

19. YÜZYIL'DA HETERODOKS DİNİ GRUPLAR VE OSMANLI İDARESİ

İlber ORTAYLI*

Osmanlı İmparatorluğu'nda "millet" şeklinde örgütlenmenin ne demek olduğunu biliyoruz. "Ehl-i kitab" veya "zımmî" statüsü altında İslâm'ın bir bakıma tanıdığı farklı inanç toplulukları; özel statü, özel idarî-malî düzenlemelerle idare edilirdi. Ruhanî sınıfları ve yöneticileri belliydi, inançları açıktı ve sadece dinî değil, dünyevî işleri de ruhanî liderlerine bırakılmıştı. Musevilikte ruhban sınıfı yoksa da din görevlileri idare nezdinde cemaat reisi ve akîdeye ilişkin konularda yetkili ve tanınan bir otoriteydi.

Bu arada inançlarını belli etmeyen, gizlenen ve daha ilginç, devletin inançlarını bilmezlikten geldiği gruplar da vardı. Osmanlı İmparatorluğu'nda bazı Hıristiyan gruplar vardı ki (Chriypto-christians) bunlar asıl dinlerini gizlerlerdi. Bunları bazı araştırmalardan¹ biliyoruz. Şahsen, Tanzimat döneminde bu gibi bazı gizli Hıristiyan cemaatlerin Trabzon, Girit, Makedonya bölgesinde hakiki inançlarını açıkladığını ve ilginç biçimde bunların toplumsal reaksiyonla pek karşılaşmadığını bir makalemizde ele aldık.¹ Şüphesiz gizli cemaatlerin içinde en ilginç; iyi incelenmeyen ve mensuplarının ritueli akîdeye ve ibadet şekillerini açıklamadığı topluluk *Sabetaycılar*dı. *Dönme* denen bu grup hakkında bir mensubu tarafından son zamanlarda bazı çok ilginç yorumlar makaleler yazılıyor.² Osmanlı İmparatorluğu, en kalabalık dinler konglomerasıydı. Tanınan, kurumuş din ve mezhepler kadar; kendini gizleyen, resmen tanınmayan, ancak komşu cemaatlerin tanıdığı inanç veya *ritueller*e sahip gruplar da vardı. Bunların bazısı tarihin akışında eridi gitti, bazıları ise aksine yaşıyor ve zamanımızda hayli önemli kültürel siyasî rol oynuyor. Sözü edilen bu cemaatler İslâm dini içinde sınıflandırılırken, râfîzî (heretik) olarak adlandırılmaları aslında bir zaruret gereğidir³ ve pek doğru bir

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Öğretim Üyesi.

1 Ortaylı, "Tanassur, s. 481-487.

2 Zorlu, "Şemsi Efendi, s. 59-60, "Sabetaycılık ve Osmanlı Mistisizmi", s. 22-4, "Sabetaycılar 1-2", s. 44-7; Ortaylı, "Sabbataisme", (basılmamış makale).

3 Heterodox gibi bir kavramı ise Türkçeye çevirmeyişimiz filolojik bir meseleden çok itikad'a ilişiktir. Hıristiyanlıkta ilâhî bir niyabet iddiası taşıyan ruhban sınıfının; kilisenin yeniden ortaya koyduğu, yorumladığı tasdik ettiği bir akidenin dışında kalanları veya muhalifleri tanımlanan biçimi bir geniş lûgat yarattı. Heterodox (doğru yolda olmayan) heretique (rafizi) gibi deyimlerin ardı gelmez. Bu deyimleri bizdeki zendeka (zındık), irtidat (mürted) gibi deyimlerle eşleştirmek de pek kolay olmuyor. Çünkü Hıristiyanlık Müslümanlık arasında paralellik

deyim değildir. Bu gruplar gene bazı yazarlar tarafından da yanlış olarak "hâricî" ismiyle anılıyor. Bu da pek toptancı ve gerçekle ve İslâm'ın yapısıyla bağdaşmayan bir sınıflandırmadır. Devlet bunları gayrimüslim diye görmez, ama ulema ve bazen halk kendi dışında değerlendirir. Cemaat ve devlet ilişkilerinde malî ve idarî alandaki uygulamalar, Müslüman Sünnî cemaattan farklı değildir; fakat idarenin bu gruplar hakkındaki görüş ve yaklaşımı farklıdır. Bürokratlar (mülkî erkân) bu farklı görüşü de bazen açıklar, bazen de açıklamazlar. Arşivlerdeki resmî yazışmalar ve bazı tarihçilerin ve ulemanın görüşü ele alınırsa, İslâm'daki heterodox (!) gruplar için 19.yüzyılda ilginç görüş ve uygulamalar vardır.

Sözünü edeceğimiz üç grup Suriye-Lübnan-Filistin'de kalabalık bir grup teşkil eden, iyi teşkilâtlanmış, Arapça konuşmalarına rağmen artık adeta ayrı bir "ethnie" olarak yaşamını sürdüren Dürziler; Kuzey Irak ve Güneydoğu Anadolu'da yaşayan Yezidîler ve Anadolu ve Rumeli'nin her yerinde yaşayan *Alevî*ler ve bazen Alevî diye anılmakla beraber Suriye-Antakya bölgesinde yaşayan *Nuseyrî*lerdir. Bu gruplara devletin bakışı ve idare ile olan ilişkilerinde hukukî, idarî, malî uygulama çok ilginçtir ve aslında birbirinden de farklıdır. Kuşkusuz bunlar gibi mütalaa edilmeyen ve kurumlaşan bir mezhep olan *Şîa* hakkında da Osmanlı idaresi imparatorluk dahilinde bazı karşı tedbirler almaktadır.

Son iki yılda arşivlerimizde, tasnif edilerek okuyucuya açılan "*İrade Hususiye*" ve "*Yıldız Evrakı*" fonları yeni bilgiler getirmektedir. Bunlardan bazılarının ışığında bu saydığımız toplulukların resmî çevrelerde nasıl mütalaa edildiklerini ele alabiliriz.

19.yüzyıl boyu Osmanlı idaresinin en çelişkili politikası Yezidîler üzerinedir. Hiç kuşku yok ki Osmanlı uleması bunlara karşı yoğun bir ilgi göstermemiştir. Önümüzdeki bilinen ilk derli toplu deneme 1892'de bölgede valilik yapan Mustafa Nuri Paşa'nın "*Abede-i İblis*" adlı eseridir⁴ (İstanbul 1910). Eski İslâm *uleması*nın mesela İbn-i Teymiyye'nin *Mecmûatu'r-Resâilü'l-Kübrâ'sı* gibi bunlar hakkındaki *tractat*lar ne kadar okunuyordu? Bilmiyoruz. Ama hem Osmanlı *uleması* hem çevredeki halk *Yezidî*leri Müslüman olarak mütalaa etmemiştir. İdare ise Yezidîleri vergi, askerlik gibi konularda nasıl bir muameleye tâbî tutuyordu? "Ne İslâm, ne gayrimüslimler gibi: ..." diye cevap verebiliriz. Yezidîlerden *cizye-i şer'iyye* alındığına dair bir kayıt yoktur. Hattâ kendilerinin diğer Müslümanlar gibi askerlik yükümlülüğü de vardır. Bu hizmetin yerine getirilmesi bazen idare ile ihtilâflara neden oluşordu. 7 *Zilkaade* 1277 (17 Mayıs 1861) tarihli bir *irade* Erzurum valisine ilginç bir emir veriyor; buna göre Rusya'dan Bayezid sancağına gelen 200 hane Yezidî halk, *belde-i aşar* ve *resm-i ağnam* gibi vergileri veriyor. Ancak bunlar *kura-i şer'iyye* ile askere alınmaktadır. Yezidîler askerlikten muaf tutulmak istiyor. Bahaneleri ise askerin mavi üniforma giymesi ve bunun mezheplerine aykırı olmasıymış.

kurmak da mümkün değil. Ahmet Yaşar Ocak'ın ilgili çalışmalarına müracaat edilmelidir.

4 1906 ve 1910 arası bölgeden geçen Sir Mark Sykes da bu zümre için "devil worshippers of the Singar" deyimini kullanıyor. Semavi dinler salıklarının Yezidîleri, biraz da tanıyacak malzemeye sahip olmadıklarından toptancı bir ifade ile böyle tanımladıkları anlaşılıyor. Mark Sykes, *The Caliphs' Last Heritage*, London 1915, s. 301.

İrade bunlara ayrı renk üniforma giydirilmesini, aksi takdirde muaf tutulup *bedel-i askeriye* öderlerse, bütün civardaki cahil Kürd aşiretlerinin de askere alınmasının zorlaşacağını bildiriyor.⁵

Cabil bir takım ekrad ve aşâire muafiyet için açık kapı bırakmak olur.

Askerlik hizmeti yapan, kendilerinden *cizye-i şer'iyye* alınmayan Yezidîlerin, inançlarını terketmeleri ise *ibtida* veya (*şeref-i İslâm ile müşerref olmak*), İslâmıla şereflenmek diye zikrediliyor. 19. yüzyıl boyunca bunun örnekleri çok görülür. Yezidîler için (*ibtida*) tabiri ısrarla kullanılır. Oysa diğer gruplar için *tasbîh-i i'tikad* (inancı düzeltme) tabiri kullanılırdı. 6 Ekim 1853 (3 Muh 1270) tarihli bir *irade* Muş sancağında kâin Yezidî taifesinden daha önce bazı adamlarıyla (muteallikatı) *ibtida* etmiş olan Ahmed Efendi'ye bir (atiyye-yi seniyye) verilmesini emreder. Gene bu yıllara ait bir *irade* ile *Şebr-i Zor* eyaletinde İslâm ile şereflenene (*Şeref-i İslâm ile müşerref olan*) Şeyh Mustafa'ya 150 kuruş maaş tahsis edilir.⁶ Sultan II.Abdülhamid devrinde bu uygulama devam etmiştir. Yezidî aşireti umerasından (liderlerinden) Kastamonu'ya gönderilmek üzere Sivas'a getirilen Ali Paşa'nın *ibtida* ettiği ve aşiretinin dahi ihtida edeceği anlaşıldığından bu aşiretten *Hamidiye* alaylarının teşkiline gayret edileceği / bunun Sivas vilayetinden telgrafla bildirildiği anlaşılıyor. (7 Cemaziyelevvel 1310 / 27 Kasım 1892 tarihli Sadaret tezkiresi). Bu inanç değişiklikleri ne kadar samimidir? Anlaşılan bu Bâbü'lî'nin de meselesi değildi, huzursuzluk çıkmasını isteniyordu. Nitekim Midhat Paşa, Bağdat valisi iken (1872)Yezidîleri askere almaya çalışmış, liderleri *Mîr Hüseyin Bey*'in 1200 imzalı dilekçesi üzerine bu işlemden vazgeçmiştir. Sultan Abdülaziz'in ayrıca *Mîr Hüseyin Bey*'i kabul edip "Kapı çuhadarı" ünvanını verdiği biliniyor.⁸ Gene *Abede-i İblis* yazarı Mustafa Nuri Paşa bölgede valiyken, *Laliş*'deki kutsal ziyaretgâhı tamir ettirmiş.

Benzer durumdaki Dürzîlerden de *cizye* gibi vergiler alınmaz ve *kura-i şer'iyye* usulü ile asker toplanırdı. 4 Safer 1278 (11 Ağustos 1861) tarihli bir *irade*, "*Cebel-i Duruz* halkından Arabistan ordusuna asker alındığı halde, (açıkça belirtilmeyen) durum ve nedenler dolayısıyla o yıl asker alınmaması" isteniyor. O yıl sözü edilen durumun Lübnan'daki Dürzî-Marunî çatışması şeklinde ortaya çıkan karışıklık olduğu açıktır.⁹ Dürzîler, Sünnî-Hanefî fikhını tatbik ettiklerinden kamu hayatında bir sorun teşkil etmiyorlardı. Fakat asıl önemlisi toplu oymaları, iktisaden kuvvetli ve örgütlü ve savaşçı bir grup olmaları gibi sebepler Osmanlı iradesini onlara olumlu yaklaşmaya zorluyordu. Sözü ettiğimiz tarihte Marunî-Dürzî çatışmaları yeni sakinleşmiş ve 9 Haziran 1861'de Cebel-i Lübnan'ın yeni statüsü (règlement organique) büyük devletlerce tasdik edilmişti. Dürzîler güçlü bir baskı grubuydu. II.Abdülhamid devrinde Dürzîlerin Osmanlı sistemine entegrasyonu için okul açma faaliyetine hız verilmişti. (4 Rebiy'ul Ahir 1315) 2 Eylül 1897 tarihli bir Padişah iradesi

5 BA, İrade-: Meclis-i Mahsus, nr: 895 7/ZA/1277.

6 BA, irade-: Meclis-i Valâ, 3 Muh 1270, nr: 11312 ve BA, İrad-Dah. nr: 17209.

7 BA, Yıldız Ar. Hususi, nr: 267-24: 7 CA 1310, Tezkire-i Samiye, Daire-i Sadaret.

8 Guest, *The Yezidis*, s.116, 138.

9 BA, İrad-Dah., nr: 32713, 4 S, 1278.

Cebel-i Duruz'un nüfus miktarına göre tesisi kararlaştırılan okulların bir an evvel açılmasını emrediyor.¹⁰

Bâbiâî, görmezlikten geldiği bu gibi rafizî (heterodox) gruplarla ise ilginç ilişkiler yürütüyordu. Bunlar 19. asırda Suriye'de Lazkiye ve Antakya'daki *Nuseyrîler* (Nuseyrîler'e Alevî de deniyor) ve geniş ve dağınık olarak Anadolu ve Rumeli'deki Türk Alevî topluluklardı. Bâbiâî Nuseyrîleri sadece sapkın (heretique) olarak görüyor; tabii bu gruptan gayrimüslimler gibi cizye almıyor ve onları resmen bir gayrimüslim (*millet*) grup olarak görmüyor. Şayet bunlar Sünnî olduklarını veya bu görüşü kabul ettiklerini söylerse, *tashib-i i'tikâd* (inançın düzeltilmesi) deyimini kullanılıyor. II.Abdülhamid devrinde buraya gönderilen propagandistler (tebliğci) sayesinde Antakya ve İskenderun *kazalarında* (bölge) Nuseyrîlerin *tashib-i i'tikâd* ettikleri ve bunun için gereken yerlerde mektepler açılması için vekiller meclisi (Meclis-i Vükelâ) kararı alınmış.¹¹ Burada dinî değil, etnik bir entegrasyon (bütünleştirme) çabası da görülüyor. Resmî yazışma ve tutum dışında devlet adamları ve ulema Nuseyrîler hakkında ne düşünüyor? Ulema ve idareci zümrenin mensubu olan eski kazasker tarihçi *Ahmed Cevdet Paşa*, Nuseyrîler hakkında oldukça garip bir ifade kullanılır. Daha ileri gider; rakibi Fuat Paşa'nın kayınpederi ve ailesi Nuseyrî olduğu için, aileyi Paşamıza yakışmayacak galiz bir ifadeyle, *Ma'ruzât* adlı derlemesinde hafife alır. "Fuat Paşa o rütbe kayıtsız idi ki, familyasının ırz-u nâmusunca lâubaliyane hareketini bildiği halde iğmaz eylerdi; çünkü zevcesi hanımın pederi Ahmed Efendi, Nusayrî taifesinden olup, Nusayrîlerde ise ırz-u hamiyat daifeleri olmadığından hanımın mübalâtsizliği pederinden mevrus olup vs..." *Tarih*'inin 1.cildinde Nusayrîler için yaptığı yorum da böyledir; Beyruşşam, Lâzkiye ve Trablus dağlarında yaşarlar der ve olumsuz bir tasvirle bu faslı kapatır.¹² Verdiği bilgiler kısmen doğru, kısmen rivayettir. Dürzîlerle bazı benzerlikler de kurar. Dürzîler ve Nuseyrîler özellikle görünüşte Müslümandırlar ve birbirlerine benzerler; ama i'tikadlarının derinliğinde önemli farklar vardır. Fakat bu kapalı toplumu, haliyle ciddi bir araştırmayla tanınması mümkün değildir. Nuseyrîler hakkındaki faslı şu cümleyle bitirir: "Hafazanallahu min Şurûri Akaidihim".

Bununla birlikte idare adamı bu görüşlerin dışında bir politika güder. Selim Deringil'e göre; 26 Haziran 1890 tarihinde Lâzkiye (Latakia) mutasarrıfı Muhammed Hassa İstanbul'a gönderdiği yazıda *Sahyun* bölgesi Nuseyrîlerinin Sünnî-Hanefî mezhebe geçtikleri dilekçe ile bildirip, bu mezhepte eğitim için okullar ve camiler istediklerini, daha önce *Markab* ve *Cebele* bölgesi Nuseyrîlerinin de aynı şeyi yaptıklarını; bölgedeki Hıristiyan misyonerlerin faaliyetine karşı acilen bu isteklerin karşılanması gerektiğini belirtiyor. Bâbiâî de misyonerlerin Nuseyrî liderleri malî yönden desteklediğini, karşı tedbir olarak aynı şeyin yapılması gerektiğini, düşünüyor.¹³ Nuseyrîlerin durumu, bölgedeki Hıristiyan misyonerlerin propagandası dolayısıyla devletin dikkatini çekiyor.

19.yüzyıl boyu Nuseyrîler hakkında kullanılan ifadeler veya resmî yazışmalarda ortaya konan görüşlerin benzerine; Anadolu Alevîleri hakkında

10 BA, İrade-i Hususiye, nr: 243/613/1-4 R, 1315.

11 BA, İrade-Maarif, nr: 67/804/1, 8 Rebiulâhîr 1311 (19 Ekim 1893).

12 Cevdet, *Tarih*, I, 332-4, *Maruzât*, s. 2.

13 Deringil, "The Invention of Tradition", XXXV, 15-16.

sahit olmak mümkün değildir. 19.yüzyıl Osmanlı belgelerinde Anadolu veya Rumeli'deki Alevî grupların *ibtida* etiklerine dair belgelere rastlamış değiliz. Muhtemelen bu konudaki suskunluk, devletin Alevî grupların farklı rituelini görmezlikten gelmesi ile izah edilebilir. Nitekim imparatorluk coğrafyasını adetleri ve inanç gruplarıyla tanıyan Ahmed Cevdet Paşa birçok dinler ve mezhepler üzerinde bilgi verip yorum yaptığı halde; *Alevîlik* konusunda susmayı tercih etmiştir. Bu suskunluğun muhtelif sebepleri vardır. 19.yüzyılın idarecisi herhaide konuyu görmezlikten geliyordu. *Adliye ve Mezahib Nezareti*'ne ait iradelerde II.Abdülhamid devri boyunca Alevîlerle ilgili bir tek kayda rastladım; (18 CA-1316 / 4 Ekim 1898) tarihinde *Akçadağ* kazası (Malatya) *Domkili* köyünde Sünnîler ve Alevîler arasında vukû bulan mukatele hakkında adlî tahkikat yapılmasından vazgeçilmesi, nazırın tezkiresiyle emrediliyor.¹⁴ İlave edelim ki; *Şemseddin Samî* dahi *Kâmûsu'l-A'lâm* c.1., s.226'da "Ağçadağ" maddesinde bölge Alevîlerinden hiç söz etmiyor. Burada geleneksel suskunluk ve iki mezhep arası gerginlik ve karşılıklı dışlama tutumunu örtbas etme ve görmeme eğilimi görülüyor. Adliye Nezareti'nin politikası da Cevdet Paşa'nın suskunluğundan farklı değildir. Kaldı ki Cevdet Paşa çok uzun yıllar Adliye Nazırı olmuş ve muhtemelen bu konudaki politikayı da tespit etmiştir. Bu konuda 19.asırda yerleşmeye başlayan Türk milliyetçi tutumun da etkisi olabilir. Klasik Osmanlı devrinde bu gibi mezheplerden çok, bazı tarikat, dergah mensupları takibata uğradı. Mesela 16.asra ait şu Mühimme hükümlerini görelim; "Tekkelerin etrafına üzüm dikip, hamr yapan aşıkların İstanbul'a gönderilmeleri hakkında" 2. RA 968/10-XI 1561 tarihli hüküm: (Mühimme 3) veya "Kaliakra nam hisardaki Saru Saltuk zaviyesi aşıkları ehl-i bid'at mı yoksa ehl-i sünnet cemaat midir? nicedür bildiresiz... (14 M 967 / 15 Ekim 1559 tarihli *Mühimme 3*). Aynı tarihlerde "tekkeler de ehl-i sünnetden olmayan aşıkların menedilmesine dair Varna kadısına ve nazır-ı emval olan Mehmed'e hüküm (Mühimme 3, 473/172 29 M 967-1559 yılı Kasım). Kısacası büyük kitlelerden çok, propaganda yaparak etrafı kendine çekecek derviş zümreleri takip edilmektedir. Tanzimatdan sonra devlet bu konuda çok daha dikkatlidir ve galiba teba da aynı ölçüde dikkatli ve siyasî nizamla ters düşmeme gayretindedir. Tekkeler ve şarlatan derviş ve müşid namına kimseler gene takip edilip sürülmektedir.¹⁵ İkinci Meşrutiyet'de Mevlevî ve Bektaşî ve Melâmî gibi tarikat ehlinin birleşip cemiyetler teşkiliyle hükümeti ve İttihat Terakkiyi desteklediği biliniyor. Esasen İttihatçıların bu gibi tarikatlara dahil olduğu da malum. Amma hükümet esasda Sünnî-Alevî gibi ayırımları zikretmek ve taraf tutmak cihetine o zaman da gitmemişti. Tek parti dönemi için de aynı şey söylenebilir.¹⁶ Literatürde Tarık Zafer Tunaya ve daha önce E. Ramsaur bu konuya temas etmişlerdir.

Kuşkusuz Osmanlı idaresi, Basra vilayeti gibi yerlerde İranlı *Şii ulemanın* propagandasına karşı tedbirler alıyor (*Mezheb-i Şîa'nın men'i için*). Bu mezhebi yayan İranlı ulemaya karşı bölgeye özel maaşlı müderris ve din görevlileri tayin

14 BA, İrade-Adliye ve Mezahib, nr: 1196/1118/5, 18 Cemaziyel evvel 1316.

15 Bu konuda *Studies in Ottoman Transformation* "Les Orders Mystiques et L'Administration Ottoman à l'Époque du Tanzimat", s. 151-156, adlı makalemizde Tanzimat devrinde merkezi hükümetin tekkeleri ve tarikatları kontrol usulüne değinilmektedir.

16 Ramsaur, "The Bektashi Dervishes and the Young Turks", Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, c. I ve III.

ediliyordu. 23 Şubat 1901 tarihli bir *irade* de bu işlemi tekrarlıyordu.¹⁷ Fakat Şîa'nın akide yönünden sözünü ettiğimiz mezhep ve inançlar gibi mütalaa edilmediği; ama aksine, siyasi bir akım olarak ciddi bir tehlike diye görüldüğü açıktır. 19.yüzyıl basımın ve kitabın yayıldığı bir asırdır. Sözlü tarih araştırmaları için geçtik, fakat basılı ve yazılı evrakın tetkiki bu konuda yeni çarpıcı bilgiler getirebilir.

BİBLİYOGRAFYA

BA İrad-Dah, nr: 17209.

_____, nr: 32713, 4 S. 1278.

BA İrade-Adliye ve Mezahib, nr: 439/2775/1, 4 Zilkade 1318.

_____, nr: 1196/1118/5, 18 Cemaziyel evvel 1316.

BA İrade Hususiye, nr: 243/613/1-4 R, 1315.

BA İrade-Maarif, nr: 67/804/1, 8 Rebiyul âhır 1311 (19 Ekim 18993).

BA İrade-i Meclis-i Mahsus, nr: 895 7/ZA/1277.

BA İrade Mec-Valâ, 3 Muh. 1270, nr: 11312.

BA Yıldız Ar. Hususi, nr: 267-24: 7 CA 1310, Tezkire-i Samiye, Daire-i Sadaret.

Cevdet, Ahmet, *Tarih-i Cevdet*, c.I, 1309, s. 332-334. *Ma'ruzat*, yay. Y. Halaçoğlu, İstanbul 1980, s. 2.

Deringil, S., "The Invention of Tradition in the Late Ottoman Empire", *Comparative Studies in Society and History*, vol. 35, 1993/1, s. 15-16.

Guest, John S., *The Yezidis*, KPI, Newyork 1987, s. 116, 138.

Ortaylı, İ., "Tanzimat Döneminde Tanassur ve Din Değiştirme Olayları", *Tanzimatın 150. yılı Uluslararası Sempozyumu*, T.T.K. 1989, Ankara T.T.K. 1994, s. 481-487.

_____, "La Modernisation Ottomane et le Sabbataisme", (Basılmamış makale).

Ramsaur, E., "The Bektashi Dervishes and the Young Turks", *The Moslem World*, XXXII, 1942.

Tunaya, T. Zafer, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, c. I ve c. III.

Zorlu, İlgaz, "Atatürk'ün İlk Öğretmeni Şemsi Efendi", *Tophumsal Tarih*, Ocak 1994/1, s. 59-60.

_____, "Sabetaycılık ve Osmanlı Mistisizmi", *Tophumsal Tarih*, 1994/10, s. 22-24.

_____, "Sabetaycılar 1-2", *Tiryaki*, sy. 2, 3, İstanbul 1994, s. 44-47.

17 BA, İrade-Adliye ve Mezahib, nr: 439/2775/1, 4 Zilkade 1318.