

(NACOLEIA) SEYİTGAZİ BÖLGESİNDE SOSYAL YAŞAM ve DİNSEL ÖRGÜTLENME

Yağmur SAY

Türkler Anadolu'ya gelişlerinde atlarının sırtlarında ve heybelerinde sadece maddi yaşama ait ürünleri değil, aynı zamanda yaşam biçimlerini, geleneksel kültürlerini, içine girdikleri veya etkilendikleri inanç yapılanmalarını da getirdiler. Bu oluşum içerisinde sosyal yaşantı; Gök Tanrı inancı temelli, Budist, Maniheizt, Taoist, Hinduist, İbrani, Hıristiyani inanç ve yaşam örneklerinin oluşturduğu senkretik bir yapı arz ediyordu. İslami yaşam anlayışının içine giriş veya daha doğru bir ifadeyle Müslümanlık süreci İran-Horasan kaynaklı oldu. Orta Asya'da ulaşılan senkretik yapı, Anadolu'da yeni bir senkretik yapıya, yeni bir senkretik aşamaya ulaşacaktır. Bu senkretizm içinde de Yeseviliğin, Haydariliğin, Vefailiğin, Melamiliğin, Kalenderiliğin ortaya çıkardığı yaşam anlayışlarını ve teolojik söylemleri görüyoruz. Bütün bu sosyal yaşam, teolojik söylem ve akidelerde olduğu gibi, Orta Asya Türklüğü'nde de temel öge olan Gök Tanrı inancı, Atalar Kültü ve Doğa Kültürleri, unutulmamak bir yana, bu temel yeni sentezlerde de hep hareket noktasını oluşturdu.

A- Sosyal Yaşantı Temelindeki Dinsel Kimlik

Seyitgazi bölgesinde, XI. yüzyıldan itibaren "Abdal" isimli kimliklerin sosyal, kültürel, dinsel yaşamlarını ve örgütlenmelerini izleyebiliyoruz. Çok kaba bir tasnifle bölgenin bu yüzyıldan hemen hemen XVI. Yüzyıla değin sosyal ve örgütsel yaşam perspektifini bu Abdal isimli "Kalenderiler" in oluşturduğunu görüyoruz.

Belli dönemlerde başka başka adlandırmalar içerisine girseler de sosyal yaşantıyı ve örgütlenmeyi belirleyen temel ögenin Kalenderi anlayış olduğunu söyleyebiliriz. Yüzeysel de olsa İslamla kurulan iletişim ve etkileşimi de hesaba katarak bu inancın salıklarının Anadolu'da, bu bölgede felsefi tasavvufun temellerini attıklarını söylemek hiç de yanlış olmasa gerek. Örneğin; 1208 tarihli bu külliye giriş bölümü üzerindeki kitabede Platon'un; "En kötü trajedi zaman kaybıdır" sözünü görmek çok anlamlıdır.

Bölgeye gelen "Derviş" unsurlarının sosyal yaşam ve örgütlenmeleri daha eski dönemlerde Türk illerinden gelen göçer kitlelerin getirdikleri din ve dünya inanışları ile aynı olduğu gibi, müridleri de genellikle kendi aile ve soylarının üyeleri idi. Bu nedendir ki bu unsurlar sayesinde Anadolu, ayrı bir teşkilat ve an'aneye sahip insan toplulukları ile beraber,

onların getirdiği dinsel, mistik ve majik etki ve uygulamaların da birbiri içine nüfuzuna sahne olacaktır. Bu belirlemede önder kimlikler dışında kalan büyük kitlenin yaşamı veya yaşam tasavvurları hakkında çok kesin kanıtlara sahip değiliz. Ancak toplumsal yaşantıda önder kimliklerin etkisi kesin delillerle ortaya konabilirse halk katmanının da büyük çoğunluğunun yaşamsal, dinsel veya örgütsel sentez ve sonuçları bir nebze de olsa açıklığa kavuşabilir.

Burada karşımıza çıkan önemli kişiliklerin, haklarında daha sonra uydurulmuş menkıbelerde genellikle kabul edildiği gibi derviş, tarikat temsilcisi ve keramet sahibi insanlar gibi tasvir edilmiş olmalarına rağmen kendilerini kuşatan bu dini yapının gerçek anlamını görmek güç değildir. Onlar yeni bir dünyaya gelip yerleşen halk toplulukları için sosyal ve siyasi anlamda büyük roller üstlenmiş, büyük kahramanlar, bu karmaşık ve hengame içindeki bir dönemde halkın içinden yetişmiş önder kimliklerdir ki bunu da dilenci ve serseri taifeden dikkatle ayırmak gerekir. Osmanlı şairlerinin tasvir ettiği gibi; çıplak gezen, esrar kullanan, kaşlarını, saç ve sakallarını traş eden, vücutlarında yanık yerleri ve dövme zülfikar resimleri ve ellerinde müzik aletleri ile dolaşan işsiz güçsüz derviş benzerleri arasında büyük farklılıklar mevcuttur.

Fuat Köprülü¹ XVI. yüzyıldan beri Türkiye’de yaşayan abdal lakaplı şeyhler ile abdallar veya ışıklar ismi verilen derviş zümreleri hakkında bilgi verirken onları birtakım gezginci derviş zümreleri gibi tasvir etmiştir. Bu açıklamaya göre onlar ayin ve erkan itibariyle olduğu gibi akideleri bakımından da müfrit Şii ve Alevi heteredoks bir zümredir. Diğer işsiz güçsüz serseri derviş zümreleri gibi evlenmeyerek bekar kalırlar, şehir ve kasabalardan ziyade köylerde kendilerine özgü zaviyelerde yaşarlardı. Bunların arasında bilhassa daha çok Kalenderi inancından etkilenenlerin dünya işlerinden tamamen uzak olmak, geleceği düşünmemek, tecerrüd (= çıplaklık), fakr (= fakirlik), dilenme ve melamet² başlıca yaşam anlayışlarıdır.

Bununla beraber bütün Rum Abdallarının her zaman ve her yerde dilencilerden, serseri ve çingene dervişlerden ibaret olduğunu düşünmek tabii ki yanlıştır. Esasen F.Köprülü, bütün Abdalların aynı şekilde yaşamadığını ve bazı Abdal zümrelerinin mücerred kalma prensibinden ayrılarak diğer Kızılbaş zümreleri türünden bir grup halinde Türkiye’nin muhtelif yerlerinde köyler kurup yerleşmiş olmaları ihtimalini kaydediyor. Aynı şekilde İran Türk aşiretleri ve Hazar ötesindeki Türkmenler arasında Abdal adını taşıyan Türk oymaklarına rastlanılmasını ve Eftalitlerin daha yüzyıllarca önce Abdal adını taşımış olmalarını da araştırılması gereken önemli bir konu olarak kaydetmektedir.

¹ M.F.Köprülü, “Abdal”, **THEA**, İstanbul, 1935, s.36.

² Melamet; Sosyal, dini vb kurallar ile otoriteler tarafından konmuş, fikri, ahlaki, dini yasa ve yasakları benimsemeyen ve tartışan, her türlü gösterişten uzak, dünya malından yüz çeviren, seyahati, dervişliği, rintliği meslek edinme.

Bu anlamda Abdal sözcüğünün bir tasavvuf terimi olmadan önce, bir aşiret veya zümre ismi halinde bulunup bulunmadığı ve bu ad altındaki bütün dervişlerin başlangıçta Orta Asya'dan gelmiş Abdal aşiretlerinin temsilcisi birer aşiret evliyası olup olmadığı meselesinin de araştırılmaya muhtaç olduğu Köprülü tarafından vurgulanmaktadır. Serseri derviş zümrelerinin döküntülerinin toprağa yerleşerek köyler meydana getirecek yerde, toprağa yerleşmekte olan göçebe aşiretlerin birtakım derviş zümreleri meydana getirmeleri daha akla yatkındır. Köprülü, bu Abdalların kendilerini Horasandan gelmiş göstermelerini eski Oğuz rivayetlerinin aralarında hala yaşamasını, bunların etnik kökenlerinin, yani Türklüklerinin tesbiti bakımından çok önemli görmekte³ ve Abdalların Türklüklerinden en ufak bir şüphe bile göstermeyen ve eski Türk Şamanizminin izlerini hala saklayan Anadolu Alevi Türklerinden ayırmaya imkan görmemektedir. Böylece, Abdalların dilencilerden ve çingenelerden ibaret olacağına tıpkı bu Alevi Türkler gibi kısmen göçebe olmakla beraber kısmen de eski zamanlardan beri toprağa bağlanmış ve tarım hayatına geçmiş Türk oymaklarından çıkmış olmaları gerekmektedir⁴

A.Y.Ocak da Vahidinin, Rum Abdalları adlı Kalenderî zümresini, Kalenderîler ve Haydarîlerden ayrı bir zümre olarak anlattığını belirtmektedir. Ona göre Rum Abdalları, "Yalın ayak, başı kabak ve tenleri çıplak", yalnız birer Tennûre giymiş oldukları halde dolaşmaktadırlar. Zaman zaman ellerindeki Dâyire ve Kudüm'leri çalıp Boynuzlar öttürerek gruplar halinde dolaşmaktadırlar. Bir omuzlarında Ebûmüslîmî Nacak tabir edilen bir balta, ayrıca Şucât Çomak dedikleri uzun ve bir ucu kıvrık âsâ taşımaktadırlar. Birer yanlarında, birinin içinde esrar, diğerinin içinde ateş yakmak üzere kav ve çakmak koydukları iki Cür'a'dan, diğer yanlarında, kuşaklarına asılı birer keşkül bulundurmaktadırlar⁵

Saç, sakal, bıyık ve kaşları tamamiyle kazınmıştır. Vücutlarında yer yer âyinlerinde açtıkları yanık ve yara izleri bulunmaktadır. Bedenlerinde ise kiminin zülfikar, kiminin Hz. Ali'nin adı, kiminin ise yılan resmi bulunmaktadır⁶

Bunlara ek olarak, A.Y.Ocak, Vahîdî'nin Rum Abdallarının Otman Baba'yı takdis ettiklerini, Seyyid Battal Gazi'yi pîr⁷ tanıdıklarını belirttikten sonra, Hz. Ali ve On iki İmam'ı

³ M.F.Köprülü, "Abdal" Mad., **THEA**, İstanbul, 1935, s.39.

⁴ Ö.L.Barkan, "Vakıflar ve Temlikler I- İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", **VD**, C. II, Ankara, 1942, s.284,285.

⁵ A.Y.Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)**, TTK Yay., Ank.1992, s.112-115.

⁶ Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**....., aynı sayfalar.

⁷ Ocak, Vahidi'nin bir kaydını zikrederek; "Rum Abdallarının: "Ey hâce, biz Diyâr-ı Rûm'dan geliriüz. Seyyid Gazi Hak katında geçer nâzi ânın ocağınanz. Şüdde ve seccâde ve kudüm ve çerâğ ile Rum Abdallarıyuz. Cism-i pür-dağile Otman

da benimsediklerini kaydediyor. Ona göre; bunlar namaz ve oruç gibi ibadetlere hiç yanaşmadıkları gibi, şehir şehir, kasaba kasaba, köy köy dolaşıp insanlara para karşılığında kehanetler göstermektedirler. Bu sebeple hiç bir millete, hiç bir dine⁸ mensup sayılmamaları gerekir. Vahîdî 'nin Rum Abdalları hakkındaki bu olumsuz kanaatlerine karşılık onlardan biri olan şair Hayretî, dîvanında onları "Ehl-i Tevhid" ve " Akidesi Pâk", faziletli insanlar olarak değerlendirmektedir.⁹

Seyitgazi bölgesinde XI. yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar temel yaşam biçimini oluşturan insan tipini Kalenderi Abdallar tipolojisi oluşturmuştur. Ancak XVI. yüzyıldan sonra Bektaşiler ve Bektaşilik sınıflaması yapılabilirse de bu bölge ve külliyedeki Kalenderi anlayış ve nüfuzun XVI. yüzyıldan itibaren bittiği elbette söylenemez. Ancak bir üst kimlik olarak Bektaşî isimlendirmesine XVI. yüzyıldan itibaren rastlıyoruz.¹⁰

Kalenderiliğin ilk ortaya çıktığı zaman ve mekan meselesi, ilk Kalenderilerin kimler olduğu konusuyla da sıkı sıkıya bağlıdır. Çünkü, ilk Kalenderilerin kimler olduğunu tesbit edebilmek, aynı zamanda onların yaşadıkları zamanı ve bölgeleri tesbit etmek anlamına gelecektir. Menakıbî eserlerde ilk Kalenderî şeyhinin Mısır'da Endülüs asıllı Yusuf El-Kalenderî adında bir Arap olduğu ve tarikatın onun adını taşıdığı zikredilmekte ise de bunun tarihsel dayanağı bulunmamaktadır. Bu isimlendirme; Cemalü'd-Dîn-i Sâvî'nin de Yusuf adını taşımasından ve ömrünün önemli bir kısmının Mısır'da geçmesinden kaynaklanmakta olsa gerek. Üstelik bizzat Kalenderîliğin kendi geleneği de Cemalü'd-Dîn-i Yusuf es-Sâvî'yi kurucu olarak kabul etmektedir¹¹

Kalenderileri kaba ve kalın hatlarıyla tanımlamaya çalışırsak; yaşadığı toplumun kurallarına karşı çıkararak dünyayı kaale almaya değer görmeyen ve bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla da açığa vuran (böyle bir yaşam biçimi yaratmış) tasavvufi kimlikler olarak görmek mümkündür. Ancak bu kısa ve çok genel açılım, İslam dünyasının çeşitli zaman ve mekanlarında yaşamış olup kendilerine değişik isimler verilen, ancak genelde Kalender veya Kalenderî olarak anılan bu akım mensuplarını tam anlamıyla nitelemeye yeterli

Baba köçekleriyüz. Bir Şucaî Çomağ ile Seydî Gazi Yetimleriyüz" dediklerini kaydetmektedir (Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**....., aynı sayfalar.)

⁸ Yine Ocak, Vahîdî'nin eserinden hareketle; bunların hiç bir dinle ilgilerinin olmaması kususunda; "Bize namaz ve rûze ne gerek. Biz ölmeden ölmüşüzdür. Teklifâtдан berfyüz. Hemân et ve kan ve deri olmuşuzdur. Ölmüş olan kimesne namazı neyler ve niyazı nice dir" demektedir (Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**....., aynı sayfalar.)

⁹ Hayreti, **Divan**, Nşr.: Mehmed Çavuşoğlu-M.Ali Tenyeri, İst.1981, s.92,93; Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**....., aynı sayfalar.

¹⁰ A.Gölpınarlı, **Türkiyede Mezhepler ve Tarikatlar**, İst.1959, s.258.

¹¹ Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**....., s.17.

değildir. Çünkü Kalenderilik tek parça halinde bir yapı sergileyen, hatta tek bir tarikat şeklinde teşkilatlanmış bir tasavvufî akım olmayıp, düşünce ve uygulamadaki uzantıları yüzyıllar sonra bile diğer birçok tarikat ve düşünce yapılarının içinde kendini hissettirecektir. Kaynakların tasvirine göre Kalenderiler, mahrem yerleri hariç hemen hemen tamamıyla çıplak gezmekte olup, sırtlarında güneşte kurutulmuş bir koyun veya keçi postu taşırlar. Bu onların yaz-kış kıyafetleridir¹² Ellerinde ucu topuzlu bir âsâ, bellerinde, çeşitli işlerde kullanmak üzere bir nacak taşırlar ki bu çeşitli işler arasında fırsat buldukça yolcuları soymak da vardır. Yiyeceklerini genellikle "Şah-ı Merdan Aşkına" diyerek dilenirler. Hemen her tarafta tekkeleri olmasına rağmen, pîrleri olduğuna inandıkları Battal Gazi'nin türbesinin bulunduğu Seyyid Battal Gazi Zaviyesi'ni çok üstün tutarlar ve her Cuma günü burada toplanarak âyin yaparlar¹³ Ocak ve Menavino, Kalenderilerin âyin sırasında esrar içerek kendilerini yaraladıklarını da yazmaktadırlar¹⁴

P. Ricaut, Kalenderîlerin zaviyeleri hakkında da ilgiye değer bilgiler vermektedir. Ona göre bu zaviyeler imparatorluğun en seçkin yerlerinde bulunmakta, çok uzak yerlerden gelen Kalenderî dervişlerinin buluşma mekânları işlevini görmektedir. Bu dervişler, İslamiyeti yayma bahanesiyle İran'dan Moğolistan'a, hatta Çin'e kadar seyahat ederek aslında casusluk yapmaktadırlar. Onlar Doğu dünyasının en mükemmel casuslarıdır¹⁵ Bu hizmetlerine rağmen devletin onlara pek de iyi gözle bakmadığını, bazı zaviyelerin "Gayr-ı Ahlakî" olaylara sahne olmaları sebebiyle Köprülü Mehmed Paşa tarafından yıkıldığını da görmekteyiz¹⁶. Bununla birlikte kaynaklarda, Kalenderîlerin maddi zevk ve sefahate çok düşkün olduklarını da görüyoruz. Kaynakların tarafsızlığı tartışılrsa da genel kanı olarak; onların nezdinde cami ile meyhanenin hiçbir farkı yoktur. İnançlarına göre, başkaları nasıl ibadet ederek Allah'a yaklaştıklarına inanıyorlarsa, kendileri de çalışmadan rahat bir yaşam ile ona yaklaşabileceklerine inanmaktadırlar. Tarihte yaşamış Kalenderî şeyhleri ve bunların etrafında toplanmış Kalenderî zümreleri arasında farklı eğilimler sergileyenler hep olagelmıştır. Hepsi de Kalenderî olmakla beraber; Baba Tahir-i Uryan ile Fahu'd-Din-i Irakî, Şems-i Tebrizi ile Otman Baba, birbirlerinden oldukça değişik şahsiyetlere ve

¹² Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**....., s.112-115.

¹³ Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**....., aynı sayfalar.

¹⁴ A.Menavino, **I Costumi et la Vita Turchi**, Fiorenza, 1551, s.57-58; Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**....., aynı sayfalar.

¹⁵ Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**....., aynı sayfalar.

¹⁶ Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**....., aynı sayfalar.

değerlendirmelere sahiptirler. Ama hepsinde görülen ortak zihniyet, dünyevi olan her şeyi arka plana itmek, yalnız ilâhî aşkı önemseyerek İslâmî emir ve kuralları bu açıdan değerlendirmektir. Onlar bu ortak zihniyeti kendi karakterleri, yetiştikleri kültür ortamları çerçevesinde ortaya çıkarıyorlardı. Bunun içindir ki Şems-i Tebrîzî'de çok ince ve estetik bir görünüm alan Kalenderi felsefesi, Otman Baba'da bize oldukça kaba ve tuhaf gelen bir biçime bürünebilmektedir. Herşeye rağmen temelde aynı zihniyete dayanan Kalenderiliğin bu dünyayı umursamayan, ona ihtiyaç duymaktan olabildiğince kaçan, toplum kurallarını protesto eden bir tavrı hep mevcut olmuştur¹⁷

Kalenderileri önce, tepkilerini ve düşüncelerini herhangi bir tasavvufi alt yapı aramadan daha kesin, keskin bir biçimde gösteren halk Kalenderileri, daha sonra da düşünsel bir alt yapıyı oluşturma mücadelesi ve kaygısı güden, daha entelektüel öneri ve savunularla kuvvetlendirilmiş bir tasavvuf Kalenderiliği sergileyen Kalenderler olmak üzere iki ayrı oluşum içinde değerlendirmek gerekmektedir. Ancak bunu yapmak son derece güçtür. Çünkü, her iki oluşumdan da birbirine girişler, geçişler olmaktadır.

Yukarıda da ana çizgileriyle verdiğimiz kişisel tipoloji, belli ve genel bir Kalenderi tipi çizmeye engeldir. Kalenderi şeyhleri veya diğer Kalenderi toplulukları arasında her zaman genel tanımlara ve tanımlamalara uymayan, farklı gelişmeler ve eğilimler gösteren Kalenderiler bulunmaktadır. Ancak kaynaklara bakılırsa hepsinde; dünyevi olan her şeyi ikinci plana atmak, yaşanan dünyayı umursamamak, toplum kurallarını protesto etmek, yalnız ilahi aşkı önemseyerek çoğunlukla ritüellere dayalı dinsel kuralları da bu açıdan değerlendirmektir¹⁸.

İslam dünyasında VIII, IX ve X. yüzyılların siyasi mücadele ve iktidar değişikliklerinin birbirini kovaladığı, toplumsal bunalımların sıkça patlak verdiği çeşitli bölgelerde, özellikle İran'dan Asya içlerine uzanan geniş bir alanda, içinde yaşadıkları siyasi otoritenin uyguladığı baskıcı politika yüzünden otorite ile bağlarını kopartan ve bu sıkıntılarla başedemeyen bazı sufilerin bu zümrelerinkine benzer, dünyayı umursamayan, otoritelere sunulan inançsal ve toplumsal modeli reddeden, fakr ve tecerrüdü savunan protestocu bir mistik felsefeyi benimsemeleri çok olasıdır. Meselenin bu aşamasında işin içinde Melamet¹⁹

¹⁷ Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**.....s.5.

¹⁸ Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**....., aynı sayfa.

¹⁹ Hemen hemen Melamet esaslarının tamamını "Nefsi itham etmek" esasında toplamak mümkündür. "İtham" ile "Melam" bu düşünce erbabının gözündeki aynı şeydir. Melametiler, nefse karşı gelmek için her çareye başvururlar ve ona karşı her türlü inadı gösterirler. Onun için bütün kötülüklerini ilan ederler ve iyiliklerini gizleyerek herkesin kendilerini levm etmelerine, hatta eziyette bulunmalarına yolaçarlar. Nefisleri insanlara karşı sevgi gösterecek olursa Tanrı ile olan hallerini kurtarmak için insanları kendilerinden nefret ettirecek davranışlarda bulunurlar. Veya nefisleri birşeyden hoşlanırsa ve ona yönelecek

anlayışı ile Kalenderlik ilişkisi girmektedir ki Kalenderiliğin mistik temellerinden birisini de Melametilik anlayışı oluşturmuştur. Melametilik, Abbasi İmparatorluğu'ndaki Mevali tabakasına mensup esnaf sınıfının mistik hareketidir. Adı Melamet veya Melametilik olmasa bile, bu tasavvuf akımını ilk yansıtan Cüneyd-i Bağdadi ve Hallac-ı Mansur gibi ortodoks sufiliğe karşı ilk muhalefeti başlatan kimliklerin eski İran kültür alanlarından Irak'da yaşamış bulunmalarına rağmen, asıl Melametiliğin Horasan ve Maverâünnehr'de ortaya çıkıp gelişmesi, tamamiyle buraların eski Hind-İran mistik kültürünün taşıyıcı bölgeleri olmasıyla ilgilidir. Tabii ki Fakr ve Tecerrüdü esas alıp toplumu ve dünyayı olabildiğince dışlayan bu tasavvuf mektebinin, aynı temel felsefeyi benimsemiş eski Hind-İran mistik geleneğinin üzerinde gelişmesi de doğaldır²⁰.

Birinci kuşak temsilcilerinden Ebu Hafs Ömer b. Mesleme el-Haddad'ın kendi ifadesiyle "Hakk Teala ile beraber olmak için sırrını gizlemek, yakınlık ve kulluk adına kendini kınamak, halka yalnız kusur ve kabahatlerini gösterip iyiliklerini gizlemek suretiyle kınamasını celbetmek" demek olan Melametilik²¹, başta Nişabur olmak üzere Herat, Belh ve Kabil gibi merkezlerde temsil edildi. Temsil edenlerin kimliklerine bakarak bu kişilerin esnaf sınıfından oldukları gözlenir²².

Avarifu'l-Maarif yazarı Şihabu'd- Din-i Sühreverdi aslında Melameti ler'in ihlas sahibi kimseler olduklarını, tıpkı günahkarların günahlarının meydana çıkmasından korktukları şekilde, onların da iyi işlerinin ve güzel huylarının açıklanmasından şiddetle kaçındıklarını söylemektedir²³. Aynı şekilde Abdurrahman-ı Cami de bunların "çok mübarek bir tayife" olduklarını belirtir²⁴. Ancak bu sufi yazarlar, Melametiler'in gerçekte abid (=

olursa nefislerini ezmek için herşeyi yaparlar ve onun meramına nail olmaması için her muhalefeti gösterirler. Veya nefisleri başkalarının yaptığı kötü davranışları hoşgörececek olursa, o hareketi iyi görerek nefislerini takbih ederler. Öğünmeye karşı çıkarlar. Onlar için Allah birdir. Kalbi ibadeti seçerler ve ritüellere dayalı bir ibadet tarzını benimsemezler. (Abdurrahman Cerrahoğlu, **Dünkü ve Bugünkü Melamiler**, İstanbul, 1984, s.33).

²⁰ Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**.....s.11,12.

²¹ Ö.R.Doğrul, **İslam Tarihinde ilk Melamet**, İstanbul, 1950, s. 101.

²² Bu kimliklere örnek olarak Ahmed b. Hadraveyh, Ebu Türab-ı Nahşebi, Ebu Hafs el-Haddad, Hamdun b. Ahmed el-Kassar, Şah Şuca-ı Kirmani gösterilebilir (Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**.....s.13.)

²³ Şihabü'd-Din Sühreverdi, **Avarifu'l-Maarif**, C.I, Bulak 1289, s. 184-198.

²⁴ Mevlana Cami'nin de kimliği ve bu dönemdeki (H.IX. yüzyıl) olaylara bakış açısı, Heterodoks düşünceleri ve yaşam biçimlerinin üst düzey sünni tasavvuf çevrelerinde algılanışı ortaya koyması bakımından sonderece önemlidir. Bu açıdan Ali Asgar Hikmet'in araştırması (Ali Asgar Hikmet, **Cami, Hayatı ve eserleri**, Çev.: M. Nuri Gencosman, İstanbul, 1994) dikkatle incelenmelidir. Buradaki betimlemelerden bazıları şöyledir; "Rafiziler, Silsiletü'z-zeheb kitabındaki bazı beytlere itiraz ile gürtlü kopardılar. Sevathan'lı Fethi adında biri Cam vilayetinde yerleşmiş, senelerce Mevlana Cami ile komşuluk etmişti. Birgün üstadın hizmetçilerinden biriyle aralarında çıkan şahsi bir anlaşmazlık yüzünden bazı dedikodular oldu. Bu münakaşa büyük bir kavga derecesine vardı. Fehmi, mayasındaki bozukluk ve tabiatındaki kabalık dolayısıyla Cami'den

ibadet-kulluk eden, tapınan) ve zahid (= aşırı sofu, kaba sofu, Alevilerce Kızılbaş olmayan) insanlar oldukları halde halk tarafından fâsık (= Allahın emirlerini tanımayan, sapkın, günahkar) bilinmek için çaba sarfetmeleri yüzünden, bu tavrın sahte Memaletiler türemesine sebep olduğunu da kaydederler. Ayrıca Melamet perdesi altında pek çok kimsenin “fısk u fücür” (= Hakk yolundan çıkma, Allah’a isyan etme, hainlik, dinsizlik, ahlaksızlık) işlediğine dikkat çekerek bunun ise zendeka (= kafirlik, dinsizlik) ve ilhad (= inançtan dönme, dinsizlik)’ın ta kendisi olduğunu vurgularlar²⁵.

Her iki yazarda Kalenderler’i gerçek sufilerden sayıp zındık (= dinsiz) ve mülhidler (= Allah’ı inkar eden, dinsiz) dışında tutuyorlar. Onlara göre Melametiler’le Kalenderler arasındaki fark, esas olarak topluma karşı tavırlarla ve nafîle ibadetleri yapıp yapmamakta belirmektedir. Melameti anlayışı daha ileri götüren Kalenderler, topluma muhalefet konusunda daha aktif ve isteklidirler. Onlar için kalp temizliği esas olduğundan, Melametiler gibi gizli gizli ibadet etmek yerine, hiç nafîle ibadet etmezler; zira bunun gereğine inanmazlar; ancak farzları yerine getirirler²⁶. Cami’ye göre, kendilerini Kalender olarak

ayrıldı. Rafizilerle aralarındaki mezhep ve cinsiyet ilgisini tazeliyerek onlarla düşüp kalkmaya başladı. Nihayet onların tarafına geçti. Silsiletü’z-zeheb’in birinci cildinde üstadın Kadı Adud’dan naklettiği bir temsilde birçok kimsenin kendi vehim ve hayallerinde yarattıkları Tanrı’ya kulluk ettikleri belirtilmektedir. Fethi, bu temsilin baş ve son taraflarındaki beyitleri atarak ancak Kızılbaşların işine gelen kısımlarını ayırmak suretiyle onlara gösterdi. Rafizilerden biri fitneyi körüklemek için o beytlere birkaç beyt daha ekledi. Cami’yi Bağdad’ın büyük medreselerinden birinde kurulan ilmi bir meclise davet ettiler. Silsiletü’z-zeheb kitabının hüsasası halka anlatıldı. Cami, dedi ki; "Silsiletü’z-zeheb kitabında Hz. Ali’de onun şerefli evladını övdüm. Horasan sünnilerinin beni Rafizilerin cefasına uğrayacağımı hiç düşünmemiştim." Bir müddet sonra Cami, yine kadılar ve şehir eşrafının bulunduğu bir mecliste Rafiziler cemaatinin reisi olan Nimet Hayderi adında birisiyle konuşurken bu adama sordu; "Sen bizimle şeriat yönünden mi yoksa tarikat yönünden mi konuşmak istiyorsun?" Hayderi cevap verdi; "Her iki yönden de" Cami, o halde dedi ki; "Önce şerihat hükmüne göre hareket et. Kalk çehrende bütün ömrünce el sülmemiş olan şu bıyıklarını düzelt." Cami, bu sözü söyler söylemez mecliste bulunan Şirvanlılardan bir cemaat yerinden fırladı, Nimet Hayderi’yi kucaklayarak bırığını kestiler. Daha sonra Silsiletü’z-zeheb’in arasına uydurma beytler eklemek suretiyle taassub ve ifratta ileri gitmiş olan bazı rafizileri çağırarak burada tekdir ettiler. Aynı mecliste Nimet Hayderi’nin başına tahtadan bir külâh giydirdiler. Sonra ters eşeğe bindirdiler. Öteki Yardakçıları ile birlikte ite kaka şehir ve pazarlarda dolaştırarak kepaze ettiler." (Ali Asgar Hikmet, **Cami, Hayatı**....., s. 137-140).

Herat şehri H.IX. yüzyıl sonlarında Horasan ve Irak Şiiileriyle Afganistan ve Türkistan Sünnilerinin kaynaştığı bir merkez haline geldiği zamanlarda Cami, yaşamının büyük kısmını burada geçirmiş, o sıralardaki mezhep kavgalarını yakından takip etmiştir. Zaman ve mekan bakımından öyle anları olmuştur ki, ne zamaniyle gelen cereyanlardan kendini kurtarabilmiş, ne de İmamiyye Mezhebi esaslarını kökten inkar edebilmiştir. Cami, Şiiilerle uyuşamamış, düşünceleri daima Irak ve Azerbaycan’daki muteaassip Şiiileri itirazına uğramıştır. Cami’nin dinsel inancını şu rubaisi göstermektedir; "---Ey zamanenin taze sakisi, bana bir kadeh şarap ver, çünkü Sünni ve Şii kavgalarından mideme bulantı geldi. ---Bana soruyorlar. Cami, hangi mezheptesin? Çok şükür ki, Sünni köpeği ve Şii eşeği değilim." (Ali Asgar Hikmet, **Cami, Hayatı** , s. 228,229).

²⁵ Ali Asgar Hikmet, **Cami, Hayatı**....., s. 211,212.

²⁶ Ali Asgar Hikmet, **Cami, Hayatı**....., s. 208-210.

nitelemekle beraber, her bakımdan İslamiyet'in dışına çıkmış sufilerin bu gerçek Kalenderler ile alakaları yoktur²⁷.

İslamiyet Türkler arasına Melamet hareketi ile girmeye ve X. Yüzyılda da Maveräünnehr'de Buhara, Semerkand ve Fergana gibi şehir ve bölgeler Türk şeyhleri ile tanışmaya başlar. Onlar çoğunluğu göçebe olan Türk toplulukları tarafından Bab, Baba, veya Ata ünvanları ile anılırlar. Bunlar tıpkı eski Şamanlar gibi manzum ilahiler okuyan, Budist rahipler gibi menkıbeler anlatan kişilerdir²⁸. VII. ve VIII. yüzyıllardan beri Şamanist, Budist ve Maniheist mistik çevre ile iç içe yaşayan Maveräünnehr havalisinde, temel felsefe itibariyle bunlardan köklü izler taşıyan Melametiliğin yayılması fazla zor olmamıştır²⁹. Vaktiyle Şamanist, Budist ve Maniheist mistik çevrelerde X. ve XI. yüzyıllardan itibaren zaten yabancı kavramlar olmayan "Fakr ve Tecerrüd"ü bu kez de İslami bir görüntü ile aynen sürdüren Kalenderi şeyhleri görülmeye başlayacaktır.

XIII. yüzyıla kadar uzanan ve eski Uygur başkenti Koço'da yaşamış olan Kalenderilerin önemli bir başlangıcı ifade ettiklerini biliyoruz. Buradaki Kalenderilerin tam anlamıyla eski Budist kültürünün varisleri olduğunu söylemek mümkündür. Aynı zamanda eski Budist mabedlerini zaviye olarak kullanan bu Kalenderiler XIII. yüzyılda bütün Budist efsane ve mistik sembollerini İslamileştirerek kendilerine maletmişlerdir³⁰.

Daha XIII. yüzyılın ilk senelerinden itibaren yani Moğol istilasının hemen arifesinde Maveräünnehirden Almalık ve Beşbalıg'a ve Doğu Türkistan-Çin sınırlarına kadar Kalenderiler görülmektedir. Ancak bunlar XI-XII. yüzyıllarda Horasanda rastladığımız Baba Tahir-i Üryan ve Ebu Said-i Ebu'l-Hayr benzeri yüksek seviyede tasavvufi fikirler taşıyan kişiler değil, boyunlarında kollarında ziller ve bileziklerle dolaşıp davullar eşliğinde dans eden halk tabakasına ait kişilerdir³¹.

Kaynaklar Kalenderiliğin ancak XIII. Yüzyıldan itibaren Anadolu'da hissedildiğini göstermektedir. Bunun en önemli nedeni, büyük ölçüde Moğol istilasının yol açtığı göç dalgalarıdır. İlk etkilerini Maveräünnehr, Harezmi ve İran'da gösteren bu olay, XIII. Yüzyıla kadar bu iki alanda iyice yayılmış ve gelişmiş bulunan çeşitli inançlara mensup pek çok kişinin yer değiştirmesine sebep olmuştur. Bunlardan önemli bir kısmı da Anadolu topraklarına gelmiştir. Böylece birçok tasavvufi düşünceye sahip çeşitli topluluklar yeni

²⁷ Lamii Çelebi, *Tercüme-i Nefehatü'l-üns*, İstanbul, 1270, s. 20.

²⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatında*..... s. 13, 14.

²⁹ Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda* s.24.

³⁰ Emel Esin, "Les Dervis Heterodoxes Turcs d'Asie Centrale," *Turcica*, C.XVII, 1985, s. 18-24.

³¹ Emel Esin, "*Les Dervis Heterodoxes*s. 25-28.

yerleştikleri bölgelerdeki dinsel ve tasavvufi yapıyı çok geniş ölçüde etkilediler. Anadolu aslında Moğol istilasından önce de bazı göçler almış, değişik etnik ve kültürel kaynaklardan gelen sufiler hep olmuştur. Ancak asıl kalabalık göç dalgaları Moğol istilasının sebebiyet verdikleri olup 1220'lere doğru Kübreviyye, Sühreverdiyye gibi inanç mensupları yanında Kalenderi sufiliği ile yakın bağları bulunan Yeseviyye, Vefaiyye ve Haydariyye gibi sünnilik dışı topluluklar da Anadolu'ya geldiler³².

XIII. ve XIV. yüzyıllarda bu iki kanaldan Anadolu'ya gelen muhtelif Kalenderi toplulukları ve bunların şeyhleriyle ilgili bilgi ve verilere göre ikili bir yapı sergilediklerini görürüz. Bunlardan bir kısmı, toplum ve din kurallarına aldırış etmeyen, hatta onları alaya alan, genellikle halk tabakasından oluşan Kalenderi toplulukları idi. Bir kısmının da vaktiyle Baba Tahir-i Uryan ve Ebu Said-i Ebu'l-Hayr örneklerinde olduğu gibi, Şems-i Tebrizi, Evhadü'd- Din-i Kirmani ve Fahu'd- Din-i Iraki gibi, gerçekten yüksek tasavvufi fikirlere ve engin bir mistik tecrübeye sahip, ilim sahibi belirgin kimliklerden oluştuğunu gözlemekteyiz.

Menakıbu'l- Arifin ve benzeri kaynaklardan Kalenderi Cavlaki ve Haydari gibi sıfatlarla nitelenen bu grup mensuplarının, başlıca Cemalü'd-Din-i Savi ve Kutbu'd-Din-i Haydar'ın çevrelerine ait bulunanlar Adale'nin, Cemalü'd- Din-i Savi'nin dört halifesinden biri olarak takdim ettiği Ebubekr-i Niksari ile ilgilidir. Ebubekr-i Niksari, Ahmed Eflaki tarafından Cavlaki diye niteleniyor. Onun yazdıklarına bakılacak olursa, Konya'daki Kalenderan Tayife'sine ait lenger (zaviye)'nin başında bulunan bu kişi, Mevlana Celalü'd-din-i Rumi'nin vefatında (1273) henüz hayattadır ve o sağken kendisiyle yakın ilişki içinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Kalenderiler Mevlana'nın vefatında gülbanklar çekerek ve "Hay huy ederek" üzüntülerini göstermişlerdir. Cenazenin önünde giden yedi öküz, Ebubekr-i Niksari'nin lengerine gönderilmiş ve orada fakirlere dağıtılmak ve dervişler arasında paylaşılmak üzere kurban edilmiştir³³.

XII. yüzyılda Anadolu'da muhalif Kalenderi toplulukları, yalnızca Eflaki vasıtasıyla tesbit edebildiğimiz bu iki zümreden ibaret değildir. 1240 tarihindeki, büyük bir sosyal

³² M.F.Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu**, Ankara, 1972, s.168; M.F.Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", **DEFM**, C. IV, İstanbul, 1338, s.297-301; Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**....., s.61.

³³ Ahmed Eflaki, **Menakıb al-Arifin**, Nşr.: T. Yazıcı, C. II, Ankara, 1961, s.596; O.Turan Ebubekr-i Niksari'nin Cemalü'd- Din-i Savi ile doğrudan ilgisi olamayacağını belirtmektedir (Turan, **Selçuklu Türkiye'si Din Tarihine Ait Bir Kaynak: Fustatu'l-Adale fi Kavaidi's Saltana**, Fuad Köpdülü Armağanı, İstanbul, 1953, s.541); A.Y.Ocak ise O. Turan'a katılmayarak onun pekala da mümkün olabileceğini düşünmektedir. (Ocak, **Osmanlı İmparatorluğu'nda**....., s.63).

patlama niteliği gösteren ve Baba İlyas-ı Horasani³⁴ tarafından hazırlanan ünlü Babai isyanının kurgulanmasında önemli payı olan Vefailiği de bu topluluklardan saymak doğru olacaktır. Nitekim 1107'de Bağdad'da vefat ettiği için Bağdadi adıyla tanınan Tacü'l- Arifin Seyyid Ebu'l- Vefa tarafından kurulmuş bulunan ve Türkler arasında çok yayıldığı anlaşılan bu tarikat de, tıpkı büyük bir benzerlik gösterdiği Yesevilik gibi, Horasan Melametiliği'nden kaynaklanıyordu ve mensupları aynı şekilde geleneksel Sünni esaslara muhalefetleri sebebiyle merkezi otorite tarafından dışlanıyordu.

Bu inanç, heterodoks yapısı itibariyle özellikle göçebe Türkmenler arasında çok taraftar toplamış ve yalnız XIII. yüzyılda değil, XIV. yüzyılda da, bir yandan Şeyh Edebali aracılığıyla Osmanlı Beyliği'nin kuruluşunda, öte yandan, Hacı Bektaş-ı Veli kanalıyla da Bektaşiliğin oluşmasında ana rollerden birini oynamıştı.

Bu inanç ve salikleri Anadolu'ya XIII. yüzyıl başlarında, Baba İlyas'ın şeyhi olan ve ilerde Bektaşi geleneğinde de önemli bir yer tutacak bulunan Dede Garkın isimli bir Türkmen şeyhi tarafından getirildi. Şimdiki bilgilerimize göre, esaslı olarak, Dede Garkın vefatı ile yerine geçen Baba İlyas tarafından bugünkü Amasya yakınlarında bulunan İlyas Köyü'nde kurulan zaviye ile temsil edildi. Vefailik bu zaviye yoluyla kısa zamanda Türkmenler arasında yayıldı ve muhtemelen Orta Anadolu'nun muhtelif yerlerinde açılan diğer zaviyeler bu yayılışa hizmet etti. Babai isyanından sonra dağılan Çat köyü zaviyesinin yerini, Moğol hakimiyeti döneminde ortaya çıkan iki yeni zaviye aldı. Şeyh Edebali tarafından kurulan bu iki zaviyeden birincisi Sulucakarahöyük'te, ikincisi örnek Larendede (Karaman), sonra Bilecik'te bulunuyordu. Bu iki Vefai zaviyesine, Kırşehir'de bizzat Baba İlyas'ın en küçük oğlu Muhlis Paşa tarafından kurulan zaviyeyi de eklemek gerekir³⁵.

Hacı Bektaş-ı Veli, Baba İlyas'a intisap etmeden önce aslında bir Haydari dervişi olduğu için, Sulucakarahöyük'teki zaviyesinde bu yön ağırlıkta olmuş ve bir müddet sonra bu zaviye bir Haydari zaviyesi niteliğine bürünmüştür. Nitekim bu zaviye yetişen ve sonra buradan ayrılarak Osmanlı topraklarına giden Abdal Musa da artık bir Haydari dervişi olmuştur. Anadolu'da halk kalenderiliği denilince özellikle Haydariliği ve Vefailiği de düşünmek gerekmektedir³⁶.

³⁴ Mevlana, Baba İlyas'ın, Selçuk şehzadelikliğini ve Baba İlyas halifeliğini ileri süren Cimri, Simavna Kadısıoğlu Bedreddin, Hacı Bektaş'ın nefes evlatlarından Kalender Çelebi gibi bir iş başaramayıp, can veren Mehdilerden (mehdilik iddiasında olan) olduğunu kaydetmektedir (A.Gölpınarlı, **Mesnevi ve Şehri**, C. II, İstanbul, 1974, s.149-152).

³⁵ Vefailik için bkz. A.Y.Ocak, **La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au XIIIe Siecle**, Ankara, 1989, s.53-56.

³⁶ Ocak, **La Revolte de Baba**, s. 65.

Dönemin kaynakları bu kimlikler hakkında farklı düşünceler sergilemektedir. Örneğin Eflaki'nin Mevlana ile yakın ilişki içinde gösterip kendilerinden iyi bir dille bahsettiği Ebubekr-i Niksar-i Cavlaki, Şeyh Ömer-i Girihi, Hacı Mübarek-i Haydari ve müridleri için Muhammed b. El-Hatib aynı düşünceleri taşımamaktadır. İbnü'l-Hatib'e göre Kalenderiler asla makbul kişiler değildir. Onlar aşağılık bir topluluk olup, küstah, utanma bilmez varlıklardır. onlar İslamiyet dairesinden değildirler. Bunlar mescidlerde köpekleri ile birlikte düşüp kalkmakta, fışk-ı fücür işlemekte, esrar çekip afyon içmektedirler. Mescidlere ahır adını takıp, ibadet edenleri aşağılamakta, kendileri ibadet etmemekle övünmektedirler³⁷.

Bunlardan başka, bir Mevlevi kaynağı olan Menakıb-ı Sipehsalar'da Buzağu Baba adındaki Türkmen şeyhinden söz edilmektedir. Cinlerle teması olduğu ve gelecekte haberler verdiği kaydedilen, Sultan IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın da dikkatini çeken bu kişinin³⁸ bir Kalenderi şeyhi olması kuvvetle muhtemeldir.

Anadolu Selçukluları döneminde Kalenderilerin yalnızca Konya ve çevresinde değil, Orta ve Güney Doğu Anadolu'da da önemli bir sayıda bulduklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Baba İlyas-ı Horasani önderliğinde karakterize edilen, Selçuklu yönetimine karşı 1240 tarihinde girişilen başkaldırıda Kalenderilerin önemli bir rol oynadıkları bilinmektedir.

Bunun yanında Moğolların olumsuz tavırlarını değiştirmek amacıyla onlarla ittifak yapan ilk Kalenderi şeyhi Halil b. Bedrüddin el-Kürdi olmuştur. Halil, Türkmenlere karşı Moğollarla birlikte savaflara katılmış, Türkmenler tarafından yakalanarak maiyyeti ve birlikte idam edilmiştir. Bunun yanında Moğollarla ilişki kuran Anadolu'da Osmanlı öncesi Kalenderiliğine damgasını vurmuş Aybek Baba ve Barak Baba adlı iki Türk şeyhi de çok önemli kimliklerdir. Tanrının insan vücuduna girerek onunla bütünleştiğini savunduklarından birçok cezaya çarptırılmışlardır³⁹.

Meselenin burasında halk Kalenderiliğinin yanında coşkun bir vahdet-i vücud anlayışına dayanan ince, estetik ve yüksek seviyede bir Kalenderilik anlayışı karşımıza çıkmaktadır.

³⁷ Muhammed b. El-Hatib, **Fustatu'l-Adale fi Kavaidi's-Saltana**, M.F.Köprülü Armağan, Nşr.: O.Turan, İstanbul, 1953, s. 555,556,560,561.

³⁸ Feridun b. Ahmed Sipehsalar, **Menakıb-ı Sipehsalar (Menakıb-ı Mevhana Celalu'd-Din-i Rumi)**, Çev.: Ahmed Avni, İstanbul, 1331, s.85.

³⁹İbnü'l-Fuveti, **El-Havadisu'l-Camia**, Nşr.: Muhammed Cevad, Bağdad, 1951, s.343; O.Turan, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, İstanbul, 1973, s.226,227; Aybek ve Barak Baba hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. A.Y.Ocak, **La Revolte de Baba.....**, s.67-74.

Kalenderiliğin yüksek seviyedeki kesimini, bu kesime mensup bazı mütefekkir sufilerin zamanımıza bıraktıkları eserler sayesinde tanıma olanağını bulmaktayız. Bu zümreye dahil Kalenderilerin yaşamları yine seyahatle geçmekle birlikte, diğerleri gibi acaip kıyafetlerle dolaşan, esrar çekip afyon kullanan köy köy dilenerek mezarlıklarda yatıp kalkan kişiler olmadıklarını belirtmek gerekmektedir. Yukarıda zikrettiğimiz olgunun en önemli kimlikleri olarak da Mevlana'nın şeyhi Şems-i Tebrizi, Şeyh Evhadüddin-i Kirmani ve Şeyh Fahrüddin-i Iraki görülmektedir⁴⁰.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasındaki Kalenderiler konusunda da tam anlamıyla fikirbirliği yok gibidir. Aşıkpaşazade'nin tanımlaması ile, bu dönemde Anadolu'da dört tayife vardır. Bunlar; Gaziyan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum, Abdalan-ı Rum ve Bacıyan-ı Rum'dur⁴¹. İşte bizi burada Abdalan-ı Rum veya Rum abdalları⁴² adıyla anılan zümre ilgilendirmektedir. F. Köprülü bu zümrenin 1240 tarihinde yaşanan Babai isyanının yoğurduğu, çoğu Kalenderilerden bir kısmı da Haydari ve Yesevilerden oluşan bir zümre olduğu sonucuna ulaşırken⁴³, A. Gölpınarlı ise, Abdalan-ı Rum'un Kalenderiler ve Bektaşilere benzeyen ayrı bir tarikat mensubu olması gerektiğini vurgulamaktadır⁴⁴.

Gölpınarlı da Mevlana gibi Kalenderileri Abdalan-ı Rum'dan ayrı tasnif ederek, Mevlana'nın eserinde birçok yerde bu Abdalları yerdiğini⁴⁵ kaydetmektedir; Gölpınarlı, Mevlana'nın şeyh geçinenleri kınadığını, davullu, bayraklı ham kişiler sözünü kullanarak hem kendilerini manevi alemin padişahı saydıklarını kastetmekte, hem de Abdalan-ı Rum, Kalenderiler, Haydariler, Camiler gibi Batını inançlar güden bayraklarla, kudümlerle, davullarla gezen, yollarını yayan gezginci dervişleri anlattığını, bunların şeyhlik lafını aleme yaydıklarını, kendilerini Bayezid gösterdiklerini, Hakka ulaştıklarını sandıklarını, adeta kendi kendilerine gelin güvey olduklarını acı bir dille kınadığını belirtmektedir⁴⁶.

⁴⁰ Ocak, **La Revolte de Baba**, s.75.

⁴¹ Aşıkpaşazade, **Aşıkpaşazade Tarihi**, Nşr.: Ali Beğ, İstanbul, 1332, s.205.

⁴² Mevlana, "Abdal"ı; nefesine ruhunu, benliğine, bencilliğine toplumculuğu bedel etmiş erler olarak görmektedir (A.Gölpınarlı, **Mesnevi ve Şerhi**, C. II., İstanbul, 1974, s.152).

⁴³ M.F.Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", **DEFM**, S. IV, İstanbul, 1338, s. 401-405.

⁴⁴ A.Gölpınarlı, **Yunus Emre ve Tasavvuf**, İstanbul, 1961, s.47.

⁴⁵ "Beyt: 2553-2555: Hani şu davullu, bayraklı ham kişiler gibi; yokluk yoluna ulaklarız biz derler. Şeyhlik lafını dünyaya yaymışlardır; kendilerini Beyazid gösterirler. Kendi Kendilerine Hakka ulaşmışlar, dava yurdunda meclis kurmuşlardır." (Gölpınarlı, **Yunus Emre**, s. 393).

⁴⁶ ⁴⁶ A.Gölpınarlı, **Yunus Emre**, s.401-402; ayrıca bkz. Vahidi, **Menakıb-ı Hâce-i Cihan ve Netice-i Can**, İstanbul, Üniv. Kütüp. Türkçe Yazmalar Böl. No.: 9504, s.18a, 59b.

Elvan Çelebi eserinde; Baba İlyas'ın müridlerini "Abdal" lakabı ile anarak Rum Abdallarının Babai çevresi ile ilgisini ortaya koyuyordu. Ayrıca bu terimin en azından XIV. yüzyıldan beri kullanılmakta olduğunu da dolaylı bir biçimde gösteriyordu⁴⁷.

Rum Abdallarına önemli örneklerden; Geyikli Baba, Postinpuş Baba, Abdal Musa, Abdal Murad ve Abdal Mehmed isimlerinde olduğu gibi Baba ve Abdal lakapları daha XI. yüzyıldan itibaren Baba Tahir-i Üryan'da olduğu gibi Kalenderiler tarafından kullanılıyordu. F. Köprülü de "Abdal" teriminin Kalenderi ile eş anlamlı olduğunu söylemektedir⁴⁸.

Rum Abdalları, Osmanlı Beyliği topraklarına sonradan gelip yerleşmişlerdi. Bu kayıtlara göre Abdal Musa ve Geyikli Baba Hoy kentinden, Abdal Murad ve Abdal Mehmed Buhara'dan, Postinpuş Baba Dıyar-ı Acem'den gelmişti. Ancak bizce bu nitelendirmeler onların buralardan geldiklerini göstermek yerine mensup oldukları Kalenderi zümrelerinin vaktiyle ilk çıkış noktalarını yansıtıyordu. Diğer bir anlatımla; Rum abdallarının zaman zaman Horasan Erenleri tabiri ile nitelendirilmektedirler. Buradaki Horasan, onların gerçekten Horasan'dan geldiklerini değil Horasan'da doğmuş olan cezbe ve ilahi aşk esasına dayalı Melameti inancından kaynaklanan Kalenderilik inancına mensup olduklarını göstermektedir⁴⁹.

Rum Abdalları veya Kalenderi şeyhlerinin savaşçı kişilikler olduğunu görüyoruz. Osmanlı beyliğinin de onlara hizmetlerine karşılık ödül olarak fethettikleri toprakların bir kısmını, maiyyetlerindeki dervişlerle yerleşmelerine yardımcı olmak üzere verdiklerini görüyoruz⁵⁰.

Rum Abdalları'na ait kayıtların ortaya koyduğu diğer bir gerçek de bunların klasik Sünni inancından farklı bir inanç sistematiğine sahip oldukları gerçeğidir. Birçok araştırmacının "Halk İslamı", "Türk İslamı", "Popüler Heterodoks İslam" adlarıyla verdikleri bu inanç yapılanmasını, Sünni İslamın dışında görmek gerekmektedir. Sünni İslam ile birliktelik veya içiçelik oluşturma çabasını bilimsel olmaktan çok, toplumsal birlikteliği ve çatışmayı önleme kaygısından kaynaklandığını görüyoruz. Sadece söylemde değil amelde de birbirinden derin çizgilerle ayrılmış olan Heretik inançların kendi sosyal ve dinsel yapıları içinde değerlendirilmeleri gerekmektedir. Sünni İslamın dışındaki inançlar kendilerinden

⁴⁷ Elvan Çelebi, **Menakibü'l-Kudsiyye fi Menasibi'l-Ünsiyye**, Yay., İ.E.Erünsal-A.Y.Ocak, İstanbul, 1984, s.166; Ocak, **La Revolte de Baba** s.86.

⁴⁸ M.F.Köprülü, "Abdal", **Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi**, s.28-31; Ocak, **La Revolte de Baba**..... s.87.

⁴⁹ M.F.Köprülü, "Anadoluda İslamiyet", **DEFM**, S.IV, İstanbul, 1338, s.295; Ocak, **La Revolte de Baba** s.88.

⁵⁰ Ömer Lütfi Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", **Vakıflar Dergisi**, S.II, Ankara, 1942, s.270-304.

önceki inanç yapılanmalarından yararlandıkları gibi, İslam ve benzeri inançların da kendilerinden önceki inançsal sistematiklerden yararlandıkları gözönüne alındığında, Anadolu sekeninde gelişen inanç yapılarını da kendi özerk ve özgül biçimlerinde değerlendirme zorunluluğu kendisini gösterecektir. Örneğin bütün kaynaklarda yeralan ve ayrıca Osmanlı topraklarındaki Kalenderi Rum Abdalları zümreleri içinde önemli ölçüde Vefai inancı mensuplarının da bulunduğunu gösteren; “Baba İlyas müridiyim, Seyyid Ebu’l-Vefa tarikatından” sözüyle açıkça Babai hareketine mensubiyetini belirten Geyikli Baba’da bunun tipik örneğini buluruz⁵¹. H. Ziya Ülken, onun tipik bir Kalenderi şeyhi olarak Sünnilik dışı bir hayat tarzını benimsediğini göstermektedir. Ülken’e göre; Geyikli Baba şarap içmektedir. Bu sebeple Orhan Gazi kendisine iki yük rakı ve iki yük şarap yollamıştır. Çünkü Baba, meyhordur⁵². Geyikli cemaati XV. ve XVI. Yüzyıllarda da aynı adı korumuş bir Kalenderi topluluktur. XV. Yüzyıl kaynaklarından Velayetname-i Hacım Sultan öteki Kalenderi toplulukları gibi sürekli seyahat eden bir topluluğun Germiyan bölgesinde de varlığını haber vermektedir⁵³.

İlk Osmanlı vekayinameleri Rum Abdallarının giyimleri hakkında pek fazla bir bilgi vermemektedir. Ancak bunların yarı çıplak vücutlarına hayvan postu örttüklerine dair bazı ipuçları vardır. Örneğin geyiklerle gezdiği için Geyikli Baba’nın sırtını geyik postu ile örttüğünü düşünmek yanlış olmasa gerek. Bunun da Kalenderilerin tipik özelliği olarak göstermemiz gerekmektedir.

Kuruluş dönemi Rum Abdalları topluluğu içinde üzerinde önemle durulması gereken bir başka Kalenderi şeyhi de hiç kuşkusuz sonradan Bektaşilikle kazandığı önem nedeniyle Abdal Musa’dır. O, Aşıkpaşazade’nin bildirdiğine göre Sulucakarahöyük (Hacı Bektaş-ı Veli) Zaviyesinden yetişmiştir⁵⁴. Bu nedenle o, gelişip kök salan Hacı Bektaş-ı Veli kültürünü Osmanlı Beyliği arazilerine taşıyarak önemli bir tarihsel rol oynamıştır⁵⁵. Velayetname-i Abdal Musa, Menakıb-ı Baba Kaygusuz’un çizdikleri resme göre, Abdal Musa bir Kalenderi şehidir.

Selçuklu döneminde Kalenderi, Cavlaki ve Haydari, Beylikler döneminde Abdalan-ı Rum veya Rum Abdalları, XV. yüzyıldan itibaren de Işık ve Torlak olarak isimlendirildikleri görülmektedir.

⁵¹ Lamii Çelebi, **Tercüme-i Nefehatü'l-Üns**, İstanbul, 1270, s.690; Ocak, **La Revolte de Baba**, s.90.

⁵² H.Z.Ülken, "Anadoluda Dini Ruhیات Müşahedeleri: Geyikli Baba", **Mihrab Mecmuası**, S.13-14, İstanbul, 1340, s.447.

⁵³ **Velayetname-i Hacım Sultan** (Das Vilajet-name des Hadschim Sultan), Nşr.: Tschudi, Berlin, 1914, s.69.

⁵⁴ Aşıkpaşazade, **Aşıkpaşazade Tarihi**, Nşr.: Ali Beğ, İstanbul, 1332, s.205.

⁵⁵ Ocak, **La Revolte de Baba**, s.95.

Bu dönemin önemli simgesel isimlerinden biri hiç kuşkusuz Kaygusuz Abdal'dır. Menakıbnamesinden anlaşıldığına göre belden yukarısı çıplak, kaşı, kirpiği, saçlı sakalı "kırkık" bir uryan derviş olan Kaygusuz Abdal, 1404-1405 tarihinde Kahire'de Mukattam Dağı'nda Kasıru'l-Ayn Zaviyesi'ni inşa ettikten sonra, Hicaz, Dimaşk, Hama, Humus, Halep, Bağdad, Kufe, Necef, Kerbela ve Musul bölgelerini dolaşır tekrar Elmalı'daki zaviyesine geri dönmüştür⁵⁶. O, buralarda yapılan ayinlere katılmış ve öteki Kalenderiler gibi bu ayinler sırasında vecde gelebilmek için esrar kullanmıştır⁵⁷.

Yine önemli isimlerden biri diğeri de Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) ve Seyyid Rüstem'dir. Velayidname-i Seyyid Ali Sultan ve yarı çıplak bir Torlak olan arkadaşı Seyyid Rüstem menkıbelerinden anlaşıldığına göre; her ikisi de maiyyetlerindeki Abdallar ile Yıldırım Bayezid zamanındaki Rumeli fetihlerine katılmışlardır, Dimetoka ve çevresinin ele geçirilmesinde önemli roller üstlenmişler ve kendi kılıçlarıyla ele geçirdikleri bu bölgede zaviyelerini kurarak yerleşmişlerdir⁵⁸. Seyyid Ali Sultan'ın Dimetoka'daki zaviyesi XVI. yüzyılda Bektaşiliğin ana tekkelerinden biri olmuştur⁵⁹.

Diğeri önemli bir kimlik olarak, XIII. yüzyıldan beri Anadolu Kalenderiliğinin merkezi olan Seyyid Battal Gazi Zaviyesi'ne yakın bir bölgeye zaviye açarak yerleşmiş ve buraya da adını vermiş Sultan Şucaeddin görülmektedir. Şuca, Orhan Köprülüye göre, Çelebi Mehmed ve II. Murad dönemlerinde yaşamıştır⁶⁰. XV. yüzyılda yaşamasına rağmen bazı mahalli ve şifahi kaynaklar onu daha eskilere götürerek Baba İlyas-ı Horosani veya Orhan Gazi ile çağdaş göstermektedirler⁶¹. Menakıbname şeyhi bize, maiyyetindeki iki yüz Abdal ile bütün yaz seyahat eden, kışları ise zaviyesinde geçiren bir Kalenderi olarak göstermektedir⁶². Menakıbname incelendiğinde, Sultan Şucaeddin'in yalnız Kalenderi toplulukları içinde değil yüksek rütbeli Osmanlı Gazileri arasında da hatırı sayılır bir konumda olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim O, bugün de Anadolu Alevi-Bektaşileri arasında büyük bir hürmet ve saygıyla anılan bir veli kimliğini korumaktadır⁶³.

⁵⁶ A.Gölpınarlı, **Alevi-Bektaşî Nefesleri**, İstanbul, 1963, s.175.

⁵⁷ A.Gölpınarlı, **Yunus Emre ve Tasavvuf**, İstanbul, 1961, s.121.

⁵⁸ **Velayetname-i Seyyid Ali Sultan**, Ankara, Adnan Ötüken Kütüp., No: 1189, s.2-20; Ocak, **La Revolte de Baba**, s.96.

⁵⁹ Suraya Faroqhi, "Seyyid Gazi Revisited: The Foundation as Seen Through Sixteenth and Seventeenth-Century Documents", **Turcica**, S.XIII, 1981, s.90-122.

⁶⁰ O.Köprülü, "Velayetname-i Sultan Şucau'd-din", **Türkiyat Mecmuası**, S.XVII, İstanbul, 1972, s.14-16.

⁶¹ Ocak, **La Revolte de Baba**, s.97.

⁶² O.Köprülü, a.g.m., s.19,20.

⁶³ Ocak, **La Revolte de Baba**, s.99.

Diğer önemli bir kimlik de Otman Baba'dır. Menakıbnamesine göre O, 1378-79 tarihinde doğmuştur. Gençken yani Timur'un Anadolu'yu istilası sırasında Anadolu'ya gelmiş, Germiyan, Saruhan ve çevresinde uzun süre dolaşmış, II. Mehmed'in şehzadeligindeki Manisa valiliği sırasında burada bulunmuştur⁶⁴. Otman Baba'nın menakıbnamesindeki bölümler, onun derin ve engin bir mistik cezbe içinde olduğunu göstermektedir. Gittiği yerlerde kazınmış saç, sakal, kaş ve bıyıkları, belden yukarısı hayvan postu ile örtülmüş çıplak vücutları, boyunlarındaki keşkülleri, ellerinde asaları ile onu ve müridlerini görenler kaçgun veya deli zannederler. Bu nedenle sık sık halk ve yöneticilerle tartışılar, şehir ve kasabaların içlerine sokulmak istenmezler⁶⁵. Ayrıca müridlerin Kalenderi teriminden ziyade Rum Abdal⁶⁶ terimi ile anılmaları, bu terimin artık XIV. yüzyıldan beri Kalenderi dervişlerini niteleme bakımından iyice ağırlık kazandığını göstermektedir.

Otman Baba ve abdallarının Balkanlardaki fetih hareketlerine katıldıkları, Osmanlı gazileriyle birlikte savaştıkları ve hatta Otman Baba'nın bu yakınlık nedeniyle onlardan pek çok dostu ve müridi bulunduğu anlaşılmaktadır⁶⁷.

Yukarıda zikrettiğimiz isimler XV. yüzyılda Osmanlı Devleti içinde yaşayan Kalenderilerin en ileri gelenleridir. Dolayısıyla bu dönem Kalenderiliği Anadolu'da Seyyid Battal Gazi Zaviyesi'nde Sultan Sücaeddin, Elmalı Abdal Musa Zaviyesi'nde Kaygusuz Abdal, Balkanlarda ise Dimetoka Zaviyesi'nde Seyyid Ali Sultan ve Varna Zaviyesi'nde Otman Baba tarafından temsil edilmektedir⁶⁸.

XVI. yüzyılda sufi şair Vahidi'nin Menakıb-ı Hacı-i Cihan adlı eseri, bu yüzyıldaki Kalenderi toplulukları hakkında önemli bilgileri içermektedir. A.Y.Ocak, Vahidi'nin Kalenderi topluluklarını Rum Abdalları Kalenderiler, Haydariler, Camiler ve Şemsiler olmak üzere beş grupta topladığını belirtiyor⁶⁹.

XVI. yüzyıldaki Avrupalı seyyahlar da özellikle İstanbul'da gördükleri derviş toplulukları arasında Kalenderileri değişik isimlerle anmaktadırlar. Örneğin, Salomon Schweiger⁷⁰ bunları Dervişler, Camiler, Kalenderler ve Torlakiler olarak, Antonio Menavio⁷¹, Camiler, Kalenderler, Dervişler ve Torlakiler olarak adlandırmaktadırlar.

⁶⁴ Küçük Abdal, **Velayetname-i Otman Baba**, Adnan Ötügen Kültüp., No: 463, s.20b, 123b.

⁶⁵ Küçük Abdal, **Velayetname-i**, No: 463, s.100b, 106a, 117b, 187a; Ocak **La Revolte de Baba**, s.100.

⁶⁶ Küçük Abdal, **Velayetname-i**, s.100b.

⁶⁷ Küçük Abdal, **Velayetname-i**, s.35a, 78a.

⁶⁸ Ocak, **La Revolte de Baba**,s.102.

⁶⁹ Ocak, **La Revolte de Baba**, s.104.

⁷⁰ Salomon Schweiger, **Constantinopel**, Nurnberg, 1539, s.195.

XVI. yüzyıl Osmanlı kaynakları ve Avrupalı seyyahların verdikleri isimlere bakıldığında Kalenderi ve Cami isimlerinin hepsinde yer aldığı görülür. XVI. ve XVII. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde yaşamakta olan Kalenderilerin Işıklar, Rum Abdalları, Torlaklar, Kalenderiler, Haydariler, Nimetullahiler, Camiler, Şemsiler Işıklar ve Dervişler gibi isimlerle anıldıklarını görüyoruz. Kaynaklara bakıldığında kullanılan ifadelerin bazen bu terimler arasında hiçbir fark gözetilmeden birbiri yerine kullanıldığı görülmekte, bazen de aralarında az da olsa belli farklar bulunan değişik topluluklardan söz edildiği anlaşılmaktadır. Burada dikkat çekici olan unsur, Kalender ve Kalenderi kelimesi ile ilgilidir. Bu kelime, hangi ismi taşırlarsa taşırsınlar, hangi topluluğa mensup olurlarsa olsunlar Kalenderilerin bütün dönemlerde ve bölgelerde kullanılan genel ismidir.

Kalenderi dervişlerinin Osman, Orhan ve Murad Gaziler gibi ilk beylerin maiyyetinde fetih hareketlerine katıldıklarını, beyleri de bunların hizmetlerine karşılık zaviye açmalarına izin verdikleri, bununla da kalmayarak bu zaviyelere zengin vakıflar vererek güçlendirdikleri bilinmektedir. Bütün bunlar, İlk Osmanlı beyleri ilk bu şeyhler arasında zımnî bir siyasi akid sözkonusu olduğunu gösteriyor. Fuad Köprülü, beyleri bu topluluklara yaklaşmalarını, İslami inançların ve meselelerin inceliklerini kavrayamayacak kadar basit ve ümmî Türkmen reislerinden ibaret bulduklarıyla açıklıyor⁷². Ancak ilk beylerin özellikle de Orhan ve Murad beylerin gerçekten de bu derece basit şahsiyetler olduklarını kabul etmek zor olmakla birlikte, öyle olsa bile bu olayın yalnız bir yönü gibi görünmektedir. Daha çok, henüz kuvvetle yerleşmemiş bir siyasi otoritenin doğuracağı sakıncaları, bir ölçüde manevî ve dinî otorite sahibi bulunan bu tür şahsiyetlerden yararlanarak ortadan kaldırmak, ayrıca, her zaman için yapıları sebebiyle sosyal bir rahatsızlık unsuru olmaya elverişli bu toplulukları fetihlere yönlendirerek hazır güç olarak kullanmak ve böylece onları yönetim yanında tutarak kontrol altında bulundurma amacını da görüyoruz. Bütün bunların yanında Osman, Orhan ve Murad'ın bu inanç sistemi içinde gelen ve inanç temellerini kendi inançsal ve yönetsel yapılarıyla hisseden kimlikler olması da çok önemsenmesi gereken başka bir faktördür⁷³.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında yönetim çevrelerinin Kalenderilere karşı tavrını; bir yandan bazı imtiyazlarla onları devlet yanında ve yararına kullanmak, bir yandan da yönetici sınıf elindeki saltanat modelini bozmalarına engel olmak şeklinde özetleyebiliriz. Bu siyasetin Fatih dönemine kadar sürdüğünü söylemek mümkündür.

⁷¹ A.Menavino, *I Costumi et la Vita Turchi*, Fiorenza, 1551, s.54-60.

⁷² M.F.Köprülü, "Anadoluda İslamiyet", *DEFM*, S.IV, İstanbul, 1338, s.403.

⁷³ Ocak, *La Revolte de Baba*s.121,122.

İstanbul kuşatması başladığı zaman diğer inanç mensupları arasında Kalenderi topluluklarının da kuruluş döneminde olduğu gibi, ülkenin dört bir yanından kuşatmaya katılmak üzere buraya geldiklerini Oruç Bey'den öğreniyoruz⁷⁴. Fetih'ten sonra Akataleptos Manastırı'nın bizzat sultan tarafından zaviye olarak Kalenderilere verildiğini görmekteyiz⁷⁵. O. Nuri Ergin'e göre Fatih'in Kalenderilere böyle bir bina vermiş olması onlara kıymet vermesinden değil, sayılarının çokluğu nedeniyle "Hikmet-i Hükümet İcabı" kendilerine yer göstermek ihtiyacı yüzündendir⁷⁶. Her zaman hareketli olan bu toplulukları belli bir yerde denetim altında tutma isteğini de unutmamak gerekmektedir.

Fatih döneminde Osmanlı merkezi yönetimi ile Kalenderiler arasındaki ilişkilerin iyi anlaşılmasını sağlayacak kaynak Velayetname-i Otman Baba'dır. Eserde Otman Baba ve abdallarının Veziriazam Mahmud Paşa ve Fatih'le ilişkileri de nakledilmektedir. Esere bakılırsa Mahmut Paşa ile pek anlaşamayan Otman Baba ve dervişlerinin sultanla giderek iyi bir dostluk tesis ettikleri anlaşılıyor⁷⁷. Buna rağmen bazı sancak beyleri, uygunsuz davrandıkları, tenasüh ve hulul inancını savundukları, ibadet yaptıkları şeklindeki ihbarlar üzerine Otman Baba ve dervişleri aleyhinde davaların açıldığı bilinmektedir. Menakıbnameye göre, böyle ihbarlar üzerine Edirne kadısı Otman Baba'nın bazı müridlerini tutuklatmıştır. Sultanın da bir ferman göndererek Otman Baba'yı tutuklattırıp İstanbul'a yollanmasını emrettiğini anlıyoruz. Ancak ulemanın şiddetli itirazlarına rağmen Otman Baba ve inananları daha sonra sultan emriyle serbest bırakılacaktır⁷⁸.

I. Mehmed Çelebi zamanında (1413-1421) Şeyh Bedrü'd-din ve Torlak Kemal isyanları istisna Osmanlı yönetiminin II. Bayezid dönemi başlarına kadar Kalenderilere çok keskin ve sert bir siyaset uygulamadıkları görülür. II. Bayezid dönemi ise baskı, kırım ve takibatın adeta sembolleştiği bir dönemdir. Bununla da yetinmeyen sultan Rumeli topraklarındaki bütün Kalenderi dervişlerinin Anadolu'ya sürülmelerini emretmiştir. Böylece Rumeli'de gerçek bir Kalenderi avı başlamıştır.

XVI. yüzyıl başlarından itibaren Osmanlı merkezi yönetiminin Kalenderilere karşı sertleşmesinin daha önemli bir başka sebebi de Anadolu'da bu sırada ortaya çıkan Şii Safevi hareketidir. Dönemin kaynaklarına bakıldığı zaman Osmanlı yönetiminin ülke dahilindeki hemen hemen bütün kalenderi zaviyelerine karşı göz açtırmayan bir denetleme ve baskı

⁷⁴ Oruç Bey, **Oruc Bey Tarihi (Tevarih-i Al-i Osman)**, Yay., F.Babinger, Hannover, 1925, s.65.

⁷⁵ O.N. Ergin, **Türk Şehirlerinde İmarat Sistemi**, İstanbul, 1939, s.26,27.

⁷⁶ Ergin, **Türk Şehirlerinde** s.26,27; Ocak, **La Revolte de Baba**....., s.123.

⁷⁷ Küçük Abdal, **Velayetname-i** s.126a.

⁷⁸ Küçük Abdal, **Velayetname-i** No: 643, s.142b, 169b; Ocak, **La Revolte de Baba**....., s.124.

kampanyası başlattığını, buralarda yaşayan Kalenderi topluluklarını iyice bunalttığını görüyoruz. Ençok Rumeli’de Varna ve Selanik sancaklarında, Rodos Adası’nda Denizli Afyon ve özellikle Sultanönü (Eskişehir) sancaklarında yoğunlaştığını gördüğümüz bu baskı ve takibat siyasetinin temel nedeni Osmanlı kaynaklarına göre Kalenderilerin Osmanlı yönetiminin ana ideolojisi olan Ehl-i Sünnet ve Cemaat mezhebine aykırı inanç ve hareketleri olmuştur.

Nişancı Mehmed Paşa tarihinde, Kanuni’nin Kalenderi zaviyelerini teftişe tabi tuttuğunu, bunun sonunda “ferik-i zındık ışık tayifesi”nden pek çok mühlidin zaviyelerden sürülüp çıkarıldığını ve çeşitli kalelerde hapsedildiğini görmekteyiz⁷⁹.

Kalenderi zaviyelerinde XVI. yüzyılın ortalarından itibaren girişilen bu baskı ve kıyım hareketinden en çok etkilenen merkez tekke konumundaki Seyyid Battal Gazi Zaviyesi olmuştur. Aşık Çelebi’nin tezkiresine⁸⁰ göre “... bir dar-ı fisk-u dalal olup her yerden anası atası azarlanmış battallar ve işten kaçup ışık olmuş pösteği boklar”ın toplandığı bu büyük zaviye, Kalenderilerin Anadolu ve Rumelideki en önemli ve birinci sıradaki merkezleri idi. Bu nedenle burasını Kalenderilerden kesin olarak temizlemeye karar veren otoritenin, bu kararı Seyidgazi kadısı Mustafa b. Hasan aracılığıyla uygulamaya koyduğunu görüyoruz.1580 tarihinde Tarik-i Ehl-i Sünnet ve Cemaati takibe razı olanların dışında kalanlar tutuklanarak Kütahya kalesine hapsedilmiş ve zaviye bir medrese haline getirilerek bir “Darü’t-Talim-i İlm-i Din” olmuştur⁸¹.

Bununla birlikte bazı arşiv belgeleri sürgünden kurtulup gelen Işıkların zaman zaman zaviyeyi ele geçirerek burasını yeniden eski haline getirmeye çalıştıklarını gösteriyor. Bunlar vakıf gelirlerini kendilerine sarfedip camiin harap olmasına ve medresenin işlemez hale gelmesine sebep olmuşlardı⁸². Ancak bu ve benzeri olaylardan sonra burası bir Bektaşî zaviyesi olarak yeniden devlet kontrolüne girmiştir.

Seyyid Battal Gazi Zaviyesi ve çekim alanı içindeki bölgedeki sosyal yaşam ve örgütlenmeye daha detaylı baktığımızda; kuruluş aşamasından II. Mahmud dönemine dek çok ilginç, ilginç olduğu kadar da inançsal tedbirler olarak görülmesine rağmen dinsel olmayan, büyük oranda merkezi otoritenin, otoritesi ile ilgili siyasal tasarruflarını izlemekteyiz. Burası Anadolu’da Kalenderilerin merkez tekkesi konumundadır. Buradaki sosyal yaşam, örgütlenme, otoriteye olan yüzeysel bağlılık, dinsel ritüeller, merkezi otorite ile olan ilişkiler

⁷⁹ Nişancı Mehmed Paşa, **Tarih-i Nişancı**, İstanbul, 1290, s.237,238.

⁸⁰ Aşık Çelebi, **Meşairü’ş-Şuara**, Nşr.: Meredith-Owens, London, 1971, s.175a.

⁸¹ Nev’izade Atayi, **Zeyl-i Şakayık**, C.I, İstanbul, 1268, s.56.

⁸² BOA, Mühimme Defteri, No: 22, s.90.

bir anlamda halkın devlete, devletin halka bakışını da göstermektedir. Bunun en güzel örneklerinden biri kutsal günler ve bu günlerde düzenlenen ayinler veya kutlamalardır.

Seyyid Battal Gazi Zaviyesi'nde, Hacılar Bayramı da denilen Kurban Bayramı sırasında yapılan yıllık büyük ayinler hakkında bugün için ilk kayıtlara, Hacı Bektaş-ı Veli, Hacım Sultan ve Otman Baba Velayetnamelerinde rastlanmaktadır. Buradaki bilgilerden ilkinde, bu zaviyede yapılan ilk ayinlerin Hacı Bektaş tarafından tesis olduğunu haber verdiği gibi, Muharrem Matemi ayininin de Hacı Bektaş Zaviyesi'nde icra edildiğini belirtir⁸³.

İkinci bilgi; Hacım Sultan'ın her yıl Kurban Bayramında Susuz'daki zaviyesinden kalkarak öteki Kalenderi zümreleriyle beraber büyük ayine katılmak üzere Seyyid Gazi Zaviyesi'ne gittiğidir⁸⁴.

Üçüncü bilgi ise; o da tıpkı ikincisi gibi Otman Baba'nın her yıl Kurban Bayramında "Hacc-ı Ekber" denilen büyük ayine katılmak için müridleriyle aynı zaviyeye geldiğini ve bu ayinin çok önemli olduğunu kaydetmektedir⁸⁵.

Her üç kaynağın verdiği bu bilgiler, Seyyid Gazi Zaviyesi'ndeki büyük ayinin en azından Hacı Bektaş zamanından beri birkaç yüzyıldır devam etmekte olduğunu göstermektedir.

Kurban Bayramlarındaki büyük ayinlerin icra yeri olarak Seyyid Gazi Zaviyesi'nin seçilişi, türbesinin burada bulunduğu inanan Emevi devrinin ünlü mücahidi Seyyid Battal Gazi'nin Anadolu'nun fatihi olarak daha XIII. yüzyılda Anadolu Kalenderilerinin piri sayılmasından ileri gelmektedir. Bu zaviyeler, bu niteliğinden dolayı, Osmanlı İmparatorluğu'nda mevcut bütün Kalenderi şeyhlerinin üstünde bulunuyordu. Bu sebeple kendisine büyük hürmet gösterilen bu şeyhe Azam Baba (A'zam Baba) denmektedir⁸⁶.

İşte söz konusu ayinler Azam Baba tarafından yönetilmektedir. Birkaç gün süren ayinlere yaklaşık 8000 kişi katılmakta olup, bunlar imparatorluğun her yanından kendi şeyhlerinin başkanlığında gruplar halinde geliyorlardı. Üstlerine beyaz elbiseler giyerek ayine katılan şeyhlerin herbiri, toplantının sonuncu günü olan Cuma gününe kadar oradaki dervişlere bir yıl boyunca seyahatleri sırasında memleketleri, adetleri, olayları, sohbetleri esnasında naklediyorlardı⁸⁷. Sonuncu gün zaviyesinin yanındaki yeşillik sahada sofralar

⁸³ Ocak, **La Revolte de Baba** s.175,176.

⁸⁴ R.Tschudi, **Das Velayetname des Hadschim Sultan**, Çev.-Yay.: R.Tschudi, **Türkische Bibliothek**, Berlin, 1914, s.78,82; Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda** s.175,176.

⁸⁵ Küçük Abdal, **Velayetname-i** No: 643, s.6b; Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**..... s.175,176.

⁸⁶ A.Menavino, **Libri Cinque delle Cose Turchesche**, Roma, 1548, s.57; Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**..... s.175,176.

⁸⁷ A.Menavino, **Libri Cinque delle**..... s.57.

kuruluyor, kesilen kurbanların etleri çeşitli yiyeceklerle dervişlere sunuluyordu. Azam Baba'nın duasıyla sona eren ziyafetin arkasından, köçek denilen iki genç derviş, dervişlere Maslak tabir olunan afyondan yapılmış esrar sunuyordu. O günün akşamı orta yere çok büyük bir ateş yakılıyordu⁸⁸. İşte esas büyük ayın o zaman başlıyordu.

İçtikleri esrarın etkisiyle kendilerinden geçerek tam bir vecd içine giren dervişler, yavaş yavaş coşarak, defler, kudümler eşliğinde ilahiler söyleyerek ateşin etrafında raksa koyuluyorlardı. Buna semah (sema) denmektedir. Raksederek iyice coşan dervişler, arada sırada “..... aşkına! aşkına” diyerek bıçaklarıyla muhtelif yerlerine yaralar açıyorlardı. Tek tek yapılan bu rakslardan sonra, bu defa da ateşin etrafında daire yaparak topluca raksa geçiliyordu⁸⁹. Ayın, dervişler tamamıyla kendilerini kaybedip yorgunluktan otların üstüne düşünceye kadar sürüp gidiyordu. Ertesi sabah bütün dervişler Azam Baba'dan izin alarak yine gruplar halinde, geldikleri gibi memleketlerine dönerlerdi⁹⁰.

Köprülü, Kalenderilerilerin, XIV. yüzyılda Seyitgazi'ye yerleştiklerini belirtmektedir. Buraya ne tür Kalenderilerin yerleştiğini tam olarak bilmememize karşın F. Köprülü, bunlara genel bir ad vererek “Abdalan-ı Rum” demektedir. Abdallar⁹¹, Bektaşî sınıfı içinde yer almamakla beraber, bu ikisi arasında yakın ilişki her zaman bulunmuştur. Bunlar kendilerine “Seyyid Gazi Yetimleri” adını vermişlerdir ve Köprülü'ye göre de merkez tekkeleri Seyyid Gazi Tekkesidir⁹². Bu Abdallar, giyinişleri, tef, kudüm ve boynuz ile yaptıkları müzik ile tanınırlar. Bunlar XVI. yüzyılda da Seyyid Gazi Tekkesinde birarada bulunuyorlardı ve o dönemde medresede çalışan ulemanın memnuniyetsizliğini uyandırmakta idiler⁹³.

Hasluck ve Menavio, “Abdal” isimlendirmesi yerine “Bektaşî” terimini kullanmakta ve Seyyid Battal Gazi Külliyesinin, Bektaşîlerin eline XVI. yüzyılda geçtiğini kaydetmektedirler⁹⁴.

⁸⁸ A.Menavino, *Libri Cinque delle*, s.58; Ocak, *Osmanlı İmparatorluğun da*....., s.175,176.

⁸⁹ Mahya adı altında yapılan bu ayinlerden (Küçük Abdal, *Velayetname-i*, No: 643, s.116b; BOA, Mühimme Defteri, Safer 980, 27 Haziran 1572 tarihli kayıtlarda, ayrıca A.Refik'in "Osmanlı Devrinde Rafizilik ve Bektaşîlik", *DEFM*, C.IX-2, İstanbul, 1932, s.50)'de de söz edilmektedir.

⁹⁰ Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda*, s.175,176.

⁹¹ Dervişler, XIV. yüzyılda Seyitgaziye yerleşmişlerdir. Buraya ne tür dervişlerin yerleştiğini tam olarak bilemiyoruz. Ancak M.F.Köprülü bunların Abdalan-ı Rum'lar olabileceğini belirtmektedir.

⁹² M.F.Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1976, s.23,32.

⁹³ M.Aslanbay, *Seyyid Battal Gazi'nin Hayatı ve Bazı Menkıbeleri*, Eskişehir, 1953, s.26; A.Refik, "Osmanlı Devrinde Rafizilik ve Bektaşîlik", *DEFM*, C. IX-2, İstanbul, 1932, s.32,33.

⁹⁴ F.W.Hasluck, *Bektaşîlik Tedkikleri, Anadolu'nun Dini Tarih ve Etnografyasına Dair Tetkikat Merkezi Neşriyatı I*, Çev.: R.Hulusi, İstanbul, 1928, s.13; A.Menavino, *Libri Cinque delle Cose Turchesche*, Roma, 1548, s.60.

Seyyid Gazi Külliyesi'ndeki Abdal dervişlerin çoğunun uygulamaları tamamen Orta-Asya'nın pagan şamanlarından esinlenmiş gibi gözükmektedir ve zamanın ulemasına heretik (zındık) olarak görülmekteydi. Abdalların, Hacım Sultan Velayetnamesi, bu azizin çabasıyla bunları Bektaşî tarikatının sürüsüne katmaya çalışan bir girişimi kaydettiği zaman, yani XVI. yüzyıl başında yerleştirildikleri anlaşılmaktadır⁹⁵. Fuad Köprülü, bu Abdal uygulamaları hakkında Osmanlı ve Avrupa kaynaklarından bilgi toplamıştır. Buna göre; pek çoğunun hemen hemen çıplak, kafaları traşlı ve yüzleri yaralı dolaştığı anlaşılmaktadır. Sünni ulemaya en tahammül edilmez gelen şey, bunların tekkelerinin duvarları arasında sınırlı, gizli saklı olmayan, fakat geçit resimleri sırasında ve hatta cami avlusunda çalınan müziği kullanım şekilleriydi.

Velayetnamenin verdiği Hacı Bektaş'ın tasavvufi hüviyetini veya mensubiyetini doğrulayan önemli bir ipucu, onun Seyyid Battal Gazi Zaviyesi ile sıkı bağlantısıdır. Belirtildiğine göre, Hacı Bektaş Haydarisiyle, Torlağıyla, Işığıyla bütün Kalenderi zümreleri gibi Seyyid Battal Gazi'yi pir tanımakta ve her yıl Kurban (Hacılar) Bayramı'nı müridleriyle birlikte onun zaviyesinde kutlamaktadır⁹⁶.

Anlatılan bir rivayete göre; Horasandan Hacı Bektaş-ı Veli, yedi yüz inananı Rum'a gelmek için Hoca Ahmed Yesevi hazretlerinden izin almış, gelip bu Seyyid Battal Gazi Külliyesi'nde oturmuştur. Hatta o zaman Orhan Gazi, Bursa'dan Hacı Bektaş-ı Veli'yi görmek için Seyyid Battal Külliyesi'ne gelip müşerref olmuştur⁹⁷.

Ancak XVI. yüzyıla gelindiğinde Battal Gazi Zaviyesi'nde yaşayan Kalenderilere hiç de iyi gözle bakılmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Seyidgazi Kadısı Mustafa İşreti (Ölümü 1566)'nin Seyitgazi Zaviyesindeki Kalenderiler için; "Atası anası azarlanmış battallar, işten kaçıp ışık olmuş, pösteki boklar" sözü dikkat çekicidir. Köprülü, Abdalların XVI. yüzyılda uygulama ve inançları nedeniyle gözle görülür bir baskıya maruz kaldıklarına dikkat çekmiştir. Uygulamaların aksine inançları hakkında çok az şey bilinmektedir. Bunlar Kütahya Kalesi'ne sürülmüşlerdir; Merkezi otorite oraya bir Nakşibendi şeyhi yerleştirmeye dahi teşebbüs etmiş, ancak bu girişim pek başarılı olamamıştır. Sonunda Abdallar buraya yeniden dönmüşlerdir. Ancak burayı korumaları, medrese öğrencileri ile kavga etmekten kaçınmaları

⁹⁵ R.Tschudi, "Das Velayetname des Hadschim Sultan", Çev.-Yay.: R.Tschudi, **Türkische Bibliothek**, Berlin, 1914, s.49; S.Faroqhi, "Seyyid Gazi Revisited: The Foundation as Seen Through Sixteenth and Seventeenth-Century Documents", **Turcica**, S.XIII, 1981, s.91.

⁹⁶ Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda**....., s.206,207.

⁹⁷ Evliya Çelebi, **Seyahatname**, C.III, İstanbul, 1314, s.13.

ve ulemaya ters düşmeyecek tarzda hareket etmeleri şartıyla burada kalmalarına izin verilmiştir⁹⁸.

Köprülü bunların daha sonraları Bektaşiler tarafından absorbe edildiklerini ileri sürmektedir. Bunlar, korunma arzusuyla değil, kuruluşunda rol oynayan pek çok heteredoks akıma rağmen, saygı duyulan bir statüye sahip olduğu için Bektaşilere katılmış olabileceklerini söylemektedir. Irene Melikoff'a göre; II. Bayezid⁹⁹ büyük bir ihtimalle Bektaşileri bunlarla çatışmaya teşvik ederek heteredoks kabileleri birleştirmek amacıyla bir girişimde bulunmuştur. Bu girişimin istenmeyen etkisi ise kabileler arasında mevcut bazı fikirlerin misyonerleri etkilemesi olmuştur¹⁰⁰. Özellikle Seyidgazi'ye Nakşibendileri yerleştirmenin uygun olmadığı anlaşıldıktan sonra Bektaşilerin Seyyid Gazi'nin Abdallarına ruhani rehberler olarak uygun olarak değerlendirildiklerini düşünmek mantıklıdır. Hiç olmazsa Evliya Çelebi 1648 tarihi civarında tekkeyi ziyaret ettiğinde, Bektaşileri sağlam şekilde burada etkilerini sürdürür bulmuş¹⁰¹ ve onların bu yüzyıla kadar süren kalıpları yalnızca II. Mahmud'un hakimiyeti döneminde tarikatın kısa süreli geçici bir ilgasıyla sekteye uğramıştır¹⁰².

Bektaşî hareketi Osmanlı imparatorluğunun kuruluş döneminde önemli bir yer tutmuştur. Fakat XVI. ve XVII. yüzyıllarda merkezi otoritenin baskıcı politikalarıyla geniş çapta gizlice icra edilmeye zorlanmıştır¹⁰³.

Biz 1558'de kaydedilen cezalandırıcı önlemlerin ve takiben kurumda gidilen reorganizasyonun bu tür girişimlerin ilki olup olmadıklarını bilmiyoruz. Fakat Heterodoks Abdalların XVI. yüzyılın ortalarında hala burada ikamet halinde olduklarını göz önüne alarak, o tarihte bu cezalandırıcı önlemlerden kurtulduklarını söylemek mümkündür. Bu bakış

⁹⁸ M.F.Köprülü, **Türk Edebiyatında**, s.32,33; Suraya Faroqhi, "Seyyid Gazi Rervisited: The Foundation as seen Through Sixteenth and Seventeenth-Century Documents", **Turcica**, S.XIII, 1981, s.91.

⁹⁹ XV. Yüzyıl sonu ile XVI. yüzyıl başlarında II. Bayezid türbede önemli bir yenilik ve tekkede de bir büyütme gerçekleştirmiştir. (T.Menzel, "Das Bektaşî-Kloster Sejjid-i Ghazi", **Mitteilun gen des Seminars für Orientalische Sprachen**, 28/2, 1925, s.206). Ancak bu konuda yazıtlar herhangi bir bilgi vermemektedir

¹⁰⁰ Irene Melikoff, "Al Battal", **Encyclopedie de l'Islam**, C.II, Leiden, 1975, s.49-67.

¹⁰¹ Evliya Çelebi, **Seyahatname**, C.III, İstanbul, 1314, s.13.

¹⁰² Bu sonraki dönem için bkz. (Tevfik Oytan, **Bektaşîliğin İçyüzü, Dibi, Köşesi, Yüzü, Astarı**, İstanbul, 1970, s.15-22). Tevfik Oytan tekkeyi II. Mahmud'un halefleri Abdülmecid ve Abdülaziz'in idaresi altında yeni bir oluşumun içine girdiğini ima etmektedir.

¹⁰³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Irene Beldiceanu, "La vie Politique et Religieuse de l'Empire Ottoman", **Turcica**, C.VI, 1975, s.34-48; Ayrıca bkz. G.S. Marschall, **The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization**, C.II, Chicago, 1974, s.493-500.

açısından, H. 935/1528-29 civarındaki yıllara ait, cezalandırılması gereken 48 adın bir listesi özellikle ilginçtir¹⁰⁴.

XVI. yüzyıla ait arşiv kayıtları, bu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun pek çok yerinde meydana gelen soygun, eşkiyalık ve katl gibi, bir bakıma anarşi unsuru sayılabilecek olaylara Kalenderilerin sık sık karıştıklarını gösteriyor. Bu kayıtlara bakılırsa bu konuda başı çeken Kalenderi zümrelerinden biri de Seyyid Battal Gazi Zaviyesi Işıklarıdır. Eskişehir yöresinde pek çok olaya sebep olduklarından, bunlardan bir kısmının Kütahya kalesine hapsedilmek suretiyle cezalandırıldıkları anlaşılıyor¹⁰⁵.

1530'lu yıllarda Kanuni Sultan Süleyman'la Bektaşiler şiddetli bir savaşa giriştiler. O dönemlerde tekke ve bölgenin büyük sıkıntılar çektiği anlaşılmaktadır. Şurası muhakkak ki Seyitgazi öneminden bir çok şey yitirmişti. Bunlara rağmen XVII. yüzyılda Seyitgazi halen 76 yerleşim yerinin merkez vergi kurumuydu¹⁰⁶.

Batını ve Şii faaliyetlere karşı Nakşibendiye meşayihinden istifade etmek isteyen Kanuni Sultan Süleyman; Kalenderileri tenkilden sonra Seyyid Gazi Zaviyesine, Nakşi Şeyh Enveri (973-1565)'yi tayin etmekle de, bu fikrini ortaya koymuştur¹⁰⁷.

XX. yüzyılın başlarında Menzel, diğer tekkelerdeki hac faaliyetlerinin Seyyid Gazi'de olduğu kadar ön planda olmadığını, özellikle Şucaeddin'de modern zamanın etkisiyle meydana gelen değişiklikleri gördüğünü, Şeyh Nuri, Şucaeddin ve Mürüvved Baba'nın

¹⁰⁴ BOA, Maliyeden Müdevver Defter, No: 27, s.52.

¹⁰⁵ "Eskişehir ve Seyitgazi kazalarında Seydi Gazi Işıklarından suçlu olanların tutuklanmaları hakkındaki tekiden yazılan hüküm: Eskişehir kadısına hüküm ki; haliya mektup gönderip hükm-ü şerif varid olup mazmun-ı hümayunda Eskişehir ile Seydi Gazi kazalarında sakin olan Seydi Gazi Işıklarının bazı ehl-i fesadı olup onun gibilerin kayd-u bend ile yarar ademlere koşup Kütahya kalesinde habs idesin ve esbabların defter idüp arz idesün deyu ferman olunmuş idü. Emr-i Ali mucebince teftiş olundukda Eskişehir kadılığında iki nefer Işık bulunup biri yirmi yıldan ve biri onbeş yıldan ehl-i sünnet cemaati tarikına süluk edüp ve ikisi dahi te'ehhül idüp bi'l-fi'il ehl-i iyalleri olup kendi hallerinde olduklarından ma'ada hiçbir vechile töhmet-i sabıkaları dahi olmayub, eyülüklerine ol kazanın halkı şahadet eyledüklerin bildirmişsin. İmdi, buyurdum ki, emr-i sabık ile amel edüb anun gibi ehl-i fesada ruhsat virmiyesün" (Mühimme Defteri 966-968/1558-1560, Divan-ı Hümayun Sicilleri Dizisi I, No: 3, Ankara, 1993, s.39); A. Refik ve A.Y.Ocak da bu meseleden eserlerinde bahsetmektedirler. Ancak, A.Refik'in 23 Ramazan 966/29-Haziran 1559 olarak verdiği (A.Refik,"Osmanlı Devrinde Rafizilik ve Bektaşilik" **DEFM**, C.IX-2, İstanbul, 1932, s.31) belge tarihi elimizdeki belgeye göre 21 Ramazan olmalıdır.

¹⁰⁶ K.Wulzinger, **Drei Bektaschi Klöster Phrigiens**, Berlin, 1913, s.9,10.

¹⁰⁷ Atayı, **Zeyl-i Şakaik**, C.I, İstanbul, 1268, s.86; İrfan Gündüz, **Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri**, İstanbul, 1989, s.66; K.Kufralı, "Molla İlahi ve Kendisinden Sonraki Nakşibendiye Muhiti", **İstanbul, Üniv. Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C.III, İstanbul, 1949, s.145.

tabutlarının bulunduğu, baştan sona restore edilmiş iki türbe haricinde bütün tekkeyi tüm kült odalarıyla birlikte çiftlik tesislerine çevirdiklerini anlatmaktadır¹⁰⁸.

B- Sosyal Yaşantıda Tarihsel Arka Plan

Külliyenin ve bölgenin genel sosyal, ekonomik ve dini yapısına bakarak, sosyal yaşamın daha çok külliye merkezli olduğunu söylemek hiç de yanlış olmasa gerek. Dönemin şartları göz önüne alındığında, bölgenin ve külliye sosyal yaşantısı dinsel yapıya bağlı gelişmektedir. Diğer bir ifadeyle külliye merkezli dini mefhumlar, külliye ve yöredeki sosyal yaşamı o oranda etkilemekte, geliştirmekte veya geriletmektedir. Bunun için de elimizdeki veriler çok sağlıklı olmadığı gibi, bazı yargılarda bulunmak için yeterli de değildir. Örneğin, XIX. yüzyıla ait bilgilerin çoğunu da bölgeyi ve külliye gezen seyyahlardan öğrenmekteyiz. Eskişehir ve Seyitgazi yöresi Anadolu'nun Türkleşmesinde, sosyal ve siyasi yapılanmanın şekillenmesinde ilk merkezlerden biri olma özelliğinin yanında, sosyal ve dinsel anlamda birçok yeni yapılanmaların karakteristik özelliklerinin ilk olarak görüldüğü bir bölgedir. Ticari olduğu kadar sosyal ve dini mânâda da önemli yolların kesişme noktasında bulunan bu önemli iki merkez Anadolu'nun diğer bölgelerindeki uygulamalara kaynaklık etmiştir. Bölgenin, Hac yolunun üzerinde olması sosyal, ekonomik ve dinsel olarak önemli ayrıcalıklarından birini oluşturmuştur. Bunun yanında Kalenderi, Alevi, Bektaşî ve hatta sünnî İslam salıklarının de Gazi-Evliya olarak takdis ettikleri Battal Gazi'nin mezarının burada olması, bölgenin kültürel ve sosyal anlamda yeni kazanımlar elde etmesine, ticari manada gelişmesi de yine sosyal yaşantının canlanmasına neden olmuştur. Ancak bu canlılık uzun zaman devam edememiş, bölge ve külliye üzerinde uygulanan takibatlar, bir taraftan dinsel gelişmeyi gizli icraya sevkettiği gibi sosyal ve ekonomik gelişmeyi de durdurmuştur. Örneğin; Osmanlı Devletini, Seyyid Battal Gazi Külliyesi'ne bir Nakşibendi şeyhinin atanmasına götüren yolda, buradaki nüfusun zamanla devlete muhalefet anlamında bir başkaldırının hazırlandığı bir yer haline gelmesi gösterilebilir. Bunun arka planında da buradaki sosyal yapılanmanın ve sosyal yaşantının en belirgin özelliklerinden biri olan ışık

¹⁰⁸ Eskiden Şücaeddin'e bağlı 36 tekke vardı. Şimdi ise sadece Üryan Baba kaldı. Melekgazi ve Arslan Sakal'ın tekkeleri bağımsızlar. Üryan Baba içinde sadece Üryan Baba'nın türbesinin bulunduğu basit bir tekke. Buraya gittiğimde oradaki iki dervişe içeri girip fotoğraf çekip çekemeyeceğimi sorduğumda bana; içeride korkmayacaksan gir dediler. Hala birtakım batıl inançlar mevcut. Eğer onun ruhunu rahatsız eden olursa onun cezalandırılacağına inanıyorlar (Menzel, "Das Bektaşî-Kloster Sejjid-i Ghazi", , s.206,208.)

yaşantısını ve törenlerini de gösterebiliriz¹⁰⁹. Belgeler bize, kurumun XVI. Yüzyıla gelindiğinde kesin olarak Bektaşilerin elinde olup olmadığına dair bilgi vermemektedir; eğer öyle idiye, o zaman tarikatle resmî olarak sıkı ilişkisi bulunan Yeniçerilerin ve Acemioğlanlarının bu kutlamalara ilgisi daha kolay anlaşılabilir. Askerin duyduğu bu ilgi, merkezi otoritenin Seyitgazi'den "Işıklar" ı atmayı neden zor bulduğunu açıklamaktadır¹¹⁰

Bölge ve külliye merkezli sosyal yaşantının gelişmesi hiç kuşkusuz buradaki dinsel-sosyal yapıların çokluğu ve etkilerinin büyük olmasıyla bağlantılıdır. En önemli uygulama, sosyal yaşantıyı da düzenleyen, türbe, mezar, zaviye, imaret, külliye vb gibi dini ağırlıktaki kurumların bölgede yerlerini almalarıyla başlayacaktır.

Medrese eğitimi görmeyen, günlük hayatta ve dini törenlerde göçmenlerle bütünleşen şeyhler, baba ve dedeler kolonizasyonun her aşamasında konaklama, yer seçimi, yeni topraklardaki tarım usullerini öğrenme ve benimseme gibi her konuda onlarla birlikte çalışırlar. Bu kişilerin ölümünden sonra mirasçıları tarafından mezarlarının yanına yapılan zaviyelerle sürekli olarak göçmenlere konaklama hizmeti verilmiştir. Bu tür zaviyeler, zaviye şeyhinin bağlı olduğu tarikatla da yakın ilişki içindedir¹¹¹

Türbe ve mezarlar sahiplerinin ölümünden sonraki hayatlarının temini için bir takım hayır işleri ve genel hizmetlere tahsis edilen gelirlerle vakıflandırılmışlardır. Bu suretle "ayende ve ravende"nin yani gelenin geçenin çeşmesinden su içip hayır sahibi için dua ettiği türbeler olduğu gibi zaman zaman fakirlere yiyecek ve giyecek dağıtmak, yolcu ve misafirlere yiyecek ve yatacak yer temin etmek için vakıfları olan türbeler de bulunmaktadır. Bu konuda en çok uygulanan ve görülen yöntemlerden birisi, bırakılan vakıf para ile türbeyi bekleyen kişilerin, ölünün istirahat-i ruhu için gece gündüz ibadete memur edilmeleridir. Aynı şekilde uygulanan diğer bir yöntem de zamanın zengin ve nüfuzlu şahsiyetlerinin yine kendi ruhlarının selameti için bazı evliyaların veya eshabdan bazı kişilerin mezarlarını tamir ve ihya ile bu büyük ölülerin yardımını kendi üzerine çekmek istemeleridir. Bu gibi mezarları ziyarete gelenlerin getireceği adaklar ve sadakalarla zengin olmayı veya kolayca yaşamayı düşünerek bir evliya mezarı ihdas ve ihya edip kendisini türbedar tayin ettirmek isteyen insanlar da olmuştur.

¹⁰⁹ BOA.M.D, No: 73, s.302; Suraya Faroqhi, **Der Bektaschi Orden in Anatolien**, Vien, 1981, s.96

¹¹⁰ Faroqhi, **Der Bektaschi**....., s.96,97.

¹¹¹ H.Doğru, **XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri**, Kültür Bak. Halk Kültürünü Araştırma Dai. Yay., Ankara, 1991, s.67.

Kaynak ve kuruluş tarzı ile hizmet ettikleri amaçlar ve kullandıkları yöntemler bakımından muhtelif türbe ve tekke tipleri bulunabileceği ve hatta zamanla aynı tekkenin hayatında büyük değişiklikler olabileceği aşikardır. Zaviye tipleri arasında Anadolu'da Seyyid Battal Gazi, Hüseyin Gazi, Melik Gazi ile İstanbul'daki Eyüp Sultan Türbeleri gibi VIII. ve IX. yüzyılın mücadeleleri sırasında ölmüş olan savaşçıların mezarları olduğu farzedilen yerlere de özel bir yer ayırmak gerekir. Bu mezarlar çok defa bir rüya veya keramet olayıyla keşf ve tesbit edilmiştir. Bundan başka Osmanlı dönemindeki zaviyelerden bir kısmının eski Hıristiyan azizlerine atfedilen halk ibadetgahlarının yerinde kurulması ve bir süre sonra oralarda gömülü farzedilen azizlerin ismi değiştirilerek Türk fütuhâtı dönemlerine mensup gösterilmesi ve bazı tekkelerin eski manastırlar olması da mümkündür. Bu suretle bu mezar hakkındaki mahalli eski halk inanışlarının İslamileşmiş bir şekil altında devam edeceği açıktır. Bazı yerlerde tekkenin veya iki taraflı ibadetgahların mecnunlar, saralılar ve kısır kadınlar üzerinde şifa verici bir şekilde etkili olmak hususunda haiz oldukları farzedilen özelliklerinden Hıristiyan ve Müslüman halkın müştereken istifade etmekte bulunmaları ile son zamanlarda Bektaşilerin diğer tarikatların kutsal yerleri ile birtakım aşiret ziyaretgahlarını benimsemek için kullandıkları yöntemlerin ilişkisine ait misaller bu husustaki imkanların türleri hakkında önemli ipuçları vermektedir.

Zaviye oluşturmak için vesile edilen mefhum ne olursa olsun o zamanki iktisâdî ve içtimâî yapının ve dinî duyguların tabii ve zorunlu bir sonucu olarak her tarafta zaviyeler kurmak ve hayatı bu zaviyeler etrafında anlamlandırmak ve teşkilatlandırmak büyük bir ihtiyaç halinde hissedilmektedir. Dönemin özel şartları içinde zaviyelerin tebarüz ettirilmeye değer bir mânâ ve görevi olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Bu önemli kudret tezahürlerine dini ve tasavvufî etkilerin kendi organlarını yaratma faaliyetine bilhassa köylerde rastlanılması ise; o dönemde köy yaşamının bugün olduğu gibi şehirlerin tabii artık ve ek bir mevcudiyeti yaşamaktan ibaret olmaktan çok, kendilerine ait bir dünyayı ve hayatı yaratmakta devam edecek kadar bağımsız ve hayatiyeti geniş bir uzviyet teşkil ettiklerini, bütün hayat prensiplerini kendi içlerinde bulduklarını, kuvvetli bir şekilde köklerinin kendi toprakları içinde olduğunu göstermektedir¹¹²

Bütün bunlara rağmen XVI. yüzyılda, Seyitgazi'deki bazı tekkelerde hacıları geçirirken veya karşılarırken davulların çalındığı, bayrakların sallandığı bir şenlik düzenleme adeti

¹¹²Ömer Lütfi Barkan, "Vakıflar ve Temlikler I-İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", **VD**, C.II, Ankara, 1942, s.294,295.

sürmektedir.Daha sonra bu tür eğlencelerin ancak tekkenin kendi içinde düzenlenebileceği kuralı getirilecektir.

Sosyal yaşantıda bu ve benzeri kurumlar, sosyal yaşantının temeli olan sağlık, eğitim ve güvenlik dahil birçok hizmetler vermiştir. Ancak bu ve benzeri kurumların insan eliyle yönetildiği ve dönemin kültürel, iktisâdî ve sosyal yapısı gözönüne alındığında birçok ferdî de olsa yağma, çapul, hırsızlık gibi olayların da cereyan ettiği bir gerçektir. Bunlardan birisi ile ilgili kayıt ilgi çekicidir; H.14.Şaban 1214 tarihli bir müracaat, Seyitgazi mütevellisinin bu işe karıştığını göstermektedir. Hacı Bektaş sülalesinden olduğunu iddia eden bir kişi buradan geçerken yanındaki 3 at ve 1 beygiri kendisine satması için Seyitgazi mütevellisinin baskı yaptığını, bunu Bektaş isimli bir kişinin kabul etmediğini ve daha sonra Solak Mustafa adıyla tanınan eşkiyanın bu kişinin mallarını ve paralarını aldığını ve canlarını da zor kurtardıklarını bildirmektedir.Bu dilekçenin nasıl sonuçlandığını bilemiyoruz. Ancak bu dönemde bu kadar âdî bir vak'anın bile sultanlık katına rahatlıkla duyurulması ilginçdir¹¹³

Seyitgazi'nin stratejik önemi, burada alınan tedbirleri ve siyasal uygulamaların şiddetini de IV. Murad, 1633 yılında İzmit-Eskişehir-Konya-Kayseri-Sivas yoluyla Erzurum'a gelmiş, yolda zorbalığa karışmış bazı vali ve kadıları da yok etmiştir. Sultan Murad, hem asker arasında hem de yönetici sınıf arasında otorite sağlamak için hiçkimsenin hatasını affetmemiştir. Örneğin Seyitgazi'de Anadolu valiliği hizmetinde bulunan ve Konya ayanından Karayılan denilen iki kardeşi de öldürmüştür¹¹⁴.

Seyitgazi'nin siyasî ve stratejik önemi XVIII. yüzyıla kadar devam etmiştir.Örneğin; II.Murad, kendi aleyhine Sırp Despotu yoluyla Macarlarla ittifak yapmış olan Karamanoğlu İbrahim Bey'in âni bir saldırısına uğramış; Osmanlı sınırını geçen İbrahim Bey, Turgutoğlu Hasan Bey kumandasında sevk ettiği kuvvetlerle Bolvadin, Beypazarı, Ankara, Seyitgazi ve Kütahya'ya kadar olan yerleri yağma etmiş, birçok tecavüzlerde bulunarak Akşehir ile Beyşehir'ni de işgal etmiştir¹¹⁵.

¹¹³ B.A.C.T.-Adliye, No:2053

¹¹⁴ **Osmanlı Ansiklopedisi**, Ağaç Yay., C.IV, İst.,1993, s.63,64.

¹¹⁵ Neşrî (**Kitâb-ı Cihannümâ (Neşrî Tarihi)**, C.I, Ank.1949, s.636)'de bu olaylar; " Kula Şahin veya Şahabeddin Paşa'nın Jan Hunyad'a mağlubiyetinden sonra Karamanoğlu fırsatı kaçırmayarak külliyetli bir kuvvetle Emirdağı yaylağına çıkan halka taarruzdan başlayarak Beypazarı, Seyitgazi, Kütahya, Bolvadin taraflarını yakıp yıktı ve Beyşehir'ni işgal eyledi" şeklinde; Aşık Paşazâde (**Tevarih-i Âl-i Osman**, Ali Bey Neşri, İst.1932, s.129)'de ise; " Kula Şahin Paşa'nın mağlup olması üzerine Karamanoğlu işittikim dayısı ehl-i İslam leşkerin sınımış gayet ferah oldu. Yürüdü Emirdağı'nın yaylaya gelen ilini vurdu. Müslümanların avratına ve oğlanına fesatlar eyledi, sürdü. Beypazarı'na vardı, âni dahi andan beter eyledi." şeklinde ifade edilmektedir; Ayrıca bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C.I, TTK Yay., Ankara, 1972, s.424.

Ayrıca, Sultan Selim'in Şah İsmail ile olan mücadeleleri sırasında Kapıkulu Ocakları ve Rumeli kuvvetleri, Gelibolu'dan Anadolu yakasına geçip aldıkları emir gereğince Bursa Yenişehir Ovasında toplanmışlar, ordu ise Seyitgazi'ye ulaşınca Osmanlılar için güvenli bir yer olan burada üç gün dinlenilmiştir. Ayrıca burada Kapıkulu askerlerine biner akçe de sefer bahşişi verilmiştir¹¹⁶. Anadolu ve Rumeli tımar erbabına da binde elli zam yapılmıştır¹¹⁷.

Babai İsyanından sonra gelen göçmenler Moğolların önünden kaçarken herşeylerini kaybetmişler, ancak canlarını kurtarmışlardır. Bunlar, başlarında bulunan şeyh, derviş, baba, dede gibi kimselerin yönetiminde hareket etmişler; isyanın bastırılması sırasında cezalandırılmaktan kurtulan baba ve dedeler kendilerine bağlı Türkmenlerle uclara, hatta dağların arasına konup, bu dönemde Seyitgazi-Eskişehir-Kütahya arasında bulunan Türkmen dağına konup¹¹⁸ yerleşmişlerdir

XVIII. yüzyıldan itibaren tekke ve zaviyelerin etkinlikleri değiştiği gibi, hem dini hem de siyasi mânâda devletin bu kurumlara bakışı da değişmiştir. Bunda sadece dini kurumların ve barındırdıkları insanların merkezi sisteme karşı bakış açılarının değişmesinin etkili olmadığı açıktır. Ayrıca sosyal bunalıma götüren önemli âmillerin başında devletin içine düştüğü iktisâdî ve siyasi yapının çökmeye başlaması da bu sonu hazırlayan etkenlerden olmuştur.

Sultan II.Mahmud, XVIII. yüzyıldan itibaren devletin başına dert olan Yeniçeri ocaklarını kapatmış, Yeniçeri askerlerinin gruplar halinde toplandıkları yerler başta Bektaşî Tekkeleri olmak üzere kapatılmıştır. Bunların kapatılmaları konusunda bazı tartışmalar sürerken, elimizdeki bir belge, kapatılma yerine Bek taşî tekkelerinin tahkiki yapılarak, buraların cami veya mescide çevrilmesi işleminin tüm Anadolu ve Rumeli topraklarında da uygulanması gerektiğini belirtmektedir¹¹⁹

XIX. yüzyılın sonuna kadar halen, köy insanların tekke ziyaretlerinde, efsane ve benzer şeylerden son derece etkilendikleri ve bunları yaşamlarına aktardıkları Anadolu'nun

¹¹⁶Y.Yücel-A.Sevim, **Klasik Dönemin Üç Hükümdarı-Fatih,Yavuz,Kanuni**, TTK Yay., Ankara, 1991, s.118,119.

¹¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Matrakçı Nasuh, **Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn**, Yay., H.G.Yurdaydın, Ank.1976, 62, 114 ve 109 A; Halil Sahillioğlu, "IV. Murad'ın Bağdat Seferi Menzilhâmesi", **Belgeler**, Ank.1988, XIII/17; Halime Doğru, **XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı**, İst.1992, s.42).

¹¹⁸Osman Turan (**Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti**, Ank.1965, s.214; Turan, **Selçuklular Zamamında Türkiye**, İst. 1971, s.507) eserlerinde; Türkmen Dağının çevresine yerleşenlerin 300.000 çadır olduğunu kaydetmektedir.

¹¹⁹ BOA, Hatt-ı Hümayun, No: 17386

birçok bölgesinde görülmektedir. İbadet derslerinin, kutsal hikayelerin ve şarkıların sözlü olarak aktarılması, dönemin dinî ve kültürel ortamını simgelemektedir.

Seyyid Battal Gazi Külliyesi'ne yapılan son askerî hareket, 1826 yılında olmuştur. Seyitgazi'nin tekke dağı baskınlar sonucu zaptedilmiş, hacıların barınakları harap edilmiş, dervişlerin odaları (halvet) yakılmış, Batı tarafındaki giriş kapısı harabe haline getirilmiş ve avludaki revaklar yıkılmıştır. Buna karşılık yüksek kubbeler ve güzel işlenmiş duvarlar bu baskından sağlam kurtulmuştur¹²⁰

Menzel'e göre de, Seyyid Gazi Tekkesi İstanbuldaki benzerleri gibi 1826 olayları sırasında büyük hasar görmüştür¹²¹. Dervişlerin hücreleri, Harem, Üçler Kapısı, bahçe revakları, şeyhin odasının bazı bölümleri yıkılmış, kütüphane ve kitaplar yakılmıştır.¹²² Tekkenin tamiratına¹²³ ilişkin verilerden, tekkenin II. Mahmud döneminden hemen sonra yeniden işlemeye başladığı anlaşılmaktadır.

Menzel 1909'da ilk defa bölgeye gittiğinde, daha sonra Wulzinger ile birlikte 1911'deki ziyaretinde şu tesbitlerde bulunmaktadır; Tekke 15-20 dervişle¹²⁴ hala çalışmaktadır. Ancak Kırklar Meydanı ve Medrese binası zamanın sultanı II. Abdülhamid tarafından meydana

¹²⁰ K. Wulzinger, **Drei Bektaschi Klöster Phrugiens**, Berlin, 1913, s.9,10.

¹²¹ Tekke, Sultan Beyazid II.'nin Süleyman'ın ve Selim'in yönetimleriyle son yüzyıla kadar yıkılmadan ulaşmıştır. Ancak daha sonra birtakım zararlar görmüştür. O zamanlar Konstantinopol'de bulunan 14 Bektaşî tekkesi zarar görmüş ve reisleri asılmışlar ve yakılmışlar. İmparatorluğun fermanından sonra bu tekkeler kült şehirleri oldukları süre zarar verilmeyecekti. sadece kontrol altında tutulacaktı. Ancak Seyyid Gazi yine de büyük tahribatlara maruz kalmıştır. Sadece kült odalarının iç kısımları değil, kitaplık ta yakılmıştır. Yalnız kutsal bölümler, şeyhin oturduğu mekan, Harem dairesi, üçler kapısı ve avluda bulunan kemeraltılar hariç, ki bunlardan yalnız sütun kalıntıları ve direklerin dayandırıldığı noktaların görülebildiği duvarlar kalmıştır. Ancak duvar yapısının sağlamlığından dolayı tamamen yıkılma gerçekleşmemiştir. Bugün genelde Bektaşî tekkelerinin çoğu yıkılmıştır. Seyyid Gazi'de de durum daha farklı değildir, burada yalnız ziyaretçi yönünden yoğunluk vardır.(Theodor Menzel, "Das Bektasi-Kloster Sejjid-i Ghâzi", **Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen**, 28/2 1925).

¹²² Menzel ("Das-Bektasi-Kloster Sejjid-i Gazi", s.28) eserinde Tekkenin şeyhinin kendi bölümünde koruduğu ve sakladığı kitapların bir listesini vermektedir.

Von Georg Jacob ("Sejjid Gazi" **Zeitschrift für Assyriologie Und Verwandte Gebiete** (Herausgegeben von Karl Bezold in Heidelberg) Strassburg 1912, s. 240) da eserinde; Buranın, "bize açık olmayan eski bir bektasî kütüphanesine sahip olduğunu bulduk." demektedir.

¹²³ Tekkenin kubbeleri kurşunla kaplıydı, Evliya da bunları kabaran mavi denize benzetiyordu. Bugün ise sadece bir kısmı bu kaplamayı taşımaktadır. Savaşın önceki yıllarda yıkılmayı önlemek için tekke (sahipleri) tarafından bir takım kurtarma girişimlerinde bulunmuşlardır. Örneğin kubbelerin üstünü harç ile kaplamışlardır. (Menzel, "Das Bektasi-Kloster Sejjid-i Ghâzi", s.205.

¹²⁴ Wulzinger, **Drei Bektaschi**....., s.10.

getirilen redif askerlerince¹²⁵ kullanılmaktadır. Kırklar Meydanı'ndaki duvarlarda Menzel'in¹²⁶ aktardığına göre; "Padişahım Çok Yaşa" ibaresi yazılıdır. Bu sloganlar Menzel'in kendisinin de tanık olduğu biçimde redif askerleri tarafından hergün tekrarlanmaktadır. Zaten harabolmuş durumdaki binaların redif askerlerince kullanılması, binaların durumunu daha da kötüleştirmiştir. Kurtuluş Savaşı sırasındaki Yunan işgali de binaların yıkıntıya dönüşmesine sebep olmuştur.

Tekke, 1925 yılında bir daha açılmamak üzere kapatılmıştır. Cami hala işler durumdadır.

XIX. yüzyılın sonlarında bölgeyi gezen Körte, dervişlerin önderliğindeki dinî törenlerin ve yaşantının pek değişmediğini ve bu yıllarda da sürdüğünü kanıtlamaktadır. Körte, 1893 yılı kasım ayında Eskişehirdeyken, Karakeçililer Türk aşiretinin Ertuğrul Gazi'nin mezarını ziyaretlerini; "Önde bir araba içinde ney çalan beyaz elbiseli dervişler vardı. Arkadan ikişer sıra halinde geliyorlardı. Atlılar son derece güzel giyinmişlerdi. Bazılarının başında ipek sarıklar vardı. Kemerleri ve silahları ancak bir antikacı dükkanında bulunabilecek kadar eski ve güzeldir. Atlar, işlemeli eğerler, renkli kurdeleler, boncuklar ve gümüşlerle donatılmıştı. Üstlerindeki süvariler ellerinde beyaz ipek bayraklar taşıyorlardı"¹²⁷ şeklinde anlatmaktadır.

Yine XIX. yüzyılın sonlarında sosyal hayatın seviyesini anlatması bakımından Körte'nin ziyareti esnasında tanık olduğu kolera salgını ve bu salgına karşı bölge halkının duyarsızlığı, o güne kadar getirilen koruyucu halk hekimliğinin ve karantinanın bu bölgede pek uygulanmaması dikkat çekicidir. Bunda tabii ki bölgedeki dini inançların ve dini önderlerin de etkisinin büyük olduğu düşünülebilir. Körte 1894 yılı Ağustos ayında patlak veren kolera salgınından söz ederken Eskişehir'e ve çevresine koleranın, karantinaya rağmen Sivrihisar'dan geldiğini, gündelikle Eskişehir'de çalışan amelelerin, karantinaya rağmen geceleri dağlardan geçerek şehirden çıkıp, böylece hastalığı bütün bölgeye yaydıklarını belirtip, koleranın en çok yeni kurulmuş olan Tatar mahallelerinde ölüme yol açtığını kaydediyor. Körte, halkın ölüm olaylarını karşılamadaki soğukkanlılığını hayretle karşıladığını, hiç bir koruyucu tedbir almadığını, yalnız zaptiyenin, pazar yerindeki meyvaları, sebzeleri dereye atmakla yetindiğini, ancak bunun kendi bostanında sebzelerini

¹²⁵ XIX. yüzyılın başlarında külliyeyi gezen Von Georg Jacob (Von Georg Jacob, "Sejjid Gazi" s. 242) eserinde; İstanbul'un doğusunda, 4 vilayette sadece askeri gücü oluşturan 3 ay silah altına çağrılan İhtiyat için oluşturulan bir askeri kışlanın olduğunu belirtmektedir.

¹²⁶ Menzel, "Das Bektasi-Kloster Sejjid-i Ghazi", s.117.

¹²⁷ A.Körte, *Anatolische Skizzen*, Berlin, 1896, s.155,156.

yetiştiren için bir önlem olmadığının açık olduğunu vurguluyor ve olayın büyüklüğünü anlatmak için de Eskişehir'in etrafının sebze bahçeleri ile çevrili olduğunu kaydediyor¹²⁸

Körte kolera salgınında, istasyondaki Alman kolonisinden sadece bir kişinin öldüğünü söylemektedir. Körte, gerek Hıristiyan gerek Müslüman halkın kolerayı savmak için kurbanlar kestiklerini ve kurban kanlarını her bir sokağa serptiklerini söylüyor. Halkın böylece, onbir gün içinde hastalığın önleneceğine inandıklarını, kurban etlerinin ise açıkta yakılan ateşlerde pişirilip, pilavla birlikte dağıtıldığını söylüyor¹²⁹

XX. yüzyılın başlarındaki en önemli kültürel ve dini yapının simgesi, hiç kuşkusuz Seyyid Battal Gazi Külliyesi'dir. Bunun en önemli nedeni çevredeki diğer kültürel ürünlerin birşekilde önemlerini yitirmeleri, kapanmaları, işlevlerini kaybetmeleri veya bölgenin önemini yitirmesi gösterilebilir. Ancak Seyyid Battal Gazi Külliyesi ve yöresi önemini XX. yüzyılın ortalarına kadar fiili olarak korumuş daha sonra da dini bir ziyaret merkezi olarak varlığını sürdürmenin yanında bir dinsel arınma ve hayat bulma merkezi olarak varlığını koruyabilmiştir. Bu cümleden olarak, Menzel¹³⁰; Türkmenlerin her zaman kadınlarıyla birlikte geldiklerini, bazen bir grup kadının yalnız geldiğini kaydetmektedir. Bir keresinde başlarında erkek bulunan Ankara civarından 15 kişilik bir kadın topluluğunun geldiğini, dualar ve kurban işlemlerinden sonra şeyh evinin Harem odasında geceyi geçirip, ertesi gün yeniden yola çıktıklarını, hafta sonları birçok kadının çocuklarıyla tekkeye hastalıklara derman aramak amacıyla geldiklerini, Seyyid Battal'ın türbesinin özellikle çocukların hastalıklarında iyileşmeye yaradığının söylendiğini belirtmektedir. Menzel'in izlenimlerine göre; ya tamamen siyah ya da orada moda olduğu üzere erguvani renkli giyimleriyle kadınlar hasta çocuklarını şeyhe getiriyorlar. Kadınların getirdiği kurbanlıklar (tavuk, kaz, koyun ve altın) (Ancak Menzel, hep koyunların kurban edildiğini gördüğünü belirtmektedir.) kesildikten sonra çocuklar şeyh tarafından dua edildiği ve üflendikleri türbeye götürülüyor. Bu sessiz sakin tekkenin içinde hasta çocukların bağıışımaları yükselmektedir. Eskişehir'e kadar doktor bulmak mümkün olmadığından hastalık açısından burası çok iyiydi. Bir keresinde beyaz

¹²⁸ Körte, **Anatolische**....., s.155,156.

¹²⁹ Körte, **Anatolische**....., s.155,156.

¹³⁰ Menzel, "Das Bektasi-Kloster....., s.206.

giymiş yaşı bir kadın siyahlara bürünmüş bir kadının tuttuğu çocuğa kurban edilmiş bir koyunun kanını sürüldüğünü belirtiyor.¹³¹

Menzel'in 1909 ve 1911'deki ziyaretleri esnasındaki izlenimlerine göre; Seyyid Gazi dini bir ziyaret yeri olarak hala önemini yitirmemiştir. Yakından ve uzaktan birçok insan buraya gelmektedir. Özellikle göçebeler, Yörükler ve Türkmenler Seyyid Battal'ın mezarına düşkünlüdürler, çünkü yazın otlaklardaki sürülerini koruduğuna inanırlar. Bu yüzden sonbaharda şükranlarını belirtmek için koyunlar, halılar ve paralar getirirler. Bu dönemlerde tekke avlusunda koyunlar oradaki hacıların sayısına göre dervişler tarafından kan taşında kesilir, hacılardan hiç biri bu kesime yardım edemez. Hayvanların kafası dervişler tarafından kesilir. Bu arada dervişlerden biri ayaklarını tutar, hayvan yüzülür ve hemen aşevinde hazırlanır. Kan ve işkembeler köpekler tarafından götürülene kadar avluda kalırlar. Etler hacılar tarafından çok kısa zamanda bitirilir. Yalnız Halvet töreni için getirilen kurbanların kanları, işkembe ve kemikleri köpeklere verilmemektedir. Arta kalan hediye edilmiş koyunlar da birkaç gün içinde tüketilir veya şeyh onları hemen satıp paraya çevirmektedir. Ancak Menzel, yörüklerin kurbanlık olarak getirdikleri koyunların birçoğunun hasta olduğunu gördüğünü¹³² belirtmektedir.

Menzel, Cuma günleri her zaman olduğu gibi kasaba sakinlerinin büyük bir kalabalık oluşturduklarını, hacılar ve ziyaretçilerin geldiğini, genelde yeşil sarıkları olduğunu, ancak bunu bayramlar dışında pek görmenin mümkün olmadığını kaydediyor¹³³

C- Örgütlenme

Külliyenin idari yapısı ve nüfusu hakkında elimizde çok detaylı bilgi bulunmamaktadır. Bundaki en önemli neden külliye'nin birçok dönemde önemli takibatlar geçirmesi ve yangınların çokluğu bu belgelerin kaybolmasına veya yanmalarına neden olmuş olabilir. Buna rağmen elimizdeki verilere bakarak idari yapılanma ve nüfus hakkında şöyle bir sınıflandırma yapmak mümkündür:

¹³¹ Tekke ve zaviyelerde hasta insanları tedavi etmek Selçuklu dönemine kadar uzanan oldukça bildik bir uygulamaydı. Bu tür uygulamaların (tedavinin) özellikle genel akıl hastalıklarında tercih edildiği görülmektedir. (Menzel, "Das-Bektasi-Kloster Sejjid-i Gazi"....., s.109).

¹³² Menzel, "Das Bektasi-Kloster....., s.208,209.

¹³³ Menzel, "Das Bektasi-Kloster....., s.208.

Tekkenin Şeyhine; Pir, Reis-Baba, Derviş-i Abdal, Mucid-i Mürid denilmekte, inanç yandaşlarına; müntesib ve muhibb denilmektedir¹³⁴. Tekke, Şeyhin bütün yetki ve sorumluluğunu üzerinde taşıyan altı kişi tarafından yönetilmektedir¹³⁵.

XVI. yüzyılda ise külliye personeli; İhtiyar, Nazır, Halife, Merbani, Kethüda, Türbedar, Kılari, Cabi, Katib, Sertabba', Serhabbaz, Biruni, Saka, Anbari, Dallaban, Bahçeci, Asiyabi, Sermehteran, Kevseri, Kassab'dan oluşmaktadır.

Daha ayrıntılı bir bilgi olarak bu yüzyılda, Hacı dede (ihtiyar), Hızır Dede (Nazır), Mehmed Dede (Halife), Mustafa Dede (Merbani), Bayram Dede (Kethüda), Hasan Dede (Türbedar), Pervas (Kılari), Kılıç Dede (Cabi), Mehmed Dede (Katib), Şeyhullah (Sertabba'), Hüseyin (Serhabbaz), Mustafa (Birunî), Pervane (Saka), Derviş Ali (Anbari), Ali Kethüda (Dallaban), Kulgeldi (Bahçeci), Kaygusuz Sinan (Asiyabi), Hasan (Sermehteran), İdris (Kevserî), Polad (Kassab)¹³⁶ olarak görünmektedir.

Yine bu tarihte kayıtlarda, Seyitgazi Camii hademelerinden üç kişi görünmekte olup, bunlardan biri hatib, biri cüzhan ve diğeri de Muhassıldır¹³⁷.

Eskişehir'de gerek Ahi zaviyelerinde gerek tarikat zaviyelerinde şeyh ve yönetici ailelerin hakimiyetine rastlanmamaktadır. Bu zaviyelerde Seyitgazi Tekkesi hariç kalabalık bir hizmetli kadrosu da bulunmamaktadır. Daha sonraki (XVII. Yüzyılda) düzenlenmiş bir vakıf defterinde Çoban Mustafa Paşa Camii'nin görevli ve murtezika listesi verilirken Şeyh Şahabeddin Sühreverdi Zaviyesi'nde görev yapan beş "Hüddam-ı Zaviye"nin adı da kaydedilmiştir¹³⁸.

Bunun dışında kalan zaviyeler vakfa mutasarrıf olan aileler tarafından temizlenip bakılmakta idi. Ayrıca dinsel bir iş kabul edildiği için bu tür yerlerin bakımı mahallede oturan genç kız ve kadınlar tarafından da yapıldığından¹³⁹ külliyenin XVII. yüzyılda kalabalık bir hademe ve görevli kadrosuna sahip olmadığı anlaşılabilir.

XV. yüzyıl sonu ile XVI. yüzyıl başlarında, hizmetliler; Cemaat-i Hüddam-ı Zaviye ya da zaviyenin hizmetli topluluğunu oluşturuyordu. Bunların arasında ilki; meslektaşı olan

¹³⁴ Menzel, "Das Bektasi-Kloster.....", s.203.

¹³⁵ Wulzinger, **Drei Bektaschi**....., s.53.

¹³⁶ BOA., M.M.D, N0: 27, s.52/1,2.

¹³⁷ BOA.,M.M.D, N0: 27, s.53/1.

¹³⁸ BOA., M.M.D., No:24, s. 161-168.

¹³⁹ Doğru, **XVI. Yüzyılda Sultanönü**....., s.65-67.

Mehmed Dede gibi "İhtiyar" ünvanını taşıyan Hacı Dede'dir. Faaliyetleri hakkında hiçbir şey bilinmemekle birlikte, Bayram Dede Kethüda ünvanını taşıırken, Safi Dede "Nazır" olarak kurumun bu bölümünü yönetiyordu. Bir Kethüday-ı Derûn adında yardımcıları bulunduğu için bu adamların oldukça önemli oldukları söylenebilir. Hasan Dede, öyle görünüyor ki evliyanın mezarından sorumluydu ve Mustafa Dede kurbanlık koyunlarla ilgileniyordu (Kurbânî). Derviş Ali'nin görevi zahire ve anbarlara bakmak iken (Anbârî), Reva Dede ve Hacı, böylesine büyük bir kurumun gerektirdiği şekilde yiyecek ve diğer gereksinim depolarını yönetmekteydiler¹⁴⁰ 1839 tarihinde Seyyid Battal Gazi Camiinin hademelerinin görevlendirmeleri berat ile belirlenmiş olup bu görevlendirme 19 Cemaziyelevvel 1255 tarihini göstermektedir. Aynı zamanda bunların her biri mal sandığından mal almaktadırlar. Mal sandığından mal alan hademelerin miktarı 333 kişiyi göstermektedir. Bu da sadece cami kadrosunda bulunan hademelerin ne derece büyük bir yekün tuttuklarını göstermesi bakımından da ilginçtir¹⁴¹

Su stokları muhtemelen Pervane-i Saka'nın nezareti altındaydı. Mutfakta baş aşçı ve ekmekçi, hizmetçi ve aşçı yamaklarına hakimdi; vadesi gelmiş ödentilerin toplayıcısı (Cabi) ve bir yazıcı hesaplarla uğraşırken, bir bahçeci (Bahçeî), değirmenlerden sorumlu iki adam ve bir kasap vardı. Daha çok dünyevî olan bu görevlerden başka ulemanın kulağı için çok tiksindirici ve rahatsız edici gelen melodilerden sorumlu müzik üstadı (Ser-Mehteran) vardı. Defterde kayıtlı diğerlerinin büyük bir çoğunluğu; Dede, Derviş ya da Abdal ünvanlarını taşımaktadır¹⁴². Listenin sonunda ikiyüz tane "Hüddam ve Müteferrika Derviş" in tekkeye kaydolduğuna dair bulduğumuz not sadece en önemli olanların isimlerinin listede yer aldığını görüyoruz.

Eğer, Şeyh ve İhtiyar ünvanları tek bir kişiyi tanımlamıyor ve aynı fonksiyonu anlatmıyorsa, bu listede Şeyhle ilgili bir bölüme rastlanmamaktadır. Şeyh ve Dervişler arasındaki ilişkileri sayısız döküman düzenlemekteydi; bilinen diğer tüm tekkelerin aksine Şeyhlik babadan oğula geçmiyordu ve H.937/M.Nisan-Mayıs 1530 tarihli bir ferman (irade) Şeyhlik kurumunun lağvedildiğini¹⁴³ ve dervişlerin kendi Şeyhlerini seçme hakkına sahip

¹⁴⁰ Faroqhi, **Der Bektaschi**....., s.94.

¹⁴¹ BOA, E.D., No:4, Sıra No: 16663, s.2,3.

¹⁴² Faroqhi, **Der Bektaschi**....., s.95.

¹⁴³ BOA., Maliyeden Müdevver Defter, No: 27, s.58,59. Buradaki "Cihet" tabiri muhtemelen "Ücret-Maaş" karşılığı olarak kullanılmış olsa gerek. Bkz. J.U. Redhause, **A Turkish and English Lexikon**, İstanbul, 1921.

olduklarını kesin olarak ifade etmektedir. H.938/M.1531-32 tarihli bir vakıf kaydında bu ayrıcalık tarihsiz ikinci bir fermanla tamamlanmıştır.

Ancak Vilayet Kadılarının kararıyla¹⁴⁴ dışarıdan yetersiz, gerekli niteliklere sahip olmayan kişiler Şeyh olarak atanmıştır¹⁴⁵. Sonuçta, kurumun binaları bakımsız kalmış ve başka iç sorunlar ortaya çıkmıştır. Böyle bir olayın yeniden oluşmasını önlemek için Dervişler Şeyhlerinden birini yeniden seçmeye karar vermişlerdir. Toprak Kadılarının kararı yeterli görülmemiş, daha doğrusu Kütahya Kadısı, olaya müdahale etmesi için çağırılmıştır. Kurumun XV-XVII. yüzyıl boyunca ve öncesinde içinden geçtiği tecrübe ve sıkıntılar sırasında Şeyh, taarruz altındaki Derviş cemaatinin seçilmiş bir temsilcisi olarak hayatî önemdeki bir pozisyonu işgal etmiş olmalı. Maalesef dökümanlar, Şeyhin üstlenmeye gayret ettiği bu durum hakkında hemen hemen hiç birşey söylememektedir.

Yerleşik Dervişlerin ikinci bir listesi H.963/M.1555-56'da tekkenin 22 saygın sakininin 23 hırsızlıkla suçlanması¹⁴⁶ nedeniyle kayda geçmiştir¹⁴⁷

Buradaki liste Şeyh ve Nazır ünvanıyla başlamakta, bunların adlarının yanında Dede ünvanını taşıyan 16 adamın adları izlemektedir. Çalışanlar arasında, baş aşçı, fırıncı, baş su taşıyıcı, kilerci ve türbedara yeniden rastlıyoruz, fakat diğerleri zikredilmemektedir. Köprülü, Ahmed Refik tarafından yayınlanan dökümanlara ilaveten, Atayi ve Aşık Çelebi'nin biyografik sözlüklerini de kendisine temel alarak Seyyid Gazi Abdallarına karşı resmi hareketin 963-965/ 1555-1558 yıllarında olduğu tahmininde bulunmaktadır; bunların bazılarının 966/1559'da hâlâ hapisanede oldukları aşikardır. Ünlü Dervişlerin çok daraltılmış listesinin diğerleri sürülürken kalmalarına izin verilen küçük bir alt grubu temsil edip etmediğini, ya da hırsızlık suçlamasının bazı açılardan kovulma süreciyle dahi ilintili olup olmadığını bilemiyoruz. Muhtemelen, liste buraya yeni yerleştirilmiş Nakşibendilerden ve tekkenin onların tarafına geçerek mezhep değiştiren eski sakinlerinden oluşmuş olmalıdır; fakat bilgi yetersizliği bu konuda daha kesin sonuçlara ulaşmaya izin vermemektedir.

Külliyedeki örgütlenmenin içinde hiç şüphesiz törenleri düzenleyen ve bu törenlerde müzik yapan dervişleri de zikretmek gerekir. Heteredoks "Işık" törenleri hakkında bazı ilginç bilgiler mevcuttur. Köprülü'nün belirttiği üzere, bunlar, kendi müzik enstrümanlarını Seyyid

¹⁴⁴ T.K.G.M.A, No: 541, s.40a.

¹⁴⁵ Faroqhi, **Der Bektaschi**....., s.95.

¹⁴⁶ M.F.Köprülü'nün yorumu için bkz. **Türk Halk Edebiyatı**, 1935, s.32,33.

¹⁴⁷ BOA, M.D., No: 2-2, s.105.

Gazi Türbesi yakınında çalmakta ve külliyyede törenden sonra kendilerine verilen bir odada muhafaza etmektedirler. Rutin olarak yapılan zikirlerde yine müziğin kullanıldığını biliyoruz. Ancak gizli icra edildiğinden olsa gerek kayıtlarda müzik yapanlarla ilgili pek kayıt yoktur. Bunlar yılda bir kez sonbaharda "Seyyid Gazi Mahiyesi" olarak bilinen bir halk kutlamasını icra ederlerdi¹⁴⁸. Ahmed Refik tarafından yayınlanmamış ek mahiyetdeki bir ferman, kutlamaya bir çeşit panayırın eşlik ettiğini öğreniyoruz. Fakat, öyle görünüyor ki, bu toplantı resmî olarak tanınmıyordu, çünkü vergi kayıtlarında buna yönelik herhangi bir kayda rastlamıyoruz. Daha da ilginç olan; kutlamaya, XVI. yüzyılın son çeyreğinde devşirme sistemi ile hâlâ büyük sayıda toplanan ve bu nedenle oldukça yakın zamanlarda İslamlaşma sürecine girmiş olan çok sayıda Yeniçeri ve Acemioğlanları'nın katılması olgusudur¹⁴⁹. Dökümanlar bize kurumun bu dönemde Bektaşilerin elinde olup olmadığına dair bilgi vermemektedir; eğer öyle idiyse, o zaman tarikatle resmî olarak sıkı ilişkisi bulunan Yeniçerilerin ve Acemioğlanlarının bu kutlamalara ilgisi daha kolay anlaşılabilir. Askerin duyduğu bu ilgi merkezi otoritenin Seyyid Gazi'den "Işıklar" ı atmayı neden zor bulduğunu açıklayabilir¹⁵⁰.

Otoriteden gönderilen Ferman, Mahiye'nin ortadan kaldırılmasını emretmesine rağmen Mahiye 1008/1599-1600'de hâlâ sürmektedir ve sonraki dönemlerde de gizli de olsa aynen sürmüş olmalıdır.

Bunun yanında örgütlenmeye konu olacak insan ögesinin konumunu zaviye personelinin arasında doğan kişisel hırslar, kişisel anlaşmazlıklar gibi olgular sayesinde de öğrenebiliyoruz. Örneğin, bu kayıtlardan bir tanesi, medrese ve zaviye personeli arasındaki anlaşmazlığın, büyük ölçüde vakıf kaynaklarının kullanımı ve binaların bakım sorumluluğunun paylaşılmasıyla ilgilidir. Herhalde bu nedenle kurum, normal olarak merkezî yönetim tarafından kurulan vakıflardan sorumlu olan Darüssaade Ağasının nezareti altına verilmiş ve yıllık hesapların tutulmasına özel önem atfedilmiştir. Diğer yandan, arta kalanlar da nisbeten özensiz bir şekilde biraraya getirilmiş olup, hatırı sayılır miktarda aritmetik hatalara rastlanmaktadır.¹⁵¹ Halbuki şeklen oldukça standartlar ve özellikle Sultan

¹⁴⁸ TSA, No: 493, s.3a., B.A, Mühimme Defteri, No: 73, s.302

¹⁴⁹ Faroqhi, **Der Bektaschi**....., s.96.

¹⁵⁰ Faroqhi, **Der Bektaschi**....., s.96,97.

¹⁵¹ S.Faroqhi ("Seyyid Gazi Rvisited: The Foundation as Seen Through Sixteenth and Seventeenth-Century Documents", **Turcica**, S.XIII, 1981, s.96)'nin de belirttiği gibi özellikle Topkapı Sarayı Arşivi, No: 1629/5'de önemli aritmetik hatalar

II.Bayezid'in Edirne'deki (1026/1617) 26 imaretine ilişkin mâlî kayıtlara ilişkin dökümanlara fazlasıyla benzemektedir. Bazen bir kayıt tüm yıldan daha azını ihtiva edebilmiştir. Bu tarz prosedüre yol açan nedenler hakkında bir bilgi yoktur. Bu büyük bir ihtimalle Kurumun devam eden zorluklarını yansıtmaktadır¹⁵²

Jacob¹⁵³ da Evliya Çelebi'yi mehzaz olarak buradaki dervişlerin süslü kaşıklar, değnekler, palahengler (Boyuna takılıp, elde de taşınan ağaçtan müzik aleti) yaptıklarını belirtmektedir. Ayrıca Dervişlerin herbiri mabeden tamamıyla bir işle vazifelendirilmiştir. Meydan görevinden yola çıkarak derece derece Türbedarlığa kadar yükselebiliyorlar. Türbedar hizmetinden daha sonra ululanmış mabedin şeyhinin makamına doğru yükselmektedir demektir.

Menzel, XX. Yüzyılın başlarında Seyitgazi'yi ziyaret ettiği 2 seferde de tekkede çok az sayıda derviş gördüğünü kaydediyor. Bunların da daha çok orada Şeyh ya da onun temsilcisi konumundaki kişiler olduğunu söylüyor. O'na göre bu temsilci aynı zamanda türbedar ve geceleri mezarlıklardaki mumları yakan Kayyum görevindedir. Bunun dışında birkaç dinadamı vardır. Bunlar küçük yardımlarda bulunmakta ve kurbanlık hayvanları kesmektedir. Yine burada 15-20 kadar Baba bulunmaktadır. Ancak bunlar da Şeyhin kendisi gibi tekkenin dışında yaşamaktadırlar. Yazın ise tekkede yalnızca yaşlı Babalar kalır. Yazın dervişler gezilere çıkarlar. Bazıları Gül Baba'nın mezarının bulunduğu Budapeşte'ye kadar gitmektedirler. Kışın ise her yer karla kaplı iken ana tekkelerde toplanırlar¹⁵⁴. XX. yüzyıl başlarında tekke, şeyhin bütün mevki ve asaletini üzerinde taşıyan altı kişi tarafından yönetilmekte idi.

Şükri'nün, Seyyid Battal Gazi dergahında kuruluşundan şimdiye kadar hadımül-fukara olan kişilerin isimlerini sıraladığını biliyoruz¹⁵⁵.

bulunmaktadır. Aslında bu genelde görülen bir husustur. Temettuat Defterlerinde de bu tür hatalara büyük miktarda rastlanmaktadır.

¹⁵² Faroqhi, **Der Bektaschi**....., s.97,98.

¹⁵³ G.Jacob, "Sejjid Gazi" **Zeitschrift für Assyriologie Und Verwandte Gebiete (Herausgegeben Vonn Karl Bezold in Heidelberg)**, Strassburg, 1912, s.245,246.

¹⁵⁴ Menzel, "Das Bektasi-Kloster.....", s.208.

¹⁵⁵ İbrahim Edhem halifesi El-Şeyh El-Seyyid Süheyl, El-Şeyh El-Seyyid Mehmed İbnü's-Seyyid Süheyl, El-Şeyh El-Seyyid Sadık, El-Şeyh El-Seyyid Mehmed, El-Şeyh El-Seyyid Şeydullah, El-Şeyh El-Seyyid Sadık, El-Şeyh El-Seyyid Mehmed, El-Şeyh El-Seyyid Şeydullah, El-Şeyh El-Seyyid Abdullah, El-Şeyh El-Seyyid Mehmed, El-Şeyh El-Seyyid Hacı, El-Şeyh El-Seyyid Abdullah, El-Şeyh El-Seyyid Veli, El-Şeyh El-Seyyid Hacı, El-Şeyh El-Seyyid Humud, El-Şeyh El-Seyyid Veli, El-Şeyh El-Seyyid Ali, El-Şeyh El-Seyyid Humud, El-Şeyh El-Seyyid Maksud, El-Şeyh El-Seyyid Ali, El-Şeyh El-Seyyid

Humud, El-Şeyh El-Seyyid Maksud, El-Şeyh El-Seyyid Cafer, El-Şeyh El-Seyyid Mahmud, El-Şeyh El-Seyyid Yahşi, El-Şeyh El-Seyyid Cafer, El-Şeyh El-Seyyid Bayram, El-Şeyh El-Seyyid Yahşi, El-Şeyh El-Seyyid Genci Baba, El-Şeyh El-Seyyid Bayram, El-Şeyh El-Seyyid Koca Hüseyin, El-Şeyh El-Seyyid Gencî, El-Şeyh El-Seyyid Hüseyin, El-Şeyh El-Seyyid Koca Hasan, El-Şeyh El-Seyyid İsmail Hakkı, El-Şeyh El-Seyyid Hüseyin, El-Şeyh El-Seyyid Velî, El-Şeyh El-Seyyid İsmail Hakkı, El-Şeyh El-Seyyid Mehmed, El-Şeyh El-Seyyid Velî, El-Şeyh El-Seyyid Musa, El-Şeyh El-Seyyid Mehmed, El-Şeyh El-Seyyid Ali, El-Şeyh El-Seyyid Musa, El-Şeyh El-Seyyid Mustafa, El-Şeyh El-Seyyid Ali, El-Şeyh El-Seyyid Cafer, El-Şeyh El-Seyyid Mustafa, El-Şeyh El-Seyyid Bayram, El-Şeyh El-Seyyid Cafer, El-Şeyh El-Seyyid Ali, El-Şeyh El-Seyyid Bayram, El-Şeyh El-Seyyid İbrahim, El-Şeyh El-Seyyid Ali, El-Şeyh El-Seyyid Mustafa, El-Şeyh El-Seyyid İbrahim, El-Şeyh El-Seyyid Pîr Ali, El-Şeyh El-Seyyid Mustafa, El-Şeyh El-Seyyid Pîr Mehmed, El-Şeyh El-Seyyid Pîr Ali, El-Şeyh El-Seyyid Ali İlhâmi, El-Şeyh El-Seyyid Pîr Mehmed, El-Şeyh El-Seyyid Cemalüddin, El-Şeyh El-Seyyid Ali İlhâmi, El-Şeyh El-Seyyid İsmail Hakkı, El-Şeyh El-Seyyid Mustafa Şükrü b. Ali İlhâmi.(Şükrü Baba, **Divan-ı Şeyh İlhâmî ve Seyyid Battal Gazi**, Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul, 1334, s.1-28).