, 160, 192
Misis, 50

Mucur, 124, 125
Mudanya, 93

Nazilli, 66
Nevşehir, 65
Niğde, 31, 67
Niksar, 70

Osmancık, 43, 50, 53, 64, 134, 145

Pavlı (Sütçüler), 66
Payas, 51
Psara, 94

Rodos, 54, 94
Rûm, 31, 60, 77, 79
Rumeli, 32, 57, 58, 87, 91, 112, 118, 122, 144, 178, 193
Rûm-ı hadis, 31

Samsat, 31
Samsun, 65, 70
Saruhan, 31, 90, 91, 115, 117, 170
Selinti (Gâzipaşa), 50
Serik, 120
Seydişehir, 67, 81
Seyyidgâzi, 42, 66, 188
Sivas, 31, 64, 66, 74, 79
Siverek, 78
Sultanözü, 31
Suluca-Karahöyük, 15, 184
Şam, 36
Şiran, 62

Tarsus, 53, 67, 78
Taşköprü, 76
Tegenni, 97
Teke, 31, 103, 109
Tekke, 99
Tercan, 78
Tire, 72, 90, 112
Tokat, 31, 35, 52, 64, 68, 70, 74, 79
Tosya, 66, 70, 73
Trabzon, 31
Trakya, 59, 136
Tuzla, 113

Ulaş, 69
Uluborlu, 67
Urfa, 64
Uşak, 39
Uzuncaova-Hasöy, 133

Ünye, 70
Ürgüp, 66
Üsküdar, 51

Yenişehir (Bursa), 42
Yeşilırmak, 66, 70
Yozgat, 14

Zile, 70
Zülkadriye, 31

Terimler ve Topluluk İsimleri İndeksi

Neredeyse her sayfada yer alan tekke, zâviye, Bektaşî, derviş vb. gibi terimler indekse alınmamıştır.

Abdal, 39, 143
Abdalân-ı Hacı Bektaş, 47 dipnot 1
Abdalân-ı Rûm, 185
Acemi oğlanı, 82, 139, 188
Âhî, 17
Ahkâm defterleri, 121
Alevî, 18, 127, 190
Akçe, 88, 104, 135, 159
Arpa, 95, 96, 97, 101, 104, 110, 111, 112
Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye, 163, 191
Askerî, 28, 58, 80, 122, 159, 160, 162, 163, 180, 190, 191
Avârız-ı divâniye, tekâlif-i örfiye, 136, 137
Âyan, 92, 93, 104, 105, 106, 113, 117, 118, 163, 165, 171
Ayniyat defterleri, 42, 43, 58, 105, 107, 113, 114, 118, 122, 146, 194
— kayıtları, 26, 43, 58, 59, 90, 91, 98, 110, 155

Bağ, 92, 97, 102, 116, 117, 131
"Baharistan", 151
Baba, 12, 49, 143
Babaî isyanı, 184
Bakır, 80, 85, 98, 154, 155
Bayramî, 37, 49, 51, 74
Bedesten, 107
Berat, 41, 54, 55, 56, 57, 62, 69, 134, 136
Buğday, 95, 96, 97, 101, 104, 110, 111, 112, 194
Burçak, 95, 96, 97, 101
Bostân, 151

Câbi, 127
Cami, 19, 47, 84, 85, 102, 106, 175
Celvetî, 52
Cemaat, 18, 21, 35, 164
Ceviz ağaçları, 98, 104, 105, 106
Cihannüma,

Çiftçi hanesi, 101

Çiftlik, 59, 93, 97, 98, 100, 105, 106, 108, 109, 113, 117, 168, 169
Çorbacı, 155 dipnot 102

Darı, 111, 112
Darüssaade ağası, 135
Dede, 143
Dede baba, 130
Defter, 40, 58, 59, 67, 91, 103, 109
Değirmen, 105, 107, 133, 154
Dilgûşâ, Divân, 150, 151
Dokuz, 78
Dönüm, 91, 95, 96, 97, 101, 104, 106, 112, 114, 115, 116, 117, 170
Dükkân, 33, 106, 107, 114

Eşkiyalık, 85, 124
Evladlık vakfi, 125, 126

Fâidenâme, Fevâidnâme, 151
Faiz alınması, 99
Fakih, 85
Ferman, 80, 82, 83, 109, 133, 139, 141, 143, 158, 178, 179, 180
Fetva, 78, 152, 174

Gâziler, 192
Gencine-î Hikmet, 151
Göçerler, 18, 24, 39, 40, 76, 139, 146, 195
Göçebeler, 12, 79, 80
Gülistân, 151
Gülşen-i Râz, 150

Hadîkatü's-Süedâ, 151
Halı, 146
Halife, 39, 48, 63, 78, 79, 157, 185
Han, 106, 107
Hamzanâme, 149
Haremeyn, 58
Haydarî, 80, 185
Hayriye, 151
Hediye, 146
Hilye-i şerîf, 151
Hizmetkârlar, 42, 87, 122, 130, 131, 132, 136
Hububat, 15, 27, 96, 97, 100, 105, 107, 109, 111, 112, 119, 194, 195
Hurufî, 150
Hutbetü'l-beyân, 150
Hüsrev ü Şirin, 151

Işık, 77, 79, 142

İane, 78, 87
İltizam bedeli, 108, 109, 115, 116, 177
İmam, 85, 142, 169
İrşâdü'l-mürîd, 150
İşçi (toprak), 93, 111
İtâm-ı taam, 126

Kadı, 82, 84, 124, 137, 142, 144, 169, 178
Kadirî, 86, 178
Kahve, 102, 140, 156, 155, 160
Kahvehane, 114, 139, 140, 167
Kadınlar (zâviyede), 124
(toprak sahibi olarak), 168
Kanunnâme, 152
Kapudan Paşa, 31
Kartal, 146
Kaza, 30, 100, 169
Kethüda, 100, 169
Kırklar meydanı, 175
dipnot 85
Kıyye, 97, 110, 114
Kızılbaş, 18, 19, 20, 24, 76, 77, 78, 79, 80, 187
Kile, keyl, 95, 96, 97, 101, 104, 110, 111, 112
Kilim, 98, 146
Kitaplık, kütüphane, 109, 148, 150, 196
Köleler (bağımlı), 131
Köşk, 109
Köylüler, 15, 39, 76, 80, 126, 127, 132, 136, 137, 139, 166, 189, 195
Kul, 165
Kur'an, 148
Kurşun, 102, 110, 156, 191
Kuruş, 99, 100, 102, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 125, 145, 155, 171, 175, 176, 177

Loncalar, 159, 160

Makâlât, 150
Mecnûn u Leylâ, 151
Medrese, 40, 47, 50, 67, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 84, 164, 168, 169
Menâfiü'n-nâs, 153
Menâkıbnâme, 16, 40, 149, 150, 196
Menkıbe, 51, 61, 147, 188
Menâzırü'l-avâlim, 36
Menzil, 69, 114
Mescit, 47
Mesnevî-i Şerîf, 150
Mevlevî, 20, 21, 41, 42, 161, 189, 192
Mihman evi, 57, 126
Misbâhü'l-ervâh, 153
Muaccele, 92, 112
Muafiyet, 136
Muhasebe defterleri, 42, 58, 87, 135
— kayıtları, 42, 99
Muhassıl, 108
Mukataa bedeli, 26, 108, 109
Mutfak, 49, 97, 102, 154, 155
Mücerred, 130
Müeccele, 92, 115

Müezzin, 80
Müftü, 78, 169
Mühimme defterleri, 133, 173
Mülteka el-ebhûr, 153
Mültezim, 109, 111, 112, 113, 116, 119, 127, 135, 170, 195
Mürit, 12, 14, 17, 22, 39, 48, 82, 124, 129, 142
Mütevelli, 41, 124, 125, 128

Nahiye, 30
Nâib, 137
Nakşibendî, 86, 108, 161, 174, 176, 180
Namazgâh, 102
Nisâbü's-sıbyan, 152

Okka, bkz. kıyye
Ortakçı, 100, 101, 102, 111

Öşür, 88, 103, 110

Pamuk, 49, 93
Pâre, 110
Pîr (Hacı Bektaş-ı Velî), 39

Raiyyet, reaya, 85
Raks, devir, 78, 149
Ravzatü'ş-Şühedâ, 151
Resm-i tapu, 134
Risâle, 150
Risâle-i tevhid, 148
Rufaî, 86
Rûm abdalları, 141 dipnot 69
Ruus, 58.

Saban öküzü, 101, 106
Salnâme, 65
Sancak, 30, 31
Sancakbeyi, 83
Sarf mecellesi, 152
Satış senetleri, 91, 92, 112, 167
Sene sonu hesapları, 88, 110, 127
Sipahi, sipahizâde, 82, 83

Şaraphâne, 98
Şehirleşme, 25, 67, 68, 71, 86
Şeriat, 28,37, 82, 134, 158, 174, 178
Şeyhülislâm, 134, 162, 173, 177, 178, 180

Tahıl, 26, 93, 94, 112
Tahrir defterleri, 13, 18, 27, 30, 31, 41, 42, 44, 52, 53, 57, 60, 61, 62, 64, 68, 72, 76, 87, 88, 113, 121, 123, 124, 132, 134, 136, 147, 154
Tarım, 93, 111, 131, 165
Tarikat, 11, 12, 15, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 32, 36, 37, 39, 43, 44, 45, 48, 49, 50, 51, 55, 56, 57, 62, 63, 66, 68, 71, 74,

76, 79, 80, 81, 84, 85, 86, 102, 118, 121, 123, 124, 136, 138, 142, 143, 144, 155, 161, 162, 163, 173, 177, 178, 179, 180, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192
Tarla, 26, 92, 99, 103, 104, 108, 112, 113, 114, 115, 116, 117
Tasavvuf, 20, 161
Tecvîd, 148
Tezkeretü'l-Evliyâ, 150
Tezkeretü'ş-Şuarâ, 152
Tımar, 122, 133
Ticarileşme, 95
Tuhfe, 152
Tüccarlar, 94, 95, 1321, 160
Türbe, 19, 36, 37, 48, 51, 57, 82, 98, 145, 146, 155

Ulema, 11, 22, 24, 28, 40, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 142, 147, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 177, 181, 190, 191
Ustaçlu, 79

Vakıf, 21, 28, 37, 40, 41, 42, 52, 53, 57, 59, 60, 61, 62, 67, 72, 75, 87, 98, 103, 104, 105, 107, 108, 124, 125, 126, 127, 128, 132, 133, 134, 143, 163, 164, 176, 179, 190
Vakıf malı, bkz. vakıf
Vergi muafiyeti, 132, 136
Vikâyât, 153
Vilayet, 30, 31
Vilâyetnâme, 14, 21, 38, 39, 63, 122, 123, 147, 149, 184, 185, 186

Yeniçeriler, 45, 82, 158, 159, 160, 163, 171, 180, 181, 188, 190
Yusuf u Züleyhâ, 151

Zeamet, 133
Zikr, zikir, 82
Ziraat, 30, 114, 119, 131, 172, 193
Zeytin, zeytin ağaçları, 92, 114, 171

Metinde İsmi Geçen Zâviyeler İndeksi

Abdal Ata zâviyesi (Çorum civarı), 41, 43, 55, 61, 90, 128, 135

Abdal Murad zâviyesi (Bursa), 153

Abdal Musa zâviyesi (Bursa), 53

Abdal Musa zâviyesi (Bergama), 131

Abdal Musa zâviyesi (Elmalı), 25, 26, 27, 36, 41, 54, 56, 62, 64, 90, 91, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 107, 108, 109, 112, 115, 116, 122, 129, 131, 134, 136, 141, 142, 145, 148, 149, 154, 155, 176, 177, 179, 191, 194, 195, 196

Abdüsselam zâviyesi (İstanbul), 178

Açıkbaş zâviyesi (Çardak civarı), 91

Açıkbaş zâviyesi (Tokat), 52

Ahmed Baba zâviyesi (Bursa), 114

Âl-i aba zâviyesi (Kütahya), 52

Ali Mest zâviyesi (Bursa), 62

Âşık Çelebi zâviyesi (Çorum), 55

Ayn Ali zâviyesi (Manisa), 50

Baba Pirî zâviyesi (Çorum), 55

Baba Sultan zâviyesi (Birgi civarında), 53

Bayram Baba (Halep), 37

Behlül zâviyesi (Şebinkarahisar civarında), 53

Çanlı Ali Baba zâviyesi (Edremid), 91

Çavdar Şeyh zâviyesi (Karacaşehir, Eskişehir), 82

Çomak Baba ve Bayezid zâviyesi (Maraş), 62

Çomaklı Baba zâviyesi (Şebinkarahisar),

Çöreği Büyük zâviyesi (Tokat), 52

Dediği Dede zâviyesi (Ilgın ve Akşehir civarında), 61, 123, 130

Dülük Baba zâviyesi (Ayntab), 53, 63

Efendibeğoğlu zâviyesi (Burdur), 83, 90, 187

Ekmekyemez Sultan zâviyesi (Tuzla), 113
Emirci Sultan zâviyesi (Yozgat), 14, 15, 16
Erenler Sultan zâviyesi (Birgi civarında), 53
Erkulu Baba zâviyesi (Çorum civarında), 55

Geyikli Baba zâviyesi (Bursa), 50
Gömsek (?) Baba zâviyesi (Bursa), 52

Hacı Baba zâviyesi (Demirci), 53, 115, 170
Hacı Bayram zâviyesi (Haleb), 49
Hacı Bektaş zâviyesi (Aksaray), 27, 28, 45, 61, 74, 83, 85, 103, 104, 132, 134, 135, 137, 142, 144, 145, 188, 189
Hacıbektaş zâviyesi, 102, 123, 138, 139, 141, 143, 144, 187, 189
Hacı Velî ya da Cavlı Dede nazargâhı (Tokat), 52
Hacım Sultan zâviyesi (Uşak civarında), 39, 63
Hakî Baba zâviyesi (Manisa), 113, 114, 169
Halife Sultan zâviyesi (Saruhan), 115, 116, 117, 170
Hasan Balım zâviyesi (Çorum), 55
Hasan Dede zâviyesi (Giresun), 62
Haydar Baba zâviyesi (Elmalı), 98
Haykıran Baba zâviyesi (Menemen), 115, 170
Hızır makâmı (Erzincan), 49, 50, 62
Hızırlık zâviyesi (Tokat), 52
Hüseyin Gâzi zâviyesi (Ankara civarında), 51

İlyas Dede zâviyesi (Saruhan), 115, 116, 117, 170

Kâfi Baba zâviyesi (Finike civarında), 95, 98
Kalenderhâne (Kayseri), 51
Kara Baba zâviyesi (Hüdavendigâr), 113
Karakurd Baba zâviyesi (Kırşehir civarında), 144
Kaynak Baba zâviyesi (Aydın), 115
Kemikli Er Ali Baba türbesi (Gebze civarında), 51
Kirameddin zâviyesi (Kaş), 99
Kıdemli Baba zâviyesi (Eski Zağra), 82
Kıllı Işık zâviyesi (Saruhan), 115, 116, 170

Kızıl Deli zâviyesi (Dimetoka civarında), 59, 91, 134, 171, 194
Koç Davud zâviyesi (Selinti), 50
Koçu Baba zâviyesi (Kırıkkale civarında), 43, 53, 90
Koyun Baba zâviyesi (Antalya), 41, 53
Koyun Baba zâviyesi (Kayseri), 51
Koyun Baba zâviyesi (Osmancık), 43, 50, 53, 64, 134, 135, 145
Kurban Baba zâviyesi (Adana), 53
Kurd Baba zâviyesi (Biga), 92
Kurd Baba, Sücâ Baba zâviyesi (Tire), 90, 113

Mehmed Şah Dede zâviyesi (Ayrak), 146
Menteş Sultan zâviyesi (Saruhan sancağı), 91, 115, 169
Murad Reis zâviyesi (Rodos), 49

Nasuh Baba zâviyesi (Borlu civarında), 115

Okçu Baba zâviyesi (Turgutlu civarında), 170
Osman Baba zâviyesi (Uzuncaova-Hasköy), 133, 154

Pîrî Baba zâviyesi (Merzifon), 39, 50, 53, 64, 90
Postinpuş Baba zâviyesi (Yenişehir), 42, 90

Ramazan Baba zâviyesi (Bursa), 53, 139, 143

Saru Baba zâviyesi (Denizli civarında), 81
Seydi Baba zâviyesi (Şiran), 62
Seyyid Gâzi zâviyesi (Seyyidgâzi), 50, 77, 81, 82, 90, 99, 103, 125, 187, 189, 194
Seyyid Gâzi zâviyesi (Kayseri), 51
Seyyid Gâzi zâviyesi (Malatya civarında), 49, 63
Sitti Zeyneb zâviyesi (Alanya), 53
Suretî Baba zâviyesi (Eğridir), 113
Sünbüllü Baba zâviyesi (Tokat), 52

Şah Çelebi zâviyesi (Kula), 90
Şehidlik zâviyesi (Rumelihisarı), 174

Şüca zâviyesi (Manisa civarında), 133
Şücaeddin Baba zâviyesi (Seyyidgâzi yakınlarında), 135

Taşoluk zâviyesi (Tokat), 52

Uzun Dede zâviyesi (Payas), 51

Ümmet Baba zâviyesi (Elbistan), 62
Üryan Baba zâviyesi (Seyyidgâzi yakınlarında), 135

Yatağan Baba zâviyesi (Saruhan), 117, 170, 171

HARİTALAR

Krokiler Modern Orta Atlası (Novara 1971)'dan alınmıştır. Yer tespiti için ayrıca Tanoğlu'nun Türkiye Atlası, Harita Genel Müdürlüğü'nün 1:500.000'lik haritası ve bazı durumlarda Heinrich Kiepert ve Vital Cuinet'nin (1891-4) çeşitli haritalarından yararlanılmıştır. Gösterilen bütün çabaya rağmen, haritalar da metin gibi gerçek durumun sadece yaklaşık bir resmini sağlamaktadır. Hiç şüphesiz bundan sonra yapılacak araştırmalar gerek ayrıntılar gerek umumî manzara açısından bazı düzeltmeleri beraberinde getirecektir. Haritaların çizimi, Rauf Onay tarafından gerçekleştirilmiştir.

Avrupa seyahatnâmelerinden elde edilen buluntular için krş. Hasluck (1929), c. 2, s.500 vd. Burada verilen kaynaklar eksiksiz olmak iddiasında değildir.

Harita altları:

1. Evliya Çelebi'ye göre Bektaşî tekkeleri

2. XVIII. ve XIX. yüzyıl başlarında Anadolu'da Bektaşî tekkeleri

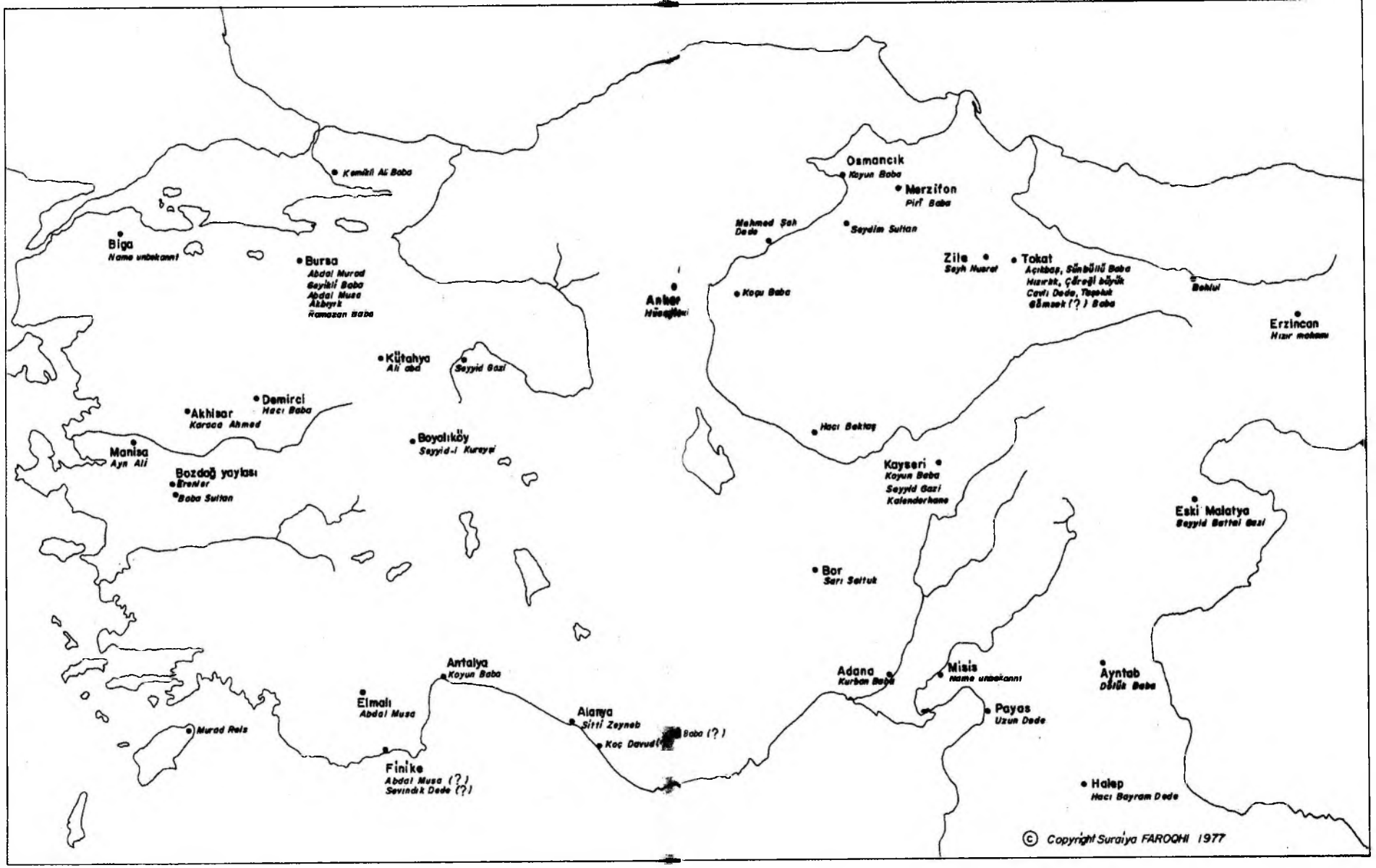
3. II. Mahmud döneminde Bektaşî tekkeleri

4. XVI. yüzyıl sonlarında Anadolu medreseleri

İsimlerin önündeki rakamlar o yerde bulunan medreselerin sayısını göstermektedir.

5.Mühimme defterlerine göre Kızılbaş hadiseleri

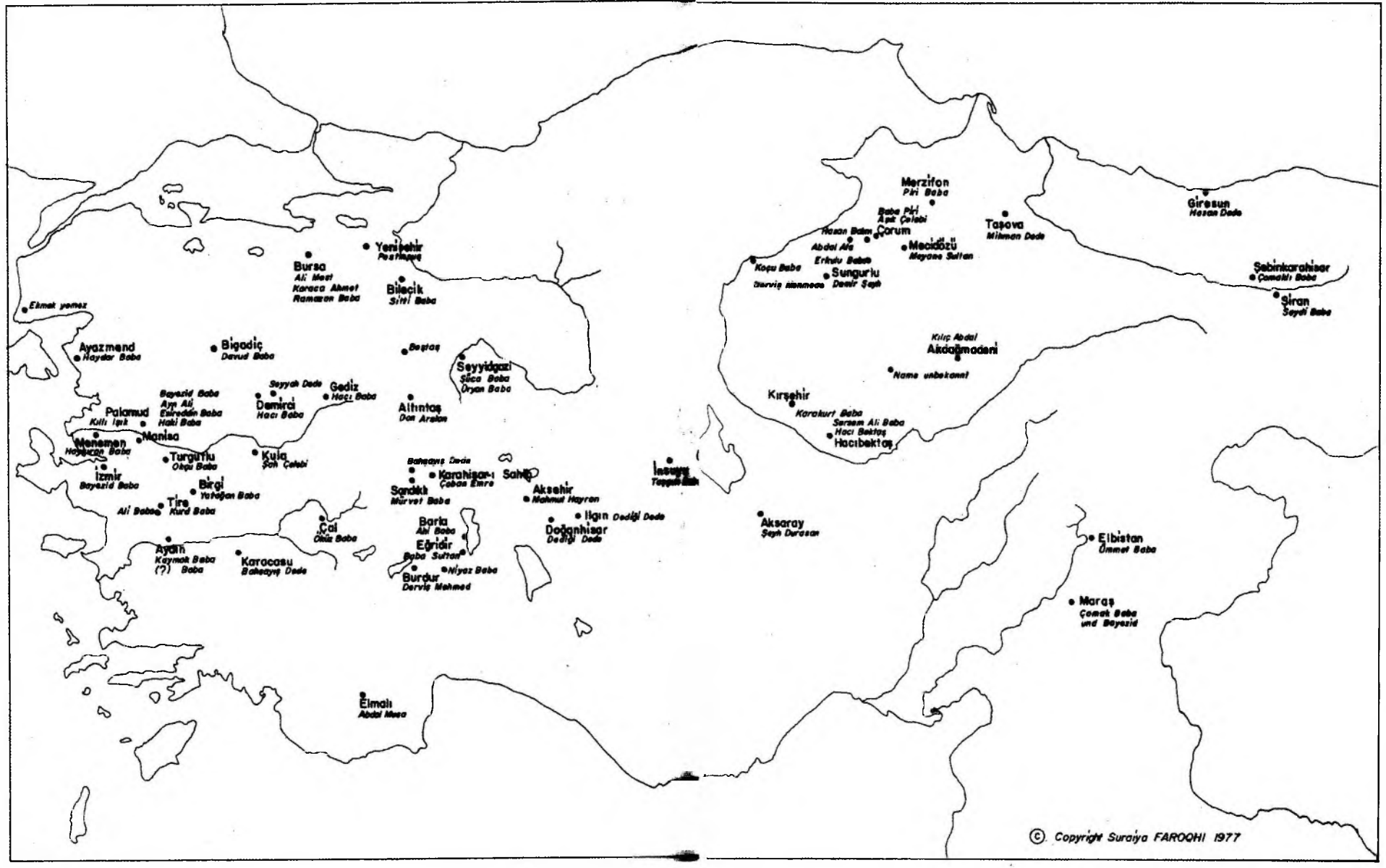
Yer isimleri önündeki rakamlar, birden fazla olan vakaların sayısını göstermektedir.



1. Evliya Çelebi'ye göre Bektaşî tekkeleri
(?) Yeri kesin olmayan.

1/3 500 000

50 0 50 100

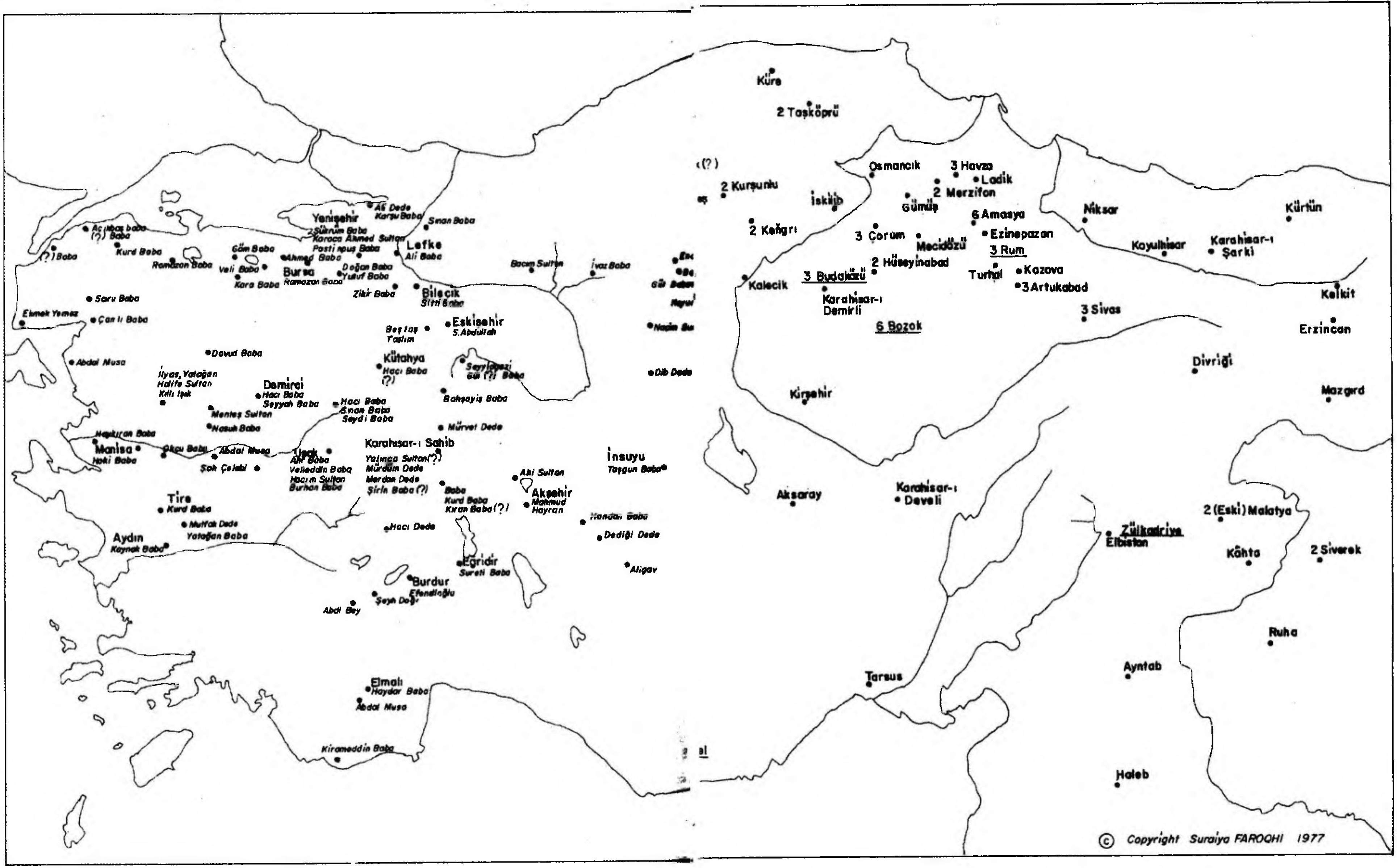


2. XVIII. Yüzyıl ve XIX. yüzyıl başlarında Anadolu'da Bektaşî tekkeleri

②

1/3 500 000

50 0 50 100 KM.

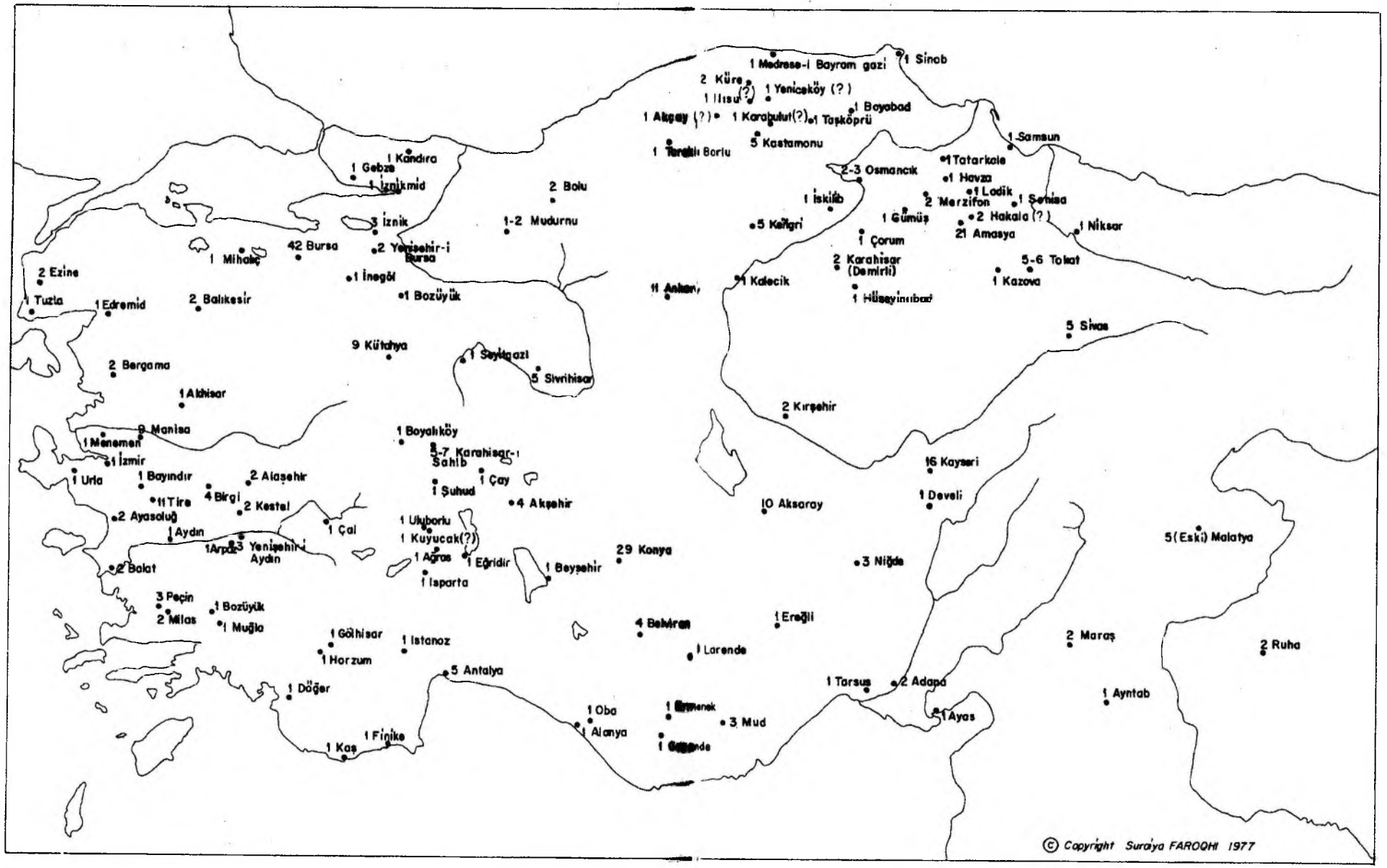


3. II. Mahmud döneminde Bektaşî tekkeleri.
(?) Yeri kesin olmayan.

5

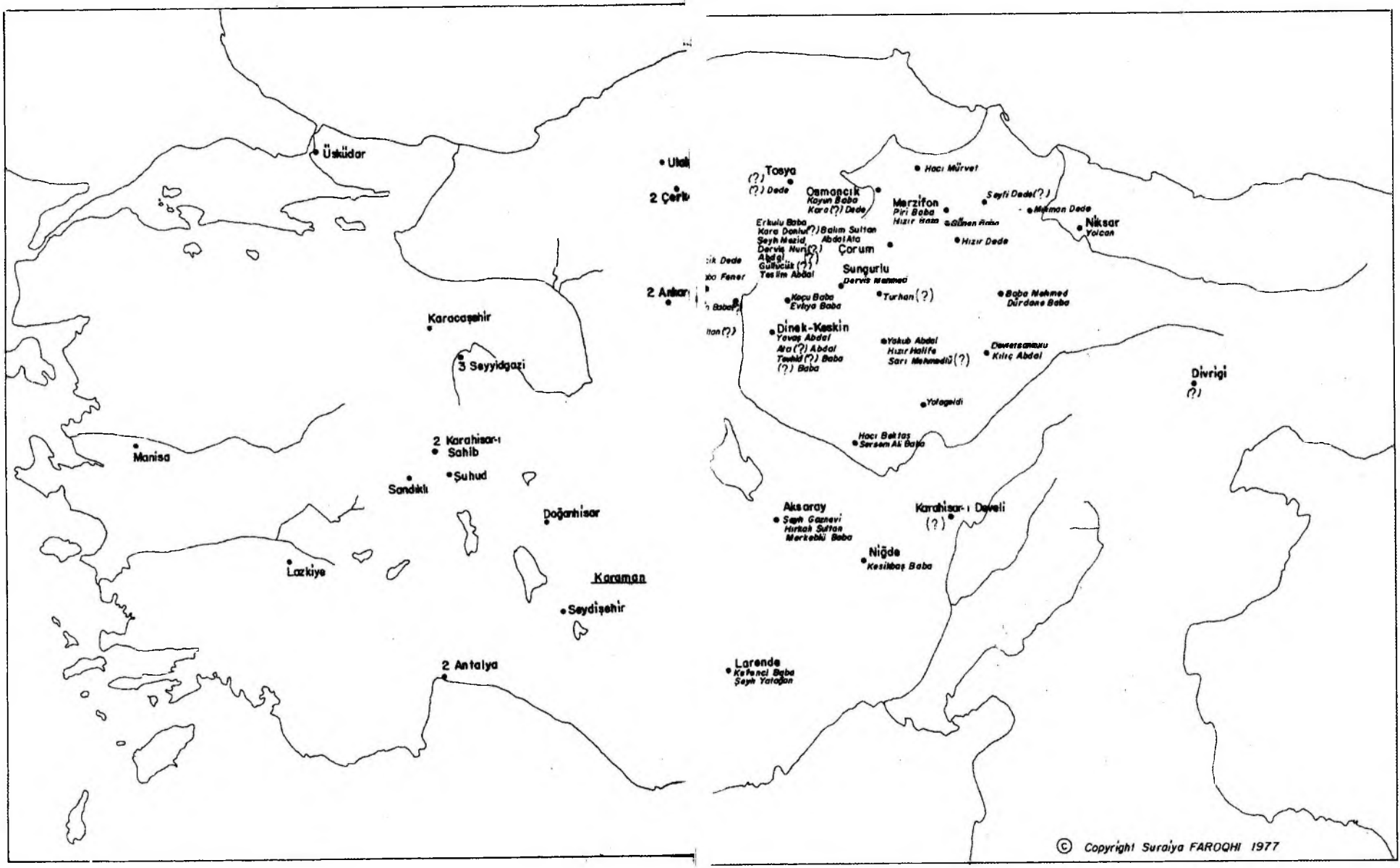
1/3 500 000

50 0 50 100 KM.



4. XVI. yüzyıl sonlarında Anadolu medreseleri
Yer adından önceki rakam oradaki medrese sayısını gösterir
(?) Yeri kesin olmayan.

④
1/3 500 000
50 0 50 100 KM



5. Mühimme defterlerine göre Kızılbaş hadiseleri
Birden fazla vaka biliniyorsa yer adının önünde belirtilmiştir.
(?) Yeri kesin olmayan / Karaman gibi altı çizili yerler civarı da kapsar.

③

1/3 500 000

50 0 50 100 KM.