

AHU VE DERVİŞ: XIII. YÜZYIL TASAVVUF DÜNYASI ÜZERİNE BAZI YENİ BULGULAR*

Deer and Dervish: Some New Evidences on the 13th Century Sufi World

Vedat TURGUT**

Öz

İnsanlar, tarih boyunca faydalandıkları diğer canlı türlerine olan minnettarlıklarını, onlara bir tür kutsiyet yükleyerek gösterme yoluna gitmişlerdir. Özellikle geyik ve bunların evcilleştirilmiş türleri olarak kabul edilebilecek olan koç-koyun, keçi-teke gibi göçebe topluluklarla beraber hareket etme kabiliyeti yüksek olan hayvanların, insanların gündelik yaşantısı ve dini ritüellerindeki yeri vazgeçilmez olmuştur. Etinden, sütünden, derisinden, boynuzlarından, kemiklerinden ve hatta bazı türlerinin göbeğinden çıkan güzel kokusundan faydalanılan geyiklerin; dağda, kırdan, bayırda özgürce dolaşırken, toplumda büyük saygı duyulan kişilerle olan birlikteliğine dair kıssalar, üzerinde merak uyandıran konular arasında yer alır. Birçok coğrafi birime isim kaynağı olan geyik ve türlerinin, toplulukların ve şahsiyetlerin isimlendirmesinde de sıklıkla kullanıldığı görülür. Akkoyunlular, Karakoyunlular, Tekeoğulları, Kızıl Boga, Geyikli Baba gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür. Yeryüzü ile ilişkilendirilen geyiğin, dini metinlerdeki “sûr” borusuna benzetilen boynuzlarıyla sevgiliye ve özgürlüğe “çağrı”yı simgelediği düşünülür. Bu çalışmada geyiklerin çeşitli kültürlerdeki ortak öge olmalarından hareketle evrenselliği ortaya konulduktan sonra, Kızıl Boga, Geyikli Baba ve Karaca Ahmed gibi bazı öncüler hakkında daha önce ortaya konulmamış orijinal belge ve yorumlara yer verilmiş ve birkaç vakfiye örneğinden hareketle geyiğin tasavvuftaki öneminin altı çizilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın kalenderilik ile ilgili çalışmalara katkı sağlaması umulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Geyik, Ahu, Kızıl Boga, Geyikli Baba, Karaca Ahmed

Abstract

People, throughout history, had always considered other species as sacred, to which they felt grateful. Especially, deer and the related species, such as ram-sheep, goat-billygoat, occupied a prominent and primary place in people's daily life and their religious ritual. These animals were able to move with nomadic societies. Anecdotes on the fact that deers whose meat, milk, leather, horns and fragrance from belly, were roaming with much respected persons in remote places, had aroused interest. Deer and its species, which inspired many toponyms, are seen to have been used to name societies or clans and individuals, such as Akkoyunlular, Karakoyunlular, Tekeoğulları and Kızılboğa. Deer, identified with earth, is in respect of its horns resembled to trumpet blown by the Angel Israfil, thought to symbolise the “message” for darling and freedom. In this study, after the universality of deers has been put forward by considering the fact that they are common elements in various cultures, some leaders such as Kızıl Boga, Geyikli Baba and Karaca Ahmed are approached and commented through inedited documents. Besides, based on a few waqfiya (endowment), the importance of deer in mysticism (tasawwuf) is emphasized. As such, this study is expected to make very important contributions to studies related to Qalandariyya.

Key words: Deer, Kızıl Boga, Geyikli Baba, Karaca Ahmed

* Geliş Tarihi: 05.08.2020, Kabul Tarihi: 26.08.2020. DOI: 10.34189/hbv.96.001

** Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Bilecik/Türkiye, www.bilecik.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7552-4704>

1. Giriş

Belli bir konunun tarihsel sürecini inceleme kaygısı, pek çok zaman insanların “ilk”e odaklanmalarını mucip olmuştur. Bu yönelim, genel olarak farklı yöntemleri kullanan birbirine zıt iki yaklaşıma bağlı sonu gelmez tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu iki yaklaşımdan ilki, dünya üzerindeki kültürlerden bazılarının, diğerlerine göre daha kadim ve baskın olduğu düşüncesinden hareketle etkilenen kültürün kendi düşünsel yapısından sapıp heterodoks bir yapıya büründüğünü kabul ederek “ilk”elliğe önem atfeder. Diğer ise, kültürler arasındaki yakınlık ve benzerliklerin, tek ya da ortak bir kaynaktan doğmuş olduklarını kabul eder ve kültürlerden hangisinin, hangisini, hangi konuda etkilemiş olduğuyla yani “ilk” ile ilgilenmeyerek, eğitimden geçirilmiş ehil “adam”dan itibaren kültürel gelişim ve dönüşümün başladığına odaklanır. Bu bağlamda geyik kültürünün, dünya üzerinde yaşayan farklı toplumlardaki varlığından hareketle “evrenselliğini”, yani tek ya da ortak bir kaynaktan çıktığını ön plana çıkarmak, çalışmanın girişi için en uygun tercihtir. Bu çalışmada geyiklerin çeşitli kültürlerdeki ortak öge olmalarından hareketle evrenselliği ortaya konulduktan sonra, Kızıl Boga, Geyikli Baba ve Karaca Ahmed gibi bazı öncüler hakkında daha önce ortaya konulmamış orijinal belge ve yorumlara yer verilecek ve birkaç vakfiye örneğinden hareketle geyiğin tasavvuftaki öneminin altı çizilmeye çalışılacaktır. Özellikle kalenderilik ile ilgili çalışmaların eleştirel olarak yeniden ele alınmasına vesile olacak olan belgesiyle çalışmanın, alanındaki çalışmalara çok önemli katkılar sunması beklenmektedir.

2. Geyik Kültü

Geyik, dünyadaki pek çok toplumda insanlara yardımcı olan kutsal bir hayvandır. Hititlerde Geyik Tanrısı olduğuna inanılan “Haruva”nın ismi, günümüzde Hint-Avrupa dil grubu içerisinde “boynuz” anlamına gelen *horn/corn(eous)* kelimesinde varlığını sürdürür. Bu kelime Fince “hirvi”, Latince ise “cerviks” şeklinde telaffuz edilmiştir. Yunancada geyiğe *antholops* dendiği gibi, Yunan soyuna adını veren *Elen* sözcüğünün de “geyik” anlamına geldiği belirtilir. Aynı kökene bağlı olarak geyiğe Rus, Fransız ve Alman dillerinde *elen-elan* denir (Eyüboğlu, 1990: 128; Kaya, 2014: 230-253). Ayakkabı çekeceği için kullanılan “kerata” da kökenini Yunancadaki boynuz anlamına gelen *keratodan* alır. Grek kültüründe Tanrı Apollon’un ikiz kardeşi olan Tanrıça Artemis’in geyiklerinin kutsallığına inanılırdı. Mite göre, yay-ok ve köpekleriyle beraber avcılıkla ilişkilendirilen Artemis, Avcı Akteon’u geyiğe dönüştürerek onun kendi köpekleri tarafından parçalanmasını sağlamıştır. Diğer bir hikâyede ise, Truva üzerine sefere çıkan Agamemnon, Artemis’in geyiklerinden birini avladığı için, kızını kurban etme cezasına çarptırılmış, fakat Artemis daha sonra bu cezadan vazgeçerek, kıza kefaret olmak üzere Kral’a bir geyik göndermiştir (Kaya, 2014: 230-253). Semavi dinlerde Hz. İbrahim ve oğlu İsmail/İshak arasında geçen benzer kıssada, Yaratıcı tarafından kefaret için gönderilen boynuzlu hayvan geyik değil, koçtur.

İngilizcede genç, diri geyiğe *fawn* denir. Bunun Kitab-ı Mukaddes'teki karşılığı "orpa" dır. Buradaki anlatıya göre, İ. Ö. 1200'lerde Kudüs'te yaşanan kıtlık sonucunda, Moav'a yerleşen Elimelek ve eşi Naomi'nin iki oğlu, Lut Peygamber'in soyundan gelen Ruth ve Orpa adında iki kız kardeşle evlenir. Ailenin erkekleri vefat ettikten sonra iki kız kardeşten Ruth, Naomi ile beraber Kudüs'e döner ve burada Naomi'nin akrabalarından Boaz ile evlenir. Bu evlilikten doğan Ovet'in torunu Davud Peygamber'dir. Orpa ise, Moav'da kalır ve kendi kavminden biriyle evlenir. Bu ailenin soyundan da Davud'un öldürdüğü dev dünyaya gelmiştir (Eski Ahit/Rut, 1-5). İstanbul'daki Maltepe'nin antik dönemdeki adının Orpa olduğuna da burada değinilmelidir (Turgut, 2015:396). Dede Korkut hikâyelerinden birinde de Tepegöz adındaki dev ile ilgili bir hikâye bulunur (Ergin, 1994: 105-112).

Türklerde geyik, "kiyik/keyik", "sıgun", "ayırk", "boga/buka/buğu", "maral", "karaca", "ceylan", cerran/ceren", "ahu" ve "gazal" gibi isimlerle anılırdı (Ertem, 1979: 333-338; Güven, 2003: 86; Kaşgarlı Mahmud, 1985: 8-11, 67, 239, 265; Orkun, 1994: 72-73). Çin'den Batı Türkistan'a kadarki geniş sahada yayılmış olan Hioung-nulara ait üzerlerinde geyik ve kaplan biçiminde hayvan figürleri olan levhalar bulunmuştur (Sümer, 1961-63: 213). Sibiryta-Altay halklarında geyiğin ruhla ilişkilendirildiği görülür (İnan, 2000: 83). İskit-Sibir sanatının önemli sembollerinden biri olan geyik tasvirlerine rastlanıldığı gibi, Çin-Kore toplumlarında da geyiğin kutsallaştırıldığı müşahade edilmiştir (Martinov, 2013: 9-15). Türkistan halkları arasında zamanı belirleyen iki çarktan birini ejder döndürürken, diğersinin geyik tarafından döndürüldüğüne inanılırdı. Altay Türkleri, Mayalar ve Pueblo Kızılderililerinde tanrılar yolunun rehberi olan geyik, aynı zamanda reenkarnasyonu simgelerken, Budist kültürde de önemli bir yere sahiptir (Aytaş, 1999: 161-170). Hint Veda'larında ise Rüzgâr Tanrısı'dır. Moğol efsanelerinde Börteçine ile Ak Geyik'in Onon Vadisi'ne yerleşerek 12 sıbt halinde türedikleri inancı yer alır. Moğol ve Türk geleneğinde dışı geyik, yer-gök birleşmelerinde yeryüzünü temsil etmekteydi (Çağatay, 1956: 167-176; Ertem, 1979: 312-313; Ögel, 2003: 570-573; Şahin, 2014: 636). Macarların, iki Macar avcının Alan Prensi Dula'nın kızlarıyla yaptıkları evlilikten türediklerine dair anlatılan efsanede de geyik vardır (Ögel, 2003: 580-581). Vikinglerin miğferlerine taktıkları boynuzlar, genellikle geyiklere ve boğalara aitti (Kaya, 2014: 230-253). Kafkas topluluklarında da geyiklere dayalı halk inanışları vardı (Bahar, 2013: 273-278, 290-291; Kaya, 2014: 230-253; Tekçe, 1993:116-118). Haberleşme ve çağrı aracı olarak boynuzun kullanılması, uzun süre devam ettirilen bir gelenek olduğu gibi, bu boynuzların "Zülkarneyn" (Kur'an-ı Kerim/Kehf, 18/83-99) kıssasından anlaşılacağı üzere dünya egemenliğini, gücü ve iktidarı simgelediği söylenebilir.

Hunların kökeninin de geyiğe dayandığına dair efsanelerin varlığı, bazı Arkeolojik kazılar neticesinde ortaya çıkarılmıştır (Aytaş, 1999: 162; Mandaloğlu 2013: 385). Gök Geyik Pura, Ergenekon'a girişte Hunların Batı'ya göçleri sürecinde yol göstericidir (Ögel, 2003: 578; Karadavut ve Yeşildal, 2007: 106). Geyik, Türk mitolojisinde en az mezolitik döneme kadar inen bir geçmişe sahip simgelerden

biridir. Geyik motifli Pazırık halısı, Altay Dağları'ndaki kurganda bulunmuştur. Bunlardan bazılarında ejderle dövüşen bir hayvan, özellikle ejderha yer alır. Pazırık ve Kıpçak Kumanlara ait Dinyeper kurganlarından çıkartılan atların başındaki geyik masklarına dayanılarak geyiğin şaman törenlerinde suretine bürünülen ruhlardan olduğu düşüncesi hâkimdir (Aslan ve Akın, 2020: 215-216; Çoruhlu, 2017: 142; Eliade, 1999: 117; Tekçe, 1993: 19-115).

Geyik, İskit-Sibirya toplumlarında kutsal hayat ağacı ile beraber yaratıcı tanrıça olarak kabul ediliyordu. Geyik resimleri, arkaik çağlarda kozmosun kökeni ve gelişimle özdeşleştirilmiş, boy birliğinin başlangıcı ve bitişi olarak görülmüştür (Dalkesen, 2015: 59; Demir, 2010: 7). Ana-Tanrıça'nın ideal bir sembolü olan ağaç, geyiğin başı üzerinde büyüyerek birliğin kökenlerini simgeliyordu. Kırgız illerinde bulunan kutu ve geyiğin, hükümdarlık köşkü ile gök ve yer atalar tapınağının bulunduğu kutlu dağda bulunan "sıgun" adı verilen ölümsüzlük otunu yediklerine inanılırdı. Bu otun, adamotuna benzeyen *gingseng/panax quinquefolia* ile türdeş olduğu belirtilir (Aslan ve Akın, 2020: 217; Esin, 1978: 94; Esin, 2003: 218; Esin, 2004: 16; Karadavut ve Yeşildal, 2007: 104). Geyiklerin bir adının da "sıgın" olmasının sebebi bu olmalıdır. Geyiğin etinden, derisinden, kemiklerine ve hatta tırnaklarına kadar pek çok uzvundan yararlanılmasına rağmen, geyik avlamanın günah sayıldığı ve uğursuzluk getireceğine dair inanışlar da yaygındı. Geyik derisinden sadece kıyafet değil, aynı zamanda kutsal metinleri kaleme almak için kullanılan kâğıt da üretiliyordu. Ahuların göbeğinden çıkan güzel kokudan da misk üretiliyordu (Ertem, 1979: 338; Uçar, 2014: 130-131).

Esasen, tüm kültürlerde geyiğin yol gösterici olduğuna inanılırdı. Göktürkler döneminde yeryüzünde nadir bulunan "ak geyik", Türk mitolojisinde kendisine önemli bir yer bulur. Kağanların sevgilisi olan ak geyik, Göktürkler tarafından "ana" kabul ediliyordu (Dalkesen, 2015: 63; Eberhard, 1996: 86; Ögel, 2003: 569-570; Karadavut ve Yeşildal, 2007: 104). Sevgiliye götüren geyik anlayışını, Dede Korkut hikâyelerinde müşahade etmek mümkündür. Bamsı Beyrek, peşine düştüğü geyik sayesinde Banu Çiçek'e rastlamıştır. Şah İsmail'in Gülizar'ı bulması da aynı vesileyle olmuştur. Bununla beraber, geyiğin insanları kimi zaman ölüme ya da bir felakete sürüklediğine dair örnekler de bulunur (Çolak, 1994: 164; Ergin, 1994: 121-122; Karadavut ve Yeşildal, 2007: 106). Dişi geyik, ergenlik çağında olan kahramanı büyüleyerek, onu dönüştürücü bölgeye sürükler. Kahramanın evden uzaklaşarak zor sınavlar geçirdiği süreç, çocuğun içinde yaşadığı toplumdaki ayrı bir yere gönderilmesini ifade eden uzaklaştırma ritüelidir. Bu da geyiğin tanrısal bir ruhun tezahürü olduğu inancına işaret eder. Büyüeyebilmek için ana kucağından kopması gereken bebek gibi, insanın da cennetten ayrılması gerekmiştir. Masumdan yetime dönüşen insan, bir başlangıç yapamadıkça yetim kalmaya devam edecektir. Maceraya çağrı olarak adlandırılan bu durum, benliğin uyanması olarak tanımlanır. Büyülü eşiği aşan insanı artık yeni bir dünya beklemektedir. Ancak bazı zamanlarda çağrının reddi de söz konusudur. Bu durum, Apollon'un çağrısına uymayan Daphne'nin kütüğe, Lût'un çağrısına uymayan eşinin ise tuz direğine dönüşmesine sebep olmuştur (Karadavut ve Yeşildal, 2007: 106).

Türk kozmolojisinde Terazi Yıldızı olarak adlandırılan altı bacaklı geyik, gökte yaşarken Tunk-Pox adındaki kahraman tarafından yaralanır ve iki bacağını kaybeder. Bu sırada ayağının kayması ile gökyüzünde oluşan izlerinden “Samanyolu” galaksisi oluşur (Ögel, 2003: 577). Geyik motifi, sanatın her dalında, danstan mimari süslemelere kadar kullanılmıştır. Göktürk dönemine ait altın ve gümüş tabakların ortasında oturan ve başı geriye çevrilmiş olarak resmedilen bir geyik figürü vardır. Aynı dönemden kalan bir çini üzerinde geyik boynuzlu efsanevi bir yılan resmedilmiştir. Uygur döneminde bu ejdere “kelen/ch’i-lin” adı verilmiş ve bu figürün yanına “lu” yazılmıştır. Uygurlar aynı zamanda geyik taçları da yapmışlardır. Orhun yazıtlarında geyik, süs aracı olarak kullanılan bir figürdür. Yenisey bölgesinde de geyik resimleri görülür. Altaylarda Pazarık nekropolünde bir halı üzerinde geyik motifleri ve bir keçe üzerinde kartal ile geyiğin mücadelesi tasvir edilmiştir. Birçok kültürde iz bırakan geyik, İslam öncesinde olduğu gibi İslam sonrasında da Türk kültürü ve mitolojisinde çok önemli bir yer tutar (Aslan ve Akın, 2020: 216). Anadolu’da pek çok eşya üzerinde geyik motiflerine rastlanmıştır. Mimarîde, özellikle Tokat bölgesinde geyik motifine bir süsleme aracı olarak yer verildiği görülür. Örneğin, Niksar’daki Çöreğibüyük Tekkesi’nin taç kapısı 70 cm büyüklüğündeki geyik rölyefi ile süslüdür. Afyon’daki bazı mezar taşlarında da geyik motiflerine rastlanmıştır. Diyarbakır Ulu Camii de bu konudaki en meşhur örneklerdendir (Aslan ve Akın, 2020: 222; Ertem, 1979: 338; Tanyu, 1987: 196; Uçar, 2014:132).

3. Tasavvuf ve Geyik

Geyik kültü, Horasan’dan Anadolu’ya kadar yaygın bir coğrafyada Türklerin arasında kök salmış olan birçok tarikatta bulunur. İnan, Barak baba, Sarı Saltuk, Geyikli Baba, Hacı Bektaş Velî’nin menakıbnamelerindeki ifadelerin, Altay kamlarını anımsattığını belirtirken, Çağatay ise, geyik-evliya ilişkisini, özellikle Abdal Musa örneğinden hareketle Budist ve Hindu kültürlerinin etkisine bağlar (Çağatay, 1956: 153-158, 168; İnan, 1998: 477). Tasavvufî erkân içinde dervişlerin inzivaya çekildiği dönemlerde geyik ciğerinden hazırlanan bir “hab” tarifinin, Muhiyüddin İbn Arabî tarafından verildiği bilinir:

“Geyik ciğerinin damarlarını çıkarıp, toprak çömlek içine koyup mikdâr-ı kifâye gülâb (gül suyu) vaz’ edip gülâb kalmayınca kaynadıp ba’dehû bir mikdâr gülâb ve iki dirhem za’ferân ve yarım denk misk ve yarım denk kâfûr mecmûu bir şişe içine vaz’ edip mezbûr şişenin ağzın bağlayıp güneşe asıp şişe derûnunda olan eczâlar kurudukdan sonra havanda sahâ edip habb edeler. Riyâzetle meşgûl oldukda ol habblardan günde ikişer dirhem isti’mâl edeler” (Çakır, 2006: 297-298).

Bazı dervişlerin uzun ömürlü oldukları yönündeki rivayetler, yukarıda anlatılan hikâye ile bağlantılı olarak ele alınabilir. Geyik, bu geleneğe saflığın, temizliğin, doğruluk ve dürüstlüğün sembolüdür. Geyik, ayrıca özgürlüğün simgesidir. Mistik yolculuğun, özellikle kişinin kendi içindeki yolculuğunun kılavuzu durumunda olan geyik, her türlü çağrışımları, kıyameti haber veren “sûr” da onun boynuzlarıyla

simgelenir. Türkistan'dan Kerkük'e, Erbil'den Anadolu'ya türbelerin hemen hepsinde geyik kemikleri ve boynuzlarının bulunduğu bilinir (Kalafat, 2000:1-10; Karamağaralı, 1973:250-251; Tanyu, 1967:157-158). Geyik inancının dinî hikâyelerde yer alması, geyiğin kutsallığının sadece kırsal kesimlerde değil, şehirli halk arasında da yaygınlaşmasına vesile olmuştur. Peygamberin putperestlerle giriştiği mücadeleyi anlatan “Geyik Destanı/Geyik Hikâyesi” gibi parçaların Anadolu'da mevlit kitaplarının sonuna eklenerek okunması, geyik kültürünün tüm toplumun hafızasında canlı kalmasını sağlamıştır (Tuğrul, 1969: 187-188; Karadavut ve Yeşildal, 2007: 107). Hz. Hamza, Muhammed Hanefî ve Hz. İsa'nın da geyiklerle ilgili benzer hikâyeleri vardır (Ögel, 2003: 24; Ertem, 1976: 337; Çağatay, 1956: 169; Cunbur, 1982: 71; Karadavut ve Yeşildal, 2007: 107). Bektaşilerin geyikle ilgili hikâyeleri (Gölpınarlı, 1995:83-86), Hz. İsa ile ilgili anlatılana oldukça benzer. Ahmed Yesevî'nin halifesi Hâkim Ata'nın hikâyesi de onun Geyikli Baba gibi bir derviş olduğunu düşündürür (Ocak, 2003:214). Geyikli Baba'nın Hacım Sultan ve Abdal Musa ile de çok yakın ilişki içinde olduğu bilinmektedir.

Türklerde “don değiştirme” olarak tanımlanan “*metamorphosis*” inancı da küçük fakat önemli bazı ayrımlarla beraber evrensel niteliktedir. Vahdet-i vücut felsefesi içerisinde ele alınabilecek olan don değiştirme hikâyelerine bakıldığında, Hacı Bektaş Velî'nin güvercin/şahin, Abdülkadir Geylani'nin doğan, Ahmed Yesevî'nin turna ve Abdal Musa'nın geyik donuna girdiği rivayetleri bulunur (Çağatay, 1956: 168; Güzel, 1999: 90-91; Karadavut ve Yeşildal 2007: 107; Ocak, 1996: 45; Uçar, 2014: 140;). Sultan Şücaüddin de geyik donuna girerek Baba Hâkî ve erenlerini çölde açlıktan ölmekten kurtarır (Ocak, 2003: 208). Koyun Baba, geyiklerle sık sık bir arada görülen dervişler arasındadır (Önder, 1972: 40-41). Pir Sultan Abdal'ın da geyikler ile beraber yaşadığı, yazdığı dizelerden anlaşılır. Benzer dizeleri, Karacaoğlan'da da görmek mümkündür (Cunbur, 1982: 115; Ocak, 2003: 216;). Abdal Musa, aynı ritüeli Geyikli Baba huzurunda gerçekleştirdiğinde, Geyikli Baba da ona geyik sütü göndermiştir (Köprülü, 2004: 382-383). Bütün bunlar, tasavvufî şahsiyetlerin tamamının hayatında geyiklerin önemli bir yeri olduğunu gösterir. Tasavvufî şahsiyetlerin türbelerinde bulunan geyik boynuzları da bu bağlamda düşünülmelidir.

4. Öncüler: Geyikli Baba, Karaca Ahmed ve Kızıl Boga

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda çok önemli rolleri olan gazi-derviş tipinin en önemli temsilcilerinin başında şüphesiz, asıl adının Hasan ya da Mehmed olduğu rivayet edilen Geyikli Baba gelir (Ocak, 1996: 45; Şahin, 2007: 96-101, 219-229). Geyikli Baba hakkında bilgi veren en erken kaynak, Yıldırım Bayezid'in oğlu Musa Çelebi zamanına tarihlenir (Yılmaz, 2017:463-464, 488-489). “Tevarih-i al-i Osman”lardaki Orhan Gazi ile Geyikli Baba arasındaki muhabereye yönelik rivayetler (Aşıkpaşazâde, 2013: 64; Neşrî 2013: 72), Geyikli Baba'yı Baba İlyas'a ve oradan Şeyh Nu'man, Seyyid Ebu'l-Vefa, Abdülkadir-i Geylani ve Ahmed er-Rıfâî'ye bağlar (Turgut, 2020: 101-118). Abdülkadir-i Geylani'nin torunlarından olduğu anlaşılan

Ahi Evren ve yakın temas içerisinde bulunduğu Abdal Musa gibi Hoy şehrinde Anadolu'ya gelen Geyikli Baba, Haydari/Kalenderi-Rıfâî Saru Saltuk örneğinde olduğu üzere diğer tasavvuf şeyhleri gibi sadece dinî bir karakter değil, kendisine bağlı kalabalık bir cemaate liderlik eden siyasi bir karakterdi (Barkan, 1942: 290; Gülten, 2019: 553-570; Ocak, 1996: 45-46; Ocak, 2017: 140).

Tarihî rivayetler, Bursa'nın fethine de katıldığı bilinen Geyikli Baba için, İnegöl'ün Bursa'ya en yakın kısmında kendi eliyle fethettiği yerlerin, padişahın ısrarları sonucunda vakfedildiğini haber verir. Olayların gelişimi, dervişleri yakından takip eden Orhan Gazi'nin Turgud Alp vasıtasıyla Geyikli Baba'yı Bursa Sarayı'na davetiyle başlar. Sultan Orhan'ın davetine icabet etmeyen Geyikli Baba, yanına gelmek isteyen padişaha da cevaz vermez. Ancak Geyikli Baba'nın kısa bir süre sonra Bursa Kalesi içindeki Bey Sarayı'nın bahçesinde belirerek, Osman Gazi'nin rüyasının gerçekleşmeye başladığına işaret etmek adına, elindeki çınar/kavak fidanını dikmesiyle neticelenir (Aşıkpaşazâde, 2013: 64; Neşri, 2013: 72).

Orhan Gazi'nin Geyikli Baba'yı “denemek” adına gönderdiği rakı ve şarap meselesi üzerindeki tartışmalar, yaklaşık bir asırdır devam etmektedir. Gerek ilk dönem Osmanlı tarihleri, gerek Geyikli Baba menakıpnamesi ve gerekse Musa Çelebi zamanına tarihlenen tarihi metinlerde, Geyikli Baba'nın kendisine gönderilen haram şeyleri helale tebdil ettiğine yönelik ifadelerle beraber zikredilen bazı keramet motiflerinin benzerlerine, pek çok menakıpnamede de rastlanır. Örneğin, pamuk içerisine bir kor parçasının konularak Sultan'a gönderilmesi hadisesi, Ahmed Yesevi ve Ebu'l-Vefa el-Bağdadi'ye dair menkıbelerde de bulunur. Özellikle Ebu'l-Vefa menakıpnamesinde geçen bazı kerametlerin, Aşıkpaşazade tarafından Geyikli Baba'ya uyarlandığını düşündüren en önemli argüman (Turgut 2019: 391), Ebu'l-Vefa'ya dair menakıbın Aşıkpaşazade ve damadı Seyyid Velayet tarafından Arapça aslından Osmanlı Türkçesi'ne aktarıldığı bilgisidir. Burada Orhan Gazi'nin maksadının dervişleri “denemek” olduğu açıkça belirtilmesine rağmen (Oruç Beğ, 2013: 68; Yılmaz, 2017: 490), Orhan Gazi'nin Geyikli Baba'ya “iki yük rakı ve şarab” göndermesinin anlatıldığı menakıbın yarım kalmış bir nüshasını ele alan H. Z. Ülken, Geyikli Baba'nın Rafizî ve psiko-nevrotik bir karakter olduğu yönünde bir kanaat ortaya koyar. Aynı belgeyi tam olarak yayımlayan Ahmed Refik'in, Ülken'den farklı bir sonuca varması tâbîdir. Ülken'den sonra İ. Melikoff da aynı belge üzerinden, Türkmen babalarının İslam kisvesi altında eski şaman geleneklerini devam ettirdiklerini, ilk Osmanlı padişahlarının da torunlarına göre daha hoşgörülü bir anlayışa sahip olup, tutucu olmadıkları düşüncesini serdedir. Melikoff'u müteakiben A. Y. Ocak, aynı yorumu devam ettirerek, ilk Osmanlı beylerinin Sünnî İslam'ının, XVI. yüzyılın katı ve hoşgörüsüz İslam'ı olmadığını, ilk dönem dinî ideolojisinin, medreselerin dogmatik İslam anlayışının egemenliği altına girmemiş “heterodoks” bir anlayış olduğunu belirtir (Ahmed Refik, 1927: 169-170; Melikoff, 1997: 151; Melikoff, 1994: 201; Ocak, 1997: 172; Ocak, 1999: 22, 83-91; Ülken, 2003: 82-88; Yılmaz, 2017: 469-472). Şahin, bu menakıbın tamamını tespit etmiş ve doktora

tezinin bir bölümünü bununla ilgili değerlendirmelere ayırmıştır (Şahin, 2007: 96-101, 219-229). Bununla beraber, bu kıssadaki heterodoksi tezine dayanak oluşturan ifadelerin, daha sonraki dönemlerde “keramet”e dönüştürüldüğüne yönelik iddiaların herhangi bir temeli bulunmaz. Bu tarz kerametlere benzer kıssalar, Geyikli Baba’dan sonra yaşamış olan tasavvuf erbabı için de anlatılmaya devam edilmiştir (Yılmaz, 2017: 500-501).

Ayrıca, Orhan Gazi döneminde Anadolu’yu ziyaret eden İbn Battuta’nın müşahedeleri, Ülken, Melikoff ve Ocak tarafından ortaya konulan düşüncelerin yeniden tahlil edilmesini gerektirir. Orhan Gazi döneminde Batı Anadolu’da seyahat eden ünlü seyyah İbn Battuta, şahit olduğu yaşantıyı, sünnilige tamamen uygun, Rafizilige karşı katı bir tutum içinde olan, neredeyse tamamının İmam-ı Azam Ebu Hanife’nin mezhebine sıkı sıkıya bağlı bir yaşantı benimseyen bir toplumsal yapı şeklinde tasvir eder (İbn Battuta, 2000: 402; Yılmaz, 2017: 475-481). Osman Gazi ve diğer Türkmen beylerinin etrafındaki Türkmenlerin büyük bir bölümünün Hanefi mezhebine bağlı oldukları, Anadolu’nun doğusundaki bazı yerlerde Şafiliğin de görüldüğü söylenmelidir. Bu bakımdan, toplumsal yaşantının, Maturidi ve Eş’ari akaidine uygun olarak düzenlendiğini söylemek mümkündür (Turgut, 2020: 101-118).

Geyikli Baba’nın Baba İlyas üzerinden Ebu’l-Vefa ile olan irtibatı, kendisini Baba İlyas’ın dedesi Şeyh Nu’mân (İsmail) yani Dede Karkın ile de ilişkilendirir. Şeyh Nu’mân’ın Osmanlıların atası Kır Bey/Kayır Han’ın babası Nu’mân ile aynı kişi olduğu ve bazı Osmanlı tevârihinde bu kişinin Kızıl Buğa olarak kaydedildiği anlaşılmaktadır. Cüveynî, Cengiz istilâsı sırasında Merv’e yakın yerde bulunan Mahan bölgesinde Cendlilerle beraber sayıları 70.000’i bulan Türkmenlere liderlik eden Buka adında bir Türkmen beyinden bahseder (Cüveynî 2013: 166-167; Yılmaz, 2017: 465). Moğol istilâsı önünden kaçan kalabalık Türkmen topluluklarının Rum’da (Anadolu) hâkim olan Alaüddin Keykûbad tarafından hoş karşılandığı ve bunlara kendi memleketinde bazı yerler tevcih ettiği bilinir. Bunların arasında “Şeyh Nu’mân” adıyla meşhur olan ve asıl adının İsmail olduğu anlaşılan Dede Karkın da bulunur. Zülkadir Türkmenleri arasında oldukça saygın bir yeri olan Dede Karkın, Elbistan-Mardin-Diyarbakır çevresindeki müritlerine geyik derisinden ma’mül “kızıl börk” giydirdiyordu. Osmanlıların ve diğer Anadolu beylerinin ortak atası olarak önerilen Kır Bey/Kayır Han’ın baba adının, arşiv belgelerinde “Nu’mân” olarak kaydedilmiş olması ve yukarıda da belirtildiği üzere geyiğe “buka/boga” da denilmesinden hareketle, ilk dönem Osmanlı tarihlerinin bazılarında Kaya Alp’in babası olarak gösterilen Kızıl Buka’nın Şeyh Nu’mân ile aynı kişi olabileceği fikri kuvvet kazanır. Elvan Çelebi’nin, Baba İlyas’ın Şeyh Nu’mân’ın torunu olduğunu belirtmesi, Geyikli Baba’nın Baba İlyas müritlerinden olmasını daha anlamlı kılar. Orhan Gazi döneminde, çevredeki Türkmen beylerine bağlı askerlerinden tefrik edilmesi için, Osmanlı askerine “ak börk” giydirilmesi fikri de burada hatırlanmalıdır (Turgut, 2020: 101-118).

Geyiklerle olan bağlantısıyla ön plana çıkan dervişler arasında zikredilmesi gereken en önemli sufilerden bir diğeri de Karaca Ahmed Sultan'dır. Karaca Ahmed hakkında en doğru bilgileri, Enisi adında biri tarafından kaleme alınan *Karaca Ahmed Sultan Menâkıbnâmesi* verir. Karaca Ahmed adına Pamukova, Polatlı, Aydın, Bursa-Yenişehir, Manisa-Akhisar, Uşak, İznik, Kütaya ve Malkara'da evladı tarafından pek çok zaviyenin kurulduğu görülür. Karaca Ahmed'e "Karaca" lakabının şeyhi "Musa Zûlî" tarafından verildiği, bunun da karaca çobanlığı yapmasıyla ilgili olduğu belirtilir (Tosun, 2008: 323-328; Özcan ve Gönenç, 2015: 717-746). Enisi'nin eseri bulunmadan evvel, Karaca Ahmed'in babasının adı Süleyman Horasanî olarak bilinmekteyken, bu eserde Mardin'de hüküm süren Kara Arslan'ın oğlu Sufi Abdullah'tır (*Menakıpname*, 2013: 33; Turgut, 2019: 444-445; Özcan ve Gönenç, 2015: 717-746). Bu kayıt, Karaca Ahmed'in Artukoğulları ile bağlantılı olduğunu düşündürür. Annesi ise, Musa Zili'nin kızından doğmuş olup, Şeyh Salih'in kızıdır. *Menakıpname*'de, Karaca Ahmed'in çocuklarının isimleri de zikredilir. Bu isimleri, tahrir defterlerinden de takip etmek mümkündür. Bunlardan Kasım Paşa'nın, Beypazarı'ndaki Dil Dağı'nda vahşi hayvanlarla yedi yıl yaşadığı belirtilir (*Menakıpname*, 2013: 141-145; Özcan ve Gönenç, 2015: 717-746; Turgut, 2019: 444-445). Hacı Sultan Menâkıbı'nda, Bistamiyye müridlerinden Hacı Tuğrul'un da Karaca Ahmed oğlu olduğu söylenir (Duran, 2007: 177; Gülerer, 2014:156;). Sözlü kaynaklar, Karaca Ahmed'in oğulları arasında Hızır Abdal, Gani Abdal, Kamber Abdal ve Eşref Abdal'ın isimlerini de zikrederler. Dedüğü Sultan menakıbına göre Karaca Ahmed, Emir Sultan'ın kardeşinin oğludur (Taşğın, 2013: 97). Burada Emir Sultan olarak belirtilen kişinin, vakfiye ve tahrir kayıtlarının derinlemesine incelenmesi sonucunda Emir Celalüddin Karatay olduğu anlaşılmıştır. Karaca Ahmed'in ne zaman yaşadığı hakkındaki rivayetlerden biri XIII. yüzyılı işaret ederken, diğeri aynı yüzyılın sonundan XIV. yüzyılın ortalarına kadar yaşadığını gösterir. Bunlardan ikincisi doğrudur. Karaca Ahmed'in asıl türbesinin ise, Pamukova'ya bağlı Paşalar Köyü'ndeki türbe olduğu da menakıpnamede açıkça belirtilir. Diğer türbelerin ise onun evladına ait olduğu anlaşılmaktadır (Özcan ve Gönenç, 2015: 717-746; *Menakıpname*, 2013: 131).

Abdülhalik Gücdüvanî'nin Bayezid-i Bistamî ile olan bağlantısından dolayı Nakşibendiyye (Algar, 2006: 335-342; Algar, 1996: 169-171; Uludağ, 1992: 238-241) içerisinde de adına sıkça rastlanan Karaca Ahmed'in, Hacı Tuğrul ile var olan sıhriyeti, Bayezid Bistami neslinden gelen mürşidi Hacı Musa Zili ile ilgilidir. Karaca Ahmed'in şeyhi Cemalüddin Musa Paşa, Bayezid Bistamî neslinden olup, oğlu Şeyh Bayezid Hanikâhı'nda akdedilen bir mecliste Şeyh Osman-ı Rûmî evladından Şeyh Muinüddin Halil adına düzenlenen H. 655 tarihli vakfiyede bu husus açık bir şekilde belirtilir. Horasan'da doğup, Tokat'a bağlı Zile'de vefat ettiği belirtilen Cemalüddin Musa'nın Şeyh Bayezid Hanikâhı'nda, Şeyh Osman-ı Rumî evladı tarafından kurulan vakıf, iki şeyh ailesinin birbirleriyle olan sıhriyetini gösterdiği gibi, Şeyh Osman'ın da Bistamiyye müridi olduğunu, yani "Hacegan"dan olduklarını gösterir. Vakfiyeden hem Cemalüddin Musa'nın hem de Şeyh Osman'ın soy silsilesi hakkında bilgi

edinmek de mümkündür. Buna göre, Musa Paşa'nın Ali adındaki oğlundan Tacüddin Hasan dünyaya gelmiştir. Ayrıca onun Bayezid adında bir oğlu olduğu anlaşılmaktadır. Şeyh Osman'ın oğlu Şeyh Ali el-Mücerred'den olma torunu Muinüddin Halil Zili'nin ise, Şeyh Edhem adında bir oğlu bulunmaktadır. Dava, hanikâhta şeyh olarak bulunan Şeyh Osman'ın kardeşi Şeyh Hasan Dede oğlu Şeyh Rükneddin'in Mevlana Nasrüddin adındaki oğlu huzurunda gerçekleştirilmiştir. Adı geçen şeyhin, Musa Paşa ile bir sıhriyetinin olduğu bellidir (VGMA, D. 1966:1/1).

Şeyh Edhem'in halası ve Muinüddin Halil'in kız kardeşi olan Fatma Hatun da H. 701/M. 1301 yılında düzenlenen bir vakfiye ile Zile'ye bağlı Belkayı/Belkaya Köyü'nün dörtte bir hissesini vakfetmiştir. Fatma Hatun'un Ahmed el-Bedevî'nin oğlu veya torunu olan Şemsüddin Ahmed ile evli olduğu aynı vakıf belgesinden anlaşılır. Bedevîzâde Ahmed de aynı köyün kendi üzerindeki dörtte bir hisseyi Şeyh Edhem için vakfetmiştir (D. 1966:3/4). Burada adı geçen Fatma Hatun'un, Hacı Bektaş Veli'nin el verdiği "Fatma Bacı" olması kuvvetle muhtemeldir. Onun Bektaşî postuna oturttuğu Abdal Musa'nın Zile'de bir makamının olması, bu düşüncüyü desteklediği gibi, Abdal Musa'nın Cemalüddin Musa Paşa ahfadından olduğunu da akla getirir. Aynı zaviye için Ahi Ali bin Emir Hüseyin bin Aytemür, H. Şaban 708/M. 1309 yılında Zile'ye bağlı Devecisaray Köyü'nün beşte bir hissesini vakfetmiştir (D. 1966:3/5). Umerâdan Emirzâde Melik Yakubşah bin Yusuf Şah da Hacılar Köyü'nün tamamını vakfetmiştir (D. 1966:4/6).

Bu vakfiyelerin önemi, Şam'da da adına zaviye kurulmuş olan Şeyh Osman-ı Rûmî ile Şeyh Cemalüddin Musa'nın çocukları arasındaki ilişkinin net bir şekilde ortaya çıkarmasıdır. Burada adı geçen Cemalüddin Musa, Kalenderî Tarikatı'nın kurucusu olarak bilinen Cemalüddin "Savî"den başkası değildir. Cemalüddin Musa'nın Antakya Kırıkhan'da medfûn bulunan İsa adında bir kardeşinin olduğu bilinmektedir. Karaca Ahmed'in ve diğer tüm Kalenderî dervişlerinin, Bistamiyye adı verilen bir tarikata bağlı oldukları bu vakfiyeden yola çıkılarak rahatlıkla söylenebilir. Kadiri-Rıfai ve Şâzelîye tarikatları ile özdeşleştirilen ve dört büyük kutup arasında zikredilen Ebu'l-Fityan Ahmed el-Bedevî (Kara 1989: 47-48)'nin soyunun da Bistamiyye-Rufaiyye Dergâhı ile bağlantılı olduğu, yine bu vakıf belgelerinden net bir şekilde anlaşılır.

Musa Paşa'nın müridi olan Karaca Ahmed'in Geyve Akhisarı ve Bursa'nın fethinde bulunduğu rivayet edilir. Anadolu Erenlerinin gözcüsü olduğu belirtilen Karaca Ahmed, Osmanlıların Balkan fütuhata da iştirak etmiştir (Ebu'l-Hayr Rûmî, 1988: 45; Gölpınarlı, 1995: 49; Ocak, 2003: 141-145; Şahin, 2004: 321; Şahin, 2001: 374; Şahin, 2007: 106-109; Taşköprüzâde, 2017: 12-13; Uluçay, 1940: 19, 139). Orhan Gazi zamanında İznik'te kurulan zaviyenin meşihatı evladından Hüseyin'e bırakılmış, Hüseyin'den sonra sırasıyla Derviş Mehmed ve Derviş Safa, zaviyeyi tasarruf etmişlerdir (TADB. TTD. EV. 579:85a; Turgut, 2019:444). Süleyman Paşa da Akhisar'ın Eynel Köyü'nü Karaca Ahmed Seydi için vakfetmiştir. Zaviye, evlattan

Şeyh oğlu Seydi İbrahim tarafından tasarruf edilmiştir (Barkan ve Meriçli, 1988: 494; TTD. EV. 585: 340a; BOA. TD. 453: 178a; Turgut, 2019: 445). Kütahya Sancağı içinde, Karaca Ahmed evladından olan Gülbenk Paşa Derviş adına da bir zaviye kurulmuştur. Gülbenk Paşa evladından Mustafa ve Derviş'in söz konusu zaviyeye mutasarrıf olduğu belirlenmiştir (TTD. EV. 560: 187a; Turgut, 2019: 445; Türkel, 2017: 198-199, 409). Karaca Ahmed neslinden olanların Malkara'da da bir zaviye kurdukları görülür. Buradaki kayıtlar, Enisî tarafından ortaya konulan bilgileri tasdikler. Karaca Ahmed'in Rum Paşa Derviş adındaki oğlunun soyu, söz konusu vakfi tasarruf etmişlerdir (Barkan, 1942: 279-386; Turgut, 2019: 445). Rum Paşa'nın oğlunun adının Seydi Abdi Paşa oluşu, Karaca Ahmed'in babası hakkında verilen bilgilerin de doğru olduğunu düşündürür. Seydi Abdi Paşa, Sitti Hatun ile evlenmiş ve bu evlilikten Seydi Kasım Paşa ve Seyyid Hızır dünyaya gelmiştir. Seydi Kasım'ın da Şeyh Ali Paşa adında bir oğlu olmuştur. Seydi Abdi Paşa'nın eşi Sitti Hatun'un kardeşi olan Rüstem Bey de Karaca Ahmed Zaviyesi'ne vakıflar tahsis etmiştir. Bu kayıtlarda Sitti Hatun ve Rüşdem Bey'in babası olarak kaydedilmiş olan İnebey'in, Yıldırım Bayezid dönemi ümerasından İnebey Subaşı olma ihtimali vardır. Sitti Hatun'un Malkara'nın Sarraç Kadı Mahallesi'nde bulunan evini zaviyeye tahsis ettiği ve zaviyenin işlerini hayırseverlerin sadakaları ile yürüttüğü belirtilir. Rüstem Bey de biri iki katlı, diğeri ise tek katlı olan evini, Seydi Abdi Paşa'nın oğlu Seyyid Hızır için vakfetmiştir. Seyyid Hızır'ın Cemile Hatun adındaki kızının, Seyyid Kasım'ın oğlu Seyyid Sinanüddin Yusuf ile evlendiği, arşiv kayıtlarındaki bilgilerden çıkarmak mümkündür. Seyyid Hızır'ın Nusret Seydi adındaki oğlunun da bir ev bina ederek vakfettiği belirtilir (Barkan, 1942: 343; BOA. TD. 75: 537-539; Turgut, 2019: 445;). Karaca Ahmed'in babası ve Celalüddin Karatay'ın kardeşi olan Rum(taş) Paşa (Turan, 1948: 17vd.) adına Anadolu'nun pek çok yerinde zaviye kurulduğuna da burada değinilmelidir.

Malkara'da Karaca Ahmed'in evlâdı için kurulan bu vakıfların hemen yanında Murad Hüdavendigâr döneminde kurulan Ahi Musa Zaviyesi de konumuz açısından önemlidir. Burada adı geçen Ahi Musa'nın, Zile'de medfun bulunan Cemalüddin Musa Paşa'nın torunlarından olması kuvvetle muhtemeldir. Ahi Musa'nın evladından birinin adı Tayfur olup, Bayezid-i Bistâmî'nin asıl adından mühlhemdir. Karaca Ahmed'in Musa Zülî olarak bilinen şeyhinin aslında Kalenderî anlayışı teşkilatlandıran Musa Zilî olduğu ve şeyhin Zile'de medfun bulunduğu vakıf belgesine dayanılarak söylenebilir. Malkara'daki iki zaviyenin yan yana bulunması bu bakımdan şaşırtıcı bulunmamalıdır. Zaviyenin XVI. yüzyılın sonlarına kadar evlattan kişiler tarafından tasarruf edildiği görülür (BOA. TD. 75: 537-539; Barkan, 1972: 343).

5. Vakıf Belgelerinde Geyik

Mevlana Visali nâmıyla meşhur olan Şeyh Muhammed/Mehmed bin Şeyh Hasan Geylani ve kardeşi Şeyh Ali'nin H. 858 tarihli vakfiyesinin satırları içerisinde yer alan ifadeler, konumuz açısından oldukça önemlidir. Kadiriyye veya Mevleviyye

tarikâtından olduğu anlaşılan Mevlana Visalî'nin İstanbul'un fethine katıldığı ve fethin hemen ardından kuşatmaya katıldığı kapının yakınlarında bir zaviye bina ettirdiği anlaşılır. Vakfiyeye göre, İstanbul dışındaki At İskelesi yakınlarında yer alan bir yer odası, sofa, matbah/mutfak, bahçe, hela ve avluyu havî üç taraftan kale duvarları ve bir taraftan umumî yol ile mahdud zaviyesi için cifre ait iki mukaddime, havass-ı huruf risâlesi, tamamı bir ciltte bulunan dört adet kavaid kitabı ile çeşitli kitapları havi iki mecmua, Leme'at-i Irakî şerhi, Hafız ve Selman divanları ile kendisinin neşrettiği divanı, İmam Hüseyin (R.A) süddesi, iki başlı bir bayrak, bulgar kârî iki sofra, beş başlı bir çerağ ile diğer bir çerağ, ucundaki çerağ ile beraber iki şiş, kendisinde çerağ bulunan bir geyik boynuzu ve halı namıyla ma'ruf üç adet sergi, kilim adı verilen iki sergi, keçi derisinden iki cenbe/kova, ikisi keçi postu olan toplam dört post, tiftikten ma'mül mefruşat/seccade, büyük bir kazanla beraber küçük bir kazan, bakırdan ma'mül iki sahan, dört adet tepsi, beş adet kâse/kepçe, iki kefkir/kevgir, kargı kamışının kökünden ma'mül dokuz adet tabak, yüz adet kaşık, iki balta, üç kazma, bir demir küskü, bir su kuyusu, bir taş havuz, nakışlı iki adet devekuşu yumurtası, camdan bir top, üç kandil, 10 adet hasır ve dört kilit vakfetmiştir. Mevlana Visalî, bunların tamamını Hz. Ali'ye mensup bulunan fukara-yı sâlihîne vakfedip, kitap, alât ve esbabın mezkûr zaviyeye konulmasını, bahçenin hâsılından zaviyenin rakabesinin karşılanmasını, tevliyetin sağ oldukça kendisine ve vefatından sonra evladına ait olmasını, bunların inkırazı durumunda ise kardeşi Şeyh Ali'ye ve evladına, bunlardan sonra ise azadlısı İlyas bin Abdullah'a ve nihayet emin ve salih bir erkeğe bırakılmasını şart etmiştir. Fatih Sultan Mehmed'in çok saygı duyduğu şeyhlerden olduğu anlaşılan Mevlana Visâlî'nin vakfettiği şeyler arasında en dikkat çekeniy geyik boynuzu ile beraber, cifir ve havass-ı huruf ilimlerine dair kitaplardır. Bunları, şeyhin İbnü'l-Arabî ile zirveye çıkan Vahdet-i Vücut felsefesine bağlılığı şeklinde yorumlamak mümkündür (VGMA, D. 625, 141/143).

İstanbul'da H. 1287 yılında Abdurrahman oğlu Abdullah'ın oğlu Mustafa tarafından kurulan hayır müessesesi için tanzim edilen başka bir vakfiyede, vakfedilen şeyler arasında "geyik postu"nun da yer aldığı görülür. Burada adı geçen vâkıfın, Eşrefzâde Rûmî halifelerinden ve Kadiriyye tarikâtından olduğu vakfiyede açıkça belirtilir. Vâkıf, 3000 kuruş nakdîn yanısıra, iki tiftik postu, üç geyik postu, bir teke postu, 35 koyun postu, iki küçük büyük kalıçe seccade, 37 adet levha, iki sancak, üç kudüm, 12 mozhor, bir çift halile, üç çift küçük ve büyük şamdan, bir döğme kilit ve buhurdan, iki ot memlü minder, iki basma makas, ot memlü sekiz adet basma duvar yastığı, iki elvan basma yorgan ve çarşaf, yün memlü iki basma baş yastığı, bir kahve güğümü, dört maşa, bir demir mangal, üç küçük büyük cezve, 15 fincan, bir nuhas maşrapa, bir küçük küp ve üç top uzumunu vakfetmiştir. Vakfın tevliyeti, Mustafa'nın oğlu Muhiyiddin Mehmed'e şart edilmiştir (VGMA, D. 570, 114/73).

Karamanlı Muhsinzâde Mehmed oğlu İbrahim Paşa'nın H. 882 tarihli vakfiyesinde geçen "[...] ma reta'at ğufru'z-zibani fi'l-muruti ve ba'd/dağlarda bayırdaki kurtlar yayılıp yedikçe" ifadesi de konuya bakış açımızı netleştirmesi

bakımından önemlidir. Bu tabir, “insanlar putlara taparlarken irsal olunan” peygambere salat u selam edilirken kullanılmıştır. İfade, kurtların yayılıp otlamasının kıyamete kadar süreceği düşüncesine de işaret eder. Buradaki “ziban” kelimesi her ne kadar “kurt” manasına gelse de, yabanî tüm hayvanları kapsadığı düşünülebilir. “Otlamak” manasına gelen “yerta” kelimesi, Yusuf Suresi’nde, kardeşlerinin onu kuyuya atmak için plan kurup, babalarından kendileriyle gelmesi için izin istediklerini anlatan 12. ayetinde de geçer: “ersilhu meana ğadey yerta’ ve yel’ab ve inna lehu lehafizun/yarın onu bizimle beraber gönder de bol bol yesin, oynasın! Kesinlikle biz onu koruruz”. Görüldüğü üzere bu kelime, bir insanın yiyip-içmesi manasında da kullanılmıştır. Peygamberin, ceylan ile ilgili kıssası ile beraber düşünüldüğünde, vakfiyedeki ifadelerden dağda bayırda gezen ve ehil olmayan hayvanların kastedildiğini düşünmek mümkündür. Vâkıf, mülkü olan Sakaklar Köyü’nün gelirini, Konya’daki Pir Esad Zaviyesinde pazartesi ve Perşembe günlerinde kaba kuşluk zamanında Kur’an’dan dört cüz okunup, bunlardan ilkinin sevabını peygambere, ikincisini dört halifesine, üçüncüsünü kendisini ve ebeveynlerinin ruhlarına ve sonuncusunu bütün Müslümanların ruhlarına ısmarlamıştır (VGMA, D. 581/2, s. 490-491/467). İbrahim Paşa’nın bu vakfına tahrir defterlerinde de rastlanır. Ancak burada okunan cüzlerin sayısı iki olarak belirtilir. Zaviyeye vakfedilen köyden hâsıl olan meblağ ise 480 akçedir (TTD. EV. 565: 39b).

Peygamber ile geyik arasında geçtiği rivayet edilen kıssayı konu alan “geyik destanı” adlı kısa risalelerin de pek çok vakfiyede vakfedilen eserler arasında yer aldığı görülür (VGMA, D. 582/2, s. 540/416). Geyiklerin evcilleştirilmiş türleri olarak değerlendirilebilecek olan koyun, koç ve keçinin, yer ve toplumların isimlendirilmesinde de önemli bir yere sahip olduğu görülür. Akkoyunlular, Karakoyunlular ve Tekeoğulları gibi iktisadî sistemlerini hayvancılık üzerine kuran topluluklar, bu tür isimlendirmelere örnek olarak gösterilebilirler.

6. Sonuç

Geyikler, dünya üzerindeki tüm topluluklarda gerek dinî ritüel ve gerekse gündelik hayatta çok önemli bir yere sahip oldular. Onların etinden faydalanan insanların sağlıklı, uzun bir ömre sahip olacakları düşünüldüğü gibi, riyazete çekilen dervişlerin günlük istihkakları arasında en çok tercih edileni de belli ölçeklerde alınan sinirleri çıkarılmış geyik ciğerinden mamul haplardı. Onların kemiklerinden kesici aletler de yapan insanoğlu, boynuzlarından ev ve süs eşyaları üretmişler ve geyikleri sevgiliye ya da özgürlüğe “çağrı”nın bir simgesi olarak görmüşlerdir. İnsanların baştan-ayağa kadar giyinip-kuşanmasında kullanılan deriler arasında en yaygın kullanılanı geyik derisiydi. Topluluklar arasında geyik ya da diğer hayvanlardan elde edilen derileri tabaklayan “debbağ”ların lider konumları, biraz da giyim-kuşam gereksiniminden doğan iktisadî kazanımlarıyla ilgiliydi. Geyikler gibi insanoğlunun, özellikle göçebe-savaşçı toplulukların hayatında kurtların da yeri oldukça önemliydi. Kurtlar, toplumların savunmasından sorumlu liderlere, dünya hâkimiyetini amaçlayan davaları için teşkilatlanmalarının ilhamını verirken; geyik, toplum ve devlet arasındaki ilişki ve ahengi düzenleyen tasavvufî liderleri temsil ediyordu.

Orhan Gazi döneminin önde gelen dervişlerinden olan Geyikli Baba, “Baba İlyas müridiyim” derken, Osmanlıların üst atası Şeyh Nu'man Dede Kargın'ın, yani bağılılarına geyik derisinden ma'mül kızıl börk giydirdiği için “Kızıl Boga”ya bağılılığının altını çizirken, Şeyh Nu'man'ın bağılı bulunduğu Ebu'l-Vefa Bağdadî'nin adını zikretmeyi de ihmal etmiyordu. Tevârihlerin farklı versiyonlarında “Ebu'l-Vefa” yerine, “Seyyid Elvan”ın adının geçmesi ise, Ahi Evren üzerinden Abdülkadir-i Geylani'ye işaret ediyordu. Osmanlıların ataları, Cengiz Han'ın istilâsı önünden Anadolu'ya gelmeden evvel, Horasan'da Satuk Buğra Han'dan beri “Horasan Okulu” olarak adlandırılan Üveysî anlayışa derinden bağılılardı. Veysel Karani'nin varisi olduğu Resulallah'ın hırkası, Bayezid-i Bistâmî'ye geçmiş, bu “hırka” ile beraber, Ebu Müslim'in “nacağı” da Horasan Okulu'nun en önemli simgeleri arasında yer almıştı. Tasavvuf Dünyası'nın bu okulu, İmam Matürîdî'nin Hanefî mezhebine uygun olarak ortaya koyduğu akaide bağılı olarak dinî ve içtimai hayatlarını şekillendirmişlerdi. Veysel Karani'nin Peygamber'i görmeden ona derin bir saygı ile bağlanması, onu görmeden Müslüman olan “Seyhun”un batısındakiler tarafından taklit edilmişti. Hilafetin Hz. Muhammed'in ve dolayısıyla Hz. Ali'nin soyu dururken, başkasına değmemesi gerektiğine yönelik Şii anlayış da bu bağılılığın bir tezahürüydü. Emevi ve Abbâsî halifelerinin, seyyid kökenli tasavvuf erbabını, siyasi gayelere sahip olup-olmadıkları tespit etmek için kimi zaman denemelerinin sonunda, onların bu konuda Matürîdî bir anlayışa sahip olduklarını anlamalarıyla rahatladıklarını ve onları kendilerine “danışman” yaptıklarını söylemek mümkündür. Şeyh Nu'man gibi Moğol İstilâsı önünden gelen Haydarî-Kalenderîler, Bayezid-i Bistâmî'nin hırkasının varisleri olarak Horasan Okulu'nu Anadolu'ya taşıdılar. Cemalüddin Musa ve/veya Kutbüddin Haydar ile Hacı Bektaş Velî, kalenderî anlayışın Anadolu'da teşkilatlanmasının öncüleri arasında yer aldılar. Belgelere “Bayezidi” olarak yansıyan bu anlayış, Anadolu'da Rıfâiyye, Bedevîyye ve Kadîriyye ile karıştı. Ertuğrul Gazi'nin oğluna Osman adını vermesi, Şeyh Osman-ı Velî ve Cemalüddin Musa'ya olan bağılılığı ile yakından ilgilidir. Osmanlıların atalarının Bayezidiyye'ye olan bağılılıkları, “Murad” ve “Bayezid” isimlerini sıklıkla kullanmalarından müşahede edilebilir. Bütün bu tespitler ışığında, “Haydarî bıyıklı ve küpeli” sultan portresinin, gerçekten de Yavuz Sultan Selim'e ait olduğunu söylemek icap eder.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

- DAGM (BOA. TD. 75).
 DAGM (BOA. TD. 453).
 Tapu Tahrir Defterleri (TTD. EV. 560).
 Tapu Tahrir Defterleri (TTD. EV. 565).
 Tapu Tahrir Defterleri (TTD. EV. 579).
 Tapu Tahrir Defterleri (TTD. EV. 585).
 Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGMA, D. 1966).

- Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGMA, D. 570).
 Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGMA, D. 581/2).
 Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGMA, D. 582/2).
 Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGMA, D. 625).

Araştırma Eserleri

- 75 Numaralı Gelibolu Livası Mufassal Tahrir Defteri (925/1519). (2009). I. (Haz. A. Sivridağ vd.). Ankara: Devlet Arşivleri Yayınları.
- Ahmed Refik. (1927). *Bizans Karşısında Türkler*, İstanbul: Maarif Matbaası.
- Alaaddin Ata Melik Cüveynî. (2013). *Tarih-i Cihangüşa*. Çev. M. Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Algar, Hamid. (2006). “Nakşibendiye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 32, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 335-342.
- _____. (1996). “Gücdivanî, Abdülhalik”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 169-171.
- Aslan, Şenay S. ve Akın, Sinem. (2020). “Türk Kültür ve Sanatında Geyik Sembolizmi”. *Ulakbilge* 45. 215-226.
- Âşikpaşazâde. (2013). *Osmanlı Tarihi (1285-1502)*, (Haz. N. Öztürk), (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Aytaş, Gıyasettin. (1999). “Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve ‘Haza Destan-ı Geyik’”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Velî Araştırmaları Dergisi* 12. 161-170.
- Bahar, H. (2013). “Avrasya’da Ölüm ve Türklerde Mezar Kültürü”. *Tarihçiliğe Adanmış Bir Ömür; Prof Dr. Nejat Göyünç’e Armağan*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 267-304.
- Barkan, Ö. Lütfi-Meriçli, Enver. (1988). *Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defterleri I*, Ankara: TTK Yayınları.
- Barkan, Ömer L. (1942). “Osmanlı İmparatorluğu’nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”. *Vakıflar Dergisi* 2. 279-386.
- Cunbur, Müjgan. (1982). *Karacaoğlan*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Çağatay, Saadet. (1956). “Türk Halk Edebiyatında Geyiğe Dair Bazı Motifler”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 4. 153-177.
- Çakır, Adalet (2006). “Mehmed Rif’at Efendi’nin Nefhatü’r-Riyazi’l-âliye Adlı Eserinin Işığında Anadolu’da Kâdirilik”. Marmara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. İlahiyat ABD. Tasavvuf BD. Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Çolak, Faruk. (1994). “Şah İsmail Hikâyesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma”. Kayseri Erciyes Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Çoruhlu, Yaşar. (2017). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Dalkesen, Nilgün. (2015). “Orta Asya’dan Anadolu’ya Türk Kültüründe Geyik Kültü”. *Milli Folklor* 106, 58-69.

- Demir, Necati (2010). “Kaya Üstü Resmi (Rock Art) Olarak Dağ Keçisi/Elik ve Tarihi Alt Yapısı”. *Zeitschrift für Die Welt der Turken/Journal of World of Turks* 2. No: 2, München. 5-23.
- Eberhard, D. Wolfram. (1996). *Çin'in Şimal Komşuları*. Çev. Nimet Uluğtuğ, Ankara: TTK Yayınları.
- Ebu'l-Hayr-ı Rûmî. (1988). *Saltuknâme* II. Haz. Haluk Şükrü Akalın, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Eliade, Mircea. (1999). *Şamanizm*, (Çev. İsmet Birkan), Ankara: İmge Yayınevi.
- Ergin, Muharrem. (1994). *Dede Korkut Kitabı* I. Ankara: TDK Yayınları.
- Ertem, Rekin. (1979). “Geyik”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, (Devirler, İsimler, Eserler, Terimler) III, İstanbul: Dergah Yayınları, 333-338.
- Esin, Emel. (1978). *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- _____. (2003). *Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- _____. (2004). *Orta Asya'dan Osmanlı'ya Türk Sanatında İkonografik Motifler*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eyüboğlu, İ. Zeki (1990). *Tanrı Yaratan Toprak Anadolu*. İstanbul: Der Yayınları.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. (1995). *Menâkıb-i Hünkâr Hacı Bektaş-i Veli*, İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- Gülerer, Salih. (2014). *Hacı Bektaş-ı Veli'nin Halifelerinden Hacım Sultan ve Menâkıbnâmesi*, Uşak: Alevi Federasyonu Yayınları.
- Gülten, Sadullah. (2019). “Osmanlı ve Vefâî Tarikatı İlişkilerine Bir Katkı: Yörükân-ı Seyyid Ebu'l-Vefa Cemaati, Aşıkpaşazâde ve Seyyid Velâyet”. IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildirileri (18-20 Ekim 2018). 553-570.
- Güven, Merdan. (2003). “Oğuz Kağan Destanı'nda Hayvanlar”. *Milli Folklor* 57. 82-91.
- Güzel, Abdurrahman. (1999). *Kaygusuz Abdal (Alaeddin Gaybî) Menâkıbnâmesi*. Ankara: TTK Yayınları.
- İbn Battuta. (2000). *Seyahatnâme*. Çev ve İnc. A. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- İnan, Abdülkadir (1998). *Makaleler ve İncelemeler* I. Ankara: TTK Yayınları.
- İnan, Abdülkadir. (2000). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: TTK Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2000). *Bakü-Ceyhan Kültür Hattı. Sosyal Antropoloji Araştırmaları*. Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi.
- Kara, Mustafa. (1989). “Ahmed el-Bedevî”, *TDVİA*, c. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 47-48.
- Karaca Ahmed Sultan Menâkıbnâmesi*. (2013). Haz. H. Dursun Gümüšoğlu. İstanbul: Alevi Federasyonu Yayınları.
- Karadavut, Zekeriya-Yeşildal, Ü. Yılmaz. (2007). “Anadolu-Türk Folklorunda Geyik”. *Milli Folklor* 76. 102-112.
- Karamağaralı, B. (1973). “Anadolu'da XII.-XVI. Asırlardaki Tarikat ve Tekke Sanatı

- Hakkında”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21, 247-276.
- Kaşgarlı Mahmud. (1985). *Divan-ı Lügati't-Türk Tercümesi I*, Çev. Besim Atalay. Ankara: TDK Yayınları.
- Kaya, Mevlüt. (2014). “Uygarlıklarda Kutsal Geyik Motifi ve Geyik Motifine Bağlı Yer Adları”. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi* 6/11. 230-253.
- Kitab-ı Mukaddes, Eski Ahit/Rut, 1-5.
- Köprülü, Mehmed F. (2004). *Edebiyat Araştırmaları II*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Mandaloğlu, Mehmet. (2013). “Türk Mitolojisinden Anadolu’ya Taşınan Kültür: Geyik Motifi”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/27, 382-391.
- Martinov, A. İ. (2013). *Altay Kaya Resimleri*. Çev. Z. Bağlan Özen. Ankara: TDK Yayınları.
- Melikoff, İrene. (1994). *Uyur İdik Uyardılar*. Çev. Turan Alptekin. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Melikoff, İrene. (1997). “İlk Osmanlıların Toplumsal Kökeni”. *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 149-158.
- Mevlana Mehmed Neşri. (2013). *Cihannüma, Osmanlı Tarihi*, Haz. Necdet Öztürk, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Ocak, A. Yaşar. (1996). “Geyikli Baba”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 14, 45.
- Ocak, A. Yaşar. (1997). “Osmanlı Topraklarındaki Sufi Çevreler ve Abdalan-ı Rum Sorunu”. *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*. 172-185.
- Ocak, A. Yaşar. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- _____. (2003). *Alevî-Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- _____. (2017). “Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefaiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)”, *Selçuklular, Osmanlılar ve İslam*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Orkun, Hüseyin Namık. (1994). *Eski Türk Yazıtları*, Ankara: TDK Yayınları.
- Oruç Beğ, *Oruç Beğ Tarihi (Osmanlı Tarihi 1288-1502)*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin. (2003). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) I*. Ankara: TTK Yayınları.
- Önder, Mehmet. (1972). *Şehirden Şehire (Efsaneler, Destanlar, Hikayeler)*, II. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Özcan, Hüseyin-Gönenç, C. Sezen (2015). “Yazılı ve Sözlü ortamlardaki Karaca Ahmet Sultan Menkabelerinin Karşılaştırılması”. *Turkish Studies*. c. 10/4. 717-746.
- Sümer, Faruk. (1961-63). “Türkiye Kültür Tarihine Umumi Bir Bakış”, *DTCF Dergisi* 20. 213-245.
- Şahin, Elmas (2014). “Alageyik ile Avcının Ölümçül Dansı”. *Turkish Studies* 9/12. 633-646.
- Şahin, Haşim. (2001). “Karaca Ahmed”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 374-375.

- Şahin, Haşim. (2004). “XIV. Yüzyılda Bir Türk Dervişinin Serüveni: Karaca Ahmed”. Üsküdar Sempozyumu I. (23-25 Mayıs 2003). 320-328.
- Şahin, Haşim. (2007). “Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Döneminde Dini Zümreler (1299-1402)”, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı Doktora Tezi, İstanbul.
- Tanyu, Hikmet (1967). *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tanyu, Hikmet (1987). *Türklerde Taşlarla İlgili İnançlar*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Taşgın, Ahmet. (2013). *Dediği Sultan ve Menâkıbı (Konya ve Çevresinde Ahmet Yesevi Halifelerinin İzleri)*. Konya: Çizgi Kitapevi.
- Taşköprülüzâde. (2017). *Osmanlı Bilginleri, Şakaiku’n-Numaniyye fi Ulemai’d-Develeti’l-Osmaniyye*. (Çev. M. Tan). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Tekçe, E. Fuat. (1993). *Pazırık Altaylar’dan Bir Halının Öyküsü*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tosun, Necdet. (2008). “Karaca Ahmed Hakkında Yeni Bir Kaynak ve Meçhul Kalmış Bilgiler”. Uluslararası Üsküdar Sempozyumu V. (1-5 Kasım 2007), c. 2. 323-328.
- Tuğrul, Mehmet. (1969). *Mahmugazi Köyü’nde Halk Edebiyatı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Turan, Osman. (1948). “Selçuklu Devri Vakfiyeleri-III, Celâleddin Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri”. *Bellekten*. c. XII/45, 17-170.
- Turgut, Vedat. (2015). “XVI. Yüzyılın Sonlarında Kocaeli Sancağı’nda Demografik ve İktisadî Vaziyet”, Uluslararası Gazi Akçakoca ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu Bildirileri I, Kocaeli: Büyükşehir Belediye Yayınları, 335-439.
- _____. (2019). “Orhan Gazi Dönemi ve Vakıfları”. Uluslararası Orhan Gazi ve Kocaeli Tarihi-Kültürü Sempozyumu V, c. I, Kocaeli: Büyükşehir Belediye Yayınları. 391-472.
- _____. (2020). “Renklerin Efendisi”, Uluslararası Milli Mücadelede Servetiye Cephesi ve Kocaeli Tarihi-Kültürü Sempozyumu VI. I, Kocaeli: Büyükşehir Belediye Yayınları. 101-118.
- Türkel, Ergin. (2017). “XVI. Yüzyılın Sonlarında Kütahya Sancağı Vakıfları (Emet, Denizli, Uşak, Burdur)”, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Uçar, Zofie. (2014). “Türk Kültüründe Geyik ve Geyikli Baba Üzerine Gözlemler”. *Kültür Evreni* 6. 129-145.
- Uluçay, M. Çağatay. (1940). *Saruhanogulları ve Eserlerine Dair Vesikalar I*. İstanbul: Manisa Halkevi Yayınları.
- Uludağ, Süleyman. (1992). “Bâyezîd-i Bistâmî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 238-241.
- Ülken, Hilmi Ziya. (2003). *Anadolu’nun Dinî Sosyal Tarihi (Öncüler: Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş)*. Çev. ve Haz. Ahmet Taşgın. Ankara: Kalan

Yayınları.

- Velâyetnâme/Hacı Bektaş-ı Veli.* (2010). Haz. H. Duran-H. D. Gümüşoğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yılmaz, Hakan (2017). “Geyikli Baba’nın İnegöl’e Yerleşmesi, Orhan Gazi ile İlişkisi ve Heterodoksluđu Yönündeki İddiaların Kesin Deliller Işığında Çürütülmesi”. Uluslararası İnegöl Tarihi ve Kültürü Sempozyumu (14-16 Ekim 2016). İstanbul: İnegöl Belediyesi Yayınları. 461-506.

EKLER

Ek 1: VGMA, D. 581/2, s. 490-91/467



