

## PAPER DETAILS

TITLE: Bir Efsanenin Gücü: Yeniçeri-Bektaşîlik Münasebetinin Tarihî Gelisiminin İncelenmesi

AUTHORS: Abdulkasim GÜL

PAGES: 107-163

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2281781>



## Bir Efsanenin Gücü: Yeniçeri-Bektaşîlik Münasebetinin Tarihî Gelişiminin İncelenmesi

### The Power of a Legend: Examining the Historical Development of the Relationship Between the Janissaries and Bektashi

Abdulkasım Gül\*



#### ÖZ

Bu makalede Osman tarihinin oldukça ilgi çeken konularından biri olan, yeniçerilik ve Bektaşîlik arasındaki ilişki ele alındı. Çalışmada arşiv kayıtları ve Osmanlı yazarlarının eserlerine dayanılarak; önce yeniçerilerle Bektaşîlik arasındaki bağın kuruluşu ve gelişimi ortaya koyuldu, ardından neferlerin ne kadar Bektaşî olduğu gösterilmeye çalışıldı, üçüncü başlıkta ilişkinin tezahürleri literatür bağlamında değerlendirildi ve en son olarak yeniçeriliğin kaldırılmasının hemen ardından Bektaşîliğin yasaklanmasını sağlayan şartlar incelendi. Sonuç olarak efsane halinde gelişen bağın on altıncı yüzyıl sonunda kendisini belli ettiği, teşkilat ve neferlerin kabulüyle on yedinci yüzyıl başında resmî hale dönüştüğü, adet ve geleneklere yansiyarak yeniçeriliğin bütün tarihine yansiyacak bir şekle büründüğü ortaya koyuldu. Yine on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında gelişen şartlarda, bazı Bektaşîlerle bir kısım yeniçerinin aynı cephede yer almaları 1826'da aynı akıbeti yaşamalarına sebep olduğu ve bunun temel alınmasıyla ilişkinin efsaneleşmesinin halen devam ettiği sonucu çıkarıldı.

**Anahtar sözcükler:** Akbörk, Yeniçeri, Bektaşîlik, Hacı Bektâş-ı Velî, Arnavut, II. Mahmud

#### ABSTRACT

This article discusses the relationship between the Janissary and Bektashism, one of the most interesting topics in Ottoman history. Based on archival records and the works of Ottoman writers, the study first reveals how the bond between the Janissaries and Bektashism was established and developed, then under the third heading attempts to show how Bektashi soldiers evaluated the manifestations of the relationship in the context of the literature, and finishes by examining the conditions that led to the prohibition of Bektashism right after the abolition of the Janissary organization. As a result, the bond was revealed to have developed as a legend that manifested itself at the end of the 16<sup>th</sup> century and became the official order of the Janissary Army at the beginning of the 17<sup>th</sup>, with the acceptance of the organization and Janissaries. It took a form that would be reflected in the entire history of the janissary in their customs and traditions. Some Bektashi and Janissary were concluded to have been on the same front under the conditions that developed again in the second half of the 18<sup>th</sup> century, which caused them to suffer the same fate in 1826. Based on this, the legend of the relationship still continues.

**Keywords:** Akbörk, Janissary, Bektashism, Haji Bektash Veli, Albanian, Mahmud II

\*Dr., Erzurum Teknik Üniversitesi Strateji Geliştirme Daire Başkanlığı, Erzurum, Türkiye

ORCID: A.G. 0000-0003-3916-1509

#### Sorumlu yazar/Corresponding author:

Abdulkasım Gül,  
Erzurum Teknik Üniversitesi Strateji Geliştirme  
Daire Başkanlığı, Erzurum, Türkiye  
E-posta/E-mail: abdulkasim.gul@erzurum.edu.tr

**Başvuru/Submitted:** 01.03.2022

**Revizyon Talebi/Revision Requested:**  
26.04.2022

**Son Revizyon/Last Revision Received:**  
04.07.2022

**Kabul/Accepted:** 07.07.2022

#### Atıf/Citation:

Gül, Abdulkasım. "Bir Efsanenin Gücü: Yeniçeri-Bektaşîlik Münasebetinin Tarihî Gelişiminin İncelenmesi." *Tarih Dergisi - Turkish Journal of History*, 77 (2022): 107-163.  
<https://doi.org/10.26650/iutd.1080819>



## Extended Abstract

The relationship between the Janissaries and the Bektashi order, namely Bektashism of the Janissaries and the Janissary Corps, attracts much attention among researchers and readers. The reason for this interest naturally involves the parties in the relationship, because this relationship between the organization that had the greatest influence on Ottoman politics and society and the Bektashi order, a cult and religious sect, had some quite exciting aspects. For this reason, not only historians but also those studying the Alevi-Bektashi belief have focused on this issue. In this way, a very large volume of literature has been formed on the subject, with many ideas having been expressed and many books and articles having been written on the evidence and nature of the relationship between these two structures.

Despite the many studies, the developmental line and nature of the relationship has yet to actually be determined. On the contrary, the literature has resulted in the issue becoming even more mysterious and legendary. The main reason for this involves the attempts to generally understand the connection by going back from the historical line in general or to focus on its signs and consequences by accepting its existence as absolute and extremely common in all eras. 1826 is when Bektashism was banned and its Janissaries abolished and has generally been the main starting point from which to go back; the intensity of the relationship at that time became a punishment for both institutions by the state while at the same time is considered to have deepened the relationship. Aside from this date, however, even the works and official records of the 17<sup>th</sup> century or the information pertaining to the period that followed are no help at understanding the founding period, as records and other resources are not at all abundant. Records related to the Janissary-Bektashism relationship and that have information about the Janissary Corps have undergone many changes over the centuries. In addition, some developments have occurred since the second half of the 18<sup>th</sup> century involving both the Janissaries and Bektashi in which both groups found themselves opposite the empire. However, the Ottoman empire's resentment for both institutions was due to their involvement as its opposition rather than their connection with one another.

The origin and historical development of their connection has not been able to be fully determined, as reflected in the opinions of those who've studied it. Except for some who've claimed that a very tight connection had previously existed, people have maintained reservations about this issue or completely rejected the connection. This article aims to illuminate all the points that have caused hesitation and therefore to also discuss the history of the relationship between the Janissary and the Bektashi order in line with its development. The article is shaped under four headings that consider the purpose and the various aspects of the subject.

The first part of the article examines the historical process of the relationship (i.e., its founding and developments) up to its maturation based on archival records and Ottoman writers. Only the one element, which strengthens the rumor about the Janissary based on *akbörk* [a Bektashi symbol Janissary would wear with permission] and the conditions that were required for this to be accepted, was attempted to be displayed in terms of both parties. According to the findings, the actual connections (i.e., symbols) of the relationship between the Bektashis and the Janissary emerged at the end of the 16<sup>th</sup> century when the bond was became well-established in minds. The relationship grew stronger in relation to the change the Janissaries experienced, becoming both official and legendary in the early 17<sup>th</sup> century.

The second part of the article involves the nature of the bond whose development was described in the first section. In other words, the second part discusses the nature of Bektashi order in the Janissaries based on the results obtained in the first part. It attempts to understand whether or not being a member of the Hearth mean being in a sect and whether the soldiers held the belief structure of Bektashism. Although the sheikhs and dervishes of the Bektashi order were within the body of the Janissary organization, and the soldiers were also members of this order, the relationship is understood to have actually developed through the spiritual personality of Haji Bektash Veli. Therefore, the heterodoxy of Bektashism, which did not comply with the official religious understanding, is understood to have not had much connection with the organization or the Janissaries.

The third part evaluates the existence and soundness of some of the practices, customs, and other issues that have been presented as evidence of this relationship using archival records and Ottoman sources. The particular purpose of this section is to show that the acceptance of myth and the intensity of the relationship actually originated from the literature. Although this section does make some general evaluations of the literature, it specifically addresses the essential studies in terms of their inclusiveness and impact. As a result, the following points have been determined: The literature is constantly repeating other works within it, and the information that is produced is used without looking at its soundness; also, some issues from the last period have been generalized for the entire history of the Janissary organization, with the mythologizing having increased and continuing to still, even after the abolition of Janissaries.

The fourth part of the study discusses the state of the connection during the time leading up to the abolition of the Janissary and the prohibition of Bektashism. Although Bektashi-Albanian Janissaries and their supporters have existed and the janissaries did resort to the traditional defense mechanism of the Haji Bektash Hearth for their existence, this link was not the main reason for the abolition of Janissaries. Nor was the reason for the prohibition of Bektashism their direct relations with the Janissaries. Both of these institutions suffered a similar fate because of their positions opposite the Ottoman power and the sultan. The

Rumelian-centered opposition, which became evident in the second half of the 18<sup>th</sup> century, included both groups, and they became a common enemy opposing the state. Movements against the weakening legitimacy of the empire included certain nations and the Janissaries, from whom the empire who felt endangered and who were its biggest opposition.

These decisions affected the fate of both institutions in 1826 and determined the history of their ties and the shape they would take in the future. Upon retrospection, this decision fed the conviction that they had had a very strong connection that had roots in the past. The fact that the Bektashi order is future-oriented is why the mythicizing gradually increased after this date. The most important issue affecting the future was that the Bektashi order, which would carry forward the reason why they had experienced the same victimization as the Janissary, would continue to survive. The Bektashi had always ensured the development and richness of the relationship and tried to express their past qualities as strongly as possible when they were revived during the reign of Abdulmejid I (reign 1839-1861). Bektashi greatly influenced the literature after this period, and in this way, they became entwined with the Janissaries in almost all aspects. This situation still continues, with researchers constantly developing this legend with their studies.

## Giriş

Yeniçeri Ocağı'yla Bektaşilik arasındaki münasebetin, araştırmacılar arasındaki cazibesi oldukça yüksektir. Bu iki yapı arasında ilişkinin ispatı ve mahiyeti üzerine çok fazla fikir beyan edilmiş, kitaplar ve makaleler yazılmıştır. Bunun sebebi, elbette ki münasebetin taraflarıydı. Yaklaşık dört yüz elli yıllık bir tarihe sahip Yeniçeri Ocağı, Osmanlı siyaseti ve toplumu üzerinde en fazla tesire sahip teşkilatken Bektaşilik hem yasal bir tarikattı hem de resmî dinî anlayışa uymayan bir inanç yapısını temsil etmekteydi.

Münasebet hakkında yapılan çalışmalarda genel olarak ilişki son dönemden geriye gidilerek anlaşılmaya çalışılmış yahut bütün zamanlarda varlığı mutlak ve çok yaygın kabul edilerek çeşitli bakımlardan ele alınmıştır. Bektaşiliğin yasaklandığı ve yeniçeriliğin kaldırıldığı 1826, genellikle geriye gitmenin ve ilişkinin yoğunluğunun esas noktası olmuştur. Çünkü ocağın kaldırılmasına yakın olanlardan öte on yedinci yüzyıldaki eserler ve hatta resmî kayıtlardan geriye gitmenin; bunların ihtiva ettiği bilgileri, kayıtların olmadığı ve müverrihlerin sıhhatli bilgiler vermediği kuruluş dönemi için kullanmanın oldukça fazla mahzuru vardır. Sadece yeniçerilik-Bektaşilik münasebeti değil, Yeniçeri Ocağı'nın kendi bilgisi bile yüzyıllar içinde oldukça fazla değişikliğe uğramıştır. Yeniçeriler hakkındaki bilgilere fazlaca efsane karışmış, henüz on yedinci yüzyıl gibi erken devirde kuruluş bilgisi yeni bir şekle bürünmüştü<sup>1</sup>. Yine yapılan çalışmalarda göz ardı edilen, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren hem yeniçerilerin hem de Bektaşiliğe mensup kesimlerin içinde bulunduğu bazı gelişmeler olmuştur ki esasında bunlar, 1826'da her iki kesimin devletin hışmına uğramasının sebepleridir.

Çok kısaca temas edilen bu durumlar sebebiyle münasebetin menşei, gelişmesi ve mahiyetinin tam olarak tespit edilememe durumu söz konusudur. Bu makalenin maksadı, gelişme çizgisinin ortaya konulmasıyla beraber münasebetin tarihini ele almaktır. Maksada yönelik olarak makale dört kısım olarak şekillendirildi. Önce yeniçerilik ve Bektaşilik arasındaki münasebetin tarihsel süreci yani kurulması ve gelişmesi gösterildi. İlk kısım, münasebetin temeli olan akbörk bağlantısıyla başlamakta ve ilişkinin resmen kabulüne kadar uzamaktadır. İkinci kısımda, yeniçerilerin Bektaşiliğinin vasfı yani münasebetlerinin tarikat müntesipliği ve resmî mezhebe aykırı bir dinî anlayış taşıyıp taşımadığı anlaşılmaya çalışıldı. Üçüncü kısımda, münasebetin delilleri olarak literatürde sunulan bazı uygulamalar, adet ve diğer hususların arşiv kayıtları ve Osmanlı kaynaklarıyla mevcudiyeti ve sıhhati değerlendirildi. Dördüncü bölümde ocağın kaldırılması ve Bektaşiliğin yasaklanmasını da ihtiva eden şartlar incelendi, her iki kurumun aynı kadere uğrayışının sebebi ve münasebetin dönüşümü anlaşılmaya çalışıldı.

1 Bu husus için 260. dipnota bakınız.

## 1. Yeniçeri Ocağı-Bektaşılık Münasebetinin Kurulması ve Gelişimi

Yeniçeri Ocağı'yla Bektaşılık arasındaki ilişki akbörk üzerine inşa edilmiştir. Bu sebeple akbörkün hikâyesi, bu mevzu için oldukça ehemmiyetlidir. Osmanlı tarihinin ilk kaynaklarından Mehmed Neşrî'nin *Cihânnümâ* adlı eserinin en eski nüshasıyla kroniklerin bazılarında akbörkün kullanılmaya başlaması şu şekilde anlatılmaktadır: Orhan Bey'in hükümdarlığının ilk yıllarında<sup>2</sup> kardeşi Ali Paşa ona, kırmızı başlık giyen tâbi beylerin askerlerinden ayırt edilebilmeleri için kendi askerlerine akbörk giydirmesini tavsiye etti. Orhan Bey bunu makul buldu ve askerleri için akbörkü başlık olarak kabul edip kendisi de giydi. Sonrasında teşkil edilen yaya askerlerine başlık olarak akbörk tercih edildi, divana katılan beyler de sefer sırasında akbörkü kullandı. I. Murad zamanında yeniçerilik ihdas edildiğinde ise onlar da diğer askerler gibi akbörk giydi<sup>3</sup>.

Bu nakle göre akbörkün Osmanlı askerlerine başlık olarak tercih edilmesi Yeniçeri Ocağı'ndan evveldir. Bununla beraber Âşıkpaşazâde, 1480-90'lı yıllarda yazdığı *Tevârih-i Âl-i Osmân*'da yeniçeriler ve Bektaşiler arasında var olduğu iddia edilen ancak kendisinin reddettiği bir münasebetten bahsetmekteydi. Eserinin sonundaki soru-cevap kısmında “bu yeniçerinin başındaki taç Bektaşilerdendir derler” iddiasına “vallahi yalandır” diye başlayarak cevap vermiştir. Ona göre Orhan Bey zamanında Bilecik'te ortaya çıkan akbörk Bektaşilerden alınmamış aksine onlar bunu yeniçerilerden görüp kullanmış; Orhan Bey zamanında Abdal Musa adlı Bektaşî şeyhi sefere gidip yeniçerilerle yoldaş olduğunda kendisine verdikleri bir eski börkü kullanarak dervişlerin arasında yayılmasına sebep olmuştu<sup>4</sup>.

Kendi velâyetnâmesinde Umur Bey'e kızıl bir börk giydirdiği yazılan Abdal Musa'nın<sup>5</sup>, akbörkü diğer sınıf askerlerden veya ihdaslarında hayatta ise yeniçerilerden alıp kullanmış olması mümkündür. Ancak Âşıkpaşazâde'nin reddettiği bu iddiayı eserini yazdığı dönemde bazı kesimler kabul etmekteyken akbörk, *ilk ve esas kullanıcıları olarak* gösterilen yeniçerilerle Bektaşiler arasındaki bağlantının vasıtasıydı. İddianın yer aldığı ilk eser, 1480'li yıllarda yazılan *Otman Baba Velâyetnâmesi*'dir. Velâyetnâme'ye göre Otman Baba, kendisini tutuklayan ve İstanbul'a götürülen yeniçeriye “Bu kuşandığın kılıç ve başındaki börk kimin nesidir, cevap ver” diye sordu. Yeniçeri ona “Bu giydiğim börk Hünkâr Hacı Bektâş kisvesidir ve bu kuşandığım kılıç Murtaza Ali kılıcıdır” diye cevap verdi<sup>6</sup>. Yine Âşıkpaşazâde'nin eseriyle aynı dönemde yazılan manzum *Selâtinname*'de (1490); yeniçerilerin, giydikleri

2 Tavsiyenin tarihi, bir anonim eserde H.729 (1328-29) yılı olarak verilmiştir. Cihan Çimen, *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman (Kuruluş 897/1487'ye kadar)*, Marmara Üniversitesi TAE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2006, s. 12.

3 Mevlânâ Mehmed Neşrî, *Cihânnümâ*, haz. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2014, s. 67-68, 85.

4 *Âşıkpaşazâde Tarihi*, haz. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2013, s. 308.

5 Abdurrahman Güzel, *Abdal Musa Velâyetnâmesi*, TTK Basımevi, Ankara 2009, s. 148.

6 *Otman Baba Velâyetnâmesi (Tenkitli Metin)*, haz. Filiz Kılıç-Mustafa Arslan-Tuncay Bülbül, Ankara 2007, s. 202; Halil İnalçık, “Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmed”, *Doğu Batı Makaleler- I*, İstanbul 2005, s. 158.

akbörkün Hacı Bektâş-ı Velî'den geçtiğini kabul ettikleri, hatta Orhan Bey öncesine gidilerek Hacı Bektâş-ı Velî'nin başında ak külahı olduğu halde derviş kılığında Osman Bey'i ziyaret ettiği malumatı vardır<sup>7</sup>. *Oruç Beğ Tarihi*'yle *Cihânnümâ*'nın 1558 tarihli nüshasında, Orhan Bey'in akbörk giyilmesi kararını almasının anlatıldığı kısma, “adam gönderüp Amâsiyye’de Hacı Bektâş-ı Horasânî’den icâzet alup” ifadesi ilave edilmiştir<sup>8</sup>. Birbirlerinin tekrarı olan on altıncı yüzyılın ortalarına kadar uzanan *Anonim Tarih*lerin bazılarında rivayet, Orhan Gazi’nin gidip Hacı Bektâş-ı Velî<sup>9</sup> yahut -zaman bakımından mümkün olmayacağının fark edildiğinden olsa gerek- oğlundan<sup>10</sup> “dest-i tevbe ederek” akbörk giydiği şekline dönüştürülmüştür.

Tarafların durumu düşünüldüğünde bağlantının kabulünün gittikçe yerleşmesi biri börkle, diğeri Bektaşilikle alakalı iki değişime bağlıdır.

Çok yaygın bir başlık ve çeşitli şekilleri olan börkün bazı tiplerinin diğer tarikatlarla bağlantılı şekilde anlatımı da mevcuttur<sup>11</sup>. Ancak Bektaşilikle akbörk aracılığıyla tesis edilen bağlantı, münhasıran yeniçeriler üzerinden geliştirilmiştir. Bu durumun sebebi, kaynaklarda görülebilen akbörkün kullanımındaki değişikliklerdir. 1487’ye kadarki vakaları aktaran ve Bektaşilik bağlantısı göstermeyen bir *Anonim Tarih*’e göre I. Bayezid döneminde askerlerin başlıklarında bir düzenleme yapıldı ve bu sultan döneminde yeniçeriler dışında ihdas edilen kapıkulu sınıflarına da akbörk giydirildi. II. Mehmed devrinde ise diğer sınıf askerler sarık sarmaya başladılar, yeniçeriler ise akbörkü kullanmaya devam ederek onu “telli sarık”lı hale getirdiler yani simlerle süslediler<sup>12</sup>. Bu malumat Hoca Sadettin Efendi’nin *Tâcü-t Tevârih* adlı eserinde şu şekilde vardır: “Orhan Bey devrinde Frenk ve Rumların kırmızı ve sarı külahlar giymeleri karşılığında asker için beyaz külah tercih edilmiştir. Yıldırım Bayezid Han devrinde asker artınca Timurtaş Paşa’nın tavsiyesiyle sultana bağlı askerlerle şahsi hizmetinde olanların beyaz, diğerlerinin kırmızı börk giymesi kararlaştırılmıştır. II. Mehmed zamanında ise sarık yaygınlaştırılmış ve tezyin edilmesine müsaade edilen akbörk yeniçeriye mahsus hale gelmiştir<sup>13</sup>.

7 Kemal, *Selâtinname (1299-1490)*, haz. Necdet Öztürk, TTK Basımevi, Ankara 2001, s. 40-42.

8 *Oruç Beğ Tarihi*, haz. Necdet Öztürk, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2007, s. 18; *Cihânnümâ*, s. 67-68, 85.

9 *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*, nşr. F. Giese, haz. Nihat Azamat, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1992, s. 16.

10 Alper İğci, *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman (687-920/1288-1514)*, Marmara Üniversitesi TAE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2011, s. 7; Şamil Çan, *XVI. Yüzyıla Ait Anonim Bir Tevârih-i Âl-i Osman* (Gramer İncelemesi, Metin-Sözlük), Dumlupınar Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Kütahya 2006, s. 62; Hasan Hüseyin Adahoğlu, *Muhyiddin Cemâli’nin Tevârih-i Âl-i Osman*’ı, Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1990, s. 11. 1490’lara kadar olan diğer bir anonim eserde de aynı nakil vardır. Ali Birbiçer, *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*, Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1989, s. 15.

11 Buna göre Orhan Bey’in oğlu Süleyman Paşa’nın Mevlânâ’ya muhabbetinden dolayı giydiği ve daha sonra yeniçeri bölükbaşlarının kullandığı külah şekilli üsküf, Sultan I. Murad zamanında yaygınlaşmış ve sonraki padişahlarca da giyilmiştir. *Anonim Tevârih (Kuruluş 897/1487’ye)*, s. 12.

12 “Ber-minvâl-i muharrer Alâeddîn Paşa sevki üzere 729 sene tis’a ve işrîn ve seb’a-mie de sikke basılıp sipâhiya beyâz külah ta’yîn olundu. Ve Yıldırım Bâyezîd zamânında mütlâzım-ı dergâh olanlara ve hademe-i â’yân-ı devlete kırmızı börk ta’yîn olunup beyâz külah sipâhiya mahsûs oldu. Ve Fatih zamânında umûmâ sarık sarılıp yeniçeri mu’tâd olan ak börk üzerine telli sarık sardılar. Ve hademenün kırmızı börkleri tezeyyün olundu.” *Anonim Tevârih (Kuruluş 897/1487’ye)*, s. 12.

13 Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü-t Tevârih*, Matbaa-ı Âmire, 1279, s. 40. Aynı rivayet için ayrıca bkz. Abdurrahman

Börk bu şekilde bir kullanıma kavuşsa da sonrasında bazı askerlerin giymeye devam etmeleri sıkıntılara sebep olduğundan I. Selim zamanında bir düzenleme daha yapıldı. Şark seferinden İstanbul'a dönülürken 28 Ekim 1514 tarihinde çıkarılan emirle yeniçeriler, solaklar ve kapıcılar dışındakilerin akbörk giymesi tamamen yasaklandı<sup>14</sup>. Bundan sonra akbörkü yeniçeriler, onlarla yakın münasebeti olan kulkardeşleri ve yerli yeniçeriler gibi bazı sınıf askerlerle sefer zamanlarında yeniçerilerin İstanbul'daki görevlerini üstlenen acemi oğlanları kullandı<sup>15</sup>.

Kuruluş zamanından beri Kalenderî ve Haydarî gibi Heterodoks dervişlerin de dahil olduğu Abdalân-ı Rûmlarla devletin münasebeti müspet manada yoğundu. Döneme ilişkin kaynaklarda dervişlerin seferlere katılması, sultanların onlara tekke inşa etmesi ve vakıflar kurması tafsilatla anlatılmıştır<sup>16</sup>. Aynı nakiller, sıhhatleri tartışmalı olan Bektaşî velayetnâmelerinde de vardır<sup>17</sup>. Bektaşîler, derviş zümreleri içinde nüfusları itibariyle ehemmiyetli derecede değillerdi ve Hacı Bektâş-ı Velî, Melikof'un ifadesiyle ikinci dereceden mevkîe sahip yani çok fazla tanınmayan bir şeyhti. Müritlerinin başarılı çalışmalarıyla on beşinci yüzyılda Heterodoks zümreler, Bektaşîler etrafında toplanmış, Hacı Bektâş-ı Velî büyük bir şeyh olarak tanınmıştır<sup>18</sup>. Dolayısıyla bağlantının tarafı olarak Bektaşîlik bahsedilen dönemde kurumsallığa kavuşmuşken, Hacı Bektâş-ı Velî geriye dönük şekilde bu bağlantının mimarı olarak kabul edilecek mevkîi edinmişti.

Akbörkün yeniçerilere mahsus hale geldiği on beşinci yüzyılın ortasında, ilk kapıkulu askerleri olan yeniçerilerle ilişkileri daha evvele dayanan bazı dervişler aracılığıyla Yeniçeri

Sağırılı, *Mehmed b. Mehmed Er-Rûmî (Edirneli)'nin Nuhbetü'l-Tevârih Ve'l-Ahbâr'ı ve Târîh-i Âl-i Osmanî*, İstanbul Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul 2000, s. 30; Hezarfen Hüseyin Efendi, *Telhîsü'l-Beyân Fi Kavânîn-i Âl-i Osmân*, haz. Sevim İlgürel, TTK Basımevi, Ankara 1998, s. 72.

- 14 “Dokuzuncu gününde Şeyh Ahmed Tayî zaviyesine gelinüb Hersekzâde, Dukakinzâde ba'zı müfsidler köyün evlerin ihrak ve garet eylediler. Siz muhafaza-i askerde ihmâl ve tekâsül üzerinesüz deyü çadırları yıkulub 'azl olundılar. 'Azim yasağ olundu ki yeniçeriden, solakdan ve kapucılardan gayri kimesne ak börk giymeye.” Ali Seslikaya, *Haydar Çelebi Rûznâmesi*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Tokat 2014, s. 121.
- 15 *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, IX/1, haz. Ahmed Akgündüz, Osmanlı Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 165; BOA, *A.DVN.MHM.d*, 78, hk. 302.
- 16 *Cihânnümâ*, s. 87, 129; *Oruç Beğ Tarihi*, s. 30; Ömer Lütfi Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri ve Süleymaniye Camii ve İmareti Muhasebesi (1585-1586)*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2013; Ahmet Yaşar Ocak, “Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksizminin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış”, *Belleten*, LXIV/239 (2000), s. 140; Selcen Özyurt Ulutaş, *XIV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde Alevî-Bektaşî Toplulukların Oluşumu ve Merkezi Yönetim İle İlişkileri (Sivas-Dobruca Örneğinde Karşılaştırmalı İncelenmesi)*, Ege Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İzmir 2014, s. 18-45.
- 17 Aziz Altı, *Balkanlarda Bektaşî Tekkeleri ve Bektaşîlerin Devlet Erkânıyla İlişkileri (XVII ve XVII. Yüzyıl)*, Erciyes Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Kayseri 2018, s. 12-19.
- 18 Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK Basımevi, Ankara 1959, s. 101-102; Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976, s. 58, 110-113; İrene Melikoff, *Hacı Bektâş Efsaneden Gerçeğe*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2004, s. 88 vd.; İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul 2011, s. 197 vd.; Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür (Bektaşîyye)*, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 461-462; ayn.yzr., “Bektaşîlik”, *DİA*, c. V, s. 373. Bu husus için ayrıca bkz. Avni Lala, *Arnavutluk'taki Bektâşî İnanç ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi*, Uludağ Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Bursa 2015, s. 22 vd.

Ocağı'yla Bektaşîlik bağlantısı iddiası ortaya atılmıştır. Zamanla bunu destekler şekilde hikâyeler ve rivayetler üretilmiş, Âşıkpaşazâde'nin aktardığı şekliyle Bektaşîler, yeniçerilerle münasebet kurma gayretlerinde muvaffak olmuşlardır.

Peki ilişki basitçe bir rivayetin üzerinden mi gelişmişti yoksa bahsedilen dönemde Bektaşîleri bu şekilde davranmaya şartlar ve sebepler mi itti? Aslında iddianın geliştiği devir, bizi bazı kanaatlara sevk etmektedir. Barışık gösterilen zümrelerin bir kısmıyla devletin arası Şeyh Bedreddin'in isyanıyla bozuldu; akabinde özellikle II. Mehmed'in kapıkullarına ehemmiyet vermesi ve daha da önemlisi mutasavvıflara menfi tavrı, aranın daha soğumasına sebep oldu. Yine bu süreçte ulemanın gücünün fethedilen yerlerde açılan medreseler yardımıyla da iyice yerleşmesiyle resmî mezhep teşekkül etti, şehirli tarikatlar Yıldırım Bayezid zamanından itibaren rağbet görmeye başladı<sup>19</sup>. Doğuda ortaya çıkan Şeyh Cüneyd'le (ö.1460) başlayan devlet kurma peşindeki Safevî hareketine destekleri ve yine bu gelişmeyle bağlantılı olarak Şiiğin yaygınlaşması, Bektaşîliğe mensup bir kesimi devletle düşman haline getirdi<sup>20</sup>.

Muhtemeldir ki bu şartlarda devletle aralarını bozmak istemeyen artık çoğu Bektaşî olarak bilinen bazı dervişler, II. Mehmed'in siyasetine karşılık vermek için önceki sultanlarla olan münasebetlerini, en eski kapıkulu ocağıyla efsanevi bir bağlantı geliştirerek kendileri için müdafaa vasıtasına dönüştürmüşlerdi. Belki de onlar Osmanlı sultanına, Şeyh Edebalı'nın de dahil olduğu bu zümreye bir manada sırt dönmemesini anlatmak istemişlerdi. İlginçtir, *Otman Baba Velâyetnâmesi*'ndeki Hacı Bektâş-ı Velî ilişkisini ihtiva eden akbörk konuşması, Otman Baba'nın tutuklanması sırasında gerçekleşmiştir.

Akbörk üzerine kurulu yeniçeri-Bektaşî bağlantısı, gittikçe kuvvetlense de on altıncı yüzyılın son çeyreğine kadar bir anlatıştan öteye geçememiştir. Yeniçeriliğin ihdası ve akbörk giyilmesinde gösterilen Hacı Bektâş-ı Velî mevcudiyeti, Yahşi Fakih'ten itibaren gelişen derviş menşeli kaynakların dışındakilerde mevzubahis edilmemiştir. Mesela *Hadîdî Tarihi*'nde<sup>21</sup>, Matrakçı Nasuh'un *Târih-i Âl-i Osmân*'ında<sup>22</sup>, Lütî Paşa ve Kemalpaşazade'nin eserlerinde söz konusu rivayet yoktur<sup>23</sup>. Yine Tursun Bey'in *Târih-i Ebü'l-Feth*'i gibi on beşinci yüzyıla

19 Ahmet Yaşar Ocak, "Osmanlı İmparatorluğunda Din 14-17. Yüzyıllar", *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri, Osmanlı Dönemi*, İstanbul 2011, s. 107-111.

20 Bu dönemdeki bazı gelişmeler için bkz. Nilgün Dalkesen, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevî Propagandası ve Etkileri*, Hacettepe Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1999, s. 4 vd.; Suraiya Faroqhi, Bektaşîlerle devletin uyumunun I. Selim'le bozulduğu kanaatindedir. "Çatışma, Uzlaşma ve Uzun-Dönemli Bekâ: Bektaşî Düzeni ve Osmanlı Devleti (On Altıncı-On Yedinci Yüzyıllar)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Dergisi*, sayı 12 (1999), s. 150.

21 *Hadîdî Tarihi*, haz. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015, s. 56-57.

22 Matrakçı Nasuh, *Rüstem Paşa Tarihi Olarak Bilinen Târih-i Âl-i Osmân*, haz. Göker İnan, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019, s. 137.

23 Bu hususla alakalı bkz. Hasan Basri Karadeniz, "Osmanlı-Hacı Bektâş Veli ilişkisi veya "Ak Börk" Meselesi", *Akademik Bakış*, sayı 8 (Ocak 2006), s. 2.

ait olanlar yanında on altıncı yüzyıla ait umum eserlerde, Fetihnâme-Gazavatnâmelerde aşağıda gösterilecek döneme kadar ne yeniçerilerle Bektaşîlerin münasebetinden bahsedilmiş ne de isimleri beraber anılmış veya yeniçeriler Bektaşîlikle vasıflandırılmıştır. Durum resmi kayıtlara da yansımamıştır.

Bununla birlikte bağlantı, 1580’li yıllarda birden kendisini farklı şekillerde göstermeye başladı. On sekizinci yüzyılın sonunda D’Ohsson’un yazdığı kitaptaki malumatı<sup>24</sup> kullanan Hasluck’un, Bektaşîlerin 1591’de Yeniçeri Ocağı’nı ele geçirdikleri iddiası<sup>25</sup> doğru olmasa da aynı dönemde efsanevi münasebetin bazı tezahürleri ortaya çıktı.

Savaş kabiliyeti olmayanların Yeniçeri Ocağı’nda tutulmadığı dönemlerde, tamamıyla ilime ve tasavvufa yönelenler de gönüllü veya gönülsüz yeniçerilikten çıkarılırdı<sup>26</sup>. Ocak mevcudundaki artışın gittikçe hızlandığı 1580’lerde bu meşguliyetleri olan neferlerin esami sahibi olmasına müsaade edildi; sayıları daha fazla olan din görevlileri yanında ilim tahsil edenler ve bazı mutasavvıflar da bundan nasiplendi. İlk olarak 1585 yılında, kulkethüdası ortası olan 1. bölükte “Tekyenişin-i Kağıthane” kaydıyla bir derviş esamisi teşkil edildi. Hakkında tafsilat olmasa da bu esaminin Kağıthane’deki Bektaşî tekkesindeki bir dervişe tahsis edildiği kuvvetle muhtemeldir. Esaminin ilk sahibi, bu ortada dokuz akçe yevmiyeyle kayıtlı Malkoç adlı neferdi<sup>27</sup>. Bu esami bazı boşluklarla beraber birkaç kişiye verildikten sonra<sup>28</sup> 1680 yılında 41. bölüğe Ivaz b. Mustafa adıyla nakledildi<sup>29</sup>. 1730 yılında “Tekyenişin-i Kağıthane” kaydı, “Tekyenişin-i Sadabad” olarak değiştirildi ve yaklaşık 40 yıl -alt ismi İstanbul olan- Osman adlı kişi tarafından tasarruf edildi. 1779 yılı defterinden görülmeyen esaminin akıbeti sonrasına ait maaş defteri olmadığından bilinmemektedir<sup>30</sup>.

24 Mouradgea D’Ohsson, *Tableau Général De l’Empire Ottoman*, De l’imprimerie De Monsieur, Paris 1787-1790, Tome VII s. 325.

25 Frederick William Hasluck, *Bektaşîlik İncelemeleri*, Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 23; ayn.yzr., *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam*, II, çev. Timuçin Binder, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s. 113.

26 23 Mayıs 1571 tarihli kayda göre Derviş Mahmud adlı bir kişi, önceden yeniçeri iken “tarik-i tasavvufa salık olduğundan” ayrıldığını ancak geçinecek geliri olmadığından yevmiye bağlanmasını istemiş, Edirne darü’l-hadis zevaidinden iki akçe verilmiştir. BOA, *KK.d.*, 222 s. 305. Daha öncesinde de solaklıktan ayrılıp tasavvuf erbabı olan bir yeniçeri Şakâ’ik Zeylinde gösterilmiştir. *Nev’izâde Atâyi, Hadâ’iku’l-Hakâ’ik Fî Tekmiletî’ş-Şakâ’ik Nev’izâde Atâyi’nin Şakâ’ik Zeyli*, I, haz. Suat Donuk, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017, s. 414.

27 H.986 yılı (1578) maaş defterinde (BOA, *MAD.d.*, 7227, s. 4) ve H.989 yılı (1581) maaş defterinde (BOA, *MAD.d.*, 6538, s. 6) alt ismi Edirne olan Malkoç bu esaminin sahibi değilken, H.995 yılı Masar maaşında (Aralık 1586-Mart 1587) tekyenişin olarak kayıtlıdır. BOA, *MAD.d.*, 7008, s. 4.

28 Malkoç öldükten sonra bu esami Mustafa -alt ismi Kızılhisar- adlı bir yeniçeriye verilmiştir. BOA, *MAD.d.*, 5865, s. 1, (defter H.1015/M.1606-7 yılına aittir); BOA, *MAD.d.*, 16370, s. 1, (defter H.1019/M.1610-11 yılına aittir); 1641’de Mustafa ölünce birkaç yıl kimseye verilmemiştir. BOA, *MAD.d.*, 6912, s. 24; 6713, s. 4; BOA, *TT.d.*, 745, s. 1; BOA, *MAD.d.*, 7167, s. 4; 6335, s. 1; 6937, s. 4; 14488, s. 1. Daha sonra Mehmed adlı diğer bir yeniçeri tekyenişin esamisinin sahibi olmuştur. Ayrıca 10 akçe yevmiyeyle emekliler içine kaydedilmiştir. BOA, *MAD.d.*, 6986, s. 8; 6802, s. 4, 312; 7020, s. 382; 1772, s. 4.

29 BOA, *MAD.d.*, 5901, s. 134; 3969, s. 132; 5976, s. 128.

30 Patrona İsyanı öncesine ait kayıtlarda Kağıthane (BOA, *MAD.d.*, 1786, s. 174; 4064, s. 210) sonrasındaki kayıtlarda Sadabad (BOA, *MAD.d.*, 2301, s. 283; 2484, s. 303; 6323, s. 317) yazılıdır. H.1193 (1779) yılı defterinde (BOA, *MAD.d.*, 6325) bu kayıt bulunmamaktadır.

Bu ilk kayıttan başka 1600 yılında turnacıbaşı odası 68. cemaatte daha önce sadece nefer olan ancak seferlerden muaf tutulan Piri b. Nasuh adlı bir nefere “şeyh-i zaviye-i Eğin?” adlı bir kayıt verilmiştir<sup>31</sup>. Hangi tarikat şeyhi olduğu anlaşılmasa da bu kayıt onun şahsına aitti ki öldüğü 1615 yılında kalkmıştır<sup>32</sup>.

Münasebetin yeni geliştiğini göstermesi yanında kuvvetlenmesini sağlayan diğer bir husus, 1610 yılı şark seferi sırasında Kırşehir’de Sadrazam Kuyucu Murad Paşa’yı karşılayan Hacı Bektâş şeyhi Eroğlu tarafından ocağa sancak verilmesidir<sup>33</sup>.

1610 veya 1611 yılında tamamlanan *Kavânîn-i Yeniçeriyân*’da, Yeniçeri Ocağı’nın teşkili ve kıyafetlerinin seçimi Hacı Bektâş-ı Velî yerine oğlu Timurtaş Dede ve Mevlâna soyundan Emirşah Efendi’yle ilişkilendirilerek anlatılmaktadır. Bu eserde ayrıca “*Yeniçerilerin odalarında ve sair yerlerde durmada ve oturmada kanun ve kaideleri, Hacı Bektâş-ı Velî’nin fukarasının kullandığı üzeredir*” ifadeleriyle ocak iç nizamı Bektaşî tarikatının usulleriyle ilişkilendirilmektedir<sup>34</sup>.

Ocak-Bektaşılık arasındaki münasebet 1620 yılında tam manasıyla resmîyete dönüştü. Bu tarihten önceki maaş defterlerinin ilk sayfasında giriş cümlesi olarak “*Mevâcib-i cema’at-i yeniçeriyân-ı dergâh-ı âlî lâzâle âliyen*” kaydı varken<sup>35</sup> ilk olarak H.1029/Lezez (Ağustos-Kasım 1620) maaş defterine “*Defter-i mevâcib-i cema’at-i yeniçeriyân-ı dergâh-ı âlî lâzâle âliyen ila tevabî’en ve bi-hürmet-i mü’cizâtı Hazret-i Sultan-ı Pîr aleyhisselatü vesselam ve himmeti Hazret-i Sultan Hacı Bektâş-ı Velî ya Hâdî*” ifadesi yazıldı<sup>36</sup>. Birkaç yıl sonra yeni kayda “*Köçekân-ı dervîşân-ı hazret-i Hacı Bektâş-ı Velî*” ifadesi eklendi ve akabinde bu ifadelerin değişik şekilleri kullanıldı<sup>37</sup>.

31 H.1006/M.1597-8 defterinde Piri b. Nasuh neferken (BOA, MAD.d, 7029), H.1007/M.1598-9 yılı defterinde (BOA, MAD.d, 16309, s. 514) sefere gitmeyenlerin içindedir. H.1008/M.1599-1600 yılı defterinde de nefer olarak kayıtlıdır. (BOA, MAD.d, 6546, s. 352.) Ancak Piri b. Nasuh H.1010/1601-2 maaş defterinde şeyh olarak görülmektedir. BOA, MAD.d, 6357, s. 83, 389.

32 H.1022/M.1613-4 yılı defterinde kayıt varken (BOA, MAD.d, 6798, s. 275, 799, 1081) H.1024/M.1615-6 yılı ve sonrası defterlerinde yoktur. BOA, MAD.d, 5981, 6912.

33 *Topçular Kâtibi Abdüllkâdir (Kadri) Efendi Tarihi, (Metin ve Tahlil)*, I, yay. haz. Ziya Yılmaz, TTK Basımevi, Ankara 2003, s. 569.

34 *Osmanlı Kanunnâmeleri*, s. 140, 169, 171.

35 BOA, D.YNÇ.d, 33630, 36347; BOA, MAD.d, 6697, 6709, 12872, 16273.

36 BOA, MAD.d, 7245, s. 4. Sonraki defterdeyse ilk satırda unutulmuş ve sonradan eklenmiş gibi sadece “himmeti hazret-i Sultan-ı Hacı Bektâş-ı Velî” ifadesi bulunmaktadır. BOA, MAD.d, 6694, s. 1.

37 Mesela, 1036 Masar (Eylül-Aralık 1626) ve 1038 Masar (Ağustos-Kasım 1628) defterleri başında “*Defter-i yeniçeriyân-ı dergâh-ı âlî ki köçekân-ı dervîşân-ı Hazret-i Hacı Bektâş-ı Velî kaddesellahü sirrehü’l- ‘azîz*” ifadesi bulunmaktaydı. 1040 Reşen (Şubat-Mayıs 1631) defteri başına “*Defter-i yeniçeriyân-ı dergâh-ı âlî ki köçekân-ı dervîşân-ı Hazret-i Hacı Bektâş-ı Velî kaddesellahü sirrehü’l- ‘azîz lâzâle ‘aliyen..*” BOA, MAD.d, 6681, s. 125; 6313, s. 4; 6331, s. 4; 6359, s. 4; 7167, s. 4. 1046 Lezez (Şubat-Mayıs 1637) defterinde “*Defter-i yeniçeriyân-ı dergâh-ı âlî ki köçekân-ı dervîşân-ı Sultan Hacı Bektâş-ı Velî kaddesellahü sirrehü’l- ‘azîz ve nurullâhi merkade ilâ yevmü’ d-dîn.*” ifadesi bulunmaktadır. BOA, MAD.d, 6313, s. 506. Aynı kayıt H.1075 Recc ve Lezez defteri (1664-65) başında da vardır. BOA, MAD.d, 6964, s. 2, 500.

Münasebetin artık iyice kendini göstermesiyle daha öncesinde mevcut olmayan isimlendirmeler, on yedinci yüzyıl başından itibaren yeniçeri ve ocaklarını Bektaşîlikle vasıflandırmada kullanılmaya başlamıştır. İlk başlarda çok yaygın olmayan ve her eserde bulunmayan, on yedinci yüzyılın ortalarına doğru kullanımları ve çeşitleri artan “Ocağ-ı Bektaşîyân”, “Tâife-i Bektaşîyân”, “Gürûh-ı Bektaşîyye”, “Zümre-i Bektaşîyân”, “Hacı Bektâş Ordusu/Ocağı”, “Dûdmân-ı Bektaşîyye”, “Piyedegân-ı Bektaşîyân”, “Sanâdid-i Bektaşîyân” isimlerine, yeniçeriler anlatılırken müverrihler daha fazla başvurmuştur. Yeniçeri ağası, zabıtlar ve ihtiyarlardan bahsedilirken ise “zâbit-i gürûh-ı Bektaşîyân”, “reis-i Bektaşîyân” ve “pîrân-i tarîk-i Bektaşîyân” şeklindeki ifadeler kullanılmıştır<sup>38</sup>. Ocak-Bektaşîlik ilişkisi on yedinci yüzyıl ortasında iyice yerleştiğinde ve bunu gösterir dil iyice yaygınlaştığında, artık yeniçeri kelimesi kullanılmadan, ocak ve mensupları sadece bu isimlerle anlatılmaktaydı. Mesela *Târih-i Nâima*’da yeniçeri ağası Kara Hasanazade Hüseyin Ağa için “Hacı Bektâş’ın post-nişîni” ifadesi kullanılmış<sup>39</sup>; *Nusretnâme*’de yeniçerilerin sekbanbaşı Haşimzâde Murtaza Ağa için *tarikimizin Hacı Bektâş’ı* ifadelerini kullandıkları yazılmış<sup>40</sup>; *Âsım Efendi Tarihi*’nde ise 25. bölümün mütevellisi olan Kazancı Mustafa Ağa, “Pîr-i tarikât-i Bektaşîyân-ı post-nişîn-i sadr-ı soffa-i odabaşîyân olan ocağın eskisi Kazgancı Hacı Mustafa” diye tanıtılmıştır<sup>41</sup>. Hatta durum onların mekanlarının benzeştirilmesine bile varmıştır ki kendisi de bir müddet yeniçerilik yapan Evliya Çelebi, Mısır yeniçerileri dahil olmak üzere ikametgâhlarını Bektaşî tekkesi olarak göstermiştir<sup>42</sup>.

*Pîrân-ı tarikat-i Bektâşîyye* ve *pîrân-ı post-nişîn-i Bektâşîyye* gibi ifadeler, araştırmacılar tarafından ocak mensubu emekdarlar-ihtiyarlar olarak algılanamadığından; yeniçerilerin

38 İlk kullanımlar 1590’lı yılları vakalarını anlatan bazı kaynaklarda görülse de (Câfer İyânî, *Tevârih-i Cedîd-i Vilâyet-i Üngürüs*, haz. Mehmed Kirişcioğlu, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2002, s. 50, 101; Ahmet Akgün, *Hocazade Mehmed Efendi’nin İbtihâcû’üt-Tevârih’i*, İstanbul Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul 1995, s. 137) mevcudiyeti, eserin sonraki zamanlardaki istinsahlarından kaynaklı bir durumdur (Mesela *İbtihâcû’üt-Tevârih*’in nüshalarından birinin istinsah tarihi H.1066’dır). 1600 yılına kadarki vakaları anlatan *Tarih-i Selânikî* ile on yedinci yüzyıl ortalarına uzanan *Topçular Kâtibi Abdulkadir Efendi Tarihi*, *Hasan Beyzâde Târîhi* gibi eserlerde bu isimler yoktur. Bununla beraber 1620 yılında hazırlanan *Kitâb-i Müstetâb*’da isimlendirmeler vardır.

39 Na’imâ Mustafa Efendi, *Târih-i Nâima*, IV, haz. Mehmet İpşirli, TTK Basımevi, Ankara 2014, s. 1723.

40 Silâhdâr Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretnâme, İnceleme-Metin (1106-1133/1695-1721)*, haz. Mehmet Topal, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, İstanbul, 2018, s. 736.

41 Yine bu eserde ocak ihtiyarları, *post-i pûşîde sahibi olan sanâdidler* olarak gösterilmiştir. Mütercim Ahmed Âsım Efendi, *Âsım Efendi Tarihi*, II, haz. Ziya Yılmaz, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015, s. 1038, 1364.

42 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, haz. Seyit Ali Karaman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003, I, 286; X, 150, 175. Evliya Çelebi Istanca’da avcılarının ikametine mahsus Çardak adlı mekândan bile Bektaşî tekkesi olarak bahsetmiştir. Bu yer sonra harap olduğundan Damat İbrahim Paşa zamanında yeniden tamir edilmiştir. Yine o, Kandiye’de Yeniçeri Ağası Abdurrahman Paşa’nın konağını Bektaşî tekkesi olarak göstermiştir. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, VIII, 179, 229.

cezalandırılmasına<sup>43</sup> ve ağaların tayinine<sup>44</sup> Bektaşî şeyhinin müdahale ettiği hatasına bile düşülmektedir<sup>45</sup>.

Bu gelişmelerle birlikte akbörk anlatımı da dönüşmüştür. Gelibolulu Mustafa Âli kapıkullarının beyaz, vezir ve beylerin adamlarının kırmızı başlık giymesi hususunu anlatırken İslam askerlerine *nuranî kisvelerin* I. Murad zamanında Hacı Bektâş-ı Velî işaretleriyle giydirildiğini yazmıştır<sup>46</sup>. On yedinci yüzyılda şekillenen rivayet ise tamamen ocağın kuruluşunu ihtiva edecek şekildedir: Pençik oğlanları Türk dilini öğrenmek için Türk reayaya verildikten sonra toplanıp asker yapılacakları zaman I. Murad'ın isteğiyle, oğlanlar Hacı Bektâş-ı Velî'ye gönderilmişlerdir. Hacı Bektâş-ı Velî giydiği abanın yenini kesip oğlanlardan birinin başına giydirmiş, isimlerini yeniçeri koymuş ve “bunların yüzleri mehîb olsun, vardıkları yerde yüzleri ağartsınlar” diye dua etmiştir<sup>47</sup>.

On yedinci yüzyıl ortasında ilişkinin mutlaklığı oturmuş, aşağıda gösterileceği üzere Bektaşî şeyhleriyle münasebet iyice artmış, daha önce mevcut olmayan gelenekler ve

- 43 Uzunçarşılı, 1656 yılında İstanbul kadısı Abdurrahimzade'nin İstanbul'da mutat teftiş yaparken *Hacı Bektâş köçeklerinden* pazarbaşı olan birini cezalandırdığından ve bundan müteessir olan *Bektaşî şeyhi ve adamlarının* ayaklandığından bahsetmiştir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Teşkilatında Kapıkulu Ocakları*, I, TTK Basımevi, Ankara 1998, s. 361. Nakil yapıldığı *Silahdar Tarihi*'yle *Ravzatü'l-Ebrâr Zeyli*'ndeki anlatım şöyledir: “Yigirmi gün mukaddem Anadolu Kadı-askerliği pâyesiyile İstanbul kadısı olan Abdurrahimzâde Çelebi ehl-i sükû terhib mülâhazasıyla, Hacı Bektâş köçeklerinden bâzârbaşı olan şahsı bî-tecâhül tarikiyle füzülen te'dib ve ta'zîre cesâret itmeğîn pîrân-ı tarikat-i Bektâşîyye ikdâm-ı hisâm üzre kıyâm idüp, tavassut-ı şîfe'â ile nefî ü iclâdan bedel-i azl ile iktifâ olunmuş idi.” Nazire Karaçay Türkal, *Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, Zeyl-i Fezleke* (1065-22 Ca. 1106/1654-7 Şubat 1695), Marmara Üniversitesi TAE, Doktora Tezi, İstanbul 2012, s. 89; Kara Çelebi-zâde Abdülaziz Efendi, *Ravzatü'l-Ebrâr Zeyli*, haz. Nevzat Kaya, TTK Basımevi, Ankara 2003, s. 301. Aynı vakanın *Târih-i Na'imâ*'da anlatımı ise şöyledir: “Abdurrahimzâde Çelebi'nin “Ben yeniçeri döğmem, pazarcı döğërim deyü alâ tariki't-tecâhül darb-ı asâ ile te'dib etmeğîn Bektâşîye pîrleri makâm-ı husûmette kıyâm edip “Yeniçeri zümresini zabıtları te'dib etmek kânun -ı kadîm iken sâ'ir şehirli re'âyâ gibi kadı falakasına girip değnek yemek ne demektir” deyü azîm güft-gü etmeleriyle.” *Târih-i Na'imâ*, VI, s. 1734. Abdurrahman Abdi Paşa ise durumu “İstanbul Kadısı olan Abdurrahim-zâde Çelebi ehl-i sükûdan bâzârcı suretinde bir yeniçeriye, tecâhül tarikiyle füzülen ta'zîre cesâret eyledükde zuhur-ı fitne ihtimâlinde kat'-i nazar emr-i veliyyü'l-emre muhâlefeti mukarrer olmağîn” şeklinde yazmıştır. *Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi'-nâmesi*, haz. Fahri Ç. Derin, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2008, s. 106.
- 44 İlk olarak Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi, 4 Mart 1656'da yeniçeri ağası yapılan sekbanbaşı Mehmed Ağa'nın birkaç gün sonra azlini anlatırken “*Pîrân-ı post-nîşin-i Bektâşîyye Ağa-yı cedid için Ocak'ın ağa olduğuna rızâ vermemek yevm-i salisde azl ile iz'ac ve Harem'den Çuhadâr Mahmud Ağa ihraç olundu.*” ifadelerini kullanmıştır. *Ravzatü'l-Ebrâr Zeyli*, s. 242. İfadeyi Fındıklılı Mehmed Ağa da eserine aynı şekilde almıştır. *Zeyl-i Fezleke* s. 39. Ancak vakaların şahidi olan Abdurrahman Abdi Paşa, sadece azl olunmasından bahsetmiştir. *Abdi Paşa Vekâyi'-nâmesi*, s. 87.
- 45 Uzunçarşılı, kalıp isimler sebebiyle sekbanbaşı Mehmed Ağa'nın, Bektaşî şeyhinin itirazı sebebiyle azledildiğini yazmıştır. *Kapıkulu Ocakları*, I, 178. Diğer bazı çalışmalarda bu durum tekrarlandığı gibi tarafımızca hazırlanan doktora çalışmasında da -her ne kadar müdahalenin olmadığı tespiti yapılsa da- ifadeler bu şekilde değerlendirilmiştir.
- 46 Gelibolulu Mustafa Âli Efendi, *Kitâbü'l-Târih-i Kühü'l-Ahbâr*, I. Cilt 1. Kısım, haz. Ahmet Uğur, Ahmet Gül, Mustafa Çuhadar, İ. Hakkı Çuhadar, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1997, s. 70.
- 47 *Telhîsü'l-Beyân*, s. 144. 1660'lı yıllarda kitabını yazan Paul Ricaut da kendisine anlatılan aynı hikâyeyi aktarmıştır. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Hâlihazırının Tarihi (XVII. Yüzyıl)*, çev. Halil İnalcık-Nihan Özyıldırım, TTK Basımevi, Ankara 2012, s. 233.

uygulamalar ortaya çıkmıştır. Bu yüzyılın ikinci yarısı itibariyle yeniçeri ağası, bu tarikatın ve vakıflarının idaresinde söz sahibi olmuş; post-nişin ve vakıf idarecileri yeniçeri ağasının teklifiyle tayin edilmiştir<sup>48</sup>.

Bektaşılık bağlantısının tezahürlerinin ortaya çıkması ve tanınmasını sağlayan şartlar düşünüldüğünde öncelikle dikkat çeken, resmî dinî muhitler ve iktidar nezdindeki Bektaşılık ve Hacı Bektâş-ı Velî tasavvurunun, münasebetin meşruiyetini destekler mahiyette olmasıdır. Tarikatın kurucusu Hacı Bektâş-ı Velî, bir mutasavvıf-veli olarak kabul görmekteydi ki II. Mehmed döneminde, isminin ardından diğer veliler ve alimler gibi yüceltici ifadeler kullanılmaktaydı<sup>49</sup>. Hacı Bektâş-ı Velî'ye tâbi olduğunu iddia eden Heterodoks kesimler bile, Aşıkpaşazâde'den itibaren özellikle ulema kesimince ona yakışmadıkları iddiasıyla şiddetle tenkit edilerek ayrıştırılmıştır<sup>50</sup>.

Safevî etkisinin gittikçe kuvvetlendiği II. Bayezid zamanında tarikatın teşekkülüne müdahale edilerek Bektaşılık tanındı, tekke ve zaviyelerinin vakıfları tescil edilerek yenilerinin açılmasına müsaade edildi, görevli tayinleri devletçe yapıldı hatta inşa ve tamirleri için padişah veya devlet adamlarınca yardımlar yapıldı<sup>51</sup>. Bektaşî şeyhlerinin itibarları yükseldi hatta onlar kapıkullarının tayinlerine bile aracılık edebilmekteydiler<sup>52</sup>.

Devletin Bektaşılıkla yaklaşması yahut bu yapıyı denetimine almaya çalışması, çatışma döneminde alınan siyasi bir tedbirdi ancak aynı zamanda bu tarikatın bir kısım mensubunun kendisi için "tehlikeli zümre" olmadan çıkması demekti. Hacı Bektâş-ı Velî'ye bağlanma, resmî tabirlerle "Râfîzî-Kızılbaş-Mülhid" olmanın ötesindeydi ki bu onun tarikatına mensubiyeti daha geniş kesimlere taşımıştı. Bu sayede tarikat, Osmanlı bürokrasisine açıldı ve "ehl-i sünnet büyüğü Hacı Bektâş-ı Velî" vasıtasıyla resmî mezhebe mensup kişiler Bektaşiliğe meyletti. Evliya Çelebi'nin aktardığına göre oldukça fazla ehl-i sünnet çizgisinde

48 8 Temmuz 1700'de öldürülen Hacı Bektâş-ı Velî tekkesi post-nişini yerine tayin edilecek vakıf nazırı, yeniçeri ağası İbrahim Ağa tarafından teklif edilmiştir. Aynı tayinle vakfın boşalan nazırlığına da yine İbrahim Ağa'nın teklifiyle tayin yapılmıştır. BOA, İE.EV, 35/4053. 9 Mayıs 1712'de Kırşehir Hacı Bektâş-ı Velî vakfı tevliyeti için tayin yeniçeri ağası Mehmed Paşa tarafından arz edilmiştir. BOA, İE.EV, 51/5707. 1764'te Hacı Bektaş kasabasına yeniçeri zabiti turnacıbaşı Seyyid Ahmed Ağa tayin edilmiş ve kendisine Hacı Bektâş-ı Velî vakfı mütevelliliği de verilmiştir. BOA, A.DVN.MHM.d, 163, hk. 987, 1015, 1017. 9 Haziran 1809'da Hacı Bektâş-ı Velî evkafı mütevellisi "müesses kaide veçhile" yeniçeri ağasının arzıyla tayin edilmiştir. BOA, C.EV, 280/14281.

49 Irène Beldiceanu-Steinherr, "Osmanlı Tapu-Tahrir Defterleri Işığında Bektaşiler (XV.-XVI. Yüzyıllar)", çev. İzzet Çıvgın, *Alevilik- Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*, sayı 3 (2011), s. 153.

50 Bu hususa ilişkin bazı misaller için bkz. Fahri Maden, *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşiliğin Yasaklı Yılları*, Gazi Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Ankara 2010, s. 6 vd.

51 Suraiya Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşılık*, Simurg Yayınları, İstanbul 2003; Ocak, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, (Bektaşîyye), s. 462 vd; ayn.yzr., "Bektaşılık", s. 378; Gülay Yılmaz, "Bektaşılık ve İstanbul'daki Bektaşî Tekkeleri Üzerine Bir İnceleme", *Osmanlı Araştırmaları*, XLV (2015), s. 97-136.

52 Mesela 11 Receb 1005 (28 Şubat 1597) tarihli kayda göre "Hacı Bektâş-ı Velî evladından Şeyh Resul" tezkiresiyle birisine dergâh-ı âlî çavuşluğu verilmiştir. BOA, A.RSK.d, 1474, s. 210.

Bektaşî tekkesi bulunmaktaydı<sup>53</sup>. Dolayısıyla her zaman için geçerli olmak üzere, iktidar tarafına meyleden Bektaşî tarikatı mensupları var olmuştu.

Bahsedilen durumun yeniçerilerle alakalı neticesi, yine *itikaden Râfîzî olmadan ve tarikat bağlantısına ihtiyaç duymadan* Hacı Bektâş-ı Velî'nin pîrliğinin kabul edilmesiydi. Devletin buna itirazı olmadığı gibi -aşağıda bahsedileceği üzere- yeniçeriler üzerinde kullanabileceği bir yol da kazanmıştır.

Yeniçeri-Bektaşî bağlantısının hızlı şekilde gelişmesi, esasen yeniçeriliğin durumuyla ilgiliydi. 1580'li yıllarda yeniçeriler sorgulanmakta hatta bu durum kendilerince bile kabul edilmekteydi. *Kavânîn-i Yeniçeriyân*'da hem kuruluşun mutasavvıflara bağlanması -sadece Hacı Bektâş-ı Velî değil Mevlâna Celaleddin Rumî de kullanılarak- hem de yeniçerilerin hal ve tavırlarının Bektaşî dervişleriyle kıyaslanması bu eserin yazılması maksadıyla alakalıydı. *Kavânîn-i Yeniçeriyân* bozulan ocak nizamının, kural ve kaidelerinin yeniden eski haline getirilmesi için hazırlanmışken, neferlerin itaatkâr ve nizamlı halleri Hacı Bektâş-ı Velî'ye bağlanarak, artık iyice kendini kabul ettiren münasebetten onlara tesir etmede istifade edilmişti. Maaş defterlerine Hacı Bektâş-ı Velî kaydının işlendiği tarih ise Sultan II. Osman devridir ki bu zamanda ocak oldukça fazla baskı altındaydı. Dolayısıyla ocağa kutsallık atfetme ve kuruluşunun evliyalar eliyle gerçekleştiği düşüncesini yerleştirme gayreti, yeniçerilerin tenkit edilmesine karşı bir savunma vasıtası oluşturma maksatlıydı.

Söz konusu bağın gelişmesini sağlayan, kazanılan bu vasfın yeniçeriliğin içindeki büyük değişimde başarılı şekilde kullanılmasıydı. On altıncı yüzyıl sonunda gittikçe belirginleşen yeniçeriliğin ana ocak olma durumu, onu iktidara müdahalelerin temel gücü haline getirmişti. Sürekli siyasi mücadeleler içindeki ocak, *Hacı Bektâş Ocağı* olma iddiasını artık kendisine sağlam bir dayanak yapmıştı. Diğer yandan yeniçerilik on yedinci yüzyıl ortasında ağırlıklı olarak irsiyete dayalı bir sınıf haline gelmiş, on sekizinci yüzyılda ise yeniçerilerin yoldaş kabul etme imtiyazı devlet tarafından kabul edilmiştir<sup>54</sup>. Yeniçeriler sahip olunan bu manevi bağı hem toplum hem de diğer askerî zümreler karşısında kendilerine üstünlük sağlamada bir vasıta olarak kullanmışlardır.

Diğer taraftan devlet bu vasıtanın yeniçeriler üzerindeki hakimiyetini sınırlandırmak ve kendi gücünü tescil ettirmek maksadıyla on yedinci yüzyıl sonunda yeniçeri ağasına yukarıda bahsedilen şeyhleri tayin yetkisini vermişti.

53 Maden, *a.g.t.*, s. 6. Evliya Çelebi zamanında Abdal Musa tekkesi ehl-i sünnet çizgisindeydi. Evliya Çelebi'nin bu tekke hakkındaki fikirlerinin nakli için bkz. Güzel, *a.g.e.*, s. 37.

54 Abdulkasım Gül, *Yeniçeriliğin Tarihi*, I, Küre Yayınları, İstanbul 2002, s. 135 vd.

## 2. Yeniçeriler Ne Kadar Bektaşî'ydi?

Kurumsal yapısıyla kurulan Bektaşılık bağlantısının en esaslı yanı, ocağın âdet ve ananelerine yansımaları; yeniçerilerin inanç, düşünce ve tavırlarına tesirinin ne olduğudur. Makalenin bu kısmında bu husus ele alındı ve neferlerin ne kadar Bektaşî olduğu gösterilmeye çalışıldı. Tabii hemen belirtmek gerekir ki bu kısımdaki maksat, yeniçerilerin dindar olup olmadıklarını göstermek değildir.

1450'li yıllarda yeniçeri olan ve esir düştükten sonra eski dinine dönen Konstantin Mihailoviç'in hatıratında yeniçerilerin dinî anlayışını yansıtacak malumat vardır. Genel manada verdiği bilgiler, ehl-i sünnet akaidi ve muamelatı çerçevesindedir. Muhtemelen okunan cenknamelerden kahramanlığını öğrendiği Hz. Ali hikâyelerini de anlatan Mihailoviç, Bektaşilerin ismini bile anmazken II. Murad'ın padişahlıktan çekilip dervişlerin olduğu tekkede kalmasının yeniçerilerin hoşuna gitmediğini yazmıştır<sup>55</sup>.

Kayıt ve kaynaklara göre, Yeniçeri Ocağı'nın teşkilat yapısı ehl-i sünnet üzere olduğunu açıkça gösterir görevlilere, uygulamalara ve alametlere sahipti. Alaylarda yeniçeri ağası önünde taşınan ve ordugâhta çadırı önüne dikilen ocak sancağının adı, İmam-ı Azam Sancağı'ydı<sup>56</sup>. Sürekli ağayla beraber bulunan, ona imamlık yapan ve ulema mensupları gibi giyinen; aynı zamanda ortarlardan birinin yayabaşı olan bir zabıt vardı. İmamlık en eski birliklerden olan cemaatlara mahsustu ve neferlerden yetiştirirdi. Mesela 1578 yılında imam olan 32. cemaatin yayabaşı aynı zamanda ocakta eğitimden sorumlu tüfenkçibaşıydı<sup>57</sup>. İmam ortası yaklaşık 1632'ye kadar sabit değildi. Daha çok 28. cemaat olmakla beraber değişik cemaatler, imam ortasıydı<sup>58</sup>. Bu tarihlerde 94. cemaat, imam ortası olarak belirlendi ve ocak kaldırılana kadar bu şekilde kaldı.

On altıncı yüzyılın sonuna kadar ağa imamı haricinde ocaktan maaş almayan; imam, müezzin ve kışlalardaki mekteplerde neferlere dinî eğitim veren muallimler istihdam edilmekteydi. Yine seferler sırasında neferlere vaaz eden ve nasihatler veren "yeniçeri

55 Konstantin Mihailoviç, *Bir Yeniçerinin Hatıraları*, çev. Nuri Fudayl Kıcınoğlu-Behiç Anıl Ekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s. 70-71. Bu esere önsöz yazan Michal Balivet eski yeniçerinin dinî bilgiler aktarmasını dikkate almayarak yeniçeriliğin Sünnî İslam'a uyuşmayan Bektaşî dervişlerinden ilham alınarak oluşturulduğu iddiasını tekrarlamıştır.

56 *TSMAD*, 3248; *Topçular Kâtibi Tarihi*, I, s. 125; D'Ohsson, VII, s. 346-347.

57 BOA, *MAD.d*, 7227, s. 147.

58 956 Reşen defterinde (1549) ocak imamı 28. cemaatte (BOA, *MAD.d*, 12872, s. 67), 998 Recce defterinde (1590) 81. cemaatte (BOA, *MAD.d*, 16273, s. 181; 7485, s. 458), Mart 1594 tarihinde yine 81. cemaatteydi. BOA, *MAD.d*, 5341, s. 58. 7 Ağustos 1620'de 28. cemaatten olan imam emekli edilince 45. cemaat yayabaşı tayin edilmişti. BOA, D.YNÇ, 13/300. 1622 (BOA, *MAD.d*, 6682, s. 512) ve 1623'te 28. cemaat yayabaşı ocak imamıyken (BOA, *TT.d*, 745, s. 213, 586, 984) daha sonra diğer ortalara kaymıştı. En son 90. cemaat yayabaşı imam olmuşken (BOA, *MAD.d*, 7471, s. 87; 6681, s. 89, 369, 765). 1632 yılından itibaren (1041 Lezez) 94. cemaatte sabit hale gelmişti. BOA, *MAD.d*, 6691, s. 222; 7232, s. 723. Bundan sonraki bazı kayıtlar için bkz. BOA, *MAD.d*, 6313.

şeyhleri” vardı. Bunların İstanbul’da odalarda da vaazlarına devam etmesine müsaade edilirdi<sup>59</sup>. Hatta yeniçerilerden ehil olanlar da vaiz seçilebilirdi ki mesela odaların vaizi öldüğünde, yerine yeniçerilerden ehl-i ilim olan bir nefer 10 Şubat 1586’da tayin edilmişti<sup>60</sup>.

1580’li yıllarda yukarıda gösterilen görevlilere ocaktan maaş bağlandı. Yine bu dönemden itibaren ortalarda ilim tahsil eden ve aynı zamanda mekteplerde muallimlik, camilerde veya diğer müesseselerde dinî vazifeler üstlenen, ocak kaldırılana kadar var olan tâlib-i ilim ve danışmend kadroları ihdas edildi. Bunların vazifesi orta neferlerine ilmihal ve Kur’an-ı Kerim öğretmek, odalarda Kur’an-ı Kerim okumaktı<sup>61</sup>.

Kışların ahlaksızlık veya eğlence hususunda sıkı kısıtlamaları vardı. Önceleri kışlara kadın getirme gibi durumlar olsa da on altıncı yüzyıl sonrasında sayıları artan ihtiyarlar ve korucular sayesinde bu husus daha sıkı şekilde gözetim altında tutulmuştur. İçki içmek yasak olduğundan Patrona İsyanı sırasında bile isyancı yeniçeriler, kışlar dışında ikamet etmişlerdi.

Yukarıda bahsedilen durumlar yeniçerilerin inançlarını da belirleyen muhiti göstermektedir. İstanbul’da kışlarında olduklarında ve seferler sırasında orta zabitlerince gözetim altında tutulmaktaydılar. Savaşta metris içindeyken bile namaz kılınırken<sup>62</sup> hem koşullarda hem de seferde günlerinin başlamasını ve bitişini namaz vakitleri belirlemektedir. Ancak bir yeniçeriden askerî kabiliyetlerini törpüleyecek şekilde sofu bir şahsiyete dönüşmesi beklenmezdi. Umulan, dinin temel emirlerine ve toplumun ahlaki yapısına uymalarıydı ki elbette bütün yeniçerilerin özellikle kışla dışında bahsedilen şekilde yaşadığı da iddia edilemez.

On altıncı yüzyıl sonundaki değişime kadar nefer istihdamı, yeniçerilerin Bektaşîlerle veya diğer bir tarikatla bağlantılı olduklarını gösterir mahiyette değildir. Acemi oğlanları önce dil ve adetleri öğrenmek üzere Türk aileler yanında kalırlar ve ardından Acemi Ocağı’na geçerlerdi. Saraya alınanlar Türk aileler yanına verilmezken, verilenlerin bir kısmı Acemi Ocağı’na yazılmadan doğrudan topçu ve cebeci gibi ocaklara alınırdı. Acemi Ocağı’ndakiler de sadece yeniçeri yapılmaz diğer ocaklara veya görevlere dağıtılırlardı<sup>63</sup>. Diğer ocakların

59 Van ve Tebriz seferinde yeniçerilere vaaz veren halifeye 9 Mart 1550 tarihinde Edirne’de Dârülhadis zevaidinden 25 akçe yevmiye bağlanmış ve İstanbul’da vaazlarına devam etmesi istenmişti. BOA, *KK.d.*, 209, s. 8. 1580’li yıllarda da yeniçeri şeyhi olarak bilinen Şeyh Hasan adlı bir vaiz vardı. Nisan 1580’de Çanakkale’de askerlere vaaz verirken Tebriz’den gelen birisinin hakareti sebebiyle aralarında kavga çıkmıştı. BOA, *A.DVN.MHM.d.*, 39, hk. 662. Şeyh Hasan’ın bir ara vaaz vermesi yasaklanmış ve kendisi hapsedilmişti. Ancak 27 Nisan 1583’te şeyhülislamın görüşüyle işini yapmasına müsaade edilmişti. BOA, *A.DVN.MHM.d.*, 49, hk. 102. 5 Ağustos 1597’de yeniçeri şeyhi Mevlâna Hasan, Sultan Selim Camii’ne vaiz tayin edilmişti. BOA, *ARSK.d.*, 1474 s. 249. Odalarda mektep bulunmasını gösteren kayıt için bkz. BOA, *KK.d.*, 230, s. 267.

60 BOA, *KK.d.*, 246, s. 151.

61 Bu husus için bkz. Gül, *a.g.e.*, II, s. 38 vd.

62 *Topçular Kâtibi Tarihi*, I, s. 219-220.

63 Bazı kayıtlar için bkz. BOA, *A.DVN.MHM.d.*, 6, hk. 401; 10, hk. 125; 25, hk. 2995.

ve neferlerinin Bektaşiliği söz konusu olmadığından acemi oğlanlıkları döneminde bu mensubiyetin aktarıldığı durumu mevzubahis değildir<sup>64</sup>. Kaldı ki kapıkulu düzeninde bütün neferler devşirme ve acemi oğlanlığı üzerinden de gelmezdi.

Dikey ve yatay geçiş imkânı sağlayacak şekilde düzenlenen kapıkulu ocakları ve timar usulünde bir sınıfa sürekli bağlanma yoktu. İlk ortaya çıkan kapıkulu teşkilatı olmasına rağmen Yeniçeri Ocağı, Osmanlı askerî nizamının alt derecesindeydi. Neferler on altıncı yüzyılın sonuna kadar acemi oğlanlıklarının ardından geçtikleri ocaklarında fazla kalmazlardı<sup>65</sup>. Kahramanlıklarına ve yararlılıklarına bağlı olarak kısa zaman sonra yahut belli bir yevmiyeye veya orta silsilesine yükseldiklerinde diğer sınıflara geçerlerdi. 1570’li yıllara kadar ocak içinde emeklilik olmadığından sakat kalanlar dahil bütün neferler, er veya geç ocağı bir zaman sonra terk eder, daha fazla gelir sağlayacakları sınıflara geçerlerdi. Dolayısıyla acemi oğlanları gibi yeniçeri neferlerinin yetiştirilme ve yükselmesi de sürekli tarikat müntesipliğini gerektirir şekilde değildi<sup>66</sup>.

Bütün kul sistemi içinden ayırıştırılan yeniçeriler üzerinden geliştirilen bir görüşe göre onlar Bektaşiliği, devşirme öncesinde mensup oldukları Hristiyanlığın “Bektaşî dervişlerine yakınlık duyduğundan” yahut “Bektaşîlerin Hristiyanlığa inançlarının yapısı gereği sevgi ve kardeşlikle yaklaştığından” tercih etmişlerdi. Bu kanaat, devşirmenin cebri olmasına ve hürriyetlerini kaybetmemek için dinlerini değiştirdikleri mantığına dayanmaktadır<sup>67</sup>. Dolayısıyla gönüllü Müslüman olmayan, gizlice inançlarını taşıyan ve İslamiyet’in kurallarına uymayan neferler Hristiyanlara *daha hoşgörülü ve insani olan Bektaşîliğe* mensup olmuşlardı. Bir benzeşme oluşturmak için de dinî kuralları ihlal etmelerini itikaden farklılık şeklinde değerlendirmişlerdir ki bu hususta özellikle bir kısmının içki içmesine dayanmışlardır<sup>68</sup>. Bu kanaat, Alevilik-Bektaşilik üzerine çalışan bir kısım yazarlarca da paylaşılmaktadır<sup>69</sup>. Şikâyet

64 Faroqhi, bunu muhtemel görmektedir. A.g.m., s. 149.

65 Bahsedilen durumda Goodwin’in verdiği; “Eğitimi bitiren her acemi oğlanı görevlendirildiği ortaya kaydedilir, numara ve ait olduğu ortamın simgesi dövmeye yapılarak koluna, bacağına ve muhtemelen de ruhuna işlenirdi.” malumatının hiçbir geçerliliği yoktur. Godfrey Goodwin, *Yeniçeriler*, çev. Derin Türkömer, Doğan Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 41.

66 8 Eylül 1591 tarihli bir kayıt, Suraiya Faroqhi tarafından yeniçeri ve acemi oğlanlarının Seyyid Gazi’deki Râfîzî şenliklerine katıldıklarına delil olarak gösterilmiştir. A.g.e., s. 82-83. Ancak kayıt bu cemiyetlerin olduğu yerlere gelen yeniçeri, acemi oğlanı ve onların kıyafetine girmişlerin halkın üzerine maddi menfaat temini için yaptıkları baskılarla alakalıdır. Pazar, panayır, şenlikler yeniçerilerin kaçırmadıkları fırsatlardı.

67 Bazı değerlendirmeler için bkz. Herbert Adams Gibbons, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, çev. Ragıp Hulusi Özden, Altınordu Yayınları, İstanbul 2017, 66, 96; Vryyonis, Speros, “Selçuklu Gulamı ve Osmanlı Devşirmesi” *Söğüt’ten İstanbul’a*, der. Oktay Özel-Mehmet Öz, İmge Yayınevi, İstanbul 2000, s. 546-553.

68 Goodwin, a.g.e., s. 54, 157. Bu düşüncenin Arnavut milliyetçiliği üzerindeki tesirinin incelenmesi için bkz. Nathalie Clayer, *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri*, çev. Ali Berktaş, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2013, s. 368 vd.

69 Misal için bkz. Reha Çamuroğlu, *Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriye*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005, s. 4-13. Alevilik ve Bektaşilik literatürünün metodolojik değerlendirilmesi için bkz. Ocak, “Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa”.

kayıtlarından münferiden yeniçerilerin bu şekilde bir hayat tarzına sahip olanları görölse<sup>70</sup> de umum manada yeniçerilerin dahil olduğu kul-devşirme usulü, devletin resmî mezhebinin Osmanlı coğrafyasının hemen her yerine yayılmasının en mühim vasıtasıydı. Hangi dereceden olursa olsun mensupları bu anlayışa tâbiyken özellikle yüksek rütbeliler servetlerini bu yola harcamış; camiler, medreseler ve diğer müesseselerle Sünnîliği görevlendirildikleri yere taşımışlardır. Maiyetlerindeki diğer kurdukları vakıfların bünyesinde istihdam edilen imam, vaiz ve diğer dinî görevlileri beslemişlerdir. Bütün ömürlerince ırkdaşları ve önceki dindaşlarıyla mücadele eden kapıkullarından eski dinlerine dönenler mutlaka vardı. Ancak esir düştüklerinde kurtulmak için kendileri bin türlü yola başvurmaktayken devlet de bütün yolları kullanırdı. Esaretleri sırasında din değiştirmedikleri ve özellikle Safevîlerin Şii olma teklifini hakaretle reddettikleri için işkence edilen hatta öldürülenler vardı<sup>71</sup>.

İlaveten şunu da belirtmek gerekir ki Osmanlı kul sistemi sırf devşirme-esirliğe dayalı değildi. Büyük kısmı devşirmelerin kardeşi veya akrabalarından olmak üzere en az devşirmeler kadar insan gücü, timar ve kale muhafızlığı da olmak üzere sistemin bütün kanallarına dahil edilmekteydi. Yani oldukça fazla gönüllü ihtida hareketi vardı ki ocaklara-timar sistemine alınanlar dışındakilerle binlerce kişilik *kul kardeşleri* adıyla hususi teşkilat bile vardı<sup>72</sup>.

Klasik usulün değişmeye başladığı on altıncı yüzyılın sonunda, neferlerin ocaklara ömür boyu mensubiyeti ortaya çıkmıştı. Çünkü bu dönemde ocaklardan birbirine ve timar sistemine geçiş yavaşlamış, on yedinci yüzyılın ikinci yarısında ise tamamen kesilmişti. Değeri azalan maaşları yerine yeniçerilerin bir kısmı emekli olup iktisadi faaliyetlerini rahat şekilde devam etmeyi hedeflemiş, daha fazlası ise maaşsız kapıkulluğuyla beraber sadece seferlere katılmıştı. Devşirmenin uygulaması kalktıktan sonra Yeniçeri Ocağı'nın nefer kaynağını, Osmanlı coğrafyasında yaşayan yeniçeri oğullarıyla kanuni ve gayrikanuni yollarla giren diğer kesimler teşkil etmekteydi. Ocakla münasebeti olanlar; ortalarıyla veya bunlar olmadan İstanbul'da ve daha fazla olarak kalelerde hizmet eden neferlerdi. Kalelere kayıtlı olanların çok büyük çoğunluğu da memleketlerinde veya yakın yerlerde görev yapmışlardı. Öyle ki Bağdat ve Basra gibi bazı yerlerde görev yapıp Rumeli gibi uzak bölgelere hiç gitmeyen on binlerce yeniçeri vardı. Yeniçerilerin büyük kısmı ise hiç İstanbul'a gelmemiş ve odalarında bulunmamış, memleketlerinden doğrudan ordulara katılmışlardı. Bu yeni durumda birkaç yüz bin yeniçeri, yayıldıkları Kuzey Afrika dışındaki bütün Osmanlı coğrafyası ahalisiyle bütünleşmiş, bulundukları yerlerin dinî anlayış ve

70 1 Ekim 1604 tarihli bir kayıta kızıyla evli ve geçinemeyen bir yeniçeriyi şikâyet eden bir çavuş, onun kefare köyünde oturduğunu ve onların “iman-ı batılları” üzere kızına şer-i şerife muğayir tekliflerde bulunduğunu bildirmişti. BOA, *KK.d.*, 70, s. 37.

71 Bu husus için bkz. Gül, *a.g.e.*, II, s. 190 vd. 1605 yılında Safevîlere esir düşen Erzurum beylerbeyi Sefer Paşa, Kızılbaş olması teklifine küfürle karşılık verdiği için öldürülmüştü. *Nuhbetü'l-Tevârih*, s. 586.

72 Gül, *a.g.e.*, I, s. 67. İhtidanın en yoğun olduğu ve devşirmenin neredeyse bittiği devirde (1660-70) Osmanlı topraklarında uzun süre yaşayan Paul Ricaut dinî taassubunun tesiriyle bunları görmezden gelip İslam'ın kılıç zoruyla büyüyen bir din olduğunu anlatmıştır. *A.g.e.*, s. 163-64.

hayat tarzını benimsemiş; özellikle Anadolu dışındaki muhitlerin Türkleşmiş-Müslüman toplumunu teşkil etmişlerdi<sup>73</sup>. Öyle ki bulundukları bölgelerden uzaklaşmaları kendileri için oldukça zor bir haldi. Bunun en bariz misali; Rumeli'deki kalelere kayıtlıların münferiden ve topluca şarktaki kalelere sürgün edilmelerine büyük direnç göstermeleri ve maaşlarından bile vazgeçerek gitmemeleriydi<sup>74</sup>.

Yeniçerilerin diğer sınıflara geçmesi sebebiyle nefer-ocak bağının kısa sürdüğü klasik dönemde münferiden tasavvufa meyli olan yeniçeriler dışında on altıncı yüzyıl sonu itibarıyla börkle kurulan görünürdeki münasebet, esasen ocağın kurumsal yapısı üzerine inşa edilmiştir. Bununla beraber gittikçe kuvvetlenen Hacı Bektâş-ı Velî bağlantısı neferleri kapsamına almıştır. Yukarıda bahsedilen çerçevede yani resmî itikada aykırı olmayacak ve *mutlaka tarikat-tasavvuf bağlantısı gerektirmeyecek* şekilde Hacı Bektâş-ı Velî'yi pîrleri olarak kabul etmişlerdi. Yani neferlerin Bektaşîliği, ehl-i sünnet büyüğü olarak Hacı Bektâş-ı Velî'yi ocağın kurulmasında ve kıyafetlerinin belirlenmesinde dahli olan bir manevi şahsiyet olarak kabul etmek şeklindeydi.

Bu gelişme ocağın adet ve ananelerine de yansımıştır. *Kavânîn-i Yeniçeriyân*'da neferlerin cezalandırılmalarında bahsedilmeyen bir durum yaklaşık elli yıl sonra yazılan *Telhîsü'l-Beyân*'a girmiştir: "Hacı Bektâş-ı Velî rıza vermeyeceğinden" Ramazan ayında ve cuma günlerinde yeniçerilere dayak atılmazdı. Ağa divanında Hacı Bektâş-ı Velî'nin ismi söylendiği zaman ağanın ayağa kalktığı malumatı da bu kaynakta mevcuttur<sup>75</sup>. Yeniçerilerin ağa divanında ve seferlerde okudukları, on yedinci yüzyıl ortasında varlığı bilinen bir duada, padişahlar ve devlet adamlarının ardından Hacı Bektâş-ı Velî'nin adı da anılırdı<sup>76</sup>.

Yeniçerilerin Bektaşî tarikatına mensup olanları da vardı ki bazı ağa ve neferler Bektaşî lakabını kullanmıştır<sup>77</sup>. Zaten yeniçerilerin ehl-i sünnet büyüğü Hacı Bektâş-ı Velî'ye yakışır şekilde yaşamaları umulur, aksine ona mensup bir zümre olmaları bakımından suç ve ahlaksızlık içeren fiilleri kendilerine yakıştırılmaz ve ayıplanırlardı<sup>78</sup>. 1802 yılında Hacı

73 Bu husus için bkz. Gül, *a.g.e.*

74 Misal için şu kayıtlara bakılabilir. BOA, *A.DVN.MHM.d.*, 186, hk. 353, 528.

75 *Telhîsü'l-Beyân*, s. 149, 153.

76 Abdulkasım Gül, "Yeniçeri Teşrifat Mecmuası (Transkripsiyon ve Değerlendirme)", *ETÜT Dergisi*, sayı 1 (2020), s. 60.

77 BOA, D.YNÇ, 240/17; Üsküdarî Abdullah Efendi, *Vâkı'at-ı Rûz-merre*, I, haz. Muzaffer Doğan, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara 2017, 298; BOA, D.YNÇ, 19/520. Kasım 1771'de zağarcıbaşı ve sonra kulkethüdası olan Bektaşî Hüseyin Ağa vardı. Ahmet Rüştü Fakazlı, *Azizzâde Hüseyin Râmiz Efendi, Zübdeü'l-Vâkı'ât*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2016, s. 104-105.

78 Mesela Ağustos 1780 yılında Antep'teki yeniçerilerin düzensizliğiyle alakalı gönderilen bir emirde onların Bektaşîyânın âdâb ve kavaninine itaatkâr ve mûrafi oldukları anlatılmıştı. BOA, *A.DVN.MHM.d.*, 176, hk. 1010. Paul Ricaut, on yedinci yüzyıl ortasında yazdığı kitabında, kendisine ulema mensubu bir kişinin yeniçerilere kefare denildiğini söylediğini hatta Ebussuud Efendi'nin, bir yeniçerinin mümin olduğuna inananın asıl kafir olduğu fetvası verdiğini yazmıştır. Ricaut, *Hâlihazırının Tarihi*, s. 234. Aslında Ricaut, siyasi baskıları sebebiyle nefret duyulan yeniçerilere karşı ulema mensuplarının kanaatlerini aktarmıştır.

Bektâş-ı Velî türbesinin tamiri için padişahın istenen müsaade telhisinde, bunun Yeniçeri Ocağı'nın celb ve memnuniyetlerini sağlayacağı belirtilmişti<sup>79</sup>.

Ancak yeniçerilerin Hacı Bektâş-ı Velî'ye bağlılığının on sekizinci yüzyılda bile ehemmiyetli derecede olmadığını gösterir emareler vardır. Osmanlı arşivinde yeniçerilerin esamileriyle veya diğer hususlarla alakalı sundukları binlerce arz mevcuttur. Hem bu arzlarda hem de kayıtlarıyla alakalı diğer beyanlarında Bektaşilik bağını gösterir ifadeleri kullanmadıkları gibi her arzda var olan dua kısmında Hacı Bektâş-ı Velî'ye yer vermemişlerdir<sup>80</sup>. On sekizinci yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan sofaya oturmayı gösteren sofa tezkerelerinin ilk hallerinde olmayan<sup>81</sup> Hacı Bektâş-ı Velî'ye dua, on dokuzuncu yüzyıla ait olanlara girmiştir<sup>82</sup>.

Bektaşilik bağlantısının geliştiği bu dönemden itibaren taşrada veya İstanbul'da bulunan yeniçerilerin genel inanç yapılarını değerlendirebilecek malumat vardır. Maaş alan veya almayanlardan imam, müezzin, hafız, muallim gibi dinî görevlerle meşgul olan oldukça fazla kimse bulunmaktaydı ki bunlar sınıflar arasında geçiş yapabilmekteydi. Özellikle ağaların oğulları, eğitim alarak ulema ve kalemiye dahil bütün sınıflara geçmekteydi. Kayıtlara göre ocaktaki tâlib-i ilim ve danışmendlerin büyük kısmı yeniçerilerin oğullarıydı. İktisadi bakımdan reayaya nispetle daha müreffeh olduklarından diğer kapıkulları gibi hacca gitme yeniçeriler arasında oldukça yaygındı<sup>83</sup>. Neferlerin emeklilikleriyle alakalı verdikleri dilekçelerde, *beş vakit namazlarını camide kılıp padişaha dua edecekleri* ifadesi bir kalıp olarak bulunmaktaydı<sup>84</sup>.

Çizilen çerçeve bu olmakla birlikte on sekizinci yüzyılda yeniçeriliğin tabanının genişlemesi, ocağın resmî itikadına mensup olmayan kesimlerin girişlerinin önünü açmıştı. Yani tashih ve be-dergâh, sofaya oturma ve diğer şekillerde; her türlü asıl ve inanca mensup kesimlerin yeniçeriliğe geçmesi mümkün hale gelmiştir<sup>85</sup>. Değişmeleri fark eden idare de müdahale ve tedbirlerden geri kalmamıştır. Ocak 1734'te yeniçerilerin “kadimden beri din ve diyanetini bilir, ehl-i sünnet ve'l-cemaat akidesine sahip oldukları” anlatılarak başlanan bir fermanla Trabzon çevresinde, “eskiden beri Râfizilik ve ilhadlarıyla bilinen ve haşa sebb-i hazret-i şeyhayn-i mükerrermeyn ile meşhur ve meluf, melun ve merdud Çepni dedikleri taife-i bi-dinden ve bunlara hempay-ı mezhebi dalalet” olanlardan yazılması yasaklanmıştı<sup>86</sup>. Ancak

79 BOA, HAT, 120/4900.

80 Bu arzlarda dualar ihtiva eden ifadeler oldukça fazla kullanmalarına rağmen doktora çalışması sırasında incelenen, yeniçerilere ait yüzlercesi içinde Hacı Bektâş-ı Velî'ye duaya sadece bir derviş tarafından verilen arzda rastlanmıştır. BOA, D.YNÇ, 68/242.

81 BOA, D.YNÇ, 257/251.

82 BOA, D.YNÇ, 427/293. Ahmed Cevad, *Târih-i Askerî-i Osmânî*, I, İstanbul 1297, s. 53; John Kingsley Birge, *Bektaşilik Tarihi*, çev. Reha Çamuroğlu, Ant Yayınları, İstanbul 1991, s. 86.

83 Arşivdeki yeniçerilerle alakalı kayıtların hepsinde bu, kolaylıkla görülebilmektedir.

84 BOA, D.YNÇ, 98/193; 164/276.

85 Bu husus için bkz. Gül, *a.g.e.*, I, s. 106 vd.

86 BOA, *A.DVN.MHM.d*, 139, hk. 1514; 140, hk. 991.

sonrasında Çepnilerin ocak içinde bulunmaları yadırganır olmaktan çıkmıştır ki Karadeniz kalelerinde görev yapanların arasında Sünnî olup olmadıkları bilinmeyen Çepniler vardı. Genel tedbirler dışında münferiden bazı emirler de mevcuttur. Silistre’de bazı yeniçerilerle beraber büyük çaplı eşkıyalık yapan -sekiz yıl sonra affedilecek- Esir adlı ve “kızılbaş-ı bedma’âş” olarak tanıtılan bir kişinin yakalanıp cezalandırılmasıyla alakalı Ekim 1747 tarihli emirde onun 59. bölüğe girişi, bir kızılbaşın kabul edilmesinin ocağın dört yüz yıllık kanun ve nizamını bozmak maksadıyla yapıldığı şeklinde anlatılmaktaydı<sup>87</sup>.

Yeniçeri Ocağı’nın Bektaşiliği esasen şeyh ve dervişlerin mevcudiyetiyle alakalıydı. On yedinci yüzyılda esami temin etmenin kolaylaşmasıyla Bektaşî şeyh ve dervişleri kolayca ocağa girmişti. Ayrıca neferlerden bu tarikata sülûk edenler, şeyhlik ve dervişlik yapanlar da vardı. Mesela on yedinci yüzyıl ortasında Sayda, Eb’r-Ruh’taki Bektaşî tekkesi şeyhi Kandiye savaşları gazilerinden Yeniçeri Dede’ydi<sup>88</sup>. Merkeze kayıtlı dervişlerin bir kısmı *hû-keşânlar* adıyla hususi görevliyidiler. Bunlar törenlerde yeşil cüppeli olarak bir şekilde ellerini yumruk şeklinde göğüslerinde tutarak yeniçeri ağalarının atı önünde Esmâü’l-hüsna okuyarak yürürlerdi<sup>89</sup>. Daha önce ayrı tasnif olmadıklarından sayıları bilinmeyen *hû-keşânlar*, on sekizinci yüzyılda maaş defterlerine göre 8-14 arasında değişen sayıdaydılar. Hepsisi bir ortaya mensup değillerken kayıtlı oldukları ortalari değiştirebilmeleri mümkündü. Bunlar seferlerde de ocakla beraber bulunurlardı<sup>90</sup>. *Hû-keşânlar* dışında Bektaşî şeyh ve dervişlere ait kayıtlar da vardır. Mesela 91. cemaatin 1779 maaş defterinde emekliler içinde, Midilli’de Ali Baba Tekkesi’nde tekkenişin olan bir kişi yazılıdır<sup>91</sup>.

Yeniçerilerin tarikat mensubiyeti Bektaşiliğe münhasır değildi. Maaş kayıtları ve neferlerin arzarlarına bakılırsa yeniçerilerin diğer tarikatlar ve tekkelerle bağlantıları da oldukça fazlaydı. 1610 yılında Kudüs’teki Özbek Zaviyesinin şeyhi, Hasan adlı bir yeniçeriydi<sup>92</sup>. Yine aynı tarihlerde Sultanîye’deki tarikatı belli olmayan bir zaviyenin şeyhi yeniçeri Hasan’dı<sup>93</sup>.

87 BOA, *A.DVN.MHM.d.*, 153, hk. 767.

88 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, IX, s. 245.

89 D’Ohsson, VII, s. 326; BOA, D.YNÇ, 285/383. *Taylesanizâde Hâfız Abdullah Efendi Tarihi, İstanbul’un Uzun Dört Yılı (1785-1789)*, haz. Feridun M. Emecen, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, 268.

90 BOA, *MAD.d.*, 6316, s. 470; BOA, *D.BŞM.d.*, 4007; BOA, *MAD.d.*, 17134, s. 256-257. 1739’da sayıları 12’ydi. BOA, *D.YNÇ.d.*, 34247, s. 6. 1753’te 10 *hû-keşân*ın; 46. bölük (1 kişi), 96. cemaat (2 kişi), 46. cemaat (1 kişi), 14. bölük (1 kişi), 1. cemaat (1 kişi), 25. Sekban (1 kişi), 94. cemaat (2 kişi), 36. bölük (1 kişi) olarak dağılımı vardı. BOA, *MAD.d.*, 4300. 1757’de 8 *hû-keşân*ın dağılımı şöyleydi: 46. bölük (1 kişi), 96. cemaat (2 kişi), 14. bölük (1 kişi), 1. cemaat (1 kişi), 94. cemaat (2 kişi) ve 36. cemaate (1 kişi). BOA, *MAD.d.*, 5550, s. 465. 1775’de 4 eski 10 yeni toplam 14 *hû-keşân*; 46. bölük (1 kişi), 96. cemaat (1 kişi), 1. cemaat (1 kişi), 14. bölük (1 kişi), 35. cemaat (3 kişi), 67. cemaatin (7 kişi) yoldaşıydı. BOA, *MAD.d.*, 17423, s. 231.

91 BOA, *MAD.d.*, 6325, s. 1491-94. 1733’te 57. bölükte üst ismi Bektaş alt ismi Derviş olan, Bektaşî dervîşi olması muhtemel bir yeniçeri vardı. BOA, D.YNÇ, 112/350.

92 BOA, *A.RSK.d.*, 1482, s. 75. Kayıтта sancak ve kaza isimlerinin yerleri boş bırakılmıştır; ancak iki yüz on sekiz yıllık tarihe sahip zaviyenin şeyhliğini ele geçirmeye çalışan bir kişinin Kudüs kadısından aldığı belgeyle müdahalesi gösterilmiştir.

93 BOA, *A.RSK.d.*, 1482, s. 116.

Yeniçerilerin mensubiyeti bakımından Mevlevilik diğer tarikatlardan daha öndeydi. Bu yadırganır bir durum değil, çünkü Yeniçeri Ocağı'yla tarikat bağlantısı sadece Bektaşilik üzerine inşa edilmemişti. Ocağın kurulması ve kisvelerinin seçiminde Mevlâna soyundan Emirşah Efendi'nin hazır bulunduğu rivayetinin *Kavânîni Yeniçeriyân*'da olduğu yukarıda gösterildi. 1802 yılına ait, Hacı Bektâş-ı Velî'nin türbesinin tamir edilmesine ilişkin düzenlenen evrakta *devletin zuhuru ve devamlı kalacağı hususunda* Mevlâna Celaleddin-i Rûmî ve Hacı Bektâş-ı Velî'nin himmet ve duaları olduğu yazılıdır<sup>94</sup>. Nefer ve ağalardan bu tarikata mensup olanlar, tekkelerini inşa veya tamir ettirenler vardı. 1623 yılında Saksoncubaşı Kara Mazak Ağa, Eyüp'te bir Mevlevihane'yi tamir ettirmiş ve çevresini temizlettirmişti<sup>95</sup>. 1657 senesinden beratlı olarak Kayseri'de Mevlevi tekkesi olan Hacı Bulam Tekkesi'nde tekkenişin olan bir yeniçeri vardı<sup>96</sup>. Tokat'ta yeniçeri ağası Muslu Ağa tarafından yaptırılmış Mevlevihane bulunmaktaydı<sup>97</sup>. On sekizinci yüzyılda İstanbul'da sürekli Mevlevihanelerde kadrolu kapıcılık yapan (bevva) yeniçeriler vardı. 1733'te ise 4. cemaatten talib-i ilim Mehmed Efendi, "tarik-i Mevleviyye sülûk" ettiğinden ortasından ayrılmıştı<sup>98</sup>.

Ocağın bütün tarikatlara açık olmasının en önemli göstergesi şeyh ve dervişlerinin ocaktan esami teminleriydi. Esamilerinin dışarıya gitmesinden tarikat şeyhleri ve müntesipleri fazlasıyla müstefit olmuştur. Bunların yazılmalarına hiçbir sıkıntı çıkarılmaz, sefer ve görev muafiyeti için ya yüksek yevmiyeyle korucu yapırlardı ya da emekli edilirdi. Ancak kayıtlara bakılırsa bunlara pek de yüz verilmemiştir. 1736 yılında, Halveti şeyhi Yahya Efendi'nin oğlu Anabolu Kalesi'nde tekkesi olan Abdulşekül Yahya, eski ocak imamının arzıyla 94. cemaatte kaydedilmişti<sup>99</sup>. 1763'te Şam'daki Üçler Yediler Kırklar Şeyhi Türbesi şeyhi Abdulkadir'in, bu kaleye kayıtlı emekli esamisi vardı<sup>100</sup>. 1742'de, Bayramî Melamiğine bağlı Aksaray'da Sekbanbaşı Yakup Ağa Tekkesi şeyhi Mustafa'ya da esami verilmişti<sup>101</sup>. 1724 yılında 4. cemaatte Şeyh Veliyüddin adlı kişi bulunmaktaydı. Celveti şeyhlerinden Dolayobalı Şeyh Veliyüddin Efendi olma ihtimali bulunan emekli şeyh, ortasında huzuru olmadığından emekli ağalar içine yazılmıştı<sup>102</sup>. Limni'de yaşayan ve kendinden "ocak şeyhi" olarak bahseden Şeyh Ömer'e ait 1758 tarihli bir arz bulunmaktadır. Kendi ve oğluna ait esamilerin 69. cemaat çorbacısı tarafından el konulmasını şikâyet etmişti<sup>103</sup>. 1761'de Seyyid Abdulkerim adlı 101. cemaatte kayıtlı, kendisini "meşayih ve sadattan" gösteren 21 akçeyle

94 BOA, HAT, 120/4900.

95 *Topçular Kâtibi Tarihi*, II, 783.

96 Rıdvan Yurtlak, *66/1 Numaralı Kayseri Şer'îye Sicili (H.1067/1657) Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi*, Erciyes Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1998, s. 161.

97 BOA, C.BLD, 146/7292.

98 BOA, D.YNÇ, 107/251.

99 BOA, D.YNÇ, 131/87.

100 BOA, D.YNÇ, 264/161.

101 BOA, D.YNÇ, 164/243.

102 BOA, D.YNÇ, 85/428.

103 BOA, D.YNÇ, 234/196.

emekli birisi, esamisinin gümrüğe nakledilip iki oğlu ve karısına maaş bağlanmasını istemişti. Buna müsaade edilmediği gibi “adem-i rağbetinden” dolayı esamisi silinmişti<sup>104</sup>. 1750’li yıllarda 1. cemaatte korucu olarak kayıtlı Şeyh İsmail<sup>105</sup>, 1770’lerde Şeyh Ahmed adlı birisi vardı. 1754’te Bender’de, âlim ve şeyh olduğu kale muhafızının bildirdiği Nuri adlı bir kişi 21. cemaatte yazılmıştı.<sup>106</sup> 1779’da Kudüs’te yaşayan Lütfullah adlı bir şeyh, ocaktan maaş istediğinden Şeyh üst adıyla yazılmıştı<sup>107</sup>. 91. cemaatte 1779 maaşında korucular içinde Şeyh Hasan adlı birisi vardı.<sup>108</sup>

### 3. Bektaşîliğin Tezahürleri ve Literatür Değerlendirmesi

Akbörk rivayeti dışında dayanak olmadığından yeniçeri-Bektaşî münasebetinin ilk dönemi için kanaat beyan edenlerin bir kısmı şüpheli davranmış, bazıları sonraki gelişen bağlantının en başta var olduğu görüşünde olmuş, bazıları ise münasebetin varlığını kabul etmekle birlikte yeniçeriler üzerinde bir tesiri olmadığı fikrini beyan etmiştir. Tarihçiler genel olarak sonraki zümre içinde yer alırken<sup>109</sup> Bektaşilik-Alevilik tarihi ve inancı üzerine çalışanlar ilişkinin çok yoğun olduğunu gösterme gayretindedirler<sup>110</sup>.

104 BOA, D.YNÇ, 248/47.

105 BOA, D.YNÇ, 226/376.

106 BOA, D.YNÇ, 221/149.

107 BOA, D.YNÇ, 349/74.

108 BOA, MAD.d, 6325, s. 1491-1494.

109 Fuat Köprülü, Hacı Bektâş-ı Velî’nin Osman Gazi ile münasebeti hakkında Bektaşî menâkıbnâmelerinde bulunan rivayetin uydurulduğu görüşünde olup, yeniçerilerin ilk ihdasında onun hayır dua ettiği rivayetini ise “hakaik-i tarihî ile asla kabil-i telif olmayan eski bir efsâne” olarak kabul etmiştir. Bununla beraber Osman ve Orhan Beyler zamanında harplere katılan dervişlerin umumiyetle Hacı Bektâş-ı Velî müritlerinden olduğundan bunların ağızdan ağıza anlatımıyla rivayetin tarihi bir vaka şekline dönüştüğü (Franz Babinger-Fuat Köprülü, *Anadolu’da İslamiyet*, çev. Ragıp Hulusi, yay. haz. Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s. 65), bu bağlantı sayesinde Bektaşîliğin devletin resmî himayesine mazhar olduğu (“Hacı Bektâş Velî”, *İA*, c. II, s. 461) fikrini beyan etmiştir. Uzunçarşılı, on dördüncü yüzyıl sonu veya on beşinci yüzyıl başında münasebet tesis edilmiş olabileceğini ileri sürmüştür (Ancak Uzunçarşılı, Aşıkpaşazâde’nin 1415’ten itibaren on altıncı yüzyılın ilk on senesine kadarki olaylara şahit olduğu halde Bektaşîlerle yeniçerilerin münasebetinden bahsetmediğini yazdığından on beşinci yüzyıl sonuyla ve on altıncı yüzyıl başını kastetmiş olmalıdır). *Kapıkulu Ocakları I*, 149-150. Faroqi, Aşıkpaşazâde’nin börk giyilmesi nakli üzerinden yeniçeriler ve Bektaşîler arasında ilişki olabileceği görüşünde olsa da bu ilişkinin fazla abartılmaması gerektiğini, İstanbul ve Kahire dışında Bektaşî zaviyelerinin yeniçerilerle bağlantısı olmadığını ilave etmiştir. Faroqi, *a.g.e.*, s. 188. Palmer ise bağlantının on beş ve on altıncı yüzyılda Bektaşî dervişlerinin şevkle uğraşmalarıyla oluştuğu kanaatindedir. J.A.B. Palmer, “Yeniçerilerin Kökeni”, *Söğüt’ten İstanbul’a*, İmge Yayınevi, İstanbul 2000, s. 485-487.

110 Melikoff, Hacı Bektâş-ı Velî’nin yeniçeri teşkilatının kuruluşunda hayatta olmadığından bağlantısının bulunmadığını beyan etse de ilk devşirilen neferlerin Bektaşî dervişlerinin manevi ahlaki korumasına verildiği görüşündedir. Irene Melikoff, *Kırklar’ın Cemi’nde*, çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul 2007, s. 52. Birge hem kroniklerin verdiği hem de sonraki döneme ait bilgileri kullanarak bağlantının kuruluş devrinde olduğunu kabul etmiştir. Birge, *a.g.e.*, s. 50-53, 85-90. Ahmet Yaşar Ocak’a göre Abdal Musa on dördüncü yüzyılın ilk çeyreğinden sonra Hacı Bektâş-ı Velî Tekkesinde şeyhlik yapmıştır. Ganimetlerden istifade için beraberindeki dervişleriyle Orhan Gazi’nin seferlerine katılmıştır. Bu vesileyle gazilere Hacı Bektâş-ı Velî’nin menkıbelerini anlatarak onu tanıtmıştır. Bu dervişler ve onlarla birlikte savaşan Osmanlı gazileri aracılığıyla Hacı Bektâş-ı Velî’yi tanıyan Osmanlı sultanları, Yeniçeri Ocağı’nı kurarken gaziler arasında yaygın olan kült sebebiyle ocağı ona bağlamışlar, böylece Hacı Bektâş-ı Velî’nin hatırası, Osmanlı topraklarında giderek gelişmek suretiyle büyüyüp ünlenmiştir. Ocak, *Türkiye’de Tarikatlar*, s. 461; ayn.yzr., “Bektaşilik”, 373.

Bu münasebeti temel alan çalışmalarda çok farklı tezahürler gösterilmiştir. Bunların incelenmesine geçmeden önce şu hususa temas etmek gerekir ki söz konusu çalışmalarda genel olarak yeniçerilikteki değişim, nefer istihdamındaki farklılık ve devşirme usulünün devam edip etmemesine bakılmamış, tamamen klasik dönemdeki yapı esas alınmıştır. Yani araştırmacılar bütün yeniçerileri maaşlı ve ocakla irtibatlı olan neferler olarak görmüşler; on yedinci yüzyılın başından itibaren hayatında hiç İstanbul'a gelmemiş, ocakla veya yoldaşı olduğu ortayla hiçbir teması olmamış, kışlaları görmemiş yüz binlerce yeniçeriyi dikkate almamışlardır. Müverrihlerin yeniçeriler ve ocaklarını kalıplaşmış isimlerle anlatmalarının da tesiriyle bazı çalışmalarda ocağın tamamen Bektaşî tekkesi şeklinde çalıştığı kanaatiyle hareket edilmiş, bütün neferler Bektaşî dervişi olarak gösterilmiştir. Bundan kaynaklı olarak ocağa ve yeniçeriliğe ilişkin bütün gelenekleri, adetleri, sembolleri, isim ve deyimleri Bektaşî tarikatına bağlama gayreti vardır. Özellikle ocağın son dönemlerinde ortaya çıkan uygulamalar, öncesinde varmış gibi değerlendirilmektedir<sup>111</sup>. Yine hususen bu mevzu üzerine hazırlanan bazı kitap ve makalelerde, hiçbir kayıt ve kaynak kaygısı duyulmadan, münasebeti tasvir için sadece felsefi veya edebi tahliller yapılmıştır<sup>112</sup>.

Bektaşilik ve Alevilik üzerine çalışan bazı araştırmacı ve yazarlar ise Hacı Bektâş-ı Velî'yi daha fazla öne çıkarma gayretinden olsa gerek anakronik malumatları kullanarak bağlantıyı yeniçeriliğin tesisine kadar götürmüşlerdir. Şevki Koca, *Bektaşî Kültür Argümanlarına Göre Yeniçeri Ocağı ve Devşirmeler*; Nazenin Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 23 vd. Bektaşîlerle yeniçerilerin bağlantısının ocağın kuruluşu itibarıyla olduğunu kabul eden Öz ise, devletin Alevî veya Bektaşîlere karşı siyasetinde en fazla başvurulan kuvvet olması cihetiyle söz konusu bağlantının sözde olduğu kanaatindedir. Gülağ Öz, *Yeniçeri-Bektaşî İlişkileri ve II. Mahmut*, Uyum Yayınları, İstanbul 1997. Yaşar Nuri Öztürk önce “*Yeniçeri Ocağı kendisini Bektaşîlik'ten ilham alan Alevî bir ocak olarak tanır ve tanıtır*” diyerek olmayan bir iddia ortaya atmış, sonra bunun gerçekliğini redde girişmiştir. Devşirmeliği kabul etmeyen Bektaşî dervişlerine ocağı sevdirmek için kuruluştaki Hacı Bektâş-ı Velî'nin dahilinin olduğu rivayetinin uydurulduğunu ve bunun sonradan sorgusuzca kabul edildiğini anlatarak meseleyi Türk-devşirme çatışması bağlamında ele almıştır. *Tarih Boyunca Bektaşilik*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1990, s. 26, 86-94. Bazı yazarların görüşlerinin özetleri için ayrıca bkz. Metin Ziya Köse, “Yeniçeri Ocağının Bektaşîleşme Süreci ve Yeniçeri-Bektaşî İlişkileri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Dergisi*, sayı 49 (2009), s. 195-208.

111 Misal için bkz. Yılmaz, a.g.m., s. 97-136. Fahri Maden “Yeniçerilik-Bektaşilik İlişkileri ve Yeniçeri İsyanlarında Bektaşîler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Dergisi*, sayı 73 (2015), s. 171-202.

112 Erdal Küçükyağcı'nın *Turna'nın Kalbi Yeniçeri Yoldaşlığı ve Bektaşilik* (Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2013) adlı kitabı ile Osman Eğri'nin “Yeniçeri Ocağının Manevi Eğitimi ve Bektaşilik”, (*Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Dergisi*, sayı 24 (2002), s. 113-132) adlı makalesi bu çalışmaların en bariz misalleridir. Erdal Küçükyağcı'nın çalışması aşağıda incelenecektir. Osman Eğri tarafından hazırlanan makale, yeniçeriliğin, Bektaşî tarikatının bir nevi “askerlik kolu” olduğu kanaati ileri sürülerek ve hiçbir arşiv belgesi, kanunname veya diğer bir kaynağa başvurmadan Alevî-Bektaşî kaynaklarına ve bazı efsanelere dayanmaktadır. Yeniçerilerin manevi eğitiminden bahsetmiş olmasına rağmen Bektaşî dervişlerinin manevi yapılarını ve tekke düzenlerini aktarmış, yeniçerilikle alakalı somut hiçbir ilişki tesis edememiştir. Yazar ilişkinin başlangıcını, Osmanlı kroniklerinin hatalı olduğunu zımnen ileri sürerek Osman Bey'e kadar götürmüştür. Osman Bey'le karşılaşmasında iltifatlar eden Hacı Bektâş-ı Velî'nin ona tekbirleyerek “elif-i tac” giydirdiğini, belindeki kemeri çıkartarak, ona verdiğini ve muvaffakiyeti için dua ettiğini ve bir misyon da yüklediğini yazmıştır. Çalışmada somut ancak gerçekliği olan tek iddia, sanki bütün yeniçeriler okuma yazma biliyormuş ve velayetname okuyormuş gibi; “*Velayetnamede bilgili, dindar, insanlara hizmet düşüncesine sahip, hoşgörülü bir veli portresi çizilmektedir. Yanında gezdirdiği cönk defterinde bu velayetnameyi okuyan yeniçerinin hayalinde, hiç şüphesiz böyle bir insan olabilmek vardır*” diye sunduğu görüştür. Ama makalede bundan o kadar emin bahsedilmiştir ki yeniçeri ordusunun duygu ve düşünce dünyasına “Bektaşî öğretisinin” hâkim olduğu, Bektaşîliğin Osmanlı kışlasını kendi tekkesi haline getirdiği neticesine varılmıştır.

Dikkat çeken diğer bir durum, literatürde münferit bazı durumların genelleştirilmesi ve hatalı bir bilginin sorgulanmadan tekrarlanmasıdır. Aşağıda gösterileceklerden başka son dönemlerde literatürün bir hatayı tekrarlamasının misali, yeniçeri maaşları ve Bektaşî tekkeleri masraflarının aynı kaydedildiğine ilişkin üretilen yanlış bilgidir<sup>113</sup>.

Bu genel değerlendirmeden sonra kaynak gösterilmeleri bakımından öne çıkan ve bağlantının tezahürü veya temeli olarak gösterilen hususları ihtiva eden bazı çalışmalar incelenecektir. Buna, çoğu emarenin literatüre girmesine sebep olan, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından elli beş yıl sonra yazılan Ahmed Cevad Paşa'nın *Târih-i Askerî-i Osmânî* adlı eseri ile başlanacaktır.

Bektaşî-yeniçeri bağlantısında emare olarak en fazla, maaş dağıtımı sırasında yeniçerilerin uzun bir gülbangı çektikleri rivayetine başvurulmaktadır. İlk olarak Ahmed Cevad Paşa'nın eserinde verdiği bu gülbang, naklen İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın *Kapıkulu Ocakları* adlı eserinde de yer almıştır<sup>114</sup>. Diğer askerler gibi yeniçeriler de hemen her çeşit gülbang çekerlerdi. “Hacı Bektâş-ı Velî demine hû” şeklindeki bir gülbangı, III. Selim'in tahttan indirildiği ve IV. Mustafa'nın cülus ettiği haberi cepheye vardığında yeniçerilerin sevinçlerini göstermek için çektikleri bilgisi Âsım Efendi'nin eserinde vardır<sup>115</sup>. Tabii müverrihin cepheye olmadığından bizzat duymadığı bu gülbangı, diğer isimlendirmeler gibi bir anlatış olarak

113 Mustafa Alkan'ın yeniçerilerle alakalı hatalı bilgiler de ihtiva eden “Yeniçeriler ve Bektaşılık” adlı makalesinde (*Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*, sayı 50 (2009), s. 243-250) yeniçeri ulufeleriyle Bektaşî tekkeleri masraflarının aynı defterlere kaydedilmesi, bağlantının delili olarak kullanılmıştır. Arşivde müstakilen yeniçeri maaşları için düzenlenmiş yüzlerce defter vardır. Ne bunlarda Bektaşî tekkelerinin masrafları için kayıtlar vardır ne de Bektaşî tekkelerinin masrafları için hususi defter tutulmuştur. Araştırmacının bu iddiası için kullandığı, Başkanlık Osmanlı Arşivi Maliyeden Müdevver Defterler fonundaki 2886 numaralı 261 sayfalık defterdir. Umum bir maliye defteri olup 1780'li yıllardan itibaren yaklaşık yirmi yıl ordunun masrafları, paralı olanlar dahil bütün sınıf askerlerin tayinat ve maaşları, iskelelerden nakledilen malzemeler, askeri hizmette kullanılan bazı binaların ve köprülerin tamir-inşa masrafları ve diğer birçok kaydı ihtiva etmektedir. Defterde yeniçeri maaşı olarak kaydedilen, harp masrafı olarak İstanbul'dan cepheye gönderilen birkaç bin yeniçeriye peşin ödenen maaş, yol masrafı ve bazı kalelerdeki neferlerin işçileridir. Bahsedilen şekilde kayıt içermeyen aynı tip yüzlerce umum masraf defteri içinden 2886 numaralı olanın araştırmacı tarafından tercihi, arşiv kataloğunda defterin özeti hazırlanırken Bektaşî tekke tamiri kaydı olduğunun yazılı olmasıdır. Umum masraf defterindeki böyle bir tekke masrafı kaydının varlığı bu kanaatin oluşmasına sebep olamayacağından öte tarafımızca incelenen söz konusu defterde bahsedilen bir tekke tamiri kaydına da rastlanmamıştır. Mustafa Alkan'ın herhalde arşiv özet kaydından ürettiği bu iddiayı diğer yazarlar da kullanmıştır. Mesela Fahri Maden ondan nakil yaparken, “Yeniçeri ulufeleri ile Hacı Bektaş Veli tekkesine ait tamir masrafları aynı defterlere yazılmaktaydı. Bu durum da iki kurum arasındaki ilişki açısından dikkat çekicidir” diye kesin kanaate varmıştır. A.g.m, s. 182. Benzer diğer bir hata ise Bektaşîlerin ve yeniçerilerin isimlerinin defterlere beraber yazıldığı malumatının üretilmesi ve bunun bağlantıya delil sunulmasıdır. Misal için bkz. Yakup Civelek, “Yeniçeriliğin Kuruluşu ve Hacı Bektaş Veli”, *I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu (Çorum, 07-09 Mayıs 2009) Bildirileri Kitabı*, c. II, Ankara 2011, s. 867.

114 Mevzubahis gülbangın metni şöyledir: *Allah Allah İllallah baş üryan, sine püryan, kılıç al kan. Bu meydanda nice başlar kesilir, hiç soran olmaz. Eyvallah, eyvallah kahrımız, kılıcımız düşmana ziyan. Kulluğumuz padişaha ayân. Üçler; yediler, kırklar gülbang-ı Muhammedî, Nur-u Nebî, Kerem-i Ali; Pirimiz, sultanımız, hükümarımız Hacı Bektâş Velî. Demine, devranına hu diyelim hu.* *Târih-i Askerî-i Osmânî*, s. 72. Uzunçarşılı, a.g.e., I, s. 422.

115 Âsım Efendi *Tarihi*, II, s. 918.

kullanması da ihtimaldir. Ahmed Cevad Paşa'nın gösterdiği gülbang ise kanunnamelerde ve daha önemlisi dualar dahil divan merasimlerini en teferruatlı şekilde anlatan teşrifat mecmualarında yoktur<sup>116</sup>. Yine galebe divanlarını yani elçi kabullerine denk gelen maaş taksimini tafsilatla anlatan müverrihler, katılan yeniçerilerin tavırlarından bahsederken bu husustan hiç söz etmemişlerdir. Zaten yeniçerilerin, değil sultanın da katıldığı maaş dağıtım divanında bu tavrı sergilemeleri, diğer devlet adamlarının huzurunda bile gülbang çekmeleri hoş karşılanmazdı. *Târih-i Göynüklü*'de anlatıldığına göre, 16 Haziran 1711 günü İsakçı'da orduda sadrazam önünden icra edilen geçit resminde yeniçerilerin ilk defa gülbang çekmeleri terk-i edep olarak görülmüştü<sup>117</sup>. Osmanlı kaynakları ve kayıtlarına oldukça hâkim İsmail Hakkı Uzunçarşılı da bunlarda gülbang bilgisine tesadüf etmediğinden Ahmed Cevad Paşa'yı kaynak göstermiştir. Ayrıca Ahmed Cevad Paşa, gülbang bilgisiyle bağlantılı anlattığı maaş dağıtım hususunda da oldukça hatalı bilgiler vermiştir<sup>118</sup>.

Gülbang iddiası yakın zamanda araştırmacılarca farklı bir şekle büründürülmüştür. Bektaşilik/Alevilik iddiasını güçlendirmek isteyenlerin bazıları, yeniçerilerin bunu her zaman çektiğini<sup>119</sup>, bazıları ise muharrem ulufesine mahsus olduğunu ve Bektaşilikteki niyaz duruşuna benzediğini iddia etmiştir<sup>120</sup>.

Ahmed Cevad Paşa Etmeydanı'nda etlerin dağıtılması sırasında başçavuşun ellerini göğsüne birleştirip Bektaşî niyazı üzere gülbang çektiği şeklinde hayali bir tören de ihdas etmiş<sup>121</sup>, yine Hacı Bektâş-ı Velî'den kalma bir kazan bulunduğunu, yeniçerilerin isyanlarında bu kazanı çıkarıp etrafında toplanarak meşveret ettiklerini anlatmıştır<sup>122</sup>. Şurası muhakkak ki Yeniçeri Ocağı'nın kurulmasında tekkeden alınan bir kazan yoktu. Ayrıca yeniçeri orta kazanlarının kutsal sayılmasının; Bektaşilik münasebetiyle değil ortalar arasında kahramanlık rekabetiyle geliştiği düşünülmektedir. Savaşlarda kazanını kaybeden ortalar ayıplanır, ahalinin bilmesi için İstanbul'da kolluklarına üstüne çuval örtülmüş kazanlarla yemek

116 Tafsilatlı ulufe taksimi anlatışı için şu kaynaklara bakılabilir. Nâilî Abdullah Paşa, *Mukaddime-i Kavânin-i Teşrifat*, BOA, A.d, 359, s. 66-67; Esad Efendi, *Teşrifatı Kadime*, Matbaa-i Amire, Tarihsiz, s. 67-78; Ahmet Çağrı Başkurt, *351 Numaralı Sadaret Teşrifat Defteri Işığında Osmanlı Pâyitahtı'nda İcrâ Edilen Törenler (H.1105-1221/M. 1693-1806)*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2017; Hayriye Büşra Uslu, *III. Ahmed Devri Teşrifatı (A.D. 347:1718-1725)*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2017; Cuma Korçak, *353 Numaralı Teşrifat Defterinin (H.1208-1229/M.1793-1814) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş 2020.

117 Göynüklü Ahmed Efendi, *Târih-i Göynüklü*, haz. Songül Çolak-Metin Aydar, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019, s. 46.

118 Mesela Ahmed Cevad Paşa, II. Osman'ın öldürülmesinde suçlu oldukları için kaldırıldığı yazılan 65. cemaatin ismi çağrıldığında yeniçerilerin yok olsun diye bağırıklarını yazmıştır. Oysa 65. cemaat olarak müstakil bir orta yoktu ve buraya atlı sekbanlarla 34 sekban bölüğü kayıtlıydı. Bunlar ise hiçbir zaman kaldırılmamıştı. Yine maaş taksiminde böyle bir ifade kullanılmamıştır. *Târih-i Askerî-i Osmânî*, s. 72.

119 Öz, a.g.e., s. 19.

120 Eğri, a.g.m., s. 120-121.

121 *Târih-i Askerî-i Osmânî*, s. 208.

122 *Târih-i Askerî-i Osmânî*, s. 212.

götürülürdü. Çok fazla ortanın kazanını kaybettiği 1768-74 harplerinden sonra bu uygulama kaldırılmıştı<sup>123</sup>. *Kazan kaldırma* adlı gelenekte ise, isyanlarda önce 1. ve 5. bölüğün kazanları meydana çıkarılır sonra isyana katılan diğer ortalar kazanlarını getirirdi. Ayrıca kazanın kutsal kabul edilmesi geleneği, yine isyanlara kazanlarıyla katılan cebeci ve topçu ocaklarında da vardı<sup>124</sup>. Bu arada şunu da göstermek gerekir ki çorbacı ismi daha önce kullanılmazken on yedinci yüzyıl başında bütün ocaklar için geçerli olacak şekilde ortaya çıkmıştır. Öncesinde yeniçeri cemaat ortaların başları yayabaşı, diğerleri bölükbaşı olarak gösterilmekte ayrıca hepsi için subaşı ismi de tercih edilmekteydi. 1600'lü yılların hemen başındaki kayıtlarda çorbacı adı görülmeye başlandığı gibi bu tarihlerde yazılan *Kavânî-i Yeniçeriyân*'da da bu ad yer almaktadır. 1605 yılı ve sonrasına ait kayıtlarda bu isim kullanılmıştır<sup>125</sup>.

*Târîh-i Askerî-i Osmânî*'den kaynaklı<sup>126</sup>, ocağın bayrağı (ağa bayrağı) üzerinde Zülfikar işareti bulunduğu iddiası da Bektaşîlik bağlantısına delil olarak gösterilmektedir. Öncelikle belirtmek gerekir ki tamamen Bektaşîliğe ait olmayan Zülfikar resmi, birkaç ortanın bayrağında olsa da<sup>127</sup> esasen Osmanlı donanmasına ait bayrak ve sancaklara işlenirdi<sup>128</sup>. II. Mehmed dönemini anlatan ve Zülfikar hakkında malumat veren Mihailoviç'le beraber Osmanlı kaynakları, sarı kırmızı renkli ağa bayrağında bu işaretin bulunduğu bahsetmemiştir<sup>129</sup>. Minyatürlerden de ağa bayrağında bu işaretin olmadığı görülebilmektedir<sup>130</sup>. Ayrıca cemaat ve bölüklerin her birine ait orta alametlerinde de sırf Bektaşîliğe ait sembol yoktu.

On sekizinci yüzyılda ortaların dışardan mensup kabulleriyle beraber ortaya çıkan sofa tezkeresi, John Kingsley Birge'nin eserinde *terhis belgesi* (*discharge paper*) adıyla verilmiş, bu ad daha sonra değiştirilmeden kullanılmıştır. On yedinci yüzyıl başından itibaren artık maaşa bağlılık şartı taşımayan yeniçerilikten ayrılma, yeniçerilerin kendi tercihlerine ve cezai işlem (yeniçerilikten atma) olarak idarenin takdirine bağlıydı. Yeniçerilikle alakalı ne böyle bir belge ne de buna ilişkin bir işlem varken, bütün araştırmacılarca -hem de

123 *Kitâb-ı 'İbretnümay-ı Devlet*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, TY5945, vr. 97.

124 *Abdi Tarihi*, haz. Faik Reşit Unat, TTK Basımevi, Ankara 2014, s. 45, 82-83; *Âsım Efendi Tarihi*, II, 791; Fahri Çetin Derin, "Kabakçı Mustafa Ayaklanmasına Dair Bir Tarihçe", *Tarih Dergisi*, sayı 27 (1973), s. 102, 104.

125 Misal için bkz. BOA, *A.DVN.MHM.d*, 77, hk 246; 76, hk. 89.

126 *Târîh-i Askerî-i Osmânî*, s. 119.

127 Marsilli eserinde orta nişanlarını göstermiştir. Ahmed Cevad Paşa'nın eserinde de bu alametler vardır. Uzunçarşılı ise İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde No 3325'de kayıtlı eserden çıkardığı listeyi vermiştir. Atatürk Kitaplığı 456 numaralı yazmanın 68-74 varaklarında da orta alametleri gösterilmiştir.

128 Mesela Mısır harbinden sonra padişah, sadrazam ve seferdeki diğer devlet adamı ve ağalara hediyeler gönderdiğinde kaptanıderya vezir Hüseyin Paşa'ya, kendisine ait gemiye asılmak üzere üzerinde Zülfikar ve kale resimleri işlenmiş bir sancak vermiştir. Ahmed Vâsıf Efendi, *Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakâ'iku'l-Ahbâr*, haz. Hüseyin Sarıkaya, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2017, s. 597.

129 Mihailoviç, *a.g.e.*, s. 33-34, 119.

130 Bu husus için oldukça fazla örnek minyatür olan *III. Murad Şehinşahnamesi*'ne bakılabilir. Uzunçarşılı ise ocağın sarı kırmızı renkli bayrağını gösteren bazı kaynakları vermişken Zülfikar işareti bulunduğundan emin olmadığından olsa gerek Ahmed Cevad Paşa'dan naklen dipnotta temas etmiştir. Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, I, s. 290.

yeniçeriliğin en başından beri varmış gibi gösterilerek- münasebetin en yaygın tezahürü olarak kullanılmaktadır<sup>131</sup>. Yine Birge'nin kitabında bulunan, Yeniçeri Ocağı'na asker olarak alınanlara Hacı Bektâş Yolu'ndan ayrılmayacağına dair yemin ettirildiği bilgisinin de aslı yoktur<sup>132</sup>.

Ahmed Cevad Paşa ve Uzunçarşılı'yı temel alan ve tarihi vakaları hikâyeleştirmede mahir Reşat Ekrem Koçu'nun *Yeniçeriler* adlı kitabı, yeniçerilerin Bektaşiliği üzerine yapılan çalışmalarda kaynak gösterilmeye en önde gelendir. Bağlantının en başından beri var olduğunu kabul eden Koçu hiçbir dayanak yokken, teşkilatın kurucuları tarafından neferlerin terbiye ve İslamiyet'i öğrenmeleri için Bektaşî dervişleri eline verildiğini ileri sürmüştür<sup>133</sup>; Ahmed Cevad Paşa'nın "Kazan-ı Şerif" hikayesini devam ettirmiştir; ancak Hacı Bektâş-ı Velî'nin çorba pişirip yeniçerilere dağıtması kısmını, onun bu tarihte hayatta olmayacağı sebebiyle şirin bir yakıştırma olarak görmüş ve söz konusu kazanın nerede olduğunun bilinmediğini yazmıştır<sup>134</sup>.

Koçu, Uzunçarşılı'nın bir kanunname mecmuasından<sup>135</sup> aktardığı yeniçeri odalarında beş tekke bulunduğu bilgisine her birinde bir "Baba Efendi" bulunduğu bilgisini eklemeyi ihmal etmemiştir. Tekke olarak gösterilen yerler, neferlerin dinî eğitimleri için kullanılan mekteplerdi ve bu mekânlar aynı zamanda hem kadrolu hem de müsaade edilen diğer vaiz ve şeyhlerin sohbetleri için kullanılmaktaydı<sup>136</sup>. On altıncı yüzyılın sonundaki bunların yerine Orta Cami'de bir medrese kuruldu. Yine bu sırada dinî ilimlerle meşgul ve ortalarda bazı vazifeler üstlenen neferler için, danişmend ve tâlib-i ilim kadroları ihdas edildi<sup>137</sup>.

Koçu, yine askerî nizamda alt sınıf askerlerden oldukları için gençlerden ve dolayısıyla bekâr neferlerden oluşan yeniçerileri, kesin bir yasak tespit edilememesine<sup>138</sup> rağmen Bektaşîlerin bekârlıklarıyla alakalandırmıştır<sup>139</sup>. *Kavân-i Yeniçeriyân* ve on yedinci yüzyıl başında hazırlanan bazı eserlerde askerî vasıfları bakımından dikkat çekilen bekârlıkları, Hacı Bektâş-ı Velî'nin pîr kabul edildiği klasik dönem sonrasında kimse tarafından dillendirilmemiştir. Çünkü devşirme sonrasında, evliliklerinin yeniçeri zümresinin devamı için gerekli olduğu bilinmekteydi.

Bu kitaba dayanılarak Bektaşîlik ilişkisine çok yaygın şekilde misal gösterilen diğer bir husus, yeniçerilerin kahvehane açmalarıyla alakalı olduğu iddia edilen merasimleridir. Koçu,

131 Koca, *a.g.e.*, s. 33; Eğri, *a.g.m.*, s. 120; Maden, *a.g.m.*, s. 182.

132 Birge, *a.g.e.*, s. 86.

133 Reşat Ekrem Koçu, *Yeniçeriler*, Koçu Yayınları, İstanbul 1964, s. 7.

134 Koçu, *a.g.e.*, s. 86.

135 *Kanunnâme*, Süleymaniye Kütüphanesi, Âtîf Efendi, nr. 1734, vr. 207b.

136 Yeni odalardakilerden biri, Ferhat Kethüda Mektebi idi. BOA, *KK.d.*, 230, s. 267.

137 BOA, *MAD.d.*, 4317, s. 54; *Osmanlı Kanunnâmeleri*, s. 190-191.

138 Bu husus için bkz. Gül, *a.g.e.*, I, s. 70-71.

139 Koçu, *a.g.e.*, s. 90.

muhtemelen Etmeydanı'nda görevli aşçıların süreleri bitiminde Bab-ı Âli'ye yürümeleri için son dönemlerinde ihdas ettikleri törenin<sup>140</sup> bilgilerini kullanarak ortaların kahvehane açma merasimlerini Kahvehane Nişan Alayı diye oldukça şatafatlı şekilde tasvir etmiştir<sup>141</sup>. Koçu'nun şekillendirdiği bu tören aşağıda bahsedileceği üzere bazı çalışmalarda çok farklı şekillere büründürülmüştür.

Koçu'nun literatüre tesir eden diğer iddiaları, *İstanbul Ansiklopedisi*'ndeki *Bektaşîler-Bektaşî Tekkeleri* (cilt V, s. 2443-2450) ve *Doksandörtlüler ve 94 Kışlasının Hacıbektaş Vekili* (cilt IX, s. 4655) adlı maddelerindedir. Bu maddelerde, bütün yeniçerilerin Bektaşî olduğu tekrarlanırken on yedinci yüzyıldan itibaren gelişmiş uygulamalar, ocağın teşkilinden kalan ananeler olarak gösterilmiştir. İstanbul'daki bütün Bektaşî babalarının en itibarlı olan Karaağaç'taki tekke şeyhinin, 94. cemaatin kışlasında hususi bir odada “vekil postu” adlı makamda oturduğu; adları Ali olan on iki yeniçerinin hizmetinde bulunduğu, bu şeyh öldüğünde İstanbul'daki Bektaşî şeyhlerinden en yaşlı olanının onun yerini aldığı, Karaağaç Bektaşî tekkesinin hizmetlerini 94. cemaatin Karaağaç'taki kolluğu efradının gördüğü; Hacı Bektâş-ı Velî Türbesi türbedarı olan baba öldüğünde yeni tayin edilenin İstanbul'a gelip alaylarla karşılandığı, ağa ve sadrazam dairelerinde ağırlandığı, yeniçerilerin onun için ziyafetler tertip ettiği söz konusu maddelerde yazılıdır<sup>142</sup>.

Yukarıda gösterildiği üzere 1. bölümde var olan “Tekyenîşin-i Kağıthane” adıyla bir derviş esamisi 1680 yılında 41. bölüğe nakledilmiş ve kayıtların olduğu 1770'lere kadar burada kalmıştır. Şeyhler ve dervişler farklı ortalara yazılmışlarsa da *İzzî Târihi*'nde Bektaşî dervişlerinin 99. cemaate mensup ve bu ortanın dervişlerin meskeni olduğu malumatı vardır<sup>143</sup>. Yaklaşık kırk yıl sonra D'Ohsson da bu ortayı, öteden beri Hacı Bektâş-ı Velî'ye mensup dervişlerin ve fukaranın toplandığı yer olarak göstermiştir<sup>144</sup>. Orta on sekiz yüzyıldan itibaren İstanbul'da hiç bulunmamış ve bu yüzyılın sonuna kadar Sohum'da daha sonra diğer kalelerde görev yapmıştır. Açıkça derviş kayıtlı kimse yokken ortanın İstanbul'da sadece çoğu memleketinde yaşayan emeklileriyle birkaç korucusu bulunmaktaydı<sup>145</sup>. Muhtemelen derviş olarak gösterilenler bunların içlerinden birisi veya birkaçıydı. 1760'lı yıllarda Midilli

140 Ali Osman Çınar, *Mehmed Emin Edip Efendi'nin Hayatı ve Târihi*, Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul 1999, s. 331-332; Câbi Ömer Efendi, *Câbi Târihi*, I, haz. Mehmet Ali Beyhan, TTK Basımevi, Ankara 2003, s. 392.

141 Koçu, *a.g.e.*, s. 299. Ayrıca bkz. Aziz Altı, “Bektaşîlerin ve Yeniçerilerin Yaşantısından Bir Kesit: “Yeniçeri Kahvehaneleri”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, sayı 15 (2018), s. 219-230.

142 Bahsedilen hatalı bilgiler yakın tarihli çalışmalarda tekrarlanmaya devam etmektedir. Maden, *a.g.m.*, s. 177. Bir çalışmada ise hiçbir kayıt yokken bunun kanıtlanmış olduğu iddia edilmekte, hatta buna dayanılarak II. Bayezid döneminde İstanbul tekkeleriyle Yeniçeri Ocağı arasındaki ilişkinin de yeniden düzenlendiğinden bahsedilmektedir. Yılmaz, *a.g.m.*, s. 106-108.

143 “*Cemâ'ât kışlalarından doksan dokuzuncu cemâ'atin ortası öteden beri cenâb-ı Hacı Bektâş-ı Velî kuddise sırruhu'l-'azîz hazretlerine mensûb olup, ez-kadîm mesken-i dervîşân ve cây-ı direng-i fukarây-ı dil-rîşân olmağla*” Süleyman İzzî Efendi *Târihi*, İstanbul 1199, vr. 253b-254b.

144 D'Ohsson, VII, s. 311.

145 Gül, *a.g.e.*, I, s. 196-197. Ortanın H.1192/M.1779 yılı maaş defteri için bkz. BOA, *MAD.d.*, 6325, s. 1491-94.

adasına kayıtlı “Tekyenîşîn-i Ali Baba” adlı dervîş de bu odaya dahil olmuştu. Yine Kasım 1822’de ölen Haydar Baba b. Halil b. Abdullah adlı şeyh de 99. cemaatin yoldaşıydı<sup>146</sup>. Ocağın kaldırılması üzerine yazılan Mehmed Daniş Bey’in eserinde de Bektaşîlerin İstanbul’daki vekillerinin bu ortada bulunduğunu yazılıdır<sup>147</sup>. Şehiden kaynaklanmış olacak ki *Üss-i Zafer*’de Hacı Bektâş-ı Velî vekili olan şeyhe ait orta olarak, 1632 yılından beri imam ortası olan 94. cemaat verilmiştir. *Üss-i Zafer*’i kaynak alan Koçu da 94. cemaati dervîşlerin ortası göstermiş, ürettiği bazı malumatlar ilave etmiştir. Diğer yandan Karaağaç’ta yeniçeri kolluğu yokken buraya en yakın Eyüp’teki kollukta, ortalar değişerek görev yapmaktaydı<sup>148</sup>.

Yeni tayin edilen şeyhin büyük bir alayla yeniçerilerce ağa kapısına götürüldüğü ve yeniçeri ağası tarafından başına taç giydirildiği anlatımı, ocağın kaldırılması ve Bektaşîliğin yasaklanmasını konu alan Es’ad Efendi’nin *Üss-i Zafer* adlı eseriyle ondan nakil yapan kaynaklarda vardır<sup>149</sup>. Yine aynı döneme ait Hafız Hızır İlyas Ağa’nın eserinde de “kışlalarında pîr vekili namıyla birini iskân ve onun duasıyla ocaklarına şan verdikleri” yazılıdır<sup>150</sup>. Bu şekil anlatım, Bektaşîliğin yasaklanmasına meşruiyet sağlamaya yöneliktir. Ayrıca kullanabilecekleri bir misalde vardı ki bu, III. Selim döneminden 1822’de sürgününe kadar bazı yeniçerilerin desteğini alan Haydar Baba’dır. Ancak bu kaynaklar, Bektaşî şeyhlerinin itibar görmesini, çeşitli merasimlere iştiraklerini ve padişahlar tarafından kabullerini göz ardı etmişlerdir. Defterdar Sarı Mehmed Efendi’nin *Zübde-i Vekayiat*’ındaki malumata göre Bektaşî şeyhleri “mutad-ı kadim üzere” cüluslarda padişahın eteğini öpmek için saraya gelirdiler<sup>151</sup>. *Nusretname*’de ise 17 Mayıs 1695 günü Hacı Bektâş şeyhinin padişahı ziyaret ettiği, “bir at ve bir parça tuz”<sup>152</sup> ile gelip kısa süre kalıp gittiği yazılıdır<sup>153</sup>. 1759 yılında Şeyh Feyzullah Çelebi İstanbul’a geldiğinde top atışı ile karşılanmıştı<sup>154</sup>.

Reşat Ekrem Koçu’nun tasvirleri literatürde oldukça kabul görmüş hemen bütün çalışmalara temel olmuştur. Fazlaca başvurulmuş kaynaklardan Bedri Noyan Dedebeba’nın *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik* adlı eserinin birinci cildindeki yeniçeri-Bektaşî münasebeti özellikle Koçu’ya dayanılarak hazırlanmıştır<sup>155</sup>.

146 BOA, C.ADL, 9/593.

147 Şamil Mutlu, *Yeniçeri Ocağının Kaldırılışı ve II. Mahmud’un Edirne Seyahati, (Mehmed Daniş Bey ve Eserleri)*, İÜEF Basımevi, İstanbul 1994, s. 72.

148 Gül, *a.g.e.*, I, s. 259-267.

149 *Üss-i Zafer*, s. 170.

150 Hafız Hızır İlyas Ağa, *Letâif-i Vekâyi’-i Enderûniyye, (Osmanlı Sarayında Gündelik Hayat)*, haz. Ali Şükrü Çoruk, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2011, s. 420.

151 Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiat*, haz. Abdülkadir Özcan, TTK Basımevi, Ankara 1998, s. 540.

152 Bektaşîler için kutsal sayılan Hacıbektaş tuzu hakkında bkz. Şehnaz Demirkol- İbrahim Çifçi- Hatice Çifçi, “Kaya Tuzunun Gastronomi ve İnanç Açısından Önemi: Hacıbektaş Kaya Tuzu”, *1. Uluslararası Turizmde Yeni Jenerasyonlar ve Yeni Trendler Konferansı (1-3 Kasım 2018) Bildiriler Kitabı*, Sapanca 2018, s. 298-309.

153 *Nusretname*, 101.

154 Nejat Birdoğan, *Çelebi Cemaleddin Efendi’nin Savunması (Müdafaası)*, Berfin Yayınları, İstanbul 1994, s. 61.

155 Bedri Noyan Dedebeba, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik, I*, Ardıç Yayınları, Ankara 1998, s. 142-144.

Godfrey Goodwin'in, yeniçerilerin tarihinden ziyade Osmanlı askerî tarihi mahiyetindeki *Yeniçeriler* adlı kitabı, aşağıda gösterilecek eserlere bazı noktalardan tesir etmiştir. Oldukça fazla hatalı malumat ihtiva eden çalışmada hangi kapıkullarının yeniçeri olduğu bile oldukça muğlaktır.<sup>156</sup> Bu kitapta, Bektaşilik tezahürü olarak kaynaklarda bulunan hikâyeler veya diğer rivayetler sorgulamaya tâbi tutulmadan yazarın ilave yorumlarıyla yer almışken yine sonradan gelişen uygulamalar da genelleştirilerek anlatılmıştır. D'Ohsson ve Hasluck'un tesiriyle H. 1000 yılda Bektaşî tarikatıyla resmî ilişkilerin başladığını, bu tarihte sekiz *dedebabanın* yüksek rütbeyle 99. cemaate alınıp yeni odalarda ikametlerinin sağlandığından<sup>157</sup>, Bektaşîlerin ocağa kaydıyla 84. cemaatte -cemaat numarasını hatalı vermiştir, 94. cemaat olmalıdır- bulunan imamların ve dolayısıyla Sünniliğin etkilerinin azaldığından bahsetmiştir<sup>158</sup>. Yukarıda bu bilgilerin tenkidi mahiyetinde malumat verildi. İlaveten şunu göstermek gerekir ki tasavvuf erbabına rütbe değil; korucu, emekli veya şeyh-derviş esamileri sağlandığından Bektaşî şeyhlerine miralay gibi ocağa ait olmayan rütbeler verildiği malumatının sıhhati yoktur<sup>159</sup>.

Bütün yeniçerilerin Bektaşî oldukları kesinliğine dayanılarak yapılmış bir çalışma, Reha Çamuroğlu'nun *Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriye* adlı kitabıdır. Kitap, yeniçerilerin de dahil olduğu “özgürlükçü ve global düşünen” Bektaşîlerin<sup>160</sup>, devlet-Sünnî ulema ittifakına karşı verdiği mücadeleyi ve muhalefeti gösterme hedefi üzerine inşa edilmiştir. Bektaşilik, muhalefet edenlerin ve resmî dinî anlayışa uymayanların dahil olduğu kesim olarak düşünülmüşken yeniçerilerin bu kesime mensubiyeti, devletle topyekûn mücadele etmelerine dayandırılmıştır<sup>161</sup>.

Çamuroğlu, bağlantının başlangıcı hususunda Aşıkpaşazâde'nin verdiği malumatı temel almış yani Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşunda Bektaşilik unsurunu reddetmiştir. Ona göre “özdeşleşme” on altıncı yüzyılın başından itibaren başlasa da esasen on sekizinci yüzyılda ve Patrona İsyanı'ndan sonra gelişmiştir. Yazarın bu şekilde kurgulamasının sebebi yeniçerilerin durumuydu. Çünkü bağlantının olmadığı dönemde yeniçeriler “Alevî-Bektaşîlerin” mağduriyetlerine ortak değillerken onlarla yapılan mücadelenin baş aktörleriydi. Ayrıca ona göre Bektaşîler “zorla Hristiyanlaştırılma suçuna” yani devşirmeye ortak yapılamazlardı<sup>162</sup>. Patrona İsyanı'nı dönüm noktası seçmesi ise aşağıda gösterileceği üzere iktidarın bazı

156 Mesela acemi oğlanı olan baltacıları yeniçeri olarak göstermiş, Enderun'la yeniçerilerin bir bağlantısı yokken (on yedinci yüzyıl sonuna kadar bazen ağaların buradan tayini dışında) burasının önemini kaybetmesini 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasına bağlamıştır.

157 Goodwin, *a.g.e.*, s. 157.

158 Goodwin, *a.g.e.*, s. 90.

159 Bu bilgi herhalde Asâkir-i Mansûre ordusunda Mevlevî şeyhlerinden birinin mareşal rütbesiyle şeyh tayin edildiği bilgisine kıyasen üretilmiştir. Maden, *a.g.m.*, s. 193.

160 Çamuroğlu, *a.g.e.*, s. 15-18.

161 Yazar kitabın önsözünde meseleyi günümüzdeki Alevilik tartışmalarına bağladığını açıkça göstermekte, hatta ocağın kaldırılmasını ve Bektaşiliğin yasaklanmasını Batılılaşma taraftarları ve ortakları ulemanın “devrimi” olarak ifade etmektedir.

162 Çamuroğlu, *a.g.e.*, s. 24-25.

kesimlerle kavgasının gün yüzüne çıkmasıydı. Dolayısıyla geliştireceği *mağduriyet-muhalefet* teorisi için bu dönemden öncesi pek elverişli değildi.

Çamuroğlu'na göre yeniçerilerin kendileri Bektaşîliği tercih etmiştir. Buna sebep olarak birkaç husus ileri sürmüştür. Zaten iyi Müslüman olamadıklarından -diğer çalışmalarda olduğu gibi genelleştirilerek anlatılan İslam muamalatına uymadıklarını dayanak göstererek-unutmadıkları ve yeni gelenlerle birlikte daha fazla hatırladıkları eski dinleri Hristiyanlığa ve kültürlerine, Bektaşîler daha hoşgörülüydü<sup>163</sup>. Ayrıca savaşmak için değil iç iktidar mücadelelerinde kullanılmak için yetiştirilen yeniçeriler, cebren ailelerinden alındıklarından ve devletin maksadına uygun kanlı eylemlerde kullanıldıklarından sonradan buna bir tepki geliştirmişlerdi. Bunlarla birlikte esasen askerlik dışı işlerle meşguliyetlerinden (*insanileşmeden*) sonra kendilerini silahlı gücü olarak düşünen ulema ve iktisadi faaliyetlerine karşı çıkacak Sünnî tarikatlar yerine, Bektaşîleri tercih etmişlerdi. Bu vasıflarıyla birlikte bütün diğer merkezlerde ve İstanbul'da halkla beraber Osmanlı iktidarına karşı duran bir güç olmuşlardı<sup>164</sup>.

Çamuroğlu da yeniçerileri Osmanlı askerî yapısından soyutlayarak, hususi bir zümre olarak değerlendirmiş, devşirmelerin sadece yeniçeri yapıldığı mantığıyla hareket etmiştir. Ancak onun Bektaşîliğe meyil dönemi olarak bahsettiği zamanlarda ocağın insan kaynağı, Türkleşmiş-Müslümanlaşmış yeniçeri oğullarıyla bu sınıfa girmeye çalışan Müslüman diğer milletlere münhasırdı. Yani onları daha hoşgörülü saydığı Bektaşîliğe meylettirecek Hristiyanlıkla ve eski kültürleriyle bağları kalmamıştı. İnsanileşme olarak gösterdiği durum ise yeniçerilerin taşraya daha fazla yayılmalarına, toplumla bütünleşmelerine ve oldukça geniş Osmanlı coğrafyasında farklı kültürlerle yoğrulmalarına sebebi. "Sadece bu topraklara özgü olan Bektaşîlik; Hristiyan ya da Yahudilere kâfir gözüyle bakmadığı gibi, ulusal farklılıkları da bir hiyerarşik dizge içinde tanımlamıyordu"<sup>165</sup> dediği kesim içindeki yeniçeriler, devletle aralarının en bozuk zamanları olan 1821 yılında İstanbul'daki Rum ve Ermenileri ya devletin sürmesini veya kılıçtan geçirmesini yahut kendilerine bu işin yüklenmesini teklif etmişler, hatta onların Paskalyayı kutlayamamalarına -saldırı ihtimalinden dolayı- sebep olmuşlardı<sup>166</sup>. Rumların Ruslardan elde ettikleri silahlarla ayaklanacakları şayiasını idare üzerinde baskı olarak kullanan yeniçerilere, 3 Nisan 1821'de -kışlalarında olanlar dışında- 2.500 tüfek dağıtılmıştı. Yine aynı yıl Boğaziçi'nde bağ ve bahçelerde çalışan Hırvatlarla kavga eden Karadeniz Boğazı'nda görevli yeniçeriler, öldürülen yoldaşlarının intikamı için buradaki bütün Hırvatları öldürmüşlerken İstanbul'dakiler canlarını zor kurtarmıştı<sup>167</sup>.

163 Çamuroğlu, *a.g.e.*, s. 5-10, 13.

164 Çamuroğlu, *a.g.e.*, s. 8-22.

165 Çamuroğlu, *a.g.e.*, s. 100.

166 BOA, HAT, 284/17078. Şânî-zâde Mehmed 'Atâ'ullah Efendi, *Şânî-zâde Târîhi, (Osmanlı Tarihi 1223-1237/1808-1821)*, I-II, haz. Ziya Yılmaz, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2008, s. 1055, 1118.

167 *Şânî-zâde Târîhi*, II, s. 1055, 1095.

Tarafsız olmadıklarını düşündüğü için başvurmadığı Osmanlı kaynakları yerine kendi ürettiği ideolojik argümanlara dayanan yazar, büyük hatalara düşmüştür. Yeniçerilerin Şah İsmail'e karşı savaşmak istemedikleri şeklindeki iddiayı<sup>168</sup> sonraki tarihlere taşıyarak yeniçerilerin Bektaşilikleri sebebiyle İran harplerine gitmek istemedikleri hatta alınan savaş kararlarının İstanbul'da isyanlara sebep olduğu görüşündedir<sup>169</sup>. Hiçbir gerçekliği olmayan bu iddianın aksi kolayca ispat edilebilir. Mesela Patrona İsyanı'nda yeniçerilerin sultana karşı duydukları öfkenin önemli bir sebebi, bu cephedeki mağlubiyetler ve sefere çıkmak için hazırlandıklarında kendilerini oyalanmasıydı<sup>170</sup>. Yine on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren İstanbul ahalisini bezdiren yeniçeriler yazar göre, mağdurlarıyla ittifaken devlete karşı mücadele eden ileri fikirlere sahip taraftı<sup>171</sup>. 1807 yılında İngiliz donanmasına karşı İstanbul'u halkla ortaklaşa kurtardıklarını düşündüğü yeniçeriler, İngiliz gemilerine karşı savaşmamak için "biz kara askeriyiz gemilere girmeyiz; kazanımız gitmeyince biz girmeyiz; gemi batarsa ortamız hep batar" gibi bahaneler ileri sürmüşler, Yeniçeri ağası Pehlivan Ağa'nın ısrarıyla gemilere bindirilmişlerse de ne gemilerin hareketine müsaade etmişler ne de kendilerine verilecek talimleri kabul etmişlerdi. Sadrazam, kaptanıderya, yeniçeri ağası ve diğer zabitlerin gemilerde onları ikna gayretleri bile fayda etmemişti<sup>172</sup>.

Yazar, Rumeli'deki bir kısım yeniçerinin devlet karşısındaki durumlarını genelleyerek bütün yeniçeriler için geçerli olduğu kanaatine varmış; ortakları olarak gösterdiği Bektaşiler, İstanbul halkı ve milliyetçilik tesiriyle ayaklanan milletleri "İstanbul'un ve Osmanlı devlet yapısının dışına çıkabilen, Osmanlı Devleti'ne son vermeyi de ihtiva eden daha global düşüncelere" sahip kesim olarak göstermiştir. Heterodoks inanç yapısında batılılaşma ve modernleşme yoktur diyerek<sup>173</sup> yeniçerilerin ordunun modernleşmesi karşısındaki tavırlarını müdafaa etmiştir.

Yeniçeri-Bektaşilik bağlantısının -hiçbir belge ve kayıt kaygısı duyulmadan- efsane ve hikayelere dayandırıldığı, yeniçerilikle alakalı çok fazla hata ihtiva eden<sup>174</sup> diğer bir çalışma, Şevki Koca'nın *Bektaşî Kültür Argümanlarına Göre Yeniçeri Ocağı ve Devşirmeler* adlı kitabıdır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Orhan Gazi döneminde yaşadığını ispat gayretinde olan yazar, *Aşıkpaşazâde Tarihi*'ni borkün Bektaşilerden alındığını reddettiği için ehemmiyetsiz bulmaktadır. Fikrini desteklemek için ocağın 1339 yılında Orhan Bey zamanında kurulduğu,

168 Şah İsmail'in yanında bazı eski yeniçeriler vardı. Ancak bunlar cezalandırılmaktan korkup firar eden veya yeniçerilikten atılan, tüfek kullanmada mahir olduklarından kucak açılan neferlerdi. Gül, *a.g.e.*, II, s. 203.

169 Çamuroğlu, *a.g.e.*, s. 20.

170 Bu husus bkz. *Abdi Tarihi*.

171 Çamuroğlu, *a.g.e.*, s. 37.

172 *Câbi Tarihi*, I, s. 105-106.

173 Çamuroğlu, *a.g.e.*, s. 15-16.

174 Bu kitapta oldukça fazla hatalı bilgi bulunmaktadır; ancak iki örnekle iktifa edilecektir. Yazar, yeniçeriler sadece koyun eti yerken, tersine sadece kurban bayramlarında koyun eti tükettiklerini; gerçekte olmayan bir dua kattığı seğirdimin on yedinci yüzyıldan itibaren kaldırıldığını yazmıştır. Koca, *a.g.e.*, s. 55-56.

kuruluş merasiminde Hacı Bektâş-ı Velî'nin bulunduğu ve her bin kişilik birliğe bir Bektaşî babasının adını (Abdal Musa Ortası, Muradî Ortası gibi) verdiği mesnetsiz iddialar geliştirmiştir<sup>175</sup>.

Ancak kitabın en dikkat çeken yönü, bazı akademik çalışmalara da yansımış olan, III. Murad döneminde gerçekleştiği iddia edilen bazı uygulamalardan bahsetmesidir. Bektaşîliğin ocaktan atılması için gayretler olduğunu iler sürmüş ve askerî yapıdaki bazı değişiklikleri buna bağlamıştır. III. Murad'ı kasten ocağı bozmakla suçlamış; bunu ağa olarak saraydan seçtiği “başibozuk Yusuf Ağa” eliyle ve şeyhülislamdan alınan bir fetvaya dayanarak yaptığını iddia ederek meseleyi ilginç şekilde Sünnî-Bektaşî çatışmasına dönüştürmüştür. Bu dönemde ocağın teşkilat yapısıyla alakalı bir değişiklik yokken ve çok sayıdaki maaş defterlerinden açıkça görülebildiği gibi yüz doksan altı orta mevcutken yazar, “Bektaşî olan otuz üç kadim ortaya” diğerlerinin ilave edildiğini; kışlalarda kalan, evlenme yasağına tâbi olmayan, sefere gitmeyen, Bektaşî tarikatına girme mecburiyeti olmayan ve diğer tarikatlara dahil olabilen neferler alındığını böylece başibozukların Bektaşî erkanından olan yeniçerilerin şerefine gölge düşürdüğünü anlatmıştır. Yazar yeni teşkil edilen bu ortalara mensup yeniçerilere “lakapsız ortalar veya Eşkinici zobuları (Beşeleri)”<sup>176</sup> diye manasız ve garip bir ad bile bulmuştur.

Yazar, Birge'nin yemin iddiasını, *intisab töreni* adıyla yeniçerilerin kılıç kuşanma merasimine çevirmiş; bu törenin 66. cemaatte bulunan bir Bektaşî babası huzurunda gerçekleştiğini yazmıştır<sup>177</sup>. Yeniçerilikte kılıç kuşanma yokken -ister acemi oğlanları ister kuloğulları yeniçeri olmadan önce silah taşıma salahiyetine sahiptiler- ocağa girmenin usulü, başçavuş tarafından ensesine tokat vurulmak suretiyle icra edilmekteydi.

Koçu'nun kahvehane açma bilgisini, -bütün yeniçerileri esami sahibi ve İstanbul'da yaşayan zümre olarak değerlendirme hatasına düşerek- daha ilginç bir hale getirmiş; ruhsatın sadece emeklilere tanındığı, ağa kapısına dilekçe verildiği, solakbaşının tahkikat yaptırdığı, uygun görülürse bostancıbaşının dilekçeyi mühürlediği ve yeniçeri ağasının tasdik ettiği gibi yeniçeriliğin ve kurumların mahiyetine vakıf olmadığını gösterir bir şekilde anlatmıştır<sup>178</sup>.

Ele alınacak son çalışma, Erdal Küçükyalçın'ın *Turna'nın Kalbi Yeniçeri Yoldaşlığı ve Bektaşilik* adlı kitabıdır. Kitap yeniçeriliğin bütün özelliklerini Bektaşilikle ilişkilendirme gayreti taşımaktadır. Bu sebeple on altıncı yüzyılın sonuna kadar diğer dirliklere geçmek ve yükselmek için kendini göstermeye çalışan, sonrasında ise sefer dönemleri dışında işi-gücüyle meşgul yeniçeriler, Bektaşî dervişleri olarak tasavvur edilmiştir. *Kavânî-i Yeniçeriyân*

175 Koca, *a.g.e.*, s. 18-25.

176 Koca, *a.g.e.*, s. 74-75.

177 Koca, *a.g.e.*, s. 32, 54-55. Koca'dan naklen Soyer de aynı törenden bahsetmiştir. Yılmaz Soyer, *19. Yüzyılda Bektaşilik*, Frıda Yayınları, İstanbul 2012, s. 73.

178 Koca, *a.g.e.*, s. 114.

temel alınmasına rağmen hatalı bilgiler ihtiva eden çalışmada, basit arşiv taramasıyla bulunabilecek hususlar bile şimdiye kadar bahsedilen rivayetlere dayandırılmıştır ki mesela menşei bakımından gazi dervişlere ait olma ihtimali bulunsa da bütün askerî zümrelerce kullanıldığı herhangi bir ruus defterinde rahatlıkla görülebilecek hizmetdaşlık ifade eden *yoldaşlık*, yeniçeriliğe mahsus ve Bektaşılıktan kaynaklı olarak anlatılmıştır<sup>179</sup>.

Yeniçerileri *Hacı Bektâş'ın askerleri* kabul eden<sup>180</sup>, Sünniliği-ulemayı bütün kötülüklerin kaynağı gören Çamuroğlu ve Şevki Koca'nın tesirinde kaldığı açık olan Küçükyağcı; III. Murad devrinde Yeniçeri Ocağı'na ilaveler yapıldığı ve Bektaşî olmayan neferler alındığı şeklindeki asılsız iddiaya dayanarak bir Heterodoks-Sünnî çatışması üretmiştir. Bahsedildiği gibi 1632 yılında imam ortası yapılan 94. cemaati, daha öncesinde imam ortası kabul ederek III. Murad tarafından Bektaşîlerin elinden alınmış göstermiş, yeniçerilerin bu sultan zamanındaki itaatsizliklerini bile Sünnî ulemanın zorladığı şartlara karşı çıkma şekline dönüştürmüştür. Yeniçerilerin diğer ocak mensuplarıyla kavgasına mâni olamayan Ferhad Ağa'nın azledilmesini<sup>181</sup> ocaktaki bu Sünnileştirmeye karşı çıktığından görevden alındığı şekline büründürerek iddiasına mesnet yapmıştır<sup>182</sup>. Yine on sekizinci yüzyıl kaynaklarında görülen 99. cemaatin Hacı Bektâş vekili ortası olduğu bilgisini, III. Murad zamanında 94. cemaatin İmam Ortası olmasıyla bunu yerine 99. cemaatin vekil ortası yapıldığı şeklinde aktarmıştır<sup>183</sup>. D'Ohsson'un 1780'li yıllarda yazdığı kitabından Uzunçarşılı tarafından aktarılan<sup>184</sup>, 99. cemaatin 1591 yılından beri hû-keşân ortası olduğu bilgisini ise teyit için kullanmıştır. Oysa on yedinci yüzyılda hû-keşânlar yukarıda gösterildiği üzere farklı ortalara mensuplardı ve kendilerine ait bir ortaları yoktu.

Küçükyağcı, çok zayıf deliller ve şahsi tahminlerle ocakla alakalı düzenler ve usuller inşa etmiştir. Kullandığı argümanlarının yetersizliğini göstermek için sadece bir iki hususa temas edilecektir. Ocak içerisinde bulunan beş tekke ve Etmeydanı'nın idaresinin, *meydan şeyhi önderliğindeki tekke ortası* adını verdiği 40. cemaatte olduğunu iddia etmiştir. Her altı ayda bir değişen aşçılar ve çavuşların çalıştığı Etmeydanı'na farklı görevler ve gizemler yükleyen yazar, sırf böyle görevliler ve makam olmadığı halde Bektaşî teorisine destek bulmak için aşçıları

179 Henüz 1430'lu yıllara ait timar tevcihlerinde sipahiler için bu ifade kullanılmaktaydı. *Hicrî 835 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, neşr. Halil İnalçık, TTK Basımevi, Ankara 1987, s. 21.

180 Küçükyağcı, *a.g.e.*, s. 110.

181 *Osmanlı Kanunnâmeleri*, 155-156. Otuz yıl sonra yazılan kanunnamede ve daha sonra kaleme alınan ıslahatnamelerde 1582'de sünnet olan 7 bin çocuğun ocağa alınmasına karşı çıktığı için yeniçeri ağası Ferhad Ağa'nın azledildiği anlatılsa da saray tarihçisi Seyyid Lokman, Ferhad Ağa'nın azline sebep olarak yeniçerilerin celeplerle kavgasını göstermiştir. Dönem tarihçisi Selânikî de yine onun azlini söz konusu kavgaya bağlamıştır. Seyyid Lokman, *Tomar-ı Hümayûn*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H. 1321, Görüntü No 7504; Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî*, I, haz. Mehmet İpşirli, TTK Basımevi, Ankara 1999, s. 135.

182 Küçükyağcı, *a.g.e.*, s. 58-68.

183 Küçükyağcı, *a.g.e.*, s. 107.

184 D'Ohsson, VII, s. 325-326; Uzunçarşılı, *a.g.e.*, I, s. 159-160.

*tekkeli subaylar* olarak göstermiştir<sup>185</sup>. Yukarıda bahsedildiği gibi tekke diye gösterilen yerlerin sonradan ortadan kalkan farklı fonksiyonları vardı. 40. cemaat ise on yedinci yüzyıldan itibaren sürekli kalelerde görev yapmıştı<sup>186</sup>. Yine talimhaneci olan 54. bölüğün doğrudan Bektaşiliğe göre işlediğini iddia etmiş; bu ortamın bayrağındaki post ve pençe tarzındaki çiçek şekillerini Bektaşiliğin babalık makamına işaret olarak sunmuştur<sup>187</sup>. Şeyhlerin en fazla olduğu dönemde bile bu ortaya kayıtlı derviş yoktu. Ayrıca 54. bölüğün nişanı olarak verdiği şekillerin; bahsettiği semboller olmaması durumu yanında bu ortaya aidiyeti ihtimali de çok düşüktür<sup>188</sup>. Her türlü haberleşmede ve yeniçerileri sevk işinde çalışan, sadece merkezde bulunmayan çavuşları Ahmed Cevad Paşa'dan etkilenmiş olmalı ki Bektaşî prensiplerini yoldaşlara anlatan vaizler olarak göstermiştir<sup>189</sup>. Yazarın bir fermanında geçtiğini gösterip Bektaşilik ile ilişkilendirmek için uzun tahliller yaptığı “ehl-i şedd” ifadesi ise bahsedilen fermanında bulunmayıp oldukça ağdalı bir dille yazılan *Târîh-i Râşid*'de geçmektedir<sup>190</sup>.

Küçükyağın, *Kavânîn-i Yeniçeriyân*'a göre bir yeniçerinin hizmet etmekten yani karakullukçuluktan kurtulup neferliğe ulaşmaları şerefine koyun kesmesini, ocağa yeni kabul edilme gibi göstererek *Bektaşiliğe giriş töreni* yapmıştır<sup>191</sup>. Bekâr olmalarını Bektaşilikle ilişkilendirdiği kısımda ise hatalı bilgi vererek; kuloğullarının kötü görüldüğünü, yeniçerilerin evlenmeleri *yoldan sapma* değerlendirildiğinden oğullarının “saplama” olarak çağrıldığını yazmıştır. Oysa kanunnameye göre *saplama* sıfatı, kuloğulları arasına gizlice giren ve acemi oğlanlarına yazılan reaya çocukları için kullanılmaktaydı ki bozulmanın başladığı dönemde fazlaca reaya oğlu ocaklara girdiğinden bazı kuloğullarına da bu şüpheyle bakılmaktaydı<sup>192</sup>.

Çalışmada, Bektaşilikle ilişkilendirebilmek için yeniçeriliğe ait her isme ve deyme bir mana verme gayretinden olsa gerek çok fahiş hatalar da yapılmıştır. Mesela orduda cezalandırmaların yapıldığı, sadrazamın bulunduğu yerin uzaktan görülmesi için yüksek

185 Küçükyağın, *a.g.e.*, s. 109, 172-178.

186 Gül, *a.g.e.*, I, s. 196-197.

187 Küçükyağın, *a.g.e.*, s. 110, 183.

188 İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY3325'te ağa bölükleri eksik olduğundan 54. bölük nişanı verilmemiştir. 54. cemaat ise kırmızı tüfek kundağı olarak gösterilmiştir. Atatürk Kitaplığı 456 numaralı yazmadaki 54. bölüğün nişanı, talim işine uygun şekilde çadır üzerinde ok ve yaydır. Bu yazmada 54. cemaate ise siyah kabak içinde beyaz gül nişanı verilmiştir. Graf Marsilli'nin eseri belki bu yazmalardan daha öncesine ait olabilir de verdiği tabloda bölükler ve cemaatler karışık olup cemaat ve bölükler ayrıştırılmamaktadır. Aynen 456 numaralı yazmada olduğu gibi 54 numaralı ortalarından birinde ok ve yay, diğerinde post ve yanında beyaz gül vardır. Çok sonraları yazılan Ahmed Cevad Paşa'nın eserinde ise tersine 54. cemaat için ok ve yay, 54. bölük için ise post ve yanında beyaz gül işareti verilmiştir. Cevad Paşa'nın eserindeki bu durum Marsilli'nin verdiği karışık bilgiden kaynaklanmış olmalıdır.

189 Küçükyağın, *a.g.e.*, s. 172-179.

190 Söz konu ifadenin yer almadığı fermanın iki sureti vardır ki biri 134 no.lu Mühimme Defteri'nin 654 no.lu hükmünde, diğeri Cevdet Askeriye tasnifinin 200/8593 numaralı vesikasındadır. Fermanı vakanüvis farklı ifadelerle eserine almıştır. Bunun için bkz. Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmail Âsım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli*, III, haz. A. Özcan, Y. Uğur, B. Çakır, A. Z. İzgöer, Klasik Yayınları, İstanbul 2013, s. 1556-1557.

191 Küçükyağın, *a.g.e.*, s. 123-128.

192 Küçükyağın, *a.g.e.*, s. 128-130.

yapılan Leylek Çadırı<sup>193</sup> için oldukça garip bir izahat yapılmıştır: “Bu çadıra girmeyi hak edecek bir suç işlediği düşünülen yeniçerinin artık bir turna değil leylek olduğu anlaşıyor.”<sup>194</sup>

#### 4. 1826’ya Giden Süreçte Bağlantının Mahiyeti

Yeniçeri Ocağı’nın 17 Haziran 1826’da ilgasından bir ay sonra Bektaşılık yasaklanmış ve tekkeleri kapatılmıştır. Peki her iki kesimin kader birliği etmesinin sebebi neydi ve aralarındaki bu tarihsel münasebet nasıl her iki zümreyi devletin ortak düşmanı haline getirmişti? Bu sorunun cevabı aşağıda verilmeye çalışıldı.

1683’ten sonraki uzun ve menfi neticelenen savaşların tesirinde kalan payitaht, taşranın dinî anlayışını daha fazla dikkate almaya başladı. Karlofça Anlaşması’ndan sonra, mağlubiyetlerin sebebinin dinî yaşantıdan kaynaklandığı kanaatiyle bir müdahalede bulunuldu. 1702 yılında, Şeyhülislam Feyzullah Efendi’nin tavsiyesiyle ve fetvası eklenerek gönderilen bir emirle tedbir alınmaya çalışıldı. Anadolu’nun da muaf tutulmadığı fermanlarla, Rumeli’ye vaaz verecek ehil kimselerin görevlendirilmesi ve İstanbul’da hazırlanan Türkçe risalelerin dağıtılması istendi<sup>195</sup>. Hatta nakledilir ki 1703 ihtilalinden sonra yeniçeriler Feyzullah Efendi’yi yakalayıp kendisini küfürle itham ettiklerinde o “beni niye tekfir ediyorsunuz” diye sormuş, yeniçeriler “sen Rumeli, Anadolu ve bizim kışlalara Birgivi Risalesi göndermedin mi” diye karşılık vermişlerdi. Feyzullah Efendi “Birgivi Risalesi göndermek küfür müdür” diye tekrar sorunca onlar “o risaleyi göndermek, siz İslam şeriatını bilmez kâfirsiniz demektir” diye cevap vermişlerdi<sup>196</sup>.

Taşranın dinî anlayışının ocaklara ve ordulara yansımaları, devlet için en önemli yöndü. Devşirmenin bitmesi ve timar usulünün zayıflamasıyla merkezin itikadî anlayışını taşıraya taşıyan kanallar ortadan kalkmıştı. Yeni nefer temini usulü olan tashih ve be-dergâhla kapıkulu ocaklarına ve özellikle yeniçeriliğe taşradan toplanan neferler ordunun kahir ekseriyetini teşkil edince bunların yaşantıları doğrudan ordulara taşınmıştı. Mesela 1768-74 harplerinden orduda o kadar içki tüketilmiş ve eğlenceler düzenlenmişti ki sadrazam önlemek için hususi ferman çıkarmıştı<sup>197</sup>. Hatta mağlubiyetler askerlerin ibadet etmemelerine bağlandığında sefer

193 Leylek Çadırı hakkında *Kitâb-ı ‘İbretnümây-ı Devlet*, vr. 76a’da (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, No TY5945) şöyle malumat mevcuttur: “Paşa kapusu deyü kurulan çadırın önünde cemî’ çadırların direklerinden yüksek bir sütun üzerinden kurulan çadıra Leylek Çadırı derler ki bir tarafında reisülküttâb ve kethüdâ beg ve bir tarafa defterdâr-ı şikk-ı evvel ve tevâbi’i kalemleri çadırlarıdır. Ve orta yerinde paşa kapusu olduğuna bir nişandır. Karib ve ba’id mahalden görünüb haceti olanlar olvechile bulur.”

194 Küçükyalçın, a.g.e., s. 151.

195 III. Selim’e Sunulan Islahat Lâyiha-ları, haz. Ergin Çağman, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2010, s. 57. Fermanın Anadolu’ya gönderilen sureti için bkz. Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704), yay. haz. Abdulkadir Özcan, TTK Basımevi, Ankara 2000, s. 165-167.

196 *Üss-i Zafer*, s. 129.

197 *Kitâb-ı ‘İbretnümây-ı Devlet*, vr. 75a.

emirlerinde yeniçerilerden beş vakit namazlarını kılmaları özellikle istenmişti<sup>198</sup>. Hakkı Beyefendi Nizam-ı Cedîd layihasında, muhtemelen dinî emir ve kaidelere uyulmadığını göstermek için *Osmanlı ordusu içinde Ehl-i İslam olanların azlığına* dikkat çekmiştir<sup>199</sup>. Bununla birlikte on yedinci yüzyıl sonundan itibaren gelişen süreçte ocaklarla münasebeti kesilen kapıkulu mensupları üzerinden sultanın etkisi azalıp kul oldukları anlayışının zayıflamasıyla dinî vasıtalarla daha fazla başvurulma ihtiyacı duyuldu. Seferler için çıkarılan fermanlar fetvalarla desteklendi<sup>200</sup>.

Büyük bir dönüşüme girişildiği Nizâm-ı Cedîd döneminde Rumeli'deki dinî yapı üzerine daha fazla ehemmiyet verildi. Aşağıda bahsedilecek karmaşaya ve sultana/iktidara itaatın azalmasına Sünnî İslam'ın Rumeli'de zayıflığı bir sebep olarak düşünüldüğünden Nizâm-ı Cedîd için hazırlanan layihalarda ve yeni düzenin uygulamasını gösteren raporlarda buna oldukça fazla yer verildi. Defter Emîni Ali Raik Efendi'ye göre bölgede “küfür ve İslam arasında bir fark kalmadığı” gibi giyimleri dahil olmak üzere Müslümanlar Hristiyanlara benzemekteydi. Arnavutluk ve çevresinde “rafz u ilhad” oldukça arttığından aralarında “sahih itikat” olan Sünnîliğe tâbi olanlar oldukça azalmıştı. Onun beyanına göre çoğu yerde mescitlere hayvan ve zahire koyulmakta, ezan çok nadir olarak okunmaktaydı. Ali Raik Efendi değişimin sebebi olarak Bektaşîleri göstermiş; bu anlayışın “zındık dervişler” vasıtasıyla yayıldığını da özellikle yazmıştır<sup>201</sup>. Bu döneme ait diğer bir layihada; Dobruca, Deliorman, Kırcaali ve Arnavutluk ahalisinin namaz kılmaktan öte kelime-i şehadetin ne olduğunu bile bilmediği, yeni camiler inşa etme şöyle dursun var olanların “buzağı damına” dönüştürüldüğü anlatılmaktaydı. Çare olarak ilim tahsil eden talebelere kabiliyetlilerin seçilerek bu muhitlere gönderilmesi teklif edilmişti<sup>202</sup>. Bölgeyi bizzat gezip gören Emin Behîç Efendi de -eserini tamamlama tarihi 1803- sadece İstanbul'da şeriatın uygulandığını ve sünnete riayet edildiğini, Anadolu'da ve özellikle Edirnekapı dışından başlayarak bütün Rumeli'deki beldelerin çoğunda İslamiyet'in akidelerine dikkat edilmediğini, talim ve tahsile rağbet olmadığını, camilerde cemaatin olmayıp medreselerde talebe bulunmadığını, hatta kadıların ve müftülerin onlara uyduğunu ve kanunların icra edilmediğini yazmaktaydı. Tedbir olarak acilen üç-dört bin Arapça ve Türkçe kitap basılıp gönderilmesini, imtihan ve itina ile seçilen müftü ve vaizlerin tayin edilmesini, camiler ve medreselerin tamir ettirilerek bakımları için hademeler verilmesini, işlerliğini düzene koyacak yeni kanunlar düzenlenmesini tavsiye etmiştir<sup>203</sup>.

198 Erhan Afyoncu, *Necati Efendi, Tarih-i Kırım*, Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1990, s. 58; BOA, *A.DVN.MHM.d.*, 168, hk. 1019-1023.

199 *Islahat Lâyihaları*, s. 47-53.

200 Gül, *a.g.e.*, II, s. 117-118.

201 *Islahat Layihaları*, s. 57.

202 Fatih Yeşil, “III. Selim Devri Siyasi Literatürüne Bir Katkı: Yeni Bir Layiha Üzerine Notlar”, *Belleten*, LXXVI/275 (2012), s. 83 ve vr. 2ab.

203 Ali Osman Çınar, *Es-Seyyid Mehmed Emin Behîc'in Sevâihü'l-Levâih'i ve Değerlendirmesi*, Marmara Üniversitesi TAE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1992, s. 8-11.

Dinî yapıda dikkat çeken en mühim yön, Bektaşiliğin yayılmasıdır. Muhit olarak ağırlık merkezi Arnavutluk'tu. Fethiyle beraber timarlı sipahiler-devşirmeler ve dervişler aracılığıyla İslamlaşmanın başladığı Arnavutluk'ta<sup>204</sup> dinî anlayış, Sünnî olan ve olmayan tasavvuf ve tekke temelliyken, Bektaşilik özellikle Güney Arnavutluk'un belli muhitlerinde on yedinci yüzyıl ortasında oldukça kuvvetliydi<sup>205</sup>. On yedinci yüzyılın ikinci yarısında, Venedik ve Avusturya devletleriyle olan savaşların şartlarında İslamlaşma hızlanmış<sup>206</sup>, güneydeki Arnavutlar bu bölgede daha yaygın olan Bektaşiliğe meyletmişti. Sünniliğin fazla olduğu Kuzey Arnavutluk'un bazı bölgelerinde de Bektaşilik baskındı. Bununla birlikte Bektaşiliğin Arnavutluk'ta tekke ve zaviye olarak örgütlenmesi özellikle on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında hızlanmıştır<sup>207</sup>. İlginçtir payitahtın tavrı da buna fırsat vermiştir. Çünkü aynı zamanlarda -muhtemelen III. Mustafa döneminde ve şeyh Feyzullah Çelebi'nin ziyareti esnasında- çıkarılan bir hatt-ı hümayûnla "baba", "dede" ve "sultan" adıyla bilinen zaviyelerin Bektaşilere ait olduğunun kabulüyle diğer tarikatlara ait tekke zaviyelere müdahale yolları iyice açılmıştır<sup>208</sup>.

Tabii Bektaşiliğin yayılma alanı Arnavutluk'a mahsus değildi. Bektaşiliğin yasaklanmasından sonraki müdahaleleri gösteren 7 Haziran 1827 tarihli bir kayıta Girit'teki köylerin ahalisinin Bektaşî olduğu, cami ve mektep bulunmadığından Müslüman çocuklarının Hristiyanların tesirinde kaldığı tespiti yapılmış; her köye bir mescit ve mektep yapılması teklif edilmişti<sup>209</sup>. Bektaşilerin Mısır ve Anadolu'da Kadirî, Nakşibendî ve diğer tarikatların tekkelerini ele geçirdikleri bilgisi, yeniçeriliğin kaldırılması üzerine yazılan *Üss-i Zafer* 'de de vardır<sup>210</sup>. Resmî görüşü yansıtmış olması sebebiyle taraflı olarak değerlendirilse de Hasluck ve Birge'nin çalışmaları da bu neticeyi ortaya koymuştur.

Osmanlı iktidarına ve sultanına karşı çeşitli kesimlerden, 1730 Patrona İsyanı'yla başlayan ve sonrasında şiddetlenen bir muhalefet vardı. İsyanda yeniçeriliğin gücü kullanılıp yine "yeniçerilik iddiasıyla" hareket edilse de saltanata muhalefetin dayanağı Arnavutlardı. Vakanüvis Subhî Mehmed Efendi'ye göre, İstanbul nüfusunun onda birini teşkil eden Arnavutların mevcudiyeti devletin bekası meselesi -devâm-ı Devlet-i Osmanî ve bâdî-i nizâm-ı saltanat-ı cihân-bâni- haline gelmiş, onlar her zaman devlete suikast niyeti taşımışlardı<sup>211</sup>.

204 Nathalie Clayer-Alexandre Popovic, "Osmanlı Döneminde Balkanlardaki Tarikatlar", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Süfiler*, TTK Basımevi, Ankara 2005, s. 247-250.

205 Clayer, *a.g.e.*, s. 33 vd.

206 Peter Barl, *Millî Bağımsızlık Hareketleri Esnasında Arnavutluk Müslümanları*, çev. Ali Taner, Bedir Yayınları, İstanbul 1998, s. 25-26.

207 Hasluck, *a.g.e.*, s. 63-65; Hasluck, *Hristiyanlık ve İslam*, s. 150-151; Birge, *a.g.e.*, s. 82-83.

208 Bu hatt-ı hümayûna dayanılarak bir Mevlevihane'ye ait tarlaya müdahale iddiasıyla ortaya çıkan bir ihtilafa ait kayıt için bkz. BOA, C.ADL, 6/400.

209 BOA, HAT, 293/17474.

210 *Üss-i Zafer*, s. 169.

211 Vak'anüvis Subhî Mehmed Efendi, *Subhî Tarihi Sâmi ve Şâkir Tarihleri İle Birlikte*, (İnceleme ve Karşılaştırmalı Metin), haz. Mesut Aydınar, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2007, s. 79, 99.

Bu kanaatte o yalnız değildi; çünkü Mayıs 1731 tarihli Rumeli valisine gönderilen emirde “eşkıyalık bayrağını açan, Devlet-i ‘Aliyye’ye suikast ve ihanet eden Arnavud taifesi” ifadeleri yer almaktaydı<sup>212</sup>. Patrona İsyanı sonrası Arnavutların bir kısmı sürülmüştü ancak yeniçeriler içinde tesirleri oldukça fazlaydı. Patrona Halil’in de mensubu olduğu 17. bölük Arnavutlara aitti, sürekli İstanbul’da kalır ve seferlerde ordunun kılavuzluğunu yapardı. On sekizinci yüzyılın ikinci yarısında iki bini geçen mevcuduyla ocak içindeki en büyük ortalandandı. Diğer ortalara mensup Arnavut yeniçeriler de oldukça fazlayken ırkî bağları oldukça kuvvetli, İstanbul’da hizmetlerde istihdam edilen binlerce destekçileri vardı<sup>213</sup>. Bu vaziyet iyi bilindiğinden Patrona İsyanı sonrası Arnavutların İstanbul’dan uzak tutulması için çok uğraşılmıştı<sup>214</sup>. 1736-39 harpleri sonrasında geldikleri İstanbul’da 6 Haziran 1740’ta bir isyan teşebbüsünde daha bulunmuşlardı. Bu isyan sonrasında çıkarılan Aralık 1740 tarihli emirde onlar ve iştirakçilerinin İstanbul’dan sürülmeleri ve geri dönemlerine mâni olunması sıkıca tembihlenmiştir<sup>215</sup>.

Arnavutların merkezdeki tehditkâr tutumları on sekizinci yüzyılda özellikle 1768-74 harplerinden sonra kendisini taşrada da göstermiştir. Bu harpten sonra memleketlerinde isyan başlatmışlar ve İstanbul idaresini uzun zaman meşgul etmişlerdi<sup>216</sup>. Şunu da görmek gerekir ki Arnavutların Osmanlı Devleti’yle münasebetleri oldukça giriftti. Askerî teşkilatlarda ve bürokrasinin her kademesinde yer alanlar her zaman oldukça fazlaydı. Bunların dışındaki kesimin on sekizinci yüzyıl itibarıyla merkezle sağlam olmayan münasebetlerinin en yoğun yönünü paralı askerlikleri teşkil etmekteydi<sup>217</sup>. Arnavutları baskın hale getiren ve hareketlenmelerine sebep olan durum işte bu askerî vasıflarıydı. On yedinci yüzyıl sonundan itibaren asker temini hususunda Arnavutlar öne çıkmış ve devlet bu güce bir şekilde mecbur kalmıştır. Üç yüz binden fazla asker çıkarabilmeleri<sup>218</sup> sayesinde her durumda kendilerine başvurulması, gittikleri yerlere bahsedilen uyuşmaz hallerini de taşımalarını sağlamıştır. 1770’li yıllarda Mora’da paralı asker olarak istihdam edildiklerinde buraya hâkim olmaya çalışmışlar ve çıkarılmaları için çok uzun yıllar mücadele edilmişti<sup>219</sup>. Fransızların saldırısı

212 BOA, *A.DVN.MHM.d*, 138, hk. 74.

213 Gül, *a.g.e.* I, s. 29, 183, 425. Hamamlarda çalışan Arnavutlar için bkz. Ahmet Yaşar, “18. Yüzyıl Osmanlı İstanbul’unda Hamam Tellakları Üzerinde İktidarın Gözetimi”, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, VII/18 (Temmuz 2020), s. 405-417.

214 BOA, C.DH, 102/5071; BOA, *A.DVN.KLB.d*, 44, s. 14, 27.

215 BOA, *A.DVN.MHM.d*, 147, hk. 1141.

216 Ahmed Vâsıf Efendi, *Mehâsinü’l-Âsâr ve Hakâikü’l-Ahbâr*, yay. haz. Mücteba İlgürel, İÜEF Basımevi, İstanbul 1978, s. 301; *Mehâsinü’l-Âsâr* (Sarıkaya), s. 687-688; BOA, *A.DVN.MHM.d*, 178, hk. 279, 660. Ekim 1788’de Tiranlı İbrahim Bey, Arnavutluk’taki isyanları idare ettiğinden Yedikule’de öldürülmüştü.

217 Mesela Eylül 1769’da Hotin kuşatmasındaki 6 bin gayrimüslim Arnavut asker, altı ay paralarını alamayacakları fikrinde olduklarından Rusların tarafına kaçmıştı. *Kitâb-ı ‘İbretnümay-ı Devlet*, vr. 67-68.

218 *Âsım Efendi Tarihi*, II, s. 1115.

219 *Mehâsinü’l-Âsâr* (İlgürel), 55; Süleyman Külçe, *Osmanlı Tarihinde Arnavutluk*, İzmir 1944, s. 123 vd.; Hikmet Çiçek, *Vekâyi’nüvis Sadullah Enverî Efendi ve Tarihi’nin II. Cildinin Metin ve Tahlili (1187-1197/1774-1783)*, Atatürk Üniversitesi TAE, Doktora Tezi, Erzurum 2018, s. 728, 783-784. 1764’te Mora adalarına yağmaya gelen Arnavutlara buradaki yeniçerilerin yardımı şikâyet edilmişti. BOA, *A.DVN.MHM.d*, 164, hk. 1454.

üzerine gittikleri Mısır'da, Türkleri ve diğer kesimleri bastırarak içlerinden birini, Mehmed Ali Paşa'yı eyaletin başına geçirmişlerdi<sup>220</sup>. Yine Mısır seferi için gittiklerinde Trablus-Şam'da ahaliyle savaşmışlar hatta buranın yeniçeri zabitanı bile kaçırtmışlardı<sup>221</sup>. 1820'de Halep'te isyancılara karşı Hurşid Paşa emrinde kullanıldıklarında şehri feci şekilde yağmalamışlardı<sup>222</sup>. Vakanüvis Âsım Efendi Arnavutların Osmanlı Devleti için askeri güçleri bakımından ehemmiyetli olmasına ve Arnavutların Tepedelenli Ali Paşa'ya itaatlerine özellikle dikkat çekmiştir<sup>223</sup>. Tabii güneydeki Tepedelenli Ali Paşa'dan başka kuzeye hâkim ve merkeze bağlılığı zayıf Buşatı hanedanı da Arnavutların bu gücüne dayanmaktaydı.

Arnavutların Mora dışında esas yayılma alanı bütün Rumeli'ydi. Kalelere girmeleri ve buralarda karışıklık çıkarmalarına mâni olmak için merkez daha önce uğraşsa da<sup>224</sup> 1768-74 harpleri onların önünü açmıştı. Önemli bir kısmının yeniçeri olması bu muhitte hareketlerini kolaylaştırmaktaydı. Vakanüvis Ahmed Vasıf Efendi Arnavutların bir müddetten beridir Rumeli'ye yayıldıklarını, dağlı eşkıyalarıyla ittifak ettiklerini yahut ayanlara paralı askerlik yaptıklarını, kim fazla para verirse ona çalıştıklarını, onlara dayananların bulundukları yerleri mahvettiklerini, bu sebeple Rumeli'den çıkarılıp Arnavutluk'a götürülmeleri için Haziran 1802'de Tepedelenli Ali Paşa'nın Rumeli valisi yapıldığını anlatmıştır<sup>225</sup>.

Siyasi yapılarına etkisi olan etnik, sosyal ve bölgesel çok fazla unsur varken<sup>226</sup> bunlar arasından, dinî düşüncelerini belirleyen Bektaşîlik, kendisini iyice belirginleştirmişti. On yedinci yüzyıldan başlayıp milliyetçilik düşüncesinin yayıldığı döneme kadar Arnavutlar arasında Bektaşîlik, ırkî hususiyetlerini harekete geçiren temel güç olarak öne çıkmış; merkeziyetçiliğin zayıflamasıyla ortaya çıkan boşlukta Osmanlı sultanının meşruiyetini sorgulayan bir dinî anlayışın kabulü, Arnavut bilincini geliştiren bir yol olarak görülmüştür<sup>227</sup>. Arnavutlar için din, tarihleri boyunca siyasal yapıya bağlılığı belirleyen bir unsur olduğundan onlar, dinsel farklılığı siyasal farklılığa dönüştürmeye müsait ve siyasal örgütlenmelerine destek olacak Bektaşîliğe meylenmişlerdi<sup>228</sup>. Gelişme iki taraflı beslenmekteydi; Bektaşîlik Arnavutların kimliklerini sağlamlaştırırken, Arnavutlar siyasi-askerî güçleriyle onun yayılmasını sağlamaktaydı. Bundan dolayıdır ki merkezi idareye itaat etmeyen valiler, özellikle zaviyelerin-tekkelerin çoğalmasını sağlamışlardı. 1790'dan 1822'ye kadar Güney

220 *Âsım Efendi Tarihi*, I, s. 33 vd., 130; *Mehâsinü'l-Âsâr*, (Sarıkaya), s. 757-758, 807.

221 BOA, *A.DVN.MHM.d*, 211, hk. 415.

222 *Şânî-zâde Târîhi*, s. 963-965.

223 *Âsım Efendi Tarihi*, II, s. 1115.

224 Mesela 1763'te Belgrad'a sokulmamaları için emirler verilmişti. BOA, *A.DVN.MHM.d*, 163, hk. 109.

225 *Mehâsinü'l-Âsâr*, (Sarıkaya), s. 661-662.

226 Clayer, *a.g.e.*, s. 13 vd.

227 Henüz on sekizinci yüzyılın başında Kuzey Arnavutluk'ta Katoliklerin Türklere karşı kimliklerini muhafaza ve gizli İslamlaşma gibi meseleleri Millî Arnavut Ruhani Meclisinde görüşmeleri ve aldıkları bazı tedbirleri için bkz. Barl, *a.g.e.*, s. 51 vd.

228 Clayer, *a.g.e.*, s. 368; Nuray Bozboru, *Osmanlı Yönetiminde Arnavutlar ve Arnavut Ulusçuluğu*, Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul 1994, s. 80 vd.

Arnavutluk'a tam bir bağımsızlık içinde hükmeden Tepedelenli Ali Paşa, tarikatın yayılmasına tam destek vermişti. O, Bektaşî babalarını-şeyhlerini desteklemiş ve kendisine bağlamış, istihbarat kaynağı olarak kullanmış, yeni tekkeler açtırarak çoğalmaları için bütün imkânlarını sunmuştu. Tesalya'da Ali Paşa'nın korumasındaki çoğu yol kavşaklarındaki tekkeler siyasi maksatlarla kullanılmış, toplanma merkezi olarak işlev görmüştü<sup>229</sup>. İlişki ağı sadece kendi muhitiyle sınırlı değildi. Üsküdar'daki bir tekkenin şeyhi de her yıl Tepedelenli Ali Paşa'yı ziyaret etmekteydi. Bu muhitten ayrılan Mehmed Ali Paşa'nın Mısır'da bağımsızlık peşinde olması ve döneminde Mısır'da Bektaşî tekkelerinin yayılması yine bununla bağlantılıydı<sup>230</sup>. Unutulmamalıdır ki bütün mücadeleleri boyunca silahlı Arnavut milliyetçileri de Bektaşî tekkelerinden istifade etmişti<sup>231</sup>.

Arnavut milliyetçiliğinin, doğduğu on dokuzuncu yüzyılın içinde Bektaşîlikle birleştiği yönündeki iddianın<sup>232</sup> aksine bağlantı çok erken başlamıştır. Henüz milliyetçiliğin tamamıyla gelişmediği, Arnavutların tek bir inanç yapısına sahip olmadığı ve devletle bağı sağlayan Sünnîlerin var olduğu, kabilevi bölünmüşlüğü tesirlerinin devam ettiği on sekizinci yüzyılda Arnavut kimliğinin en büyük dayanağı, gittikçe kuvvetlenen Bektaşîlik idi. Milliyetçilik sonrası ayrıştırma henüz Türklere yönelmeden, yani Arnavut-Türk farklılığı üzerine odaklanmalarından önce onlar Bektaşîliklerini; bağımsızlık peşindeki diğer milletlerle beraberlik için Osmanlı'dan farklılığı gösterir şekilde, "bağnaz olmayan bir İslam'ı" temsil etmelerinin dayanağı olarak kullanmışlardır<sup>233</sup>.

Öte yandan Arnavutların tavırlarını payitahtın nasıl değerlendirdiği hususunda Temmuz 1779 tarihli bir kayıt bize yeterli malumat vermektedir. Mora'ya saldıran Arnavutlar üzerine memur Mora valisi Vezir Mehmed Paşa'ya verilen emirde haklarında çok ağır ifadeler kullanılmakta ve onlar; "*reddü'l-halife, habisü'l-tiye, bir gürûh-ı rezile*" olarak anlatılmaktaydı<sup>234</sup>. Halifeyi reddedenler şeklinde suçlanmaları, Osmanlı hanedanına karşı hareketlerinin dinî anlayışlarından ve dolayısıyla Bektaşîliklerinden kaynaklandığının düşünüldüğünü göstermektedir. 1821-22'de Rumların isyanına yardım eden Arnavutlar ve Bektaşîler, *Gülzâr-ı Fütûhât* adlı eserde Şii itikadına bağlı bir şekilde, *Şi'a-ı şenî'a-ı tağiyye-i Bektâşiân* olarak anlatılmaktadır<sup>235</sup>.

229 Hasluck, *a.g.e.*, s. 49-50, 66, 92-93; Birge, *a.g.e.*, s. 82-83. Süleyman Külçe, Tepedelenli'nin devlete karşı olmak ve yeniçerilerden yana görünmek için Bektaşîleri desteklediğini yazmıştır. *a.g.e.*, s. 174-175.

230 Hasluck, *a.g.e.*, s. 35-36 93.

231 Banu İşlet Sönmez, *II. Meşrutîyet'te Arnavut Muhalefeti*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007, s. 58, 82-83, 187.

232 Clayer, *a.g.e.*, s. 33-35, 80, 368-369.

233 Clayer, *a.g.e.*, s. 348-382.

234 BOA, *A.DVN.MHM.d.*, 176, hk. 99.

235 Şirvânî Fatih Efendi, *Gülzâr-ı Fütûhât*, haz. Mehmet Ali Beyhan, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001, s. 19. Bu savaşların ve Arnavutların Rumlara yardımının anlatımı için bkz. Sahnâflar Şeyhi-zâde Seyyid Mehmed Es'ad Efendi, *Vak'a-nüvis Es'ad Efendi Tarihi*, haz. Ziya Yilmazer, Osman Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 70 vd.

Buraya kadar, yayıldıkları her yerde iktidara karşı güç merkezleri oluşturan ve sultanın meşruiyetine tereddütle bakan Bektaşî-Arnautlar ele alındı. Ancak Rumeli’de payitahta karşı hamle yapanlar sadece Arnautlar değildi. Bu coğrafyadaki bazı gelişmeler, onların da içinde bulunduğu farklı kesimleri bir araya getirmiş ve aynı mücadele içine sokmuştur. Büyük mağlubiyetlerin getirdiği bunalımda devletin çözülmesinin ilk kuvvetli belirtisi olarak merkezîyetçilik zayıflamış ve taşrada bölgelere hâkim yerel otoriteler ortaya çıkmıştı. Tâbi milletleri ortak harekete sokan milliyetçilik de kendisini iyice belli edince çok çeşitli kesimler devletin karşısına çıkmış, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından başlayarak payitahta Rumeli merkezli mücadele gittikçe şiddetlenmiştir.

Rumeli’deki mücadelelerin içindeki en büyük kesim yeniçerilerdi ki uzun süren 1768-74 ve 1787-92 harplerindeki nefer ihtiyacı bu coğrafyada yeniçeriliğin tabanını oldukça genişletmişti. Yeniçerilik, on sekizinci yüzyıldaki durumuyla kendinden beslenen, padişahın kulu olma mantığına ve ocağın varlığına ihtiyaç duymayan bir yapıdaydı. Genel manada yeniçerilik bilinci tüm mensuplar için iyice zayıflamış; memleketlilik, ırkdaşlık veya diğer mensubiyetlerin arkasında kalmışsa da toplumsal kesimlerin kendi adlarına hareket etmelerine müsait bir “yeniçerilik iddiası” gelişmişti ve bu, iktidara karşı gelmenin en geçerli yolu olmuştu. Buna karşılık her türlü sebep için kullanılması ve toplumsal muhalefetin ana dayanağı haline gelmesini son dönemlerde devlet, *yeniçerilik davasının din-devlet davasından kuvvetli olduğu* şeklinde algılamaktaydı<sup>236</sup>.

Rumeli’deki yeniçerilerin bir kısmı zaten Arnaut olduğundan ve Rumeli’nin her tarafına yayıldıklarından yukarıda gösterilen gelişmelerin bizzat merkezindeydiler. Ayrıca Arnaut yeniçeriler de düzensizlik bakımından ırkdaşlarından farklı değillerdi hatta onların ortaklarıydı<sup>237</sup>. Patrona İsyanı sonrasında Arnautlarla ortaklık yapan, çoğu Rumelili bir kısım yeniçeriyle devletin arası bozulmuş ve bunlar uzun yıllar takip edilmişti. 1768-74 harpleri sırasında ve sonrasında sert müdahale ise meseleyi daha derinleştirdi. Savaş süresince ordu burada olduğundan çevredeki itaatsiz yeniçerilere çok sert davranıldı. Ancak merkezin *ihtilal* veya *eşkîyalık* olarak vasıflandırdığı yeniçerilerin çok yaygın isyan hareketlerine bir türlü mâni olunamadı. Şehirlerin ve kasabaların yağmalanmasına varan büyük çaplı itaatsizlikler artık sıradanlaşmıştı. Eflak ve Boğan zaten onların daimî yağma bölgeleriydi. Zabitler ve ayanların hâkim olamadığı ve taraf tuttıkları durumlarda duruma valiler ve merkezden gönderilen görevliler vasıtasıyla uygulanan çok şiddetli cezalandırmalar karşılığı iyice körükletmekten başka işe yaramadı. Rumeli’nin hudutları dahil kasabalar ve şehirlerine yayılmış olduklarından; kalelerden kovulanlar şehir ve kasabalara, aksine şehir ve kasabalarda takibe uğrayanlar kalelere sığınmışlardı<sup>238</sup>. 1787-92 harpleri ilişkinin daha

236 BOA, HAT, 290/17385.

237 BOA, *A.DVN.MHM.d*, 182, hk. 117.

238 Rumeli’deki bazı noktalardaki bu tür hareketlenmeler için şu kayıtlara bakılabilir. BOA, *A.DVN.MHM.d*, 172, hk. 90, 472, 602; 173, hk. 454; 175, hk. 146; 176, hk. 869; 178, hk. 35, 481, 626, 629-634, 639, 817; 179, hk. 176; 181, hk. 467; 182, hk. 117; 183, hk. 467, 509, 582, 925; 186, hk. 749.

bozulmasına sebep olmuştu; yeniçeri itaatsizliği daha artmışken<sup>239</sup> mağlubiyetler sebebiyle devletin onlara bakışı değişmişti. Belgrad ve Hotin'in kaybedilmesinin suçlusu görülenlerin cezalandırılma için sürgün kararı, topyekûn yeniçerilerin itaatsizliğine dönüşmüştü. Bunlar şehirlere saldırmak için topluca hareket etmişler kalelerle ittifak etmişlerdi<sup>240</sup>. Bütün bu vakalarda yeniçerilerin ortağı hep Arnavutlardı. Mesela 1792 başında Selvi kasabasından bazı yeniçeriler, dağlı Arnavut eşkiyasıyla bu kasabayı basıp yağmalamıştı<sup>241</sup>.

Durum böyleyken Nizâm-ı Cedîd, yeniçerilerle iktidar arasını düşmanlığa dönüştürmüş, yeniçerilik tehdidiyle devlet karşı karşıya kalmıştı. Rumeli'de ayanlar ve ahali yeniçerilik iddiasıyla Nizâm-ı Cedîd askerinin Rumeli'ye geçmesi ve burada kullanılmasına karşı ittifak etmişler ve bunda muvaffak olmuşlardı<sup>242</sup>. İktidara karşı ittifak eden yeniçerilerden güçlü mütegalibeler türemiş ve bunların nefer seviyesinde olanlarına bile mecburen beylerbeylik rütbeleri verilmişti. Paspanoğlu Osman, Tirsinikli Ömer ve İsmail kardeşler, Selvili Küçük Hasan gibi çoğu ayan, yeniçerilik adına büyük kuvvetlerle devletle mücadele etmekteydiler<sup>243</sup>. Her zaman yeniçerilerin desteğini sağlayan Paspanoğlu Osman 1791'den 1807'de ölene kadar Rumeli'nin büyük kısmına hâkim olmuştur<sup>244</sup>. Belgrad yamaklarından olan ve sürekli buradan kovulmaya çalışılan Arnavut Deli Ahmed'e 9 Kasım 1791'de Belgrad muhafızı tarafından öldürülmesinden evvel zorunlu olarak Rumeli beylerbeyliği payesi verilmiştir. Rumeli'deki kalelerdeki yeniçerilerin çoğu da isyankâr paşalara desteklerini esirgememiştir<sup>245</sup>.

Yukarıda Rumeli'de Arnavutluk dışında bazı muhitlerde Bektaşiliğin yaygın olduğunu göstermiştik. Bu yerlere yeniçerilerin yoğun olduğu bazı bölgeler de dahildi. Yeniçeri düzensizliğinin olduğu Kırcaali, Bektaşilerin önemli merkezlerindendi. Yeniçerilerin hakimiyetindeki Rusçuk'ta Bektaşilik oldukça baskındı hatta vezir Baba Paşa bile burada Demir Baba tekkesini inşa ettirmişti<sup>246</sup>. Yeniçerilikten yetişme Cezayirli Hasan Paşa (ö.1790) Şumnu'da bir Bektaşî tekkesi yaptırmış, vefat ettikten sonra bu tekkeye defnedilmişti<sup>247</sup>. Anadolu'da yeniçeri nüfusu daha fazla olsa da istisnai durumlar -Karaman ve Konya'da Nizam-ı Cedid uygulayıcısı Kadı Abdurrahman Paşa'ya karşı hareketleri- dışında yeniçerilik adına direnişin olmaması mücadelenin temelinde bölgesel unsurların olduğunu

239 BOA, *A.DVN.MHM.d*, 186, hk. 58, 127-128.

240 BOA, *A.DVN.MHM.d*, 199, hk. 728-729.

241 BOA, *A.DVN.MHM.d*, 186, hk. 102; 199, hk. 753.

242 *Âsum Efendi Tarihi*, I, s. 305; *Câbî Târihi*, I, s. 61-62.

243 BOA, *A.DVN.MHM.d*, 186, hk. 64, 73, 102, 150, 237, 394-395.

244 *Mehâsinü'l-Âsâr*; (Sarıkaya), s. 482; *Edip Târihi*, s. 238; Vak'anüvis Halil Nuri Bey, *Nürî Tarihi*, haz. Seydi Vakkas Toprak, TTK Basımevi, Ankara 2015, s. 383-384, 710, 725, 732, 735 vd, 788.

245 BOA, C.AS, 630/26595. Bu husus için bkz. Robert Zens, "Pazvantoğlu Osman Paşa ve Belgrad Paşalığı 1791-1807", ed. Jane Hathaeay, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İsyân ve Ayaklanma*, çev. Deniz Berkay, Alkım Yayınevi, İstanbul 2010, s. 141-178.

246 Hasluck, *a.g.e.*, s. 94, 96.

247 Ü. Filiz Bayram, *Enverî Tarihi Üçüncü Cild, (Metin ve Değerlendirme)*, İstanbul Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul 2014, s. 667.

göstermektedir. Ancak bu bölgede Bektaşiliğin yaygınlığı, *mutlaka bütün yeniçerileri bu sebeple devlet karşısına çıkarmamış* ve aşağıda bahsedileceği üzere her Bektaşî tarikatı mensubu olan da devlete karşı cephe almamıştı. Bir kısmı Bektaşî olan yeniçerilerin esasen Bektaşilikten beslenen Arnavutlar ve diğer kesimlerle aynı cephede bulunmalarının temel sebebi, yeniçerilik adına iktidarla mücadeleleriydi. Bağımsızlık peşindeki gayrimüslim milletler hesaba katılmazsa; dağlı eşkıyası, Arnavutluk'ta itaatsiz paşalar ve Rumeli'de devletin hakimiyetine mâni olan yeniçeriler birbirlerini besleyen, ortak hareket edebilen kesimlerdi. Bu durumda devletin klasik refleksi olan; muhalefet veya mücadele eden bütün kesimleri benzeştirme ve aynı şekilde değerlendirme siyaseti devreye girmişti. Nasıl ki Celâliklik, ırkı ve mezhebi ne olursa olsun gayrimüslimler dışındaki itaatsiz bütün kesimlerin ortak adı idiye Bektaşilik artık Rumeli'de devlete-sultana karşı gelenlerin vasıflandırması olmuştu. Vakanüvis Asım Efendi bundan dolayı Rumeli ahalisini serkeş tabiatlı olarak tasvir etmekteydi<sup>248</sup>, ocağın kaldırılmasına yakın tarihli bir kayıta ise “Rumeli ahalisinin Bektaşî meşrep olduğu” anlatılmaktaydı<sup>249</sup>. Câbi Efendi de Paspanoğlu Osman'ın Bektaşiliğini veya isyankâr olmanın artık bu adla anıldığını göstermek için onun hakkında “Bektaşî tacı giyer” ifadesini kullanmıştır<sup>250</sup>. Bir kayıta ise hakkında “sûreti Bektâşi, kavli ehl-i sünnet” ifadesi geçmektedir<sup>251</sup>.

Rumeli'deki mücadelenin İstanbul'da da temsilcileri ve taraftarları vardı; ocağın varlığı-yokluğuyla ilgilenmeyen, isyanlara bilfiil katılmayan ekseriyetin aksine itirazların ve tahriklerin büyük kısmı bunlar üzerinden gerçekleştirilmekteydi. Sadece Arnavutlara ait 17. bölüğün maaşlı olanları bile bin kişiye yakındı; ayrıca bunların İstanbul'da çeşitli işlerde istihdam edilen binlerce taraftarları vardı. Arnavutlar Kabakçı Mustafa İsyanı'nda yine etkili olmuş, isyanın çıkışıyla birlikte Etmeydanı'na yönelmişlerdi<sup>252</sup>. 17. bölüğün oda bekçisi ve bazı neferleri de isyan sırasında padişahla görüşme için saraya gidenler arasındaydı<sup>253</sup>. 1808 yılında Alemdar Mustafa Paşa vakasında Yedikule'de tabakhanelerde çalışan altı bin Arnavut, soydaşlarına yardım için sekbanlarla harbeden yeniçerilerin yanında yer almıştı<sup>254</sup>.

Rumeli'deki bu şartlarla beraber merkezde yeniçerilerin Hacı Bektâş-ı Velî'nin korumasına, Nizam-ı Cedîd sonrasındaki sıkıntılı dönemde oldukça fazla başvurduğu da bir gerçektir. Ocağın kaldırılacağı iddiasına karşı manevi zırhlarını kuşanmışlar, ocaklarının “ilâ-yevmi'l-kıyam” yani kıyamete kadar devam edeceğinin Hacı Bektâş-ı Velî tarafından tekeffül ettirildiğini daha yüksek sesle dillendirmişlerdi. Nizâm-ı Cedîd'i müdafaa için bir

248 *Asım Efendi Tarihi*, I, s. 109.

249 BOA, HAT, 419/21894.

250 *Câbi Târîhi*, I, s. 89.

251 BOA, HAT, 275/16147.

252 *Asım Efendi Tarihi*, II, s. 791.

253 Derin, a.g.m., s. 101, 106, 110.

254 *Saray Günlüğü (25 Aralık 1802-24 Ocak 1809)*, haz. Mehmet Ali Beyhan, Doğu Kütüphanesi Yayınevi, İstanbul 2007, s. 256.

eser kaleme alan Ubeydullâh Kuşmânî, yeniçerilerle Bektaşiliğin bir ilişkisinin olmadığı, bu dönemde Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatta bile olmadığı; ocağın ilk ağasının adının Bektâş olmasını kullanan bu tarikat mensuplarının, I. Süleyman zamanında bağlantıyı kabul ettirdikleri iddiasında bulunmuştu<sup>255</sup>.

Bektaşî şeyh-dervişleri ve taraftarları olan yeniçerilerin ocakta hakimiyeti var mıydı, vakalar onlardan mı kaynaklanmıştı yoksa onlar sadece bundan istifadeyle mi kendilerini göstermişlerdi sorularının cevapları ehemmiyet arz etmektedir. Yeniçerilerin Bektaşiliğinden çok Bektaşilerin onlara dayandığı kanaati her zaman mevcuttu ki bunun sebebi dervişler ve şeyhlerdi. Bu görüş ocağın kaldırılması ve Bektaşiliğin yasaklandığı sırada bile geçerliydi. Mesela Hafız Hızır İlyas Ağa, Rumeli ve Anadolu'da çok sayıda tekke kurdurup gelir bağlattıkları bu yüzden ocağın cümlelerin nazarında menfur olduğunu yazmıştır<sup>256</sup>. Yasaklanma kararlarında da görülen resmî kanaat ise Bektaşilerin yeniçerilere dayandıkları, bu sayede tagallüp ettikleri ve yayıldıkları şekliendir<sup>257</sup>. Ocak içindeki bazı Bektaşî şeyh ve dervişleri vakalara müdahil olmuşlardı. Arnavutların baskın olduğu 1730 Patrona İsyanı sonrası isyancılardan bir hû-keşân derviş ve oğlu öldürülmüştü<sup>258</sup>. Yeniçerilerin topyekûn mücadelesine dönüşen Alemdar Mustafa Paşa vakasında bazı Bektaşî dervişleri yeniçerilerle beraber sekbanlara karşı savaşmıştı<sup>259</sup>. Bektaşiler ellerinde bayraklarla önlerine geçtikleri yeniçerileri tahrik etmiş, “yürüyün yoldaşlarım, Hacı Bektaşî Velî uyandı ve Sultan Süleyman dahi merkadinden kalkup size dua ediyor, gayret ediniz yoldaşlar,” diye bağırıyorlardı. Bu ifadelerin bulunduğu ruznamenin yazarı “Hac-ı Bektaşî Veli gibi bir kibar-ı evliyaulahı ve nesl-i pâk-ı Osmanî'den Sultan Süleyman Veli'ye iftira eden Bektaşiler” diye düşüncelerini yazmıştı<sup>260</sup>. Ocağın kaldırılması sırasındaki çatışmalarda yine Bektaşilerin bazıları yeniçerilere destek olmuş, hatta birisi yardım için hisarlardaki yeniçerileri çağırmaya gitmiştir<sup>261</sup>.

255 Dihânizâde Ubeydullâh Kuşmânî, *Zebîre-i Kuşmânî Fî Ta'rîf-i Nizâm-ı İlhamî*, haz. Ömer İşbilir, TTK Basımevi, Ankara 2006, s. 41.

256 *Letâif-i Vekâyi 'i Enderûniyye*, s. 421.

257 BOA, C.ADL, 29/1734; BOA, C.AS, 203/8714; *Es'ad Efendi, Üss-i Zafer*, haz. Mehmet Arslan, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005, s. 178-184.

258 BOA, A.DVN.KLB.d, 43, s. 38.

259 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Meşhur Rumeli Ayanlarından Tirsinikli İsmail, Yılık Oğlu Süleyman Ağalar ve Alemdar Mustafa Paşa*, TTK Basımevi, İstanbul 1942, s. 168.

260 *Saray Günlüğü*, s. 258. Âsım Efendi ise Eyüp'te yeniçerilerin “Hacı Bektâş himmetiyle ocak uyandı” diye bağırıklarını duyduğunu yazmıştır. *Âsım Efendi Tarihi*, II, s. 1415-1416. Burada ittifak dışında dikkat çeken nokta Sultan Süleyman'a atıftır. Onun adının anılması tesadüfi değildi; çünkü ocağın kuruluş bilgisi söz konusu dönemde I. Süleyman devrine anılmaktaydı. Henüz III. Ahmed (1703-30) devrindeki resmî kayıtlarda bile yeniçeriliğin esaslarının Sultan I. Süleyman devrinde yani teşkilinden yüz elli yıl sonrasında tesis edildiği malumatı mevcuttur. Yine Nizâm-ı Cedid'i müdafaa maksadıyla yazılan *Koca Sekbanbaşı Risalesi*'nde, ocağın Sultan I. Süleyman döneminde teşekkül ettiğinden bahsedilmişken Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasına yakın bir tarih olan Mart 1823'teki bir hatt-ı hümayûnda ise ocağın kanunlarını Sultan Süleyman'ın “vaz' ve ta'yîn ettiği” anlatılmıştır. Muhammed Dervişoğlu, *III. Ahmed'in Hatt-ı Hümayûn Mecmuası*, (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY, nr.6094, vrk. Ib-30a), İÜEF Mezuniyet Tezi, İstanbul 1974; *Koca Sekbanbaşı Risalesi*, haz. Abdullah Uçman, Tercüman 1001 Temel Eser, Tarihsiz, s. 4246-4247; *Âsım Efendi Tarihi*, I, 643; BOA, A.DVN.MHM.d, 240, hk. 1026.

261 *Üss-i Zafer*, s. 171.

Bununla birlikte Bektaşîlerin ocağa hâkim olmadıklarını, uzun zaman 99. cemaatin yoldaşı olan ve aslında şeyhlerle alakalı aktarılan durumların çoğunun müsebbibi Haydar Baba'nın sürgünü meselesinden anlayabilmekteyiz. Manevî evladı sayılan ortaların aşçılarından bazıları geri getirilmesi için ağa kapısını basmışlar ve yeniçerileri tahrik için uğraşmışlardır. Ancak *müstashibi* yani sahip çıkana fazla olmadığından ve korunamadığından sürgün edilmişti. İdarenin dirayeti yanında şeyhülislam onun geri getirilemeyeceğine ilişkin fetva bile vermişti<sup>262</sup>. En kuvvetli dönemlerinde ocak şeyhinin sürgününe direnilmemesi Bektaşî olanların azlığına delalet etmektedir ki bunu sağlayan en önemli husus son dönemde merkezdeki yeniçerilerin çoğunun Anadolu olmasıydı<sup>263</sup>. Bektaşîliğin yasaklanması sonrasında bu töhmetle sürgün kararlarına muhatap olan yeniçeriler de oldukça istisnadır<sup>264</sup>. Zaten bu tarikatın yasaklanmasına ilişkin kayıtlara göre İstanbul'da fazla Bektaşî yoktu.

Diğer taraftan bütün Bektaşîlerin devlete karşı olduğu bir vaziyet de yoktu. Yasaklanana kadar Bektaşîlik ilişkileri tamamen kopmamıştı ve bu tarikatın bütün mensupları hakkında menfi kanaat bulunmamaktaydı. Tekkelerin kendilerinin veya eklentilerinin tamirine ve görevli tayinlerine bizzat padişah tarafından müsaade edilmekteydi<sup>265</sup>. 1815-16 yıllarında kaymakam olan Rüştü Paşa, tebdil-i kıyafet dolaşırken Bektaşî dervîşi kıyafetini tercih etmekteydi<sup>266</sup>. Yeniçeriler arasındaki kavgaların sonlandırılmasında çaresiz kalındığında Bektaşî şeyhinin aracılığına başvurulduğu da olmuştu ki 3 Nisan 1810'da ittifak eden 64. ve 75. cemaatlerle diğer ortalar Galata Arap Camii yanında beş altı saat savaşmış, Hacı Bektaş tekkesi şeyhi aralarını bulmuştu<sup>267</sup>. Tepedelenli Ali Paşa'ya karşı kullanılan vezirlerden Baba Paşa, Bektaşîliğiyle meşhur birisiydi. Hatta Tepedelenli Ali Paşa'nın durumunu Bektaşîliğe yakıştıramayan, kendisi de Bektaşîlikle suçlanacak olan Şânî-zâde Mehmed Ataullah Efendi, 1820 yılında ortadan kaldırılması için harekete geçilen Tepedelenli Ali Paşa'nın niyetini saklamak için derviş görüldüğünü yazmıştı<sup>268</sup>.

262 Resmî kayıtlardaki suçlamalara göre İran tarafına gidip dönen, III. Selim devrinde yeniçerileri tahrik eden ve Alemdar Mustafa Paşa vakasında bulunan Haydar Baba b. Halil b. Abdullah, hakkındaki nefreti bildiğinden orta aşçılarıyla dolaşarak kendisini emniyete almıştı. Sadrazamın İstanbul'dan İran'a sürülmesi veya Erzurum ordusu seraskeri Rauf Paşa emrine gönderilmesini istemesi üzerine yeniçeri ağası Hasan Ağa yazıcılardan birisini görevlendirmişti. Kendisini Bektaşî olarak tanıtan yazıcı hileyle onu ağa kapısına getirtmiş ve buradan gizlice ocaktan görevliler eşliğinde götürülerek İstanbul'dan çıkarılmıştı. Gebze'de hastalanmış, sonra yolculuğunun devamında Kasım 1822'de Bolu'da ölmüştü. Zaten fetva veren şeyhülislam Yasincizade elçiliği sırasında onu İran'da görmüştü. BOA, C.ADL, 9/593; BOA, HAT, 284/17078, 289/17328, 293/17451; *Es'ad Efendi Tarihi*, s. 131; *Üss-i Zafer*, s. 170-171. Haydar Baba yeniçeri olduğundan terekesinin varisi olup olmadığının tetkikinden sonra beytülmale alınması kararı verilmiştir.

263 *Câbî Târihi*, I, s. 417.

264 Kararların yazıldığı kalebent defterlerinden 38 no.lu defterde (s. 37), bir kayıt vardır. Buna göre Ağustos 1826'da muhızr yazıcısı Hacı Ahmed zamane Bektaşîliğine sapma suçlamasıyla Kütahya'ya sürülmüştür. 7 Şubat 1627 tarihli bir kayda göre ise 6. cemaatin aşçılığını yapan Edirne'de Bektaşî kıyafetinde yakalanan İsmail adlı yeniçeri öncesinde Dimetoka'ya sürülmüşken bu tarihte idamı emri verilmiştir. BOA, *A.DVN.KLB.d*, 929, s. 1.

265 Misal için bkz. BOA, C.EV, 118/5864; BOA, HAT, 223/12435.

266 *Câbî Târihi*, II, s. 924, 933, 947.

267 Kemal Beydilli, *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmanın Günlüğü*, Pınar Yayınları, İstanbul 2018, s. 142.

268 *Şânî-zâde Târihi*, s. 978, 994, 1004.

Dolayısıyla pîr kabul edilen Hacı Bektâş-ı Velî dışında ocak-Bektaşîlik münasebeti son dönemde bile esasen *yeniçeri-Bektaşî-Arnavut* kesişmesiyle alakalıydı ki çoğu yeniçeri ise Arnavut ve Bektaşî değildi. Yine Yeniçeri Ocağı'nın merkezde beklenenden daha az bir direnişle kaldırılmasının sebeplerinden birisi de mücadeleye katılanların daha çok bu kesimlerden olmasındandı. Taşrada da çok fazla direniş olmamış, sadece Rumeli'de bazı hareketlenmeler merkeze bildirilmiş, Bosna taraflarına giden Bektaşî tekkelerinin kapatılması kararı icrasını yürütecek memurlar, daha fazla galeyana sebebiyet vermemeleri için bir müddet Belgrat'ta bekletilmişlerdi<sup>269</sup>.

Devlet için meselenin sadece Arnavut Bektaşîler olduğunu gösteren diğer bazı icraatlar da bulunmaktadır. Ocağın kaldırılması mücadelesine katılan ve “fesat hamurunun mayası” olarak gösterilen Arnavutlar hızlıca İstanbul'dan sürüldü<sup>270</sup>. İskenderiye, Ohri ve İlbasan sancaklarından ise “Arnavutluk olduğundan” Asâkir-i Mansûre ordusuna asker alınmadı<sup>271</sup>.

Bektaşîliğin, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla beraber yasaklanmaması her iki tarafın tamamen bütünleşmemiş olmasıyla ilgiliyken II. Mahmud bir manada durumdan istifade etmiş, birbirleriyle hareket ortaklıkları olan bu kesimleri aynı tarafta değerlendirme fırsatını kaçırmamıştır. Sadece Arnavutluk'ta değil Rumeli'nin diğer noktalarında bulunan muhaliflerin ve Mısır'da gittikçe bağımsız davranan Mehmed Ali Paşa'nın zihnî yapısına, “halifeyi kabul etmeyen ve Hristiyan milletlerle bile kolayca ittifaka girebilen sultan düşmanlarına” güçlü bir darbe vurmaya hedeflemişti. Kaldı ki II. Mahmud, ocağın kaldırılmasından evvel Bektaşî-Arnavutlara karşı harekete geçmişti. İlk intikamını 1822'de Tepedelenli Ali Paşa'dan almış, paşanın kesilen başı Bab-ı Hümayun'da sergilenmişti. Ocağın kaldırılmasından sonrasına ait bazı kayıtlarda geçen “bu defaki fesadın menşei Bektaşîler olmak hasebiyle bunların dahi çaresine bakılmak” ifadesi, bir irade ortaya koyulduğunu göstermektedir. Acilen harekete geçilmede, Bektaşîlerin ocağın kaldırılması kararının geri alınması için teşebbüsleri yahut yeni kurulan ocağa sızma girişimleri bahane edilmiş gibi görünmektedir<sup>272</sup>. Tabii bütün Bektaşîler devlete karşı hareket etmekle suçlanmadığından Arnavut Bektaşîlere de uygulanabilecek daha genel bir yol bulundu ve bu, din adamları üzerinden yürütüldü. Açıkça devletin bekası meselesi olarak gösterilmeyip şeriata aykırı hayat tarzları ve tekke adetleri ileri sürüldü<sup>273</sup>. Bu yüzden yeniçeriler “devlete her türlü ihanet edenler” iken Bektaşîler için dinî argümanlar kullanıldı. Sünnî olup olmama bakımından Bektaşîliğin sahip olduğu ikili özelliğin doğurduğu mesele, Hacı Bektâş-ı Velî ayrı tutularak ehl-i sünnet olmayanlar *zamane Bektaşîleri* gösterilerek aşıldı. Bunların tespit edilebilmesi içinde tahkikatlar şeyhülislamlik üzerinden

269 BOA, HAT, 419/21894.

270 *Es'ad Efendi Tarihi*, s. 640.

271 BOA, HAT, 409/21257A.

272 BOA, HAT, 340/19426. Ocağın kaldırılmasından hemen sonra Bektaşîlerin de içinde bulunduğu bazı kesimlerin ittifakları ortaya çıkarılmıştı. M. Mert Sunar, “Chasing Janissary Ghosts: Sultan Mahmud II's Paranoia about a Janissary Uprising after the Abolition of the Janissary Corps”, *Cihannüma*, 1 (8), 2022, s. 151.

273 *Üss-i Zafer*, s. 166-175; BOA, HAT, 1571/10.

yürütülmeye çalışıldı<sup>274</sup>. Ancak tarikat mensuplarının itikatlarının değerlendirilmesi sadece cezalarının hafifliğinde dikkate alındı. Ulemadan da mensupları olan bu tarikatın bütünüyle ehl-i sünnet dışı olmadığı bilindiğinden toptan müdahale ilk başta padişah dışındakilerce makul karşılanmamıştır. Şeyhülislam işin içine dahil olmak istemeyip kararın kendi üzerinden verilmesinden kaçınırken tam tersine bunun dinî bir mesele olduğunu ileri sürerek kurtulmaya çalışan sadrazam, padişahın bu vazifenin ona verilmesi için hususi bir ferman çıkarttırmıştı. Hatta II. Mahmud, şeyhülislamın -kendi ifadesiyle- “gevşek davranmasına” kızmıştı<sup>275</sup>. Nihayetinde şeyhülislam, sabık şeyhülisamlar, müderrisler ve diğer ulema mensuplarıyla tarikat şeyhlerinin katıldığı ve padişahın aksi bir karar çıkmaması için kafes arkasından izlediği şûra toplanmıştı. Şûraya katılanların bir kısmı Bektaşilerle yakınlıkları olmadığından haklarında bilgi sahibi olmadıklarını, bir kısmı ise Üsküdar’da bazılarının İslam’a uygun yaşamadıklarını tevâtürden işittiklerini söyleyerek çekinceli davranmış; kimileri ise hepsi Mülhid ve Râfîzî olmadıklarından umum için bir karar alınabilir mi diye fikir beyan etmiştir. Baskılara dayanamayan şeyhülislam, ulema mensupları dahil olmak üzere sürgünlerine ve tekkelerinin tasfiye edilmesine ilişkin fetva vermişti. II. Mahmud, kendisine sunulan bu şûra kararına yaptığı açıklamada yine dinî argümanlara başvurmuş; Bektaşilerin müdahale edilmezse bütün ahaliyi “dalaletle sevk edeceklerini” beyan etmişti<sup>276</sup>. Çok hızlı karar alınmasını istediğinden, tekkelerin yıkılmak yerine mescit, medrese ve cami yapılması yahut diğer tarikatlara verilmesi şeklinde teklif sunan sadrazama “şöyle böyle diyerek bu işi geciktirdiğinden” kızmıştı<sup>277</sup>.

## Sonuç

Osmanlı tarihi boyunca dinî zümreler ve özellikle tasavvuf ehli, siyasi-askerî karar ve hareketlerle kendileri arasında bir bağ oluşturmak istemişlerdir. Tabii toplumda, her zümrenin ve mesleğin-zanaatın bir pîre bağlı olduğu geleneği hâkimken, askerî ve siyasi davranışlar ve teşkilatlar bunun dışında kalamazdı. Sultanlar ve devlet adamları ise kararlarına ve kurumlarına meşruiyet sağlamak veya dinî temel oluşturmak için bu tavırları çoğunlukla makbul karşılamış, kurulmaya çalışılan münasebetlere itiraz etmemişlerdir. Bu şartlardaki münasebet iddialarından biri de Yeniçeri Ocağı üzerinden gelişmiş, Bektaşiler kuruluşundan geçerli olacak şekilde bu teşkilatla kendileri arasında bir bağ tesis etmişlerdir. Aslında Mevlevîlikle ilişkilendirme gayreti olmuşsa da askerlerle daha fazla münasebeti olan Bektaşilik bunda baskın çıkmıştır.

Münasebetin kuruluşunda olduğu gibi canlı tutulup gelişmesinde de Bektaşilerin gayretleri büyüktür. Şeyhler ve dervişler ocak bünyesine dahil olmuş; yeniçerilerin bazı

274 BOA, HAT, 340/19426; 293/17474; 290/17383; BOA, *A.DVN.MHM.d*, 242, hk. 399; BOA, C.ADL, 29/1734.

275 BOA, HAT, 289/17322.

276 BOA, HAT, 290/17351; 500/24493.

277 BOA, HAT, 290/17386.

adet, gelenek ve kaideleri Hacı Bektâş-ı Velî'yle ilişkilendirilmiştir. Ürettikleri efsanelerle bir şekilde ilişkinin resmen kabulünü sağlamışlardır. Ancak gayretin tek taraflı olduğunu kabul etmek hatalı olur ki yeniçeriler, devlet nezdinde meşru Bektaşîliğin ve özellikle Hacı Bektâş-ı Velî'nin manevi korumasına sığınmışlardır.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin pirlüğünün kabulü bakımından kendini gösteren Bektaşîlik, en başından Nizam-ı Cedid'e kadar yeniçeriler arasında fazlaca ağırlık değiştirmemiştir. Bu tarihten sonra onların iktidarla mücadeleleri bağlantıyı biraz daha öne çıkarmıştır. Ancak esas olarak 1826 yılında yeniçeriliğin kaldırılması akabinde Bektaşîliğin yasaklanması, durumu gizemli bir hale sokmuştur. Esas niyetleri barındırmayan resmî kayıtlar da buna fırsat vermiştir.

1826 tarihinin bir kırılma noktası olmasının çeşitli sebepleri vardır. Varlıklarına yönelik devletin kararları birbiriyle bağlantılı görüldüğünden geçmişe yönelik ilişkinin daha sıkı ve iki tarafı topyekûn kapsadığı kanaati oluşmuştur. Ocak canlanmamış olsa da Bektaşîliğin yeniden hayata dönmesinden sonra efsaneleşme gittikçe artmış ve sürekli gündemde kalmıştır. Bunu elbette ki Bektaşîler sağlamıştı. Ayrıca artan efsaneleşmede özellikle Ahmed Cevad Paşa büyük pay sahibidir ki onun eserinin yeniçerilerin adet ve geleneklerine Bektaşîliğin sokulmasında ve Bektaşîlerin iddialarının biçimselleşmesinde payı çoktur. Tabii sonraki dönem yazarları da ondan geri kalmamıştır. Ocağın kaynaklarının yok edildiği mantığıyla hareket eden araştırmacılar, kalemlerinin gücü ve tasvir maharetlerine bağlı olarak ilişkiyi günümüzde de sürekli büyötmektedir. İtiraf etmek gerekir ki meselenin tarihselliği yanında Alevî-Bektaşî tarafının özellikle ilişki üzerinde durmasının bunda payı büyüktür. Bunu teyit eder bir durum, ilişkiyi ele alan son dönemde yazılan makalelerin ekseriyetinin Alevî-Bektaşî dernekleri veya araştırma merkezlerine ait dergilerde yer almasıdır.

---

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

---

## Kaynakça/References

### Arşiv Kaynakları

#### Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

##### Bâb-ı Âsâfî

Mühimme Defterleri (A.DVN.MHM.d), 6, 10, 25, 39, 49, 76, 77, 78, 134, 138, 139, 140, 147, 153, 163, 164, 168, 172, 173, 175, 176, 178, 179, 181, 182, 183, 186, 199, 211, 240, 242.

Kalebend Defterleri (A.DVN.KLB.d), 43, 44, 929.

Ruus Kalemi Defterleri (A.RSK.d), 1474, 1482.

##### Bâb-ı Defteri

Başmuhasebe Kalemi Defterleri (D.BŞM.d), 4007.

Yeniçeri Kalemi Defterleri (D.YNÇ.d), 33630, 34247, 36347.

Yeniçeri Kalemi Evrakları (D.YNÇ), 13, 19, 68, 85, 98, 107, 112, 131, 164, 221, 226, 234, 240, 248, 257, 264, 285, 349, 427.

##### Cevdet Tasnifi

Adliye (C.ADL), 6/400, 9/593, 29/1734.

Askeriye (C.AS), 200/8593, 203/8714, 630/26595.

Belediye (C.BLD), 146/7292.

Dahiliye (C.DH), 102/5071.

Evkaf (C.EV), 118/5864, 280/14281.

##### İbnülemin-Vakıf (İE.EV), 35/4053, 51/5707.

Hatt-ı Hümayûn (HAT), 120/4900, 223/12435, 275/16147, 289/17322, 284/17078, 289/17328, 290/17351, 290/17383, 290/17385, 290/17386, 293/17451, 293/17474, 340/19426, 409/21257A, 419/21894, 500/24493, 1571/10.

Kamil Kepeci (KK.d), 70, 209, 222, 230, 246.

Maliyen Müdevver Defterler (MAD.d), 1772, 1786, 2301, 2484, 3969, 4064, 4300, 4317, 5550, 5865, 5901, 5976, 5981, 6313, 6316, 6323, 6325, 6331, 6335, 6357, 6359, 6538, 6546, 6681, 6682, 6691, 6694, 6697, 6709, 6713, 6798, 6802, 6912, 6937, 6964, 6986, 7008, 7020, 7029, 7167, 7227, 7232, 7245, 7471, 7485, 12872, 14488, 16273, 16309, 16370, 17134, 17423.

Tapu Tahrir Defterleri (TT.d), 745.

### Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi

*Defterler (TSMA.D)*, 3248.

### Kaynak ve Araştırma Eserler

*III. Selim'e Sunulan Islahat Lâyiha'ları*, haz. Ergin Çağman, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2010.

*Abdi Tarihi*, haz. Faik Reşit Unat, TTK Basımevi, Ankara 2014.

*Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi'-nâmesi*, haz. Fahri Ç. Derin, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2008.

- Adalıoğlu, Hasan Hüseyin, *Muhyiddin Cemâli'nin Tevârih-i Âl-i Osman'ı*, Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1990.
- Afyoncu, Erhan, *Necati Efendi, Tarih-i Kırım*, Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1990.
- Ahmed Cevad, *Târîh-i Askerî-i Osmânî*, İstanbul 1297.
- Ahmed Vâsîf Efendi, *Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakâ'iku'l-Ahbâr*; haz. Hüseyin Sarıkaya, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2017.
- \_\_\_\_\_, *Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakâikü'l-Ahbâr*; yay. haz. Mücteba İlgürel, İÜEF Basımevi, İstanbul 1978.
- Alkan, Mustafa, “Yeniçeriler ve Bektaşilik”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı 50 (2009), s. 243-250.
- Altı, Aziz, *Balkanlarda Bektaşî Tekkeleri ve Bektaşîlerin Devlet Erkânıyla İlişkileri (XVII ve XVIII. Yüzyıl)*, Erciyes Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Kayseri 2018.
- Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704), yay. haz. Abdulkadir Özcan, TTK Basımevi, Ankara 2000.
- Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, nşr. F. Giese, haz. Nihat Azamat, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1992.
- Âşıkpaşazâde Tarihi, haz. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2013.
- Barkan, Ömer Lütfi, *Kolonizatör Türk Dervişleri ve Süleymaniye Camii ve İmareti Muhasebesi (1585-1586)*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2013.
- Barl, Peter, *Milli Bağımsızlık Hareketleri Esnasında Arnavutluk Müslümanları*, çev. Ali Taner, Bedir Yayınları, İstanbul 1998.
- Bayram, Ü. Filiz, *Enverî Tarihi Üçüncü Cild, (Metin ve Değerlendirme)*, İstanbul Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul 2014.
- Beydilli, Kemal, *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmanın Günlüğü*, Pınar Yayınları, İstanbul 2018.
- Birbiçer, Ali, *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*, Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1989.
- Birdoğan, Nejat, *Çelebi Cemaleddin Efendi'nin Savunması (Müdafaası)*, Berfin Yayınları, İstanbul 1994.
- Birge, John Kingsley, *Bektaşilik Tarihi*, çev. Reha Çamuroğlu, Ant Yayınları, İstanbul 1991.
- Bozbora, Nuray, *Osmanlı Yönetiminde Arnavutlar ve Arnavut Ulusçuluğu*, Marmara Üniversitesi SBE, Yayınlanmış Doktora Tezi, İstanbul 1994.
- Câbî Ömer Efendi, *Câbî Târîhi*, I, haz. Mehmet Ali Beyhan, TTK Basımevi, Ankara 2003.
- Civelek, Yakup, “Yeniçeriliğin Kuruluşu ve Hacı Bektaş Veli”, *I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu (Çorum, 07-09 Mayıs 2009) Bildirileri Kitabı*, c. II, Ankara 2011, s. 853-872.
- Clayer, Nathalie, *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri*, çev. Ali Berkay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2013.
- \_\_\_\_\_, - Alexandre Popovic, “Osmanlı Döneminde Balkanlardaki Tarikatlar”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, TTK Basımevi, Ankara 2005, s. 301-321.
- Çamuroğlu, Reha, *Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriye*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005.
- Çan, Şamil, *XVI. Yüzyıla Ait Anonim Bir Tevârih-i Âl-i Osman* (Gramer İncelemesi, Metin-Sözlük), Dumlupınar Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Kütahya 2006.
- Çınar, Ali Osman, *Es-Seyyid Mehmed Emin Behic'in Sevâihü'l-Levâiyih'i ve Değerlendirmesi*, Marmara Üniversitesi TAE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1992.

- \_\_\_\_\_, *Mehmed Emin Edip Efendi'nin Hayatı ve Târîhi*, Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul 1999.
- Çiçek, Hikmet, *Vekâyi'nüvis Sadullah Enverî Efendi ve Tarihi'nin II. Cildinin Metin ve Tahlili (1187-1197/1774-1783)*, Atatürk Üniversitesi TAE, Doktora Tezi, Erzurum 2018.
- Çimen, Cihan, *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman (Kuruluştan 897/1487'ye kadar)*, Marmara Üniversitesi TAE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2006.
- Dalkesen, Nilgün, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevî Propagandası ve Etkileri*, Hacettepe Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1999.
- Dedebaba, Bedri Noyan, *Bütûn Yönleriyle Bektâşılık ve Alevilik*, I, Ardıç Yayınları, Ankara 1998.
- Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât*, haz. Abdülkadir Özcan, TTK Basımevi, Ankara 1998.
- Demirkol, Şehnaz-İbrahim Çiççi-Hatice Çiççi, “Kaya Tuzunun Gastronomi ve İnanç Açısından Önemi: Hacıbektaş Kaya Tuzu”, *1. Uluslararası Turizmde Yeni Jenerasyonlar ve Yeni Trendler Konferansı (1-3 Kasım 2018) Bildiriler Kitabı*, Sapanca 2018, s. 298-309.
- Derin, Fahri Çetin, “Kabakçı Mustafa Ayaklanması Dair Bir Tarihçe”, *Tarih Dergisi*, sayı 27 (1973), s. 99-110.
- Dervişoğlu, Muhammed, III. Ahmed'in Hatt-ı Hümayûn Mecmuası, (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY, nr.6094, vrk. Ib-30a), İÜEF Mezuniyet Tezi, İstanbul 1974.
- Dihanizâde Ubeydullâh Kuşmânî, *Zebîre-i Kuşmânî Fi Ta'rîf-i Nizâm-ı İlhamî*, haz. Ömer İşbilir, TTK Basımevi, Ankara 2006.
- Eğri, Osman, “Yeniçeri Ocağının Manevi Eğitimi ve Bektaşılık”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, sayı 24 (2002), s. 113-132.
- Es'ad Efendi, *Üss-i Zafer*, haz. Mehmet Arslan, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005.
- Evliya Çelebi *Seyahatnamesi*, haz. Seyit Ali Karaman-Yücel Dağlı, I-X, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003.
- Fakazlı, Ahmet Rüştü, *Azîzzâde Hüseyin Râmîz Efendi, Zübdetü'l-Vâkı'ât*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2016.
- Faroqhi, Suraiya, “Çatışma, Uzlaşma ve Uzun-Dönemli Bekâ: Bektaşî Düzeni ve Osmanlı Devleti (On Altıncı-On Yedinci Yüzyıllar)”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı 12 (1999), s. 149-160.
- \_\_\_\_\_, *Anadolu'da Bektaşılık*, Simurg Yayınları, İstanbul 2003.
- Gelibolulu Mustafa Âli Efendi, *Kitâbü't-Târih-i Künhü'l-Ahbâr*, I. Cilt- 1. Kısım, haz. Ahmet Uğur, Ahmet Gül, Mustafa Çuhadar, İ. Hakkı Çuhadar, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1997.
- Goodwin, Godfrey, *Yeniçeriler*, çev. Derin Türkömer, Doğan Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Göynüklü Ahmed Efendi, *Târih-i Göynüklü*, haz. Songül Çolak-Metin Aydar, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019.
- Gül, Abdulkasim, “Yeniçeri Teşrifat Mecmuası (Transkripsiyon ve Değerlendirme)”, *ETÜT Dergisi*, sayı 1 (2020), s. 37-66.
- \_\_\_\_\_, *Yeniçeriliğin Tarihi*, I-II, Küre Yayınları, İstanbul 2022.
- Güzel, Abdurrahman, *Abdal Musa Velâyetnâmesi*, TTK Basımevi, Ankara 2009.
- Hadîdî Tarihi*, haz. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015.
- Hafız Hızır İlyas Ağa, *Letâif-i Vekâyi'-i Enderûniyye*, haz. Ali Şükrü Çoruk, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2011.

- Hasluck, Frederick William, *Bektaşilik Tetkikleri*, çev. Ragıp Hulusi, Devlet Matbaası, İstanbul 1928.
- \_\_\_\_\_, *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam*, çev. Timuçin Binder, II, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.
- Hezarfen Hüseyin Efendi, *Telhîsü'l-Beyân Fî Kavânîn-i Âl-i Osmân*, haz. Sevim İlgürel, TTK Basımevi, Ankara 1998.
- Hicrî 835 Tarihli *Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, neşr. Halil İnalçık, TTK Basımevi, Ankara 1987.
- Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, Matbaa-ı Âmire, 1279.
- İğci, Alper, *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman (687-920/1288-1514)*, Marmara Üniversitesi TAE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2011.
- İnalçık, Halil, "Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmed", *Doğu Batı Makaleler- I*, İstanbul 2005, s. 139-163.
- Kara Çelebi-zâde Abdülaziz Efendi, *Ravzatü'l-Ebrâr Zeyli*, haz. Nevzat Kaya, TTK Basımevi, Ankara 2003.
- Karadeniz, Hasan Basri, "Osmanlı-Hacı Bektaş Veli İlişkisi veya "Ak Börk" Meselesi", *Akademik Bakış*, sayı 8 (Ocak 2006), s. 1-9.
- Kâtip Çelebi, *Fezleke I-II*, haz. Zeyneb Aycibin, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2016.
- Kemal, *Selâtinname* (1299-1490), haz. Necdet Öztürk, TTK Basımevi, Ankara 2001.
- Kitâb-ı 'İbretünmây-ı Devlet*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, No TY5945.
- Koca, Şevki, *Bektaşî Kültür Argümanlarına Göre Yeniçeri Ocağı ve Devşirmeler*, Nazenin Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Koca Sekbanbaşı Risalesi*, haz. Abdullah Uçman, Tercüman 1001 Temel Eser, Tarihsiz.
- Koçu, Reşat Ekrem, *Yeniçeriler*, Koçu Yayınları, İstanbul 1964.
- Köprülü, Fuad, "Hacı Bektaş Veli", *İA*, c. II, s. 461-464.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK Basımevi, Ankara 1959.
- \_\_\_\_\_, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976.
- \_\_\_\_\_, - Franz Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, çev. Ragıp Hulusi, yay. haz. Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- Köse, Metin Ziya, "Yeniçeri Ocağının Bektaşileşme Süreci ve Yeniçeri-Bektaşî İlişkileri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı 49 (2009), s. 195-208.
- Küçükyağcı, Erdal, *Turna'nın Kalbi Yeniçeri Yoldaşlığı ve Bektaşilik*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2013.
- Külçe, Süleyman, *Osmanlı Tarihinde Arnavutluk*, İzmir 1944.
- Lala, Avni, *Arnavutluk'taki Bektâşî İnanç ve Ritüellerinin Sosyolojik Analizi*, Uludağ Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Bursa 2015.
- Maden, Fahri, "Yeniçerilik-Bektaşilik İlişkileri ve Yeniçeri İsyanlarında Bektaşiler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı 73 (2015), s. 171-202.
- \_\_\_\_\_, *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşiliğin Yasaklı Yılları*, Gazi Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Ankara 2010.
- Matrakçı Nasuh, *Rüstem Paşa Tarihi Olarak Bilinen Târih-i Âl-i Osmân*, haz. Göker İnan, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019.
- Melikoff, İrene, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2004.

- \_\_\_\_\_, *Kırklar'ın Cemi'nde*, çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul 2007.
- \_\_\_\_\_, *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul 2011.
- Mevlânâ Mehmed Neşrî, *Cihânnümâ*, haz. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2014.
- Mihailoviç, Konstantin, *Bir Yeniçerinin Hatıraları*, çev. Nuri Fudayl Kıcırioğlu-Behiç Anıl Ekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.
- Mouradgea D'Ohsson, *Tableau Général De l'Empire Ottoman*, De L'imprimerie De Monsieur, Paris 1787-1790, Tome VII.
- Mutlu, Şamil, *Yeniçeri Ocağının Kaldırılışı ve II. Mahmud'un Edirne Seyahati, (Mehmed Daniş Bey ve Eserleri)*, İÜEF Basımevi, İstanbul 1994.
- Mütercim Ahmed Âsım Efendi, *Âsım Efendi Tarihi*, II, haz. Ziya Yılmaz, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015.
- Na'imâ Mustafa Efendi, *Târih-i Nâima*, haz. Mehmet İpşirli, IV, TTK Basımevi, Ankara 2014.
- Nev'izâde Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmileti's-Şakâ'ik Nev'izâde Atâyî'nin Şakâ'ik Zeyli*, I, haz. Suat Donuk, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış”, *Belleten*, LXIV/239 (2000), s. 129-160.
- \_\_\_\_\_, “Bektaşilik”, *DİA*, c. V, s. 373-379.
- \_\_\_\_\_, “Osmanlı İmparatorluğunda Din 14-17. Yüzyıllar”, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri, Osmanlı Dönemi*, İstanbul 2011, s. 84-147.
- \_\_\_\_\_, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür, (Bektaşîyye)*, İSAM Yayınları, İstanbul 2015.
- Oruç Beğ Tarihi*, haz. Necdet Öztürk, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2007.
- Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, haz. Ahmed Akgündüz, IX/1, Osmanlı Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.
- Otman Baba Velâyetnâmesi (Tenkitli Metin)*, haz. Filiz Kılıç-Mustafa Arslan-Tuncay Bülbül, Ankara 2007.
- Öz, Gülağ, *Yeniçeri-Bektaşî İlişkileri ve II. Mahmut*, Uyum Yayınları, İstanbul 1997.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Tarih Boyunca Bektaşilik*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1990.
- Palmer, J.A.B., “Yeniçerilerin Kökeni”, *Söğüt'ten İstanbul'a*, İmge Yayınevi, İstanbul 2000, s. 475-516.
- Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmail Âsım Efendi, *Târih-i Râşid ve Zeyli*, III, haz. A. Özcan, Y. Uğur, B. Çakır, A. Z. İzgöer, Klasik Yayınları, İstanbul 2013.
- Ricaud, Paul, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Hâlihazırının Tarihi (XVII. Yüzyıl)*, çev. Halil İnalçık-Nihan Özyıldırım, TTK Basımevi, Ankara 2012.
- Sağırlı, Abdurrahman, *Mehmed b. Mehmed Er-Rûmî (Edirneli)'nin Nuhbetü'l-Tevârih Ve'l-Ahbâr'ı ve Târih-i Âl-i Osmanı'ı*, İstanbul Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul 2000.
- Sahhâflar Şeyhi-zâde Seyyid Mehmed Es'ad Efendi, *Vak'a-nüvîs Es'ad Efendi Tarihi*, haz. Ziya Yılmaz, Osman Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.
- Saray Günlüğü (25 Aralık 1802-24 Ocak 1809)*, haz. Mehmet Ali Beyhan, Doğu Kütüphanesi Yayınevi, İstanbul 2007.
- Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî*, I, haz. Mehmet İpşirli, TTK Basımevi, Ankara 1999.
- Seslikaya, Ali, *Haydar Çelebi Rûznâmesi*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Tokat 2014.

- Seyyid Lokman, *Tomar-ı Hümayûn*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H. 1321.
- Silâhdâr Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretnâme, İnceleme-Metin (1106-1133/1695-1721)*, haz. Mehmet Topal, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, İstanbul, 2018.
- Soyer, Yılmaz, *19. Yüzyılda Bektaşîlik*, Frıda Yayınları, İstanbul 2012.
- Sönmez, Banu İşlet, *II. Meşrutiyette Arnavut Muhalefeti*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007.
- Steinherr, Irène Beldiceanu, “Osmanlı Tapu-Tahrir Defterleri Işığında Bektaşiler (XV.-XVI. Yüzyıllar)”, çev. İzzet Çıvgın, *Alevilik- Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*, sayı 3 (2011), s. 130-187.
- Sunar, M. Mert, “Chasing Janissary Ghosts: Sultan Mahmud II’s Paranoia about a Janissary Uprising after the Abolition of the Janissary Corps”, *Cihannüma*, 1 (8), 2022, 146-168.
- Süleyman İzzî Efendi *Târîhi*, İstanbul 1199.
- Şânî-zâde Mehmed ‘Atâ’ullah Efendi, *Şânî-zâde Târîhi, (Osmanlı Tarihi 1223-1237/1808-1821)*, I-II, haz. Ziya Yılmaz, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2008.
- Şirvânî Fatih Efendi, *Gülzâr-ı Fütûhât*, haz. Mehmet Ali Beyhan, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001.
- Taylesanizâde Hâfız Abdullah Efendi *Tarihi, İstanbul’un Uzun Dört Yılı (1785-1789)*, haz. Feridun M. Emecen, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul 2003.
- Topçular Kâtibi Abdülkâdir (Kadri) Efendi *Tarihi, (Metin ve Tahlil)*, I, yay. haz. Ziya Yılmaz, TTK Basımevi, Ankara 2003.
- Türkal, Nazire Karaçay, *Silâhdar Fındıklılı Mehmed Ağa, Zeyl-i Fezleke (1065-22 Ca.1106/1654-7 Şubat 1695)*, Marmara Üniversitesi TAE, Doktora Tezi, İstanbul 2012.
- Ulutaş, Selcen Özyurt, *XIV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti’nde Alevî-Bektaşî Toplulukların Oluşumu ve Merkezi Yönetim İle İlişkileri (Sivas-Dobruca Örneğinde Karşılaştırmalı İncelenmesi)*, Ege Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İzmir 2014.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Meşhur Rumeli Ayanlarından Tirsinikli İsmail, Yılık Oğlu Süleyman Ağalar ve Alemdar Mustafa Paşa*, TTK Basımevi, İstanbul 1942.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlı Teşkilatında Kapıkulu Ocakları*, I, TTK Basımevi, Ankara 1998.
- Üsküdarî Abdullah Efendi, *Vâkı’at-ı Rûz-merre*, I, haz. Muzaffer Doğan, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara 2017.
- Vak’anüvis Halil Nuri Bey, *Nürî Tarihi*, haz. Seydi Vakkas Toprak, TTK Basımevi, Ankara 2015.
- Vak’anüvis Subhî Mehmed Efendi, *Subhî Tarihi Sâmi ve Şâkir Tarihleri İle Birlikte*, (İnceleme ve Karşılaştırmalı Metin), haz. Mesut Aydın, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2007.
- Yaşar, Ahmet, “18. Yüzyıl Osmanlı İstanbul’unda Hamam Tellakları Üzerinde İktidarın Gözetimi”, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, VII/18 (Temmuz 2020), s. 405-417.
- Yeşil, Fatih, “III. Selim Devri Siyasi Literatürüne Bir Katkı: Yeni Bir Layiha Üzerine Notlar” *Belleten*, LXXVI/275 (2012), s. 75-146.
- Yılmaz, Gülay, “Bektaşîlik ve İstanbul’daki Bektaşî Tekkeleri Üzerine Bir İnceleme”, *Osmanlı Araştırmaları*, XLV, (2015), s. 97-136.
- Yurtlak, Rıdvan, *66/1 Numaralı Kayseri Şer’iye Sicili (H.1067/1657) Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi*, Erciyes Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1998.
- Zens, Robert, “Pazvantoğlu Osman Paşa ve Belgrad Paşalığı 1791-1807”, ed. Jane Hathaeay, *Osmanlı İmparatorluğu’nda İsyan ve Ayaklanma*, çev. Deniz Berktaş, Alkım Yayınevi, İstanbul 2010, s. 141-178.

