

Her daim maziye ve hazan mevsimine...

alışan şahin

osmanlı'da karşılıklılık
ve dayanışma örgütlenmeleri:
fütüvvet, ahilik
ve özgürlükçü bir tarih anlama denemesi
[birinci kitap]



hayalci hücre: #23 “aramakla bulunmaz” | non est inventus ab inquisitione #1 | osmanlı’da karşılıklılık ve dayanışma örgütlenmeleri - birinci kitap: fütüvvet, ahilik ve özgürlükçü bir tarih anlama denemesi | alişan şahin ©2023 hayalci hücre | bu kitabın türkçe yayın hakları alişan şahin ve hayalci hücre yayın’a aittir. | yayına hazırlayan: emel akgül | kapak tasarımı: soner torlak | dizgi: nail dündar | baskı-cilt: repar tasarım matbaa, yenibosna merkez mh. cemal ulusoy cd. no: 43 bahçelievler/istanbul (sertifika no: 40675) | 1. baskı 2023 / istanbul | isbn no: 978-625-94109-5-1 | sertifika no: 73832 | hayalci hücre yayın lema yayıncılık basım dağıtım kırtasiye ticaret limited şirketi sinanoba mahallesi aktay caddesi A3-27 blok no: 6a iç kapı no: 6 büyükçekmece / istanbul | <https://hayalcihucre.com>



alışan şahin

osmanlı'da karşılıklılık
ve dayanışma örgütlenmeleri:
fütüvvet, ahilik
ve özgürlükçü bir tarih anlama denemesi
[birinci kitap]



alışan şahin

1963 doğumludur. Birçok liberter, anarşist dergide katılımcı olup, güncel politik ve anarşizmin teorik sorunlarına dair yazılarıyla bu dergilere katkı sunmuştur. 2012’de bir grup arkadaşıyla itaatsiz.org adlı internet sitesinin kurulmasında yer almış ve katılımcısı olmuş, birçok makalesini ve çevirisini bu sitede yayınlamıştır. Halen bu sitede editörlüğe devam etmektedir. Anarşizm, din ve İslam ilişkilerini ele alan içinde bir makalesinin de olduğu *Anarşizm ve Din* (Öteki Yayınları) isimli basılı derleme bir kitabı vardır. Başibozuk.com sitesinde bu kitabının yanında *Felsefe ve Hal* isimli kitabı da okunmaya nazır bulunmaktadır. Son yıllardaki ilgi alanı ziyadesiyle felsefe ve teolojiye kaymış ve Nietzsche’nin felsefi önermeleri, İslam kültürü, sufi düşünce arasındaki ilişkilere dair bir kitap hazırlığı içindedir.

teşekkürler

2018 yılında bitmiş olan bu kitabın oluşum süreci değişik dönemlerde ara vermeler ve bırakmalar, notları toplamalar ve tekrar onları bir sıraya koyup son halini verme çabalarıyla yılları aldı. Bu süreç en azından on yıldan fazla bir zamanla dahi ifade edilebilir. Ama kitap şeklini alması üç yıllık bir emeğin ürünü. Bu eser bir merakımın ve hayata dair duruşumun bir ifadesi olarak da var. Tarih kitabı değil fakat tarihe bakan bir eser olarak ortaya çıktı. Bu süre içinde maddi ve manevi olarak buna destek olan yakınımıdaki dost ve arkadaşlarıma; özellikle manevi destekleri ile hayat arkadaşım Gamze Eti'ye yazarken gerginlik ve çekilemez bir ruh haline sahip olmamdan ve bana sabretmesinden dolayı; bitiremediğim ve o olmasa bitiremeyeceğim bu kitap için tavsiyeleri, önerileri ile meşakkatli tashih sürecinde metni okuyup düzeltmeleri yaparken hiç tereddüsüz ve şevkle çalışan Emel Akgül'e minnet duygularımı ifade etmek isterim. Metnin daha okunaklı hale gelmesinde onun katkıları kesinlikle yadsınacak gibi değil.

25 **Kur'an ve Fütüvvet ve Sufi Mutezile**

- 27 1. Kur'an'da Fütüvvet
- 32 2. Hıfzül Fudül
- 35 3. İbn Arabî'nin Fütuhât el Mekkiye'sinde Fütüvvet ve Melamilik
- 45 4. Mal-Mülk ve İktidar Her Şey O'na Ait
- 51 5. Hz. Muhammed'in Vefatı ve İslâmın İlk Yıllarında İlk Sufi Hareket (İki Önemli Makale): Sufi Mutezile

69 **İslâmın İlk Yıllarında Fütüvvet**

- 71 1. Fütüvvetin Anlam ve İnanç Dünyası
- 71 1.1 İsar (Diğerkâmlık)
- 72 1.2 Cömertlik
- 73 1.3 Hoşgörü ve Bağışlayıcılık
- 73 1.4 Tevazu
- 74 1.5 Dostluk, İyi Geçinme ve Şakalaşma
- 75 1.6 Ahde Vefa
- 75 1.7 Hizmet
- 76 1.8 Nefis Mücâhedesı
- 78 2. Fütüvvet ve Feta Kavramı İçin Kısa Tarihçe
- 83 3. Melâmeti Halin Fütüvvet ile İlişkisine Dair
- 84 4. Fütüvvetin Nasırallah'tan Önceki Dönemi
- 87 5. Ayyarun, Şuttar ya da Rind ve Abbasi Halifesi
- 89 6. Ayyarların Gücü ve Bazı Vakalar
- 91 7. Fütüvvet ve Ayyarlar

101 **Fütüvvet ve Fütüvvetnameler**

- 103 1. Fütüvvetin Çeşitli Tanımları
- 108 2. Fütüvvet'in Kökeni Meselesi ve Aldığı Hal
- 113 3. Fütüvvet Hal Olarak Nedir?
- 116 4. Fütüvvetnameler
- 119 5. Fütüvvetnameler ve Kitab-ı Fütüvve
- 122 6. Fütüvvetnamelerde Neler Var
- 122 6.1 Fütüvvet Ehlinin Özellikleri
- 123 6.2 Seyyid Hüseyin Fütüvvetnamesi'nde Fütüvvet Dereceleri
- 124 6.3 Diğerleri (Türkçe Fütüvvetnameler)
- 125 6.4 Mahiyetine dair
- 127 6.5 Yazarı Bilinmeyen Fütüvvetname
- 131 7. Fütüvvetnamelerin kopyaları – Şii ve Sünni çekişmelerinin etkilerini de yansıtır.
- 134 8. Türkçede Manzum Fütüvvetnameler

- 135 9. Fütüvvet Törenleri
 137 9.1 Şerbet İçme
 138 9.2 Şedd Kuşanma
 139 9.3 Şalvar Kuşanma
 140 9.4 Giyim
 141 9.5 Fütüvvet Hutbesi: İsra Suresi 32-39
 143 9.6 Kardeş Tutma
 144 9.7 Toplantılarda Oturuş Sırası
 146 10. Hz. Ali ve Fütüvvetnamelerdeki Yeri
 150 11. Bir İstisna Olarak Hristiyan Fütüvvetnemesi
 158 12. Devletle İlişkide Olmamak Prensibi

161 Ahilik ve Fütüvvete Etki Eden İnançlar ve Hareketler

- 163 1. Bâtıniler
 165 1.1 İsmailizmin Nizari Kolu ve Hasan Sabbah
 169 1.2 Karmatilik
 178 1.3 İbadiler
 181 1.4 İktaniye Karmatileri
 182 1.5 Anadolu'da Bâtını Etkiler
 188 2. Farklı Mezhep ve İnançlarda Ahilik
 188 2.1 Mevlevilikte
 191 2.2 Mevlana, Mevleviler ve Diğer Kesimlerle İlişkisi
 196 2.3 Baba Resul, Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlana: İlişkiler ve Gerilimler
 202 2.4 Hacı Bektaş-ı Veli ve Mevlana Catışması
 203 3. Melamilik
 213 4. Kalenderilik
 220 5. Kalenderiliğin Bir Kolu Olarak Haydarilik
 224 6. Tarikatlar Arasındaki Geçişken İlişkilere Dair
 225 6.1 Zerdüştilik etkisi
 226 6.2 Hurufiler
 226 7. Alevilik ve Bektaşilik

233 Abbasi Halifesi Nasır ve Fütüvvet Teşkilatının Kurulması

- 235 1. Nasır Öncesi Dönemde Fütüvvet Fikri
 237 2. Nasır'ın Fütüvvet Teşkilatını Örgütleme Çabasının Nedenleri
 239 3. Nasır Liddinillah, Sühreverdi ve Fütüvvetin Yeni Şekli
 244 4. Nasır'ın Oniki İmamcılığı ve Fütüvvet



249 Fütüvvetten Ahiliğe: Selçuklu ve Osmanlı Döneminde Otonomlar ve Öz-Yönetim

- 251 1. Osmanlı Beyliği'nin Kuruluşuna ve Yayılmasına Etkiler
- 254 2. Ertuğrul ya da Osman Gazi'nin Gördüğü Rüya ve Şeyh Edebali ile İlişkileri. Edebali'nin Kim Olduğu
- 258 3. Edebali, Babailer, Karamanoğulları ve Osmanlı
- 259 3.1 Karamanoğulları ve Babailer
- 261 3.2 Babailik ve Osmanlı
- 268 4. Ahiler ve Osmanlı'nın Kuruluş Süresindeki Durumuna Dair
- 270 5. Uhreviyetin Erleri ve Tasavvufun Etkileri
- 274 6. Osmanlı'nın Kuruluşunda Ahiler ve Roller
- 274 6.1 Propagandacı Dervişler
- 277 6.2 Devlet Müdahalesi ve Bağımlılık
- 279 7. Osmanlı'nın Kuruluşuna Dair
- 282 7.1 Dervişler, Öşür ve Uçlar olarak Osmanlı ile İlişkileri
- 284 7.2 Bazı Zaviyelere Dair
- 288 7.3 Göçebe Kabilesi ve Babai Kökenli Bir İnanca Sahip Osmanlı Beyliği'nde İlk Vergi Meselesi
- 295 7.4 Osmanlı ve Ahi İlişkisi
- 297 7.5 Merkezileşme, Devletleşme ve Ona Karşı Reaksiyonların İşareti Olarak
- 299 7.6 Fedakâr Dervişler
- 300 8. Diğer Özerklik Alanları



İçindekiler



307 Fütüvvet-Ahilik

- 309 1. İslam, Kertezyen Felsefe ve Bir Duruş Olarak Fütüvvet
- 314 2. Selçuklu ve Osmanlı Orta Çağ Dünyasının Zihniyet Yapısı
- 323 3. Ahilik ve Fütüvvet İlişkisine Dair
- 328 4. Ahiliğin Tarifi ve Etimolojisi Üzerine
- 331 5. Anadolu'da Ahi Birlikleri'nin Kökeni
- 334 6. Ahi Birlikleri'nin Yapısı
- 340 7. Ahi - Fütüvvet Nisbetine Dair
- 341 8. Esnaflık ve Ahilik
- 343 9. Esnaf Pirleri ve Dükkândaki Statüler
- 347 10. Farklı Bir Ahi Birlikleri Okuması
- 348 11. Zaviyeler, Ahinin Şahsiyeti ve Çalışma
- 349 12. Servet Birikimi ve Dayanışma
- 353 13. Otoriteye Karşı ve Otonomi
- 358 14. İbn Battuta Seyahatnamesi ve Ahiler



366	15. Anadolu'da Fütüvvet'in Gelişi ve İki Önemli Karakter
369	16. Ahi-Fütüvvet Ehlinin Mezhebi ve İnanışı
372	16.1 Ahilik ve Bâtınlık İlişkisi
375	16.2 Ahilik-Melamilik İlişkisi
382	17. Sema ve müzik
384	17.1 Ahilerde Raks ve Müzik
385	17.2 Fütüvvet Şerbeti (İçkisi)
385	18. Fütüvvete Eleştirilerde Bulunan Sünni Bir Eser ve Aleyhine Bir Fetva
388	19. Ahilik Çalışmalarında Anakronik Yaklaşımlar ve Araştırmacılar



Önsöz

Bu çalışma bir tarih çalışması değildir. Evveliyatı ile bunun belirtilmesinde yarar var. Çalışma baştan sonra tarihi vaka, olay ve kişilerinin durumlarını tarihçilerin çalışmalarının üstünden, öznel olması kesin ama olabildiğince makul ölçüler kullanılarak, değerlendirmeye alınmış ve görülenler tarihi, sosyal antropolojik yaklaşımların ışığında değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Tarihteki vaka, kişi ve belgeleri bularak sunma gibi bir çabası da yoktur. Buna belki de tarihi yorumlama anlamında bir okuma denemesi denebilir.

Gadamer “*Bir metni ‘doğru’ anlamak, Geisteswissenschaften’a, [İnsan bilimleri] [anlam bilimleri olarak da çevrilmiştir –çn-] elbetteki yorumcunun zaman, mekân ve dünya görüşü içindeki konumuna ilişkin girdiler sokacaktır. Ama... anlama uğraşı özerk bir yaratı olarak orijinal metinden bağımsız değildir... Okuma, metnin okunmasında aşılp içerilen bir şeydir*”¹ derken bu yorumlama çabasının başlı başına önemine vurgu da yapmış oluyor. Metnin kendisi kendi içinde metnin sahibinin sahip olduğu anlamı taşıırken, okuma deneyimini yapan kendi dünya görüşü, mekân ve zamanı ile biriktirdiği ön kabul, ön yargıları ile metin ile hemhal olur.

Tarihsel vakaları anlamamıza engel olan, bize ege-men olan ön yargılardır, der Gadamer. Fakat devam eder “*ama daha önce bir öz-anlama olmadan ki bu bir anlamda ön-yargıdır ve insan öz-eleştiriye hazırlıklı olma-*

¹ Hans-Georg Gadamer, Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım “Tarih Bilinci Sorunu”, s. 80 Hürriyet V. Yay.

dan, ki bu da ön-anlamamızdan kaynaklanır, tarih bilinci ne olanaklıdır ne de anlamlı. Ancak başkaları yoluyla kendimiz hakkında doğru bilgi elde edebiliriz.”²

Bu anlama çalışması her cümleyi, aktarımı, metni (şiiir, menkıbe, hikâyeler ve objeler de dahil olmak üzere) başlı başına anlam aktarım nesnesi, aracı konumuna indirger. Anlama çabasında olan her bir özne yorumsama çabasının yeni bir gözü olarak ortaya çıkabilir.

İşte bu tarih okuma çabası da yazarının ön yargı, ön görüşü ve ön bilgilerinin ışığında kendi ve kendimiz hakkında bilgi edinmeye dair ve bir katkı olarak görülmelidir. Bir tarih okumasıdır. Uzunca bir süre yapılan okumaların düzene konmuş bir halidir de denebilir.

Konunun bana cazip gelerek beni konunun ve tarihin içine çeken çeşitli saikleri var. Bunlardan bir tanesi okuduğum bir kitapta Ahiliğe dair verilen referans olmuştur.

Nurettin Topçu’nun doktora tezi de olan *İsyân Ahlakı* adıyla Türkçe’ye kazandırılmış olan kitabında ahiliğe ilişkin bir yorumla karşılaşmış³ ve bu aktarımlardan hareketle konuya eğilmeye çalışmışım. Daha sonraları bu görüşleri destekleyen birçok örnekle karşılaştım. Konunun önemine binaen özgürlükçü bir paradigma ile ve hiç kimsenin yapmadığı başka bir göz ile meseleye yaklaşı-

² Hans-Georg Gadamer, *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım* “Tarih Bilinci Sorunu”, s. 81, Hürriyet V. Yay.

³ “Devletin zorbalığının dışında kalarak, en azından ahiler gibi, ferdin manevi hakimiyetinin, kendisine kardeş kabul ettiği kişilerle birlikte kurduğu ferdi münasebetlerde bulunabileceğini iddia etmek mümkün müdür?” gibi bir soru sorarak ahilere ilişkin şöyle bir açıklama yapmaktadır: “Ahilik, İslam tasavvufundan çıkmış ve 14. yüzyılda Anadolu’da yayılmış bir tarikattır. Merkezi Bursa olan ahiliğe göre devlet otorite ve zorbalıktan doğmuştur. İnsanın manevi hayatının gayesi, diğer insanlarla kardeşlik içerisinde yaşamak üzere bu zorbalıktan kurtulmak olmalıdır.”

mın geçmişten bugüne tarihi vakaların yeniden yorumlanmasının getireceği farklı bakış açısının önemli olduğuna kani oldum.

Görölmüşür ki ahiler ve Ahi Birlikleri ya da Osmanlı toplumundaki bu fütüvvet örgütlenmelerine benzer olan bu cemaat yapılarına ilişkin birçok yazar konunun elzem olan tarafına parmak basmaktansa, ahiliğin bir Türk kurumu olup olmadığı ve Osmanlı imparatorluğunun kuruluşundaki rollerinin –Türk devletinin kurulduğu fikrinden hareketle– üzerinde durmayı tercih etmişler. Bu cemaat yapılarının devletten kaçma ve devletle ilişkiye girmemeye eğilimli teorik ve pratik arka planlarıyla ilgilenmemeyi tercih etmişlerdir. Bundan hareketle bu çalışmalardaki yorumların “devletlü” bir yorum olduğuna karar verilmiş ve tarihi yorumlamada karşılaşılan bu otoriter yorumlama temayüllerinin başka bir dille tekrar ele alınıp yeniden bir yoruma tabii tutulması gerektiğine karar verilmiştir. Bu çalışmada ne kadar doğru ve sağlıklı bir yaklaşıma sahip olunduğu ancak çalışmanın sonunda ve okur ya da ilgilinin yorumlarında ortaya çıkacaktır.

“Devletli ve milletli” yorumların en tipik yanlışlığı anakronik olmalarıdır. Gerek kavramlar ve gerekse olayları bugünün kavram ve anlayışına giydirek, yorumları ve dili bugünden yaşatarak yanlış bir yeniden bakışı vererek tarihi olay ve oluşumları çarpıtmalarıdır. Nitekim özellikle ahilik araştırmalarının kaderi de çoğunlukla böyle olmuştur.

Ahilik ve Fütüvvet Birlikleri meselesini ele alan ve konuya oldukça önemli katkılar sunan metinler halen birkaç kitabı geçmez. Külliyyat çoktur. Aşağıda sayacaklarım hariç hepsi birbirinin kopyası, aslında daha önce söylenmiş olandan fazla bir şey söylemeyen ve özellikle Türk milliyetçiliğinin canlandırılmasına adanmış metinler gibidir. Büyük çoğunluğu ahiliği fütüvvetten kopara-

rak sonradan ortaya çıkmış başlı başına bir teşkilat olarak değerlendirmek için oldukça çaba sarf ederler.⁴ Hatta sanayiciler, esnaf odaları vb kuruluşlar tarihi silsilelerini ahiliğe bağlamakla ve ona övgüler düzmekle, ahi haftaları düzenlemekle meşgul oladursunlar, ahilik ve fütüvvetin prensiplerinden bir tanesini hayata geçirmek fikrinin yanına dahi yaklaşmazlar.

Mesele üstüne nitelikli çalışma yapan yazarlar arasında ahilik üstüne çok da çalışmış olan –ki Almanca olmasından hareketle birçok metnine ulaşamadık– F. Taeschner, değerli araştırmacı Abdülbâki Gölpınarlı, Fuad Köprülü, Sabahaddin Güllülü’yü saymak mümkündür. Ahilik meselesini esasen bu yazarların metinlerinden hareketle ele alıp işleme geçtiğimi söyleyebilirim. Elbette ki İbn Battuta, Âşık Paşazâde vb gibi bir çeşit ilk elden kaynakları da elden bırakmayarak...

Abdülbâki Gölpınarlı, ahiliği kısaca şöyle anlatır:

“Hâsılı fütüvvet, 8. yüzyıldan itibaren Horasan, İran, Irak ve Şam ülkelerinde temerküz etmiş, XII. yüzyılın ikinci yarısında Anadolu’ya, Suriye’ye ve Mısır’a yayılmış, 8. yüzyılda, Konya ve Ankara’da yerleşmiş, bilhassa Bektaşilik ve Alevilikle kaynaşmış, Osmanoğullariyle Rumeli’ye de geçmiş, Rufailiği aşırı Alevi bir tarikat haline getirmekle kalmamış, adeta bir fütüvvet kolu haline sokmuş, 17. yüzyılda asli karakteri, Hamzaviler tarafından temsil edilmiş fakat medresenin tesiriyle yavaş yavaş inanışındaki Şii - batını vasıflardan sıyrılmış yalnız şekle bağlı ve teşkilata sadık bir teşekkül haline gelmiş, 18. yüzyıldan sonra ise, iktisadi tesirleri e yavaş yavaş gerileyip sönmeye başlamış, nihayet 1908 inkılabı ve

⁴ Bunun metnin yazıldığı zaman ve eğer akademik bir makale ise üniversitedeki ortam ya da yazarının mensup olduğu siyasi ya da ideolojik kutupla alakası olması çok muhtemeldir.

*Cumhuriyet devresi, bu mistik-ekonomik teşekkülü tarihe mal etmiştir.”*⁵

∞

Bu çalışmanın ana konusunu fütüvvet-ahilik oluşturmakla beraber konunun etraflıca anlaşılması ve okura genel bir atmosfer verilebilmesi için konular mümkün olduğunca kronolojiye bağlı kalınarak işlenmeye çalışılmıştır. Meseleye kronolojik yaklaşmamın nedeni dönemler arasında farklılığı idrak ederek devam etmektir. Bu, zamana dair problemleri bertaraf ederken bir diğer taraftan da mekâna temas edilmeye çalışılmıştır. Mekândan kasıt Osmanlı’da mahalle, şehir ve özellikle zaviyeler olmuştur. Kültürün idrakine hizmet eden ahilerde ve diğer tarikatlardaki ritüeller ise başka bir temas konusu olmuştur.

Selçuklunun dağılması ve Osmanlı Beyliği’nin oluşmaya başlaması süreci ve Osmanlı Beyliği’nin özellikle Batı’ya doğru genişlemesi süreci Ahi Birliklerinin en parlak dönemleri olarak göze çarpmaktadır. Fütüvvet teşkilatının evveliyatı Abbasi halifesi Nasır Lidinillah’a kadar vardığı söylene de Hz. Muhammed ve hatta öncesinden izler taşımakla beraber *Kur’an*’da geçen kavramlardan biri olarak fütüvvet kavramının önemi tüm Müslümanlarca kabul edilen bir niteliğe sahiptir. Bazı ritüellerin Hz. Muhammed öncesi dönemden izler taşıdığı da tartışma dışı olacak denli açıktır.

İslam tasavvufu ve özellikle melamilik ile bağlantısı da bu tartışma dışı olan konuların başında gelir. Batını özelliklere sahip ritüel ve fikirlerin sentezi gibidir adeta. Bu anlamda aslında Ortodoks İslam temayüllerin –Sünni

⁵ Abdülbâki Gölpınarlı, *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı*, s. 70, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

dahi olsa— dışına çıkan ve dışında duran özelliklere sahiptir.

Tarihi seyir içinde faal dini oluşumlar ve heterodoks fikirler ve inançların fikir ve pratik faaliyetleri fütüvvet ve ahiliğin oluşumunda çok önemli merhalelerdir.

Fütüvvetin esasen teşkilat olarak Abbasi döneminde meydana çıktığı görünüyor. Kendinden daha önceki dönemlerde var olan benzer örgütlenmelerin Abbasi iktidarınca ahlaki tüzüklere sahip yapılar haline gelmeleri Abbasi Halifesi Nasır ve onun veziri Sühreverdi vasıtasıyla olmuştur diye anlatılır. Tarihin çeşitli vakaları ve oluşumlarına dair verili olanın dışında başka bir iddia yoksa verili olan tek şey üzerinde durmak zorundayızdır. Abbasi Halifesi ve vezirinin fütüvvet teşkilatı ve onun yaygınlaştırılmasına dair çabaları ve ilişkide olduğu emir, padişah ve alimleri bu çatı altına davet etmesi ve davetlerin kabulü tepkisiz ve gönüllüce kabul edilmiş görünüyor. Fakat Abbasilerden önce özellikle İran havalisinde var olan örgütlerin bu fikrin ve oluşumun varlığına öncülük ettiği tahmin edilebilir.

Dolayısıyla bu oluşumun ortaya çıkışında Karmatilerin etkisine vurgular yapılmıştır. Sadece Karmatiler değil ama Batını İslam fikriyatının bu oluşumlara etkisi hesaba katılarak batını akımlar olan Karmatiler, İsmaililer, Babailer ve bazı önemli şahsiyetlere kaba bir şekilde temas etme ihtiyacı hasıl olmuştur.

Belli fikir hareketlerinin de bu oluşumlara etki etmiş olabilecekleri düşüncesinden hareketle sufi mutezile içinde meydana gelen ve anarşist mutezile oldukları ifade edilen kesime temas eden iki makaleye dair notları ve İbn Arabi'nin fütüvvet anlayışını da ekleyip, düşüncelerimi ifade etmek yoluna gittim.

Avrupa Orta Çağ kentleri ve öz yönetim ya da kent komünleri fikrini ilk ortaya atan Kropotkin'in Karşılıklı

Yardımlaşma fikri –ayrı ve küçük bir bölüm olarak dursa da– belki de bu kitabın konularından en önemli olanıdır. Çünkü Kropotkin, Karşılıklı Yardımlaşma fikrinin kentteki örnekleri olarak gösterdiği Orta Çağ kenti ve komünlerine dair Türk “esnafları”nı da misal olarak verir. Fakat Türk esnafları ile ilgili –Orta Çağ komünlerine benzetmeden başka– iki kelimedenden fazla bir şey yoktur. Ben ise Ahiliğin en azından 1400 yıllarına kadar esnaflıktan öte bir değerde –her ne kadar kavramların anlamları işaret ettikleriyle farklı gibi görünse de aynı manaya matuf olduklarını söyleyerek– karşılıklı yardımlaşma değil ama karşılıksız dayanışmanın örneği olduğunu iddia ediyorum. Karşılıksızlık İslam tasavvufu, melamet ve fütüvvet için en temel kavramlardan biri olmakla, bu etik yoğun vurgu hem batılı anarşizmin bireyci yanına hem de Kropotkin vb gibi anarşistlerin etikte eksik bırakmış oldukları taraflara vurgu yapmakla önemli görünmektedir bana.

Burada ortaya çıkan bir kavram söz konusudur. Karşılıklı Yardımlaşma kavramı ile Karşılıksız Dayanışma arasında fark ve ilişkiyi açıklamak durumundayım.

Karşılıklı Yardımlaşma (Mutual aid) türlerin evrimi ve canlıların yaşamı için destek olan en önemli faktör rekabet değil dayanışmadır fikrinin ifadesidir. Bu, tür içi dayanışma ve yardımlaşma fikrini ifade eder. Bu fikri insan toplumları için de savunur ve vahşi, Orta Çağ ve modern toplumlardan da örneklerle açıklamaya çalışır. Doğa olayları ile toplum olayları arasında birebir paralellikler kurma fikrinin insan toplumlarının farklı yapısından dolayı doğru olmadığı kanısında olsam da oldukça güçlü argümanlarla zamanında Darwinist olarak görünen Sosyal Darwinist görüşlere insanın toplumsal bir tür olduğu ve mücadeleden çok dayanışmacı taraflarını göstermesi açısından önemli bir eser olduğunu vurgulamak gerekir. Eserin kaygısı doğadaki dayanışmayı;

türler içi dayanışmayı göstermesidir. Bunu insan toplumlarına da uygular ve canlıların doğalarında dayanışmanın temel önemde olduğuna işaret eder.

Fakat anarşist ahlak açısından doğanın verili olan oluşuna uymaktan öte kendinden, iradesi ile kendi kaderine müdahale etmesi de bir başka iddia olarak düşünülebilir. İnsan doğası kavramı üstüne yürüyen tartışmalar bitmiş tartışmalar değildir. Anarşist düşünce için de böyle bu. Buna göre sabit ve her daim var olan insan doğası evvel ve ahir bir özelliktir. Bu fikre karşı çıkanlar ise insan doğasının olmadığı ve fakat kültürel bir oluş halinde olan insanın zaman, mekân ve çağa göre değişen doğasının (özünün) olduğundan bahseder. Tartışmanın o ya da bu tarafından olsun olmasın insanın doğada edilgen bir varlık değil ama etkin bir varlık olduğu; bu etkinliğinden dolayı hem doğayı yok eden bir duruş hem de onu var kılacak bir duruşun potansiyeline sahip olduğu sezgisel olarak da olsa bilinir. Yani insan iyi ve kötü iradi bir varlık olarak her türlü potansiyeli içinde taşır.

İnsanın iradi tarafı verili halin aşılması, kendini yeniden kurması yani “kendin olması”dır. Karşılıksız Dayanışma ve melamet-fütüvvet-ahilik bizzat bu “kendin olma”ya yanıt gibidir.

İnsandaki iyilik potansiyeli kendisinin kötülük potansiyeline galebe çalacak durumunu nefesine karşı mücadelesi ile ifşa eder. Nefs, güç potansiyeli, hırs, aşırı isteme, aşırı sahip olma istenci, aşırı güç istenci ve iktidar olma halinin soyutlamasıdır. Nefs insanı var kılandır. Ama insanı iyilik özelliklerinden kötülük karakterine taşıyacak potansiyele de sahiptir.

Bu hasletten hareketle kendinden başlayarak, cemaat ya da toplum içindeki ferdin ve topluluğun kendini dizginleyeceği normlar, nefse ve topluluk bazında ise iktidara hâkim olur.

Bu kitapta alt metin aslında budur.

Bu kitap oluşum süreci içinde ve Kropotkin okuma tekrardan gündemimi işgal ederken kavram olarak karşılıklı yardımlaşma kavramı özellikle tasavvuf-melamet-fütüvvet fikri açısından ayıpsanacak bir kavram olarak göze çarpmaktaydı. Karşılıklılık, karşılıklı yarar fikrini veren bir kavramdır. Bunun İngilizcedeki karşılıkları *reciprocity*, *reciprocality*, *mutuality*, *mutualness* gibi kavramlar. Batı kültürünün (dini metinlerinde olma ihtimali yüksek olmakla beraber) kavram dünyasında karşılıksız verme kavramı ve düşüncesine artık rastlanmamaktadır. Fütüvvet fikrinde, alıp karşılığında verme fikri değil “karşılık almadan verme” fikri baskın bir hal olduğundan olsa gerek potansiyel olarak böyle bir kavramın olabileceğini ifade etmek durumunda kalmaktayız.

Melamet-fütüvvet-ahilik açısından karşılıksız verme amellerin en iyilerindendir. Bundan kaygı duymak bile ayıp addedilen bir haldir. Almadan verme fikriyatını melamilikle benzerlikleri olan ve kurulabilen Hz. İsa’nın “Dağdaki Vaazı”nda mevzu bahis olan “öbür yanağını dön” düsturunun pasifistlerce yapılan yorumları ile karşılamak mümkündür. Ama bu mevzu çok tartışma kaldıracığından kısa keserek ifade etmeliyim ki; anarşist etik açısından *karşılıklı yardımlaşma* kavramındansa *karşılıksız dayanışma* kavramının daha etiğe içkin bir kavram olduğunu ifade edeyim.

İslam tasavvufunun buna daha sonraları ortaya çıkmış birçok düşünceden özellikle tarihsel anarşizmden daha önce ve daha radikal cevapları –hem teorik hem de uygulama düzeyinde– olmuştur.

İbn Arabi, Mutezili anarşist dervişler, Batıniler (İsmaililer ve diğerleri), Melamiler ve Kalenderiler ve fütüvvet ve ahilerin tarih içinde hem teorik hem de uygulama düzeyinde yanıtları vardır.

Tarih okuma ve yorumlama ya da daha genel olarak menî ve nesneleri, olayları objeleri okuyup yorumlamada belirli bir kıtas ve mutlak bir yöntem yok. Ama metin okuması için gerek İslam geleneğinde gerekse Hıristiyan ya da Yahudi geleneğinde çeşitli tefsir usulleri geliştirilmiş ve bu anlama çabası yüzyıllardır yazın dünyasının en verimli ürünlerini ortaya koymuştur. Bizde İbn Arabî bunlardan en göze çarpanıdır. Hıristiyan dünyasında da böyle tefsir çalışmaları olmuş ve buna Hermenotik adını vermişler. Aynı şekilde Kabala çalışmaları bunun en derin ifadelerini içermektedir. Batıdaki tefsir çalışmaları modern dönemde din dışı alana da sarkarak her türlü metni yorumsamadan geçirme ve bu konuda bir metod geliştirme ya da anlayış geliştirme noktasına gelmiş, felsefî anlamda da bu çalışmalar başlı başına tartışma biçimleri olmuştur. Bunlardan göze çarpan iki ünlü düşünür –Gadamer ve Derrida– dikkate değerdir. Doğrudan bu metotların uygulandığı bir kitap olmamakla beraber bu kitabın yazılmasında onların eserleri dikkate alınmıştır. Bu minvalde hem anakronizm ve hem de Hermenotik tartışmalarına dair fikirleri –ve fikirlerimi– ifade edeceğim bir bölümü kitaba eklemeyi gerekli gördüm.

Okunan her metnin başka bir ufuk açabileceği temennisini koruyarak hayırlı okumalar diliyorum.

Alişan Şahin

∞

1. Bölüm

Kur'an, Fütüvvet ve Sufi Mutezile

1. *Kur'an*'da Fütüvvet

Bugün İslam toplumlarının tarihini, insanların ve hallerinin *Kur'an*'a bakılmadan anlaşılması mümkün değildir. Aynı şekilde toplumsal yaşayışı, coğrafyayı, iklimi bilmeden, ona dair bir fikir sahibi olmadan, bahsi geçen *Kur'an*'a ve inançlarına dair yapılacak bir anlama çabası da yetersiz kalacaktır. Şeyleri bütünü ile anlama çabası şeyler arası ilişkide etkilenen-etkileyen ve şeylerin karşılıklı ilişkilennemelerini keşfetmeden mümkün değildir. Bütünü anlama çabası elbette cüzi irademizle yaptığımız bir çaba olmasından dolayı anlamlandırmamızın adı olabilir ancak.

Kur'an ve fütüvvet kavramının *Kur'an*'daki anlamı ve neye istinaden bu kavram ve türevlerinin kullanıldığına dair bir külliyat mevcuttur. *İslam Ansiklopedisi*'ne Fütüvvet başlığı için makale yazan Süleyman Uludağ feta, feteyet sıfatının en-Nisa 4/25; Yusuf 12 / 30, 36, 62; el-Kehf 18/ 60, 62 Ayetlerinden dini ve aynı zamanda takdir ifadesi olarak kullanıldığını, put kıran anlamında el-Enbiya 21/60 Ayetinde ve el-Kehf 18/10, 13 Ayetlerinde ise her türlü baskıya karşın inançlarını koruyup, ülkesini terk etmek zorunda olan anlamında kullanıldığını belirtir.⁶

Fütüvvet kelimesi Arapçadır. Sözlüklerde “feta”: Delikanlı, yiğit, eli açık, cömert, gözü pek, iyi huylu kişi olarak geçer. Çoğulu ise “fityan”dır.

Neşet Çağatay ise en-Enbiya 60. Ayette İbrahim Peygamber'in Nemrud'a karşı Tanrı'nın birliğine inanıp putları kırarak yiğitlik göstermesi ve Yusuf Suresinin 30.

⁶ Süleyman Uludağ, *İslam Ansiklopedisi*, Fütüvvet, s. 260.

Ayetinde ve en-Kehf Suresinin 60-63 Ayetlerinde Köle anlamında kullanıldığını anlatır.⁷

Kur'ân “Onlar Allah uğrunda savaşırlar ve kınayanların kınamasına aldırış etmezler,” der (Mâide: 54). Bu ayette melamet ve melamet ehline gönderme oldukça açıktır. Feta ve fütüvvet ehli aynı zamanda Melami meşreplidir. El-Sülemi'nin fütüvvet üzre yazmış olduğu risalesi baştan sona melameti meşrepliği ifade eder.

Feta ve Fütüvveti anlatan ayetlerin bazılarını kısaca buraya alırsak...

“Kim Rabbiyle buluşmayı arzu ederse iyi iş yapsın, Rabbine ibadete hiçbir şeyi ortak yapmasın” (Kehf suresi 110).

İsra suresi 111. Ayette, *“Nimetleri ebedî olan Allah'a hamdolsun, güç ve kuvvet o yüce, büyük Allah'a mahsus-tur”, ki bir çocuk edinmedi, mülk(ün)de ortağı yoktur; düşkün olup da bir dosta ihtiyaç göstermedi. O'nu gereği gibi büyükle...”* denmesi aslında mülksüzlüğe ve dünya mülküne tamah etmeyi engelleyen ve kanaatkarlığı öne- ren bir ayettir.

Kehf Suresi 13. Ayet: *“Onları söyleyip duran bir feta işittik, ona İbrahim denilir, dediler.”*

Enbiya Suresi 60. Ayet şöyledir: *“Putları diline dola- yan, İbrahim dedikleri bir yiğit işittik.”*

Fityetün (gençler) kavramının geçtiği Kehf Suresi 13 ve 14. Ayetleri şöyle anlaşılmalıdır.

“Gerçekten onlar Rablerine inanmış yiğitlerdir. Biz de onların hidayetlerini arttırdık ve kalplerini imanî irtibatla metanetleştirdik de o zaman başkaldırıp: ‘Bizim Rabbimiz bütün semâvat ve arzın da Rabbi- dir’ dediler. Biz asla ondan başkasına ilah diyeme- yiz. Dersek büyük bir yalan söylemiş oluruz.”

⁷ Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, s. 3-4.

Kehf Suresi 14. Ayet: “Onlar Rablarına (vasıtasız, delilsiz) inanmış fetâlardır.”

Bunun yanında fütüvvete ilişkin Hadislerden biri şöyledir:

“Fütüvvet gereklerinden biri, dostlarla şakalaşma, onların ihtiyaçlarını karşılamadır. Abdurrahman ibn Muhammed ibn Mahmud- Ahmed ibn Muhammed ibn Yahya- Muhammed ibn al-Ezher-Muhammed ibn Abdillah al-Rasrî-Ya’lâ ibn Meymun-Yezîd az-Zakkaşî-Enes ibn Malik (r.a.) yoluyla bize gelen hadiste Allah’ın Resulü (s.a.v.) şöyle dedi: “Kim bir mü’mine lâtifede bulunur yahut onun küçük veya büyük dünyevî ihtiyaçlarından bir ihtiyacını görürse kıyamet gününde Allah’ın onun emrine bir hizmetçi vermesi, Allah’ın üzerine bir hak olur.”⁸

Fütüvveti, kendisi İranlı olan, Peygamberin berberi ve Sasani İmparatorluğunun başkenti Ktesiphon ile münasebeti olan Selmanpak adıyla anılan ve tüm fütüvvet ehlinin Pir bildiği Salman el-Farisi’den başlatmak daha doğrudur, der Taeschner. Bu fikri Louis Massignon da destekler. Birlik halinde, fütüvvetin birliğini oluşturanların okuma yazma bilmediği tahminiyle fütüvvetin yeterli veri sunmadığını iddia ederler.

Herkese hakkını vermek, fütüvvetin gereğidir ve bu kendi hakkından vazgeçmek anlamına gelir. Leyl, 92/ 5, 6, 7. Ayette bu özellikler vurgulanır: “Kim elinde bulunandan verir, Allah’a karşı gelmekten sakınır ve en güzel sözü (kelime-i tevhidi) tasdik ederse, biz onu en kolay olana kolayca iletiriz.”

Kuşeyrî, Hûd Suresi 76. Ayetinin yorumunda “Hz. İbrahim malına, canına ve çocuğuna gelen şeylere tahammül ile karşılık vermesine rağmen Lut kavmi olayında

⁸ Ebu Abdi'r-Rahman Muhammed İbn El-Hüseyn Es-Sulemi, Tasavvufta Fütüvvet, s. 25, Çev. Doç. Dr. Süleyman Ateş, Aüfîy.

Hakkın hakkı söz konusu olunca Lut'un selameti açığa çıkana kadar tartışmaya devam etti,” diyerek fütüvvetin en belirgin özelliği olan “başkalarını savunmayı,” Hz. İbrahim’in vasıflarında görmektedir.

Kuşeyri, Risale’sinde şöyle bir nakilde bulunur:

“Mecusi ’nin biri Hz. İbrahim’e misafir olmak istediğini bildirdi. İbrahim, Allah’a iman etmen şartıyla kabul dedi. Bunun üzerine Mecusi oradan ayrıldı. Bu hadise üzerine Hz. İbrahim’e “Ey İbrahim! Kâfir olmasına rağmen biz bu kişiye inancını değiştirmesini talep ve teklif etmeden elli senedir rızk veriyoruz. Bir lokma da sen verseydin ne olurdu?” diye vahiy geldi. İbrahim koşu koşu gidip ona yetti, özür diledi. Mecusi Hz. İbrahim’in özür dilemesinin sebebini anlayınca Allah’a iman edenlerden oldu.”⁹

Bu kıssadan kalkarak yapılacak yorum melamet ve fütüvvetin en önemli noktasına gelmektedir. Her kim olursa olsun, inanç ve düşünce olarak nerede bulunursa bulunsun misafire, soyut anlam vererek söylersek “başkasına” her zaman yakın ve hürmetkâr olmak İslam’ın en önemli niteliklerinden ve Müslümanın en önemli görevlerinden biridir. Sen, Allah’ın verdiği en önemli nimetlerden olan sana bu canı veren Allah’tan daha cezalandırıcı ve adaletli olamazsın. “Mülk Allah’ındır” sözü âlemdeki maddi ve maddi olmayan (güç, egemenlik vb) şeylerin onun olduğu anlamına gelir. Nimetleri veren eğer o ise, o nimeti başkalarıyla paylaşmak da senin görevindir. Bu güç, otorite ve iktidar kavramları için de geçerlidir.

Nitekim Ahzab Suresi 35. Ayette geçen “*sadaka veren erkekler ve kadınlar*” ifadesi işari bir yorum olarak

⁹ Kuşeyri, Risale, s. 374.

“mallarını ve nefislerini infak ettiklerinden dolayı kendileri hakkında söylenen ve kendilerine ulaşan şeyler sebebiyle kimseyle aralarında husumet olmaz” yani malınızı biriktirmeyin, verin ve paylaşın der.

Fussilet Suresi 34. Ayette geçen: “*Fenalığı en güzel şekilde sav*” ifadesi, karşılık almayı affederek ve hatayı bağışlayarak, pay almayı dahi terk ederek kötülüğü def et anlamında ifade edilir. Bu fütüvvet ehlinin başkalarına karşı hoş görülüy yaklaşımları gerektiği anlamına gelir.¹⁰

İsra Suresi 29. Ayeti “*vermekten kendini iyice tutma cimri olursun, verirken israf da yapma, ikisinin orta yolunu tut,*” hem dengeyi hem de aşırılığı men etmeyi önerdiğinden dolayı bir fetanın tavrının nasıl olması gerektiğine işaret ediyor.

Mesela Kuşeyri, Hac Suresi 78. Ayetin yorumunda ise “*Cömertlikte, ihsanda, dostlukta babanız İbrahim’in yoluna sarılınız*” diyerek infakın Hz. İbrahim gibi içtenlikle ve samimiyetle yapılmasını belirtir.¹¹

Fütüvvet düşüncesi ve inancı Müslümanın hayatına sirayet etmezse Müslümanın yaşamındaki eksikliklere neden olunacağı belirtilir. Beylikler ve Osmanlı döneminde ahilik teşkilatı olarak bilinen esnaf birliklerinin düsturu ve imanını ifade ederken *Kur’an* elbette ki rehberdir. Mutaaffifin, 83/1, 2, 3. Ayetleri bunlardan biridir: “*Ölçüde ve tartıda hile yapanların vay hâline! Onlar insanlardan (bir şey) ölçüp aldıkları zaman, tam ölçerler. Fakat kendileri onlara bir şey ölçüp yahut tartıp verdikleri zaman eksik ölçüp tartarlar.*” Bu ayetler sadece ekonomik yaşamı ve ilişkiyi değil karşılıklı insan ilişkilerindeki ahlaki da açıklar.

¹⁰ Kuşeyri, a.g.e, III, 331

¹¹ Kuşeyri, a.g.e, II, 565

Bunun adı alıcı olmaktan çok verici olmayı imler. Fütüvvet aslen bunu anlatır. Ahi Birlikleri ise bu prensiplerin üstüne kurulmuş görülmektedir.

Mesela Kuşeyri bu ayetleri yorumlanırken fütüvvet vasfına uygun anlamlar çıkarmaktadır. Ona göre feta: İnsanların haklarını yerine getirip kendi nefsi için hiç kimseden hak iddiasında bulunmayandır.

Kuşeyri, ihsan kavramını açıklarken fütüvvetin ayırım yapmama özelliğine vurgu yapar ve bunu “*suçluya dahi cömertlik yapmak*” olarak anlar. Kuşeyri’ye göre ihsan, muhsin olana iyiliğin karşılığını vermektir. Ne iyilik ne de kötülük, yapana lütuftur ve fütüvvet suçluya cömertlik göstermektir.

2. Hılful Fudül

İslamiyetten önce Mekke’de haksızlığa, adaletsizliğe karşı ve anlaşmazlıkları gidermek amacıyla kurulmuştur. Şehrin ilk sakinlerinden, Cürhümlüler’den Fazi (çoğulu fuzül/fudül) adlı üç kişinin Fazi b. Fedale, Fazi b. Vedaa, Fudayl b. Haris (veya Fudayl b. Şüraa, Fazl b. Vedaa, Fazl b. Kudaa) kendi aralarında yerli ya da yabancı olsun her kime bir haksızlık, zulüm yapılırsa zulmü ve haksızlığı yapandan onun hakkını alıncaya kadar kabileleriyle yardım edeceklerine dair yaptıkları anlaşmanın adıdır. Buna “Fazlların Yemini” adı da verilmiş ve Kureyşliler bunu “Fazilet yemini” olarak nitelemişlerdir.

Daha sonra bir anlaşma daha yapılmıştır ki bu hicretten otuz üç yıl önceye denk gelir. Mekke’de kabileler arasında anlaşmazlıklar ve ticaret yapanlar arasında anlaşmazlıklar ve haksızlıklar, bu erdemliler meclisince sonuca bağlanıyormuş. Hılful-fudül’a yol açan olay şöyle anlatılır:

“Zübeyd kabilesinden bir kişi umre için Yemen'den Mekke'ye geldi ve bir alıcı ile adet olduğu üzere yanında getirdiği malların pazarlığını yaptı. Fakat alıcı malların parasını yapılan pazarlık üzerinden ödemek istemedi. Alıcının adı rivayetlerin çoğunda As b. Vail es-Sehmi, İbn Habib'in el-Münemmak'ında ise (s. 275) Huzeyfe b. Kays es-Sehmi olarak verilmiştir. Yemenli satıcı istediği parayı alamayınca Hilfû'l-ahlafa dahil kabileleri o bazı ileri gelenlerine gidip durumu anlattı; ancak onlar Beni Sehm'in kendi mensuplarını korumak için Hilfû'l-ahlaftan ayrılabilceğini ve böylece Hilfû'l-mutayyebin'e karşı zayıflayacaklarını düşünerek kendisine yardım etmediler. Bunun üzerine Yemenli tacir, ertesi gün Ebukubeys tepesine çıkıp yüksek sesle mağduriyetini dile getiren bir şiir okudu. Hilfû'l-ahlafa mensup kabileleri o aldırış etmemesine karşılık Hilfû'l-mutayyebin'e mensup kabileler bundan rahatsızlık duydular. Nihayet son Ficar savaşının çıkmasına yol açan, bu savaşta faal rol oynayan ve bundan pişman olduğu anlaşılan Hz. Peygamber'in amcası Zübeyr b. Abdülmuttalib şehrin en zengin, yaşlı ve nüfuzlu kabile reisi durumundaki Abdullah b. Cüd'an et-Teymi'ye başvurarak onu bu işin görüşülmesi için bir toplantı yapmaya ikna etti. Kaynakların bildirdiğine göre çağrılanlar arasında Hilfû'l-ahlaf mensuplarından kimse yoktu. Toplantıda hazır bulunanlar uzun tartışmalardan sonra haksızlığı önlemek için yemin ettiler ve gönüllülerden oluşacak bir grup kurmayı kararlaştırdılar.”¹²

Bu anlaşmaya taraf olan kabileler Beni Haşim, Beni Muttalib, Beni Zühre, Beni Teym ve Beni Esed kabileleridir. Toplantıya Hz. Muhammed de katılmıştır. Ahitleşme olmuştur ve bu şöyledir:

“Allah'a and olsun ki Mekke şehrinde birine zulüm ve haksızlık yapıldığı zaman hepimiz, o kimse ister

¹² İslam Ansiklopedisi, TDV, Hilfûl-Fudûl Maddesi.

iyi ister kötü ister bizden ister yabancı olsun, kendisine hakkı verilinceye kadar tek bir el gibi hareket edeceğiz; deniz süngeri ıslattığı ve Hira ile Sebir dağları yerlerinde kaldığı sürece bu yemine aykırı davranmayacağız ve birbirimize mali yardımda bulunacağız.”¹³

Ahitleşmeden sonra Hacerülesved’i yıkadıkları mukaddes suyu içmişlerdir. Bu ahit İslam ile beraber de devam etmiş ve fakat bu ahitleşme Emeviler döneminde sona ermiştir.

Birçok kaynak Hz. Muhammed’in “bi’setten [Hz. Muhammed’e peygamberliğin bildirilmesi] sonra da bu ittifaktan övgüyle bahsettiği, İslamiyet’in onu daha da pekiştirdiğine inandığı ve bu yemini kızıl tüylü bir deve sürüsüyle de olsa asla değişmeyeceğini, tekrar çağrıldığı takdirde de tereddüt göstermeden derhal icabetedeceğini söylediği”ni¹⁴ belirtir.

Hz. Peygamberimizin zamanında mevcut toplum yapısının Kabilelerden ve Kabileler arası ilişkilerden oluştuğu ve tüm ilişkilerin bu kabile ilişkileri üzerinden yürüdüğü inkâr edilmez bir gerçekliktir. Dolayısıyla bu kabilelerin varoluşunda reddedilmeyecek bir doğal hukuk normunun hem kabile hem de kabile dışı ilişkileri belirlediği de bilinmektedir. Bu normlar örfi kurallar ya da dini yasalarla bezenmiş ve insan toplumlarının adalet ve eşitlik temelinde bir ilişki yakalamak gayesi içinde olduklarını gösteren örnekler olarak bize gelen tarihsel metinlerde mevcuttur.

Fütüvvete bakar iken bu tarihsel arka planı göz ardı edersek –ister dini ister seküler bakış açısından olsun– hata etmiş ve geçmişte meydana gelen olay ya da olguları anlamakta zorluk çekmiş oluruz. Bu anlamda Hılful

¹³ A.g.e.

¹⁴ A.g.e.

Fudül'ü yardımlaşma, adaletsizliğe karşı oluşturulmuş bir ilk fütüvvet olarak görmek belki de kabildir.

3. Fütuhât el-Mekkiye'de Fütüvvet ve Melamet

Süleyman Uludağ “*Muhyiddin İbnü'l-Arabi fütüvveti ilahi bir vasıf olarak görür. Her ne kadar Allah'ın fütüvvet lafzından türeyen bir ismi yoksa da her şeyin O'na muhtaç olup O'nun hiçbir şeye ihtiyacı olmaması, herhangi bir karşılık beklemeden âlemi ve onda var olan her şeyi yaratmış olması ilahi fütüvveti gösterir* (el Fütühât, III, 234)”¹⁵ demekle aslında onun Allah'ın sıfatlarından birini değil ama oluşun gayelerinden birini açıklamış olduğuna işaret eder yani karşılıksız yardımlaşmayı...

İbn Arabî'ye göre Fütüvvet (Gençlik) kuvvet makamıdır. Allah doğada havadan daha güçlü bir şey yaratmadı. Mümin insanın yaratılması ise, havadan daha güçlüdür. Doğada mümin bir insandan daha güçlü bir şey yoktur. Bu gücü gençlik olarak ifade etmesi ise başlı başına manidardır. Bu güç taşı yerden kaldıran bir kişiyi imlemez. Ona göre bu kuvvet kutsi bir hadiste ifade edilmiştir.

“*Allah'ın yeryüzünü yaratıp yeryüzünün hareketlenmeye başlamasından söz eden bir hadisin sonunda melekler şöyle sorar: 'Allah'ım! Rüzgârdan daha güçlü bir şey yarattın mı? Allah şöyle cevap verir: 'Sağ eliyle verdiğini sol el bilmeyecek şekilde sadaka veren mümini yarattım.'* Bir ayette Allah şöyle buyurur: ‘Allah kuvvet ve metanet sahibi rızık verendir.’ Böylece, karşısında nan-

¹⁵ Süleyman Uludağ, İslam Ansiklopedisi – Fütüvvet, s. 260.

körlerin bulunması nedeniyle, rızık veren kuvvet özelliğiyle nitelenmiştir ve nankörlükleri nedeniyle rızıkını, nimetini ve ihsanını kesmez.”¹⁶

Yani Allah’ın bu karşılıksızlığı fütüvvet olarak tanımlanır. Müslüman bir kişinin, mülkün sahibi olan Allah’ın bu karşılıksızlığından alacağı ders –iyilik, ve fakârlık ve fedakârlık olarak insana dönen bu hal– fütüvvetin adıdır ona göre.

“...kendisine verilen rızka karşı nankörlüğü var iken, nanköre ancak güç sahibi rızık verebilir.”¹⁷

Yani Allah bu rızık âdemoğlu/kızına verirken ondaki bu erdemden ders alınması gerektir ki bunu ancak bir mümin yerine getirebilir.

“Bu nedenle Allah rızık vereni Kur’an’da ‘güç ve metanet sahibi’ diye niteledi. Güçte metanetin bulunması gücü katmerleştirir.”¹⁸

Buradaki güçte metanet bulunması tabiri gücün affedicilik ve merhamet –acıma değil– ile ele alınması gerektiğine gönderme yapar. Kendimizce açıklarsak güç eğer nefsin adı ise metanet onun nefis terbiyesi olarak ortaya çıkar. *“Böylece Allah, güç sahibi demekle yetinmemiş kendisini güçte metanet sahibi diye nitelemiştir. Çünkü gücün, sahibinde çeşitli aşamaları vardır. Böylece, Allah onu metanet sahibi olma özelliğiyle niteledi. Bu da fütüvvet ehlinin özelliğidir. Çünkü fütüvvette herhangi bir zayıflık bulunmaz.”¹⁹*

¹⁶ Fütühat-ı Mekkiye II Cilt, Kırk İkinci Bölüm – Fütüvvet (Gençlik) ve Gençlerin (Fetaların) Bilinmesi. Menzilleri, Tabakaları ve Kutuplarının Bilinmesi s. 240.

¹⁷ Fütühat-ı Mekkiye II Cilt, Kırk İkinci Bölüm – Fütüvvet (Gençlik) ve Gençlerin (Fetaların) Bilinmesi. Menzilleri, Tabakaları ve Kutuplarının Sırları. s. 240-241

¹⁸ A.g.e.

¹⁹ A.g.e.

Ve bu en güçlü –belki de yetkin demek daha doğrudur– dönemi insanın hem en olgun hem de en kuvvetli dönemiyle ifade etmeye çalışarak “*Fütüvvet (Gençlik, yiğitlik), çocukluk ve yiğitlik arasındaki bir dönemdir. Bu dönem insanın yetişkinlik çağından kırk yaşına ulaştığı ömrüdür. Allah bu makam hakkında şöyle der: ‘Sizi zayıflıktan yaratıp zayıflıktan sonra güç yaratan Allah’tır. İşte bu fütüvvet halidir ve kişi bu halde Genç (feta yiğit) diye isimlendirilir. Allah ona herhangi bir zayıflık izafe etmedi. Ardından şöyle buyurur: ‘Güçten sonra zayıflık ve yaşlılık yarattı.’ Buradaki zayıflık, ömrün sonuna kadar olan yaşlılık zayıflığı, yaşlılık ise vakar, yani hareketteki zayıflıktan meydana gelen duranlık ve ağır başlılıktır. Çünkü vakar ağırlık anlamına gelen vıkr kelimesinden türetilmiştir. Böylece Allah, bu ikinci zayıflık ile vakardan ibaret olan yaşlılığı birleştirdi,*”²⁰ fütüvvetin gençlik, yiğitlik, olgunluk ve vakar duruşla ilgisine işaret eder.

Vakar kavramını açıklarken Hz. İbrahim’e döner ve ondan örnek verir.

“Hz. İbrahim’in bir yaşlıyı gördüğünde şöyle söylediği rivayet edilir: ‘Ey rabbim! Bu nedir?’ Allah şöyle buyurdu: ‘Vakardır.’ Bunun üzerine İbrahim şöyle der: ‘Allah’ım! Benim vakarımı arttır.’”

Bu, gencin vakar ve metanete varma arzusunu ifade eder. Genç bir yaşlı kadar vakur ve metanet sahibi olmalıdır. Bu güçtür. Kendinde olma ve kendini bulmuş olma ya da hiç olduğunu ve çaresizliğini, O’na ait olduğunu ve O’ndan daha vakur ve metanet sahibi olanın olmadığını bilme halidir. Şöyle devam eder:

²⁰ A.g.e.

*“İşte bu fütüvvetin hali ve makamıdır. Bu makam ve halin mensupları Gençler (Fityan yiğitler) diye isimlendirilir. Onlar bütün güzel huyları elde etmiştir...fütüvvet ehli, geniş bilgi sahibidir.”*²¹

Fityan yukarda ifade edildiği gibi genç ve fütüvvet ise bunun yoludur. Anlaşıldığı gibi gençten kasıt yaşa gönderme yapmak değildir.

Bu makamın ayrıntılarını Fahreddin el-Razi'ye yazdığı Ahlak Risalesi'nde (Risaletü'l-Ahlak) ifade ettiğini belirttikten sonra, orada neleri anlatmak istediğini söyler İbn Arabi:

*“İnsan, güzel ahlaklarıyla âlemi kuşatamaz. Çünkü bütün âlem, olması gereken şekilde değil, kendi arzu ve iradesine göre hareket eder. Gayeler ve iradeler birbirinden farklı olduğuna göre, amaç ve irade sahibi, Gencin kendi amaç ve iradesine göre kendisine davranmasını ister. Amaçlar ise birbirine zıttır.”*²²

Yani insan ahlakıyla bütün âlemi kuşatamazsa, bütün âlem var olan kendi iradesiyle insanın ahlakını kuşatır. “Olmayı gereken şekilde” derken insan iradesinin kavrayabileceği bir şekle gönderme yapar ve insan iradesinin arzusuna ve tercihlerine göre değil, kendi oluşu içinde olan âlem kendi iradesine göre hareket içerisinde ve ona bizim verdiğimiz anlamın dışında ve hatta kavrayamayacağımız bir halde tezahür eder denmektedir. Genç ise burada kâmil bir insanı, iradeyi ve gücü ifade eder. İnsan iradesinin amaçları birbirine zıt olsa da anlam atfedilen gencin onun iradesine göre hareket etmesi beklenmektedir. Bu ise iyi sıfatlarını atfettiğimiz gençtir (feta). Bunu şöyle ifade eder:

“...insanın bu dünyada veya herhangi bir makamda iki zıt kişiyi hoşnut edebilmesinin akla ve âdete göre

²¹ A.g.e s. 242

²² A.g.e. s. 242

mümkün olmadığını anladığımızda şuna hükmettik: Genç, kendi nefsinin arzusunu bırakıp efendisi ve rabbi olan Yaratanına dönerek ‘ben bir kulum (köle)’ demelidir. Kula ise, nefsinin veya efendisinin başkasının hükmüne değil sadece efendisinin hükmüne uymak yaraşır... kulluğunda efendisine ortak koşanlardan olmaz.”²³

“Efendisinin sınırlarında durup onun kurallarına uyan ve kıyas veya teorik düşünceyle bir ekleme ya da teville eksiltme yapmadan getirdiği şeye muhalefet etmeyen kimse (Genç diye isimlendirilir). O, hemcinsi olan insanlara Efendisinin emrettiği şekilde muamele eder. Söz konusu insanlar, mümin veya kâfir veya günahkâr veya veli veya münaфіk olabilir ki bu meyanda insan türleri bu dört sınıfla sınırlıdır. Bu dört sınıf da derece derecedir. Mümin sınıfından itaatkâr isyankâr, veli, peygamber, melek, hayvan, bitki ve maden olduğu gibi kâfir sınıfı içinde de müşrik olan ve olmayan vardır.

...efendisinin sınırlarında duran bu kimse, Genç’tir.”²⁴

Allah’ın iradesi dışında, onun hükümlerinden azade davranmak ve onu tanımamak demek kişinin âlemin iradesinin aleyhinde durması ve şirke koşması demektir. Onun iradesi kendisi dışında, cüzi iradesiyle külli iradeye karşı bir duruş sergileyen insan tekini aciz ve çaresiz kılar. “Yaratanına dönerek ‘ben bir kulum’” demesi gereken insan, âlemin kapsayıcı iradesi dışında hareket etmemesine ve “insanın özü”nün dışında hareket etmemesine gönderme yapar. Burada kulluk Allah’ın zatından gayrı bir kulluk kabul etmez. Bu kulluk gönüllü bir irade teslimiyetinin adıdır. Gönüllü olmayanlar da bu iradenin hükmü alındadır ve “*efendisinin hükmü*” de anlaşıldığı kadarıyla sulh, merhamet, adalet ve sevgiyle

²³ A.g.e. s. 242

²⁴ A.g.e. s. 243

gitmeyi önerirken kibir, cebr ve nefsinin (iktidarının) arzusuyla hareket etmeyi yasaklar.

Bu minvalde insanları dört kategoride sınıflandırır. Bu sınıflandırma (mümin, kâfir, günahkâr ve münafık) içinde mümin sınıfında bizim kategorilendirmemiz içinde olan Allah’a itaat eden, isyan eden, veli, peygamber, hayvan, bitki, maden gibi olumlu, olumsuz ve nötr yargılar olduğu gibi “kâfir sınıfı içinde müşrik (Allah’a eş koşan) gibi olumsuz ve müşrik olmayan gibi kerhen olumlu oldukça değişik ve farklı karakterler olması dikkat çekicidir.

Sonuç olarak feta efendisinin çizdiği sınırları (doğal şartlar ve hukuku) aşmayan, çiğnemeyen kişidir.

Bu sınırlar kişinin başkalarıyla ilişkilerinde cemaat içindeki hal ve edişinde de mevcut olmalıdır. Şöyle ki:

“Genç, hasmı olmayan kimsedir. Çünkü o, borcunu öder, alacağını bırakır, dolayısıyla hasmı yoktur. Genç, genel olarak anlamsız hareketin ortaya çıkmadığı kimsedir. Bunun anlamı, Allah’ın şöyle buyurduğunu duymasıdır: ‘Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri batıl (boş yere) olarak yaratmadık.’ Gençten meydana gelen hareket ‘o ikisi arasındaki’ kısmına girer... genç, bir hikmete göre hareket eden veya duran kimsedir. Hareketlerindeki durumu böyle olan bir insanın elinde ya da ayağında veya burnunda veya yemesinde veya dokunmasında veya duymasında veya görmesinde veya içindeki hareketi anlamsız olmaz. Böylelikle Genç, kendisindeki her nefesi, o nefese gereken şeyi ve efendisinin nefes hakkındaki hükmünü bilir. Böyle bir şey ise anlamsız olamaz.

Hareket başkasından olduğunda ise Genç ona anlamsız diye bakmaz.”²⁵

²⁵ A.g.e. s. 244

İyinin ve kötünün ondan geldiğini bildiğinden “genç” kendini iyiye, güzele, doğruya (hakka) yönelimli kılar-ken her şeyin bir anlam ve bir maksat ile var edildiğinin idrakinde, kötü ve fenanın da bir anlam ve hikmet ifade ettiğinin idrakinde olan kişidir. Başkasından gelen hareket (kötülük de olabilir bu) bir anlama göre vardır. Buna da anlam vererek kendisinde olası fenalıkların farkında olmayabilir de. Anlam araması sürekli kendini sorgulaması ve muhasebeye tabi tutmasını da gerektirir. Başkasının fenasından çok kendi fenasından sorumludur ve iyiye koşullanmıştır çünkü Allah’ın hükmü budur.

*“Çünkü Allah, onları kendi nefislerine yönlendirmiş ve kendisinden bir ruh ile nefislerine karşı onları desteklemiştir. Tam tasarruf (nefsi yönlendirme), geçerli yargı ve galip hüküm onlara aittir. Onlar kul suretindeki hükümdarlardır. Yüce topluluk onları tanır.”*²⁶

Sonra devam eder: bu davranışların ancak fütüvvet ehli tarafından uygulanacağını, onların nefislerinin aşırılıkları üstünde egemen olan güçlü kişiler olacağını ve bu kişilerin ancak Melamiler olacağını vurgular. Bu demektir ki Melamiler (kendilerini kınayan, kendi iyiliklerini göstermeyip, kötü hallerini göstermekten ve kendilerinin kınanmasında rahatsızlık duymayıp bunu gösteren kişiler) aynı zamanda fetalardır ve fütüvvet ehlidirler. Külli irade tarafından yönlendirilmiş ve nefislerine karşı desteklenmiş kişilerdir onlar. “Onlar kul suretinde hükümdardırlar” derken gerçek egemenliğin kendine egemen olmak, kendi içinde kendinde kurmak olduğunu ifade etmekte ve aslında başkası ile ilişkide egemenliğe ve güç kullanmaya yönelmemeye teşvik eder.

“O halde fütüvvet ehli, kendilerine kötülük etseler bile yaratıklara iyilikle muamele eder. Bu tavır, kendisini ve nimetini inkâr eden kimselere Allah’ın

²⁶ A.g.e. s. 244-245

rızık vermesine benzer. Onlar arzuları kendilerine baskın gelmediği ve nefsin yaratılış özelliği olan övülmeyi, teşekkür almayı ve tanınmayı sevmek gibi özelliklerden arındıkları için, nefislerine karşı büyük güç sahibidirler.”²⁷

Anlaşılabacağı üzere tarif edilen melamet ehlidir. Bu aynı zamanda “*kötülüğe iyilikle yanıt*” fikridir ki Hz. İsa’nın “Dağdaki Vaaz”ında geçen “*öbür yanağını dön*” düsturunun aynısıdır. Bu benzerlik kanımızca İslam hukukunda bir başka tartışmanın kapısını da aralamalıdır. Melamet ehli eğer böyle bir hukukun insanları iseler pasifist bir ceza hukukunu aslen reddetmemektedirler. Ve İbn Arabi’nin bunca erdem dolu hale övgüleri onu da bu alanda görmeye meyletmemize neden olur.

Feta her zaman hizmet menzilinde bulunur, der Arabi. Bu kendinden vermek ve karşılık beklememektir. Hak için eylemektir. Hizmetkârın gerçek efendi olduğunu bizzat Hz. Muhammed söyler: “*H. Peygamber şöyle buyurur: ‘Kavmin hizmetkârı onların efendisidir.’ Hizmeti efendilik olan kimse tam bir kuldur.*”²⁸

İbn Arabi, hizmette Hz. Muhammed’i en üst makamda görür. Onu, fütüvvet hali ve melametın en üstünde zikretmektedir. Şöyle der:

“Hz. Muhammed ise, diğer peygamberlerden farklı olarak, peygamberliği genel olduğu için teşrifatçıların teşrifatçısıdır. Diğer peygamberler ise, Adem’den son peygamber ve resule kadar, Hz. Muhammed’in teşrifatçılarıdır.”²⁹

Hizmet etmede insan ve doğada yaratılmışlar arasında bir ayrım yapmaz fütüvvet ehli. Güç ve metanet denge-sini bir örnekle şöyle taçlandırır:

²⁷ A.g.e. s. 247

²⁸ A.g.e. s. 248

²⁹ A.g.e. s. 237

“En zayıf kimseye karşı fütüvvetin gereğiyle muamele eden kimse, ziyafet veren birine benzer. Söz konusu kişiye şeyhi, sofrayı konuklara yaklaştırmasını emreder. O da sofrada bulunan karınca nedeniyle konuklara sofrayı getirmede ağırdan alır. Fütüvveti gereği, karıncayı sofradan kovmayı uygun görmez. Çünkü fütüvvetin gereği de onu hayvanlarda uygulamaktır. Böylece, karınca sofradan kendiliğinden ve bu şahsın zorlayıcı bir davranışı olmaksızın çıkıncaya kadar bekler. Çünkü fütüvvet ehli, metanetlidir. Onların zorlaması ancak kendi nefislerine yönelik olabilir. Binaenaleyh gücü olmayan kimsenin fütüvvetinden söz edilemeyeceği gibi kudreti olmayanın bağışlaması da söz konusu olamaz... İşte en zayıf gözetmek (fütüvveti) budur. Fakat söz konusu kişi bu esnada ikramda geciktiği için konuklara karşı fütüvvetin gereğini yapmamıştır.”³⁰

Bu hakkı razı etmek içindir. Kendini ya da bir başkasını razı etmek değildir. Feta, başka bir efendi, şahıs, kurum için ve onların yararına değil ve hatta kendi yararına da değil hak için hizmetkârdır.

“Genç, yaratıklara muamele ederken, imkânı ve kudreti ölçüsünde gücünü Hakkı razı edecek şekilde harcayan kimsedir.”³¹

Fütüvvetin, insanın hem kendine hem de kendi dışında olan başkasına yönelik bir erdemler manzumesi olduğunu gördüğümüz anda İbn Arabi öncesi döneme dönme ihtiyacı hasıl olmakta. Bunun nedeni *Kur'an* ve erdem ilişkisini politik duruşları itibarıyla ele alan fikri duruşları açığa çıkarmaktır.

İbn Arabi'nin *Fütuhât-i Mekkiye*'sinin 11. cilt 33. sayfadan başlayan ve başlığı “*Melamilerin Menziline Muhammedi Mertebeden Bilinmesi*” olan yazısına Arabi

³⁰ A.g.e. s. 248

³¹ A.g.e. s. 249

döneminde ve Arabi gibi derin bir düşünürün fikirlerini atlayarak ve görmeyerek devam etmenin eksikliği aşikâr olurdu. Onun nazarında melamet ve melamilik nedir sorusunu sorarak anlamak hasıl olmalıdır.

Nitekim bu nazarla baktığımızda onun “*Allah adamları dördüncüsü olmayan üç gruptur*” cümlesiyle tasnife başladığını görüyoruz. Bunlardan birincisi abidler (kullar), ikincisi riyadan arınmış, ahlak ve fütüvvet ehli sufiler ve üçüncüsü melamilerdir.

Melamiler beş vakit namaza nafileleri de ekleyenlerdir, der Arabi. Devam eder: Diğer müminlerden kendilerini ayırmaz, sokaklarda yürür, insanlarla konuşurlar. “*Başkanlığa arzu duymazlar. Bunun nedeni rabliğin onların kalplerine egemen olması ve onun altında ezilmeleridir*” diye devam eder.³² Onlar avam perdesiyle insanlardan gizlenmişler, saf ve kalpleri temiz kullardır. Şeylerin sebeplerini bilenlerdir. Onlara göre her şey “Allah” diye isimlendirildiğinden dolayı her şeye muhtaçtırlar. Onlar eşyanın onlara muhtaç olmadığını bilirler fakat kendileri eşyaya muhtaçtırlar. Muhtaçlık sadece el-Gani olan Allah’a olabilir. Dolayısıyla başkanlık ve rütbe gibi şeylerle hiçbir işleri olmaz. Tabii ki bu ifadeler politika ve iktidar kavramlarıyla ilişkilerinde Melamiler ve o çizgideki alimlerin neden uzak kaçtıklarını da açıklamaktadır.

Şöyle der: “*Allah gerçekten ‘muhtaç olunan her şey’ diye isimlendirilendir. Allah’ın kendisi ise hiçbir şeye muhtaç değildir.*” Bu grup eşyaya muhtaç fakat eşya on-

³² Bu cümleden hareketle Mutezile içinde çıkmış olan sufi anarşist Mutezilenin görüşleri ile aşinalığımızdan dolayı oraya temas etmek gerekmektedir. Bu konuda P. Crone ve H. Yücesoy’un İmamet ve Halifelik üzere Mutezile içinde yürümüş olan tartışmayı ele aldığı makalelerine bir bölümde temas etmek icab etti. Aşağıdaki bir bölümde bunu ele aldık.

lara muhtaç değildir ve kendileri de eşyanın bir parçasıdır. Ve Melamiler için söylediği şu cümle konumuz açısından da önemlidir. Der ki: “*Bu insanlardan başka Allah karşısında fütüvvet ve ahlak makamını elde eden yoktur.*”

Sufilerin aksine onlar herhangi bir davranışta Allah’ın yaratıklarından farklılaşmazlar, halleri sıradan insanlar gibidir. Sürekli nefislerini kınarlar ve nefislerine galabe çaldıklarında dahi bununla övünmezler.

Bu eserde Arabi, Salman Farisi’yi melamet ehli içerisinde sayarken melamiliği bu dünyadaki ilahi bir makam addeder. Hz. Muhammed ve Hz. Ebu Bekir’in makamı olarak ifade ederken ardından Hamdun Kassar’dan Abdulkadir Geylani, Ebu Abbas el-Hassar’a kadar pek çok isim sayarak isimlerin oldukça çok olduğunu söyler.

4. Mal-Mülk ve İktidar Her Şey O’na Ait

Hadid Suresi

1 “*Göklerde ve yerde ne varsa, Allah’ın tecellileridir. Tüm değerlerin yüce sahibi, tüm varlığa hâkim olan O’dur*”

2 “*Göklerin ve yerin hükümranlığı O’nundur. Hayat verendir ve sınırlayandır ve o bütün her şeydeki kudrettir.*”

10 “*Göklerde ve yerde olan her şey Allah’ındır. Sizler neden bu hakikatleri görüp, Allah yolunda varlığınızın sahibini bilip teslim olmuyorsunuz? Sizlerden infak etmeyen bir kimseyle, hakikatleri ulaşip infak eden kimse bir değildir. Hakikatlere ulaşmak için mücadele edip, sonradan infak eden o kimselere*

yüce makam vardır ve onlar mücadelelerine devam ederler.”³³

Âlemin en küçük parçasından en büyük ve sonsuza varan varlık ve yokluk âleminin onun tecellisi olduğunu söylemek ne anlama gelmektedir. Yokluğu dahi onun tecellisi kılan bir ifade çokça yorumlamaya tabi olmak zorundadır anlaşılabilmesi için...

Bu aynı zamanda demektir ki sende var olan kendine de hâkim olan O’dur. Her ne yana dönersen o vardır. Beyninin içinde, vicdanında, iyilik ve kötülükte, kötülüğünde ve iyiliğinde O’nun tecellisi vardır.

Mevcut tüm değerlerin de onun yasalarının ifadesi olduğunu söylemek âlemi O’nunla mukim kılmaktır. Bundan insanlar tarafından konulan, yaratılan değerleri ona ait kılmak mümkün müdür? Tartışılacak bir konudur fakat şu açıktır: O’nun kanunları ve yasaları doğada olduğu haliyle olan kanunlar ve yasalardır. Dolayısıyla devamlı surette değerlerin otantikliğine bakma ve önemsemenin gerekçesini bulmuş oluruz.

Gökler ve yerlerde olan her şey O’na ait olduğuna ve tek hâkim O olduğuna göre dünya üstünde hâkim olarak bulunan ve en kuvvet sahibi olana O’na rağmen orada hakimiyet iddia eden yargılayan, asan-kesen kişi ve kurum vs. şirktir.

Ahi-fütüvvet erbabının melameti fikriyattan da gelen etkiyle dünyevi hiçbir otoriteyi kabul etmemeleri ve iktidar-otoriteden uzak durmaları ancak “La ilahe illallah” ile açıklanabilir.

“La İlahe İllallah”, “Allah’tan başka tanrı yoktur” demek Allah’ın hâkim ve her şeye kadir olma kılığı, evvel ve ahirliği, her şeyde anda ve durumda haberdar, bilgili

³³ Tevhid-i Kur’an Meali, İsmail Dinçer, Sade Matbaacılık, İzmir, 2016.

ve olan olduğunun anlamı, ona eş koşmamak gerektiğine işaret eder.

Kur'an bu minvalde Müslümanın teslim olmasını salık verir. Bu teslimiyet dünyevi otoriteye değildir elbette. Tam aksine Allah'a teslimiyet ve hakka hizmet ona, sahip olduklarının sahibi olduğu yanılsamasını hatırlatır ve mal ve mülkünü infak etmeyi gösterir.

*“Sana Allah yolunda kimlere ve ne harcayacaklarını sorarlar. De ki: İnfak edeceğiniz mal anne baba, akrabalar, yetimler, yoksullar ve yolda kalmış gariplere gidecektir. Hayır, olarak daha ne yaparsanız Allah muhakkak onu bilir.”*³⁴

*“Sana infakın nasıl olacağını soruyorlar. De ki: Siz ne infak ederseniz bir hayr içinde yapın. Anne ve babanız, yakınlarınıza, yetimlere, çaresizlere, hak yolunda olanlara ne yaparsanız hayr içinde yapın. Muhakkak ki Allah her şeydeki ilmin sahibidir.”*³⁵

Kur'an'ın birçok ayetinde biriktirme fikrine karşı açık reddiyeler mevcuttur. İnfak,³⁶ vermeye, paylaşmaya, elde tutmamaya ve biriktirmemeye teşvik var iken bunu samimi bir hüsn-ü niyet ile yapılmasını sağlamak demektir.

İslam âlemi açısından zekât nasıl İslam'ın sacayaklarından biri ise infak etmek ve paylaşmak en önemli özelliklerden biri olmuştur. Fütüvvet-ahilik için de infakın en önemli uygulamalardan biri olduğunu görmek mümkündür.

³⁴ Bakara/215, Kur'an-ı Şerif, e-mushaf-ı şerif ve Türkçe meali, Meal Prof. Dr. Suat Yıldırım.

³⁵ Bakara/215, Tevhid-i Kur'an Meali, İsmail Dinçer, Sade Matbaacılık, İzmir, 2016.

³⁶ Allah'ın rızasını kazanmak için emeğini yoksullar, dostlar ve akrabalar arasında paylaşmak olarak tanımlanmaktadır. Kimileri servetini paylaşmak olarak –çok yanlış olmasa da– emeğini ve kazan-cını paylaşmak olarak tanımlamak daha doğru olacaktır.

Bu minvalde mal biriktirilmemesi de anlaşılabilir bir durumdur.

Mal biriktirmenin ve sahip olmanın tehlikesini ise iki farklı *Kur'an* mealinden alıntılanmak ihtiyacı hissettim. Farklı ayetlerde şöyle izah edilmektedir:

*“Biliniz ki mallarınız ve çocuklarınız birer fitnedir (imtihandır). Allah’a gelince büyük mükâfat, O’nun yanındadır.”*³⁷

*“Biliniz ki mallarınız ve evlatlarınız, sadece birer imtihan konusudur. Büyük mükâfat ise, ahrette Allah nezdindedir.”*³⁸

*“Varlığınızın ve evlatlarınızın gerçek sahibinin muhakkak ki Allah olduğunu bilip anlayın. Yüce karşılık O’nun katındandır.”*³⁹

*“Mallarınız, evlatlarınız, sizin için sadece bir imtihandır. Asıl büyük mükâfat ve mutluluk ise Allah nezdindedir.”*⁴⁰

*“Şüphesiz mallarınız ve evlatlarınız asıl sahibini görmeniz için size bir imtihandır. Her şeyin Allah’ın olduğunu anlayanlara yüce karşılıklar vardır.”*⁴¹

Mal sahibi olanın, mallarının nasıl kölesi olduğunu bugün her çağdan daha fazla; her gün, saat ve dakikada görebiliyoruz. Bunun ötesinde, maldan daha çok insanın canını yakacak olan insanın evladıdır. *Kur'an* Hz. İbrahim’in evladı Hz. İsmail’i adamasından hareketle olsa

³⁷ Enfal/28, Kur’an-ı Kerim ve yüce Meali, Prof. Dr. Süleyman Ateş, Kılıç Kitabevi, Ankara, 1975.

³⁸ Enfal/28, Kur’an-ı Şerif, e-mushaf-ı şerif ve Türkçe mealı, Meal Prof. Dr. Suat Yıldırım.

³⁹ Enfal/28, Tevhid-i Kur’an Meali, İsmail Dinçer, Sade Matbaacılık, İzmir, 2016.

⁴⁰ Tegabün/15, Kur’an-ı Şerif, e-mushaf-ı şerif ve Türkçe mealı, Meal Prof. Dr. Suat Yıldırım.

⁴¹ Tegabün/15, Tevhid-i Kur’an Meali, İsmail Dinçer, Sade Matbaacılık, İzmir, 2016.

gerektir bunu en önemli bir imtihan olarak vermektedir. Mal mülk ve iktidarın hazzının ve verdiği tatminin sorgulanmasının –hele ki Müslüman için– önemini oldukça sarıh olarak ifade etmektedir.

Adalet, hak, hakkaniyet ve hakikatin önünde en önemli engel ve insanın gözlerini bağlayan en kalın perde evlat, mal mülk ve akrabalaradır.

Tasavvufta –melamilik ve fütüvvette– bunun ayır-dında olduğu ilk fütüvvetnameden itibaren görülebi-lir. Buna karşı ise ehl-i müslüm hakikat için her şeyi – kınanmayı, ayıplanmayı, kötü görülmeyi– göze alır. Me-lamilerde gördüğümüz gibi bu durum övünülecek bir hal aldığında dahi övünmezler. İşte *Kur'an*'daki şu ayet buna işaret eder sanırım.

“Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse dönsün: Allah onların yerine öyle bir topluluk getirecek ki, Allah onları sever, onlar Allah'ı severler. Onlar müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı onurlu ve zorludurlar. Allah yolunda mücahede eder ve bu hususta dil uzatan hiçbir kimsenin ayıplamasından korkmazlar. İşte bu, Allah'ın öyle bir lütfudur ki dilediğine verir. Allah vâsi ve alîmdir (ihsanı boldur, her şeyi hakkıyla bilir).”⁴²

“Ey İman edenler! Sizden kim; varoluş yasalarını anlama yolunda, eski bildiklerine geri dönerse, Allah'ın hakikatlerini anlatan, sevgi üzerine olan alçakgönüllü kimseler elbette gelir. Onlar inananlara karşı saygılıdır. Hakikatleri görmemezlikten gelip örtenlere karşı da Allah yolunda hakikatleri anlatmak için bir saygıyla gayret gösterirler ve onlar kınayanın kınamasından korkmazlar. İşte, Allah'ın

⁴² Maide/54, *Kur'an-ı Şerif*, e-mushaf-ı şerif ve Türkçe mealı, Meal. Prof. Dr. Suat Yıldırım.

lütuflarını anlamak isteyen kimse o hakikatlere ulaşır ve Allah'ın ilmiyle sonsuz olan olduğunu anlar."⁴³

Ama onlar hiçbir zaman kaba ve dışlayıcı değildir. Onlar yumuşak ve iyi huyla davranır, hakkın ve hakikatin yolcuları ve arayıcısı olduklarından onlara davranış yolunu da hak çizmiştir. Müşavere ya da istişareyi ise en temel davranış hali olarak koymuştur.

*"İnsanlara yumuşak davranman da Allah'ın merhametinin eseridir. Eğer katı yürekli, kaba biri olsaydın, insanlar senin etrafından dağılıverirlerdi. Öyleyse onların kusurlarını affet, onlar için mağfiret dile ve işleri onlarla müşavere et. Bir kere de azmettin mi, yalnız Allah'a tevekkül et. Allah muhakkak ki kendisine dayanıp güvenenleri sever."*⁴⁴

*"Allah'ın rahmetini anlatmak için onlara yumuşak davran. Eğer onlara kaba, katı kalbli davranırsan, elbette etrafından dağılırlar. Onlara karşı affedici ol ve onlara mağfireti anlamalarını söyle ve onlara varlığın işleyişi hakkında karşılıklı istişare yap. Böylece kararlı ol. Varlığın sahibinin Allah olduğunu bilip teslimiyet içinde ol. Muhakkak ki varlığın sahibini bilip teslim olanlarda Allah sevgisi vardır."*⁴⁵

⁴³ Maide/54, Tevhid-i Kur'an Meali, İsmail Dinçer, Sade Matbaacılık, İzmir, 2016.

⁴⁴ Ali imran/159, Kur'an-ı Şerif, e-mushaf-ı şerif ve Türkçe meali, Meal. Prof. Dr. Suat Yıldırım.

⁴⁵ Ali İmran/159, Tevhid-i Kur'an Meali, İsmail Dinçer, Sade Matbaacılık, İzmir, 2016.

5. Hz. Muhammed'in Vefaati ve İslamın İlk Yıllarında İlk Sufi Hareket (İki Önemli Makale): Sufi Mutezile

Bir Arap kabile sisteminde politik olarak konsesun adı Şûra'dır ki genellikle müzakere olarak çevrilir. Bu ifadeler *Kur'an*'da alınan (mealen ifade edersek) tefekkür, tavsiye ve nasihat kelimeleriyle beraber kullanılır. Aslen anne ve babanın çocuğunu emdirmek için fikir birliği içinde olmasını ifade eden (Bakara, 233. Ayet) *Kur'an* ayetinden gelir. Bir diğeri ise Ali İmran, 159. Ayetidir ki şöyle der: *"Allah'tan bir rahmet dolayısıyla, onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın onlar çevrenden dağılır giderlerdi. Öyleyse onları bağışla, onlar için bağışlanma dile ve iş konusunda onlarla müşavere et. Eğer azmedersen artık Allah'a tevekkül et. Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever."*

Politik karar alma süreçleri Arap kabilelerde yaygın bir uygulamadır ve özellikle müzakere politik karar alma süreçleriyle de ilişkili değildir. Taberi'nin Tefsirinde Medine'deki ensarın karar almadan önce müzakerenin zorunlu olduğundan bahsedilir.⁴⁶

İslam toplumlarında ortaya çıkmış ve otorite karşıtı, demokratik hareketlere ve düşüncelerine odaklandığımızda modern dünyada karşımıza çıkan kimi siyasal ve felsefi fikirlerin benzerlerini ve hatta bazı açılardan daha ileri ve radikal olanlarını görmemiz mümkündür. İşte bu alanda sufi mutezile üzerine yapılmış çalışmalardan biri Hayrettin Yücesoy ve bir diğeri ise Patricia Crone'un çalışmalarıdır. Önce Yücesoy'un makalesi ardından Crone'un makalesi üstüne değinilerde bulunacağız. Her

⁴⁶ Marco Demichelis, Religion and Representation, Chapter V, Kharijites And Qarmatians: Islamic Pre-Democratic Thought, A Political-Theological Analysis, s. 103.

iki makale de aynı konu üstüne ve aynı eserden esinlenerek kaleme alınmış olsa da her ikisini aktarmanın – arada göndermeler de yaparak– uygun olduğu kanısındayım.

Hayrettin Yücesoy’un *The Lineaments of Islam Studies* isimli dergide yayınlanmış olan *Political Anarchism, Dissent, and Marginal Groups in the Early Ninth Century: The Şūfīs of the Mu‘tazila revisited* isimli makalesi daha önce *Anarşizm ve Din* başlıklı makalede Derrida’dan hareketle Negatif Teoloji’nin İslam dünyasındaki timsali olarak bahsetmiş olduğum mutezileyi ve mutezilenin sufi kolunun içinde bulunan küçük bir grubun anarşizmini konu almakta...

Mutezile’ye mensup belli bir grubun İslam içerisinde ortaya çıkan İmamet konusundaki fikirlere dair düşüncelerini anlamaya ve anlatmaya çalışmakta. Literatür yaygın olarak Sünni (Emevi ve Abbasi), Şiiilerin (Fatımi) halifelik ve Sünni hukukçular ve ilahiyatçıların ideal halifeyle dair fikirleriyle dolu olduğundan İmamet konusunda daha küçük grupların fikirlerine dair fazla bir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışma sufi mutezilenin imamet konusundaki anarşist fikirlerine yoğunlaşmaktadır. Onların anarşizmlerini tanımlarken bugünün siyasal toplumu gibi değil anarşist antropolog H. Barclay’ın *People without Government: An Anthropology of Anarchism*⁴⁷ adlı eserini referans alarak, bu toplum nasıl olmalıydı ve de nasıl bir yapı onu desteklerdi sorusundan hareketle makaleyi kaleme almış olduğunu ifade eder. Bu makaledeki İmamet kavramını da halife ve onun otoritesi al-

⁴⁷ Türkçeye “Efendisiz Halklar, Bir Anarşi Antropolojisi” adıyla çevrilmiştir ve bu eser iki farklı yayınevi tarafından satışa sunulmuş ve internet üzerinden PDF olarak bedava olarak kullanıma sunulmuştur.

tında çalışan siyasal yapı anlamında kullanıyor. O, bununla bugünün soyut devletine işaret etmediğini de söylüyor.

Makaleye konu olan referans eser, Cafer İbn Harb'in (ö. 236/850) yazmış olduğunun kuvvetli delillerle sabit olduğunu söylediği *Masa'il al-İmama* adlı eserdir. Kendisi de Mutezile olan Cafer İbn Harb anlattıklarına uzak biri değil, bizzat içindedir. Anlattıkları kendi kuşağında mutezili şahsiyetlerdir.⁴⁸

Sufi Mutezile ile mutezile anarşistler arasında potansiyel olarak önemli farklar olduğunu iddia etmek için yeterli izlenimin var olduğunu söyler Yücesoy.⁴⁹

Sufi Mutezileleri anarşist olarak nitelendiren P. Crone'a eleştirisi ise, kendi ifadesi ile mealen şöyle:

*“Crone imamın-olmadığı durumu tartışma konusu yapan Mutezileleri açıklarken anarşist kelimesini kullandığı için eleştirilmiştir. Benim itirazım bu kavramı kullanmasına değildir: Tam aksine, onun anlamsal potansiyelini boşaltacak derecede anarşist kelimesinin anlamını Avrupa tarihinin içine demirmemesine dairdir. Bu tereddütlülük bu grup için anarşist kelimesini kullanmayı sadece geçici, izlenimci bir şey yapmakla kalmaz aynı zamanda Oriyantalleştirir... Avrupalı istisnacılık düşüncesini benzer şekilde güçlendiren ve geri kalanını ‘Orient’in sınırları içine kapatan ideal bir çeşit olarak ‘anarşizm’ ki bu anarşist fikirleri kendi kendine geliştirmek için gerekli kurumların yokluğunu varsayan düşünce olduğu anlamına gelir.”*⁵⁰

⁴⁸ The Lineaments of Islam Studies Volume 95: Hayrettin Yücesoy, Political Anarchism, dissent, and Marginal Groups in the Early Ninth Century: The Şūfīs of the Mu‘tazila revisited, s. 64, Brill, 2012

⁴⁹ A.g.e. s. 64

⁵⁰ A.g.e s. 64-65

Sufi Mutezilelerin bu kesimini nitelendirmek için kullandığı anarşist kelimesini ne manada kullandığını şöyle ifade etmekte:

*“Bu makalede kavramı kesin olarak politik anarşizm anlamında, devlet hiyerarşisini ortadan kaldırmak, ortak konmuş yasalara göre cemaatin kendi kendisini yönetmesine çağrı ve fakat dışsal otoriteye karşı hazcı ya da bireyselci muhalefeti reddetmek anlamında değilse en azında iktidarı küçültmeyi savunmak anlamında kullanacağım.”*⁵¹

Peki, bunlar kimlerdir: Bunlar Bishr ibn al-Mu‘tamir ve Ebu Musa “İsa ibn Şabih el-Murdar”ın çevresinde olan âlimler ve sufilerden oluşan küçük bir grup. Diğer önde gelen Sufi Mutezileler ise al-Nazzam’ın da içinde olduğu Fadl el-Hadathi ve Ibn Khabit gibi sufi öğrenciler... Kelam ve zahitlikle uğraşan grup Hasan Basri’ye uzanan farklı bir geleneği devam ettirmekte ve çeşitlendirmektedir. Wasil İbn Ata ve Amr ibn Ubayd, Hasan Basri’nin çevresine mensuptur. Bu grup aynı zamanda daha sonraları pek çok derviş ve sufînin temel prensiplerinden biri haline gelen ve Mutezilenin beşinci ilkesi haline gelen “*al-amr bi-al-ma‘rûf wa al-nahy ‘an al-munkar*” (emri bil maruf nehyi anil münker)⁵² geleneğini takip eden aktivistlerdir.⁵³

⁵¹ The Lineaments of Islam Studies Volume 95: Hayrettin Yücesoy, Political Anarchism, dissent, and Marginal Groups in the Early Ninth Century: The Şûfîs of the Mu‘tazila revisited, s. 65, Brill, 2012.

⁵² Emri bil maruf nehyi anil münker: Marufu emretmek iman ve itaata çağırarak; münkerden nehyetmek de küfür ve Allah'a başkaldırmaya karşı durmaktır.

Anlamı: İyiliği emredip kötülükten vazgeçirmeye çalışma yönündeki faaliyetler için kullanılan dinî, ahlâkî ve hukukî bir tabir.

⁵³ The Lineaments of Islam Studies Volume 95: Hayrettin Yücesoy, Political Anarchism, dissent, and Marginal Groups in the Early

Sufi mutezileye mensup olan insanlar kırsal yaşamla hiç ilgisi olmayan Bağdat ve Basra'nın okumuş ve elit kesimden geliyorlar. Kimileri ise fakirlik adına servetlerini dağıtmış, inançlı Müslümanlar. Bakış açıları kentsel değerleri yansıtan, kentli âlimleri temsil eder.

Masa'il adlı eserde mutezilenin iki ana grubundan bahsedilmekte. Bunlardan ikinci grup olan sufi mutezilenin fikirlerini anlatıyor.

Onlar imametin ne gerekli ne de dinsel olarak zorunlu olduğunu, bu fikrin insanların istekleriyle ortaya çıktığını, herhangi dinsel emir ve uygulamadan kaynaklanmadığını iddia ediyorlar. Bir imamı atamanın namaz kılan insanların imam olsun ya da olmasın namaz kılmaları gibidir. Bir imam başka bir imama tercih edilir değildir olması gereken cemaate mensup olanların görev ve sorumluluklarına sahip olmasıdır.

Bir imama kimsenin ihtiyacı yoktur fikri tamamen anarşist bir fikriyattır. Bunun yanında verilen namaz kılan cemaate birinin namaz kıldırması örneği anarşist teoride federasyon/konfederasyon ve topluluk örgütlenmelerine dair teoride bahsi geçen temsilciye karşı olan ve fakat rotasyonla sözcü fikriyatının hemen hemen aynıdır kanımca.

Sufi mutezile, Hz. Muhammed'in imam olarak birini atadığına dair fikirleri tamamen reddeder. Onlara göre, eğer Hz. Muhammed bir imam atamak isteseydi günlük namaz ve zekât vb gibi şeyleri detaylarıyla anlattığı gibi bu meseleyi de belirsiz bırakmayıp net bir şekilde ifade ederdi.

Bir imama sahip olma fikrine karşı bir diğer iddia, İslam'ın prensiplerine tamamen ters olan imamlık ve halifeliliğin birliği iddiasıdır. Hangi gruba bağlı olursa olsun 9. yüzyılın diğer grupları imamlık ve imparatorluğu birbirinden ayırır. İmamcı Şiiilerin büyük çoğunluğu için gerçek imamlık Hz. Ali'nin imameti zamanında vardı. Hariciler ise Hz. Ömer'in meşru olmayan imametinden sonra tüm halifeleri reddetmiş, Sünniler ise gerçek imametinin hükümdarlığının devam ettiği ilk dört halifede olduğunu savunmuşlardı. Fakat pek azı bu ikilemi sufi mutezile gibi anarşist bir iddia ile sorunsallaştırmıştır. İslam'ın buna karşı olduğunu iddia etmişler, Hz. Peygamber'in bir kral olmadığını ve cemaat (ümme) için bir imam atamadığını savunmuşlardır. Krallık iddialarına karşı pek çok gerekçeleri modern anarşistlerin devlete karşı iddia ettikleri gerekçelerin aynıdır. Bunlardan hükümdarlık demenin tiranlık ve iktidarın tekelleşmesi, öznelirinin iradesinin (rıza) aksine yönetmesi ve yönetimin öznelirle paylaşılmasına karşı olması anlamına geldiği iddiasıdır. İşte bu nitelikler ilahi hukuku tahrir eder ve imana zararlıdır.

Anarşistlere göre Tahakküm (bize temas eden soyut varlık, şirkin yeryüzündeki simgesi ve kendisi) şiddetin, düzenin ve huzursuzluğun kaynağıdır. Mutezile anarşistlere göre ise hükümdarlık şiddetin ve huzursuzluğun kaynağıdır. Hükümdar her halükârda suç işler. İlahi yasaların yok edilmesini engellemek için hükümdarı engelleyecek olan cemaatin müdahalesine gerek vardır. Hükümdar günah işlediğinden dolayı şiddet döngüsüne neden olur. Bu şiddet döngüsü sadece kan dökmeye değil, korkuya, bölünmeye, hükümdarın intikam duygularıyla korkunun yaygın ve sürekli hale gelmesine neden olur.

İmamet için seçilen imam nitelikli bir kişilik olsa dahi şiddet problemini halledemez. Bir süre sonra baskıcı olur. Bu elbetteki Bakunin'in "*En ateşli devrimciyi alın,*

ona mutlak iktidar verin, bir yıl içinde Çar'dan daha beter olacaktır,” sözünün adeta aynısıdır.

Onlara göre bu durumun meydana gelmemesi için imamın olmaması en iyi alternatiftir. Eğer bir yargıca ihtiyaç olursa cemaat bunu kendi arasında en dürüst birini seçerek, görev bitinceye kadar bu yetkiyi ona verir. Görev bittikten sonra ise herkes gibi hayatına devam eder. Bu vakit namaz için kendisine yetki verilen kişi gibidir.

Bu görüşler gerçek anlamda demokrasiyi; kendi kendini yönetme ve kişinin bağımsız bir özne olarak kendini var kılmasının anarşist literatürde olan söyleminin bizzat kendisini ifade etmektedir.

Sufi mutezilenin bir diğer iddiası ise çalışma ve ticaretle gelir elde etmeyi kabul etmiyor olmasıdır. Bunu fakiirliğı bir ibadet etme biçimi olarak almalarından yapıyorlar olsa gerektir. Bahsi geçen kitap olan *Masa'il*'de kazancın meşruluğunun reddedildiğine dair yeterli bir açıklama yok ama kazancı reddetmenin tarihi 9. yüzyıldan öncelere gider, diyor Yücesoy.

Kendisi kazanmayı savunan biri olan Muhammed ibn as-Hasan el-Şaybani, el-Kasb adlı eserinde feragat etmekte olan dervişlerin kazanma ve tevekkül arasında bir çelişki olduğunu savunduklarından bahseder. Allah'ın her şeye kadir olduğu ve her şeyi insana sunduğu fikrinden hareketle kazanç için çalışmak, ekonomik faaliyette bulunmak tevekküle karşıdır fikrindelermiş. Başka bir grup derviş ise yaşam için yeterli ve helal kazanca (faqr wa-taqa'llul) izin olduğu fikrinde iken bunlardan ayrı bir grup derviş ise *“zorunlu durumlar haricinde kazanmak yasaklanmıştır aynen leş yemeye izin verilmesi gibi...”*dir bu demektelermiş.

Karmatiler içinde de fakr ve kazanmaya ilişkin tartışmalar mevcut olmuştur. Bu anlamda benzerliklerine temas etmek yararlı olsa gerektir.

Bunların bir kısmına göre kazanmak nötr bir faaliyet-
tir ve bundan dolayı yasak değildir. Harici İbadi⁵⁴ tari-
katı 2. ve 5. yüzyıl arasında Kuzey Afrika'nın kentsel
bölgelerinde biri olan Tahart'da ve bir diğeri de Arap
Yarımadası'nda Bahreyn'de, 4. ve 6. yüzyıllarda, kurul-
muş. Bu semitik kabile İslam Tarihi'nde kabile siste-
minde kurulan yapı ümmetin birliğinin kurulmasının
zorluğunu gösteren oluşumdur.⁵⁵

⁵⁴ İbadi Hareketi, İbadizm ya da İbadiye: Umman'da yaygın olan bir
tarikât. Cezayir, Tunus, Libya ve Afrika'nın doğusunda İslamın bir
okulu olarak telakki ediliyor. Hz. Muhammed'in ölümünden 20 yıl
sonra yani miladi 650 yıllarında kurulmuş. Kökenini Haricilere da-
yandıran modern tarihçiler vardır fakat çağdaş ibadiler bu harici kö-
keni kabul etseler de Harici olduklarını reddederler.

İsmi Abdullah İbn İbad'dan almıştır. İbadi ilahiyat aslen
Basra'dan geliştirilmiştir. Üçüncü Halife Osman'ın idaresine karşı
olsalar da Haricilerin aksine onun öldürülmesine ve farklı bakış açı-
larına sahip olan Müslümanların kâfir olduklarına itiraz etmişlerdir.
İbadiler Hz. Ali'nin halifeliğine muhalefet eden gruplar içerinden
en ılımlı olanıdır ve Hz. Ali ve Muaviye arasındaki çatışmadan ön-
ceki döneme dönmeyi istemekteydiler.

Emevi Halifeliğine karşı olmalarından dolayı 740 yıllarında Hi-
caz'da silahlı ayaklanma düzenlemişler ardından sulhe varmışlar ve
Emeviler bir süre sonra İbadileri, Haricilere karşı kullanmışlardır.
Bir süre sonra da gene ilişkiler bozulmuş ve birçok ibadi tutuklan-
mış, sürgün edilmiştir.

8. yüzyıl dolaylarında Umman'da İmamet kurmuşlar ve Sünni ve
Şii'lerin aksine İmam'ı seçimle tayin etmişler. Bu imamlar politik,
manevi ve askeri fonksiyonlara haizler. Farklılıkları çatışma değil
akıl ve ağırbaşlılıkla çözmeyi tercih eden Toleranslı püritenler ve
politik olarak dinginci (quietist) dirler.

Sünni ve Şii inancının aksine tüm Müslüman dünyası için bir lider
gerekli değildir. Eğer bir imam Müslüman cemaatini yönetmeye ye-
terli değilse cemaat kendi kendini yönetmelidir inancındadırlar.
Belli durumlarda kişinin inancını saklaması kabul edilebilir.

⁵⁵ Marco Demichelis, Religion and Representation, Chapter V, Kha-
rijites And Qarmatians: Islamic Pre-Democratic Thought, A Political-
Theological Analysis, s. 102.

Basra Mutezileleri ile ibahiler arasında ilişkilerin sıklığından bahseden düşünürler mevcuttur (Madelung; Nallino, Moreno, Demichelis gibi). *Kur'an*'ın Hz. Muhammed zamanında yaratılmış olması, Allah'ın adaleti ve insanın özgür iradesi gibi fikirler mutezilenin temel fikirleri olup İbadi düşüncede de mevcuttur⁵⁶

Yeri gelmişken onların imamete dair fikirlerinden de bahsedelim: Düşünceleri imamlık konusunda Kureyş kabilesiyle sınırlandırmaya dair proto-Sünni bakış açılara, kabilevi bakış açısına uzaktır. İmamın belli bir kabileye ait olma zorunluluğu yoktur ki Haricilerin hepsinde bu bakış açısı ortaktır. İmamın meşruiyeti tarafsızlığını eğer kaybetmemişse ahlaki ve dini dürüstlüğüne işaret eder ve mümkün olabilir, tarafsızlığını kaybetmişse zorla dahi olsa otoritesinin yıkılması gerektir.⁵⁷

İbadiler “adaletin ve doğruluğun insanları” (*ahl al-'adl wa-l'istiḳāma*) olarak biliniyorlar. Haricilik ve İbadiliğin temel prensipleri Medine Anayasası'nın prensiplerine göre ve bedevi kabilelerin konsensüs biçimleri üzerine kurulmuştur ve Medine vesikasına uyuyorlar.⁵⁸

Bir başka grup sufi “*Sıradan insanlar için kazanma uygundur fakat yüksek ruhani bir seviyeye ulaşmış insanlar için tevekkül gerektir,*” fikrindedir.

Tevekkül ve kazancı karşılaştıran, nefis terbiyesinde yaşamıyla örnek olan bir diğer kişi olan el-Muhasibi aşırı zenginlik ve lüksün Allah'ın iradesine ters olduğunu fakat tevekkülün insanın hayatını kazanması için engel olmadığını söyler.

⁵⁶ Marco Demichelis, Religion and Representation, Chapter V, Kharijites And Qarmatians: Islamic Pre-Democratic Thought, A Political-Theological Analysis, s. 108.

⁵⁷ A.g.e s. 108.

⁵⁸ A.g.e s. 110.

Sufi Mutezilelerin bir diğerk kısmı ise aşırılı feragati savunur. Bundan hareketle toplumsal politikaları nasıldır diye sorulmaktadır. Fakat feragat edici bir harekete rastlanmamaktadır. Kazanmaya dair bu feragatçi bakış açılarına gerekçe halifeye ve halifeliliğe karşı olmaları gösterilebilir.⁵⁹

Sufi Mutezileler imamete dair ortodoksiyi eleştiriyorlarken, onların aksine halifelik eleştirilerinde ve başka diğerk farklılıklarına rağmen Jama-i (Sünni), Şii ve Mutezile Ortodokslar imameti gerekçelendirmekteydiler. 9. yüzyılda hadis kullanmak söylemsel bir uygulama olduğundan bu kesimlere mensup âlimler peygamberin sözlerine dayanarak politik argümanlar geliştirmekteydiler. Hicri 2. yüzyılın sonu ve 3. yüzyılın başlarında imameti dinsel bir zorunluluk olarak, hadislere gönderme yaparak savunuyorlardı. Sünniler ve mutezilelerin bazıları da örtük argümanlar tahsis etmekteydiler. Mesela, Hz. Muhammed'in halifelik için özel bir kişiyi işaret etmediğini fakat onun nitelik ve özelliklerini (*na' t and şifât*) belirtmiştir gibi... Şii ve Haricilerin argümanları hadislere dayanmasa da imamet söyleminin sahibiydiler.⁶⁰

Sufi mutezile imamete ve kazanmanın yasallığını reddetmeye dinsel ve akılcı muhalefet ederken ortaya çıkan bu epistomolojinin temelleriyle doğrudan mücadele etmiştir. İmamete karşı kategorik olarak hadisleri reddetmek, politik bir ideoloji olması temelinde halifeliliğin sembol olmasını reddetmek olmuştur. Kendi söylemlerinde *Kur'an* ayetleri imamete karşı bir role sahip olmadığından, peygamberin uygulamaları esas alınmıştır. Sünni, Harici ve Mutezilenin imametinin önemine sadece

⁵⁹ The Lineaments of Islam Studies Volume 95: Hayrettin Yücesoy, Political Anarchism, dissent, and Marginal Groups in the Early Ninth Century: The Şūfīs of the Mu'tazila revisited, s. 71, Brill, 2012.

⁶⁰ A.g.e. s. 75.

cemaat açısından değil iman açısından da bir meşruiyet bulunduğunu söylemeleri sufi mutezile arasında meşruiyet bulmamıştır. Bundan dolayı sufi mutezile diğer mutezile anarşistlerden en azından iki açıdan ayrılır: kazanmaya dair bakış açıları ve onların anarşizminin doğası itibarıyla. Oysa Crone “9. Yüzyıl Müslüman Anarşistleri” (*Ninth-Century Muslim Anarchists*) adlı makalesinde bunlara aynı imiş gibi davranır.

Sufi mutezile herhangi bir imam olmasına karşı iken, diğer Mutezile anarşistler tartışmalı da olsa imametini kabulünü tartışır. Çoklu imam ya da eğer konsensüs ile seçilmiş ise tek imamı kabul eder.

Diğer taraftan el-Fuwati gibi birçok anarşiste göre meseleler imamsız halledildiği sürece anarşizm geçici bir yönetim sistemidir. Bunun tam karşısında sufi mutezile, imamete kategorik olarak itiraz ediyor görünür.

Mutezile anarşistlerin önden gelenlerinden olan al-Aşam (ö. 816-817) imametini dinsel yasaların zorunluluğu olmadığını, cemaatin tercihlerine bağlı dünyevi bir fayda olduğunu iddia eder. Fakat insanların kendilerini etik ilkelere göre ve adaletlice idare etmeleri ideal olanıdır. Benzer şekilde 9. yüzyılın ünlü Mutezile düşünürü el-Nazzam (ö. 835 ya da 845) ve takipçileri insanların kendileri ve toplumla bütünlüklü bir uyumu var ise ve hukuğu isteyerek uyguluyorlarsa imama ihtiyaçları olmadığını iddiasındadır.

Sünni ilahiyatçı el-Bağdadi Hişam el-Fuwati’nin (ö. 840lar) tüm cemaat onla aynı fikirde ise meşruiyeti olacağını söyler. Eğer imam iç savaşta öldürülmüş ve cemaat ona karşı isyan etmişse imama gerek olmadığını ve yeni birini seçmelerine ihtiyaç olmadığını da belirtir. Ali’yi desteklemese de ne Ali’yi ne de muhaliflerini suçlamayan el-Aşam da aynı fikirde gibi görünür. Bu iddialar Hz. Ali’nin imamet iddiasını da sorgular. el-

Aşamı'a göre anlaşmama ve farklı fikirde olmayı düşünmenin meşru bir durum olduğunu kabul eder.

Sufi mutezile, imamsız bir siyasal toplum yaratma kaygısındadır. Dirar b. Amr, Hafş el-Fard, İbrahim el-Nazzam ve diğer Mutezile anarşistlerin imamet için en iyi olan, saygıdeğer –Vasil ibn Ata'ya atfedilir– imamın çağdaşlarının en iyisi olmak zorunda olmadığını ve bunun için sünnet ve “kitap” konusunda bilgili ve cemaate uyumlu olduktan sonra çok mükemmel olmayabileceğini de söyler.

∞

Patricia Crone'un Mutezile ve Haricileri ve onların anarşizmlerini ele alan bu makalesi 9. Yüzyıl Müslüman Anarşistleri (*Ninth-Century Muslim Anarchist*)⁶¹ adını taşıyor. Özetlenmeyi ve üstünde düşünülmeyi hak eden bir makale... Yukarıda da görülebileceği gibi Yücesoy'da onunla tartışmaktadır makalesinde.

Crone, bu makalede bahsi geçen kişilerin en basit anlamda anarşiye (iktidarın olmaması) inanan anarşistler olduğunu ve seküler, bireyci, komünist, toplumsal reformcu, devrimci ve terörist değil, Müslüman toplumun bizim devletsizlik dediğimiz şekilde yürüyeceğini savunan düşünürler olduklarını belirterek tarihsel anarşizmden tarih dışı ya da tarih ötesi anarşizmi ayırır. Elbetteki 18. ve 19. yüzyıllarda ortaya çıkan ve anarşist ve anarşizm kavramını kendileri için kullanan düşünür ve aktivistlerden farklı olduklarının belirtilmesi yerinde bir çabadır. Crone, bu anarşistlerin kökenlerinin Basra ve pek çoğunun Mutezile ekolünden olduğunu belirtir.

⁶¹ Patricia Crone, *Ninth-Century Muslim Anarchist*, Oxford University Press and The Past and Present Society.

9. yüzyıl Mutezile ekolü üzerine yazan Cafer İbn Harb (Ö. 850) onlar arasında iktidarın gerekli olmadığına inanmanın yaygın olduğunu ve bu fikrin savunucuları arasında Bağdat'ta faal olan mutezili sufiler ve Basra'da yaşayan el-Aşamm, el-Nazzam, Hisham el-Fuwati ve öğrencisi Abbad ibn Süleyman (ö. 870ler) olduğunu ve diğer anarşistlerin ise Basralı Hariciler⁶² olduğunu söyler. Crone, Nacdiyye ya da Nacadat isimli alt mezhebinin anarşist olduğunu ama Haricilerin normalde Anarşist olmadığı iddiasındadır.

Crone'un İslam'ın yönetici anlayışını özetlemesi doğru görünmektedir. Stoacıların “doğa” merkezli evren anlayışı ile Müslümanların “Allah” merkezli evren anlayışı arasında bir paralellik kurar. Müslümanların peygamberlerin yönetici olduğu “devr-i saadet” dönemlerini izah eder ve peygamber zamanlarında uygulamaların insan-ı kâmil olmasından dolayı Allah'ın buyruklarından ayrı olmadığını fakat son peygamberden sonra insan eli ile yapılan uygulamaların problem olarak ortaya çıktığını ve bundan sonra problemlerin ve ayrışmaların başladığını özetler.

Sufi mutezilenin anarşist fikirlerini şöyle ifade eder.

“İslam diğer dinlerden farklıdır. Çünkü diğer dini cemaatlerde tebaasını köleleştiren kralar vardır. Fakat Müslümanların ne Peygamberi ne de halefleri bir kral değildir. Eğer bir imam bir krala dönüşürse ve islamın yasasına göre idare etmeyi bırakırsa, Müslümanların açıkça onu devirmek ve onunla savaşıma zorunlulukları (aktivistler bunu

⁶² Hariciler ve İslam'da Halife ve İmamet tartışmaları için daha önce Öteki Yayınevi'nde çıkmış olan *Anarşizm ve Din* adıyla yayınlanmış olan kitabımızın içinde yer alan Ümit Aktaş'ın *İslamda Yönetim* isimli makalesine bakılmasını tavsiye ederiz. Ümit Aktaş'ın bu makalesi İslamda yönetim tartışmalarına bir katkı, özellikle Haricilerin imamete bakış açılarını serdetmek açısından iyi bir çalışmadır.

söyler) vardır. Fakat daha iyi bir sonuç almayı garanti etmeyerek yasanın daha fazla çiğnenmesine ve cemaati bölmeye neden olacağından iç savaş gerçekten berbat bir şeydir.”⁶³

Sufi mutezileler gelecekte meşru bir idarecinin olmayacağını söylemezler. Ehl-i Beyt’ten birinin olabileceğini söylerler. Onlar olmadıktan sonra en iyisi bir idarecinin olmamasıdır, derler.

El-Aşamm fikri ise tüm cemaatin üstüne anlaştıkları bir imamın olabileceği, böyle bir konsesusun yokluğunda imam olamayacağı şeklindedir. Bu, Harici olan Necdati de dahil hepsi tarafından benimsenen bir görüştür.

Hişam el-Fuvati’ye göre cemaatin sadece oybirliği ile ve dürüst, hak bilir bir imama ihtiyacı vardır. Geçmişte bu vardı fakat bugün cemaat dağıldığından ve günahkâr olduğundan mümkün değildir. Onun öğrencisi Abbad İbn Süleyman ise tekrar bir imam olamayacağını ilan eder.

Onların teorik olarak modern anarşistler gibi tüm iktidar biçimlerinin zorba; bundan dolayı da yanlış, kötü, gerekli olmadığını iddia ettikleri ve yöneticiyi (idareci) reddetmediklerini fakat bunun krallık olmadığını, imametın krallıktan azade olduğunu iddia ederler. Krallık tarzı idarenin hiç de istisna olmadığını, cebirle beraber geldiğini ve bundan dolayı gereksiz olduğunu söylerler.

El-Aşamm’ı takip eden el-Nazzam, insanlar yasalara uyarlarsa imama gerek olmadığını ilan eder. Mutezile, el-Aşamm ve diğerleri İmametin Allah tarafından veri-

⁶³ Patricia Crone, Ninth-Century Muslim Anarchist, s. 13, Oxford University Press and The Past and Present Society.

len bir şey olmadığını ve insan işi bir şey olduğunu, geçmişte olduğunu fakat bugün tercihi ve hatta onsuz olmanın zorunlu olduğunu iddia ederler.

Yasalar imamsız olmadan nasıl uygulanacaktır sorusuna da yanıtları vardır. İçinde yaşadığımız normal şartlarda hiçkimse birini öldürme hakkına sahip değildir. Yasaya göre hırsızlık, zina ve içki içmek cezaya tabi olsa da bunlar Allah'ın hukukudur. Bunun uygulanması için mutlak iyiye ihtiyaç vardır. Halkın mutluluğu tamamen onların katılımlarıyla olur fikrinin savunucusudur kimileri için. Suça bulaşmış olsa dahi şirke koşmamak kaydıyla herkes katılmalıdır.

Kamu otoritesinin tasfiyesinden geniş çaplı ademi merkezîyetçiliğe kadar çeşitli öneriler mevcuttur. Al-Fuwati ve öğrencisi İbn Süleyman kamu otoritesinin tamamen tasfiyesinden yanadırlar. Meşru bir otorite olmadığından insanlar yasayı kendi elleriyle uygulamalıdır. Ceza, öldürme dahi olsa... Crone bu iddiayı kaos ve düzensizlik anlamında anarşi olduğunu söyler. Fakat başka Mutezileler bu yasanın bölge, aşiret ya da cemaatin güvenilir liderlerinin yargısına tevdi ederler.

Bir diğerleri ise geçici imam seçmeyi önerir. Buna suç işlendiğinde ya da tartışmalı durumlar olduğunda başvurulmalıdır, derler. Aynen namaza liderlik eden imam gibi imam bu pozisyonunu işi bittiğinde kaybeder.

Crone, Goldziher'in el-Aşam ve el-Fuwati'nin Aristo'nun İskender'e yazdığı Yunanca bir mektup üzere anarşizmlerini kurduklarını iddia ettiğine değinir. Bu iddianın Mutezile anarşistlerinin tartışmaları üstüne yazan ve Crone'un yazısının temelini oluşturan kitabın yazarı van Ess tarafından reddedildiğini de ekler.

Bu mektup iki noktaya temas eder. Birincisi, *“Pek çok insan bir yöneticinin sadece savaş zamanlarında gerekli olduğunu düşünür; savaş bittiğinde ve güvenlik ve*

sükûnet hâkim olduğunda onsuz devam edilir” ve ikincisi, *“Bazıları insanlar eşit, yöneticisiz ve onların aralarında bir özne olmalıdır,”* fikirleridir. Crone, bu iddianın doğrulanmasının zor olduğunu iddia eder. Hişam ve el-Aşamm’ın iddialarını komşuları Haricilerden aldıklarını, Mutezile ve Necdati anarşistlerin erken dönem İslamcı politik düşüncelerini kabile geleneklerinden almış olduklarını iddia eder. Bu arada kabile fikriyatının gevşek bir liberterlik olarak tanımlanabileceğini de ekler ki bu fikriyat bizce tartışmalıdır çünkü kabile yapılarının bugün sosyal antropolojinin verileri ışığında –özellikle bin yıl önce– anarşik olma ihtimalinin daha akla yatkın bir ihtimal olduğu söylenmelidir.

Bu arada 14. yüzyılda İran’da bir okul metninde be-devilerin imamsız bir şekilde, yöneticisiz mükemmel bir şekilde var olduklarıyla karşılaşıldığını belirtir. Bunların Necdati (Harici) kökenli olmaları muhtemeldir.

Mutezileler geçmişe geri dönmek ya da devletsizlik üzerine bir tartışma yapmazlar. Ne gerçek ne de tasavvuri tarih örnekleri olmamakla beraber yeni tarz politik örgütlenme üstüne tartışır, der Crone.

Devam eder: Modern anarşizm toplumu yeniden düzenleme, politik reformlarla ya da devrimle toplumsal-ekonomik örgütlenmeyi düzenleme, eşitlik temelinde ve genellikle komünisttirler ne devlet ne de özel mülkiyetin doğada olmadığını iddia edip bunun yok edilmesi için çalışırlar. Mutezili anarşistler ise ne toplumsal yeniden örgütlenmeyi kaygı edinirler ne eşitlikçidirler ve ne de komünisttirler.

Onlar mülkiyet ve iktidar arasında bağlantı olduğunu kabul ederler. Bunlar doğal olarak yanlış değil fakat İslami yasalar olmaksızın yanlışlardır. Yöneticinin gayri meşruluğu mülkiyetin tüm biçimlerini geçersiz kılar.

Onlara göre gerçek imam olmadan tüm mülkiyet biçimleri gasptır. Herhangi bir şekilde yaşamak için aşmak ve satmak yasaktır. Çok zorunlu olduğunda dilenmek hariç tüm gelir-kazanç günahtır. İktidar, mülkiyeti ahlak dışı yapar; mülkiyet yanlış iktidarı doğurmaz. Toplum kendi başına bırakılırsa iyi olur.

Onların anarşizmi devletin başını, ordusunu ve bürokrasisini düşünmekten oluşuyordu. Bunların yerine merkezi iktidarın tüm aygıtlarının yerine bölgesel imam fedarasyonları, ev halkı ve kabile ya da doğrudan kimseye muhtaç olmamayı kapsıyordu. Fakat bu anarşistlerin hiçbir devleti kınamamıştır. Düşündükleri zorba iktidarın varlığı değildi onun dağılımıydı.

Mutezili anarşistlerin hiçbir devlettten uzak ne yapı-lacağını izah etmez. Radikal reformları mümkünse tedrici uygulamalarla olmaya mahkûmdu fakat mevcut durumların eleştirisi için işe yarar araçlar sunmaktaydılar. Birçoğu da kentli ve varlıklı kimselerdi ve devletin korumasından memnun görünüyorlardı. Sadece Bağdat'taki mutezili sufiler idarecilerle mesafelerini korumaktaydılar. Bu, oradaki tasavvuf erbabı ile bağlantıları için bir arka plan sunuyordu. İsyan girişimine girmek için bir eğilim göstermiyorlardı, der Crone.

Crone bir olayı aktarır makalesinde: 817'de Bağdat'ta hükümet yıkılır ve iç savaş başlar. Halife el-Mamun düzeni sağlayamaz. Muhtemelen anarşist mutezile Sabl İb Salama, düzeni sağlamak için etkili bir grup kurar. Bundan sonra sokaklar kitlelerin akınına uğrar. Ardından sokakları tutan kitlelerde yozlaşma başlar. Anarşistler ise insanların kendi kendilerine güveni geldiğinde ne yapacaklarının belli olmayacağı ve onların kendi güçlerinin farkına vardıklarında baskıyı devam ettirirler sonucuna vardılar.

Ümit Aktaş, Hariciler için imam adil ve mevcut olan birinin seçimiyle belirlenir, der. Onun büyük kolu olan Necdatilere göre ise daimî bir halifenin olması gereksizdir. “*Zira Müslümanlar, zaruret oldukça toplanarak, hak ve adalet dairesinde hükümet işlerini yürütebilir ve sorunlarını kendi aralarında, yönetimsiz olarak çözebilirler.*”⁶⁴

Crone ise İmametin olmaması fikrini kesinlikle anarşist bir damar olduğu şeklinde yorumlar. Eğer bir imam var ise de onun sadece şef yani kimsenin üstünde gücü olmayan biri olarak gördüklerini söyler. *İçtihat* gereği herkesin yasa ve doktrin üstüne kendi yetkisi, idraki olduğunu, bağımsız akıl yürütebileceklerini, herkesin eşit yetkiye sahip olduğunu, inananların “bir tarağın dişleri gibi eşit olduğu”nu söylediklerini ifade eder. Necdatilerin kendi kendine yap (do-it-yourself) bir din olduğu kanısındadır. Politik ve entelektüel olarak Allah’tan başka efendi tanımazlar.

∞

⁶⁴ Alişan Şahin, Anarşizm ve Din, Derleme, Öteki Yay., içinde Ümit Aktaş, “İslamda Yönetim” s. 199.

2. Bölüm

İslamın İlk Yıllarında Fütüvvet

1. Fütüvvetin Anlam ve İnanç Dünyası

Fütüvvet konusundan ilk söz edenler Cafer-i Sâdık (ö. 148/765), Fudayl b. İyâz (ö. 187/803), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Sehl b. Abdullah (ö. 283/896) ve Cüneyd-i Bağdadi (ö. 297/909) gibi sufilerdir ki bu şahıslar bu kavramın hicri 2. yüzyılda anlam ve yaygınlık kazandığını da işaret eder.⁶⁵

Tasavvufla beraber diğerkâmlık anlamına gelen işar sufilerin en önemli ilkesi haline gelmişti. Bunun gereği olarak sufiler baskılara katlanmak, iyilik etmek fakat iyiliğini göstermemek, şikâyet etmemek, hırslı olmaktan uzak durmak, nefis mücahedesinde bulunmak, başkalarının kusurlarını söylememek, kendi kusurlarını ifşa etmek gibi özelliklere sahip olmuşlar.

Bundan hareketle bu özellikleri madde madde açıklamaya çalışalım ki fütüvvet ve aslında melametın nasıl bir şey olduğuna bir nebze de olsa vakıf olalım.

1.1 İşar (Diğerkâmlık)

Başkasının faydasını kendi faydasına tercih etmek anlamına geliyor İşar. Fütüvvetin en önemli prensiplerinden biridir. İbn Arabi, işar fetanın ziynetidir, tüm arzuları onu kuşatsa da başkasını kendine tercih eder, der.

Horasan dolaylarının bilinen ilk sufisi İbrahim b. Edhem'in müridi Şakik Belhi ile Cüneyd-i Bağdadi arasındaki diyalog tasavvuf tarihi ve sufiler arasındaki tevekkül anlayışı farklılıklarına temas etmesi açısından önemlidir. Kimi yerlerde (Kuşeyri'de) Cüneyd-i Bağdadi olarak geçse de Ali Bolat'ın *Bir Tasavvuf Okulu Olarak*

⁶⁵ Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 43, s. 364, Bekir Köle, Tasavvuf Perspektifinde Fütüvvetin Anlam Boyutu, Erzurum 2015

Melametilik kitabındaki aktarımında bu kişi İbrahim B. Edhem olarak geçer. Bu diyalog Ali Bolat'ın kitabında şöyledir. Hac esnasında Şakik, İbrahim B. Edhem ile karşılaşır. Edhem'e geçimini nasıl temin ettiğini sorar. Edhem *"Elime bir şey geçince şükrediyor, geçmezse sabrediyorum,"* der. Şakik *"Belh köpeklerinin de yaptığı budur. Buldukları vakit riayetkâr olur, bulamadıkları zaman sabrederler"* deyince Edhem, Şakik'e sormuş. Şakik *"Bulduğumuzda dağıtırız, bulamadığımızda şükrederiz,"* der.⁶⁶

Kuşeyri'de ise bu ünlü diyalog şöyledir: Şakik-i Belki ve Cüneyd-i Bağdadi arasında "Şakik-i Belhi (ö. 809), Cafer-i Sâdık'a fütüvvetin ne olduğunu sorduğunda, Cafer, "Sen ne dersin?" şeklinde cevap verir. Bunun üzerine Şakik, ona; *"Bize verildiği zaman şükrederiz, verilmediğinde sabrederiz,"* cevabını verir. Cafer ise; *"Medine'deki köpekler de böyledir"* der. Şakik, *"Ey Resul-lah'ın kızının torunu, öyleyse sizin yanınızda fütüvvet nedir?"* diye tekrar sorduğunda Cafer, *"Bize verilirse onu başkasına ikram ederiz, verilmezse Şükrederiz"* diyerek cevap verir. Anlaşılacağı üzere feta sadece şükretmek ve sabretmek kavramlarını bünyesinde bütünleyen değil dışa açık olarak vermek, verici olmak üzerine de fetalı-ğın icra eden kişiliktir.

1.2 Cömertlik

Feta, cömert ve eli açıktır. Feta, talepkâr değil ama elindeki ve avucundakini herkese sunan biridir. Bu özelliğin aynı zamanda göçebe Türkmenlerin en temel özellikleri olduğunu da vurgulamak yararlı olacaktır. Bugünün İslam coğrafyasında yaşayan farklı kültürlerin ve inançların da temel kültürel karakteristiklerinden bir olarak bu

⁶⁶ Ali Bolat, Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melametilik, s. 63, İnsan Yay.

özelliğın temel önemde olduğının –her ne kadar bütünüyle kültür, kapitalizmin çıkar ahlakı tarafından tarumar edilmiş olsa dahi– yanlış olmadığı kanısındaım.

1.3 Hoşgörü ve Bağışlayıcılık

Fütüvvet, başkasının hatalarını ortaya çıkarıp, onlara dikkat çekmek değildir. Bu çerçevede fütüvvet, başkalarının yaptığı hata ve kötülüklerinden bahsetmemektir. Günah işlediklerinde dahi onların günahlarının bağışlanması için dua etmektir. Bundan dolayı fütüvvet ehli, bir kimsenin kusur ve hatalarını ortaya çıkararak onun ayıp ve günah duygusu içerisinde kalmasından rahatsız olur. Kendi hayâ ve günahlarını ise açık eder ve melametiliğın bir özelliğı olan kınanmayı esas alır.

1.4 Tevazu

Tevazu kelimesi dahi anlam olarak nefsi ve yukardan bakmayı çağrıştırdığından, tevazunun daha ötesinde kendini yok etmek, öne çıkmamak ve benlik fikrinden ve duygusundan vazgeçmek olarak anlaşılmalıdır.

Buna en iyi örnek Cüneyd-i Bağdadi ile Ebu Hafs Haddad arasında geçen diyalogdur.

*“Cüneyd, Ebû Hafs’a, “Bana göre fütüvvet, kendinde fütüvveti görmemen ve yapmış olduğın şeyi, ‘bunu ben yaptım’ diyerek kendine nispet etmemendir” deyince, Haddâd, “Güzel ama bana göre fütüvvet, insaf etmek lakin insaf beklememektir” diye cevap verir.”*⁶⁷

Her ne kadar birbirine zıt haller gibi görünse de her iki hal de fütüvvetin içerisinde telakki edilmelidir.

⁶⁷ Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 43, s. 351, Bekir Köle, Tasavvuf Perspektifinde Fütüvvetin Anlam Boyutu, Erzurum 2015.

Aslen fütüvvet, insanı en erdemli durumda kılma halidir. Her ne kadar fikri düzeyde ifade edilenler, örneklerle süslenmiş metinlerle karşılaşmış olsa da fütüvvet insan yaşamının içerisinde insanların birbirleriyle ilişkilerinde en erdemli durma ve ilişki sürdürmenin haller manzumesi olarak karşımıza çıkıyor.

“Cüneyd, Bağdat’tan ayrılacağı zaman, kendisini uğurlamaya gelen şeyhlerin ve fetâların, ondan fütüvvet ehlinin vasıflarını anlatmalarını istemeleri üzerine: ‘Fütüvvet anlatmakla değil, fiil ve tatbi-katla olur’ deyince, herkes hayrete düşer. Fütüvvetin kâl değil; halden ibaret oluşu, tasavvufufla tamamen aynı usûl etrafında hareket ettiğini göstermektedir.”⁶⁸

1.5 Dostluk, İyi Geçinme ve Şakalaşma

Hız. Peygamber şefkat ve rahmetle gönderilmiştir. Şefkatlerinden biri de onun şakalaşıp eğlenmesidir. Sülemini, İmam-ı Caferi-i Sadık’tan aktarıldığını belirterek Hız. Muhammed’in ise şefkat ve rahmetle gönderildiğini, O’nun, ümmetine şefkatlerinden birinin de onlarla şakalaşıp eğlenmesi olduğunu söylediğini aktararak, hiç kimsenin kendisine bakamayacak derecede hürmet etmesini istemediğinden bu şekilde davrandığını söyler. Ardından da Muhammed Bâkır’ın kendisine aktardığı ve babalarından aktarılarak gelen, “Allah, dostlarının yüzüne somurtan insana buğz eder,” anlamındaki hadisi aktarmış. Bu örnekten de anlaşılabilir olduğu gibi şakalaşmak ve iyi geçinmek fütüvvette küçümsenecek değil, benimse-necek davranışlardır. Buna göre denebilir ki; dostlarla iyi

⁶⁸ Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 43, s. 351, Bekir Köle, Tasavvuf Perspektifinde Fütüvvetin Anlam Boyutu, Erzurum 2015.

geçinmek ve onlarla şakalaşmak küçümsenecek bir davranış değildir.⁶⁹

Özellikle daha sonra esnaf kesiminin işin içine katılmaları babında esnaf iseler dostlarından kâr etmezlermiş. Dostlarının kadrini kıymetini bilir. Sattığı bir malın minnet altında bırakamamak maksadıyla sadece maliyetini alır. Mali olarak dostunu desteklerlermiş.

1.6 Ahde Vefa

Fütüvvetin bir yönü de ahde vefa ile ilgilidir. Vefa, Allah'ın sıfatlarından biri olduğundan vefanın gereği olarak herkese karşı vefa göstermek ve mihneti gizlemek fetanın hallerinden biri olarak mevcuttur. Ahde vefa göstermeye dahi vefa göstermek, Allah herkese nimetinden yararlanmayı sağladığından dolayı, önemli bir ilke olarak vardır. Allah, günah işlediği halde nimetlerinden âlemi yararlandırdığından feta da bunu örnek alarak davranmak durumundadır.

1.7 Hizmet

Bir diğer önemli vasıf ise hizmettir. Feta çevresine hizmet etmelidir. İbn Arabî'ye göre Hz. Peygamber "Teşrifatçıların teşrifatçısı" olduğundan hizmet ya da teşrifat Peygamberi örnek alarak en temel vasıflarından biri olarak telakki eder bunu. Hz. Muhammed'in "*Kavmin hizmetkârı onların efendisidir*" hadisi de bunu ifade eder. Hizmeti efendilik olan feta iyi bir kuldur.

⁶⁹ Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 43 • Erzurum 2015, Tasavvuf Perspektifinde Fütüvvetin Anlam Boyutu, Bekir Köle, s. 351.

1.8 Nefis Mücahedesı

Gerek Sülemlı ve gerekse Kuşeyri’de fütüvvete dair gör-
düğümüz tüm halleri nefis mücahedesı ile açıklamak
mümkündür. Feta, kendinden ve benliğinden çıkmıştır.
Âlemin değerini ve kendinin hiçliğini nefsiyle mücadele
eden bir irade ile ve Allah’a tam bir bağılılıkla yapar.
Nefis mücahedesı fetanın güç, ün, iktidar, bir başkası üs-
tünde üstünlük, kendini beğenme ve kibir, büyükleme,
kendinin iyi olduğu ve başkasını küçümseme gibi halleri
bırakmak ve kendini bir kul olarak ona adamakla müm-
kün olan bir haldir. Aslında kendini hakka ve halka ada-
mak anlamına da gelir bu.

“Hz. Musa, fütüvvetin ne olduğunu sorduğunda:

*Rabbi’nden ‘Nefsini, Ben’den tertemiz aldığı gibi
yine aynı şekilde Bana temiz olarak geri getirmen-
dir’ cevabını almıştır.*

*Ahmed b. Hanbel (v. 241/856), fütüvveti, Allah kor-
kusundan nefsin hevâlarının terk edilmesi olarak
görür.*

*Muhammed b. Ali et-Tirmizî (v. 320/932)’ye göre de
fütüvvet, kişinin Allah için, nefisine düşman olması-
dır. Nitekim fetâ, nefis putunu kıran kimsedir. Her
insanın putu kendi nefsidir.”⁷⁰*

İbn Arabi fütüvvetin esasını hazzardan kaçınmak olarak
ifade eder. Hz. İbrahim’in Allah’ın tevhidini isteyip ken-
dini ateşe atmasını nefsine karşı fütüvvet olarak telakki
etmiştir. Bunu Allah’ın emri ile ya da emri olmaksızın
da yapmış olsa buna fütüvvet adını verir.

Nefis demek, o şeyin kendisi demektir. Nefis varlığın
kötü ahlak ve fiillerinin kaynağıdır. Gösteriş, kendini be-
ğenme, şehvet ve daha ortalama olarak hareket etmenin

⁷⁰ Bekir Köle, Tasavvuf Perspektifinde Fütüvvetin Anlam Boyutu, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 43 s. 355, Erzurum, 2015.

kaynağıdır. Yerilmeye değer huyların, kötülüklerin; iktidarın, otoritenin, gücün kaynağı da odur.

Sufiler nefsi yediye ayırırlar:

Nefs-i Emmare: Kötülüğü buyuran nefs,

Nefs-i Levvame: Kötülük yapınca kınıyan nefs,

Nefs-i Mülheme: Tanrı tarafından iyilikler ilham edilen nefs,

Nefs-i Mutma'ine: İmanda dönmeyecek, sürçmeyecek bir dereceye gelen nefs,

Nefs-i Raziye: Tanrı'dan razı olan nefs,

Nefs-i Marziye: Tanrı rızasını kazanan nefs,

Nefs-i Zekiyye: Tertemiz olan nefs, adını vermişlerdir.

Gerçek feta ancak Melamilerdir, der İbn Arabi. Feta, nefsi ve insanın mizacındaki eksiklikleri bilen ve onların üstesinden gelebilendir. Melamiler de bunun ehlidirler. Allah nefislerine karşı onları desteklemiş ve ehil kılmıştır.

Melamiler, arzularına galabe çaldıklarından ve nefsinin yapısı itibarıyla övülme, yüceltilme, ün, şöhret ve tanınma gibi niteliklerden azade olduklarından nefislerine karşı güçlüdürler.

Nefs, iktidar, egemen olma, otorite olma arzusunu içinde taşıyan bir insani haldir. Bu kavramın altına kendini beğenme, böbürlenme, kibir, yetkin olma vb gibi ama kendi ile ilgili her türlü pozitif atfetmeyi memnuniyetle karşılama hali girer. Melamet ve fütüvvet prensiplerinin temelinde nefs kavramı vardır ve bir çeşit anahtar kavramdır. Nefs bu potansiyellerin her insanda olduğunu anlatan bir kavramdır. Çünkü o insanın varlığı demektir.

Bu potansiyeliyle ortaya çıkan nefis her türlü kötülüğün kaynağıdır da. İktidar ve otorite bu potansiyelin toplumsal alanda ortaya çıkan göstergeleridir. Dolayısıyla Foucault'un ünlü deyişi "iktidar her yerdedir" kavramı İslam felsefecileri ve âlimleri açısından –ki *Kur'an* bunun için açık bir ifadeye sahiptir– sadece modern toplumları ifade eden değil insan toplumlarının her anında ve zamanında vardır ve bir tehlikedir.

Bundan hareketle nefis mücahadesi –yani her an ve durumda kendini yenme– bu tehlikelere hem işaret eden hem de fiili olarak bunu alt etmeye yönelik bir kavramlaştırma olarak durur.

2. Fütüvvet ve Feta Kavramı İçin Kısa Tarihçe

Fütüvvet silsilesinde çoğunlukla en başta gelen Hz. Ali, en önce Salman-ı Farsî gelmek üzere, on yedi kişinin belini bağlamıştır. Salman-ı Farsî ise Hz. Ali'nin emriyle bazılarının belini bağlamıştır. Böylece şed erkânı İslam kültüründe Hz. Muhammet, Ali ve Selman vasıtasıyla kurulmuş bir silsile meydana getirmiştir.

F. Taeschner, İran'ın Araplar tarafından fethinden sonra, Abbasiler zamanında, Arapların asil insan ideali, İranlı soylu çevrelerde geçmişte var olan şövalyevari asil insan ideali, İranlı asillerde hayat buldu, der.⁷¹ Ve "*Futuvva'ya, 10 ve 11. asırlarda İran toprağında hüküm süren birçok İranlı Beylerin asalet ideali olarak rastlamaktayız,*"⁷² diye devam eder.

Hiz. Peygamber, Allah'a kulluktan başkasına itaat edilmemesi inancından hareketle insanlara kul ve köle denmesini istememiştir. Kızım, delikanlım anlamlarına

⁷¹ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, sayı 15, 1953.

⁷² A.g.e. s. 6

gelen, “fetâye”, “fetâtî” ve “gulâmî” gibi daha doğrudan ve samimi ifadelerle hitap edilmesini istemiştir.⁷³

Önceki bölümde de belirttiğimiz gibi İbn Arabi zayıf yaratılan insan evladının gelişim evrelerinde verilen kuvvet ve metanet haline “feta” demektedir. Bunun genç olarak ifade edildiği ve sadece ergenlik sonrası gençlik anlamına gelmediğinden bahsetmiştik. Metanet ve kuvvetin erdeme gönderme yaptığına da işaret etmiştik.

Fakat Taeschner, bir örgütlenme olarak İslam’dan sonra ortaya çıkan Fityan örgütlenmelerinin olumlu olmayan özelliklere sahip olduğunu belirtir ve hemen hemen dinle ve maneviyatla bir alakalarının olmadığını söyler. Onun kökenini ise “Kitabü’l-Ağani’de fityan teşkilatları ile ilgisi olan İbrahim el-Musuli Acem ve Huney-nül-Hıri (Hıralı bir Hristiyan Araptır), Fityan teşkilatının menşei, İslamiyet’ten önceki İran’da, Irak’ta ve İran’a bağlı memleketlerde aramak lazımdır,⁷⁴ der” demektedir.

Cahiliye zamanında Araplar feta ile “kâmil insan”ı kastedermiş. Aslında misafirperverlik ve misafire sonsuzca hürmeti, cömertliği, dostlara ve arkadaşlara feda etmeyi işaret edermiş.⁷⁵

Fütüvvetin İran ve özellikle Sasani geleneğine dayandığını iddia eden âlimler de mevcut.

⁷³ Bk. Buharî, “İtk”, 17; Müslim, “Elfazunfi’l-Edeb”, 2249’dan aktaran “Tasavvuf Perspektifinde Fütüvvetin Anlam Boyutu” - Bekir Köle s. 4

⁷⁴ Taeschner, 1822: 213-214’dan aktaran İbrahim Arslanoğlu, Fütüvvetnameler ve Bir Fütüvvetname, s. 4.

⁷⁵ Tasavvuf Perspektifinde Fütüvvetin Anlam Boyutu - Bekir Köle s. 5. Taeschner, “İslam Orta Çağında Futuvva”, s. 5; Süleyman Ateş, Sulemi ve Tasavvufi Tefsiri, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969, s. 188-189

Kur'an'da Hz. Musa ve yol arkadaşı (onun Hz. Hızır olduğu geleneksel edebiyatta yer alır. Tek tanrılı dinlerde onun farklı isimleri vardır⁷⁶) olan genç, feta olarak tanımlanmışken, oğlunu kurban etmesi emredildiğinde Hz. İbrahim'in tavrı, onun feta olarak adlandırılmasına neden olmuştur. Buradan fetanın amel olarak fedakârlık etmek anlamına geldiğini anlarız. Hz. İbrahim'in oğlu ile hak arasındaki savaşında hakkı tercih etmesi bir nefis mücahedesini olarak telakki edilmelidir. Hz. Yusuf'un nefesine engel olup intikam almaktan vazgeçmesi de fütüvvet örneği sergilemesi anlamına gelmiştir.

Hz. Şit'in Allah'ın lütfuna mazhar olmasının nedeni fütüvveti yerine getirmesidir. Hz. İbrahim ha keza Allah'ın birliğini savunarak putları kırması da feta ismini almasına vesile olmuştur.

“Hicri 309'da Bağdat'ta öldürülen Mansur-al-Hallaç “Fütüvvet” sıfatına sahip olan kimsenin bütün dileğini tanrıya hasretmesi ve Tanrı ile Tanrı için Tanrı'ya yönelmesidir (Gölpınarlı, ? : 9). “Bütün cüvanmerdlerin başı, Yusuf Peygamberdir. Kendisine cefa eden kardeşlerini “Bugün suçunuza bakılmaz, size soru, ceza yok” diyerek bağışladı (Gölpınarlı, ? : 10).”⁷⁷

⁷⁶ İslam-Türk inançlarında Hızır kültü, Hz. Musa ve Hızır (Hıdır) ilişkisinin tek tanrılı dinler içinde oluşan şekilleri ve İbrahimi dinlerdeki benzerlik ve farklılıklarına dair Ahmet Yaşar Ocak'ın çalışması kafa açıcıdır. İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü, A. Yaşar Ocak, Kabalcı Yay.

⁷⁷ İbrahim Arslanoğlu, Fütüvvetnameler ve Bir Fütüvvetname, s. 1-2. Alıntı yeri. Belirtilmemiş olsa da Gölpınarlı'dan yapıla bu alıntı onun “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı” adlı eserin “Fütüvvet Hakkındaki Telakiler” bölümünden alıntılanmış sarihtir.

İbn Arabi ise (ö. 1240) Hz. Musa'yı da arzusunu kendisine itaat ettirmesi ve dinçliğini kaybetmemesi nedeniyle fetâ olarak isimlendirir.⁷⁸ Fütüvvetin Hz. İbrahim'den Hz. İsmail'e geçtiğini söyleyen Sühreverdi'ye göre fütüvvet, Hz. İsmail'den nesilden nesile geçerek Hz. Muhammed'e kadar ulaşmıştır.⁷⁹ “*Sühreverdi'ye göre, Hz. Ali'nin fütüvvet derecesine hiç kimse çıkamamıştır ve de çıkamayacaktır. Tarikat ve fütüvvet, nübüvvet hânedânından Hz. Ali'ye kalmıştır.*”⁸⁰

İmam-ı Gazali ise yüksek ahlak ve güzel huy olarak tarifler fütüvveti.

Zirve noktası ise Hz. Muhammed'in (o insan-ı kâmil olarak nitelenmiştir) yaşantısıdır ve onu örnek alan ümmeti arasında yayılmaya devam etmiştir. Peygamberin makamına ulaşacak kimse olmasa da fütüvvet makamlarına erişmek imkânı herkes için vardır.

Hz. Ali, fütüvvet özellikleri açısından önemli bir konumdur. Burgazi fütüvvetnamesinde silsile Hz. Muhammed'den Hz. Ebu Bekir'e ondan da Hz. Ali'ye geçer. Sonraki fütüvvetnamelerde Fütüvvet kuşağı Cebrael'in telkin etmesi ile Hz. Muhammed tarafından Hz. Ali'ye kuşandırılarak Hz. Ali'ye dayandırılır.⁸¹ Hz. Muhammed'den “*Ali'den başka yiğit (feta); zülfıkardan başka kılıç yoktur*” hadisi bu durumu destekler. İbn-i Arabî ise bunu “Feta, Ali'dir” denilmesi onun vasî ve velî olduğundandır” şeklinde yorumlar.

⁷⁸ Bekir Köle, Tasavvuf Perspektifinde Fütüvvetin Anlam Boyutu, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 43 s. 7, Erzurum.

⁷⁹ A.g.e, s. 9

⁸⁰ A.g.e, s. 10

⁸¹ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 59, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

Önceki bölümde İslam öncesi Arap toplumunda huzur ve sükûnu ve adaleti sağlamak adına bölgenin kabilelerince kurulmuş olan ve Hz. Muhammed'in de içinde olduğu Hilful Fudûl adıyla bilinen bir teşkilattan bahsedilmişti. Bu teşkilatın da adalet, huzur ve barış adına fütüvvetin kültürel oluşunda oldukça fazla etkisi olmalıdır. Bilinir ki adalet üzere faaliyet gösteren bu teşkilatın mensubu olarak Hz. Muhammed'in amellerinde her hareketi bu teşkilatın etkisini de taşır ve Hz. Muhammed, *Kur'an* vahy edildikten sonra da bu teşkilatın faaliyetlerini övmüş ve savunmuştur.

Görülüyor ki fütüvvet bir inanç, iman, toplumsal yaşamda kişiler ve toplum arasında uyum sağlamayı erdem temelinde inşa etme çabasıdır. İslam'ın ilk yıllarında bir teşkilat olarak göze çarpmayan ve fakat kavram olarak ortada duran –aslında kavramın hakkını veren Hz. Muhammed, Hz. Ali– feta, fütüvvet daha ileriki dönemde İslam'ın hak ve adalet anlayışını hayata geçirmek için kendini feda etme kültürünün adı olarak mevcudiyet bulmuştur. Fütüvvet ve melamet üzerine yazmış olan Sülemi, *Tasavvufta Fütüvvet* adlı eserini baştan sona *Kur'an*, Hz. Muhammed, Sahabe ve dönemin İslam irfanının mensubu olan âlimlerinden örneklerle süslemiştir. Tüm bir kitabı tek kelimeyle özetlemek istenirse, adına “fedakârlık” ya da karşılıksız vermek denebilir. Fedakârlık kavramının dahi o davranışta bir heva olduğu intibasını verdiğini bilerek ifade etmekte yarar vardır:

Bu fedakârlık kibirle kendini herhangi bir şeye adama olarak adlandırılmaz. Kendini Allah'a adanmış kişiden sadece hiçleşmesi beklenir. Her türlü heva ve hevesten kendini arındırması ve kendinden geçmesi ve kendinden öte başkasına odaklanması ve başkasının faydasını kendi faydasından evla görmesi olarak tanımlanabilir. Bunu yaparken uhrevi yahut dünyevi hiçbir fayda amaçlamadan yapmanın adı olduğunu belirtelim.

3. Melameti Halin Fütüvvet ile İlişkisine Dair

Ebû Türâb en-Nahşebî (ö. 859) tarafından melametiliğe yönlendirilen ve melameti düşüncenin ilk temsilcisi olan Hamdün Kassar (ö. 884) Nişabur'da fütüvvet ehli olan ve Nişabur fetalarının en ileri geleni olarak bilinen Nuh-el-Ayyar ile karşılaşır ve ona fütüvvetin ne olduğunu sorar. Nuh “*Senin fütüvvetin mi, benim fütüvvetim mi?*” diye sorar. Kassar ise her ikisini de yanıtlamasını isteyince “*İyi elbiseyi çıkarırım, hırkayı giyerim ve bu elbiseye layık davranışlar sergilerim. Böylece bir sûfî olmayı ümit ederim ve bu elbiseden dolayı Allah’tan utanarak günahlardan uzak dururum. Sen ise, insanlar sana hizmet etmesin ve önünde eğilmesin diye sûfî hırkasını giymeysin. Benim fütüvvetim, şeriatı sırtlarda (hırka ile) muhafaza etmek, seninki ruhlarda muhafaza etmektir.*” *Hücvirî, Keşfü’l-Mahcûb*, s. 247; *Ferîdüddîn Attâr, Tezkiretü’l- Evliyâ*, s. 436- 437 şeklinde yanıtlar. Bu yanıt fütüvvet ve melamiliğin aslen birbirinden farklı şeyler olmamasına rağmen iki farklı anlayışı açık eder.

Melamilik aslen sufilere ve tarikatlaşmaya bir itiraz olarak ortaya çıkmış olsa da –sonradan bir tarikatlaşma temayülü olduğu ve tarikatlaştığı söylenebilir– fütüvvetin bir tarikat halinin olmamasına da dikkat ederek benzer bir coğrafyada benzer fikir ve amel hareketi olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir. Her ikisinin de tasavvuf adı ile adlandırılmışlığı vardır. Kibre karşı ve nefis terbiyesini temel hal olarak kavrama amacıyla olan melamet ve fütüvvet ehli için en önemli uğraklardan olan İmam Cafer-i Sadık için anlatılan bir anekdot, iktidar ve hükümdarlar ile maddi ve manevi bağlar içinde olmayı düstur edinen bu akımlara dair bir fikir de verebilir. Her daim nefis muhasebesinde olmayı kendine düstur edinmiş olan ariflerden İmam Cafer-i Sadık padişahlara ve halifelere iltifat etmez. Bunu kendisine sorduklarında “*Haşa, ben kibirli değilim fakat ben kendi varlığımdan*

çıktığım vakit onun (Tanrı'nın) kibri, beni mahvediyor ve benim kibrimin yerine geçiyor. Bu kibir O'nun kibridir. Ben ortada yokum,”⁸² der.

4. Fütüvvetin Nasırallah’tan Önceki Dönemi

Abdülbaki Gölpınarlı Fütüvvet teşkilatını ve usulünü kısaca şöyle açıklamaktadır.

“Hicri 475’te (1082- 1083) Ziyaraoğullarından Emir Unsur-al-maial’i Keykavüs tarafından, oğlu Giylan Şah’a yazılan (Ziyaraoğulları için bakınız: Lane-poele-Halil Edhem: Düvel-i Islamiyye, İstanbul, Devlet Matbaası, 1345-1927, s. 183-184) ve İran nesrininen eski ve en güzel nümunelerinden biri olmakla beraber Sasaniler devrinin birçok örf ve an’anelerini de tespit eden ‘Kaabus-name’de Herkesin bu güzel sıfatlardan aynı derecede nasibi olmadığını anlatmada, halkın bir kısmının yalnız bedene bir kısmının hem bedene hem de cana, bir kısmının hem bedene hem cana hem duyguya, bir bölümününse hem bedene hem cana hem duyguya hem manalara mazhar olduğunu bildirmededir. Onca bedene mazhar olanlar, ayyarlar, sipahiler ve pazarcılardır ki halk, bunlara cüvan-merd adını verir. Tene ve cana mazhar olanlar, zahiri bilgi sahipleriyle tasavvuf ehlidir. Tene, cana ve duygulara mazhar olanlar hâkimler, peygamberler ve temiz kişilerdir. Bedene, cana, duygulara ve manalara sahip olanlarsa, ruhaniler (melekler) ve şeriat sahibi peygamberlerdir; Cüvanmerdliğe sahip olanlar, hakikati bilirler. Cüvan-merdliğin aslı üç şeydir:

1 - Dediğini yapmak, 2 - Sözünde durmak, 3 - Sabırlı olmak.

⁸² Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 1. Kitap, s. 353, Hürriyet, 1973.

Ayyarların en cüvan-merdi, yiğit, er, sabırlı, sözünde durur, namuslu, özü temiz, kimseye ziyan vermez, dostların faydası için kendi ziyanına razı olup katlanır, tutsaklara el uzatmaz, çaresizlere ihsanda bulunur, kötülükten çekinir, belayı rahat sayar kişidir ki dikkat edilirse bu sıfatların aslı, söylenen üç sıfattır,”⁸³

Dikkat edilmelidir ki civanmert, ayyar, sipahi ve pazarcı aynı şeyi ifade etmektedir ve onlar sadece bedene mazhar olmakla tanımlanmıştır. Civanmertlik yukarda sayılan dört kategoriden belki de nitelik olarak daha düşüktür fakat o dahi iki dışarı biri içeri önemli meziyeti gerektirmektedir. Bunlardan dediğini yapmak ve sözünde durmak dışarı –başkası ile ilişkide ve yüz yüze olan ilişkilerde dürüstlüğü ve mertliği– yönelik olan meziyeti; Sabırlı olmak ise kişinin kendine yönelik olan, içine, kendine olan meziyettir.

Abdülbâki Gölpınarlı, Abbasiler zamanında ayyarlar adı verilen kesimin fütüvvet (cüvanmert) ehli sayıldıklarından bahsetmekte, seyfi kolunun ise Horasan ve Kuhistan’da toplandıklarından bahsetmektedir. Bundan öte Kuhistan’da çok eski zamanlardan beri Batını İsmaililerin bulunduğu ve 12. yüzyılda ellerinde şehirler bulduğundan Taberi’yi kaynak göstererek bahsetmektedir. Aynı dönemde Bağdat’ta da güçlendiklerini ve fütüvvetin Sasaniler’e kadar gittiğini iddia etmektedir. Bir diğer iddiası ise şed ve tasavvuf ehlinin hırka geleneğinin Zerdüştilikten İslam geleneklerine geçtiğini söylemesidir.⁸⁴

⁸³ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 64, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

⁸⁴ A.g.e. s. 65.

Fityan birliklerinin nasıl kuruldukları ve ne maksatla bir araya geldikleri, amaçlarının ne olduğu farklı şekillerde hatta zıt fikirlerle ifade edilmiştir. Bunun farklı kaynaklarla nasıl desteklendiği ise şüphelidir.

Hicri 1. yüzyılda Fityan birliklerinin özellikle erkekler ve kafa dengi kimselerin bir araya gelme isteklerinden doğan bir hareket olduğunu, daha çok genç ve bekâr erkeklerden oluştuğunu, yaşlanıp evlendikten sonra da ilişkilerinin devam ettiğini ifade eder, Taechner. Esas gayenin bir araya gelip eğlenmek olduğunu, bazı fütüvvetnamelerden hareketle, törenlerde şarap ve sert içkiler içildiğini, sonraları ise bunun yerini tuzlu su aldığını da ekler.

Bekir Köle, Taechner'den alarak onların İslam dünyasının bazı büyük şehirlerinde dini ve siyasi amaçlarla bir araya gelen topluluklar olduğu söyler. Bu grupların amacının devlet düzenine aldırış etmemek, zor kullanarak haksızlıklara meydan okumak, mal-mülk dağıtımında haklıyı korumak olduğunu söyler. Amaca ulaşmadaki yöntemleri nedeniyle ulemanın genel fikir çerçevesine ters düşen bu grupları “serseri, eşkıya” yani “ayyar” (Ayyârûn-Farsça: Ayyârân) olarak nitelendirmişlerdir. Köle bunu olumsuzluk⁸⁵ olarak nitelendirirken bu

⁸⁵ Tarihi meseleleri yorumlarken anlatıcı öznenin niyetinin okura nasıl temas ettiğinin önemi bu kısa yorumda da ortaya çıkmakta. Köle çok fazla bir yorum yapmamakla “olumsuz” olduklarını belirtmekle –nedeni ulemaya zıt düşmeleridir– okuru baştan ve doğrudan –gerçekle ilgisi olsun olmasın– yönlendirmektedir. Türk tarihçilerinin temel problemi tarihi anlamak ve anlatmaktan çok ideolojik okumalarla okuru yönlendiren propaganda makinalarına dönüşmüş olmalarıdır.

meselede uzman olan Taechner'de böyle bir tabirle karşılaşmamaktayız.⁸⁶

5. Ayyarun, Şuttar ya da Rind ve Abbasi Halifesi

2. yüzyılın sonu ve 3. yüzyılın başlarında Irak, İran, Horasan ve Maveräünehr bölgelerinde tasavvuf ehlinin hareket ve işlerini takdir ettikleri Şuttar, Mübeyyizler, Hurremiler, Cavidaniler vb adları verilen heterodoks birliklerden bahseder Çağatay.⁸⁷ Ayrıca hicri 3. yüzyıl (M. 9) tarihçilerinden Taberi'nin (H. 201-M.817) Şatırlar'ın Bağdad'da büyük bir örgüt olduğu ve çok güçlü bulunduklarını ve hatta devlet kuvvetlerini zorlayacak güçte olduklarını anlattığını belirtiyor.⁸⁸

Richard W. Bulliet, "The Patricians of Nishapur" adlı eserinde fütüvvetle ilgili gruplara ilişkin bir belirsizlik olduğunu, net durumlarını sıraladıktan sonra üzerinde anlaşılamayan tarafları da sıralamıştır.

*"Fütüvet ve ilişkili olan gruplar nerde ve ne zaman karşılaşılırsa karşılaşılırsın bir muamma sunar. Üzerinde anlaşılabilirlik belirli noktalar şunlardır: üyeler genç ve genellikle bekâr erkeklerden oluşur; özel elbiseler ve ritüelleri vardır ve Sufizmle bir çeşit ilişkileri vardır. Fakat bu noktaların ötesinde bir gizem ve anlaşmazlık mevcuttur. Birlikler haydutluk, şövalyelik, üst sınıf, alt sınıf, zanaatçı birlikleri, polis vb gibi özellikleri araştırılmıştır."*⁸⁹

⁸⁶ Karşılaştır Bekir Köle, Tasavvuf Perspektifinde Fütüvvetin Anlam Boyutu s. 5 ve F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, s 9, 1953.

⁸⁷ Doç. Dr. Neşet Çağatay, Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi, s. 63.

⁸⁸ A.g.e. s. 63

⁸⁹ Richard W. Bulliet, The Patricians of Nishapur, s. 43

Taeschner'in bu birliklere dair iddiası ise biraz daha açıklayıcıdır:

“Bu Fityan birliklerinin gayesi sadece muayyen bir hayat üslubuna uymaktan ibaretti. Bu yaşama şekli ise ahlaki bakımdan ekseriyetle oldukça gevşek bir seviye arz ediyordu: iyi yiyip içmek, raks ve oyun ve unutmadan ilave edelim ki, oldukça serbest bir tarzda cinsi faaliyet. Bu hayat şekli tabiatıyla, hakiyki Futuvva ile eger o da varsa ancak zahiri olarak müşterek vasıflara malik ve her halde Futuvva'nın sufi şeklinden tamamiyle gayri müteessir bulunmaktaydı.”⁹⁰

Şimdiye kadar Ayyar olarak andığım grupların farklı isimleri de var: Ayyar çoğulu ayyarun. Bir diğeri Şatır, çoğulu şuttar yani kurnaz. Selçuklular devrinde ise bunlara rind, çoğulu rund yani dünya işlerini hoş gören ve hiçbir şeye aldırış etmeyen kimseler denmekteydi.⁹¹ Bunların kimi zamanlar hükümdarların hizmetine girenleri de mevcuttur. Özellikle iktidar savaşları olduğu dönemlerde karşı cepheelerde yer almaları da mümkün olmuştur.

12. yüzyılda bazı durumlarda kimi alimlerce eleştirilmektedirler.

“12. yüzyılda İslam âlimleri ve tarihçileri, özellikle Bağdad'dakiler, fütüvvet kurallarını örgütlerinin yasası olarak belirlemiş olan kentli kardeşlik örgütleri olan (ayyarun ya da fityan denen) fütüvvet mensuplarını eleştirmeye başlamışlardı. Kimi İslam âlimleri bu kuralların ‘Ortodoks olmayan’ mizacını yasaklarken diğerleri de bu örgütlerin mensuplarını

⁹⁰ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, sayı 15, 1953.

⁹¹ İbrahim Arslanoğlu, Fütüvvetnameler ve Bir Fütüvvetname, s. 2.

*fütüvvet kurallarına uymamakla ve fiziken kavga-
lara bulaşmakla suçlamaktaydılar.”⁹²*

6. Ayyarların Gücü ve Bazı Vakalar

“Hicrî VI. Milâdî 12. yüzyıl tarihçilerinden İbnül-Esir İzzeddin, H. 422 (M. 1030) vukuatı meyanında, Ayyarlarla, diğer teşekküllerin, Bağdad’da aralarından bir zümrenin, gazaya azmetmesi üzerine, halife tarafından kendilerine menşur ve bayrak verildiğini fakat sonradan, bunların gürültü ve arbeye çıkarmalarıyla, halifenin, sözünden dönmesinden dolayı isyan ettiklerini; H. 424 (M. 1032) vukuatı sırasında, Bağdad’daki Ayyarların, Abbas Oğulları hakimiyetini ellerine geçiren Al-i Büveyh sultanına karşı isyan eden ve onu bir mescide hapseden askerlerin elinden sultanı kurtardıklarını”; H. 425 (M. 1033) senesi vukuatını zikrederken, Ukbe-reâmili ile dost olan ve Bağdad’ın şark tarafında müteaddit hâzineleri vurduran, bir cum’a namazında, camide, kendi taraftarlarından büyük bir cemaatin, hutbede adının zikredilmesini istedikleri ve bu yüzden çıkan kavgada pek çok kimsenin öldüğü, fütüvvet ve mürüvvet sahibi, kadınlara aslâ taarruz etmeyen, aman dileyenleri affeden Bürcümî adında bir Ayyar’dan bahsetmektedir.”⁹³

⁹² In “The Seljuks of Anatolia: Court and Society in the Medieval Middle East - Paperback – June 30, 2015 by A.C.S. Peacock (Editor), Sara Nur Yıldız (Editor)” -Futuwwa In Thirteenth century Rum and Armenia: Reform Movements and The Managing Of Multiple Allegiances On The Seljuk Periphery - Rachel Goshgarian, s. 229

⁹³ Doç. Dr. Neşet Çağatay, Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi, s. 63-64. Çağatay sayfa 63’te 20 nolu dipnotunda isyanı ve ayyarların padişahla ilişkilerini İbn üş-Esirden alıntılıyarak şöyle anlatılıyor. “İbnül-Esir bu hususta şöyle diyor: Bu senenin ramazanında (H. 424=M. 1032 Ağustos) askerler isyan ettiler; Celâl üd-

“Ayyar, Şatır ve Rind” adlı zümrelerin işsiz güçsüz kimseler olduklarını, kimi zaman devlete karşı ayaklandıklarını ve bazı hükümdarların, kalabalık oluşları nedeni ile kendileri güçsüz hissettikleri zaman, bunlardan yardım istediklerini belirtmek gerekir. Kimi sufi ve deriş kesimleri ile de ilişki içerisinde bu örgütlenmelerin bazılarının daha sert ahlaki prensiplerle varlık gösterdiklerini tahmin etmek zor olmasa gerektir. Fütüvvet kuraları olan birçok prensip Ayyar, Şatır ve Rindlerin prensibi haline gelmiş olsa gerektir.

Çağatay’a göre bu tür sivil örgütler, 11. yüzyıldan, Fütüvvet teşkilatlarının yayılışına kadar, Orta Asya, İran, Irak ve Suriye’de yayılmışlar.⁹⁴

İbrahim Aslan’a göre ise “*Bu kanun dışı örgütler, 10. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar büyük karışıklıklar çıkardılar. Bunlar, güçlü hükümdarlar zamanında pusu, saklanırlardı.*”⁹⁵

Ayyarların, Bağdat’ta devlet otoritelerinin korkusu olduğu dönemler yaşanmıştır. Güçlü oldukları ve para bastırdıkları, vali ve bölgenin hükümdarlarının onlardan korktuklarını İbn Esir’in anlattığını –Çağatay’ın aktarmıyla– öğreniyoruz.

Devle’yi yakaladılar ve evinden çıkardılar; sonra, tekrar evine dönmesine müsaade ettiler. Bunun sebebi, bunların haberi olmadan, Celâl üd-Devle, vezir Ebü’l- Kasım’ı çağırdı; Ebü’l Kasım gelince, askerler, kendi mallarına ve mülklerine taarruz için geldiğini zannettiler, bundan dolayı korktular ve evinin önünde toplandılar; eve hücum ederek onu mescide götürdüler; evini yağma, kendisini hapsedtiler. Bu sırada, askerlerden bir kısmının kumandanları, halktan kendilerine katılanlar ve Ayyarlar geldi. Onu mescidden çıkarıp evine gönderdiler.” Çağatay’ın alıntısı aldığı eser: El-Kâmil Fı’t-Tarib, 1301 Mısır tab’ı, IX, 179. 1353 Mısır tab’ı, VIII, 5.”

⁹⁴ Doç. Dr. Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, s. 9.

⁹⁵ İbrahim Arslanoğlu, Fütüvvetnameler ve Bir Fütüvvetname, s. 3.

“Gene İbn ül-Esir, H. 532 (M. 1138) tarihinde Bağdad’da, Irak’ta birçok avenesi bulunan, etrafında kalabalık bir gürükle, açıktan açığa, atlara binerek dolaşan, gösteriş yapan ve Bağdad valisi Şerif Ebu Kerem’in, kendisinden korktuğu, bir dereceye kadar şerrinden emin olabilmek için Eziç Kapısının muhafızı bulunan kardeşi oğlu Ebu Kasım’a ondan şed kuşanmasını ve fütüvvet seravili giymesini tavsiye ve emrettiği, çok zamanlarını, civarda köylerde geçiren ve İbn-i Bezzaz adındaki arkadaşıyla beraber, Anbar kasabası’nda, kendi namlarına para bile bastıran Ayyar İbn-i Bekran’dan bahsetmekte, H. 538 (M. 1143) yılında, Sultan Mes’ud’un kayın bira-deri olan Kavurd’un oğlunun ve vezirin oğlunun, kendilerinden hisse almaları yüzünden, takip edilememeleri sebebiyle Ayyarların faa’iyetinin çoğalıp azdığını söylemektedir.”⁹⁶

7. Fütüvvet ve Ayyarlar

Fuat Köprülü hemen hemen aynı dönemlerde göçmen, göçebe aşiret yapısıyla Orta Asya steplerinden İran, Horasan üzerinden Anadolu’ya yayılan Gaziler ve Alplerden bahseder. Âşık Paşazâde’nin Gaziyan-ı Rum, Bacıyan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum vb isimlendirmelere sahip olduğunu söylediği kesimlerden Gaziyan-ı Rum’un Anadolu Selçuklu imparatorluğunun çökmesi dönemlerinde değil, daha önce Anadolu’da mevcut olduğunu iddia eder. İslamiyeti kabul etmeden evvel var olan ve cengâverlere verilen Alp unvanının “Prenslere” verildiğini ve İslamiyetle beraber de kullanılmaya devam edildiğini söyleyerek, bu unvanla beraber Gazi unvanının

⁹⁶ Doç. Dr. Neşet Çağatay, Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi, s. 64.

kullanılmaya devam ettiğini anlatır. Din için savaşan birçok beylikte kullanıldığına dikkat çeker.⁹⁷ Ardından işsiz ve geçim sıkıntısı çeken, savaşlarla geçinen tufeyli bir sınıf olarak ortaya çıktığını ve Abbasiler döneminde kuvvetlendiğini iddia ettiği Ayyarlarla, 10. yüzyılda Maveraünehir’de Mevcut olan Gaziler örgütünün aynı mahiyette olduğunu söyler. Bunlara kimi analistlerin bu teşkilatın başını ayyarların başı, Reyis-el-fityan gibi isimlerle zikrettiklerine temas eder. Köprülünün maksadı anlaşılacağı gibi bu örgütlerin ya da toplulukların aynı mahiyette aynı amaçla bir araya geldiklerini ve var olduklarını söylemektir.⁹⁸

9. yüzyıla ait bir şiirde Ayyarlara Feta sıfatını verildiği ve 11. yüzyılda (İbn Kathir) Bağdat’ta mükemmel bir Fityan örgütlenmesi olduğundan bahsedilir.⁹⁹

Farklı isimler altında benzer bir teşkilat 8. yüzyıldan beri görülüyor. Zamana ve yere göre isimleri, kıyafetleri, ahlaki ilkeleri değişebilen, kimi zaman haydutluk, kabadayılık, gönüllü ya da ücretli askerlik yapan ve bir kısmının da esnafılık yaptığı, aslında tarifini yapmakta ve bir yerde kategorize etmekten zorlanan örgütlerden bahsetmekteyiz. Fuat Köprülü’ye göre onlar “*Mâvera-ünnehir, Horasan, İran, Irak, Suriye, Şimalî Afrika ve Anadolu sâhalarında Harafişa, ‘Ayyârân, Şattârân, Mutattawi’a, Cuaydiya, zanâtîra, Fityân veya Futuvuetdârân, Runüd*” vb isimlerle mevcut olmuşlar.¹⁰⁰

Bir başka iddiada Abbasiler, hükümdar-halife soyu başa geçtiğinde Türkistan’dan ve Horasan’dan getirdik-

⁹⁷ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu, s. 84, TDK Yay., 1959.

⁹⁸ A.g.e. s. 85

⁹⁹ A.g.e. s. 85

¹⁰⁰ A.g.e. s. 86

leri Türk tutsaklarla askeri birlikler kurdular. Abbasilerin güçlü ve imtiyazlı durumlarına tepki olarak 11. yüzyılda halk arasında bazı örgütler kuruluyor. Bunlara “Ayyar”, çoğulu “Ayyarun” deniyor. Anlamı kanun tanımayan, kanun dışı topluluk, “evbaş” (haydut), şatır-kurnaz ve 11. yüzyılda da “rind”, “rünüd” deniyor.

Ayyaraların devlet otoritesi gevşediğinde zırhsız, silahsız, taş ve sopalarla çarpışıyor oldukları bilinen bir durum. Abbasilerin kendi içlerindeki iktidar savaşlarında bunları kullandıkları biliniyor: Halife, vali ve askerlerce çeşitli seferlerde kullanılmışlar. Ayrıca devlet gücünün yeterli olmadığı, askeri güçleri yetersiz olduğu durumlarda devlet ricali tarafından ayyarlardan milis gücü olarak yararlanma yoluna gidiyorlarmış.

Ayyarlar sadece Bağdat’ta değil Orta Asya, İran, Irak ve Suriye’de de mevcut olmuşlar demiştik. Ayyarlardan mezhep birliği olmadığından içlerine Şii, İsmaili vb heterodoks mezheplerin de karıştığı iddia ediliyor. İşsiz, güçsüz ve önemsiz kişiler olduğu söylenen, bu “baldırı çıplaklar”ın yaşamlarını güvenceye alacak herhangi bir devlet işine razı olduklarını söyler Çağatay.

“Bu teşkilatlar, askeri ve güvenlik kuvvetlerinin yetersiz olduğu zamanlarda bu görevleri üstleniyorlardı. Böylece gerektiğinde yardıma çağrılacak bir milis gücünü temsil ediyorlardı. Zaman zaman da şehir yöneticileri kalabalık ve güçlü oluşları dolayısıyla bunlara dayanıyorlardı. Böylece Fütüvvetin bir sosyal kurum olarak gelişmeye başladığını görüyoruz.”¹⁰¹

Taeschner, Ayyarların zaman zaman “iktidarı” ele geçirmek gibi durumlarının olduğunu ve Ayyarun isyanlarının sıklıkla Hilafet’in başkenti Bağdat’ta olduğunu söyler. İbn Esir’in 1135-1144 yılları arasında tedhiş rejimi

¹⁰¹ İbrahim Arslanoğlu, Fütüvvetnameler ve Bir Fütüvvetname, s. 2.

kurduklarından –Çağatay’ın anlatımı ile yukarıda aktarmıştık– bahsedilir ki bu az bir zaman değildir. 9-10 yıla denk gelir. Bir yerde de onların anti-Abbasi, pro-Fatımi ya da siyasi bir amaçları (aslında Batını ve İsmaili vb) olup olmadığına dair kaynaklar bulunmadığını ifade eder, Taeschner.¹⁰²

Bunun yanında onların birlikler şeklinde örgütlendiklerini ve Ayyarların prensip ve durumlarını maddeler halinde şöyle açıklar o:

“1. Birliğin esrarına vukuf peyda ettirilecek olana (sırdış’a) bir futa veya mihzam ile kemer kuşatmak (ki şed tesmiye olunur) ve esas parçasını serâvîl denilen şalvarın teşkil ettiği Libâs al-Futuvva tevcihi suretiyle bir inisiyasyon (giriş töreni). Bu husus, Futuvva teşkilâtının İranî menşesine delâlet eder zira nihayet iç Asya süvari milletlerine irca edilebilecek olan şalvar, İran’da en aşağı akamanış sülâlesinin başlangıcından beri yerlidir. Halbuki bu, Arablarda yoktu. Ayrıca Ka’s al-Futuvva (Fütüvvet kadehi)’-dan müştereken içmenin bir rol oynadığı toplantılardan da haber vardır. Bu kadehlerde içine bir az tuz karıştırılmış su sunulmaktaydı.

2. Bu muhitlerde zorbalıklarına rağmen yüksek bir ahlâk ve her şeyden evvel vazgeçilmez bir doğruluk ve cinsî imsake müteallik fakat aynı zamanda aile içinde mevcudiyeti elzem ahlâkî safvet ve pâkliğe de şamil büyük ve bazen mübalâğalı bir şeref mefhumu hâkim bulunmaktaydı. Böyle bir Fatâ’nın mensup olduğu zümreden bir kadın herhangi bir suretle ağza düşerse, Fatâ meseleyi incelemeyi onu öldürdü. Bu hususta malûmat veren İbn al-Cavzî mu-aheze yollu “işte buna da Futuvva adı veriyorlar!” diyor. Hakkında dedikodu yapılan kadının bu şe-

¹⁰² F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, sayı 15, s. 9, 1953.

kilde öldürülmesi, icap ettiği zaman, Futuvva mensupları tarafından zorla icra ettirilirdi. Bunu yapmaktan istinkâfeden ise birliğin diğer azası tarafından boykot edilir ve kendisi içki âlemine alınmaz, hatta Futuvva'dan ihraç edilmiş addolunurdu.

3. Futuvva üzerine yapılan yemin, yani böyle bir Fatâ'nın birlik üzerine yemini ne olursa olsun tutulurdu; bu yemine itimad edilebilirdi.

4. Fityân dünyevî mutlak idareye karşı düşmanca vaziyet almış olup, iktidarın yardımcılarını (A'vân) yani polis kuvvetini, haklı veya haksız olarak, zorba ve adaletsiz addettikleri cihetle, faaliyet ve icraatlarından menetmeye, hatta onları öldürmeye gayret ederlerdi. Fakat bizzat kendileri de 'Avânîya tesmiye edilen yardımcı organlara sahip olup, bunlar vasıtasıyla onlar da halk içinde asayişî temine uğraşmaktaydılar. Bunun gibi Fityân, aralarında zuhur eden münazaralarda, ulema sınıfı tarafından meşru addedilen devlet mahkemelerine değil, bizzat kendi Musâlaha dedikleri hakem organizasyonlarına müracaat ederler ve onun hükmüne boyun eğerlerdi.¹⁰³

5. Fityân, gayrı kanunî icraatlarında birbirlerini müteakiben desteklemekle itham edilirdi. Bu gayrı kanunî icraat arasında şunları sayabiliriz: zenginlerden tehditle para koparmak -ve hemen ilâve etmeliyiz ki- bu gasp edilen paraları fakirler arasında taksim etmek. Komünistliği hatırlatan bu gayedden sarfî nazar, Fityân arasındaki bu müteakibil yardımlaşmayı umumileştirecek olursak, her zaman ve her memlekette gizli cemiyetlerin hususî mahiyetlerini teşkil edip bunların, içinden çürümüş bir

¹⁰³ Bu alıntıdaki kalın yazılar benim işaret ettiğim yerlerdir. Burada görülmektedir ki bu dönemin fütüvvet teşkilatı tamamen devlet karşıtı ama düzen savunucusu ve devlet örgütlenmesine ve hakimiyetine uymayan teşkilattır. Sadece bu halleriyle tarihsel anarşizmin benzeri bir duruşları olduğunu söylemek kabildir.

*iktidara kafa tutmalarına imkân veren ve burada olduğu gibi bir zaman için iktidarı ellerine geçirmele-
rine temel teşkil etmiş bulunan bu nev'i şahsına
mahsus hüviyeti tebarüz ettirmiş oluruz. Yalnız,
'Ayyârûn'un isyanlarından bahseden müverrihlerin
verdikleri haberlerin hakıykatte uyup uymadığı veya
bunların tarafgirlik dolayısıyla bu mücadele gurup-
ları hakkında tek taraflı hüküm verip vermedikleri
hususu bugün için kat'î olarak kestirilemez.*"¹⁰⁴

Oldukça tarafsız ve hakikat taraftarı bir yazarla karşı karşıyayız. Onların eşitlik, adalet ve özgürlük taraftarı olduklarını dahi iddia edenler olmasına rağmen öyle demekte ve özellikle elde olan verilere göre konuşma yoluna gitmektedir, Taeschner.

Taeschner, birlik şeklindeki Fütüvvetin köklerini Arap topraklarında değil, İslam'ın yayıldığı alanlarda aramalıdır, der. Şalvar kuşanma geleneğinin İran coğrafyasının kültürünün yansması olduğunu vurgulayarak, bahsi geçen Ayyarun taifesinin bu açıdan Arap etkisinde olmadığını söyler. Toplu halde Fütüvvet kadehi töreninin olasıdır ki Arap yarımadasında bir gelenekten geldiğini söylememiz mümkün. Eski Arap toplumunda Şarap içilirken Hz. Peygamber'den sonra bunun yerini tuzlu su almıştır. Daha sonraki tüm fütüvvet ve ahi ritüellerinde temel uygulamalardan biri de bu olmuştur.

Bir diğer göze çarpan özellikleri oldukça sert ve sıkı ahlaki uygulamalara sahip olmalarıdır. Fetanın hiç sorgulamaksızın verilen kararı uygulaması ve uygulama dışına çıkması durumunda birlikten atılıp, izole edilmesi bu durumu göstermektedir. Yeminin mutlak tutulması bize aslında Batını özellikle de Hassan Sabbah'ın dailelerini hatırlatmaktadır.

¹⁰⁴ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, sayı 15, s. 10-11, 1953.

Fityanın dünyevi iktidarlara karşı düşmanca tutumları 19. yüzyıl Avrupa'sının anarşist teröristlerini hatırlatmaktadır. Bir farkladır ki Avrupalı Anarşist teröristler uhrevi bir âlem tanımamakta ama dünyevi her türlü iktidarı ve burjuva her türlü kurumu (dini kurumlar da dahil) yıkılacak ve yok edilecek düşman olarak görürlerdi. Reel dünyaya uyarlandığında Ayyarların faaliyetleri (polis, devlet kurumları vs) ile Anarşist teröristlerin faaliyetleri arasında anlayış olarak bir farklılık görmek zor görünmektedir. Taeschner aynı paragrafta onların iktidarı ya da yürütmeyi ele aldıklarında polis ve hükümdar benzeri uygulamaları yaptığını söylemektedir fakat son cümlelerinde ise bu iddianın onlara karşı var olan husumet içinde olan kaynak yazarlarının niyetinden ortaya çıkan bir ifade olup olunmadığından da emin olmadığını söylemektedir. Fakat mahkemeler yerine kendi aralarındaki meseleler için hakemlere başvurmaları devletten kaçıklarının ve anarşizan bir duruş içinde olduklarının bir ifadesi olarak okunabilir.

Bir diğer özellik ise zenginden zorla alıp-çalıp fakire dağıtmalarıdır ki bu hali olumlu bir özellik olarak telaki ettiğimiz ifade edelim.

Taeschner bu örgütlenmeye dervişlerin katılıp, bu özellikleri kazanmaları ve daha nitelikli bir hal almalarına yol verdiklerini de söyler.

Ayrıca onlara dair olumsuz cümlelerle ifadelere rastlamamız mümkün iken ahlaklarına dair övgüler de mevcuttur.

“Ayyarların, fütüvvet vasıflarını haiz ve tasavvuf erbabı tarafından methedilen kimseler olduklarını, yukarıda zikrettiğimiz kaynakların kaydettiği gibi, gene fütüvvet anlamının, civanmertlik ıstılahtıyla ifade edildiğini ve civanmertlik vasıflarıyla hem Ayyarların hem de sofilerin muttasıf olduklarını yani,

aynı mânada başka bir ıstılahla, Ayyarların ve Sofîlerin fütüvvecilikte aynı mahiyette olduklarını tebarüz ettiren, Nasır Lidinillah devrinden evvel yazılmış, başka kaynaklar da mevcuttur: bu meyanda, eserini, üstadım diye zikrettiği İmam Kuşeyri'nin (doğumu H. 396 = 1005; Ölümü H. 465 = M. 1072) ölümünden sekiz sene sonra, yani, H. 473 (M. 1080) yılında yazmış olan 'Unsur iil-Meâlî Keykâvus' tarafından, oğlu 'Giylanşah' için (Nasihatnâme) adıyla yazılmış, sonraları (Kabusnâme) ismiyle şöhret bulmuş olan eserinde, civanmertliğin esası, sözünde sabit olmak, lüzumsuz söz söylememek, sabırlı olmak gibi üç vasıfta toplanmış ve Ayyarlar arasındaki civanmertlik, yürekli ve cesur olmak, her işte sabırlı olmak, sözünde sabit olmak, pâkdâmen olmak, temiz kalbli olmak, kendi menfaati için başkasının zararını istememek, esir üzerinde - burada her halde köleler kastediliyor - eli uzunluk (dest dirazlık) etmemek, bîkeslere yardım etmek, zalime karşı mazlumun hakkını korumak, doğru sözlü, helâl lokma yiyen musibeti kendisine rahat bilen kimselerin hali olarak tavsif edildikten sonra, Merv Ayyarları'nın yanından, Kûhistan Ayyarları yanına imtihan için gelen bir Ayyarın, Kûhistan Ayyarlarından Fazl-ı Hemeddin'nin, mesele hakkındaki cevabı üzerine, münakaşayı kaybettiğini, imtihanda mağlûp olduğu ve civanmertliğin, Ayyarların sıfatı sayıldığı, o zamanlarda Ayyarların, sipahilerin ve bazarcıların - burada herhalde ticaretle meşgul kimseler kastedilmiş olacak - kendilerinin civanmert olduklarını iddia ettikleri kaydediliyor."¹⁰⁵

Bu tarz kuruluşlar hakkında toptancı genellemeler yapmak doğru görünmese de devletle öyle ya da böyle bir iş birliği yapmış olanlar, hükümdarlar tarafından kullanılanlar ya da kullandırılanlar da olsa gerektir. Önemli

¹⁰⁵ Doç. Dr. Neşet Çağatay, Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi, s.64.

olan işin esasına temas edecek olan karakteristiklerinin ortaya çıkarılmasıdır. Bu anlamda tarihsel oluşumların bugüne ve bize söyleyecek şeyleri vardır elbette. Bu oluşumların ne zaman ve ne durumda devletle ilişkiye girmek ve onların birer apartçığı olmak durumunda kaldıklarını bazı tarihi vakaaları ifade eden tarihçiler vasıtasıyla bilmek mümkündür. Fakat Taechner'in onlara dair sıraladığı ve devletle ilişkiye girmemek ve kaçmak şeklindeki davranışlarının fütüvvetin ve melamiliğin, bence en önemli ameli olduğunu ifade etmeliyim.

Devletle bu ilişki ve ilişkisizlik tarihsel bir eşsüremlilik içerisinde mi vukuu buldu yoksa zamansal bir ardışıklıkla mı oldu? Buna dair ayrı bir çalışma yapılması gerekmektedir. Bu anlamda bu alanı boş bırakarak devam edelim.

Fütüvvetin ve Ayyarın ne olduğuna dair daha önce de kısaca özetlediğim bir örneği aktaralım:

Feridüddîn-i Attâr'ın aktardığı, melamiliğin ilk, önde gelen ismi Hamdûn-ı Kassâr ile Ayyar Nuh arasında geçen diyalog fütüvvet/melamet ve ayyar ilişkisini açıklar mahiyettedir:

Hamdûn diyor ki:

“Birgün Nişâbur’un bir semtinde dolaşıyordum. Yiğitlikle tanınmış Ayyâr Nûh ile karşılaştım ve sordum: Fütüvvet nedir? O da hangi fütüvvet, dedi; seninki mi, benimki mi? İkisini de anlat, dedim. O da şu sözleri söyledi: Ben esvabı çıkarır, hırka giyer, sûfi olmayı umarak bu elbiseye yaraşır işler başarır ve Allah’tan utanmak dolayısı ile her türlü suçtan çekinirim. Sen ise herkes hizmetine koşmasın ve

sana aldanmasın diye hırkayı çıkarırsın. Benim fütüvvetim şeriatın dış yüzüne uymakta, senin fütüvvetin ise kalbin sesini dinlemektedir."¹⁰⁶

Buradan da anlaşılmaktadır ki belli bir süre sonra Ayyar örgütlenmeleri fütüvvetin prensiplerini kabul durumuna gelmiş ama yukardaki alıntıdan da anlaşılabacağı gibi etik prensipler açısından farklılıklar mevcut olmuştur.

∞

¹⁰⁶ M. Esat Harmancı, Fütüvvet-Melamet İlişkisi, Alevi Araştırmaları Dergisi, sayı 2, s. 122, 2011.

3. Bölüm

Fütüvvet ve Fütüvvetnameler

1. Fütüvvetin Çeşitli Tanımları

Abdülbâki Gölpınarlı'nın tarifiyle *“Fütüvvet adeta bir ağaçtır; doğruluk yerinden biter, gövdesi insanda bulunmaktadır, budakları temizliktir, doğru yolu bulmaktır, yaprakları edeptir, hayâdır, kökü tanrıyı bilmektir, yemişi evliya sohbetidir, suyu rahmettir. Bu ağaç yiğidin gönlünde biter, yapraklanır, yücelir.”*¹⁰⁷

Futuvva mefhumunun Emevî halifesi Mucâviye'ye atfolunan eski bir tarifi *“Futuvva yemek yedirmek ve kafa kırmaktır”* şeklindedir.¹⁰⁸

Kuşeyri ise şöyle tanımlar: *“Fütüvvet putu kırmaktır. Her insanın putu da kendi nefsidir. Her kim hevâ ve hevesine karşı gelirse hakikatte fütüvvet sahibi olur.”*¹⁰⁹

TDV'nin *İslam Ansiklopedisi*'nde fütüvvet başlığıyla iki makale göze çarpar. Her ikisi de alanlarında yetkin iki yazar, akademisyen ve düşünür olan Süleyman Uludağ ve A. Yaşar Ocak. S. Uludağ'a göre Feta “genç, yiğit, cömert”; fütüvvet ise “gençlik, kahramanlık, cömertlik” anlamlarına geliyor.

Daha önceki bölümlerde görüldüğü gibi tasavvuf kaynaklarının Hicri 2. yüzyıldan itibaren fütüvvet kelimesini tasavvufi bir kavram olarak kullandıkları da biliniyor. Fütüvvetin *Kur'an* öncesi dönemde izlerine değinmiş olsak da Ali Sami en-Neşar, fütüvvetten ilk bahsedenin fütüvvet ve melamet fikirlerinin ilk nüvelerini

¹⁰⁷ Abdülbâki Gölpınarlı, *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı*, s. 6, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

¹⁰⁸ F. Taeschner, *İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)*, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, sayı 15, 1953.

¹⁰⁹ Ebu Abdi'r-Rahman Muhammed İbn El-Hüseyn Es-Sulemi, *Tasavvufta Fütüvvet*, Çev. Doç. Dr. Süleyman Ateş, Aüfîy, S. 32

oluşturanın Fudayl b. İyaz (ö. 803)¹¹⁰ olduğu belirtilir. Tasavvuf kaynaklarında, Hicri 2. (M. 8.) yüzyıldan itibaren önde gelen sufilerin fütüvvet kelimesini tasavvufi bir terim olarak kullanmaya başladıkları biliniyor. Fütüvveti “*dostların kusuruna bakmama*” olarak tanımlamaktadır fakat ondan önce Kuşeyri’nin aktardığı İmam Cafer-i Sadık ile Şakik Belhi arasından geçen diyalogda İmam Cafer-i Sadık’ın bu kavramı “*Bize göre fütüvvet ele geçen bir şeyi tercihen başkalarının istifadesine sunmak, ele geçmeyen bir şey için de şükretmektir,*” şeklinde izah ettiği variddir.

F. Taeschner: “*Futuvva kelimesinin manası, bir taraftan hakiyî bir Fatâ’dan beklenen “cömerdlik, müriyyet, asalet” gibi faziletleri ihtiva etmek cihetiyle ahlâkî, diğer taraftan da zamanla, bu faziletlerin icabını yerine getirmeyi vazife edinmiş aynı fikirde genç adamların (Fityân) teşkil ettikleri birliklere âlem olmak sure-*

¹¹⁰ O “meselâ kendisi âbid, zâhid ve âlimlerin devlet adamlarından uzak durmasını söyler. Ona göre devlet adamlarıyla ilişki kurmayan bir kimse geceleri namaz kılan, gündüzleri oruç tutan, hac, umre ve cihad yapan ancak onlara dost olan bir kimseden daha makbuldür (Ebû Nuaym, VIII, 98). Nitekim kendisi de Halife Hârûnürreşid ile görüşmek istememiş, halifenin ısrarı üzerine görüşmeyi kabul etmek zorunda kalınca sözünü çekinmeden söylemiş, ihsanını da reddetmiştir (a.g.e. VIII, 106; Attâr, s. 132). Bununla birlikte inziva köşesinde devlet adamlarının âdil ve dürüst olmaları için dua etmiş ve “Allah katında mutlaka kabul edilecek bir tek duam olsa devlet başkanının iyi olması için dua ederdim. Zira devlet başkanı dürüst olursa beldeler mâmur, insanlar güven içinde olur” demiştir.” Osman Turan tarafından yazılan TDV *İslam Ansiklopedisi*, C: 13 S: 209. Melamilerin devlet ve hükümet ya da iktidar sahipleriyle herhangi bir ilişki içerisinde olmak istemedikleri biliniyor. İyaz’ın bu tavrı onlara dair bize bir örnek sunar. Zannederim ki devlet başkanının iyi olması haline dua gerçek yaşamın içerisinde zorbalık ve tahakkümün kötülüklerinden insanları uzak tutmak için yapılmış bir reel politik durumu simgeler.

tiyle *İçtimaî bakımdan, “delikanlılar birliği, gençler birliği, korporasyon” gibi mefhumlara şumullenmiştir,*” şeklinde ifade etmektedir.¹¹¹

Fütüvvet, Arapça “f-t-y”den türeyen, gençlik ve delikanlılık çağında olmak manasına gelir. Aynı kökten gelen ve isim olarak kullanılan “fetâ” ise sözlüklerde genç, yiğit, köle ve hizmetçi anlamlarındadır. Çoğulu fityân, fitye ve fütüvv’dur ve Farsça “civanmerd”; Türkçe, Alp ve Gazi ile aynı anlama gelir. İbn Arabî’nin Fütuhât-ül Mekkiye’inde ifade ettiği gibi; çocukluk ile yaşlılık arasında bir çağı ifade etse de metanet ve suluhîyeti de ifade eder. Aslında olgunluğu ve dinçliği anlatır.

Mikail Bayram da hemen hemen aynı tanıımı yapmakta olup ahlaki, insani, üstün meziyetlerde olan hak ve hukuka riayet eden, fazilet icaplarını yerine getiren, güzel huylu, feragat sahibi, başkalarına yardım eden bağışlayıcı ve Allah yolunda nefsinin hakir gören kişiyi fütüvvet ehli, ideal insan olarak tarif eder.¹¹²

İbn Battuta Seyahatnamesi’nin Çevirmeni¹¹³ düştüğü dipnotta fütüvveti cömertlik, yiğitlik, yardımseverlik ve gayretlilik olarak belirtir ve genç, yiğit, atılgan anlamında feta’dan türediğini söyler. Tasavvufî bir terim olarak ondan Kuşeyri’nin bahsettiğine vurgu yapar.

Ebu Bekir el-Verrak’a göre fütüvvet, kişinin herkesle geçinebilmesi, hasmının olmaması, herkesle barışık olması sofrasında yemek yiyen müminle kâfir arasında ayırım gözetmemesidir.

¹¹¹ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuwa (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, sayı 15, s. 1, 1953.

¹¹² Mikail Bayram, Anadolu Ahiliğinin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi ve Tarihi, s. 2.

¹¹³ İbn Battuta Seyahatnamesi, Çev. A. Sait Aykut, YKY.

Mecusi'yi misafir etmekten kaçınan Hz. İbrahim'in ilahi uyarıya maruz kalması kıssası ise fütüvvete gösterecek başka bir örnektir.¹¹⁴

"Fütüvvet, dilencinin veya yardım isteyenlerin geldiğini görünce kaçmamaktır"; "Fütüvvet, insanlara eziyet etmekten kaçınıp bol bol ikramda bulunmaktır" şeklindeki açıklamalarla fütüvvetin esasının fedakârlık olduğu; hatta bir ziyafet verileceği zaman mahalledeki köpeklerin bile doyurulması, bir karıncanın bile incitilmemesi gerektiği belirtilerek bu fedakârlığın sevgi ve merhametin hayvanları da kapsayacak şekilde geniş tutulması gerektiği düşünülmüştür. Daha başka açıklamalara göre [Özellikle Sülemi ve Kuşeyri Fütüvvetnamelerinde] fütüvvet, bir kimsenin, başkalarının hak ve menfaatlerini kendi hak ve menfaatinden üstün tutması, başkalarına katlanması, hatalarını görmezlikten gelmesi, özür dilemeyi gerektirecek davranışlardan sakınması, kendini aşağılarda, başkalarını ise yükseklerde görmesi, sözünde durması, sadakat göstermesi, olduğundan başka türlü görünmemesi, kendini başkalarından üstün saymamasıdır. Bundan dolayı fütüvvet güzel ahlak, terbiye ve nezaket olarak da tarif edilmiştir"¹¹⁵

Göründüğü gibi olmak ve olduğun gibi görünmek fütüvvet, görüldüğünden daha iyi olması melamettir¹¹⁶ şeklinde tarif edenler de olmuştur.

Hallac-ı Mansur'a göre fütüvvet kendisini tarif eder gibidir: Bir davaya sahip olmak ve ne olursa olsun bu davadan dönmemektir. Batıl davadan vazgeçmemek eksik bir fütüvvettir. Bu anlamda İblis lanetlenme ve firavun boğulma pahasına eksik fütüvvet yerine getirmiştir.

¹¹⁴ TDV İslam Ansiklopedisi, Fütüvvet, Süleyman Uludağ s. 260

¹¹⁵ A.g.e. s. 260

¹¹⁶ A.g.e. s. 260

“Hace Abdullah- ı Herevi fütüvveti başkalarının hatalarını görmezlikten gelmek, kötülük yapana gönül hoşluğu ile iyilik etmek ve Allah'tan başkasına iltifat etmemek şeklinde üç kısma ayırmıştır.”¹¹⁷

“Kötülük yapana gönül hoşluğu ile iyilik yapmak” olarak ifade edilen hal *İncil*’de ifadesini bulan “öbür yanağını dön” düsturuyla aynı mahiyette olduğuna dikkat çekmek gerektir.

Sülemi ise kötü huyluluk ve sefahat değil “*sunulan bir aş, bir armağan, güler yüz, tevazu ve başkalarına kötülük etmekten çekinmek*” olarak tarifliyor.¹¹⁸

Sülemi fütüvveti peygamberlerin halleriyle sembol olmuş özellikleriyle tanımlamayı tercih ediyor: “*Âdem gibi özür dilemek, Nuh gibi iyi, İbrahim gibi vefalı, İsmail gibi dürüst, Musa gibi ihlaslı, Eyub gibi sabırlı, Davud gibi cömert, Hz. Muhammed gibi merhametli, Ebu Bekir gibi hamiyetli, Ömer gibi adaletli, Osman gibi hayalî, Ali gibi bilgili olmaktır*”¹¹⁹ şeklinde tarif ederken fütüvvetin bu kapsamının genişliğine işaret etmiştir.

Sawsan El-Messiri “The Changing Role of the Futuwwa in the Social Structure of Cairo,” adlı eserinde “*Fütüvvâ kavramı suça eğilimli ya da yasa dışı eğilimi olduğu kadar temelde dini yönelimi olan grupları ifade eder. Genellikle kitleler için kullanılır fakat sıkça seçkinlere mensup olanlar için de kullanılmaktadır,*” demektedir.¹²⁰

¹¹⁷ Ag.e. s. 260

¹¹⁸ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuwva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, sayı 15, s. 6, 1953.

¹¹⁹ Sülemi, Kitabül Fütüvvet, s. 29.

¹²⁰ Daniel C. Peterson, Exploratory Notes on the Futuwwa and Its Several Incarnations, s. 290.

Bir diğer tanım ise Tahsin Yazıcı'nın, *Âriflerin Menkıbeleri*'ne eklemiş olduğu sözlükçede. Tarifi oldukça isabetli görünüyor.

“Fütüvvet: Yiğit bir delikanlıda (feta) bulunan övülmeğe değer cömertlik ve kerem manasına gelen bu kelime tasavvufta insanın, dünya ve ahiret hususunda halkı kendi nefesine tercih etmesi manasında kullanılır. Bu vasıf, cömertlik, menfaat düşüncesinden kurtulma, kendi nefisini unutmak, kayıp karşısında huzur ve başkalarının kusurlarına göz yummakla elde edilir.”¹²¹

2. Fütüvvetin Kökeni Meselesi ve Aldığı Hal

“Massignon'un 'fütüvvet' tâ'birini 'chevalerie insurrectionnelle, heroismehorslois' diye târif etmesi gayet doğrudur;”¹²² demektedir, Köprülü.

Fuat Köprülü, Louis Masignon ve diğer düşünürler fütüvvetçiliğin Batınilikten doğduğu iddiasındadırlar. Bu fikre İbn-i Kesir, Utbi ve Gerdizi, İbnül-Esir ve Beyhaki gibi tarihçilerin eserlerini inceleyerek varmışlardır. Buna dair bir başka delil ise onun doğduğu ve yayıldığı coğrafyadır. Louis Massignon'un fütüvvet Doğu Roma ve Sasani devletinin şehirlerinde aranmalıdır sözlerine Taechner katılır. Bizans'taki loncalarla fütüvvetin devamı olan ahilik arasında benzerliğe dair küçük bir karşılaştırmayı kitabın başka bir bölümünde yaptığımızdan buna burada fazla girmiyorum ama fütüvvete dair kimi izlerin Sasani ve Doğu Roma'da olduğu tezi benimsense bile fütüvvetin bizzat kendisi başlı başına hem manevi

¹²¹ Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri* 2, Çev. T. Yazıcı s. 360-361, Hürriyet, 1973.

¹²² Prof. Dr. Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 87, TDK Yay., 1959. *“Chevalerie insurrectionnelle, heroisme hors lois”* İsyancı Şövalyeler, İllegal Kahramanlar anlamına gelmektedir.

hem de dünyevi duruş açısından onlardan kesinlikle ayrılır.

Hicretten sonra 2. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan Şii hareketler Fatımi devletinin kurulması sonrası (Hicri 4. yüzyıl) daha da üst boyutlarda faaliyet göstermişler. Abbasilere muhalefet ederek Fatımi devletinin ilk halifesi Ebu Muhammed Ubeydullah'tır. H. 148 yani M. 765 yılında vefaat eden İmam Caferi Sadık'ın vefatından sonra bunlar İsmailiye adını almışlardır.

“Bunlarca, haftanın günleri, semalar ve büyük yıldızlar yedi olduğu gibi, Peygamberler de (Adem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed, İsmail, Ca'fer ki buna Muhammed-i Tam da derler) olmak üzere yedi olduğundan, kendilerine 'Seb'îye' de denir. İmamların adedini de yedi kabul ederler. İmam-ı Mestur'a kail olduklarından veyahut, Kur'an'ın ve Hadislerin asıl matlub olan tarafları, bâtınları olduğunu iddia ettiklerinden, kendilerine 'Batıniyye' ve dâîilerinden, Hamdan Karmat'a nispetle, 'Karâmûta' ve 'Melâhide' namı da verilir. H. 201 (M 816) tarihinde Azerbaycan'da zuhur etmiş olan Bâbek'e nispetle, Bâbekiye ve Abbasîlerin siyahlar giymelerine mukabil, kıyamları sırasında, Bâbekilerin kırmızı elbiseler giymiş olmalarından dolayı, Muhammet'e dahi denildiği gibi, Müzdek'in lakabından alınan 'Hurremiye' adıyla da anılırlar. Halkı aklî tasarrufattan men ile İmam-ı Masum'un ta'limine raptettiklerinden dolayı, bunlara 'Ta'limiye' de denir .”¹²³

İşte bu şekilde, değişik ve farklı isimler alan taraftarlarıyla Fatımi devleti, sağlam bir örgütlenme ile bölgedeki farklı din ve mezheplerle ilişkilerde bulunmaya ve Abbasi iktidarını ortadan kaldırmak ve inanışlarını her tarafa yaymak için etrafa davetçiler (dâîler) göndermeye

¹²³ Doç. Dr. Neşet Çağatay, Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi, s. 67- 68.

başlamışlar. Horasan taraflarına gönderdikleri meşhur dai Hasan Sabbah'ın bir tertiple Alamut Kalesi'ne yerleşmesi H. 483 (M. 1090) yılında olmuş ve Hasan Sabbah, H. 518 (M. 1124) tarihinde ölünceye kadar burada faaliyette bulunmuştur.

M. 1072-1092 yılları arasında iktidarda olan Selçuklu hükümdarı Melikşah'ın (saltanatı), kendisine, fikirlerini terk edip isyandan ve yörede her yere davetçiler göndermekten vazgeçmesini ve İslâm dinine dönmesini salık verdiği mektuba verdiği cevapta, Abbasi halifelerini, mürüvvet ve fütüvvet ve Müslümanlıktan hariç bulduğunu söylemekle fütüvvet inancına ve haline vakıf olduğunu çıkarabiliriz.¹²⁴

Fütüvvetçiliğin, Batınlıktan doğduğu iddiasına Neşet Çağatay karşı çıkmaktadır:

*“Herhalde, Şiilerin İmamiye koluna bağlı bulunan Abbasî halifesi Nasır Lidinillahın tanzim ettirdiği fütüvvetnamelerdeki şecerelerde zikredilen Ali ahfadının isimlerinin bulunmasına istinat edilerek ileri sürülmüş olacak; halbuki Şehabüddin Eba Hafs Ömer üs Suhraverdi'den evvel yazılmış fütüvvetnamelerde, Risale-i Kuşeyrî'de sahavetini anlatmak için geçen, Zeynel Abidin (M. 712) hariç, imamiye ve sair şia mezheplerinin kabul ettikleri imamlardan hiçkimse hakkında ve ehl-i sünnet kaidelelerinden dışarı hiçbir kayıt yoktur. Şia fırkasının imamiye koluna sâlik bulunan Halife Nasır Lidinillahın tanzim ettirdiği fütüvvetnamede de tam Batınî denecek bir hüküm mevcut değildir.”*¹²⁵

¹²⁴ İki mektup: Selçuklu Sultanı Melikşah ve Hasan Sabbah'ın Mektuplaşmaları, İtaatsiz e-dergi, <http://itaatsiz.org/2018/05/21/iki-mektup-selcuklu-sultani-melikshah-ve-hasan-sabbahin-mektuplasmalari/>.

¹²⁵ Doç. Dr. Neşet Çağatay, Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi, s. 67- 68.

Fakat Abdülbâki Gölpınarlı, Neşet Çaçatay ile aynı fikirde değildir.

Fakat fark edileceği gibi yukardaki alıntıda dahi bir çekince göze çarpmaktadır. Fütüvvetçiliğin Batınilikten doğması ya da doğmaması meselesinin fütüvveti Hz. Peygamber'den öncesine ve dönemine kadar götürdüğü müzde çok önemli değildir. Ve hatta demek gerekir ki fütüvvetçilik hem Şii hem de Sünni kesimlerce, tasavvuf erbabı ve Melamilerce de benimsenmiş bir haldir. Hasan Sabbah'ın Melikşah'a mektubunda ise biz onun fütüvvet kavramına ne kadar önem verdiğini çıkarabiliriz.

Öyle olmasaydı Abbasi halifesi Nasır Lidinillah'ın Şiiliği ve Sühreverdi'nin Şafiiliği onları fütüvvetin esaslarını ifade etmeye ve –toplumsal problem haline gelen kaos ve düzensizliğe son vermek amacıyla kurulduğu söylenen– Fütüvvet teşkilatını kurmaya nasıl itebilirdi sorusunu sormak gerekir.

Iraklı sufiler ve Horasanlı Melamilerce üzerinde durulan bir kavram olmasına rağmen Horasanlı Melamiler bu hareketi ve zihniyeti en fazla vurgulayanlar ve uygulayanlar olmuşlardır. Mesela Ahmed b. Hadraveyh (ö. 854), Ebu Hafs el-Haddad, Ebü Türeb en-Nahşebi, Ebu Abdullah es-Siczi, Muhammed b. Fazı el-Belhi, Ebü'l Hasan el-Buşenci Horasanlı ve Ma'ruf-i Kerhf. Cüneyd, Ruveym, Haris el-Muhasibi ve Sehl b. Abdullah et-Tüsteri gibi sufiler Iraklıdırlar. Fudayl b. İyaz Horasanlı olsa da ömrünün çoğunu Irak'ta geçirmiştir.¹²⁶

Anadolu'daki fütüvvetnamelerin, fütüvveti bir örgütlenme olarak kurup, yayan Abbasi Halifesi Nasır'ın yardımcı ve Şafii kökenli olan Sühreverdi'nin “Avarifü'l

¹²⁶ TDV İslam Ansiklopedisi, Fütüvvet, Süleyman Uludağ s. 259-260

Mearif”inden alınıp, yeniden üretilerek yayıldığını söylemek gerekir. Bu konuda hemen hemen herkes (özellikle Abdülbâki Gölpınarlı) hemfikiridir.

“*Futuvva’nın cömerdlik bakımından Hâtim at-Tâ’î, şecaat cephesinden ise Ali b.a. Tâlib örnek kahramanları addolunagelmışlerdir,*”¹²⁷ derken Süleyman Uludağ, Abdülbâki Gölpınarlı’nın aksine onu Sünni çevrelere mal eder.

*“Fütüvvet kavramı Sünni tasavvuf çerçevesinde ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Sülemi, Herevi, Sühreverdi gibi fütüvvete dair eser yazan, Kuşeyri ve Hücvi gibi eserlerinde fütüvvete ayrı birer bölüm ayıran mutasavvıfların Sünniler arasından çıkması da bunu gösterir. Abbasi Halifesi Nasır Lidinillah’ın teşkilatlandırarak kendine bağladığı fütüvvet kurumu da Şii temayüller taşımakla birlikte aslında Sünni fütüvvet anlayışına dayanıyordu.”*¹²⁸

A. Yaşar Ocak, Sülemi’nin eserlerinden belirgin bir Şii motife rastlanmadığını söyler ve Abbasi Halifesi Nasır’ın fütüveti ilan ettikten sonra Şiiliğe geçmesini manidar bulur. Sühreverdi’nin Fütüvvet risalesinde Şii temalar olduğunu söylemekte ve fütüvveti melamilikle bağlantılandırmaktadır.

Abbasi Hükümdarı Nasır’ın fütüvveti örgütlü hale getirmesinden sonra Fütüvvet ehli şed (kemer) kuşanmış, şalvar giymiş, tuzlu su içmiş, her sanatın bir piri olduğuna inanmış, aralarında örgütlenip disiplin içinde mesleklerini icra etmiş, birbirlerini kardeş bilerek iki feta arasında özel bir kardeşlik kurmuş, *La feta illa Ali la seyfe illa Zülfikar* (Ali’den başka feta, zülfikardan başka

¹²⁷ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, s. 5, 1953.

¹²⁸ Süleyman Uludağ, İslam Ansiklopedisi, Fütüvvet, s. 260.

kılıç yoktur) demiş ve Hz. Ali'yi pir ve baş feta tanımıştır.

Bazı fütüvvetçi kesimlerin haraç toplamaları, bekâr yaşamaları, çok sabırlı olduklarını göstermek için kendilerini acılara maruz bırakmaları ve fütüvvet üze yemin etmelerinin Selefi İbnü'l-Cevzi ve Takıyyüddin İbn Teymiyye tarafından eleştiri konusu edilmiş olduğunu da bir not olarak buraya alalım.¹²⁹

3. Fütüvvet Hal Olarak Nedir?

Abdûlbâki Gölpınarlı'nın fütüvveti hal olarak izah edip ve tüm fütüvvetnamelerdeki özelliklerini toparlayarak izah eden *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları* adlı eseri, tezlerini temellendirmesi ve sorulara verdiği cevapların tutarlılığı bakımından bu konuda şimdiye kadar yapılmış en iyi çalışma özelliğini taşımaktadır. Bu minvalde fütüvvetnamelerde ortak noktalar adı altında on dört madde halinde izah etmiş olduğu hallere değinmek fütüvvetnameleri anlamak açısından da yararlı ve bu eserde olmaması bir eksiklik olacaktır.

1. Fütüvvet iyi mizaçlı olmayı, nefisle mücadele, kendini başkasına vakfetmeyi ve herkese iyilikte bulunmayı gerektirir. Din, mezhep ve farklı olmayı gözetmeden cömert ve konuksever olmayı gerektirir. Herkesi bir nazarda görüp, kendini aşağı görmektir.

2. Allah, Hz. İbrahim, Hz. Yusuf ile Ashab-ı Kehf'e, Yûşa'ya feta demiş olduğundan peygamberlerden kalma bir haldir. Hz. İbrahim, oğlunu kurban etmesine rağmen bu haline üzülmeyip memnun olması, ziyafet verip, misafir ağırlaması ve putları kırmasından dolayı feta adını almıştır. Yusuf kendisine kötülük yapan kardeşini affettiğinden, Ashab-ı Kehf batıla uymamasından, Yûşa ise

¹²⁹ Süleyman Uludağ, TDV İslam Ansiklopedisi, Fütüvvet, s. 261

Musa'ya arkadaşlık edip ona uymasından bu isme layık olmuşlardır.

3. Fütüvvet peygamberlerden Hz. Muhammed efendimize gelmiştir. Kıyamette her peygamber kendini düşünürken o, “Ümmetim, Ümmetim diye halkını” düşünecektir. Hz. Muhammed'den Hz. Ali'ye geçmiştir. Muhammed, Ali için “*La feta illa Ali la seyfe illa Zü-l-fekaar*” (Ali'den başka er yok, Zülfekardan başka kılıç yok) demiş olup, ona “*Ya Ali, Harun, Musa'ya ne menziledeyse sen de bana o menziledesin,*” demiştir. “*Ben bilginin şehriyim, Ali kapısıdır*” ve “*Ali bendendir, ben Ali'denim,*” gibi birçok hadiste övdüğünden dolayı fütüvvetin kutbudur.

4. Adına “Kemer-bestegan” denen on yedi kişinin belini bağlamıştır. Bunların başında İmamiyenin dört sehabisinden biri olan Selman-ı Farisi gelmektedir. Ali de Selman-ı Farisi'ye şed bağlamış ve silsile Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Selman-ı Faris olarak gelip devam etmiştir.

5. Fütüvvetin şartları vefa, doğruluk, güvenilirlik, cömertlik, tevazu, kardeşlere doğru yolu göstermek, tövbe, güçlü iken bağışlamak, halinden razı olmak, tevazu, yoklukta minnet etmeden ihsan göstermek ve bir sanat (zanaat) sahibi olmaktır. Dindar olup hayâ sahibi olup, iyiyi yapmak kötü şeyleri yapmamak.

6. Şed bağlanan ve fütüvvet yoluna girenin beli haramdan, dili gıybet ve bühtanda bulunmaktan, gözü gördüğü ve görmediğini, duyduğu ve duymadığını söylemekten uzak ve gönlü hıristan arınmış olur. Cömertlik, kerem, tevazu, bağışlayıcılık (avf) ve gerçek uyanıklığa varır.

7. Müşriklere, kâfirlere, fal ve astroloji ile uğraşanlara, şarap içenlere, halkın ayıbını gördükleri için tellak-

lara, yalan söyledikleri ve insafsız oldukları için tellal-lara, çulha (ipek dokumacıları olsa gerektir), kasaplar, cerrahlar, avcılar, ahde vefa etmeyenlere, hırsızlara, zalimlere, halka zarar veren madrabazlara şed verilmez.

8. Şarap içen, zina ve livatada bulunan, yalan söyleyen, laf taşıyan, hile yapan, dedikodu yapanlar fütüvvetten düşerler.

9. Fütüvvet üç kısım: Kavli, Seyfi ve Şürbi (sonraki fütüvvetnamelerde “Seyfi” kısım yoktur).

10. Fütüvvet elbisesi şalvar ve şeddir. Daha sonraları hırka, taç ve Bektaşilerde palhenk¹³⁰ eklenmiştir. Hırkanın sufilere ait olduğu konusunda görüş birliği vardır.

11. Fütüvvet silsilesi sufi tarikat silsilesi gibidir. Ahiden ahiye ve Hz. Ali ve Hz. Muhammed’e varır.

12. Hz. Peygamber’e hırka ve fütüvvet libasını Ceb-rail getirmiş ve o da Hz. Ali’ye vermiştir. Bunun dışına çıkan fütüvvetnameler varsa da çok azdır.

13. Ahinin bilgili, cömert, sofrası herkese açık, Tanrı buyruklarını tutan, dünya nimetlerinden uzak, on sekiz dirhemden fazla parası olmaması, beylerin kapısına girmemesi, edep ve hayâ sahibi ve kardeşlerinin hizmetinde olması, kardeşlerinin getirdiklerini ortaya koyması ve sanat sahibi olması, silsilesini Hz. Ali’ye ulaştırması şarttır.

On sekiz dirhem birikimden fazla olmaması ve getirilenlerin herkese sunulması birikime karşı olan yasaklayan bir inancın ifadesi olarak görülmelidir.

14. Fütüvvet ehli arasında sıkı bir ilişki olur. Abbasi bağlananlar kardeş olduğu gibi fütüvvet ehlinin hepsi kardeştir. Kardeşler birbirlerini sakınmalı, kırmamalı,

¹³⁰ İp, kement anlamına gelir. Dervişlerce Tanrıya bağlanmaya yarar. Bektaşî dervişleri ve rum Abdallarının, on iki imamı simgeleyen, kemer üzerine taktıkları 12 köşeli taş.

birbirlerinden razı olmalıdırlar. Canla, başla ve malla dayanışma içinde olmalıdırlar.

4. Fütüvvetnameler

Sühreverdi'nin fütüvvetnamesine kaynak olan ve fütüvvetçiliğin beğenilmesinde etkili olan iki âlim önemlidir. Bunlardan biri “*Risale-i Kuseyri*”yi yazan Abdülkerim b. Havazin b. Abdilmelik (986-1072) (Kuseyri olarak bilinir) diğeri *Kabusname* yazarı Emir Unsur al-Maali Keykavus'tur (1021-1090).

İslam dünyasında, özellikle Irak ve İran'da doğup, yayılarak tasavvuf çevreleri ve meslek örgütlenmelerinin tüzüğü haline gelen, fetanın nasıl olması gerektiğini ve toplumsal ilişkilerin nasıl olması gerektiğini izah eden risalelerin adıdır fütüvvetname. Fütüvvetnameler 13. yüzyıldan başlayarak fütüvvet ve mesleki nitelikteki birlik nizamnamelerini ifade eden bir anlam kazanmıştır.

Abbasi Hükümdarı Nasır, kendi fütüvvet teşkilatını düzenleyip başına geçtikten sonra Sühreverdi'ye teşkilatın yönetmeliği anlamına gelen ve mensuplarının uymaları gerek edep-erkân ve ritüelleri içeren bir “Fütüvvetname” yazdırmıştır. Bundan sonradır ki İslam dünyasında fütüvvet edebiyatı doğmuş ve fütüvvetnameler yazılmıştır.¹³¹

Fütüvvet teşkilatlarının prensiplerini açıklayan fütüvvetnameler Ebû Abdurrahman-ı Sülemini (ö. 412/1021), Abdülkerim-i Kuşeyri (ö. 465/1072) ve Şihabüddin-i Sühreverdi (ö. 632/1234) gibi sufilerin fütüvvetnameleri referans alınarak yazılmıştır. Mesela Anadolu'da yazılmış el-Burgâzî, er-Razavî'nin fütüvvetnameleri Sühreverdi'ninkine çok benzerdir.

¹³¹ Mikail Bayram, Anadolu Ahiliğinin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi ve Tarihi, s. 16.

Fütüvvete dair düşüncelerini ifade edenlerden Ebû Abdurrahman Sülemî, İmam Kuşeyrî en fazla bilinenlerdir. Bunlardan naklen Ali bin Hüseyin bin Ca'duye'nin ve Ahi Ahmet Mûcib bin Şeyh Muhammed bin Mikail El-Erdebilî'nin Fütüvvetnâmelerinde adları geçen Ebu Bekr Verrak, Cüneydi Bağdadî, Nasrâbadî, Şakik-i Belhî, Sırrı Sakatî, Ebu Muhammed Rûyem bin Ahmed bin Yezid vb sayılabilir. Bu mutasavvıflar arasında Tirmizi (ö. 898), Cüneyd-i Bağdadî (ö. 909), halen elimizde mevcut en eski tarihli Fütüvvetnameyi yazmış olan Sülemî (öl 936-1021) ve İbnü'l-Arabî (1165-1240) fetâ'yı tasavvufi bir terim olarak kullanan en tanınmış mutasavvıflardır.¹³²

Tüm fütüvvetnamelerde ortak öneri kötülüğe iyilikle karşılık vermektir. Bu bilinen, İslam hukukunun dayandığı söylenen –aslında bugün demokrasi adı ile bildiğimiz ve adına medeni hukuk denen hukuk kısasa kısas hukuku prensibine dayanır– kısasa kısas prensibine ters bir hukuki önermedir. Paradigma olarak Hz. İsa'nın “*öbür yanağını çevir*” prensibinin aynıdır.¹³³

Anlaşılabacağı üzere fütüvvet vermek üzerinedir, almak üzerine değil. Verendir. Allah'ın iyiliğinin, vericiliğinin insan tarafından tezahür ettirilmesidir. Almak da vermek de Allah'a mahsus olan bir özellik olduğu ve tevekkülün insana emredilen özellik olduğu anlaşılırsa; karşılıksız verirken mutlu olmak ama almayı beklememek, alırken de almayı beklememek ve hatta almamaktır fütüvvet.

Burada Kropotkin'in karşılıklı yardımlaşmanın doğada var olduğu ve bunun topluluklar için doğal bir hal

¹³² Yakup Karakoy, Ahi Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahilik s. 19.

¹³³ O halde İslam hukuku, *Kur'an* kökenli olduğu söylenen kısas hukuğunun İslam düşünürleri arasındaki tartışmaları olmuş mudur ve bu tartışmalarda kim nerede durmuştur sorusu şimdilik cevaplanmak durumundadır.

olduğuna dair teorisinin daha da üstünde olan bir hal, topluluk içinde iradi varlıklar olarak var olmada insan varlığının en üst seviyede etik varoluşunu ifade eden hale gönderme vardır. Karşılıklı yardımlaşma teorisine belki de “karşılıksız bir diğerine yardımı, dayanışmayı” eklemektedir. Onun sosyal darwinizmin faşist ve ırkçı görüşlerine bir yanıt olarak da okunan “Karşılıklı Yardımlaşma” adlı kitabındaki Avrupa Orta Çağ kentine dair vurgularında Osmanlı esnafına (Ahiler) gönderme yapması bu eseri konumuz açısından önemli kılmaktadır.

Daha önce de temas ettiğimiz ve değişik İslam âlimleri arasında olduğu ifade edilen diyalogu buraya tekrar alıp önemine vurgu yapmak yararlı olacaktır. Bu diyalog Şakik-i Belki ve İmam Cafer-i Sadık arasında:

Horasanlı bir fütüvvet ehli olan Şakik, Medine’de İmam Cafer-i Sadık ile karşılaşır. Karşılıklı fikir teatisi sırasında Şakik, İmam Cafer-i Sadık’a mesleğini tarif ettiği cümle şöyledir: “*Allah bize verdiği zaman şükreder, vermediği zaman sabrederiz*”. İmam Cafer-i Sadık ise ona “*Sizin bu yaptığınızı Medine’nin köpekleri de yapıyor,*” diye karşılık verir. Bunun üzerine Şakik, İmam Cafer-i Sadık’ın yolunu ve anlayışını öğrenmek amacıyla “*Peki siz ne yaparsınız? Ey Peygamber’in kızının torunu,*” diye sorar. İmam da bir nevi İsar anlayışını tarif ederek “*Allah bize verince başkalarına dağıtırız, vermediği zaman şükrederiz*” der.

Bu diyalogda İmam Cafer-i Sadık’ın karşılıksız vericiliğin fütüvvetin esası olduğu –ki burada kendini yok sayma ve kendini topluma adama, esasen bir başkası için var olma– vurgulanır. Bu duruş 1. Karşılıksız yardım, 2. Nefs mücahedesı, 3. Kendini topluma, hakka adayan ferdi kapsayan bir duruştur. Dolayısıyla Kropotkin’den mülhem olan ve aslında belki mana olarak karşılıksızlığa karşı da olmayan **karşılıklı yardımlaşma** kavramını,

işaret ettiği karşılıklı fayda anlamının ötesine sarili olarak çıkarmak açısından **karşılıksız dayanışma** kavramını koymakta yarar vardır.

5. Fütüvvetnameler ve Kitab-ı Fütüvve

Bu arada ifade etmekte yarar var: Arapça’da “*Kitabü'l-fütüve*”, Farsça ve Türkçe’de “fütüvvetname” adı aynı anlama geliyor gibi görünse de ve aynı anlamda birçok yerde kullanılsa da aralarında önemli bir fark mevcuttur. *Kitabü'l-fütüve* tasavvuf kaynaklarında sufilikteki anlamıyla fütüvvet kavramına dair meseleleri konu edinen metinleri çağırıştırır. Fütüvvetname ise 8. yüzyıldan itibaren fütüvvet ve Ahi Birliklerinin nizamnamelerine verilen addır.¹³⁴

Tasavvuf tarihinde ise 4. yüzyıldan itibaren Ahmed b. Hadraveyh, Haris el-Mahasibi, Cüneyd-i Bağdadi fütüvveti hemen hemen tasavvufla aynı anlamda kullanıyorlar.¹³⁵

Bilinen belli başlı Fütüvvetnameler:

Üç çeşit fütüvvetnameden bahsediliyor. Bunlardan ilki sufilerin erdem ve din adına, dünya hayatında nasıl yaşamak gerektiği ve dünya hayatında ahiret hayatına gidişte nelerin yapılip yapılmayacağını söyledikleri eserlerdir. Sülemi’nin *Tasavvufta Fütüvvet*, Kuşeyri’nin *er-Riaye*, Unsur el-Meali Keykavus b. İskender’in *Kabusname*’si böyle eserlerdir. *Kabusname* ve *er-Riaye*’de fütüvvetle ait bölümler var iken Sülemi’den sonra tam bir fütüvvetname Hace Abdullah-ı Ensari’nin fütüvvetnamesidir. İbn Arabi’nin *Fütuhat-ül Mekkiye*’deki fütüvvetle ilgili bölüm ayrıca önemlidir.

¹³⁴ A. Yaşar Ocak, TDV İslam Ansikopedisi, s. 264.

¹³⁵ A.g.e. s. 264.

İkinci tarz fütüvvetnameler Abbasi Halifesi Nasır Lî-dinillah'ın kurmuş olduğu fütüvvet teşkilatına dair olan fütüvvetnamelerdir. Halife'nin danışmanı Sühreverdi'ye yazdırdığı *Risaletü'l Fütüvve* bu kategoridedir. Fütüvvet teşkilatının nizamnamesi anlamında fütüvvetin ilk yazarıdır Sühreverdi. Buna bir başka örnek Ahmed b. İlyas en-Nakkaş el-Harpüti'nin Halife Nasır'ın oğlu Ebü'l-Hasan Ali adına yazdığı *Tuhfetü'l-Veşaya*'yı¹³⁶ anıyor A. Yaşar Ocak. Seyyid Muhammed b. Seyyid Alaeddin'in 931 'de (1524) yazdığı *Miftahu'r Rekaik* de bu kategoride anılan bir eserdir.

Kendileri Sünni olmalarına rağmen Abdürrezzak el-Kaşani ve Hüzeyin Vaiz-i Kâşifi gibi mutasavvıfların Şii temalar taşıyan fütüvvetnameler yazmaları meseleye katı Sünni ya da Şii sınırları içerisinde bakmamamıza dair işaretler sunmaktadır.

Üçüncü tarz fütüvvetnameler ise Ahi Birliklerinin fütüvvetnameleridir. Bu fütüvvetnamelerin 13. yüzyılda Anadolu'da Ahi Birliklerinin gelişmesiyle ortaya çıktığı genel bir kanıdır. Bu fütüvvetnamelerden Yahya b. Halil b. Çoban el-Burgazi'nin fütüvvetnamesi Türkçedir ve 13. yüzyılda yazılmıştır. Bir diğer fütüvvetname ise Şeyh Seyyid Gaybi oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in fütüvvetnamesidir ve bu da Türkçe yazılmıştır. Bir diğer fütüvvetname Abdülbâki Gölpınarlı'nın ifadesine göre *en mazbut* fütüvvetname ve Farsça kaleme alınmış kime ait olduğu bilinmeyen fütüvvetnamedir (Gölpınarlı "Murad Molla Kütüphanesi'nde Abdulhamid I. kitapları arasında 1447 numarada kayıtlı, meşin, ortası zal, 744 ile 754 yılları arasında tertib edilmiştir," diyor¹³⁷).

¹³⁶ A. Yaşar Ocak, TDV İslam Ansikopedisi, s. 264

¹³⁷ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 24-25, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

Bu fütüvvetnamelerde Orta Doğu ve İran'da ortaya çıkmış olan birtakım mistik hareketlerin ve cemaatlerin izleri mevcuttur. Ocak, bu fütüvvetnameler ve birliklerin aldıkları şekiller için aynen şöyle demektedir:

“Gerek doğrudan doğruya fütüvvet kurumunun gerekse buna bağlı olarak teşekkül eden Ahiliğin izah ve tahlilini yaparken sırf teorik nitelikteki eserlere dayanarak ideal bir tablo çizmek, söz konusu kurumların tarihi süreç içinde aldıkları şekli ve geçirdikleri değişimi yansıtmayacağından tarihi gerçeklere uymayacak ve büyük ölçüde yanıltıcı olacaktır.”¹³⁸

İyi bir araştırmacı, tarihçi ve tarih yorumcusu olan A. Yaşar Ocak'ın ahi fütüvvetnamelerine dair bu makaledeki değerlendirmesi cemaatlerin tarihsel süreç içerisinde çeşitli etkiler altında yapısal değişimlerine dair doğru ifadeler olarak anılmalıdır.

Fütüvvet ve feta kavramlarının gelişmesi ve toplumsal hayatta vücut bulmasının tarihsel seyri şöyle ifade edilebilir:

1. İslam öncesi feta ile İslâm'ın ilk yüzyılında belir-meye başlayan, Ayyar, Şettar, Rind ve Civanmerd adında var olan sosyal bir kavram olarak fütüvvet;

2. 4. yüzyılda da sosyal bir yapılanma halinde gençler arasında sosyal, ekonomik ve politik bir kurumlaşmaya dönüşen, 7. yüzyılda Abbasilerin son zamanlarında resmî bir devlet kurumu olan kurumsal fütüvvet.

3. 9. yüzyılda kurumlaşmaya başlayan tasavvuf hareketine paralel olarak sufilikle hemhal olan tasavvufî fütüvvet.

¹³⁸ A. Yaşar Ocak, TDV İslam Ansikopedisi, s. 265.

4. Tasavvufi özelliğini koruyarak hem kuramsal hem de uygulamada ve yaşam biçiminde bir çeşit üst aşamaya varan “Ahilik Fütüvveti”.

6. Fütüvvetnamelerde Neler Var

6.1 Fütüvvet Ehlinin Özellikleri

Veliyeddin Efendi Kütüphanesi’ndeki fütüvvetname ilk fütüvvetnamedir ve orada fütüvvet ehlinin 25 özelliği şöyle sıralanıyor. **1. Beyt:** Sanat sahibi olmak, **2. Hızb:** Bir şahsa mensub olmak. Hızn beyte tabidir, **3. Nisbet:** Bir büyüğe olan manevi bağlılık, **4. Kebir:** Doğrudan ya da vekil vasıtasıyla kendisinden şerbet içilen kişi, baba ve evlat şeklinde hitab ederler, **5. Zaim:** Fütüvvet erbabını yetiştiren, öğüt ve bilgi aldığı kişi, **6. Ced:** Büyüğün büyüğü, **7. Refiyk:** Birine mensup iki kişi, oğula refiyk, babaya sahib denir, **8. Müsail:** Kardeş makamı, Bedil de denir, **9. Diğer:** Fütüvvet girmemiş ve fütüvvet adına batıl birinden şerbet içmişe diğer denirmiş, **10. Değiş:** Fütüvvet ehliyken ahvali değişene denirmiş, **11. Nakıyl:** Atalardan aktarılanlar anlamına gelmekteymiş fakat daha sonra batıla dönen kişiye denirmiş. Gruptan gruba, şiir mısrasından başka bir mısraya, haktan batıla aktarma, nakil, **12. Vekil:** Pir’in ya da en yetkili kişinin bir işi yapması için yetkin olarak gördüğü zat. Vekilin fütüvvet ehlinin en kâmil olması gerekir. Bu görev özel ya da kamusal olabilir, **13. Nakıyb:** Fütüvvet ehlinin bütün işlerini görmek için şef tarafından atanan, fütüvvet ehliyle şef arasındaki kişidir, **14. Şed Bağlamak:** Fütüvvet katılma ve giriş için yapılan tören. Şed bağlanan kişiye Meşdud denirmiş. İmtihan dönemidir, **15. Tekmil:** Şalvar ve silah verilir. Şefin kişide beklediği liyakatı görünce bunu verebilir, **16. Şerbet İçmek:** Tuzlu su içmektir ve kimin adına içilmişse ona tabii olur. Bununla fütüvvet ehliyle kardeş olunur, **17. Muvafakat:** Şerbet

içme töreninde fütüvvet ehlinin rızasının adıdır, **18. İç-tima**: Kardeşlerin gönüllerini birleştirmek maksadıyla bir araya gelmeleridir, **19. Nakle**: Ulu birini bırakıp başka bir ulu kişiyi ata tanımaktır, **20. Ta’bir**: Babadan atalara geçiş, **21. Ahz**: Bir ayıp yüzünden şefin daha küçükten fütüvveti alması, **22. Remy**: Bir ayıp yüzünden fütüvvetten red ediş halidir ve büyük de küçük de bunu yapabilir bu muhakkak bir mahkemenin sonucu olarak olur, **23. Muhakeme**: Şefin ya da iki tarafın razı olduğu bir hakemin huzurunda ayıbın isbat edilmesidir, **24. Vakf**: Suçlanan kişiyi suçu sabit olunca ya da aklanıncaya kadar toplantılara ve başka etkinlikler almam, **25. Yetkili kişinin refiyki** başka birine yetkiliye vermesi... kimileri bunun hür bir kişiyi vermek anlamına geldiğinden caiz olmadıklarını söylemiştir.¹³⁹

6.2 Seyyid Hüseyin Fütüvvetnamesi’nde Fütüvvet Dereceleri

Bu fütüvvetnamede fütüvvet dereceleri şöyle sıralanıp açıklanıyor: **1. Nazil**: Toplantılara sevdiği için yahut üstadı ya da atasıyla gelen kişi, **2. Nim Tariyk**: Üstadı, piri, tarikat atası ve iki kardeşi olan kişi, terbiyeye hazır olanlardır, **3. Müfredi**: Nasib verilmiş, şed bağlanmış, hevası pişirilmiş olan kişiye deniyor. Bu üç maddede özetlenen zevata *Ashab-ı Tariyk* deniyor. **4. Beşariş**: Fütüvvet ehlini terbiye eden kişilere deniyor. Diğer adı da *Deste-i Nayiyb*. **5. Nakiyb**: Toplantıya gelen konukları karşılayan ve misafir edenlere deniyor, **6. Nakiyb-al-nukaba**: Kendisinden önceki aşamalarda bulunmuş ve hizmet etmiş, erkânını görmüş ve nakiyblikte yükselmiş olanlarda deniyor. Üçten sonra bu aşamaya kadar gelen-

¹³⁹ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 37-38, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

lere Nukaba deniyor, **7. Halife:** Seccade sahibi olmakla beraber şeyhlik derecesine ulaşana deniyor, **8. Şeyh:** Kendisine tabii olan insanları bulunan ve sanat erbabı içinde seccadesi olan kişidir, **9. Şeyh-al-Şuyuh:** Seccade sahibi olan şeyhlerin bağlı oldukları kişidir.

Ahilik prensiplerine göre fütüvvette yiğide feta, nakıbe fakıyh ve halifeye de ahi deniyor.¹⁴⁰

İlk fütüvvetnamelerde *şeyh*, *halife* ve *Şeyh-al-Şuyuh* tabirleri bulunmaz. Sühreverdi'nin fütüvvetnamesinde Talib'e *terbiye* ve ahiye de *sahib* denmektedir. Veliyed-din Efendi Kütüphanesi'ndeki fütüvvetnamede kebir'e *sahib* denmeye başlandığından bahseder Gölpınarlı. *Kebir*, *ced* ve *zaim* kelimelerinin yerine gördüğümüz gibi *halife*, *şeyh*, *şeyh-al-şuyuh* tabirleri kullanılıyor. Daha sonraları ise *şeyh*, *pir*, *yol atası*, *yol kardeşi*, *pir tutmak*, *terveman*, *ahıbaba* ve *ahı* kelimeleri ortaya çıkmış, Arapça ve Farsça duaların yerini çoğunlukla Türkçe dualar almıştır.¹⁴¹

6.3 Diğerleri (Türkçe fütüvvetnameler)

Bu fütüvvetnamelerin en eskisi 1216 yılından önce yazılmış olan Yahya İbni Halil İbn Çüban Feta-ı- Bur-gazi'nin fütüvvetnamesidir.

Giriş ve tanıtım kısmının Nakkaş Ahmed'in "*Tuhfat-al-Vasaya*"sından tercüme ve "*Mesnevi*"deki mesellerden yararlanılmış olduğunu söyler Abdülbâki Gölpınarlı. Bu risalede fütüvvet geleneği, fütüvvete kabul edilmeyecek kişiler, fütüvvet edep-erkânı, sema, sofrâ,

¹⁴⁰ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 38, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

¹⁴¹ A.g.e. s. 38

alış-veriş, konuk olma, hal-hatır sorma, fütüvvet şeceresi vb usuller hakkında açıklamalar var.¹⁴²

Bundan sonraki fütüvvetname H. 1091 tarihinde çoğaltıldığı söylenen ve Bayazıt Umumi Kütüphanesi'nde 5481 No'da kayıtlı fütüvvetnamedir ve Yahya'nın fütüvvetnamesi esas alınarak yazılmıştır.

Ardından “Eskilik dolayısıyla bunlardan sonra Seyyid Gaybi oğlu Şeyh Huseyn'e ait fütüvvetname gelir.”¹⁴³ Önsözünde de belirtildiği gibi bu fütüvvetname Fatih sultan Mehmed zamanında, 1451-1481 yılları arasında yazılmıştır.

Sonraki fütüvvetname Seyyid Muhammed ibn-al-Seyyid Ala-al-din-al Huseyniyy-al-Razavi'nin “*Miftah-al-dakaik fi beyan-al-futuvvati va-l-hakaik*” adlı fütüvvetnamesi gelir.”¹⁴⁴

Bu eser dolayısıyla Seyyid Muhammed'in “Şii olduğu açıkça” anlaşıldığı ve Seyyid Muhammed'in inancını Şafiilikle gizlediği, kitabı da 1524 yılında bitirdiği belirtilir Gölpınarlı tarafından. Bu eserin bir nüshasında dört Farsça ve bir tanesi Türkçe beş ahi duası göze çarpar.¹⁴⁵

6.4 Mahiyetine Dair

Seyyid Muhammed'in fütüvvetnamesindeki dualara dair Gölpınarlı şöyle açıklama yapar:

“*Bu duaların ilki, en uzunudur. Bu duada Âdem, Şit, Nuh, İbrahim, İsmail, İshak, Ya'kub, Yusuf, Musa, Davud, Süleyman, Eyyub, Yahya, İsa ve Muhammed pey-*

¹⁴² A.g.e. s. 29

¹⁴³ A.g.e. s. 29

¹⁴⁴ A.g.e. s. 30

¹⁴⁵ A.g.e. s. 30'dan, fütüvvetnamenin adresi olan kütüphane (Üsküdar Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankeş Kitapları, 491, 1. b-25.a).

gamberler, Kur'an'daki vasıflarıyla, ayetlerden de iktibaslarda bulunularak anıldıktan sonra sırasıyla Oniki İmam ve Rum hacılarıyla bacıları ve ahılar zikredilmede, sonra Kanuni' Süleyman'a, şehzadelerine dua edilmededir. İkinci duada peygamberlerden sonra ilk halifelere ancak «Çar yar-ı-ba safa» denilmede fakat On iki İmam, birer birer ve adlarıyla anılmada, sonra yüz yirmi dört bin peygambere, şeriat ülemasına, tarikat pirlere, otuz üç bin sahabeye, peygamber evladına, üçlere, beşlere, yedilere, kırklara, üç yüzlere, oniki nakıbe, sekiz nücebaya, yedi abdale, dört evtade, kutb-alkataba, bin yedi yüz yetmiş Horasan pirine, dört yüz kırk dört bin veliye, yetmiş iki Kerbela şehidine, Belh erenlerine, Tirmiz ve Meşhed seyyidlerine, Türkistan ve Beda-ışan pirlere dua edilip fatiha verilmededir. Üçüncü duada, peygamberlerden ve Ali'den sonra ilk üç halifenin de adı anılmada, On iki İmamın isimleri, birer birer yad edilmede, Mehdi'nin zuhuruna da dua olunmadadır (Bu dua noksandır). Dördüncü duada yine ilk üç halifenin adı yoktur. Beşinci ve Türkçe duada ilk halifeler, Çar-yar-ı ba safa diye anılmada, On iki İmam da Devazdeh İmam diye yad edilmededir (22.a- 25.a). Bütün dualarda peygamberler 'sahib-fütüvvet' vasfıyla vasıflandırılmada, kemer-bestelere, nakıyblere, şeyhlere dua olunmadadır. Son duanın 'bu dervişin sahib-kademli-giyçün, şedd mübarekli-giyçün, Allah rızasıyçün fatiha bihanim azi'zan' diye bitmesine bakılırsa, şedd kuşatıldıktan sonra okunduğu anlaşılıyor.”¹⁴⁶

Anlaşılabacağı gibi bu duaların Şii, Hanefi inançlarını bir başına taşıma mahiyeti yoktur. Ama Şii özellikleri baskın olan bir fütüvvetname ile karşı karşıya olduğumuz da söylenmelidir.

¹⁴⁶ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 30, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

Gölpınarlı ardından “*Süleymaniye Kütüphanesinde Hacı Mahmud Efendi kitapları arasında 2532 No. da kayıtlı olan ve 53 yapraktan ibaret bulunan Fütüvvet-name*”de Rufailiğin etkisinin olduğunu söylemekte ve buna vurgu yapmaktadır. Sonraki fütüvvetnamelerin sanat erbabı için olduğunu, Seyyid Muhammed ve Seyyid Huseyn'in fütüvvetnamelerinden alınmış ve çoğunluğunun Bektaşilerce benimsenen fütüvvetnameler olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁷

6.5 Yazarı Bilinmeyen Fütüvvetname

Gölpınarlı'nın Murad Molla Kütüphanesi'nde Abdulhamid I. kitapları arasında 1447 numarada kayıtlı, meşin, ortası zal, 744'le 754 yılları arasında düzenlendiğini söylediği ve kim tarafından yazıldığı bilinmeyen onun tabiriyle “en mazbut” fütüvvetnamedir ve Farsça yazılmıştır. Nasırı'nın fütüvvetnamesinden eski olduğu ve hicri 7. yüzyıla ait olduğunu tahmin etmektedir.

Bu fütüvvetnamenin insan nefsi ve varlığına ilişkin işaret ettiği noktalar dikkate şayandır. Dört bölümdür ve fütüvveti “*fıtrat nurunun zuhuru ve neş'et karanlığını kaplaması, bu suretle de nefiste bütün faziletlerin zahir olması ve aşağılık sıfatları gidermesidir. Çünkü insanın fıtratı, sıfat afetlerinden ve arızalarından ve nefsanî da-yyelerden kurtulur, tabiat perdeleriyle cismanî ilgilerden arınırsa saf ve aydın bir hale gelir ve yücelik istidat ve iştiyakı hâsıl olur*” şeklinde anlatmakta olduğunu öğreniyoruz. Demek oluyor ki fütüvvet insanlarda doğal olan kötülük değil iyiliktir ve kötülük sonradan ortaya çıkan bir huydur.

Giriş kısmında “mürüvvet-erlik” ile “fütüvvet-yiğitlik” arasındaki farka temas edilmekte ve sınıflandırmaya

¹⁴⁷ A.g.e. s. 31

tabi tutulmaktadır. Buna göre mürüvvet fütüvvetin temeli fakat mürüvvet sahibi, fütüvvet sahibi değildir. Ancak fütüvvet sahibi olan aynı zamanda mürüvvete de sahiptir denmekte ve fütüvveti üstün kılmaktadır. Mürüvvet, kötülüklerden kaçınmanın gerekliliğini bilmek ve gayret göstermek çabasında olma anlamında fütüvvete hazırlık aşaması olarak görülür. Fütüvvet ise “*bütün temizlik, erlik, yiğitlik ve çeşitli hikmet ve adalet icabatının insanlardan fiilen zahir olmasıdır.*”

Şöyle devam eder: “*Fütüvvet de vilayetin temelidir. Mürüvveti olmayanın fütüvveti olmadığı gibi fütüvvete sahip olmayan da vilayet sahibi olamaz. Vilayet, beşeriyetin fenası ve ahadiyette tam bir istiğraktır.*”¹⁴⁸

“*İnsanın çalışıp kazandığı hayır ve sevap da kendisine aittir*” ayetindeki (Bakara Suresi, Ayet 286)¹⁴⁹ kisb -ki bugünün Arapçasında maddi olarak kazanmak anlamına gelir- kelimesiyle *iktisab* -kazanç, edinme, elde etme” gibi anlamlara gelir. Bu kelime genellikle maddi veya manevi kazançları ifade etmek için kullanılır- kelimesi arasındaki farka temas edilmekte, burada hayır ve

¹⁴⁸ A.g.e. s. 24

¹⁴⁹ Bu ayetin bütünü aynen şöyledir:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ
رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نُسِيْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا
كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ
وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ
الْكَافِرِينَ ٢٨٦

“la yukallif illah nafsana 'illa wuseaha laha ma kasabat waalayha ma 'ktasabat rabbana la tuaakhidhna 'iin nnasina 'aw 'akhtana rabbana wala tahmil ealayna 'iisrana kama hamaltahu' ealaa 'lladhin min qablina rabbana wala tuhammilna ma la taqat lana bihi' wa anaalwam tna' anmahrlaw anal rifhglaw annae fel'fa'nsurna ealaa 'lqawm 'lkafirin”

sevap hakkında kullanılan *kisb*'in, ne suretle olursa olsun bazı şeylerin elde edilmesi manasına geldiği, iktisabınsa kast ve niyetle ve cehitle bazı şeylerin elde edilmesi anlamına geldiğinden hareketle iyiliklerin ve hayrın, insanın özünden bulunduğunu ve bundan dolayı sevap ve faydanın insana ait, insanın özünde gizli olduğu ve açığa çıkacağını ifade etmektedir. Bundan hareketle kötülüğün arızı olmasından dolayı da günahın insana sonradan atfedildiğini anlatır.

Bu girişte İbrahim Peygamberin fütüvvetinden ve Cebrail'in Tanrı adını anması üzere tüm malını ona bağışlamasından hareketle bu sınavdan başarıyla çıkmasından, üç gün oruç tutup, her gün iftar vakti yemeğini yetim, köle ve miskine verip su ile iftar eden “*Emir-almü'minin Ali aleyhissalatü vesselam*”ın fütüvvetinden ve bu yüzden ona “*La feta illa Ali- er ancak Ali*” denmesinden ve son fütüvvet kutbunun “*Mehdi aleyhissalem*” olacağından bahsedilmekte.

Girişin üçüncü bölümünde fütüvvetin kaynağı ve bu yolun başlangıcı açıklanıyor ki bu örnekteki hikmet bugün bizim dünyamıza ve erdeme dair duruşumuza da bir şeyler söylemelidir:

“Bir gün Peygamber, bir toplulukta otururken birisi gelip filan evde bir erkekle bir kadın kötülükte bulunuyorlar diyor. Onları çağırmak gerektiğinden sehabeden birkaçı gitmek üzere müsaade istiyorsa da Peygamber, Ali'ye sen git ya Ali diyor, bakalım doğru mu? Ali, o eve gelince gözlerini yumup içeriye giriyor. El yordamiyle duvarlara tutunarak dolaşıyor. Dışarı çıkıp gözlerini açıyor ve Peygamber'e gelerek bütün evi dolaştım kimseyi göremedim diyor. Peygamber, nübüvvet kuvvetiyle işi anlayıp ‘Ya Ali’ diyor, ‘sen bu ümmetin fetasısın.’ Sonra bir bardak su ve bir az tuz istiyor. Selman-ı Farisi geti-

riyor. Peygamber, bir miktar tuz alıp bu şeriattır diyor ve bardağa atıyor. Yine bir miktar tuz alıp bu da tarikattır diyor, onu da suya döküyor. Üçüncü defa yine bir miktar tuz alıp bu da hakikat diyerek yine bardağa atıyor ve suyu Ali'ye verip içiriyor. 'Sen benim refiykımsın, ben Cebrail'in refiykıyım, Cebrail de Tanrı refiykıdır,' diyor. Sonra Selman'a, Ali'ye refiyk olmasını söylüyor. Selman, Ali'nin elinden tuzlu su içerek onun refiykı oluyor. Haziye de Peygamber'in emriyle ve aynı tarzda Selman'dan kadeh alıp içerek ona refiyk oluyor. Ondan sonra Peygamber, şalvarını Ali'ye giydiriyor, belini bağlıyor, 'Ya Ali' diyor, 'Seni tekmil ediyorum, kemale ulaştırıyorum,' diyor."

Bu fütüvvetnamenin yazarına göre fütüvvetin esası budur. Fütüvvetçiler arasında kardeşlere kadeh sunmak, şalvar giydirmek ve bel bağlamak, yani dostluk ve kardeşlik kaideleri yukarıda anlatılan vaka anlatısından kalmaz.

Buradaki su, sonsuzluk, duruluğu bakımından ilim, hikmet, gönül hallerine işarettir. Allah “*Biz, her şeyi sudan yarattık*” (Enbiya Suresi, 30. Ayet) demiştir.

Tuz, adalet ve erdem manasındadır. Erdem ise bir kâmil kişide açığa çıkar. Nitekim “*Şeriat, adaletin sureti ve zahiri, tarikatsa, adaletin aslı ve varlıktaki sereyanıdır.*”

Şalvar giydirmek, namus manasındadır. Bel bağlamak, yiğitliğe ve halka hizmete işarettir. Başkasının malına, mülküne ve namusuna bakmama manasındadır.

Fütüvvette yola girene güvenleri yoksa beline bir peş-tamal kuşatırlar, bir süre sonra güveni sağlarlarsa şalvar giydirilir. Bu aşamaya gelene *tekmil* adı verirler. İlmin temeli hayatta ne yapıp edildir. Hayata dayanma-

yan bir ilmin bir önemi yoktur. Bu anlamda amel'e *kadem* ve ilme *nazar* derlermiş. Kadem ehli nazar ehlinden üstün görülürmüş.

Bir başka simgesel hal fütüvvet simgesinin şalvar, tasavvuf simgesinin taç olmasıdır. Bu şalvar aşağılık sıfatlardan kurtulmak anlamına gelmektedir. Tasavvuf ise ulu sıfatlara haizdir. Tasavvufta başın tıraş edilmesi bundan dolayıdır.

“*Bu bakımdan fütüvvet, tasavvuftan bir cüzdür. Nitekim vilayet de nübüvvetin cüzüdür,*” şeklinde özetliyor Gölpınarlı.¹⁵⁰

7. Fütüvvetnamelerin Kopyaları –

Şii ve Sünni Çekişmelerinin Etkilerini de Yansıtır

Yeri gelmişken Taeschner'in fütüvvet teşkilatını ve düzenini biri sufilik açısından diğeri de İslam fıkhi açısından tasvir eden iki eserden bahsettiğini de belirtmek gerekir. Ahmad b. İlyâs al-Naqqâş al-Hartbirtî'nin *Tuhfat al-Vasaya* sufilik açısından, İbn al-Ammar adıyla bilinen Abu' Abdallah Muhammed as-Şarim'in *Kitab al-Futuvva*'sı ise İslam fıkhi açısından fütüvveti tasvir ederler ve her ikisi de Abbasi Halifesi Nasır zamanından yazılmıştır.¹⁵¹ Yani Halife Nasır zamanında sadece Sühreverdi'nin eseri yazılmamıştır. Sonrasında ondan örnek alınarak üretilmiş eserler de mevcuttur.

Taeschner, Seyyid Mehmed'in *Fütüvvetname-i Kebir*'inin yazmalarının çok fazla olmadığını fakat “Fütüvvetname” adı altında esnaf teşkilatlarının yazmalarını okuduğunu, bunların hemen hemen hepsinin bu eserden

¹⁵⁰ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 24-25, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

¹⁵¹ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, s. 14, 1953.

parçalardan oluştuğunu belirterek bahsi geçen eserin esas karakterini oluşturan Şii temayülün silinmiş olduğunu ifade ediyor. Bundan tarihi süreçle ilgili çıkardığı sonuç önemlidir: Başlangıç döneminde fütüvvetnamelerdeki Şiilik ve Sünnilik temayülüne dair tereddütlü dönemden sonra, özellikle Yavuz Sultan Selim'den sonra Sünniliğin Osmanlı devletindeki genişleyen baskınlığına paralel olarak Sünniliğin ahi fütüvvetnamelerine sirayet ettiğini ifade eder.¹⁵² Taeschner de aynen Gölpınarlı gibi, fütüvvetin Şii kökenli olduğunu söyler.

O, ulema çevrelerinde Seyyid Muhammed'in Fütüvvetname'sinin Şii karakteri olduğunu ve Debbağlar Piri Ahi Evran kültüne karşı protestolar olduğunu ve Müniri Belgradi isimli bir âlimin *Nisâb ül-İntisâb* ve *Adab üb-İktisâb* adlı bir eser yazarak zanaatları Sünni açıdan tarif ettiğini söyler.¹⁵³

Daniel C. Peterson, Şiiler içinde istisna olarak görülmesi gereken Ömer ve Ebu Bekir'e de saygı gösteren grupların varlığına vurgu yapar ki bunların Yemen ve çevre coğrafyalarda fütüvvetle bağlantılı olan Zaydi Şiiler olduğunu ifade eder.¹⁵⁴

İbrahim Arslanoğlu muhtemelen yukarda bahsi geçen fütüvvetnemelerin kopyası ve sonraları ortaya çıkmış bir fütüvvetneme de söylenen şöyle bir öğüt olduğundan bahseder:

*“Şeriatte üstad ol, tarikatte sabit ol, hakikatten haberdar ol, sevinçli ol, sevgili ol, düşmanlarına düşman ol”*¹⁵⁵

¹⁵² A.g.e s. 22.

¹⁵³ A.g.e s. 23-24.

¹⁵⁴ Daniel C. Peterson, *Exploratory Notes on the Futuwwa and Its Several Incarnations*, s. 295.

¹⁵⁵ İbrahim Arslanoğlu, *Fütüvvetnameler ve bir Fütüvvetname*, s. 7.

Sonra da şöyle devam ediyor ki yukardaki sözle çelişkili olduğu kanaatindeyim.

“Bundan sonra şu sekiz nasihati yapar: 1. Yolunu gözet, 2. Şeriate ve tarikate aykırı işlerden kendini sakın, 3. Dinini ve verdiği sözünü tut, 4. Şeriatte ve tarikatte sana gerekli olan işleri topla ve uygula, 5. Gördüğün ayıbı ört, 6. Senden insaf istenmeden sen insaf et, 7. Bu söylediğimi cevap üzere uygulama yap, 8. Aziz olan kimle karşılaşırsan hayır duasını al.”¹⁵⁶

Yukarıdaki her iki alıntıda açık bir çelişki göze çarpmaktadır. Şimdiye kadar gördüğümüz gibi çeşitli fütüvvetnamelerde farklı dini ya da itikadi farklılıklar fütüvvetnemeyi yazanın temayüllerini göre vardır. Bu fütüvvetnamelerin bir kısmı Şii-Sünni temayüllerin karışık olduğu fütüvvetnameler iken, sadece Şii temayüllü ve sadece Sünni temayüllü fütüvvetnameler de vardır. Yukarıdaki alıntıda “düşmanlarına düşman ol” sözü “senden insaf istenmeden insaf et” sözüyle anlam ve amel olarak ters karakterde görünmektedir bize. Gerek Sülemini’nin fütüvvetnamesinde gerek başka fütüvvetnamelerde şiddet ve sert yanıtla karşılık vermek değil, tam aksine adeta Hz. İsa’nın “öbür yanağını çevir” ayetini hatırlatır haller mevcuttur.

Ayrıca Melamilerin ve fütüvvet erbabının ve hatta özellikle ahilerin devlet işlerine bulaşmamak, devletten uzak kalmak gibi düşüncelerine karşın Aslanoğlu mevcut fütüvvetnamede yemekten sonra yapılan duada:

“Yemekten sonraki sofrada İslam devletinin padişahının kuvvetinin artması, ifadesi yer alır,”¹⁵⁷ der

¹⁵⁶ A.g.e. s. 7.

¹⁵⁷ İbrahim Arslanoğlu, Fütüvvetnameler ve bir Fütüvvetname, s. 7.

ki bahsi geçen fütüvvetnamenin ahiliğin bozulduğu dönemle alakalı olmalıdır.¹⁵⁸ Dolayısıyla devlet ve hükümet işleriyle uzaktan alakadar olmayan ve inanç olarak da ondan uzak duran bir hali devlet ve padişah üzere dua etmesi kendisine ters bir işlem yapması anlamına gelir. Bozulma dediğimiz dönem devletin ahiliği denetim altına aldığı ve oraya kendi kethüdasını atadığı zamandan sonradır.

8. Türkçede Manzum Fütüvvetnameler

Türk edebiyatında fütüvvetname tarzında bilinen üç adet manzum eser vardır. Bu tarz fütüvvetnamelerde iktisadi ve mesleki meseleler ele alınmamış ve ortak özellikleri güzel ahlak, dünya ve ahiret dengesini kurmuş, ideal insan olmanın yollarını yaşayan insanı tarif etmişlerdir. Bu üç manzum eser şunlardır:

1. Şeyh Eşref bin Ahmed'in "Fütüvvetname"si,
2. Yazarı bilinmeyen "Fütûhname",
3. Esrâr Dede'nin Fütüvvetname'si.

Örnek alacağımız bu üç fütüvvetnameden ikincisi olan "Yazarı bilinmeyen Fütûhname"nin bilinen tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir.

"Geleneksel tertipte tevhid, na't, dört halife övgüsü ile başlayan mesnevî tasavvuf ahlâkına dair nasihatler ihtiva eden kırk makamdan oluşur. Her makam bir konuya ayrılmıştır. Eserde yer alan konular: Tövbe, inâbet (tövbe ile Hak yoluna dönme, bir mürşide bağlanma), teslim (her işinde Hakk'a ve hakikate teslim olma), ilim (Hz. Ali'nin ilmine mazhar olma), hilm (herkese hoşgörü ve sevgiyle yaklaşmak, öfkeden sakınmak), tevâzu, irâde, tevekkül, mücâhede (nefisle savaş), ibâdetin önemi, dünyayı

¹⁵⁸ A.g.e. s. 7.

terk, şükür, sükut, sabır, zikir, nefse muhalefet, Hakk'a uymak, rıza, himmet, sehâvet (cömertlerin cennetlik olduğuna dair hadislerle), zühd (dünyaya ait nefsanî isteklerden uzak durmak), vera' (haramdan kaçmak), takvâ, ihlâs, sıdk, havf (Allah'tan korkmak), recâ (Allah'tan ümidini kesmemek), fenâ, bekâ, tecrîd, tefrîd, marifet, muhabbet, kurbet üns ve müşâhede.”¹⁵⁹

9. Fütüvvet Törenleri

Fütüvvet teşkilatı bazı yazarlara göre Kavli, Şurbi ve Seyfi olarak üçe ayrılır. Bazılarına göre ise Kavli ve Şurbi olarak ikiye ayrılır. Kavli olanlar asker olmayanlar, doğruluk, vefa ve sebat özellikleri ile fütüvvet teşkilatına katılanlara; Seyfiler ise dış görünüşte kâfirlere benzemekle beraber gerçek anlamıyla nefsleri ile savaşırlardır. Bunlar fütüvvete alınarak şerbet içirilmişleridir. Üçüncü kol olanlar Şurbiler ise şerbet içenlerdir.¹⁶⁰

Sühreverdi fütüvvetnamesinde tasavvuf kıyafetinin hırka, fütüvvetin ise şalvar olduğunu anlatır. Şalvar hırkanın bir kısmıdır. Yani fütüvvet tasavvufun bir parçasıdır demek doğrudur. Buna nazaran fütüvvet ehli hırka ve şalvar giyerler. Nakkaş Ahmed'in fütüvvetnamesinde Cebraîl'in Hz. Muhammed'e sandık içinde hırka getirdiği ve Hz. Muhammed'in bu hırkayı Hz. Ali'ye giyirdiği bahis konusudur.¹⁶¹

Fütüvvet ehli toplu törenlerle yollarını ve yordamlarını; edep ve erkânlarını, kötülüğe ve kötülük hallerine karşı önlem olarak iyiliği öne çıkarma ve iyi insan olma çabalarını törenler ve törenler “hiyerarşisi” ile toplulukta

¹⁵⁹ Doç. Dr. Emine Yeniterzi, Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvet-Nâmeler, s. 4.

¹⁶⁰ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s 41-42, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

¹⁶¹ A.g.e. s. 39.

pekiştirme çabasındadır. Bunun için yol fütüvvet törenleridir. Bu törenlerdeki dualar ve yeminler ufak değişikliklerle hemen hemen aynıdır. Bu törenlerin anlamı nedir? Şerbet içme, bel bağlama, şalvar giyme gibi törenlerin her biri bir manaya matuftur. Şerbet içmek fitri bilgiye işaret olarak görünür. Allah'ın kullarında bu bilgi kadim olan özün temizliğiyle sabittir. Yaradılıştaki temizlik elde edildiğinde bilgi kendini gösterir. "Hikmet her müminin kaybolmuş malıdır," sözü buna işaret eder. Su, yaşama; bilgi de kalbe hayat verir. Tuz, adalete işarettir. Nefis bunlardan kuvvet bulur ve mertebesini yükseltir. Bel bağlama; yiğitlik ve nefsini hizmet etmeye işarettir. Tevazuunun son derecesidir. Yiğitlik ise hizmete dayanır. Şalvar giymek ise iffetli olmak, nefsi şehvetten azad etmektir. Diğer huyların hepsi buna tabiidir. İlmin kemali amelledir, denmesi bundan dolayıdır.

Bundan hareketle fütüvvet ehli şalvar giymeye *tekmil*, amele *kadem*, ilme *nazar* demektedir. Kademsiz nazara itibar etmez ve kadem sahibini nazar sahibinden üstün tutarlar. Yani hayatta neler yaptığın ne düşündüğünden daha önde bir hal olarak ortaya çıkar. İlmi ile amel edene *şest-kadem* denmektedir.

Bundan dolayı fütüvvet elbisesi şalvar, tasavvuf elbisesi külahtır (taç). Tasavvufta tıraş sünnetken, fütüvvette bu yoktur. Fütüvvetin sonu tasavvufun yani vilayetin (en yüce şeyleri elde etmenin) başlangıcıdır ve denir ki fütüvvet tasavvuftan bir cüz ve vilayette nübüvvetten bir cüzdür.¹⁶²

Gölpınarlı'nın Ala-al-Devle'ye ait olduğunu tahmin ettiği ve Velieddin Efendi Kütüphanesi'nde olduğunu söylediği Fütüvvetname'de şerbet içerek fütüvvete gireceği, şalvar giyilerek de makama varılacağı anlatılmakta.

¹⁶² A.g.e. s. 39-40

9.1 Şerbet İçme

Ayasofya'daki Necm-i Zer-kılb'un Fütüvvet-name'sinde şerbet içme geleneği şöyle anlatılır:

Hız. Muhammed'e peygamberlik gelmeden evvel fütüvvet meclislerinde şarap içilmiş. Ebu Cehil o zamanlar fütüvvet sahibi olmakla ün kazanmış. Peygamberin gençlik zamanları ve Ebu Cehil adına tam dört yüz kişi şarap içmiş. Peygamberin yanında ise tam kırk genç bulunmuş. Bir gün "Sizin kutlu ayağınızın bastığı toprak bile Abu-cehl'in vücudundan yücedir. O fütüvvet eshabından geçiniyor. Biz de sizin adınıza o ayini yapalım," demişler ve Peygamber, "Bizim şarap içmemiz doğru değil," demiş ve şarap yerine tuz ve suyu koymuş. Peygamber adına tuzlu su içmişler. Bunu duyan Ebu Cehil, "Benim babam Arap kabilelerinin ulularından, o ise Ebu Talib'in yetimi. Benimle nasıl eşitlik davasına girişebilir," demiş. Dört yüz kişiyi kırk kişinin üstüne yollamış. Fakat Peygamber'in kırk dostu, onları perişan edip kaçırmışlar. Ebu Cehil'in o andan itibaren kını artmış. Bu olaydan sonra fütüvvet sahipleri ikiye ayrıldılar. Şarap içenler Ebu Cehil'e mensup olmuşlar. Tuzlu su içenler Muhammed'e mensup sayıldılar. Bundan sonra da "Bu tatlı su, şu da acı tuz" ayeti geldi (Furkan Suresi, 53 ve 54. Ayet) deniyor.

Aynı şekilde bu fütüvvetnamede Hız. Ali'ye atfedilen bir vaka daha vardır. Şöyle:

"...şeyh Şihab-aldin Sühreverdi'nin şeceresinde şöyledir: Ben, kendi el yazısıyla gördüm. Şöyle yazmıştı: 'Müminler emiri Abu Talib oğlu Ali, su ve tuz verirken Abu Derda, biatta niçin süt yerine su veriyor ve bu bid'atı meydana çıkarıyorsun?' dedi. Ali, 'Farkı yok' buyurdu, 'bid'at ama güzel bir bid'at. Her yerde süt bulunmaz. Halk mahrum kalır. Fakat

*süt verilirken içine biraz da su karıştırılır ve tuz dö-
külürse her ikisi de yerine gelmiş olur' dedi.”¹⁶³*

9.2 Şed Kuşanma

Toplantılarda ya da ayinlerinde fütüvvetin bu üç kısmı farklı kumaşlardan şed kuşanırlarmış. Kavli olanlar bezden, Seyfiler kayıştan ve Şürbiler yünden şed kuşanır ve yanlarına aynı kumaşlardan üç şed konurmuş.

Fütüvvet tarikine girmiş kişinin abdestli, başı açık ve tövbe etmiş olması; Allah'a kendisini fütüvvet ve mü-rüvvet sıfatıyla kuşatması için kalben dua etmesi gerekir. Ardından toplantıda açık ve tek tek şunları söylemesi icab eder:

“Tanrının selamı, rahmeti, bereketleri size olsun. Bağışlayan ve rahmet sahibi Tanrı adıyla, hamd âlemlerin rabbi Tanrıya. İyi, son Tanrıdan çekinenlere nasib olur. Tanrı rahmeti, Tanrı esenliği ve kutluluğu, peygamberlerin ulusu, Tanrıdan çekinenlerin imamı, peygamberlerin sonuncusu Muhammed'e, bütün evladına ve tertemiz Ehl-i beytine, hakikat sırrıyla doğru yolu gösteren halifelerine, sabredenlere, doğrulara, iyilik edenlere, yoksulları doyuranlara, Tanrıdan yarlıganma dileyenlere, nasihatte Peygamber'e uyanlara, fütüvvet erbabına, mü-rüvvet eshabına, ahıların yücelerine olsun. Selam size ey terbiye sahipleri, sohbet büyükleri, fütüvvet erbabı. Diri ve daima mevcut, tek ibadete layık Tanrıdan yarlıganma dilerim. Bütün suçlarımdan, işlediğim kusurlardan, unuttuğum şeylerden dolayı yarlıganma dilerim. Rabbimiz, yarlıgayan, suçları örten sensin, sana dönülüp gelinir. Kuvvet, kudret ancak pek büyük yüce Tanrındır. Selam size,

¹⁶³ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 42, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

*Tanrı rahmeti ve bereketleri sizlere! Ayakta duruyorum, sonsuz günahlarıma istiğfar etmek, ulu ve kutlu Tanrının emir ve nehiyelerine uymak, Muhammed Mustafa'nın tertemiz davet ve halvet sünnetine tabi olmak, peygamberlerle erenlerin ahlakiyle ahlaklanmak, teslim ve rıza ehline uyup takva ve safa eshabına taraftar olmak, cömertlik, vefa, hilm ve haya ehline yardım etmek, atalarda anaların buyruklarından çıkmamak. Kaabe kavseyni ev edna (Necm Süresi, 9. ayet) sahibinin fütüvvet senetlerini korumak, tanrı arslanı, Mustafa'nın amcası oğlu Hel-eta (süre. LXXVI) ile öğülmüş mü'minler emiri Ali Murtaza'nın fütüvvet biatına teslim olmak, kadirleri yüce cömertler huzurunda bulunmaya gayret etmek, salih kişilere hizmet eylemek, yoksullara hadim olan kişinin hizmetinde bulunmak üzere bu tatlı suyla acı suyu, Tanrı fütüvvetini daim etsin ve mürüvvetini arttırsın, fütüvvette ileri gelen mürüvvette kadri yüce olan kardeşlik dolunayı filan ahının adına içiyorum. Ulu Tanrı ondan ve kadın, erkek iman sahibi ve müslüman kişilerin dirilerinden, ölülerinden razı olsun. Duamı kabul et, rahmetinle ey merhametliler merhametlisi."*¹⁶⁴

9.3 Şalvar Kuşanma

Şalvar giyme töreninin usulü de şöyledir:

Fütüvvet ehli talibi ve sahip yani şeyh de dahil olmak üzere halka olurlar. Kible sol tarafa gelmek üzere otururlar ki ayak uzatınca kibleye gelmesin. Talib önce terbiyenin beline peştamal kuşatır. Ardından sol ayağını öne uzatarak şalvarını çıkarır. Terbiyenin önce sağ ayağından başlayarak şalvarı giydirir. Sonra her ikisi de ayağa kalkarak kibleye dönerler. Sahib elini peştamalin altın-

¹⁶⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 43, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

dan sokup şalvarın uçkurunu bağlar. Terbiyenin çıkardığı şalvar ise sahibe aittir. Sahib daha önceden iki şalvar birden giymiştir. Sahib fütüvvet icazeti vermesine karşılık terbiyenin de ona uygun bir hediye vermesi lazımdır. Şalvarın çok bol ya da dar olmaması şarttır. Fütüvvet illa şalvarla olur denmiştir. Anlamı şalvarın emanet olması ve ona hıyanet edilmemesi, onu korumak ve harama uçkur çözülmemesidir. Bu sadece cinsel temayüle gönderme yapmaz; her türlü harama gönderme yapan bir temel kuraldır.¹⁶⁵

Seyyid Hüseyin ve Seyyid Muhammed'in fütüvvetnameleri ile sonraki fütüvvetnamelerde belirtildiğine göre çerağla beraber tennure, sofraya ve alem vermek ve helva pişirmek de fütüvvetten sayılıyor. Esnaf teşkilatının halini ifade eden bir hale geldiğinde her sanat erbabına sanatıyla ilgili ayrı bir şey vermektedirler. Mesela testere, terazi vb gibi verilmektedir. Helva'nın Mevlânâ'nın bir şiirinde fütüvvetle anıldığı sarıhtır.

9.4 Giyim

Fütüvvet ehlinin hemen hemen hepsi zanaatçıdır ve kimse'nin özel elbisesi yoktur. Bir ahi fütüvvetnamesi olan Burgazi'nin fütüvvetnamesinde¹⁶⁶ siyah renkte elbise giydikleri, sarı ve kırmızı elbise giyinmedikleri, ahi sarığının yedi ya da dokuz arşın olduğu belirtiliyor. Siyah giyimelerine Abbasilerin etkisi olduğunu mutlak olduğunu

¹⁶⁵ Gölpınarlı eserinde bütün bu erkân için risalenin şu sahifelerine işaret ediyor: 219. a - 228. İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı s. 43, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

¹⁶⁶ M. Bayram, ahilerin uyguladıkları törenler (şed kuşanma, şalvar giyme törenleri, hançer kullanma geleneği ve diğer giyim kuşamla ilgili esaslar) hakkında Ahi Evran Şeyh Nasırüddin Mahmud'un tespit edilebilen 20'ye yakın eserinde bir açıklama bulunmadığını iddia eder. Yakup Karasoy, Ahi Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahilik, s. 20.

Gölpınarlı söylüyor. İbn Battuta, ahilerin toplantılarda ayaklarında mest, başlarında iki parmak kalınlığında taylasan bulunan beyaz yünden külah, sırtlarında sof cübbe olduğunu yazar. Zaviyelerde bu külahı çıkarıp önlerine koyarken başlarında takke kaldığını yazar.¹⁶⁷

Daha sonraları şeyhlerin gök, müderris ve kadılarla halifelerin yeşil, hatip ve hafızların ak, ahilerin siyah renkli elbise giymelerinin adet olduğunu, altın yüzük takılmadığını ve elbiselik kumaşın mutlaka fütüvvet erbabı tarafından dokunması gerektiğini sonraki fütüvvetnamelerden anlıyoruz.¹⁶⁸

9.5 Fütüvvet Hutbesi: İsra Suresi 32-39

Nakkaş Ahmed fütüvvetnamesi'nde ise İsra (Beni-İsrail) Suresinin 32.-39. Ayetlerinin fütüvvet hutbesi olarak seçildiği söylenir. Bu ayetler sırasıyla:

“32. Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, son derece çirkin bir iştir ve çok kötü bir yoldur.

33. Haklı bir sebep olmadıkça, Allah'ın, öldürülmesini haram kıldığı cana kıymayın. Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir. Ancak o da (kisas yoluyla) öldürmede meşru ölçüleri aşmasın. Çünkü kendisine yardım edilmiştir.

34. Rüştüne erişinceye kadar, yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın, verdiğiniz söz de yerine getirin. Çünkü söz (veren sözünden) sorumludur.

¹⁶⁷ Mehmet Şerif: Tuhfat-al-nuzzar fi garaib-al-asmar ve acaib-al-esfar tercemesi. İst. Matbaa-i Amire, 1334-1337, c. I, s. 312-314'den aktaran Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 40, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

¹⁶⁸ İlhan Tarus: Ahiler, T. C. Çalışma Bakanlığı yayınları, sayı: 7, s. 40, Ankara, 1947, Ulus Basımevi. Not. 14'den aktaran A.g.e. s. 40

35. Ölçtüğünüzde ölçmeyi tam yapın, doğru terazi ile tartın. Bu daha hayırlı, sonuç bakımından daha güzeldir.

36. Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur.

37. Yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Çünkü sen yeri asla yaramazsın, boyca da dağlara asla erişemezsin.

38. Bütün bu sayılanların kötü olanları, Rabbinin katında sevimsiz şeylerdir.

39. Bunlar, Rabbinin sana vahyettiği bazı hikmetlerdir. Allah ile birlikte başka ilâh edinme. Sonra kınanmış ve Allah'ın rahmetinden kovulmuş olarak cehenneme atılırsın."¹⁶⁹

Görüleceği üzere bu ayetlerin hepsi insan varlığının dışa ve çevreye (topluma) yönelik duruşunun nasıl olması gerektiğini öğütlerken adeta Yeni Ahid'in on emrini hatırlatır. Bir farklılık belki Kısas önermesinde vardır. Bu meselenin ise aslında tartışmalı halleri olduğunu belirtmekte yarar vardır. Hristiyan ilahiyatçılar dahi “öbür yanağını çevir” prensibinin hiçbir şey yapmamak anlamına gelip-gelmediği konusunda tartışma içerisinde olmuşlardır. Burada kısasta aşırıya varmamak önermesi bu minvalde üzerinde durulması gereken bir konudur.

Bu ayetler bir taraftan topluma yönelik insanın hallerinin nasıl olması gerektiğini ifade ederken o insanın içsel duruş olarak da selahiyetli olması amacındadır. Kibir (böbürlenme) ve Allah'tan başka ilah edinme (her şeyin sahibi O'dur. Her şeye malik olan O'dur. Hz. Kibriya da odur.) bilgilendirmesiyle mal, mülk –bu konularda çok daha açık ve net ayetler vardır– ve iktidar sahibi olma çabasından vazgeçmelerini öğütler.

¹⁶⁹ Kur'an-ı Kerim Meali, T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, 12. Baskı.

Konumuza dönersek; hutbe olarak bu ayetlerin okutulması, fütüvvet prensiplerinin *Kur'an* temelli ve insan-ı kâmil'e gidecek yolu çizme uğraşı içinde olduğunu söylememize olanak sağlar. Nakkaş Ahmed Fütüvvetnamesi'nde belirtildiği gibi bu ayetler okunduktan sonra – törende– Ehl-i beyte salavat verilir, halife Nasır anılır, padişaha dua edilir imiş. Şöyle devam ediyor:

*“Sonra sağ eliyle bir tutam tuz alır, sol elindeki su dolu kadehe ‘Ulu Tanrı suyu temiz yarattı. Tuzu, her şeyi öldürücü olarak halketti’ der ve ‘Yüce Tanrı, şu tatlı su, bu da acı, kekremsi tuz dedi (Furkan Suresi, ayet. 53), onu ahd, borç ve söz verme alameti kıldı. Tanrı lanet etsin ahdini bozana’ sözlerini ilave eder, tuzu suya atar. Bu esnada talip (terbiye), sol yanındadır. Sonra nakıyb, meclistekilere ‘Ey hazır bulunan ulular, bu talib-i ragıb, cedde ulaşan fütüvvet şeddini kuşanmak ister ve sizinle, ulu Tanrıya tevessül eder. Filanı şeyh tutmak diler’ der. Meclistekilerin rızasından, onu kardeşliğe ve refiylığe kabülünden sonra İmama niyabet yoluyla ona fütüvvet kuşağını kuşatır ve şerbeti içirir.”*¹⁷⁰

9.6 Kardeş Tutma

Eğer fütüvvet kuşağı kuşanmış biri kardeş edinmek isterse nakib *“Ey fütüvvet ehli, bu talib-i ragıb, fütüvvet ehli arasında sail mevkiinde durmada, filanı, doğruluğu, fütüvveti, mürüvveti ve takvası dolayısıyla kardeş ve refiyyk edinmek ister ve sizinle tek, ihtiyaçtan beri, ulu, hain bakışlarda gönüllerden geçenleri bilir Tanrı 'ya tevessül eder. Ne dersiniz?”* dermiş ve ehil görülürse ona Abbasi verilir ve bir müddet bırakılmış.

¹⁷⁰ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 40-41, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

Tekmil isteyene, “*Ey talib, ne diliyorsun, nasıl bir gelini istiyorsun, biliyor musun? İkiyüzlü, münafık olmıyasın sakın. Halil, Tanrıya itaat ederek nefsini Rahmana, malını konuklara, cesedini ateşe, oğlunu kurban olmaya verdiği halde yine Tanrıya hamdetti de feta adını aldı, gözyaşlarından da bize ziyafet olarak tuz zuhur etti. Buna tahammülün var mı? Fütüvvet sırrını gizliyebilir misin? Sakın sakın!*” denir ve ardından fütüvvet libası giydirilirmiş. Nakib, bundan sonra onu sağ tarafa geçirip şerbeti içirir, cemaate da sunar, herkes bir yudum içer, en sonra da kendisi içer. Bu şerbete, “*şerbet-i murazaa-sütkardeşlik şerbeti*” denir¹⁷¹

9.7 Toplantılarda Oturuş Sırası

Nakkaş Ahmed fütüvvetnamesinde görüldüğü üzere toplantılarda oturuş sırası belli bir “hiyerarşiye” göre yapılmaktadır ve bu seçmede temel ölçüt gene etiktir. Yazarı belli olmayan bir fütüvvetnamede şalvar giyenlerin en baş tarafa, giymemiş olanlar daha aşağıya, ahisi olmayanların ise onların altına oturdukları belirtiliyor. Eğer nakib, cemaattekilerin durumunu bilmiyorsa sağ eline tuz alıp, herkese tek tek sunar. Tuza parmak basanların ahilerinin adını sunmalarıyla herkese yer gösterdiği ve ahisi garmaz ve sapkın olanları en aşağıya oturttuğunu yazıyor.

Tamamen Şii olduğu söylenen Seyyid Gaybioğlu şeyh Huseyn’in Fütüvvetnamesi’nde fütüvvet erbabını aynı şekilde sıra ile oturtuyorlar. Nakibler ayakta duruyor ve herkesi verilen değere göre oturtuyorlar. Irak, Horasan ve Türkistan erkânında nakib olanlar gelip bir eline süpürge, öbür eline testi alırlar. Suyu süpürgeyi sular ve

¹⁷¹ Nakkaş Ahmed, 114.b- 115.b’den aktaran Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 41, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

ortalığı hafifçe süpürürler. “Yani bundan böyle mizan-i suhan ve taleb-i hukuktur,” demek ister. Hak dilenmesinden ve herkesin rızası alındıktan sonra nakib eline su dolu kadeh alıp içine tuzu atar. Bunun manası söz bitti, şimdi erkân zamanıdır. O sırada şed kuşanmayı isteyen varsa Nakibe söylenir, Nakib ya da Nakib-al-Nukaba onu peymançe bölgesine yani kapıya götürüp tercümanlık ederek “*Es-selamü aleyküm ya erbab-al-şeriatı ve ya ahab-al-tarikati, es-selamü aleyküm ya ehl-al-şeddi ve-l-ahdi ve-l-vefa, es-selamü aleyküm ya ehl-almürüvveti ve-l-keremi, ve-l-saha, gelmekliğümüz Tamı için, durmaklığımız Tamı için, söylemekliğümüz de Tamı için, işbu karındaşımız uluların ayağına gelip bu makam-ı insafda durmaklıktan murad oldur ki ihtiyarların silsilesine bağlanup katarına çekilip erkanın görüp sahib-tarıyk olup Şah-ı merdan kapısına beli bağlı kul ola ve Hanedan aşıklarına hizmetkar ola. Bu aşkın hakkında ne buyurursunuz?*” der. Buna karşılık toplantıda bulunanlar “*Ehluhu mahalluhu, maslahat görürüz, Mübarek olsun,*” der. O da razı olunca Nakib, talibi Pirin huzuruna çıkarır. Pir, talibin elini tutar ve euzu besmele ile bütün tarikatlarda okunan “*Sana biat edenler ancak Tanrıya biat etmişlerdir. Tanrı eli, onların ellerinin üstündedir. Kim bu biatı bozarsa zararı ancak kendisinedir. Allahla ettiği ahid ve biate vefa edene gelince, yakında ona büyük bir ecir vereceğiz*” (Fetih süresi, 1. Ayet) süresi okunur ve tövbe ettirilir. Ardından “*Eşhedü en la ilahe illallahu hakkan hakkan ve eşhedü enne Muhammeden ras-til-Allahi sıdkan sıdkan ve enne Aliyyen veliyy-Allahi ve vasiyyu Rasfil-Allah,*” dedirtilir. Ehl-i Beyt sevgisini tekrar eder. Ardından talib kendine bir yol atası seçer; piri, yol atası ve iki yol kardeşi için armağan verilir. Talib yol atasının önünde diz çökünce yol kardeşlerinden biri sağına ve diğer soluna oturur. Ata evladının sağ elini başparmaklar birbirine karşılıklı gelmek suretiyle tutar ve

ellerinin üstünü mendille örter. Yol atası euzu besmele ile Yasin Süresi'nin 60. Ayetini okur. Mealen şudur: “*Ey Ademoğulları, ben, Şeytana tapmayın, O, size apaçık düşmandır diye emir etmedim mi, sizden ahd almadım mı?*” Ardından yol kardeşleri talibin eteğini bırakıp ata ile evladın ellerinin üstüne ellerini koyarlar.¹⁷²

10. Hz. Ali ve Fütüvvetnamelerdeki Yeri

Seyyid Gaybioğlu şeyh Hüseyin fütüvvetnamesi tamamen Şii maiyettedir demiştik. Kitabın ilk başlarında üç halifeye atfedilen sıfatları onların adlarını anmadan Hz. Ali'ye atfeder ve “*va Aliyy-ibn-i Abi-Talibin kaatıl-al-küffari va ala-l-saideyn -al- şehideyn -al- mazlümeyn -al- maktüleyn -al- makbüleyn -al-Hasani va -l-Huseyni şehabu ehl-i iman (böyle) va ala Zeyn-al-abidini va-l-Bakrı va-l-Sadıkı imam-al-hakkı va-l-hadi-al-cenani va ala-l-kazını va-l-Rıza va-l-Takıyyi' va-l-Nakıyyi va-l-Askariyyi va-l-Sahib-al-zaman,*” diyerek 12 imamı anarak söze başlar. Dört peygambere dört tekbir vardır. Ceb-rail'in Hz. Peygamber'e getirdiği emanetten, Veda hac-cında Ali'yi “*Men küntü mevlahu fe Aliyyun Mevlahu*” diyerek vasi ve halife tayin ettiğinden; şeddeki üç mühür-rün Allah, Muhammed ve Ali demek olduğundan; Ali ve On İki İmamlar hakkındaki ayet ve hadislerden bahse-der. Erkan olarak helvanın İmam Zeynel Abidin tarafın-dan kabul edildiğini söyler. İmamlar, Sufi İbrahim Ed-hem, İmam Muhammed Bakır, İmam Cafer-i Sadık'tan bahseder.¹⁷³

Seyyid Alaadin oğlu Seyyid Muhammed'in “*Kitabu Miftah-al-dekaak fi beyan-al-fütüvveti va-l- hakaayık*” adlı Fütüvvetnamesi de Seyyid Huseyn'in fütüvvetname-sine çok benzer. Dört peygambere ait dört tekbir, sandık

¹⁷² A.g.e. s. 45

¹⁷³ A.g.e. s. 44.

içinde Hz. Peygamber'e taç, hırka ve kuşak gelişi gibi ananelerden sonra Haccet-al-vida'da Hz. Ali'nin, Peygamber tarafından vasi ve halife tayin edildiği ve bunun sahabeye tebliğ edildiği, Peygamber'in Ali'ye kuşak kuşattığı, onu kendisine kardeş edindiği, helva yapıldığı ve Ali'nin on yedi kişinin belini bağladığı, ehl-i Beyt sevgisinden ve ehli beyti sevmeyenleri sevmemekte (tevella ve teberrada) ısrar edilmektedir.¹⁷⁴

Yazarı bilinmeyen fütüvvetnamede ise Hz. Muhammed fütüvvet silsilesinde görünüyor olmasına rağmen Hz. Ali'nin hareketin gerçek velisi ve geleneğin başlatıcısı fityan olarak görüldüğü aşikârdır. Hz. Ali, Şii İslamda temel kişiliktir. Şii kavramı Ali taraftarları ya da grubu anlamına gelen Arapçadaki Şi'at'Ali teriminden türemiştir.¹⁷⁵

Keşanlı Hüseyin'in torunu Masum tarafından kopyası yapılmış olan Fütüvvetname'de kim fütüvvet yoluna girse Ali'nin feyzine mazhar olunacağından ve Ali'nin ışığının ona vuracağından bahseder. Fütüvvet yoluna girenin onun ahlakı ve hidayetine uyması gerekir. Ondan medet ve feyz istemesi gerekir. Onu sevmek, ona uygun davranmak ve yolunu takip etmek şarttır. Bundan hareketle onun kemalinin feyzine ve onun hallerinin kendisinde zuhur edeceği hallere vacip olur. “*Sevgisindeki rü-suh, itaat ve inkiyadındaki ihlas derecesince de yücelik istidadına ulaşın*” demek suretiyle fütüvvet erbabının imamı olduğu söylenmektedir. Hz. Ali'nin adı “*Server-i fityan kerim-i her du cihan esed Allah- algaalib Aliyy-ibn-i Ebi-Talib aleyhisselam*”, birçok kere “*Emir-al-*

¹⁷⁴ A.g.e. s. 47.

¹⁷⁵ Daniel C. Peterson, Exploratory Notes on the Futuwwa and Its Several Incarnations, s. 295.

mü'minin Ali aleyhisselam”¹⁷⁶, bir kere “*Emir-al-mü'minin Ali aleyhissalatu vesselam*” vb gibi geçmesine rağmen, bu risalede ilk üç halifenin adı hiç geçmemektedir. Sufilerden ise Şakik-i Belki, Hatem-i Asamm, Hâce Abdallah-ı Ensari, Bül-Hasan-ı Antaki geçmektedir.¹⁷⁷

Hız. Ali'nin fetalığına dair verilen çeşitli örnekler mevcuttur. Bir tanesi selam alıp verme ile ilgilidir. Ömrünün kırk yılı boyunca herkese önce selam veren Ali'dir. Bunun bir fetalık hali olduğunu bildiğinden daha sonra bundan vazgeçip bu sevabı halka bırakıyor.

Bir diğerk örnek ise Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin arasında vuku bulan kırgınlık ve barışmaya ilişkin olandır:

*“İmam Hasan'la İmam Huseyn arasında hafif bir kırgınlık oluyor. Bir müddet sonra büyük olduğu halde Hasan, barışmaya geliyor. Huseyn, Peygamber'in bir hadisini anarak barışmayı kendisinin daha çok istediğini fakat Hasan'ın gelmesini beklediğini ve bu suretle de kendisinin değil, onun sevaba girmesini dilediğini söylüyor.”*¹⁷⁸

Abu-l-Fazl-al-Hasa-ibn-i Mahmud-al-Muhaddis tarafından felsefe ve felsefecilere reddiye babında yazılmış olan Arapça risalede, Müminlerin emiri Ali'ye ait hırka ve libasın kendisine tabii olan fetalara giyme yetkisinin

¹⁷⁶ Şiilerde Hız. Ali ancak ona mahsus olan “Emir-al-müminin” lakabıyla anılır. Bu ifadenin sufi anarşist mutezile ekolünün tartışmalarına dair bir hatırlamaya neden olması gerektir. Hatırlanacağı gibi bu kesim mutezile mensupları hiçbir imamı ve imameti (halife ya da temsilci ya da hükümeti) kabul etmemekte ve eğer bir imam olcaks a o da geçici birkaç saat gün ya da olay anında cemaatin seçeceği –namaza rehberlik yapan imam gibi– imam gibi olacağından ısrarlıydılar.

¹⁷⁷ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 26-27, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

¹⁷⁸ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 27, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

ancak Emir-al-mümin'e ait olduğu ve fütüvvetin tasavvufta bir cüz olduğu, tasavvuf ve fütüvvetin libasının esasının ise sohbet olduğu anlatılır. Açıktır ki bu daha farklı bir bakış açısı sunar. Toplanmak ve törenler düzenlemek, ibadet etmek, sema yapmak vb hepsi bu sohbet tabiidir.

Aliyy-ibn-al-Hasan İbn- i Ca'dveyh *Kitabu Mir'at-al-mürüvvat*'da mürüvvetten bahsederken Ali'nin yoluna giren gencin hakikati arıyorsa anlatılan şeylere dikkat etmesini öğütler. Sühreverdi ise *"Ben ilmin şehriyim, Ali kapısıdır"* hadisini ve *"La feta illa Ali' la seyfe illa Zü'l-fekaar"* sözünü aynen fütüvvetnamesine alır. Sülemi kendi fütüvvetnamesinde fütüvveti kabul eden peygamberleri sayarken Âdem peygamberden başlar ve Muhammed'e gelir ve Ali ile bitirir. Abdulhamit I. deki fütüvvetnamede Hz. Ali *"Fetalar serveri, iki cihanın kerem sahibi, fetalar imamı, cüvan-mertler kutuplarının kutbu, fütüvvet kutuplarının kutbu, kardeşlik ashabının serveri"* denerek anılır. Fütüvvet hırkasını Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye vermesine dair oldukça fazla hikâye vardır.¹⁷⁹

Veliyeddin Efendi Kütüphanesi'ndeki Farsça yazılmış fütüvvetname, Hz. Muhammed'den Hz. Ali'ye ulaşan fütüvveti ve Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin diyalog içinde olduğunu anlatır. Gölpınarlı'nın anlatımıyla: *"Rasül aleyhisselam, en fetanız Ali'dir, dedi. Ali, fütüvvet nedir ey Tanrı elçisi? deyince Peygamber, O bir şereftir ki onunla erler ve cömertler şereflenir. Ya Ali, sen feta oğlusun, feta kardeşisin dedi. Ali, babam kim, kardeşim kim? diye sorunca baban İbrahim Halil-al-Rahman'dır, kardeşin de benim. Benim fütüvvetim babandan, seninki bendendir, buyurdu."*

¹⁷⁹ A.g.e. s. 33

Zahitlik, yiğitlik, cömertlik üze övgüler ve şaşırtıcı halleri mevzu bahis edilerek İnsan süresinin 8.-31. Ayetlerince şereflendiklerini dahi söylemektedir. Bu ayetlerde kendileri açken aç olanları doyurmaya örnek davranış hali vardır. Hz. Ali ise bu davranışın en tipik örneği olarak gösterilir.

Hz. Ali'nin iftar vaktinde üç gün boyunca yiyeceğini başkasına vermesinden hareketle İnsan Suresine gönderme yapar. “*’Onlar, Tanrıya olan sevgilerinden mis-kini, yetimi ve esiri doyururlar*”¹⁸⁰ ayetinden sonuna kadar *Hel-eta süresinin şerefiyle şereflendi*”¹⁸¹

Esrar Dede'nin manzum fütüvvetnamesi olan Mes-nevi Hz. Ali'nin fütüvvetini ve fetalığını anlatan beyitlerle biter. Hz. Ali'ye ona kötülük edene tavrının ne olacağı sorulduğunda vermiş olduğu yanıt fütüvvet üzerine düşündüğümüz ve farklı bir hukuk paradigması anlamına gelen ve kısas hukuku ile alakasız olan hukuku anımsatır bize ki fütüvvetnamelerin hemen hemen çoğunda bu ana eksen görürüz. Hz. Ali'nin buna yanıtı “*Ben Peygamberin yolunu tutar, bana kötülük edene iyilik ederim*”dir.

*“Ol ki bed idi ondan ol geldi / Nîk oldur ki iyilik kıldı”*¹⁸²

11. Bir İstisna Olarak Hristiyan Fütüvvetnamesi

Fütüvvet, ideal insan (insan-ı kâmil) kavramı etrafında İslami bir bağlama oturtulmuş ahlaki kurallar bütünüdür. Böyle bir inanç ve amel içinde olan ve hayata geçirilen ideallerin; İslam'ı temsil eden Müslümanların çabaları-

¹⁸⁰ İnsan (al-Dehr) Suresi, 8.-31. Ayet

¹⁸¹ A.g.e. s. 33

¹⁸² Doç. Dr. Emine Yeniterzi, Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvet-Nâmeler, s. 6.

nın, beraber yaşadıkları bir coğrafyada Hristiyan ve diğer dinlerde olan komşularını etkilememesi düşünülemez. Fütüvvet ve ahilik üstüne araştırma yapmış âlimlerin pek azında Osmanlı öncesi ve sonrasında Hristiyan ya da diğer dinlere mensup cemaatlerin fütüvvet ve ahilik üzere eğilimlerinden ya da gayrı müslim tebaadan mesupları olup olmadığından bahsedilir. Osmanlı'nın son dönemlerinde tüm tebaanın bozulmuş gediklere dahil olabildiği ve bunların içinde başka dinlerden esnafın da olduğu biliniyor.

13. yüzyılda Ermenice'de yazılmış iki fütüvvetnameden ikisi de Şair ve Papaz olan Yovhannes Erzncak'a (1230-93) ait. Asıl maksadı İslami kurumlar ve uygulamalarına karşı Ermeni kilisesinin direncini arttırmak. Korkusu bu kurumların ve uygulamaların Ermeni kilisesine tehdit oluşturmaları ve bozulmalara neden olacağıdır. Bunun için aynı dönemde Anadolu'da Arapça, Farsça ve Türkçe yazılmış olan fütüvvetnamelerle benzer olan "fütüvvetname" yazmıştır.¹⁸³

Bu teşebbüs Ermeni kilisesinin İslam'ın toplumsal ve dinsel kurumlarının "bozucu" etkisine karşı bir önlemi olarak da düşünülebilir. En azından yararlandığımız makalenin yazarı Gashgarian öyle düşünmektedir.

Bölgesel bir akım olarak fütüvvet yerel Ermeni kilisesinin reform ihtiyacında olduğunun farkında olmalarına da işaret eder. Politik karışıklıkların en yüksek olduğu bu dönemde Anadolu'da yaygın hale gelmiş olan

¹⁸³ Biz bu fütüvvetnameden Rachel Goshgarian'ın dipnotta adı geçen makalesi dolayısıyla haberdar olduk. Burada aktaracağımız bilgiler esasen bu makaleden alınmıştır. "The Seljuks of Anatolia: Court and Society in the Medieval Middle East - Paperback – June 30, 2015 by A.C.S. Peacock (Editor), Sara Nur Yıldız (Editor)" içinde Altıncı Bölüm -Futuwwa In Thirteenth century Rum and Armenia: Reform Movements And The Managing Of Multiple Allegiances On The Seljuk Periphery - Rachel Goshgarian. 227-228

vatandaşların özyönetime dair eğilimlerine karşı Ermeni kilisesinin İslami edebi metinlerin Ermenileştirilmesi şeklindeki bir çabasının sonucu olarak da açıklamak mümkündür bunu.

Halife Nasır, İslam dünyasının aristokrasisine tesir etme teşebbüsünde bulunduğunda halifenin fütüvvet hareketi en büyük etkisini Anadolu’da bıraktı. Bu büyük ihtimalle Sühreverdi’nin fütüvveti yeniden örgütlemesinin başarısıdır. Bu yüzyılda fütüvvet, vatandaşların öz-yönetimi anlamında gelişmiş, çok büyük sayıda insan ve kurumsal yapı (emirlikler vb) Moğol üst yönetimi altında prestij ve iktidar için yarışmış ve “kurumsal” hiyerarşi silikleşmişti.¹⁸⁴

Fakat en dikkat çekecek ve şaşırtıcı olan şey Şair ve Papaz olan Yovhannes Erznkac tarafında derlenen iki Ermeni fütüvvetnamesinde Sühreverdi’nin yönergelerinin yankı bulmasıdır.

Hristiyan ve diğer dinlere mensup olanların fütüvvet katılmaları –Osmanlı’nın son dönemlerine kadar, Gediklerin ortaya çıkmasından çok sonraları mümkün olmuştur– yasaktır. 13. yüzyılın ilk yıllarında zımmilerin (Hristiyan, Yahudi ve Sabiiler) halifenin fütüvvetine sınırlı bir temelde katıldıklarına dair işaretler var. Nasırı ve Burgazi fütüvvetnamelerinden anlaşılacağı gibi 13. yüzyılın sonları ve 14. yüzyılın başlarında zımmilerin bu kuruluşlara katılması mümkün değildir.

¹⁸⁴ The Seljuks of Anatolia: Court and Society in the Medieval Middle East - Paperback – June 30, 2015 by A.C.S. Peacock (Editor), Sara Nur Yıldız (Editor) içinde Altıncı Bölüm -Futuwwa In Thirteenth century Rum And Armenia: Reform Movements And The Managing Of Multiple Allegiances On The Seljuk Periphery - Rachel Goshgarian s. 230.

Nasırı zamanında Müslüman olmayanların zaviyeye dahi girmesi dahi yasaktır.¹⁸⁵ Burgazi’de yasaklı olanların listesi şöyle: Müslüman olmayanlar, fitne fesat çıkarıcılar, falcılar, kriminaller ve yalancılar vb (böyle bir liste yüzyıllar boyunca değişmiştir fakat yukarıda sıraladıklarım -Zımmiler hariç- hiç değişmeden kalanları işaret ediyor.) Burgazi’ye göre Müslüman olmayanların fütüvvet katılmamasının sebebi onların “gerçek imana gözlerinin kapalı” olmasıdır.

“Yovhannes Erzmkac tarafından derlenen bu iki Risale’deki pek çok kavram Sühreverdi’nin Fütüvvetnamesi’nden alınmış gibidir. Bu risalelerden birincisinin başlığı ‘Sahman ew kanonk’ miabanut’ean elbarc (‘Kardeşler Birliğinin Kuralları ve Yasaları’) Buradaki Yasalar iki genel bölüme ayrılmış: Çeşitli kardeşlik biçimlerinin açıklanması ve birlik mensupları için ahlaki ve uygulamalı bir seçme. Çalışma Hristiyanlığa bağlılıkla çerçevelenmiş ve Gospellerden alıntılarla doldurulmuş. İlk bölümde Yovhannes dört çeşit kardeşlik tanımlar ki: 1. Allah’ın tüm yarattıkları; 2. Aynı ebeveynde doğanlar; 3. Hristiyanlıkla vaftiz edilmiş olanlar; 4. Bu tüzüğün yazılmış olduğu birliğin mensupları. Burada özellikle bu kardeşliğin sadece yeni olmadığını değil aynı zamanda Hristiyanlığa özellikle uygun olduğuna vurgu yapar. Dört kardeşliğin üç hedefi Hz. İsa adına dünyevi gelenekleri korumak, faydaları paylaşmak ve dürüst davranışları cesaretlendirmektir.”¹⁸⁶

Sühreverdi’den doğrudan olmamakla beraber benzerdir Goshgarian’a göre.

“Allah adına günah çıkaran ve konuşkan, tüm gereksiz konuşmalardan ve saldırgan sözlerden kutsal

¹⁸⁵ A.g.e. s. 234

¹⁸⁶ A.g.e. s. 236-237

olan ağzını tut ve Allah'ın İblis'in çalışması için yarattığı dilini kullanma. Allah'tan korkarak duygularını kuvvetlendir: Göz, açıksaçık bakışlardan, kulak; kötü ve günahlar önerilerden; el, hırsızlık, çalmak ve döğüşmekten ve ayak/bacak, günahtan kaçarak günah işlemekten. Fakat şu şekilde davran: Gözler yoluyla Allah'ın yarattıklarının güzelliğini; ağız yoluyla, Yaraticıyı kutsa; Kulak yoluyla, onun emirlerini işit; eller yoluyla, işte, ibadette ve yoksullara merhamet etmede en iyisini yap ve kötü nasihatlerden kalbini temizle.”¹⁸⁷

Yovhannes'in ikinci fütüvvetnamesi “*Krkin kanonk' ew xratk' tlayahasak mankanc' ašxarhakanac'* (Dünyevi Er-gen Gençlere Tekrar Nasihat ve Kurallar) ” adını taşıyor. Yovhannes burada Müslüman fütüvvetname yazarları gibi birlikten dışlanacak çeşit insanlardan bahseder.¹⁸⁸

İslam fütüvvetnamelerine benzerlikleri zaten oldukça açık olan başka bir yer ise şöyledir:

“Bu teşkilatlara kimlerin katılacağına dair önkoşulları cesarete bağlı olan gençlik, dürüstlük ve yardımseverliktir. Gençlerin önderi insanların örneklerle öğrendikleri saf amel sahibi, başkalarına karşı cömert, Kilisenin yasalarına itaat etmeli ve Kutsal Metinlerin bilgisine sahip olmalıdır. O aynı zamanda kardeşliğin Hristiyan kökenlerini araştırır ve bunun uygulamasının Hz. İsa ve Kutsal Havari-ler'den kaynaklandığında ısrarcıdır. Ermeni mankut' iwn ile fütüvvet arasında bu benzerliği kabul etmekten memnun olmamanın işareti...”¹⁸⁹

Bu risale fütüvvetnamelerde olduğu gibi usta çırak ilişkisine odaklanır. Risalede *mankut' iwn* fütüvvet, gençlerin lideri *manktawag* ahi ya da feta, *manuk* ise çırak karşılığı olarak kullanılan kavramlardır. Ustalığa yükselen

¹⁸⁷ A.g.e. s. 237

¹⁸⁸ A.g.e. s. 238

¹⁸⁹ A.g.e. s. 238

çırağa ise *vordegir* denmektedir ki şed kuşatılır. Şed karşılığı ise *gawti* 'dir. Erzincan'daki Ermeni Kardeşlik Teşkilatı fütüvvetnamesi, Yovhannes'den sonra yazmış olan Bugazi'nin önerdiğine benzer şekilde üç parçalı yapıya göre kurulmuştur. Yovhannes şedleri farklı farklı sınıflandırmıştır: Kırmızı ve beyaz renginin zorunlu olduğu vaftiz şeddi, askerlerin, papazların ve dervişlerin giydikleri ve seyyahların giydikleri... bu şedler fütüvetteki libasın yansımasıdır.¹⁹⁰

Çağdaş fütüvvet risaleleri gibi Ermeni (Hıristiyan) risaleleri de Sühreverdi'nin fütüvvetnamesinin Anadolu'daki kent çevrelerinde oluşmuş ve vatandaşın kendi özyönetimleri olarak çeşitli politik hiyerarşiler arasındaki mücadelelerle yüzyüze gelişmiştir.

Risaleye konu olan Erzincan 13. yüzyılda Konya, Sivas ve Antalya'dan sonra Anadolu'nun en büyük şehridir. Marko Polo tarafından ziyaret edilmesinden anlaşılabacağı üzere kumaş üretiminde merkezi önemdedir. Yakut el-Hamawi, Erzincan için Ermeni nüfusun çoğunluğu oluşturduğunu ve şehrin elitleri içinde Müslümanlar olduğunu, şarap içmenin ve uygunsuz davranışların serbest olduğunu söylüyor *Mu'jam al-buldan* adlı eserinde. Erzincan, zamanında Ermenilerin önemli entelektüel merkezlerinden biridir. Moğol işgaline kadar Erzincan'da Ermeni olmayan yöneticiye rastlanmıyor.

13. yüzyılın üç önemli Ermeni şairi Erzincan'dan çıkmıştır. Bunlardan ikisi Kostandin Erznkac'ı ve Yovhannes Erznkac'ı'dır. Bu dönemde aynı coğrafyayı paylaşan farklı dil ve etnik kökenlere ve "kültür"lere sahip kesimler birbirleriyle sadece maddi, ticari vb ilişki içerisinde değil, aynı zamanda entelektüel, düşünsel ve edebi bir ilişki içerisinde de olmalıdırlar. Fütüvvet benzeri metinlerin ve amellerin yansımasında gördüğümüz gibi edebi

¹⁹⁰ A.g.e. s. 238-239

metinlerde de bunların izini koalamak zor olmasa gerektir.

Mesela diğr şair Kostandin Erzncac'ı Ermeni Kardeşlik Teşkilatının bir mensubudur da.

Yovhannes'in metni göstermektedir ki Ermeni Kardeşlik Teşkilatında reform ihtiyacı, Kilisenin bir kesimince kaygılardan kaynaklı olarak yapılmıştır ve bu süreç Hristiyan ideallere göre değil dünyevi kaygılara göre işlemiştir. Bu sürece yani reform hareketine kaynak teşkil eden etmenler, göç dalgaları ve yeni İslami kurumların gelişmesinin Ermeni entelektüellerinde yarattığı kaygıdır.

Bu kaygılardan hareketle Ganjalı (Modern zamanların Azerbeycan'ı) David'in (1070) yazdığı Kanonik Nasihat, zamanında Ermenilerin Türkler ya da Müslümanlar arasındaki ilişkilere bakışını da açık eder. Bu metinde görüleceği üzere Hristiyan olmayanlar elinden yiyecek ve içecek dahi alınmayacak denli kötü kişilerdir. Bu metin Ermenilerin Van'dan Polonya'ya kadar yasal uygulamalarında yüzyıllarca kullanılmış. Yiyecek tüketiminde Müslüman komşularla ilişkiden nasıl kaçınılabileceğine dair rehber niteliğindedir.

“Kimse bir kâfir (aylazg) tarafından dokunulan ekmeği yememeli ne de onlar tarafından tadılan şarap ya da suyu içmemeli. Papazlar onlardan kalan ya da onların dokunduğu hiçbir şeyi içmemeli. Ve bu kutsal bir bağış olarak görülmemeli. Eğer çok fazla miktarda var ise dışarıda kullanılmalı ve eğer çok az ise dökülmelidir. Süt ya da kesilmiş sütün suyu mesela, bunlar dahi dökülmelidir. Eğer onlar peynir ya da yağ alırlarsa, elle dokunulmuş olan yerler kesilmeli ve kalan kısmı yıkanmalı ve yenilmelidir. Meyve, ceviz, nar ve karpuz vb. gibi kabuklu olanlar hariç -Panzehir ve pis ilaçlardan ayrı olarak bunlar vücudu iyileştirir (onlar tarafından verilen) ekmek,

peynir, et, sebze, üzüm ve şarap- hiçbir şey yenmemelidir.”¹⁹¹

Bu tarz bir komşuluk ve ilişki anlayışına sahip bir kilisenin fütüvvet benzeri bir kuruma onay vermesi şaşkınlıkla karşılanabilir. Kilisenin fütüvvet benzeri bir oluşumu tamamlaması elbette zordur. Zamanında fütüvvet zaviyelerinde misafir ya da yabancı ağırlamak benzeri uygulamaları manastır ya da kiliselerde yapan Ermeni Kardeşlik Teşkilatının çeşitli uygulamaları kilise tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur.¹⁹²

Sonuç olarak Goshgarian der ki:

*“Ermenice metinler ile Arapça, Farsça ve Türkçe metinler hemen hemen aynı zamanlarda, vatandaşların öz-yönetime dair yeni bir ilgiyi deneyimlemiş oldukları bu zaman süresince Anadolu şehirlerindeki bireysel yaşamı oluşturulmuştu. Aynı zamanda Ermenice metinler İslami ‘bozulma’ korkusundan dolayı 13. yüzyıl boyunca Ermeni Kilisesi’nin kurumsal reform endişesiyle de uyum içersindedir.”*¹⁹³

James Russel ise Hristiyanlık öncesi bağlamında benzer çeşitte kardeşlik cemiyetlerinin varlığına işaret eder. O, Anadolu’nun *Mithraic*¹⁹⁴ kült uygulamalarıyla bağlantılı

¹⁹¹ “The Seljuks of Anatolia: Court and Society in the Medieval Middle East - Paperback – June 30, 2015 by A.C.S. Peacock (Editor), Sara Nur Yıldız (Editor)” içinde –Altıncı Bölüm - Futuwwa In Thirteenth century Rum And Armenia: Reform Movements And The Managing Of Multiple Allegiances On The Seljuk Periphery - Rachel Goshgarian s. 247-248

¹⁹² A.g.e. s. 249

¹⁹³ A.g.e. s. 250

¹⁹⁴ Mitraism Mitraik gizem olarak da bilinir. 1. yüzyıl ile 4. yüzyıl arasında Roma İmparatorluğu’nda inanılan bir gizemli bir din. Mitra ise Farslıların eski bir Tanrısının ismi olarak biliniyor ve Romalıların onlardan esinlendiği söyleniyor. Gizemler ise Roma askeri çevrelerinde yaygınlık kazanmıştır.

olan Hıristiyanlık öncesinin geç Orta Çağ fütüvvet çeşidinden kardeşlik cemaati bağlamında korunmuş olduğunu iddia eder. O, aynı zamanda Erzincan şehrinin 13. yüzyıl fütüvvet biçimindeki yasalarının geniş bir kilisesinli kurumsal reformun parçası olduğunu ilk defa öne süren kişidir.¹⁹⁵

13. Devletle İlişkide Olmamak Prensibi Dünyevi Fütüvvet ehli...

*“Fütüvvetin tarikatle müşterek esası, mistik oluşudur. Fakat aradaki en mühim ve esaslı fark, fütüvvet ehlinin dünyaya verdiği ehemmiyettir. Helal kazanmak ve bir sanat ehli olmak, herkesi kendisine tercih ederek ihvana yardımda bulunmak ve tesanüt, fütüvvet yolunun ana şartlarındandır. Tarikatlerin çoğu, müntesibini dünyadan çekerken fütüvvet, salikini dünyaya ve dünyalık kazanca sevk eder. Ancak bu sevkte gaye, ferdi menfaat değildir, halka ve ihvana yardımdır.”*¹⁹⁶

Yukardaki alıntı Abdülbâki Gölpınarlı’ya ait. Anlaşıldığı kadarıyla bu cümleleri yazarken göz önünde bulundurduğu Ahi Birliklerinin fütüvvet ve fütüvvetnameleri

¹⁹⁵ James R. Russell, On Mithraism and freemasonry’, Heredom: the Transactions of the Scottish Rite Research Society 4 (1995), pp. 269–86; ‘Medieval Armenian fraternities’, Transactions of the American Lodge of Research, F. & A.M. 22 (1993), pp. 28–37’den aktaran “The Seljuks of Anatolia: Court and Society in the Medieval Middle East - Paperback – June 30, 2015 by A.C.S. Peacock (Editor), Sara Nur Yıldız (Editor)” – Altıncı bölüm - Futuwwa In Thirteenth century Rum And Armenia: Reform Movements And The Managing Of Multiple Allegiances On The Seljuk Periphery - Rachel Goshgarian s. 256’daki makalenin içinde...

¹⁹⁶ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 75, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

ya da esnaf teşkilatının fütüvvet nizamı ve prensiplerinden almış olduğu ahlaki prensiplerdir. Oysa gerek birinci bölümde *Kur'an* ve fütüvvet ilişkisinde, gerek fütüvvet kavramına dair söz söyleyen birçok alimde özellikle dünyalık ve dünyeviliğe dair çok fazla bir şey işitmedik. Şimdiye kadar fütüvvetnemelerde var olan esas şeyin ideal insan olma ve oldurmaya yönelik ritüel, tören, dualar ve haller olduğunu görmekteyiz.

Esasen dünya içre varlıklar olarak, yaşama dair zorunlu ihtiyaçlara sahip özne; insan üzre düşünüldüğünde uhrevi âleme yönelmenin esaslarından biri bu öznenin – zorunlu çalışmayı kastetmeyerek söylüyorum– çalışması, elinin ve beyninin ve ruhunun meşgul olmasıdır. İslam ve Hristiyanlık tarihinde her türlü çalışmayı reddeden derviş grupları ya da mistik kişilikler görmek mümkündür. Bu gruplar ve kişilikler tasavvufun içerisinde –Tevekkül anlayışını başka şekilde yorumlamanın bir sonucu olarak– telakki edilebilirken, çalışmadan ve bir meslek erbabı olmadan tevekkül fikriyatını kabul etmeyen anlayışlar da vardır ki bu açıdan melamilik ve fütüvvet anlayışı aynı şeyi idrak ederler. Melamilik ve fütüvvetin prensiplerinin birbirinin aynı olması –özellikle melamilik üzerine çalışmış ve eser üretmiş değerli Alim Abdülbâki Gölpınarlı'nın bildiği, aleni olan bir konudur– bilinir. Aslen Uhrevi olan ve Dünyevi olan kavramları gerçekliği ve yaşayan özneyi hakikati içerisinde kavramaya engel olan ayrıma denk düşer. Aslen varlık dünyevi (mekân ve zaman içerisinde) iken aynı zamanda uhrevi haller içerisinde de. Varlığı anlamak için ayrıma gidilen ve aslında Kartezyen düşüncenin bir yansıması olarak iliklerimize kadar işlemiş bu ayrım biçimi, hakikati anlamada bir engel olarak durmakta ve düşüncemizin her hanesine sirayet etmektedir. Şeyleri anlamak ve anlamlandırmak için analitik bir metodun, var-

lığı anlamada önümüze bir engel olarak çıkmasını düşünce seyrimizi tekraren göz önüne almak ve sorgulamak için bir vesile olur umudundayım.

Velhasıl-ı kelim fütüvvet tasavvufun bir cüzü ise de tasavvufun içerisinde ve ondan ayrı değildir. Tasavvuf ve fütüvvet aynı zamanda aynıdır.

Bununla beraber dayanışma (tesanüt) prensibinin karakter verdiği fütüvvet ehli bu dayanışma fikri ve inançlarından gelen özelliklerle devlet nüfuzundan uzak durmuş, devletin baskı ve nüfuzuna boyun eğmemeye çalışmış ve hatta mensuplarının devletin mahkemelerine başvurmalarına izin vermemiş, kendine özgü örgütlenmesi ile devletin hakimiyet sınırları içerisinde –Goshgarian’ın tabiriyle– özyönetim (ya da özerklik) içinde yaşamıştır. Kimi zamanlar da devlete sözü geçmiştir.

Buna ilişkin Abdülbâki Gölpınarlı, “Naima Tarihi” ve Evliya Çelebi’yi referans göstererek Yıldırım Beyazıt zamanında meydana gelen ve başarı ile biten esnaf grevi ve IV. Mehmet zamanında 1651 yılındaki esnaf ayaklanmasını ve başarısını örnek gösterir. Bu ayaklanmada Vezir Melek Ahmet Paşa görevden alınmıştır. Gölpınarlı, kaynaklarından hareketle Kösem Sultan’ın boğulması ve Bektaş Ağa’nın öldürülmesinin bu ayaklanmayla ilişkisine temas ediyor.¹⁹⁷

∞

¹⁹⁷ (Bakınız, Naima, İstanbul- Matbaa-i Amire, 1280, c. V. s. 97 ve müteakip, Evliya Çelebi, c. III. s. 278 - 289).” Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 75, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

4. Bölüm

Ahîlik ve Fütüvvete Etki Eden İnançlar ve Hareketler

1. Batıniler

Bağımsız bir hareket olarak İsmaililigin ortaya çıkışı 765 yılında ölen İmam Cafer-i Sâdık'ın yerine kimin imam olarak geçeceğiyle ilgili çıkan tartışmalara kadar gider. Cafer-i Sadık'ın ölümünün ardından taraftarları altı gruba ayrılmış, bu gruplar da kendi içlerinde farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Cafer-i Sadık'ın, İsmail'i imam tayin etmesi ve İsmail'in, Cafer'den önce ölmesi ile birlikte İsmail'in adı tartışmalara konu olmuştur.¹⁹⁸

Onlardan, Abbasi halifesi El Muktedir Billah Ebu'l-fazl Cafer (908-932) zamanında Ağlebiler devletini ortadan kaldırarak Fatımiler devletini kurup, ilk halifesi El-Mühtedi Billah lakabını alan Ebu Muhammed Ubeydullah'dır. Bu devlete Ubeydiye ya da “Beni Ubeyd” adı verilmiştir. İsmaili denmesine sebep İmam Cafer-i Sadık'tan önce ölen oğlu İsmail'in İmam Cafer'i Sadık öldükten sonra da imamlığına inanmalarıdır. Bunlara göre haftanın günleri, yıldızlar ve gökler yedi olduğundan peygamberler de yedidir (Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed ve İsmail) ve buna “Seb'iyе” deniyor. Bundan dolayı Muhammed-i Tam denir. *Kur'an* ve hadislerin deruni manaları olduğunu iddia ettiklerinden Batını ya da Bâtınîyye de denir. Hamdan-ı Karmat'a atfedilerek ya da yukarıda açıkladığımız sebeplerle “Karmata” ve Melahiye adları da vardır. Azerbaycan'da Babek'e atfen Babekiye, Abbasilere karşı ayaklandıklarında karalar giymiş Abbasilere karşı kırmızı giydiklerinden dolayı “Muhammere” deniyor. Mezdek'in laka-

¹⁹⁸ Ali Avcu, Karmatîler'in Doğusu ve Gelişim Süreci, Doktora Tezi, s. 128, Ankara, 2009.

bından hareketle “Hürremiye” de deniyor. İmam Ma-sum’un öğretisine bağlılıklarından dolayı “Talimiye” de denir.¹⁹⁹

Mazdekçilik özel mülkiyeti ve aile düzenini reddeden, mevcut toplum yapılarına, kanun ve kurallarına karşı bir akım. Bir dönemler bütün İran’a hâkim olmuşlar ve daha sonrasında ise İmparator Nuşirevan tarafından çoğu katledilmiş ve kanun dışı ilan edilmişler. İslam’ın doğuşu sırasında Hicaz’da yaygın olan bir akımdır. Sonrasında İran ve Arabistan’da Şii bir görünüm kazanmıştır. Daha sonraki yıllar Babekçilik, Mübeyyeza, Karmatilik ve Batınilik adıyla ortaya çıkmıştır. Tüm bunlara her ne kadar küçümsemek ve kötülemek maksadıyla denmiş olsa da bütün olarak Batını dendiği genel kabuldür.

İsmaili saflarda yer alan ya da ona uzak ya da yakın olarak duran oldukça fazla âlim ve düşünür olmuştur. Bu çalışmayı yaparken *İbn Battuta Seyahatnamesi*’ni okuma serüveninde karşılaştığım ve hakkında oldukça ilginç bilgiler bulunan İsmaili bir karakter olan Maarî’yi anmadan geçmek olmazdı.²⁰⁰

¹⁹⁹ Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, s. 14.s

²⁰⁰ ‘Ebu’l-Ala Maarri: 363/973’te Maarra’da doğdu, dört yaşında gözlerini kaybetti; içindeki arayışa cevap bulmak için belde belde gezdi, tartışmalara katıldı; Bağdat’a yöneldi ama oranın edebi çevrelerinde umduğu ilgiyi bulamadı. Sonra yine Maarra’ya döndü ve 449/1058 yılında burada vefat etti. İsmailiye mezhebini kendine özgü bir akılcılık ile sufilîği cem’etmişti; zaman zaman koyu materyalizmi andıran ifadeleri, zaman zaman da ruhaniyet kokan ibareleriyle garip sentezlerin adamıydı. Çağının dahisi sayılan Maarri son derece karmaşık, çelişkilerle dolu ama bir o kadar da derin ve felsefi tarzda şiirleriyle ün saldı. Bazıları onu Arabın özgün filozoflarından sayar. Tam anlamıyla kötümserlikle açıklayan biri az bulunur. Kırkbeş yıl hiç et yemedi; doğurmak ve çoğalmak ona göre şerri ve

Entelektüel duruşlarından dolayı olsa gerek *Kur'an'ı Kerim* gibi kutsal bir kitabı (kelam) mushafına hürmeten, ayetleri levhalar üzerine yazmayıp sadece sesli tekrarlayarak okumayı öğretirlermiş.

1.1 İsmailizmin Nizari Kolu ve Hasan Sabbah

İsmaili doktrinin Nizari kolunda olan Hasan Sabbah'ın Alamut ekolü ile Selçuklu Sultanları arasındaki mücadele ve yazışmalar tarihin bir başka anına ve haline götürür bizi. Sabbah'ın fedaileri vasıtasıyla Selçuklu sultanları, dini liderleri ve taraftarlarına²⁰¹ dair başlatmış ol-

fesadı artırmaktan başka bir işe yaramazdı. Şöyle der: “*Haza, cenana hu Ebi aleyye - Ve ma ceneytu ala ahadin!*” “İşte bak, babamın günahıym - Oysa ben hiç kimseye kıymadım!”

Necip Fazıl Kısakürek'in dediği gibi “Maarri hakkında söylenmeyen şey kalmadı. Her biri de ötekine zıt. Kimisi ona dinsiz, zındık, kâfir dedi; kimisi de dindar, abit, zahit, sufi” En ünlü eseri olan *Luzumiyyat'ta* felsefi derinliği ön plana çıkar; şehir hayatına, din adamlarına, bedene, ruha ve akla dair görüşlerini burada açıklar. Diğer bir eseri olan *Risaletü'l-Gufran'a* gelince; ilk bölümünde Cennet ve Cehennem'i konu alan diyalogvari bir yol hikâyesi anlatırken ikinci bölümde çağının edebi akımlarını ve edebiyat tarihine ilişkin yaygın inanç ve söylenceleri keskin bir eleştiriden geçirir. Acımasız, büyüleyici üslubu ve delici fikirleriyle Arap edebiyatını etkilemiş; üzerinde en çok şerh ve tenkit yazılan dehalardan biri olmuştur. O bu kitabıyla 'şairlerin filozofu' veya 'filozofların şairi' olarak tanınacaktır. Onun üslubu bazen Nietzsche'ye bazen de Schopenhauer'a benzemektedir; ancak Nietzsche'den daha merhametli ve affedicidir. Bkz. Zeki Mehasini, *Ebu'l Ala Maarri Nakıdu'l-Muctama*, Kahire, 1946; Taha Huseyin, *Savtu Ebi'l-Ala*, Kahire, 1944; Hanna Fahüri, *el-Cami fi Tarihi'l-Edebi'l-Arab*, Beyrut, 1995, C. 1, s. 843-858; Necip Fazıl Kısakürek, *Edebiyat Mahkemeleri*, İstanbul, 1997, s. 127-153. *İbn Battuta Seyahatnamesi*'nde Çevirmen A. Sait Aykut'un notlarından s. 104 5. dipnot

²⁰¹ Dönem açısından ve hatta bugün dahi önemli âlimlerden olan Gazali'nin Nizamiye Medresesi'nde ders verdiği sıralarda Alamut İsmailileri ile polemiğe girdiği ve tartışmakta olduğu bilinir. Fakat her şeyini birikip 10 yıl kadar bir yerlerde inzivaya çekilerek yaşaması ve ardından sufizmi benimsemesi ve yaşaması üzerine yapılan

duğu suikast ve korkutma kampanyaları onun dağılmasında etkili olmuştur, der Stanford Shaw. Bunu ifade ederken de bunları yeni bir Şii hareket olarak tanımlar.²⁰²

Bu harekete en eski kaynaklardan biri olan İmparator Frederick Barbarosa'nın 1175 yılında Mısır ve Suriye'ye gönderdiği elçisinin raporunda göze çarpar. Bernard Lewis bunu, "Assassins: a Radical Sect in İslam" adlı eserinde aktarır.

Bu rapora göre Antakya, Şam ve Halep dolaylarında belli bir türden Arap göçmenlerin olduğundan, onların kendilerine kendi aksanlarıyla Heyssessini ve Dağların İhtiyarları dediklerinden, bu çeşit insanların kanundan azade yaşadıklarından, Müslüman geleneklerinin aksine domuz eti yediklerinden, kadınları anne ve bacı gözetmeksizin ayrımsız bir şekilde kullandıklarından, dağlarda ve ulaşılmaz yüksekliklerde kalelerine çekildiklerini ve toprakları verimli olmadığından kaleleri tercih ettiklerinden, onların bir efendisinin olduğundan ve bölgeye yakın ve uzak tüm emirlerin, Hıristiyan derebeyleri de dahil olmak üzere, herkesin ondan korktuğundan bahseder. Hayret edici bir şekilde insan öldürme alışkanlığı olduğunu söyler ve bu öldürme metodlarını şöyle ifade eder:

"Bu efendi etrafı yüksek duvarlarla çevrili, küçük ve iyi korunan bir kapı hariç hiç kimsenin başka yolla

speküasyonlar dikkate şayandır. Batınilerin suikastından korkmuş olması ihtimali onu böyle bir şeye –Medreseyi bırakmaya– zorlamış olamaz mı? O zamanın önemli bir devletlüsü olan ve Batınlıya karşı önemli çıkışlar yapıp yazılar yazan gazali nasıl sofizmi talim etmeyi tercih etmiştir? Onu etkileyen faktörler nelerdir? Bu sorular da sufizm, batınilik ve tasavvuf konulu bu çalışmamızın sınırlarının dışına çıksa da soru sorulması, dikkatle düşünülmesi gereken bir konudur.

²⁰² Stanford J. Shaw, History of the Ottoman Empire and modern Turkey, s. 7.

girmesinin mümkün olmadığı dağın ulaşılmaz, geniş ve çok güzel bir yerinin sahibidir. Burada onun köylü çocuklarından, çocukluklarında itibaren yetiştirilen pek çok oğulları vardır. Onlara Latince, Yunanca, Romaca, Arapça vb. gibi pek çok dil öğretilir. Öğretmenleri tarafından çocukluklarından büyüyünceye kadar ülkelerinin efendisinin tüm sözleri ve emirlerine itaat etmeleri öğretilir. Eğer böyle yaparlarsa yaşayan tüm imamlar üstünde gücü olan efendi onlara cennetin tüm mutluluklarını bahşeder. Eğer onun iradesine karşı korlarsa korunamayacakları öğretilir. Çocuk olarak alındıkları andan itibaren öğretmenleri ve efendilerinden başka hiç kimseyi görmezler ve ilişkiye girmezler. Bu durum efendinin onu birilerini öldürülmesi için çağrılınca kadar devam eder. Efendinin huzurunda iken, efendi ona cennetin bahşedilebileceği durum emredildiğinde, emre itaat edip etmeyeceği sorulur. Hiçbir şüphe ya da itiraz olmaksızın ona yönergeler verilirken, onlar onun ayaklarına kapanırlar ve hararetle onu yanıtlarlar. Onun emredeceği her şeye itaat edeceklerini söylerler. Bunun üzerine efendi onalara altından yapılmış hançer verir ve onları efendi kimi işaret ederse o kişiyi öldürmeye yollar.”²⁰³

Aynı kitaptan Nizari (Alamut) İsmailileri için bir diğer yazıyı da aktarıyor Lewis. William, archibishop of tyre tarafından yazılmış olan yazı şöyle:

“Tyre bölgesi, Tortosa piskoposluğunda kendilerine bağlı kasabalar olan ve on adet sağlam kaleye sahip bir halk var. Duyduğumuza göre sayıları 60.000 ya da daha fazla bir miktardadır. Kendi efendilerini ve şeflerini babadan oğla göre değil liyakata göre seçme töresine sahipler. Başka türlü itibare tenezül etmeksizin ona İhtiyar derler. Bu insanları şeflerine bağlayan İtaat ve teslimiyet bağı

²⁰³ Bernard Lewis, the Assassins: a Radical Sect in Islam s. 2-3.

çok güçlüdür. Bundan dolayı şefleri emrettiğinde büyük bir coşku ile uygulamayacakları sorumluluk, çok zor, tehlikeli ve çetin görev yoktur. Örneğin eğer nefret edilen, güvenilmeyen bir emir ya da imparator var ise şef onlardan biri ya da daha fazlasına kamayı verir. Her kim bu emri almış ise eylemin sonucunu, kaçma imkânlarını vs. hesaplamadan görevi yerine getirir. Gayretli olan Görevini tamamlamak maksadıyla tüm ihtiyaçlarını halleder ve şefinin emrini yerine getirinceye, şansı yaver gidinceye kadar çalışır ve çabalar. Bizim halkımız ve Müslümanların hepsi onlara Assasini der. İsmin kökenini ise bilmiyoruz.”²⁰⁴

Alamut İsmailileri ya da bir çeşit karalama maksadıyla oluşturulan ismi Assasiniler ya da Haşaşiler olarak da adlandırılan İsmaili-Batıniler en fazla bilinen ve bugün popüler kültür öznesi haline gelmiş olan kesimdir. Adına doğru yanlış filmler, playstation oyunları vb şeyler yapılmaktadır.

Horasan bölgesine gidip Alamut kalesini ele geçirip (1090) tüm bölgeye Dai’lerini yollayan Hasan Sabbah 1124 yılından ölümüne kadar orada kalır ve faaliyetlerine devam eder. Selçuklu Sultanı Melikşah’ın faaliyetlerini bırakması ve ehl-i sünnet inancına dönmesi; propaganda ve ayaklanmayı bırakması için yolladığı mektuba cevaben yazdığı mektupta Abbasi halifelerinin mürüvvet ve fütüvvet ve Müslümanlıktan gayrı olduğunu iddia etmiştir. İlk elden kaynak olarak onun mektubunda fütüvveti ve mürüveti savunarak Sultanı suçlaması önemli ve dikkate şayandır. Bellidir ki fütüvvet ve mürüvvet ortak bir değerdir.

²⁰⁴ Bernard Lewis, the Assassins: a Radical Sect in Islam s. 2-3

Bundan da anlaşılıyor ki bu dönemlerde ehl-i sünnet sufilerinin yanı sıra Batıniler de fütüvveti olgunluk ve insan-ı kâmil'e erişmek için önemli görmektedir.²⁰⁵ Esasen fütüvvet ve ahiliğin Batını kökenli olduğunu iddia eden önemli düşünürlerin olduğunu da belirtmiştik.

B. Lewis *Encyclopedia of Social Science*'ın *The Islamic Guilds* maddesinde İsmaililerin propaganda ve örgütlenmenin bir aracı olarak İslami zanaat teşkilatını (loncaları vb) en erken zamanda kurup, ilişkiye geçtiklerine ve çalıştıklarına dair güçlü delillerin olduğunu iddia eder.

Bu yüzyılda Anadolu'da sufilik akımı tüm toplumu etkisi altına almıştır. Bundan dolayıdır ki Beyler ve Atabeyler kendi etki alanlarını genişletmek maksadıyla, kendileri de bizzat sufi ya da fütüvvet ehli olduklarından dolayı Anadolu'yu tekke ve zaviyelerle donatmışlardır.

1.2 Karmatilik

İsmaililere karşı olanlar tarafından yazılmış tüm metinlerde İsmaililiğin batıl bir mezhep olduğu anlatılmaya çalışılır. Böyle bir iddia için öne sürülen gerekçeler de oldukça çoktur. Mesela İsmaili inançtan gelen Karmatiler 893'ten itibaren Abbasilere karşı isyan içindedirler; hacıların yolunu keserek yağma yapmışlar, Kâbe'ye saldırarak Hacerü'l-Esved'i kaçırmışlar, Küfe ve Basra'yı

²⁰⁵ Burada belirtmekten de beis görmenin doğru olmayacağına inanarak, bu çalışmayı yaparken yararlandığım önemli kaynaklardan birinin yazarı olan Neşet Çağatay özellikle fütüvveti Batınilerden ayrı bir yerde konumlama eğilimi içinde gibidir. Fütüvveti Abbasilerin resmî kurumu haline getiren Nasır Lidinillah'ın Şii olmasına rağmen, Şiiliğin Batınilik özellikleri bilinmesine rağmen fütüvveti Batınilerden ayırmaya çalışması kabul edilir değildir. Fütüvvetin İslam tasavvufunun içinde olduğunu, Sünni ya da Şii her kesim tarafından benimsenen kaideler bütünü olduğunu söylemekten imtina ediyor.

alarak Bağdad'ı kuşatmışlar vs. gibi nedenler bunların başında gelir. 909 yılında Fatımiler Kuzey Afrika'da devlet kurmuş ve Abbasi topraklarında hızla yayılmaya başlamışlar, Mısır'ı almışlar, her yere dailer göndermişler ve propaganda faaliyetlerine başlamışlar. Bu yayılma hali Sünnileri ve Abbasileri ürkütmüştür. Bir süre sonra Fatımiler zayıflamış ve Karmatiler, Abbasilerle uzlaşmış ve tehlike olmaktan çıkmışlar. Fakat ardından Azarbaycan-Deylem bölgesinde Hasan Sabah Batıniliği ortaya çıkmış ve orası Batıniliğin merkezi olmuştur.

Öncelikle Karmati kavramının ne olduğu ve nereden türediği ile ilgili tartışmalara odaklanalım. Buna ilişkin iki farklı yaklaşım olduğundan söz edilir. Birincisi İsmaililik muhalifi kaynakları esas alan yaklaşım ve diğeri de İsmaili-Karmati ilişkisini kabul etmeyen yaklaşım.

Birinci iddiaya De Sacy, Dozy, Hammer, Quetremere, Guyard, Blocket, De Goeje ve Massignon dahildir ve iddiası Karmatiliğin Şii maskeli, Mecusi, Yahudi ve Zındıklar tarafından (İslam dışı din ve mezhepler) yaratıldığıdır. Amacı İslamı yıkmaktır.

İkinci yaklaşım İsmaili kaynakları açığa çıkaran Ivanow'a ait: Onun iddiasına göre İsmaililer ile Karmatiler arasında oldukça farklı itikadi farklar mevcut. İlki, Fatımilerin Karmatilere düşmanca tavırlar takınmış olmaları ve hiçbir Fatiminin kendisi için Karmati ismini kullanmamış olmasıdır.²⁰⁶ B. Lewis, Karmatileri, İsmaililerin bir kolu olarak görmüş fakat Fatımilerle ilişkisinde kuşku olmuştur. Bir diğer iddia ise Karmatiliğin Hamdun Karmat'ın hareketinin ismi olması ve kavramın süreç içinde İsmaililer içinde kullanılır hale gelmesi şeklindedir. Aslında aynı yapının farklı isimleridir. Çok sonraları bölünme olmuş ve Karmati, Bahreyn Karmatileri için

²⁰⁶ Ali Avcu, Karmatiler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci, Doktora Tezi, s. 26, Ankara, 2009.

kullanılmış olsa da Karmati kavramı İsmailileri de anlatan bir kavram olarak kullanılmaya devam etmiştir.

Fakat Ali Avcu'ya göre bu tartışmaya en son şeklini veren Madelung olmuştur. Madelung'ın tespitlerinde Fatımi-Karmati ayrışması temel önemdedir. Bu teze göre Hamdun Karmat, İsmaililerin Küfe'deki Baş daisidir ve Karamita ismi Hamdun Karmat'a atfen verilmiştir. Fakat davetin başına geçen Ubeydullah el-Mehdî Muhammed b. İsmail'in mehdi olarak gelmesinin beklenmesine karşı çıkarak kendisinin imamların soyundan gelen bir imam olduğunu iddia edince Hamdun Karmat davete ara vermiştir. Bu tarihten sonra Karmati kavramı Fatımi halifelerinin imamet iddialarını kabul etmeyenler için kullanılmıştır. Kimi zaman küçültücü bir maksatla kullanılır hale de gelmiş bir kavramdır.²⁰⁷

Bir görüşe göre Nebatice'de "kötü" anlamına gelmektedir. Bir başkasına göre Aramice "kurmata" kelimesinden gelmiştir ve bugün bile "gizleyen" manasındadır. Fakat açık olan şudur: Hamdun Karmat'tan önce böyle bir isimlendirme mevcut olmamıştır.

Peki, Karmatiler ya da İsmaililer kendileri için hangi ismi kullanırlar:

"Fatımîlik öncesinde yazıldığını düşündüğümüz Kitâbu'r-Rüsd ve'l-Hidâye'de yazar kendi hareketi için "ed-Da'vetü'l- Hakku'l-Bâtın" adını kullanır. Ebû Hâtim ise kendi mezhebi için "Ehlü'l-Hak ve'l-Adl" ve "Ehlü'l-Hak" kavramlarını tercih eder. Sicistânî de mensubu olduğu grubu "Ehl-i Hak, Ehl-i Hakâik ve Ehl-i Bâtın" olarak adlandırmıştır. Karmatî çizgiyi takip ettiği anlaşılan Ebû Temmâm

²⁰⁷ Ali Avcu, Karmatîler'in Dogusu ve Gelisim Süreci, Doktora Tezi, s. 26-28, Ankara, 2009.

kendi mezhebini “Ehl-i Bâtın” olarak adlandırır.”²⁰⁸

İsmailiye, Mübarekiye ve Karamatiyye’nin sırasıyla geldiği yerleri açıklayalım. Birincisi İsmailiyye, Cafer-i Sâdık’tan sonra imâmetin İsmâil’e geçtiğini, onun ölmediğini ve mehdi olarak döneceğini öne sürenlere verilen addır.

Mübârekiyye ise İsmaili hareketin esas gövdesinin adıdır. Karmatî bölünmesinden sonra Fatımîler olarak devam etmişlerdir.

Karamita ise Mübârekiyye’den, Muhammed b. İsmâil’in mehdi olarak döneceğine inancını devam ettirerek ayrılmıştır.²⁰⁹

Gazali onların çeşitli zamanlarda farklı isimlerle anıldığından bahseder ve onlara genel olarak Batını demiştir. Batınilerden Karamita, Karmatiye, Hürremiyye, İsmailiyye, Babekiyye, Muhammere ve Talimiyye’yi kasteder. İbn Teymiyye (1328) ise Batınıliğe İbn Arabî’nin tasavvufunu da dahil eder.

Mazdekilerle Karmatiler arasında benzerliklere dikkat çeken araştırmacılar özellikle her iki hareketin toplumun ekonomik olarak alt kesiminden gelen insanlarca oluşturulduğuna dikkat çekerler. Mazdekiler, Sasani devletindeki gelir adaletsizliğine karşı köylülerden büyük oranda deste almış bir harekettir. Mazdekilerin daha sonrasında oluşan hareketlerin Karmati ya da İsmaili hareketlerle ilişkiye girerek ya başka bir hareket ya da bizzat İsmailizmin içinde eriyerek ya da o olarak devam ettirildiği iddiası da mevcuttur.

Karamiler, Küfe, Irak, Bahreyn ve Yemen bölgelerine yayılmış fakat Horasan ve Meveraünehir bölgelerinde

²⁰⁸ A.g.e. s. 36

²⁰⁹ A.g.e s. 36

halk desteği bulamamıştır. Hürremi hareketler ise tam bu bölgelerde İranlılar içerisinde varlık alanı bulmuştur. İranlılık durumunun bu hareketlerde az da olsa bir etkisi olduğu da söylenirken İsmaililer soya dayanan bir hareket taraftarı hiçbir zaman olmamışlardır.²¹⁰

İsmaililerin Dar-ül Hicre adını verdikleri uzak bölgelerde ve dağ başlarında güvenli alanlar ve kaleler kurmaları, oralarda hakimiyet kurma peşinde koşan birçok egemenlik savaşçısı için de isyan anlamına gelmekteydi. Mazdekilerden Karmati İsmaililere ve Alamut İsmaililerine geçen bir hareket etme biçimi haline gelmiştir bu. Mazdekiler ile İsmaililer arasında ortak düşünsel ve imani benzerliklerden biri de yukarı ve aşağı âlem arasındaki ilişkiyi açıklamak için 4, 7 ve 12 sayılarına verdikleri anlamdır. İsmaililikte dördüncü Natık, yedi devir teorisi ve on iki nakib fikriyatı vardır.²¹¹

9. ve 10. yüzyıllarda mevcut “devletlerin” kendi içlerinde ve bürokrasisinde yani hiyerarşisinde problemler meydana gelmişti. Halifeler devlet bürokrasisi içerisinde

²¹⁰ A.g.e. s. 52-53

²¹¹ Dünya hiçbir zaman imamsız kalamaz ve de kalmayacaktır. Allah her peygamber arasında tamamlayıcı olarak yedi imam göndermiştir. Hz. Muhammed’den sonra birincisi Hz. Ali olmak üzere yedi imam daha gönderilmiştir. İmam Cafer-i Sadık’ın oğlu İsmail’in yedinci imam olduğuna ve Yedi imamın birer de yardımcısı olduğu ve bunların dini yaymakla ve yüceltmekle görevlendirildiklerine inanılır.

Peygamberlere “Nâtık” ve yardımcılarına da “Sâmet İmâm” unvanı verildiği söylenir. Her yedi “Sâmet” silsilesinin sonunda bir “Nâtık” gönderildiği ve böylece dinin sürekli olarak geliştirildiği söylenir. Adem’den ve oğlu Şit’ten itibaren altı “Nâtık-Sâmet” silsilesinden sonra (Nûh-Sam), (İbrahim-İsmâ’il), (Mûsâ-Hârun), (İsâ-Şem’ûn), (Muhammed bin ‘Abd Allâh-Ali bin Ebâ Tâlib), (Muhammed bin İsmâ’il (Meymun el-Kaddah)-‘Abd Allâh İbn-i Meymûn ve Oğulları) ile hitam bulan “Nâtıklar ve Sâmetler silsilesi” ile sürmektedir. Gözle görülen eşyanın tasavvufî mânalarını kaldıran İbn-i Meymûn’dur ve herkes ona itaatle yükümlüdür.

erklerini yitirmiş, askerler ya da bürokratlar tarafından yönlendirilmiş ya da azledilmişlerdi. Askerler kimi zamanlar halifeleri tayin ya da azledenler olmuş. Bu arada doğal olarak merkezi otorite zayıflamış ve doğal olarak merkezkaç unsurlar daha bağımsız hareket eder hale gelmiş. Zamanın devlet yapılanmasını bugünün devlet yapılanması ve merkezi yapısıyla benzer düşünmemekte yarar var. O anlamda aslında merkezkaç “otoriteler” bağımsız otonomlar gibi telaki edilebilir. Bu döneme ve atmosfere ilişkin durumu anlatan şu alıntı dikkate şayan-
dır:

“Bu dönemde sadece asker güçlenmemiş, aynı zamanda kadılık ve vezirlik gibi merkezî kurumlar da güçlerini artırmışlardır. Bu dönemde halifelerin durumu gerçekten içler acısıydı. Mütevekkil’i (234–250/847–861) komutan Küçük Boga öldürmüştür. Yerine geçen Müstâîn’i 252/863 yılında Saîd b. Sâlih öldürmüştür. Onun döneminde fitne ve fesadın arttığı rivayet edilmistir. Onun ardından basa geçen Mu’tez 255/866 yılında hapiste öldürülmüştür. Ondan sonra gelen Muhtedî, nüfuzunu artırmak için mevâliden bazılarını öldürünce Türk askerler onu görevden almışlar ve 256/867 yılında gördüğü işkenceden dolayı ölmüştür. Yerine geçen Mu’temid, Mes’ûdî’ye göre, hevası ve zevkinin pesinden gitmiş, devlet işlerini ihmal etmiş ve 279/892’de zehirlenerek öldürülene kadar bu şekilde devam etmiştir. Yerine geçen Mu’tezid 286/899 yılına kadar başta kalmış, iyi bir yönetim göstermiştir. Daha sonraki dönemde de benzer sahneleri görmekteyiz. Kısa süreli halifeler yönetimde söz sahibi olamamış ve hemen hepsi öldürülmüştür. Komutanlar memnun olmadıkları halifeye karşı darbe girişiminde bulunmuşlar, çoğunda da başarılı olmuşlardır. Halifeler toplanan vergilerin yetersizliği sebebiyle askerlerin maaşlarını ödeyemiyorlar, askerler de maaşlarını almak için sık sık isyan çıkarıyorlardı. Yine

sık sık vezir değiştirilir olmuştur ve her vezir belli bir askeri grup tarafından destekleniyordu. İktidardaki vezirin görevden alınacağıyla ilgili dedikodular nedeniyle, onu destekleyen askerî gruplar huzursuzluk çıkarıyorlardı. İbn Tiktakâ'ya göre Halife Radî dönemi (322-329/933-940) Abbasî hilafetinin tamamen zelil olduğu, halifenin yönetimden tamamen el etek çekip sadece basit işlerle uğraştığı bir dönem olmuştur."²¹²

Karmatî inancı ve düşüncesinin yaygınlık kazanması ve taraftar bulmasını etkileyen en önemli unsur bu düşüncenin zaten içinde bulunulan cemaat yapısına (kültürüne) uyumlu olmasıdır. Kabilelerden oluşan topluluklar dünyasında ortaklaşmacılık ve dayanışma söylemi bozulma temayülü gösteren bir eğilime reaksiyon olarak ortaya çıktığında doğallığıyla taraftar da bulur. Nitekim Karmatilik düşüncesi de bunu sağlamıştır.

İslam âleminin farklı bölgelerinde, farklı kabile ve cemaatlerde taraftar bulmuş olması iddiasına temel olan coğrafya onun ilk defa Küfe'deki Arap kabileleri arasında yaygınlık kazanmasıdır. Bölgenin büyük kabileleri olan Tamim ve Kays kabileleri Karmatiliği benimsemiş ve Rıfaa ve Dabbe kabileleri de davete muhalefet etmemişler. Bölgede hemen hemen her kabile ve kabile alt kolları destekler olmuş. Beni Seyban'dan Beni Abs, Zühel, Aneze, Teymullah, Beni Sa'1 ve diğer boylar; Bahreyn'de Arap asıllı Alu Senbar ve bedeviler; Suriye'de Yemen asıllı Kelb kabilesinin özellikle Uleys boyunun yoksulları ve Esed kabilesinin boyları harekete destek olmuşlar ve katılmışlar.²¹³

Irak'ta Karmatilerin çıkardığı bir ayaklanmadaki sloganlar oldukça ilginç ahlaki ve sosyal değerlendirmelere

²¹² Ali Avcu, Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci, Doktora Tezi, s. 54-56, Ankara, 2009.

²¹³ A.g.e. s. 64

açık kapı bırakmalıdır: “Yeryüzünde ezilenlere iyilikte bulunmayı, onları imam ve mirasçı yapmayı istiyoruz”²¹⁴

Elbette bu sloganın altını dolduran bir program olması beklenmelidir. Ya bir gelecek ya da toplum-topluluk, yaşam tasavvuru.

Bu tasavvura ve ideallere bakınca aslında *Kur'an*’ın önerdiklerinden farklı bir şey de görmemekteyiz.

*“Karmatiler toplumun karşısına kendilerince bir çözüm önerisiyle çıkmışlardır. Buna göre kişisel sermaye birikiminin önüne geçilecek, sermaye toplumun katmanları arasında mümkün olduğunca eşit dağıtılacak, yönetimde şuraya dayalı bir sistem kurulacaktır.”*²¹⁵

Sırasıyla “Mal biriktirmeyiniz,” “Mülk Allah’ındır” sözleriyle ilgili ayetler ve Bakara, 233. Ayet, Bir diğeri ise Ali İmran, 159. Ayetler ki Hz. Muhammed’in, zamanında yaptığı yöntem olan Şûra (tüm cemaatin konsensusu) fikriyatının temelini oluşturur.

Aslında İslam coğrafyasına bakıldığında, mevzubahis olan toplum ya da toplulukta yukarıdaki kıstasları öyle ya da böyle gördüğümüzde, orada eşitlikçi, dayanışmacı ve dahi özgürlükçü bir temayülün kendisini de görmemiz mümkündür.

İslam insan fitratında iyiye temayüllü akışın sahiplenicisi ve insanlığa da bunun takipçisi olunmasını öğütleyen bir duruş içerisinde. İnsandaki kötülüğün arızı olduğu ve bunun da her daim hazır ve nazır insan ya da

²¹⁴ Sâbit b. Sinan, Ahbâru’l-Karâmita, 223; İbnü’l-Cevzî, Muntazam, VIII, 86’dan aktaran Ali Avcu, Karmatiler’in Doğusu ve Gelişim Süreci, Doktora Tezi, s. 68, Ankara, 2009.

²¹⁵ Ali Avcu, Karmatiler’in Doğusu ve Gelişim Süreci, Doktora Tezi, s. 68, Ankara, 2009.

insan teklerinin içlerinde, çevrelerinde oluş ve duruş olarak varlığından haberdar olunmasını salık veren bir din olarak görülmelidir. Bundan hareketle de tasavvuftaki ve tasavvuf öncesi İslam düşüncesinin en temel ve radikal fikrinin nefis ve nefis mücahadesi olduğunu söylemekten imtina etmemek gerekir. Çünkü insanın içinde ve çevresinde dönüp duran kötülük insanın kendi benliğini aşmasıyla aşılabılır.

Haliyle Karmatilerin düşüncelerindeki bu ortaklaşmacı fikriyatın ve demokratik duruşun Fütüvvet ve sonrasında ahilikte var olan hallere yansımaması düşünülemez. Aynı coğrafyalarda gelişmiş ve aynı coğrafyaların mücadelelerinin çocukları olan bu hareketlerin unsurları ve bundan çıkan düşünceler ve pratikler hayatta karşılığını bulmak durumundadır.

9. yüzyılın sonlarına doğru Karmatileri'in bir kolu Bahreyn'in (Arabistan'ın Hasa kıyılarında) hükmetmeye başlar ve bir cumhuriyet kurarak Abbasilere karşı düzinelerce isyan hareketi başlatır. Karmatiler 10. yüzyılın başlarında Suriye'de de başarısız bir teşebbüste bulunurlar fakat bu başarısızlığa rağmen bu erken zamanda dahi İsmailizme mahalli destek açığa çıkar.

Fuad Köprülü, Massignon'un "İslâm korporasyonları" dediği esnaf teşkilatının kökeninin Karmatiler hareketine dayandığını söylemesini destekler. Zaten diğer İsmaili teşkilatlanmalar ve mezheplerde de gördüğümüz kadarıyla yerel esnaf teşkilatının bizzat içinde İsmaililer teşkilatlanmışlardır.²¹⁶

Bir başka eski hareket ve mezhep ise İbadiler olarak bilinen ve Harici kökenli olduğu söylenen harekettir.

²¹⁶ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 92, TDK Yay., 1959.

1.3 İbadiler

İbadi Hareketi, İbadizm ya da İbadiye: Umman'da yaygın olan bir tarikattır. Cezayir, Tunus, Libya ve Afrika'nın doğusunda İslamın bir okulu olarak telakki ediliyor. Hz. Muhammed'in ölümünden 20 yıl sonra yani miladi 650 yıllarında kurulmuş. Kökenini Haricilere dayandıran modern tarihçiler vardır fakat çağdaş ibadiler bu harici kökeni kabul etseler de Harici olduklarını reddederler.

İsmi Abdullah İbn İbad'dan almış. İbadi ilahiyat aslen Basra'dan geliştirilmiş. Üçüncü Halife Osman'ın idaresine karşı olsalar da Haricilerin aksine onun öldürülmesine ve farklı bakış açılarına sahip olan Müslümanların kâfir olduklarına itiraz etmişlerdir. İbadiler, Hz. Ali'nin halifeliğine muhalefet eden gruplar içerisinde en ılımlı olanı olmakla birlikte Hz. Ali ve Muaviye arasındaki çatışmadan daha önceki döneme dönmeyi istemektelermiş.

Emevi Halifeliğine karşı olmalarından dolayı 740 yıllarında Hicaz'da silahlı ayaklanma düzenlemişler, ardından barışmışlar. Bir süre sonra da Emeviler İbadileri, Haricilere karşı kullanmışlar. Bir süre sonra da gene ilişkiler bozulmuş ve birçok İbadi tutuklanmış ve sürgün edilmiş.

8. yüzyıl dolaylarında Umman'da imamet kurmuşlar. Sünni ve Şiiilerin aksine imamı seçimle tayin etmeye başlamışlar. Bu imamlar politik, manevi ve askeri fonksiyonlara haiz olmuşlardır. Onlar, farklılıkları çatışma değil akıl ve ağırbaşlılıkla çözmeyi tercih eden toleranslı pürtenler ve politik olarak dinginciler (quietist) olarak tarif ediliyor.

Sünni ve Şii inancının aksine tüm Müslüman dünyası için bir lider gerekli değildir, eğer bir imam Müslüman

cemaatini yönetmeye yeterli değilse cemaat kendi kendini yönetmelidir inancındadırlar. Bu açıdan kitabın ilk bölümünde ele alınan mütezili anarşistlere benzemektedirler. Belli durumlarda kişinin inancını saklaması kabul edilebilirdir düşüncesindedirler. Harici İbadi tarikatı 2. ve 5. yüzyıllar arasında Kuzey Afrika'nın kentsel bölgelerinde biri olan Tahart'da ve bir diğeri de Arap Yarımadası'nda Bahreyn'de 4. ve 6. yüzyıllarda kurulmuştur.²¹⁷

Şura kavramına dair düşünceleri şöyle açıklıyor:

Bir Arap Kabile sisteminde politik olarak konsensun adı Şûra'dır ki bu genellikle müzakere olarak çevrilir. Bu ifadeler *Kur'an*'da alınan (mealen ifade edersek) tefekkür, tavsiye ve nasihat kelimeleriyle beraber kullanılır. Aslen anne ve babanın çocuğunu emzirmek için fikir birliği içinde olmasını ifade eden (Bakara, 233. Ayet) *Kur'an* ayetinden gelir. Bir diğeri ise Ali İmran, 159. Ayetidir ki şöyle der: “*Allah'tan bir rahmet dolayısıyla, onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın onlar çevrenden dağılır giderlerdi. Öyleyse onları bağışla, onlar için bağışlanma dile ve iş konusunda onlarla müşavere et. Eğer azmedersen artık Allah'a tevekkül et. Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever.*”²¹⁸

Ortak karar alma süreçleri Arap kabilelerde yaygın bir uygulamadır ve özellikle politik karar alma süreçleriyle de ilişkili değildir. Taberi'nin Tefsirinde, Medine'deki ensarın karar almadan önce müzakereyi zorunlu tuttuklarından bahsedilir.

Basra Mutezileleri ile ibahiler arasında ilişkilerin sıkı ortaklıktan bahseden düşünürler mevcuttur ki bunlar

²¹⁷ Marco Demichelis, Religion and Representation, Chapter V, Kharijites And Qarmatians: Islamic Pre-Democratic Thought, APolitical-Theological Analysis, s. 102.

²¹⁸ A.g.e. s. 102-103

Madelung, Nallino, Moreno, Demichelis gibi araştırmacılarıdır. *Kur'an*'ın Hz. Muhammed zamanında yaratılmış olması, Allah'ın adaleti ve insanın özgür iradesi gibi fikirler Mutezile'nin temel fikirleri olup İbadi düşüncede açık bir şekilde ortaya çıkar.²¹⁹ Onlara bu açılardan Mutezili mezhep denmesinde de bir sakınca yoktur.

Düşünceleri imamlığı Kureyş kabilesiyle sınırlandırmaya dair proto-Sünni bakış açılarına, kabilevi bakış açısına uzaktır. İmamın belli bir kabileye ait olma zorunluluğu yoktur ki Haricilerin hepsinde bu bakış açısı ortakdır. İmamın meşruiyeti ahlaki ve dini dürüstlüğünden ve tarafsızlığını eğer kaybetmemişse mümkün olabilir, kaybetmişse zorla dahi olsa otoritesinin yıkılması gerektir fikrindedirler.²²⁰

İbadiler genellikle Harici olmayan Müslümanları şirk olarak görmüyor fakat kâfir olarak görüyorlar. Politik olarak kendi tarikatlarının dışında evlenmeye izin veriyorlar, dinsel nedenlerle öldürmeyi kabul etmiyorlar. İmamlığın arzu edilir fakat vazgeçilmez olmadığını savunuyorlar.

Haricilerin bedevi kabilelere eşitliğin dini değerlerini ve ehli kitap ehline derin saygı ve dinselliği taşıdıklarını tartışan araştırmacılar mevcuttur. İbadiler “adaletin ve doğruluğun insanları (*ahl al-‘adl wa-l’istiqāma*)” olarak biliniyorlar. Haricilik ve İbadiliğin temel prensipleri Medine Anayasası'nın prensiplerine göre ve bedevi kabilelerin konsensüs biçimleri üzerine kurulmuştur ve Medine vesikasına riayet ederler.

²¹⁹ A.g.e. s. 102-103.

²²⁰ Marco Demichelis, Religion and Representation, Chapter V, Kharijites And Qarmatians: Islamic Pre-Democratic Thought, APolitical-Theological Analysis, s. 108.

1.4 İktaniye Karmatileri

İktaniye, Hamdan Karmat'ın propagandacısı (dai) Abu Said al-Cannabi tarafından Bahreyn'in kıyı bölgele-
rinde, 899 yıllarında kurulmuştur ve İsmaili doktrinin
destekçileri, yerli nüfus ve kabile sistemi arasında etkin
bir politik birliği olanaklı kılmıştır. Karmatilerin yaygın
propagandalarında adaletsizliği ve baskıları bir tarafa bı-
rakan incelikleri, tüm topluluğun mensuplarının eşitli-
ğine vurgu yapmaları, mülkiyetin ortaklığının insanın
doğası olduğunu söylemeleri ayrıntılandırılmıştır.

Ömrü, Irak'ta özel mülkiyeti ve para dolaşımını kal-
dırarak daha radikal biçimli tarımsal ortaklaşmacılığı
uygulamış ve tüm malları herkesin ihtiyacına göre dağıt-
mış olan Hamdun Karmat'ınkinden daha kısa ömürlü ol-
muştur. Aşırı adaletli olması açısından Bahreyn İktani-
yesi, Karmati olmayan İbn Hawqal, el-Mukaddasi ve
Nasir-i Hüsrev gibi gözlemcilerin de ilgisini çekmiş-
tir.²²¹

Bu arada belirtmekte yarar var: Ortaklaşmacı ve eşit-
likçi bir toplum tasavvuru bizleri başka bir dünya algıla-
masına sahip zamanın Karmatileri'ne yaklaşırken safi-
yane bir şekilde meseleleri romantize etmeye götürme-
melidir. Aynen Atina Demokrasisi kavamının yıllarca
Türk insanının kafasında yarattığı eşitlikçi, özgür de-
mokratik toplum tasavvuru gibi... Çünkü Atina demok-
rasisi sadece vatandaşlar için bir demokrasi olarak durur.
Kölelerin olduğu ve vatandaş olarak tanınmadığı top-
lumda demokrasi ve özgürlük sadece bir yalandan ibaret
olur. Üzerine yazılan ve çizilen Karmatiler de benzer şe-
kilde kölelere sahip bir topluluk. Tarihçiler Karmatilerle-

²²¹ A.g.e. s. 117

rin ekonomilerinin köle gücüne dayandığını ve bu dönemlerde aşağı yukarı 30.000 zenci kölenin Kuzey Afrika'dan getirilerek çalıştırıldığını iddia ederler.

1.5 Anadolu'da Batını Etkiler

Köprülü, babai hareketini Suriye ile yakın bağları olan Batınilerin Anadolu'ya gelince tasavvuf "kisvesi" ile oluşturduğunu iddia ediyor. Bunlara "rafz ve itizal" hareketleri diyor. Horasanlı Baba İlyas'ın müridi Baba İshak'ın kendi çıkarına davrandığı ve birçok taraftar "peyda" ettiğini söylüyor ki dili oldukça tarafgir ve rahatsız edicidir. Nedeni ise "devletlü" bir bakış açısına sahip olduğundan olsa gerek onun Selçuklu İmparatorluğu'na isyan etmesinden rahatsız olmasıdır dersek yanlış olmayız. Onun eserlerinde bu dili kimi zaman görmek mümkündür.

Köprülü'ye göre Alamut Batınileri büyük kırığa uğradıklarında Suriye üzerinden kaçarak Anadolu'ya gelmişler ve Anadolu'da babailer ayaklanması gibi hareketleri meydana getirmişlerdir. Hurufilik, Bektaşilik ve Ahi Birlikleri büyük oranda bu akımdan etkilenmiştir.

Babailer isyanının ise daha sonra meydana gelen, Şeyh Bedreddin İsyanı'nı ve ardında devam eden birçok isyanı; Kızılbaşlık ve Bektaşiliği oluşturduğunu söyler.

İbni Battuta'nın "Anadolu halkının hepsinin Hanefi" olduğunu söylemesine karşı, bunun doğru olmadığına işaret ederek, aynı zamanlarda Anadolu'da meydana gelen Batını ayaklanmalarının bu tezi yalanladığına işaret eder Köprülü.²²² Çünkü Babai İsyanına destek verenler ve isyanı çıkaranlar Batını olarak adlandırılacak kesim-

²²² Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 209 (36. Dipnot).

den insanlardır. Başka bir yerde Abdülbâki Gölpınarlı'nın da Fuat Köprülü gibi İbni Batutta'nın "Anadolu halkının hepsinin Hanefi" olduğu iddiasına eleştirileri vardır.

Kanımcı Hanefi gibi görünen ritüellerin aslında Sünni inanca sahip kesimlerin Batını ve göçebe kültürüyle karışmış bir hali olabileceği –Batını-Sünni– dikkate alınmamıştır. Hanefi olduklarını söylemekle beraber İbni Batutta tüm anlatımlarında adeta Batını törenleri zikretmektedir. Göçebe Türkmenlerin yaygın olarak Batını bir temayülde oldukları bilinmekle beraber kentlerdeki Türkmenlerin Sünnileşmiş olabilme ihtimalini de göz önünde bulundurarak etnik bir örgütlenme değil, Müslüman-mahalli örgütlenmeler olan aşiret yapısı itibarı ile de değil ama Sünni etkiler taşıyor olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Ahiliğin kentli olması, kent ve kasabalarla alakalı ve kabile yapılarıyla alakasız bir akım olması da göz önünde bulundurulursa onların "Hanefilikleri" bu minvalde değerlendirilebilir. Kitabî ve uzakta siyasal ve dinsel temayüllerin yaşama ve insanlara sirayeti esnasında değişikliklere uğrayacağı ve kimi zaman esas görünümünden çok daha farklı haller alacağının bilinmesi gerekmektedir. Ahiler meselesinde de bu durumun vukuu bulduğu düşünülmelidir.

Gölpınarlı ve Köprülü'nü çalışmalarında ve eldeki belgelere bakıldığında fütüvvet teşkilatı ve ahiliğin taşıdığı Batını özellikler sarıhken, İbn Battuta gibi bir ilk el görgü tanığının –eğer tanıklığına güvenilecekse– ifadeyle Hanefi olarak bildirilmesinin açıklaması ancak yukarıdaki paragrafta yorumladığım şekilde mümkündür.

Köprülü, İbn Battuta'nın "Hanefilikleri"ne dair sözlerine Batınilerin takıyyeyi meşru bir davranış olarak görmeleri ve kendilerini bu minvalde, gizledikleri şeklinde yanıtlamaktadır. Benim buna ise kayıt düşmem gerekmektedir. Çünkü Batıniler –yani İsmaililer ve onların

piri– 8 Ağustos 1164, II. Hasan tarafından kendinin İmamın halifesi olduğunu ve Kıyam'ın son bulunduğunu bildirmesinden sonraki toplantıda ise Allah'ın halifesi olduğunu ilan etmesinden sonra takiyyeye son vermişlerdir. Fakat Batınlık kökenli çeşitli zümrelerin bu öğretiyeye uygun olarak takiyyeyi devam ettirmediklerini söylemek, bir kanıt olmadan doğru olmaz. Nedeni ise bir hareket ve ediş tarzı olarak takiyyenin çeşitli dini çevrelerde farklı algılamalara –her düşünce ve ideoloji vs gibi– matuf olmasıdır. Bu, düşüncenin kimi zaman vülgerleşmesi kimi zaman da vülgerleşme ile beraber ya da değil çok işlevsel olmasıyla alakalıdır. Sünni birçok tarihin tarihsel süreç içerisinde takiyyeyi bir davranış tarzı olarak uyguladıkları bilinen bir vakadır.

Köprülü, göçebe Türkmenler arasında Batıni etkinin özellikle geleneksel duruşlarından hareketle yaygın olduğunu söyler. Bunun yanında Anadolu'da Batınlığın yaygınlaşmasını Moğol hükümdarlarının i'tizal hareketlerine yol vermesi sonucu olduğunu söyler. Bu durumda Mevlânâ'nın Moğollarla ilişkisini bu minvalde görmek mümkün olabilir mi sorusuyla karşı karşıya kalırız. Moğollarla, Mevlânâ ve Mevlevilerin yakın ilişki içerisinde olduklarını tarihi vesikalar bizlere söylemekteler. Bir taraftan Şems-i Tebrizi'nin Batıni bir lisana sahip olması –oradan gelmiş olması– ve Mevlânâ Celaled-din-i Rumi'nin bizzat onun dilinden konuşmasından ve eserlerindeki yorumlardan onun bahsi geçen “İtizal hareket”inden –Mevlânâ zamanında Mevlevilik diye bir şey yoktur– biri olduğu sonucuna vardırırlar bizi. Diğer yandan ahiler ve göçmen Türkmenlerin Babai kökenli oldukları ve Moğollara karşı bir duruş içinde olduklarını tarihi vesikalar ve tarihçilerden dolayı bilmemizden hareketle

Köprülü'nün bu yorumu Moğolların sadece var olan Batını oluşumlar arasında oluşmuş yarıkları daha da genişletmiş olabilecekleri fikrine vardırır bizi.²²³

Batınilere savaş açıp, kalelerini zapt edip, hakimiyetlerine son veren Moğolların yukarıdaki iddiayı haklı çıkaracak tek mazereti –pragmatist bir yaklaşım olur bu– dirlik ve düzeni yıkmak ve hükümdarların hakimiyetini dağıtmak istemesi olabilir.

Bir diğer taraftan Güllülü, Ahi Birliklerinin düşünsel temellerinin Batınilikte olduğunu, Batınilğin ise İran kültürünün geleneğinde olduğunu söyler. Bunu ise İran'da büyük bir devrim yapan Mazdak'ın iştirakçı –bu kelime komünist anlamında kullanılıyorsa da komünist kelimesinin bugün kazanmış olduğu anlamdan koparmak açısından kelimenin aslına yani ortaklaşmacı, eşitlikçi, bölüşümcülük ifade ettiğine değinelim– fikirlerinin yeniden ortaya çıkışını anlatmaktadır.

Küfe'de Karmatilik, Suriye'de Melahide, Anadolu'da 13. yüzyılda Babailik, 15. yüzyılda Simavilik aynı kökten ve düşünceden yani Batınilikten türemiş akımlardır dersek çok yanlış yapmış olmayız.

Tarikatlar çoğalıp yaygınlaşınca devletten bağımsız bir güç haline gelmiş ve hakimiyetlerini arttırmış, halk üstünde etkisi devletin etkisini geride bırakacak seviyeye gelmiştir. Hatta kimi zaman bir devlette olan sembol ve kavramlara da –taç ve asa gibi– sahip olmuşlardır.

Bu durumda devlet bu tarikatları yok etmek yerine kendine bağımlı kılmak yolunu seçmiş ve iktisadi yöntemlerle bu yola başvurmuş, bunun için vakıf müesseseleriyle devlet-tarikat ilişkilerini düzenlemiştir.

²²³ Mevlevi bir kaynak olan Ahmet Eflâkî'nin Âriflerin Menkıbeleri'nde bu ilişkiye dair oldukça fazla veri mevcuttur.

İslam dünyasında siyasal otoriteyi tehdit edecek denli güçlendikleri her yerde onlara tarlalar, hanlar, hamamlar, dükkânlar vakfedilmiş; derviş hücreleri, semahaneler, tevhidhaneler, harem daireleri, misafirler için selamlıklar, şadırvan, mescit, türbe ve mezarlıklar ile küçük saraylara sahip hale getirilmişlerdir. Tarikat mensupları, şeyh ve dervişler böylece halktan kopup siyasi otoritenin tarafından yer almışlardır.²²⁴

Güllülü'ye göre Batınlık ve Karmatilik yoluyla fütüvvet birlikleri etkilenmiş, melamilik ise hem fütüvveti hem tarikatları etkilemiştir. Fütüvvet fikrinin temelinin melamilik olduğunu belirterek, melamilğin Batıni fikirlerden etkilendiği fikri, yapısı itibarı ile dikkate alındığında, reddedilemez. Fakat o başlıbaşına bir düşünce sistemi olarak var olmuş bir halin adıdır.

Belirleyici olmayan öznelerin olduğu bir süreçte etkileyen-etkileneni tarih içerisinde tespit etmek zordur. Kanımca süreç doğallığıyla gelişmekte ve yeni oluşumlar bunlarla beraber ortaya çıkmaktadır. Bahsi geçen bu akımlar önce ve sonrasıyla iç içe girmişler birçok yönleri alıp, birçok taraflarını içinden eritmiş ve başlı başına bir olgu olarak var olmuşlardır. Fakat benim kanımca fütüvvet birliklerini düşünce, itikat ve hal olarak etkileyen melamiliktir. Bu fikre temel teşkil eden Sülemi'nin eserleri ve onun dile getirmiş olduğu prensiplerdir. Melamilik ile fütüvvetin temel prensiplerinin aynı olduğunu zaten bilmekteyiz. Melamilik ise zaten sufilik ve tarikat olmayı reddeden –daha sonraları tarikat benzeri bir hal almış olsa da– ve hatta sufilik karşıtı bir hal olarak ortaya çıkan bir düşüncedir.

²²⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, Tasavvuf, s. 65, Kapı Yay.

Bir diğ er taraftan da fütüvvet ve Ahi Birliklerinin Batını olmadıklarına dair iddialar da mevcut. Bunların başında Neşet Ç ğatay gelmektedir:

*“Şehabüddin Ebu Hafs  mer  s-Suhraverdi'den başlıyarak, ehl-i fütüvvetin giyeceği elbiselerin renklerinden bahseden bütün fütüvvetnamelerde, kı-zıl ve sarı renk, şeytan ve firavun donları (renkleri) ifadesiyle, menfur bir elbise rengi olarak tavsif edil-mektedir. Bu iki rengin menfur sayılması sebebinin, biraz evvel yukarda, kaydettiğimiz gibi, Abbasilerin siyahlar giymelerine mukabil, kıyamları sırasında, B bekilerin kırmızı renkli elbiseler giymeleriyle ve Fatimilerin bayraklarının renginin sarı olmasıyla al kalı bulunması düşünülebilir. Bu hususta tetki-katta bulunanların hiçbiri, fütüvvetnamelerdeki bu noktaya temas etmemişler ve nazarı dikkatlerini de celbetmemiştir.”*²²⁵

Fütüvvetnameler ve fütüvvet üzre gerek Abd lb ki G l-pınarlı, Taeschner, Fuad Köprülü gibi araştırmacılar ge-rekse de daha sonraki dönemler üzerine çalışmış araştır-macılar tarafından ifade edilen, onların şiiliklerine ya da daha  tesi Batınliliklerine dair iddialar –esasen Hanefi et-kilerin olduğunu, bu anlamda karmaşık yapıda yerel et-kilerin de buna sirayet ettiğini ekleyerek– hakikate daha yakın görünür. Neşet Ç ğatay'ın çalışmalarında özel-likle Hanefi ve anakronik olarak Milliyetçilik vurguları ve okumaları, onun tarafgirliğini, h sn -  niyetini haki-kati araştırma ve bulmaktan daha  ne çıkardığını göster-mektedir. Bu minvalde yukardaki renklere dair çıkarım-larında Batını olmadıkları ya da Batını fikirlerden etki-lenmedikleri fikriyatı –kitap boyunca anlatılan özellik-lere bakıldığında– bir başına hiç derecesindedir.

²²⁵ Neşet Ç ğatay, Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi, s. 68.

2. Farklı Mezhep ve İnançlarda Ahilik

2.1 Mevlevilikte

Mevlevilik bilindiği gibi Mevlânâ Celaleddin Rumi'ye atfedilen bir tarikat olmasına rağmen başlangıcı itibarıyla edep erkânı belirlenmiş ve tekke düzeni kurulmuş ve hatta bildiğimiz Sema töreninin dahi stilize edilmiş olduğu bir tarikat değildi. Tarikatlaşmayı başlatan kişi Mevlânâ'dan sonra onun yardımcısı gibi her an yanında yöresinde olan Hüsameddin Çelebi'den sonra irşad makamına geçen Mevlânâ'nın evladı Sultan Veled'dir. Yetiştirdiği Mevlevi şahsiyetlerini adeta bir dai gibi çeşitli şehirlere göndererek oralarda zaviyeler kurmuş ve Mevleviliği yaymıştır. Ahilik ise bildiğimiz gibi hem dini hem sosyal bir kurum olarak Abbasi Halifesi Nâsır'ın kurduğunu ve Sühreverdi'nin fütüvvetnamesini yazdığı fütüvvet teşkilatının Anadolu'daki yansıması olarak, özellikle Esnaf ve Zanaatkâr-Sanatkârlar arasından yaygınlaşmış ve bir birlik haline gelmiş olan örgütlenmesidir. Fütüvvetteki gibi Hz. Peygamber ve *Kur'an*'ın prensiplerinden hareketle varlığını güçlendirmiş ve Anadolu'da yayılması daha kolay olmuştur. M. Bayram'a göre Mevlevilik, Mevlânâ'nın sezgici ve içe dönük bir karaktere haiz iken Ahilik, Ahi Evran'ın akılcı ve dışa dönük karakteri dolayısıyla bir kısım ihtilaflar yaşamışlardır. Bayram'ın bu değerlendirmesi tamamen yanlış olmamakla beraber her iki teşkilatın dini ve mistik yönlerinin derecelerini ölçmekte yetersiz olmamızdan dolayı doğru olarak da nitelendirilemez. Ahilik sadece esnaf teşkilatı ve topluma hizmet eden bir dernek, kurum, birlik olarak görülemez olduğundan Bayram'ın iddiasını haklı görmek de mümkün değildir.

Mevlevilikle ilişkili belgelerde ahi unvanı ile matuf pek çok kişi zikredilmektedir. Ahiler ile Mevleviler arasında bir çekişme ve zıtlık vaki bulunduğu ve bunun oldukça sert çatışmalara dönüştüğü biliniyor olsa da kimi

ahi unvanlı şahısların bu eserlerde övgü ile anıldıkları vakidir. Bu ahilerin hepsinin bu zıt duruma ve duruşa evet demediklerinin bir işareti olarak alınabilir. Daha önce de vurguladığım gibi ahliğin ve Mevleviliğin köken olarak Batını bir hava taşıdıkları ve en azından düşünsel seyirlerinin oraya dayandığı ifade edilmelidir.

Sultan Veled divanında Ahi Ahmed Zekiyyaddin'e övgüler dizildiği, Kayseri büyüklerini öven bir şiirde Ahi Emir Hac isimli birinin adının anıldığı bilinir. Ahmet Eflâkî'nin *Âriflerin Menkıbeleri*'nde Ahi Natur, Ahi Muhammed-i Seyyid-abadal, Ahi Çoban, Ahi Kayser, Kazzaz Ahi Ahmed Şah, Ahi Ahmed-i Bayburt, Ahi Ahmed'in oğlu Ahi Ali, Ahi Mustafa, Ahi Ahmed Divane, Ahi Muhammed, Ahi Musa, Ahi Muhammed Big isimli Ahilerin Mevlânâ'ya bağlı olduklarından bahseder. Eflâkî, Mevlânâ'ya ve Mevleviliğe muarız Mevlevilerce Konya Kalesine asılan Ahi Mustafa'dan ve gene ona muhalif olan Ahi Ahmed ve Ahi Pulad'dan da bahseder.

Fakat Mevlânâ'nın Hanefi olduğu bilinen bir şey olsa da çevresine kendi mezhebini değiştirmeden gelen birçok insan mevcuttur. Şu verilen örnek bu halin birçok tarikat ve mezhebin monolitik görünüşünden daha başka bir görünümünü gözümüzün önüne kor. Ahmet Eflâkî aktarıyor:

“Halife Hüsameddin Çelebi hazretleri, Urmiyeli ve Şafi'i idi. Bir gün Mevlânâ'nın huzuruna gelerek baş koyduktan sonra: 'Hüdavendigarımız Hanefi olduğu için ben de bugünden sonra İmam-ı Azam Ebu Hanifenin mezhebine girmek istiyorum,' dedi.

Mevlânâ: 'Hayır, hayır, uygun olan, kendi mezhebinde kalman ve onu gözetmendir. Fakat bizim yolumuzda yürü ve halkı bizim aşk caddemize doğru yönelt,' buyurdu.'"²²⁶

Bu alıntıda dikkat çeken asıl unsur Hüsameddin Çelebi'nin Şafii olması değildir kanımca (Bu aktarım bize kendisi Şii olan fakat yardımcısı Sühreverdi'nin Şafii olması ve beraberce fütüvveti bir örgüt ve hal haline getiren Abbasi Halifesi Nasır'ı hatırlatıyor). Bunun yanında aynı cemaat içerisinde Şafii yolu ve prensiplerini devam ettirmesinin ve ayrı bile olsa aynı yola hizmet etmesinin istenmesidir. Şâfîlik bir karşıtlık gibi görünse de yolun aynı olduğunun vurgulanmasıdır.

Ahilik sözkonusu olduğunda da aynı şey söz konusudur. Ahilik metinlerinde ve duruşunda başka bir dinden olmamaları kaydıyla herkesin ahilik içinde yer alabileceği gibi bir şey gözlemlemekteyiz. Ahi zaviyelerinde Rufailerinin de olduğunu bizzat *İbn Battuta'nın Seyahatnamesi*'nde görüyoruz. Aynı dönemin kimi zaman zıt karakterli hareketleri olarak telaki edebileceğimiz bu hareketlerin uygulamaya geldiğinde benzer saiklerle hareket ettiklerini gözlemlemek dikkate şayandır. Aynen şöyle anlatmaktadır:

"Ebu'l-Abbas Ahmed Rifai'nin torunu Şeyh Ahmed Küçük'ün oraya gelişine rastladı bizim ziyaretimiz. Bu adam ta Anadolu'dan kalkmış, atasının kabrini ziyarete gelmişti. Revak'ta şeyhlik sırası ondaydı. İkinci namazından sonra defler çalındı, davullar vuruldu ve dervişler raksa başladılar. Akşam namazından sonra pirinç ekmeği, balık, süt ve hurma getirildi yemek olarak. Millet, karnını doyurduktan sonra hep beraber yatsıya kalktı... Şeyh Ahmed, dedesinin postuna oturmuş; dervişler etrafında zikre

²²⁶ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 2, Çev. T. Yazıcı s. 181, Hürriyet, 1973.

ve semaya dalmışlardı. Evvelce hazırlanmış olan yük yük odun çıkarıldı ve ateşe verildi. Allah'ı anarak yaptıkları raks yavaş yavaş zirveye erişirken birer birer ateşe girmeye başladılar. Kıp kızıl korlar tamamen sönünceye kadar kimi içinde yuvarlandı, kimi ateşi ağzına aldı. Bu sufi tarikatın âdeti böyle. Ahmediler diye bilinen bu sufilerin bazıları büyük bir yılanı tutup başını dişleyerek koparabilirler!”²²⁷

2.2 Mevlânâ, Mevleviler ve Diğer Kesimlerle İlişkisi

Fakirlik, İslam hal ve ahvalinde önemli bir duruşu temsil eder. Mal biriktirmenin yasaklandığı bir dinden söz edilmektedir. Fütüvvet ve devamı olan ahilik ve teşkilatının tüzüğü olan fütüvvetnamelerde aslında bugünün insanları için dikkatimizi celb eden asıl konu fakirlik meselesidir. Bu konuya daha sonraları bir şekilde döneceğiz ama burada Mevlânâ ve Mevlevilik açısından bu benzerliğin ne boyutlarda olduğuna dair örnek vermek yararlı olur zannındayım.

Fütüvvet ehli, Ahiler, Mevleviler, Bektaşiler vd. Müslümanların uymak durumunda oldukları en temel amellerden birini Mevlânâ şöyle ifade ediyor.

“Mana ehline, Tanrı'nın elçisi hazretlerine uymak vacip olan ödevlerdendir; zira Tanrı'nın elçisi: 'Ben, bir karış yer imar etmedim ve hiç para da biriktirmediğim,' diye yemin ediyor, diye ilave etti.”²²⁸

İslam tasavvufu açısından, İnsan-ı Kamil'e varmak amacıyla olan Allah'ın bir kulunun dünyadan ve dünyadaki varlığından geçmesi yoluna girdiği ve hayat yolunda her şeyin onun için bir deneyim –iyi ve kötü tercihler, oluş-

²²⁷ İbn Battuta Seyahatnamesi, s. 260 – 261.

²²⁸ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 1, Çev. T. Yazıcı s. 271, Hürriyet, 1973.

lar— olduğu bilinir, söylenir. Bu yolda, peygamberin sünneti de olan fakirlik, görünen en önemli özelliklerden biridir. Mevlevilik açısından Bahaaddin Veled’in şu sözü, politik iktidar, şahsi hırs, kibir ve iktidar açısından sadece Mevlevilere değil ama tüm Müslümanlara işaret fişeği olmalıdır.

“Baha Veled hazretleri ona: ‘İslam sultanına selam söyle, bu dünyanın fani ülkeleri, askerleri, hazineleri, taht ve talihleri padişahlara yaraşır. Biz dervişiz, bize memleket ve saltanat münasip değildir.’”

Şu, şiir olarak Ahmet Eflâkî tarafından aktarılan, Mevlânâ’ya ait olan dize ise aynı şeyi doğrudan öğütler:

“Ruhu, peygamberin ‘Fakirlik benim övünülecek şeyimdir’ sözünü vuran kimse, tahta, taca ve bayrağa nasıl iltifat eder.’”²²⁹

Bu sözlerin ağırlığı altında ezilmek durumunda olan Mevlevilerin, Mevlânâ’dan sonra —yaşarken dahi— birçok iktidar oyunları içerisine girdiklerini ve Osmanlı İmparatorluk sürecinde Bektaşilerle iktidar paylaşamamak yüzünden katliamlara meyyal olduklarını da hatırlatmadan geçmemek gerektir. Fakat biz gene Mevlânâ’ya dönelim. Zenginlerden adeta nefret eder o:

“Mevlânâ: ‘Bu lağımın pis kokusunu koklamak, ruhu kokmuş zenginlerle sohbetten yüz misli daha iyidir. Çünkü dünya ehli ve zenginlerle sohbet, aydın gönülleri karartır ve bozar,’ dedi”²³⁰

Mevleviliğin bu güzel önermelerine —ki İslam felsefesinin açığa çıkarılmış özellikleri demek daha doğru olur— hiç kavramını ifade etmek de gerektir.

Bahaddin Veled’e dair anlatır Eflâkî:

²²⁹ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 1, Çev. T. Yazıcı s. 112-113, Hürriyet, 1973.

²³⁰ A.g.e. s. 283

“Bağdad havalisine yaklaştılar. Şehrin muhafızları, hangi kavimden olduklarını ve nereden geldiklerini sormak üzere onların önüne koştular. Baha Veled başını mahfesinden dışarı çıkarıp: ‘Tanrı’dan geldik, Tanrı’ya gidiyoruz. Tanrı’dan başka kimsede kuvvet ve kudret yoktur. Biz mekânsızlıktan gelip mekânsızlığa gidiyoruz,’ diye cevap verdi.”²³¹

“Tanrıdan gelip Tanrıya gitmek”, “mekânsızlıktan gelip mekânsızlığa gitmek” ifadeleri ara bir yerde durduğunu, tevekkülü, Tanrı karşısından varlığın hiçliğini aslında varlıktaki hiçi işaret eder. O hiç ki varlığı doldurur ve arayışın kendinden başlayıp kendinden bittiğine ve kendine yönlendirir. Mevlânâ:

“Senin dışında, dünyada her ne varsa yoktur. Her aradığını kendinde ara. Çünkü her aradığın sendedir.”²³²

Hiçin yönleneceği mecrayı işaret ederek dünya halinin özneye bağlı bir hal ve duruş olduğunu ve varlıktan bağımsız bir hiçlik tahayülünü sorguladır.

Mevlevilerin ahillerle girdikleri kimi münakaşalarını ve hatta tarihi içerisinde buluştıkları iktidar mücadelelerine teşne olmalarını bir yana koyarsak aşağıda anlatılan olayın pasifizmin bir düsturu olarak ele alınması mümkün olabilirdi.

“Mevlânâ hazretleri, bir gün, bir mahalleden geçiyordu. İki yabancı şahıs birbirleriyle atışıp çekişiyor ve birbirlerine sövüp sayıyorlardı. Mevlânâ da uzakta durup birinin ötekine: ‘Bunu bana mı diyorsun? Tanrı’ya ant olsun, Tanrı’ya ant olsun ki eğer bana bir dersin, benden bin iştirsin,’ dediğini dinliyordu. Mevlânâ (bunu işitince) ilerledi ve: ‘Hayır hayır, söyleme buraya gel! Ne diyeceğin varsa bana de. Eğer bin desen benden bir tane bile iştirmezsin,’

²³¹ A.g.e. s. 115

²³² A.g.e. s. 161

*buyurdu. Bunun üzerine iki düşman baş koyup
Mevlânâ'nın önünde barıştılar.*"²³³

Mevlânâ'nın Şems-i Tebrizi ile buluşmasının tarihi 12 Kasım 1244. Devletşah'a göre İsmailiye mezhebine mensup bir ailenin çocuğu. Babasının Hasan Sabbah'ın müridi olan Kiya Büzürk Ümid'in oğlu Havend Celaled-din olduğunu söyler. Fakat Babasının Şems'in dedesinden kalan aba ve itikatini kabul etmediği ve kalan risaleleri yaktığı, Şems'i ise okuması için Tebriz'e yolladığı anlatılır.

Devletşah'a göre: "*Tebrizli kadınlardan zer-düzlük öğrenmiştir fakat Sisiletü'z Zeheb'in yazarı bunların doğru olmadığını tebriz'e gelen bir bezzazın*²³⁴ *çocuğu olduğunu iddia etmiştir.*"

Köprülü'nün Mevlevilik oluşumunun toplumsal ve sınıfsal konumunu ifade ederken tanımlaması aslen doğru görünmektedir. Eldeki mevcut kaynaklarda onları "*Yüksek aristokrasi ile yüksek ve orta burjuva sınıflarına dayanan bu tarikat, daha ilk zamanlardan beri, biraz aşağıda bahsedeceğimiz Heterodoxe zümrelere aleyhdar olmuş, mevcut İctimaî ve siyasi nizamın muhafazasına çalışmıştır;*" şeklinde tanımlarken kullandığı burjuva tanımı kulağı tırmalamaktadır. Çünkü birikim yapmaya ve burjuva bir yaşam sürmeye hem düşünceleri hem de zamanın teamülleri izin vermez. Yüksek tabaka (aristokrat demek de doğru bir kavram olmasa gerektir) ifadesi belki kerhen kullanılacak bir kavram gibi durmaktadır. Diğer taraftan bu tarikatın fakirliği önemli bir hal olarak aldığını da dikkate almakta yarar vardır.

²³³ A.g.e. s. 176.

²³⁴ Bezzaz: Kumaş alıp satan kimse, manifaturacı.

*“Babinger’in, bu tarikati Bektaşilik’la aynı mahiyette addetmesi, realiteye taban tabana zıd bir iddiadır. Bu iki tarikat, Osmanlı tarihinde, daimâ birbirine rakib iki kuvvet olarak yaşamıştır.”*²³⁵

Elbette bu ifade doğrudur. Bektaşiler hayderi, cavlaki, torlak, kalenderi vb gibi gezginci dervişleri bünyelerinde eriterek Bektaşiliği kurumsal bir hale büründürmüşken, zamanında Mevlevilikten koparak bir oluşum olarak gezginci dervişler olarak varolduğu iddia edilen Işıkların bu süreçte tekrar Mevlevilikte eridiği biliniyor. Kurumsal olmayan hallerden kurumsal hale gelen tarikatlar olarak iktidar mücadelelerinin tarafları olan bu iki tarikat, kurumsal hale geldikleri halde İslam Ortodoksisini kavramına oturmazlar. Bu durumda gezginci dervişlerin hepsi için –kalenderi zümreleri– heterodoksinin heterodoksisini idrak etmişler dememiz gerekir.

Ahilerin ekseri bir bölümü ile Mevlânâ ve Mevleviler ilişkisi problemlili görünse de çalışma kavramına karşı olarak bildiğimiz ve tevekkül kavramını çalışmamaya yönelik bir fikriyatla hayata geçiren kalenderiler ile Mevleviler arasında da her daim sert duruşlar yoktur. İlginçtir ki aktaran, kendisi de Mevlevî olan Eflâkî’dir. Mevlânâ’nın vefatının ardından yapılan törende bulunan ve kalenderilerin önde gelen dervişi olan Niksarlı Ebu Bekr-i Cevlaki’nin dostu Ömer-i Girihi arasında geçtiği söylenen diyalog ilişkilerin ne denli saygı temelinde devam ettiğini de gösterir.

“Yine kerem sahibi arkadaşlardan nakledilmiştir ki: Mevlânâ’nın ölümü gününde, cenazenin önünden yedi öküz çektiler. Bunlardan birini Kalenderler tekkesinde, kurban etmesi için ilahi arif Niksarlı Ebu Bekr-i Cevlaki’ye gönderdiler. Şeyh derhal bu-

²³⁵ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu, s. 95, TDK Yay., 1959.

nun kurban edilmesini, miskin ve fakirlere dağıtılmasını emretti. O sırada şeyhin candan dostu olan Ömer-i Girihi de geldi ve: ‘Bu öküzün bir budu da bize isabet etmiyecek mi?’ dedi. Şeyh Ebu Bekr: ‘Hâlâ köylülükten kurtulmamışsın. Çünkü sen köylü çocuğusun. Onun uğrunda canımızı kurban etmemiz ve katırımızı satıp ziyafet vermemiz gerekir. Onun öküzünü miskinlerden ve fakirlerden esirgeyip tamah etmemiz erliğe sığar mı?’ dedi. Bunun üzerine Kalenderler hep birden gülbanklar okuyup, hay-u huy ettiler. Şeyh Ömer: ‘Bizi utandırdın,’ diyerek onun bu sözlerinden incindi ve kalkıp yola koyuldu. ‘Dervişlerin dervişliği,’ diyerek katırını sattı. Bununla güzel bir ziyafet verdiler. Şeyh Ebu Bekr: ‘Gel bakalım derviş. Biz sözümüzü geri aldık,’ dedi. Bunun üzerine tekbirler getirip hoş vakit geçirdiler. İşte tarikat sahipleri, hakkı böyle teslim ederler.”²³⁶

2.3. Baba Resul, Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlânâ: İlişkiler ve Gerilimler

Âriflerin Menkıbeleri’nde Hacı Bektaş-ı Veli ile Mevlânâ arasında “husumet, kıskançlık, garez” gibi hallerden dem vurularak anlatılan kıssa ilginçtir. Bu metni okurken elbette Eflâkî’nin Mevlevi taliplerinden olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Fakat her şeye rağmen, eğer vaka doğru değilse ve Hacı Bektaş-ı Veli böyle bir duruma hiç düşmemişse de meselenin anlatıcısı olan taraf, yani Mevlevilerde böyle bir hal olduğu aşikâr olur. Yani Mevleviler hakikaten Bektaşilerden haz duymazlar ve bu vakanın anlatımından bu sonucu çıkarmak yanlış değildir.

“Faziletle süslenip bezenmiş doğru raviler rivayet
ittiler ki: Hacı Bektaş-ı Veli, Baba Resul’un has ha-

²³⁶ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 2, Çev. T. Yazıcı s. 63, Hürriyet, 1973.

lifelerinden idi. Baba Resul Rum ülkesinde (Anadolu'da) zuhur etmişti. Bir topluluk, ona (Baba Resul'a) Baba Resulu'llah diyordu. Hacı Bektaş'ın marifetle dolu ve aydın bir kalbi vardı. Fakat (şeriate) uymuyordu. Nakibi şeyh İshak'ı birkaç müritle birlikte Mevlânâ'nın yanına gönderdi ve Mevlânâ'dan: 'Ne iştesin, ne istiyorsun, dünyada kopardığın kıyamet nedir?' diye sordurdu. Buna sebep de dünyanın bütün büyük ve küçüklerinin Mevlânâ hazretlerine teveccüh etmeleri idi. Bütün şeyhler ve emirler Mevlânâ'nın sözlerini işitmekten lezzet alıyorlardı. Birçok mukallit müritler de kendi sahte (müteressim) şeyhlerinden yüz çevirip bu hakikati arayan ve onu tasdik eden hanedanın kulu ve müridi olmuşlardı. İşte bu hali kıskanma onlara çok işliyordu. Kıskançlık yüzünden her taraftan her biri onun aleyhine sözler söylüyor, nükteler savuruyor ve onu yeriyorlardı. Yine Hacı Bektaş demişti ki: 'Eğer aradığını buldunsa sus, bulmadınsa dünyaya attığın bu gürültü nedir? Kendini insanoğullarının manzuru yaptın. Halkın bu kadar hanumanını birbirine kattın,'"²³⁷

Ayrıca bu olay anlatımından da çıkarıyoruz ki Bektaşilerle Mevleviler arasındaki husumetin tarihi hemen hemen ilişkilerinin ilk yıllarına –Mevlevilik tarikatları henüz yok iken– kadar gitmektedir. Bu halin çeşitli nedenleri mevcuttur elbette. Kaba bir tasnifle durumu, Bektaş-i Veli'nin Türkmen ve göçebe bir arka planının ve Mevlânâ'nın Belh/Horasan kökenli, şehirli ve Farsça konuşmayı yazmayı tercih eden seçkin kişilikli biri olması olarak tespit edebiliriz. Yukarıdaki metinde ise anlaşıldığı kadarıyla Mevlânâ'nın çok fazla öne çıkması ve kendilerini göstermelerinden kaynaklı bir hal vardır.

²³⁷ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 1, Çev. T. Yazıcı s. 370, Hürriyet, 1973.

Eflâkî bu cümlelerden ona gösterilen iltifattan Hacı Bektaş-i Veli'nin kıskanarak rahatsızlığını ifade ediyor. Bunu söylerken ihtimal olarak biz doğru ya da yanlış Hacı Bektaş'ın kibre kaçma ihtimali ile uyarıda bulunmuş olabileceğini de çıkarabiliriz. Ardından Baba İshak ve Hacı Bektaş'tan Mevlânâ'ya nasıl güzel baktıklarını anlatan ifadeleri yazmaktadır Eflâkî fakat biz anlamaktayız ki Mevlânâ'yı övmekte ve hatta bu övmeyi aşırıya vardırarak ilahi güçler atfetmektedir ona

Mevlevilik aynen melamilik gibi –melamilik ne bir tarikat ne de bir mezhep olma maksadıyla ortaya çıkmayıp, tam aksine bunlara karşı ortaya çıkmasına rağmen – çalışmama fikrine, dilenmeye karşıdır. Gölpınarlı Mevleviliğin melami kökeninden bahseder *Melamilik ve Melamiler* kitabında. Bildiğimiz kimi derviş hareketleri ve özellikle kalenderiler ve aynı silsilede gezginci dervişlerde tevekkül fikriyatından hareketle ve nefsin/egosunu/toplumsal övgüleri yermek maksadıyla dilenmek, kötü görünmek vb gibi ameller içerisindeydiler. İşte bu hali bilen Mevlânâ bu hali biz kaldırdık diyerek çalışma, üretme, el emeği ve alın teriyle var olunmasını söylemiştir. Ahmet Eflâkî şöyle aktarıyor:

“Bir gün Mevlânâ aziz dostlara: ‘Bütün veliler, umma ve dilencilik kapısını nefsi körletmek ve müritleri kahretmek için açmışlar, ellerinde kandil, sırtlarında zembil taşımağı reva görmüşlerdi ve ‘Tanrı’ya olan borcunuzu güzellikle eda edin’ (Kur’an, LXXIII. Süre 20. ayette) mucibince zengin adamlardan zekât, sadaka ve hediye almışlardır. Biz ise, kendi dostlarımıza dilencilik kapılarını kapamışız. Dostlarımızın ticaret, kitabet veya herhangi bir el emeği ve alın teri ile geçinmelerini temin etmeleri için Peygamberin ‘gücün yettikçe istemekten sakın’ sözünü yerine getirdik. Bizim müritlerimizden kim bu yolu tutmazsa, onun bir pul kadar

kıymeti yoktur. O kıyamet gününde de bizim yüzümüzü göremeyecektir. O nasıl birine elini açıp uzattı ise, ben de ondan yüzümü kapatacağım,"²³⁸

Ahiler ve Mevleviler arasındaki ilişkiye dair önemli bir çalışma yapmış araştırmacı elbette F. Taeschner'dir. Onların birlik içerisinde olmadıklarına ilk dikkat çeken de odur.

Daha önce gördüğümüz gibi Mevlânâ kimi ahi çevrelerini hoş görmüş ve övmüş fakat esasen ahiler ve Hacı Bektaş-i Veli ve Türkmen çevrelerle hasım olmuş ve mücadeleler içerisinde olmuştur.²³⁹ Fakat tarikat haline

²³⁸ Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri* 1, Çev. T. Yazıcı s. 273, Hürriyet, 1973.

²³⁹ İddiaya göre Ahi Evran'ın kayınpederi Şeyh Evhededdin Kirmani aynı zamanda Ahi Evran'ın şeyhidir. Bu onu Ahi Evran'da daha üstün kılan bir görünüm arz eder elbette. Bu çatışmanın bir yansımasını Eflâkî'nin *Âriflerin Menkıbeleri*'nde Şems-i Tebrizi ile Evhededdin Kirmani'nin karşılaştırılması ve aralarında geçen diyalogdan görmemiz mümkündür. Bilindiği gibi şarap içmek günah ve haramdır. Kirmani'nin bu diyalogdaki bir şekilde küçük düşürülmesi Mevlevileri rahatlatan ve kendilerini ahilerden üstün gösteren bir ruh halini yansıttırıyor. Şems ve Kirmani arasındaki münasebet ve şarap (kötülük) üze. Aynen şöyle:

"Naklolunur ki: Şems, Şeyh Evhededdin-i Kirmani'yi (Tanrı'nın rahmeti onun üzerine olsun) orada buldu ve 'Ne ile meşgulsün,' diye sordu. O da: 'Ayı leğendeki suda görüyorum,' buyurdu. Bunun üzerine Şems: 'Boynunda çıban yoksa niçin başını kaldırıp onu gökte görmüyorsun. Kendini tedavi ettirmek için bir doktor elde et. Bu suretle neye bakarsan gerçekten bakılmaya değer olanı onda görürsün,' buyurdu. Bunun üzerine Evhededdin: 'Tam bir arzu ile bugünden itibaren senin kulluğunda bulunmak istiyorum,' dedi. Şems: 'Sen, benim arkadaşlığıma tahammül edemezsin,' dedi ise de Evhededdin: 'Beni kulluğuna ve arkadaşlığına kabul et,' diye ısrarda bulundu. Şems: 'Bağdad pazarının tam ortasında herkesin gözü önünde benimle beraber nebiz (hurma şarabı) içmek şartıyla kabul ederim,' buyurdu. Evhededdin: 'Bunu yapamam,' dedi. Şems: 'Benim için hususi bir nebiz bulup getirebilir misin?' dedi. Evhededdin: 'Hayır bunu da yapamam,' dedi. Sonra Şems: 'Ben içerken, benimle

geldikten önce ve sonra her iki teşkilatın da birbirlerinden etkilendiklerini gösteren işaretler vardır. Mesela her ikisinde de sema bulunması ve ahilerde de gençlere çelebi isminin verilmesi bunlardandır. Taeschner, Burgazi ve Nasîri fütüvvetnameleri vb'lerini inceledikten sonra sonucunda hiliğin Mevlevilikten etkilenmiş olduğu sonucuna varır. Üstelik din ve dünyevi olmak üzere her iki alanda bu iki teşkilatın birbirini tamamladığı iddiasındadır.²⁴⁰

“Ahi çevrelerinde Mevlânâ Celaleddin Rumi tarafından ortaya konan ruh ve aynı ruhu ortaya koyan sema' ile çok yoğun bir şekilde ilgilenilmiştir. Nasîri'nin Kitab el-işrak adlı eserinin ön sözünün Mevlânâ ve Mevlevilik üzerine kurulmuş olması ve Burgazi'nin Futüvvetname'sinde de defaaten Mevlânâ ile ilgili saygı gösteren sıfatlar kullanılmış olması, ayrıca Mesnevi ve Divan'dan pasajların aynı şekilde yer alması bunun bir göstergesidir.”²⁴¹

Her iki oluşumun benzerlikleri anlaşılmışken birbiriyle çatışmalarına dair esas anlatıları Eflâkî'de bolca oku-

arkadaşlık edebilir misin?” dedi. Evhededdin: ‘Edemem,’ dedi. Bunun üzerine Şems ona: ‘Erlerin huzurundan ırak ol,’ diye bağırды ve ‘Ben sana benimle beraber arkadaşlık etmeğe sabredemezsin demedim mi’ (K. XVIII. 74) ayetini okudu ve: ‘Sen bunu yapacak adam değilsin; çünkü sende bu kudret yoktur. Tanrı'nın sana bu kudreti vermediğine ve hasların kudretine malik olmadığına sevin. O halde benimle arkadaşlık senin işin değildir. Bana arkadaş olamazsın. Bütün müritlerini ve dünyanın bütün namus ve şerefini bir kadeh şaraba satmalısın. Bu, (aşk) meydanı erlerinin ve bilenlerin işidir ve şunu da bil ki ben mürit değil, şeyh istiyorum. Hem de rastgele bir şeyh değil hakikati arayan olgun bir şeyh,’ dedi.” Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 2, Çev. T. Yazıcı s. 78, Hürriyet, 1973.

²⁴⁰ Zehra Göçer, 13. ve 14. yüzyıllarda Anadolu Ahiliği ve Mevlânâ Celaleddin Rumi ile Münasebeti, s. 169, Mevlânâ Araştırmaları Dergisi, Selçuk Üniveristesi, Yıl 1 Sayı 1, 2007

²⁴¹ A.g.e. s. 173.

maktayız. Mevlânâ'nın Çelebi Hüsammeddin'e verilmesini sağladığı hankah için yapılan törende ahilerle hazırun arasında çıkan debdebeyi şöyle aktarır.

“O zamanın zorbalarından ve zindanlık rintlerin başlarından olan Ahi Ahmed de bu törende hazırды. Bu adam yaratılışındaki taassup, kin ve garazından dolayı Çelebi'nin o hankahta şeyh olmasını istemiyordu. Birdenbire yerinden kalkarak seccadeyi toplayıp birinin eline verdi ve: ‘Ben bu adamı bu havallide şeyhliğe kabul etmiyorum,’ dedi. Bunun üzerine herkes birbirine girdi. Ahi Türk'ün ve Ahi Beşşare'nin büyük babalarına mensup olan Ahi Kayser, Ahi Çoban, Ahi Muhammed-i Sebzvari (veya Seyyidavari) v.s. ahiler kılıçlara ve bıçaklara sarıldılar ve müritler arasında bulunan emirler, kastah rindleri öldürmek için üzerlerine yürüdüler. Bir fîtnedir koptu. Gönlü yaralı dervişler: ‘Fitne uykudadır, onu uyandırana Tanrı lanet etsin,’ sözünü dilleri ile tekrar ettiler. ‘Fitne katilden daha şiddetlidir,’ (K., LIX. Süre 2. ayet) ayeti gereğince bir kıyamettir koptu.”²⁴²

Fakat Eflâkî özellikle Sultan Veled'in yakın müridi olmuş Konyalı ahi Ahmed'in oğlu ahi Ali'den de bahseder.

Eğer ahilik adlandırması o dönemde sadece fütüvvet esnafı anlamında kullanılmıyorsa ve yöresel erdemi ve unvanı ifade ediyorsa bu anlaşılacak bir durumdur. Bu da mümkündür. Burdan çıkarılacak sonuçlardan biri budur. Bir diğer sonuç ise ahiliğin, Ahi Evran'ın kurması ile yaygınlaşan ve merkezi bir görünüme kavuşan bir teşkilat olmadığıdır. Her iki halin mümkün olabileceği bir Anadolu coğrafyasında ahilik ile özellikle manevi otoritesi her şeyin üstünde olan Mevlevilik arasında şeyhlerin

²⁴² Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 2, Çev. T. Yazıcı s. 178, Hürriyet, 1973.

söz dinlenilirlikleri açısından büyük farklılıklar olacağı açık olmalıdır. Özellikle ahilik fikri ve manevi iddiaları itibarıyla melamilik kökenli olsa da her türlü tarikat ve manevi örgütlenmeden kişinin, bizzat o topluluğa katılabileceği –aynen Mevlevilik gibi– bir teşkilat görünümündedir.

2.4 Hacı Bektaş-ı Veli ve Mevlânâ Çatışması

Bu arada aynı dönemin âlimleri olan Bektaş-i Veli ile Mevlânâ arasında aktarılan kimi hikâyelerde bir problem olduğunu anlamaktayız. Özellikle Taeschner, Köprülü, Abdülbâki Gölpınarlı'nın Ahi Evran'dan bahsetmemiş olmaları ve böyle bir kişiliği menkıbevi anlamda dahi anmamış olmalarını belirtmek yerinde olur. Mevlânâ'nın Türkmenlerle ve Ahi Birliklerinin Şeyhi olan Ahi Evran ile arasının iyi olmadığını bilmemiz; bu gerilimin Hacı Bektaş-ı Veli ile de olduğundan haberdar olmamız ve Osmanlı tarihinde iktidar çekişmelerinde bu iki tarikatın başat rol oynamalarını görmemiz meseleyi Bektaşilik ve Mevlevilik çekişmesi olarak görmemize vesile oluyor. Ahi Evran'ın Hacı Bektaş-i Veli ile dostluğunu da çeşitli kayıtlardan hareketle bildiğimizden bu intiba ve düşünce bizde daha fazla yer ediyor. Ahmet Eflâkî'nin aktardığı şu olay buna misal olarak durur:

“Yine Pervane'nin Yar-ı Gar'ı ve naibi, Kırşehir vilayetinin emiri ve Mevlânâ'nın halis müridi olan Cicanın oğlu Emir Nureddin bir gün Mevlânâ hazretlerinin hizmetinde Hacı Bektaş-ı Horasani'nin karametlerinden bahsediyordu: Bir gün Hacı Bektaş'ın hizmetine gittim. O dış görünüşe hiç saygı göstermiyor, şeriata uymuyor ve namaz kılmıyordu. Ona mutlaka namaz kılmak lazım geldiğine dair ısrarda bulundum. O: 'Git su getir de abdest alayım ve taharet edeyim,' diye buyurdu. Destiyi kendi elimle

çeşmeden doldurup onun önüne getirdim. Maşrapayı alıp bana verdi ve: 'Dök,' dedi. Onun eline su döktüğüm vakit berrak suyun kan olduğunu gördüm ve bu durum karşısında şaşakaldım, dedi. Bunun üzerine Mevlânâ hazretleri: 'Keşki kanı su yapsaydı çünkü temiz suyu kirletmek o kadar büyük bir hüner değildir. Musa, 'Nil'i Kipti için kan ve kanı da Kipti için berrak su yaptı. Bu onun kudretinin kemalindendi. Bu şahısta o kuvvet yoktur.'"²⁴³

Bu tarz aktarımlarda genellikle hedef alınan şahsiyetin övülmesine dair sözler ve ince dersler verilir. Burada gördüğümüz bunun aksinedir. Menakıb anlatımının tersi bir anlatım biçimi ile Mevlânâ'nın sözlerinin ağırlığı hissettirilerek, Peygamber Hz. Musa'nın yaptıkları ile Hacı Bektaş'ın hüneri karşılaştırılarak ve hatta ismi dahi anılmadan "bu şahısta kuvvet yoktur" denerek saf dışı bırakılmaktadır.

3. Melamilik

9. yüzyılda Nişabur'da kurulduğu iddia edilse de melametiliğin bir hal olarak çok daha önceleri var olduğu konusunda bu konuda çalışma yapan tüm tarihçiler sabittir.

Kur'ân'da, "*Onlar Allah uğrunda savaşırlar ve kınayanların kınamasına aldırış etmezler.*" (Kur'ân, Mâide: 54. Ayet) denmektedir. İşte bu ayet hem kalenderiler ve hem de Melamiler için hallerini dayadıkları en önemli ayettir.

7. yüzyılda tasavvufun yaygınlaşmasıyla başlayan tarikatlaşma ile paralel bir süreçte ortaya çıkmıştır melamilik. Aslen bu tarikatlaşmaya bir tepki olarak ortaya çıktığı da iddia edilir. Muhtemelen de doğrudur.

Tasavvuf ortaya çıkıp, yaygınlaşma sürecine girdiğinde tasavvuf erbabı dünyevî simgeler ve işaretlerden

²⁴³ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 1, Çev. T. Yazıcı s. 450, Hürriyet, 1973.

uzak olduğunu gösteren bir giyim, kuşam ve edep içerisinde olduğunu anlatan basit şeyler; hırka, aba, post gibi şeyler giymişler. Bir süre sonra bu giyim ve kuşam bir üstünlük nosyonu ve manevi üniforma gibi olmaya başlamış ve melamet fikri sufiliğe bir tepki olarak ortaya çıkıp, günlük kıyafet ne ise, kendini göstermeden halkın içine karışmayı ve kendini göstermemeyi kendine düstur edinmiştir. Bu harekete vesile olan halkın içinde kıyafetlerle bir kibir timsali olarak dolaşmakta ve kendini göstermekte ve itibar devşirmekte olan sufiler olsa gerektir.

Bunun devamı olarak kendi yaptığı iyiliklerle övmek de melamilikte zul addedilmiş ve kendi kötü hareket ve zaaflarını açık etmeyi ve halk tarafından kınanmayı düstur edinmişlerdir.

Bundan dolayıdır ki melami ihlas değil riya aleyhine konuşur. Kötülüğü ve kötülemeyi kendini anlatmak için tercih eder. Nefsini doğrultmaktan ve yola getirmekten çok, nefsinin itham ve tahkir eder ve arzularına karşı durur. Kendi yeteneklerinin, bilgisinin, ibadetinin övgüsünü yapmaz.²⁴⁴

*“Ahlaki yetkinliğe ulaşmak ancak çevre tarafından hor görülmek ve aşağılanmakla mümkün olabilmektedir,”*²⁴⁵ onlara göre.

Bir zaman sufiler, melametiliği fütüvvetin en yüksek derecesi ve melamiyi ise gerçek feta olarak bilirler ve tanımlarlarmış.

²⁴⁴ İşte bu fikrin ve duruşun aşırısıya vardırılmış hali olarak Kalenderiliği buluruz. Melamilerin ısrarla iyi ve ahlaklı ya da dindar olduğunu gösterme ve görünme amacı yok ama Kalenderilerin toplumsal duruş ve edebe ters tavırları net bir şekilde onları toplum dışına da itmekte ve toplumda reaksiyonların doğmasına neden olmaktadır. Bu reaksiyonlar garipsenme, kale alınmama ve deli muamelesi görme şeklinde de zuhur ediyor.

²⁴⁵ Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s.47, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

Melamiler bir kutb'un etrafında çok sıkı (sıkı-örgülü) bir formda örgütlenmişler. Onlara göre kutb her şeydir ve mutlak itaat gerektirir. Böyle bir örgütlenmeyi tari-katlaşma sonrası mı yaptıklarına dair bir emareye rastla-madım. Fakat gizli toplantılar örgütlemişler, kendi yar-gılamalarını kendileri yapmış ve kimi suçlu bulmuşlarsa ancak kendi içlerinde kendileri kendi yasalarına göre ce-zalandırmışlardır. Devletle öyle ya da böyle bir ilişkiye girmek için hiçbir arzuları olmamış. Üyeleri dürüstçe ve çalışarak para kazanmaya şevketmişler, boş konuşmayı kınamışlar. Kim ki dürüstçe "para" kazanıyorsa o Allaha inanıyordur diye kendilerini ifade etmişler ve Osmanlı kentlerinde her daim mevcut olmuşlardır.

The Encyclopedia of Islam'da melamiliğin de Budist çilecilikten etkilendiği söylenmektedir. Buna göre me-lami kendini suçlamanın nesnesi haline getirmelidir. Melameti haller İslam'dan daha eskidir. R. Reitzensem bu akımı kiniklere kadar dayandırmaktadır. Halleri kimi araştırmacılar tarafından erken dönem Suriye Hıristiyan-larının hallerine benzetilmektedir. Bu bir nebze doğru görünse de İslam'ın ve *Kur'an*'ın söylemi, dili ve anlam dünyasının melamiliği, fütüvveti övüp, kâmil insan ta-savvurunu hedef koymasının sarih olması böyle bir ben-zerliği özellikle ifade etmeyi gereksiz kılıyor.

Melametiliğin en önemli ilkeleri *The Encyclopedia of Islam*'da şöyle sıralanıyor:

1. İbadetini göstermek şirktir. 2. Halini göstermek irtidad (dinden çıkmak), 3. Tüm vaziyetlerde kişinin kendi nefsinden şüphe duyması gereklidir (ve kişi nefesine karşı olmalıdır, bundan dolayı hallerinden memnuniyet duy-mamalıdır) ve 4. Memnuniyet bulduğu her eyleyiş ve dini fiil değersiz olduğundan kişi yaptığı iyi şeylerden memnuniyet duyma haline karşı mücadele etmelidir.

Melami ilahi mükâfat ve insanın onaylaması için ortaya çıkan arzularına karşı devamlı şekilde mücadele etmelidir.

Bu, şu gereklilikleri açıklar: 1. Zor durumda (özel durumları) olanlar hariç ibadet ettiğini söyleme, 2. Başkalarından farklı bir giysi giyinme ve/ya da kendini dünyada izole etme aksine herkes gibi giyin ve toplumun gereksindiği konfor içerisinde normal bir yaşam sür, 3. İtibarlı bir meslektense çok itibarlı olmayan bir meslek seç, 4. Yoksulluğunu ve yardıma muhtaç olduğunu gizle (eğer ortaya çıkarsa kişinin ihtiyaç içinde olduğu ortaya çıkar ve dikkat çeker).²⁴⁶

Halil İnalıcık eserlerinin birinde Melamilerin halkın gözünde saygı ve ün kazanmak değil aksine adlarından dolayı yasak ve suçlanmaya çalıştıklarını söyler. Gösteriş, harici tüm örgüt ve sembollerin her türlüşünden uzak durmuş olduklarını; ibadet biçimlerini gizli ve Batını temayüllere göre yaptıklarını, Devletlerle hiçbir bağlantı kurmamış ve öyle ya da böyle otoritelere karşı olduklarını ifade eder. Kendi emeklerinin ürünleriyle yaşamayı gelenek haline getirip, devletlerden ya da şahıslardan bağış ve sadaka kabul etmediklerini; içlerinde kalenderiler, Haydariler, Abdallar ya da Babailer ve Hamzaviler olarak bilinen gezginci dervişler olduğunu; Gezginci dervişler haricinde, Melamilerin kasabalar ya da şehirlerdeki esnaf arasında kim olduklarını hissettirmeden gizlenerek yaşadıklarını, siyasal düzene muhalif olan belirli toplumsal grupların benimsediği tarikatlara mensup insanlar olduklarını anlatır.

İnalıcık'ın bu ifadelerinde kalenderiler ile Melamilerin aynı şey olduğu izlenimine kapılmamız mümkündür. Belirtmek gerekir ki dönemleri itibarıyla kalenderiye ve

²⁴⁶ The Encyclopaedia of Islam Vol 6 Mahk-Mid s. 223, Malamiyya, LEIDEN, E.J. BRILL, 1991 (Çev. Alişan Şahin)

benzer oluşumların ortaya çıkışı melamilikten sonralara denk gelir. Kalenderi vb oluşumlar fikir ar kaplamı olarak melameti düşüncenin izini taşıyan dervişler, hareketler, gruplar vb olsa da onlardan ayrıldığı önemli duruşlara sahiptirler.

Birincisi, kalenderiler tevekkül anlayışını aşırıya vardırıp, yorumlayanlardır. Bu anlayış her şart altında çalışmanın ve hayatını kazanmanın tevekkül anlayışına uymadığını iddia eder. Allah'ın her şeye kadir olduğu ve kişinin ve topluluğun rızkını öyle ya da böyle verdiğini, vermez ise bunun Allah'ın takdiri olduğunu ve buna da rıza gösterilmesini savunan bir zihniyetin takipçisidirler. Bunun için dilenme, sadaka ya da doğada doğal yiyeceklerle yaşamak ve özellikle mezarlıkların etrafında toplanan gruplar halinde insanlarıyla beraber var olmayı tercih etmişler. Ser, sefil ve çıplak, yarı çıplak şekilde köyden köye, şehirden şehre dolaşıp, müzikli kafiler halinde var olmuşlar, kendilerine oldukça ünlü mutasavvıflar, âlimler dahi katılmış, vücutlarına dövmeler yaptırmış, vücutlarındaki tüm kılları aldırılmış, Anadolu coğrafyasını renklendirmişlerdir.

Bu açıdan bakıldığında melamilğin bakış açısı açıktır: Çalışmamak ve dilenmek melametiliğin kesinlikle kabul etmediği en önemli prensiplerinden biridir. Herkesle herkes gibi, ne ve kim olduğunu belli etmeden yaşama ve herkes gibi giyinme, ayrıcalıklı görünümlere sahip olmama ilkesi melamilğin bir diğer önemli özelliği iken kalenderilik tam tersine en sefil şekilde görünme, aşağılanma ve sokaklarda rezil ve rüsva olmaya önem vermez ve bu manada kendini açık kılar.

Melamilik ve kalenderiliğin bu duruşu da sufilere karşı bir tepkinin iki yüzü olarak yorumlanabilir. En sefil ve hiçbir kurala uymayan yaşam tarzı, giyim, kuşam ve

erkâna sahip olma hali ile gizlenerek ve herkes gibi yaşama ve kendini gizleme hali bu hale reaksiyon olarak okunmalıdır.

Görünen şudur: Kalenderilik adı altında düşündüğümüz diğer tüm oluşumların hepsi kamusal alana açık ve aleni olan bir tepki biçimini ifade ederken –sufiler ve diğerleri, Müslüman adı altında gelmiş olan kurumsallaşmış hallere– Melamiler, İslam’ı ve âlemi “herkesten iyi bilen” ve “her şeyden haberdar olan” sufi ve âlim tabakalarına karşı kendine dönerek, özellikle Allah ve kendi arasındaki manevi hallere dönerek tepki göstermiş ve herkese de buna yönelmeleri için –nefslerine yenilip açığa çıkma, ün kazanma, görünür kılma ve kılınma, kibirlenme vb hallere düşmemek için– nasihat etmişlerdir. Bu nasihat etme hallerini ise, en saf haliyle, göstererek değil örnekleyerek gösterme olarak anlamak daha doğru bir tabir olur.

Daha önce de değindiğimiz gibi ilk Melamiler arasında ismi geçen Ebu Osman el-Hıri’nin ana tarafından büyük babası olan Sülemi’nin fütüvvet ve melamilik üzere iki eserinin olması tesadüfi değildir. Kendisinin de melami olduğu bilinir. Taeschner meseleye odaklanarak melamilik hakkında Sülemi’nin yazdığı ve melameti manasında fütüvvet anlamını verdiği şu alıntıya dikkat çeker:

“Futuvva namına, bütün peygamberlerin ve evliyanın fazailini şahsında cemetmiş olup, buna rağmen kendisini küçük gören, bütün bunları bir hiç addeden, bir dereceye vardığını tevehhüm etmiyen, bilâkis kendi kusurlarını ve faaliyetinin noksanlarını tezekkür edip hemcinslerini ne olursa olsun kendisine üstün telâkki eden kimse lâyıktır.”²⁴⁷

²⁴⁷ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, s. 7, 1953.

Esnaf birliklerinin ahilik olarak addedilmeden önceki fütüvvet anlayışında –ki sonra da bu anlayış devam etmiş ve Ahi Birliklerinin inanç sistemine damgasını vurmuştur – fütüvvet ehlinin kendine özgü dünya görüşü ve hayat anlayışı mevcuttur. Kişinin nefsinin kınaması ve yermesi (levm) anlayışına dayanır ve bu tarza “melamet” ya da “melameti” denir. Fütüvvet ehli cömert ve yiğit olur ama takdir, teveccüh beklemez ve bu yolla şan, şeref sahibi olmaktan sakınır. Sadece ve sadece Allah rızasını dikkate alır ve dünyevi menfaat ve şerefe meyil göstermez.

Melamilerin ilk zamanlarında fütüvvetin melamet ehline kabul edildiğini, birçok melami büyüğünün fütüvvet yolunda bulunduğunu belirterek *“Halktan ayırd edilmeleri için hususi kisve, muayyen evrad, zikir ve merasim kabul etmiyen, halkı olduğu gibi alan, hatta din ve mezheplerin bile üstüne çıkarak herkesi bir gören, Vahdet-i vücudda ileri bir telakkiyi benimseyen melamet ehli, esas inanış bakımından fütüvvet ve mürüvveti şiar edindiklerinden bu kaynaşma pek çabuk ve özlü bir halde husule gelmişti. Melamilerde, salikin bir işle, bir sanatla meşgul olması icab eder ki bu fütüvvet erbabının esnaf teşkilatını temsil etmesi, daha doğrusu esnafı teşkilatlandırması esasına pek uygundur,”* diyerek devam eder Taeschner. Çalışma ve özellikle esnaf olarak ahlak ve İslam’ın benimsediği etik çizgiden taviz vermeden kazanma temayülüyle çalışmaya övgü düzerler.

İkinci dönem melamilik, Hacı Bayram’dan (1429 - 1430) sonra, Bayrami melamililiğinin diğer piri Emir Sıkkini’nin (1475- 1476) kolu da ilk Melamiler gibi fütüvvet ehliyle kaynaşmıştır. Sarı Abdullah (1660) *“Semerat-al-fuad”*’ında bilhassa salikin bir işle meşgul olmasını söyler ve Peygamber’in *“Tanrı, çalışıp kazanan ve bir alış verişle, bir sanatla uğraşan mü’mini sever. Her peygamberin, bir sanatı vardır; benim de iki sanatım var:*

Yoksulluk, savaş. Bu ikisini seven beni sever, bunlara buğzeden, bana buğzeder...” anlamına gelen hadisini söyleyerek peygamberlerden Zekeriya'nın dülger, Davud'un gençliğinde ikinci, sonra zırhçı, Süleyman'ın zenbilci, İdris'in terzi olduğunu, İbrahim ve Musa'nın çobanlık ettiklerini, Salih ve Circis'in de ticaretle meşgul olduklarını ifade ederek çalışma ve iş sahibi ya da meslek sahibi olmanın önemine vurgu yapar. Hadisin doğruluğu ve yanlışlığını bir tarafa bırakarak²⁴⁸ anlayacağımız şudur: Peygamber ve peygamberler meslek erbabı olmayı önermişler ve kendileri de birer meslek erbabıdır- lar.

*“Melami-Hamzavilerden İdris-i Muhtefi (1615), ticaretle uğraşır, ondan sonra Melamiliği temsil eden Hacı Keyven Kabayi (1628), bedestan'da elbise satar, Sütçü Beşir Ağa (1662 - 1663) adından anlaşıldığı veçhile mandıra sahibi olup süt satardı.”*²⁴⁹

Hacı Bayram ve dervişleri tarımla uğraşırlardı. İdris-i Muhtefi zamanında melami büyükleri, umumiyetle peştemalcılıkla uğraşmaktaydı. *“İdrisi Muhtelifi'nin, Sultanselim'deki konağının altındaki varoşlarında bulunan dükkânlarda Melami büyükleri, ticaretle meşgul oldukları gibi Fatih'te Atpazarı civarında, Kırkçeşme'deki Peştemalcılar hanı, Melamet erbabının merkeziydi.”*²⁵⁰

Taeschner ve A. Yaşar Ocak “İran mistik kültürünün ocağı” Orta Asya ve Orta Doğu’da pek çok sufi oluşumu ve tasavvuf ehlini etkileyecek olan melami hareketinin

²⁴⁸ Çünkü binlerce hadisin sonradan uydurulduğuna dair açık deliller mevcuttur. Özellikle burada meslekler için başka yerlerde farklı meslekler zikredilen Hz. Muhammed’in savaş gibi bir mevhumu mesleği içinde addetmesi düşündürücü olmuştur.

²⁴⁹ Abdülbâki Gölpınarlı, Melamilik ve Melamiler, Kapı Yay.

²⁵⁰ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 63, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

fütüvvet ile iç-içe geliştiğinden fikir birliği yapmış gibidirler. “9. yüzyılda Hamdün el-Kassar, Ebü Hafs el-Haddad ve Ebü Osman el-Hiri gibi büyük öncülerini tarih sahnesine çıkaran” Horasan bölgesinden bahsetmektedir A. Yaşar Ocak.

Ocak “Fütüvvet, kötü huyluluk ve sefahat değil, sunulan bir aş, bir armağan, güler yüz, tevazu ve başkalarına kötülük etmekten çekinmektir. Sufiler bu şekilde Fütüvvet kavramını çok yüksek soyut gayelere ulaştırmışlardır. Bu kapsamda altruizmi (diğerergamlık) en uç noktaya vardırıarak Melamiliğe ulaşılır. Pek çok defa Sufilerce Melamilik, Fütüvvetin en yüksek mertebesi ve Melami’de hakiki Feta sayılmıştır. Bu şekilde Sufi anlayışına göre, Fütüvvet eski Araplar’daki Feta kavramını çok aşan bir faziletler yumağı olarak görülebilir,”²⁵¹ derken aslında bu iki kavramın başlangıç aşamasında dahi aynı şeyi ifade ettiğine vurgu yapmaktadır.

Anonim bir fütüvvet eserinde şöyle yazıldığını aktarır Taeschner: “Sufiler, Futuvva ıstılahını, bu sonuncusu bütün faaliyet tezahürlerinde, son gayelerinin istisnasıyla, sufîlikle bir nevi ayniliğe malik olduğu cihetle, kendileri için istiare etmişlerdir. Son gayeler ayrıydı çünkü Fityân’ın son gayesi insanların medh-ü senasını, sufîlerin gayeleri ise Allah’ın tahsinini üzerlerine celbetmektedir.”²⁵²

“9. yüzyılda tarih sahnesine çıkan sufîlik, toplumda belli bir etkinliği olan fityan örgütleri...” cümlesi anlaşılabileceği gibi Hicri 2. yüzyıla denk gelmektedir. Bu

²⁵¹ TDV İslam ansiklopedisi, Fütüvvet Maddesi, A. Yaşar Ocak, s. 265.

²⁵²F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, s. 6, 1953. (İstanbul, Ayasofya Kütüphanesi 2049 No.lu yazma).

dönemde ortaya çıkan sufi birçok düşünce ve hal hareketi toplumsal yapıları İslam'ın yaygınlık kazanmasıyla sarıp sarmalamış, hayatın içinde uhrevi ve dünyevi âlem arasındaki sınırları kaldırarak ne düşünüyorsanız ve neye inanıyorsanız ona göre yaşama konusunda, sufiler vasıtasıyla mobilize etmişler.

11. yüzyıl ise sufiliğin kurumsallaşma süreci olarak ifade edilir.

“11. yüzyıldan itibaren sufiliğin yavaş yavaş kurumlaşma sürecine girmesiyle birlikte, onunla içiçe geçmiş olan Fütüvvet kurumunda da sufi nitelikler belirmeye başlamış, tasavvufakine benzer bir kurumsallaşma süreci kendini göstermiştir. Yani sufilikteki kurumsallaşma Fütüvvet'i de etkilemiştir denebilir”²⁵³

Birçok araştırmacının özellikle sufizmle, fütüvvet teşkilatlanmasını birbirinden ayırdıkları, farklı yapılar olarak ortaya çıkıp sonra birleştikleri fikriyatı doğru görünmemektedir. Ayyar, Şuttar vb adlar verilen örgütlenmelerin her ne kadar herhangi bir dini temelleri olmadığını söyleyen araştırmacılar olsa da bu örgütlerin esasen hak, adalet ve dayanışma için ortaya çıktıkları sarih görünmektedir. Bu örgütlerden öte, fütüvvet ve fityan kavramlarının İslam'da ve Kur'an'da ifade ettiği manalar İslam'ın ilk zamanlarından itibaren melamet ve fütüvvetin kavram olarak birbirinin aynı olduğu ve aynı manaya gönderme yaptığı aşikârdır.

Bu örgütler (Ayyar, Şuttar vb) her ne kadar iktidar oyunlarının ve hükümdarların kimi zaman paralı askerleri, kimi zaman sokak çeteleri olarak faaliyet göstermiş olsa da Fuat Köprülü şöyle der:

“İslâm tasavvufu tarihinde ‘Horasan Melametiyesi’ diye ma’ruf olan mühim zümre, Horasan’daki

²⁵³ A. Yaşar Ocak, TDV İslam Ansiklopedisi, Fütüvvet Maddesi.

Ayyârlar teşkilâtıyla bâzı noktalardan alâkadar olduğu cihetle, mürüvvet, fütüvvet, ilh... bir takım tasavvufî tâbirler, her iki zümrenin ıstılahlarında da ifade ettikleri mânalar biraz farklı olmakla beraber-mevcud idi”²⁵⁴

4. Kalenderilik

T. Yazıcı ise *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi*’nde âşık ve torlak kelimesinin kalender ile aynı anlamda kullanıldığından bahseder ve kalenderliğin ilk dönemini (Cemal’ad Din Savi’den önce) bir çeşit varoluşçu hareket olarak tanımlar.

Encyclopedia of İslam’da Kalenderiyye maddesinde onlar için 7. ve 13. yüzyıllarda İslam dünyasında bugünün “hippi”leri gibi yaşayan bir grup derviş tanımı yapılıyor ve melamilik doktrinini adapte ederek alışılmadık giyim, davranış ve yaşam biçimleri ile kendilerini diğer Müslümanlardan farklı kılarlar, diyor. Ayrıca Anadolu kalenderilerine ışık (Asuk) ya da torlak dendiğinden bahsediyor.

Kökeni Horasan Mektebi veya melamilik olan kalenderilik, Cemaleddin Savi’den (1070-1071) sonra Suriye, Mısır, İran, Irak, Hindistan, Orta Asya ve Anadolu’da gelişmiş ve geniş bir taraftar kitlesi kazanmıştır.

T. Yazıcı çevirdiği Ahmet Eflâkî’nin *Âriflerin Menkıbeleri* adlı kitabına yazdığı önsözde Farsça “çuval, heybe, aba yapılan çul ve palas” manasına gelen culah’ın Araplaştırılmışı veya culah’ın karşılığı (doğrudan doğruya Farslar tarafından culak şekline sokulması) olan cavlık veya culak giydikleri için cavliki ve cavlaki unvanını aldıklarını söyler. Ve devam eder:

²⁵⁴ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu, TDK Yay., 1959 s. 86-87

“Bu Kalenderler, Muhammed b. Mahmud'un anlat-
tıklarına göre her şeyi helal ve mübah saymakta, ça-
lışmaktan kaçmakta, müslüman çocuklarını kaçır-
makta, mescidleri ahır ve namaz saffını tavla addet-
mekte, esrar içmekte, acıktıkları zaman dilenmekte,
başlarını, kaşlarını, sakal ve bıyıklarını tıraş et-
mekte (çar darb olmakta), livata yapmakta ve zina
işlemektedirler. Gerek Muhammed b. Mahmud'un,
ileri gelen devlet ve din ricalinin bu gibi zındıklarla
alakadar olmadıkları hakkındaki şikâyeti gerekse
Eflâkî'nin ifadesi, Cavlakilerin, pek de onun anlat-
tığı gibi kötü insanlar olmadıklarını ve halk tarafın-
dan bunların bazı hareketlerinin hoş karşılandığını
göstermektedir. Esasen Kalenderlerin her türlü ka-
yıttan azade bir hayat geçirmeleri pek de hoşla git-
miyen bir hayat değildi. Nitekim sırf bu hayata im-
renerek ilmini ve mevkiini bırakıp bu serazad insan-
ların arasına katılan Fahreddin-i Iraki gibi cidden
büyük şair ve mutasavvıflar da vardı.”²⁵⁵

Niksarlı Ebu Bekr-i Cavlaki adındaki Kalenderi'ye Mu-
hammed b. Mahmud el-Hatib'in “Fustatu'l-adale fi ka-
va'idi's-saltana” adlı eserinde tesadüf edilebilir. Ebu
Bekr'i Cavlaki'yi Cavlakiyye kolunun kurucusu Cema-
leddin Savi'ni müridi olarak tanıtır. Muhammed b. Mah-
mud, Savi'yi şöyle anlatır:

“Ona göre, Şam'da Osman-u Rumi adında abid ve
zahid bir şeyhin müridi olan Cemaleddin-i Savi (Sa-
ve'li)⁸¹ ibadet ve mucahedeye tahammül edemediği
için oradaki Bilal-i Habeşi mezarlığında inzivaya
çekilmiş, saç ve sakalını tıraş edip boynuna bir kilim
parçası (culah, culak, cavlak) atmış. Bu arada ken-
disine Şirazlı bir genci de mürid edinmiş. Sonradan
buna dört kişi daha iltihak etmiş. Bu dört kişiden
biri de bu Niksarlı Ebu Bekr imiş. Diğer üç arkadaşı

²⁵⁵ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 2, Çev. T. Yazıcı s. 20-22, Hürriyet, 1973.

bir müddet sonra ölmüşler. O da Konya'ya gelip yerleşmiş."

Yazıcı onun, bir hesapla, Mevlânâ ile aynı zamanda yaşadığını ve Mevlânâ'dan muhtemelen bir yıl sonra vefat ettiğini hesaplıyor.

Yazıcı, Cavlakilerin Şam'da ortaya çıktığı iddiasını ortaya atan M. Mahmud'u Makrizi isimli başka birinin onayladığını ifade ediyor. Fakat buradan da Makrizi'nin kalenderilerin kökeni için verdiği bilgiye giderek, O bilgide kalenderilerin kendi yaşadığı çağın (766-845/1364-1442) dört yüzyıl öncesinde 5. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıktığını iddia eder. Kalenderiler ile Cavlakiler arasında farkın Cavlakilerin üzerlerine giydikleri çul olduğunu söyler ve devam eder Yazıcı:

*"Bu çul giyme âdetini ise, Cemaleddin-i Savi'nin çıkardığı gerek Muhammed b. Mahmud'un, gerekse Tarih-i Firşteh müellifinin, Şeyh Bahaeddin Zekerriyya-yi Multani'den (ölm. 666 h./1267 m.) bahsederken bilmünasebe verdiği malumattan anlaşılmaktadır. Gerçekten de Tarih-i Firşteh müellifi Muhammed Kasım Hinduşah, Bahaeddin Zekerriyya-yi Multani'den bahsederken 'Bahaeddin Zekerriya, Şeyh Şihabeddin Ömer Sühreverdi'nin hizmetinden dönerken bir mescidde konakladı. Oraya Seyyid Cermal-i Mücerred'in kıyafetinde (kisvetinde) çul giyen Kalenderler (Kalenderan-i cevalika) konaklamışlardı' demektedir."*²⁵⁶

Cavlakiler yanında Anadolu'ya yayılan bir diğer grup ise Haydari dervişleridir. Fuad Köprülü, Yesevi dervişlerinin zaten Anadolu'yu doldurduğunu söyler. Bu propagandacı dervişler daha çok köylerde ve göçebeler arasında taraftar buluyorlar. Bir diğer nokta ise bunların eski Türk Şamanlarına benzetilmesidir. Bu benzerlik

²⁵⁶ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 2, Çev. T. Yazıcı s. 20-22, Hürriyet, 1973.

Hint Sadhu'larına benzetilmekle de mevcuttur ki ritüel ve giyimleri aynen onlara benzetilir. Babailer katliamında kıyıma uğrayan Türkmen Babalarının bunlar olduğunu söyler Köprülü. Takip ettikleri prensipler kaba olarak "mücerretlik, fakr ve dilenme, melamet" olarak anlatılır.²⁵⁷

Cemaleddin Savi'ye dair birkaç bilgi de *İbn Battuta Seyahatnamesi*'nde mevcuttur. O zamanlar Melik Salih tarafından tahrip edilmiş olan Dimyat sonradan yeniden kurulmuş. Cemaladdin Savi'nin orada bir tekkesi var ve onlardan olanlar sakal ve kaşlarını tıraş ederler, diye bildiriyor İbn Battuta.²⁵⁸ YAZICI ise onların hırka da giydik-

²⁵⁷ Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu, Mehmed Fuad Köprülü, s.168, Alfa Yay.

²⁵⁸ Kalenderilerin ve özellikle Cavlakilerin "char darb" dedikleri ve saç, kaş, bıyık ve sakallarını kestiklerine dair bir rivayeti anlatır İbn Battuta. Cemaleddin Savi'nin sakal ve kaşlarını neden tıraş ettiğine dairdir bu.

"Şeyh Cemaleddin'in sakal ve kaşlarını tıraş etmesinin sebebi şöyle anlatılır: Şeyh Efendi yakışıklı ve gösterişli olduğundan Saveli bir kadın ona âşık olur. Ara sıra mektup yollayıp bazen önüne çıkarak işveli gözlerle kendine davet ettiği halde şeyh yüz vermez. Kadın, Şeyh Efendiyi kendine meftun edemeyince bir kocakarıyı gizlice ona gönderir. Bu yaşlı kadın mescide giden yol üzerinde bulunan bir evin karşısında, elinde mühürlü bir mektupla şeyhin önüne çıkar: 'Efendimiz! Okuma biliyor musunuz?' diye sorar. Şeyhten 'evet' cevabını alınca: 'Bu mektubu bana oğlum gönderdi, okumanızı arzu ediyorum!' der. Şeyh: 'Tamam!' deyip mektubu açınca kocakarı: 'Oğlumun işi vardır. Şu, anda evin avlusunda bekliyor. Mektubu evin iki kapısı arasında okumak lütfunda bulunursanız oda iştir!' der. Şeyh kabul edip eve yürür ve iki kapı arasına girer. O esnada kocakarı birden kapıyı kapatır. Kadın, yardımcısıyla beraber şeyhi sımsıkı kucaklayıp eve sokar, azgınca sunar bedenini ona... Kurtulamayacağını anlayan şeyh: 'Nasıl arzu edersen öyle yapmaya hazırım, lakin önce bana helâyı göster!' der. Kadın helâyı gösterir. Şeyh bir miktar suyla içeri girer. Yanındaki usturayla hemen sakal ve kaşını tıraş ederek biraz sonra kadının huzuruna gelir. Kadın şeyhi böyle garip ve çirkin bir vaziyette görürnce arzusunu kaybeder,

lerini ekleyerek, bunların kolu olduğu söylenen Haydariler, boyunlarına ve kollarına demir ziller takar, dilenir, hiçbir şeye sahip olmaz, ibadet etmekten sakınır ve yalandan uzak dururlardı, der.²⁵⁹ Yazıcı, kalenderilerin Abdalan-ı Rum adı altında 18. yüzyıla kadar varlığını devam ettirdiğı iddiasındadır.

Bir başka iddia ise Hariri-zade Kemal el-Din tarafından “*Vasa’il Al-haka’yik fi beyan Selasil al-tara’ik*”deki iddiadır. Bir kanıt olmamasına rağmen o, kalenderiye’nin Mevleviye’den türediğini ve Şemsiye tarikatı tarafından saptırıldığını (Mevleviliğin bir kolu) söylüyor fakat daha önce de belirtildiğı gibi kalenderiye Mevlânâ ve Mevlevilikten çok önceleri var olmuş ve prensiplerini ondan aldıkları melamiliğin adeta kendisi gibi varlık alanına çıkmıştır. Dolayısıyla bu iddiayı ciddiye almak kabîl değildir.

Kalenderilerin tevekkül zihniyetiyle sokaklara, dağlara, taşlara ve doğaya akmaları ve çalışma kabul etmeleri, propagandacı olmaları, halkla iç içe olmaları dolayısıyla birçok metinde küçümsendikleri, hor görüldükleri, ibahi adlandırmasıyla İslam dışı ya da İslam’ı bozan gruplar olarak adlandırıldıkları malumdur. Fakat öyle âlimler ve kişilikler var ki bazen bu kesimleri bu şekilde yargılamak doğru mudur şeklinde bir soruyu sormadan edemiyorlar. Mesela Fahreddin İraki²⁶⁰ gibi bir şahsiyeti

onu azarlayarak evden çıkarılmasını emreder! Hak Teala bu şekilde şeyhi lekelemekten korumuştur. İşte, Cemaleddin Efendi bu hadiseden sonra aynı vaziyette kaldığı gibi tarikatına girenler de geleneği sürdürerek baş, sakal ve kaşı tıraş ederler.”

²⁵⁹ Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi, s.474.

²⁶⁰ “M.3/295'te adı geçen şeyh Fahreddin İraki, basından geçen çeşitli maceralar dolayısıyla, biyografisi etrafında türlü rivayetlerin doğmasına sebep olan İranlı kalendermeşrep sufilerden biridir. Aydın bir aileye mensup olan Fahreddin-i İraki, Hemedan'ın Kamacan adlı bir köyünde doğmuş, daha küçük yaşta iken kuvvetli hafızaliyle tanınmıştır. Genç yaşında devrin bütün ilimlerine vakıf olmuş ve bir

medresede ders vermeğe başlamıştır. Günün birinde medresede ders verdiği sırada içeriye kalenderler girmiş ve gazel okuyarak sema'a başlamışlardır. Kalenderlerin, her türlü kayıttan kurtulmuş olduklarını ifade eden bu gazel, Fahreddin-i Iraki'nin ruhu üzerinde derin bir etki bırakmış, aralarında gözüne ilişen bir çocuğa da âşık olunca, elbise ve sarığını kalenderlere vermiş, sonunda da onların arkalarına takılıp gitmiştir. Yolda kalenderler onun saçını ve kaşını tıraş edip kendi kılıklarına sokmuşlardır. Onlarla birlikte önce Irak-i Acem'e, oradan da Hindistan'da Multan şehrinde Şihabeddin Sühreverdi'nin müritlerinden olan Bahaeddin Zekeriya-i Multani'nin hankahına inmiş, kendisinin Bahaeddin Zekeriya tarafından beğenilip alıkonulacağını sezince, arkadaşlarına oradan uzaklaşmalarını söylemiş, hep birlikte oradan ayrılıp Delhi'ye gelmişler, bir süre orada kaldıktan sonra Sumenat'a yönelindiklerinde yolda, yakalandıkları şiddetli bir rüzgâr sonucunda arkadaşlarının çoğunu kaybetmiş ve bir arkadaşıyla birlikte uzun bir yolculuktan sonra tekrar Delhi'ye dönmüş, oradan da tek başına Şeyh Bahaeddin'in yanına gelip mürit olmuştur. Şeyhinin yanında uzun müddet çile çıkarmışsa da söylediği ladinî mahiyetteki şiirleri, hakkında bazı dedikoduların doğmasına sebebiyet vermiştir. Bu arada Şeyhi Bahaeddin'in kızı ile evlenmiş ve yirmi beş yıl, onun hizmetinde kalmış, şeyhi ölünce de (666 H./1267 M.) onun yerine geçmiştir. Fakat çok geçmeden etrafındakiler, kıskançlıklarından, onun şeyhinin yolunu takip etmediğini, şiir yazıp güzellerle meşgul olduğunu devrin sultanına bildirmişler, esasen şeyhlerden hazzetmeyen sultan da derhal harekete geçmiş fakat bunu daha önce öğrenen Fahreddin etrafında bulunanlara veda edip oradan ayrılmış, Mekke'ye uğrayıp Kâbe'yi ziyaret ettikten sonra Konya'ya gelerek Şeyh Sadreddin-i Konevi'nin hizmetine girmiştir. Sadreddin-i Konevi kendisini çok beğenmiş ve bu arada başta Müineddin Pervane olmak üzere birçok kimse kendisine mürit olmuştur. Müineddin Pervane, onun için Tokat'ta bir hankah yaptırmıştır. Kaval Hasan adında birine âşık olmuş, maşukuna kavuşmak için Müineddin Pervane'nin tavassutunu rica etmiş, o da onun bu arzusunu yerine getirmiştir. Aksaray'de, Gıyaseddin Keyhusrev III devri (663-682 H./1264 -1283 M.) meşhur tarikat şeyhleri arasında, Fahreddin-i Iraki'nin de adı geçmektedir (bk. aynı eser, s. 9 1, çv. 174). Daha sonra Moğollar tarafından öldürüleceğini anlayan Müineddin Pervane, Mısır hükümdarı Baypars'ın elinde esir bulunan oğlu Muhazebeddin Ali'nin (bk. Raypars Tarihi, s. 86, 1 57) kurtarılmasına harcanmak üzere ona kıymetli mücevherlerle dolu bir çıkın teslim etmiştir. Müineddin Pervane'nin katlinden sonra

bunlara ve bu kesimlere yakıştıramamaktalar. Fahreddin İraki gibi bir şahsiyeti etkileyebilecek derecede İslam ve *Kur'an* bilgisine sahip kişilerin kalenderi dervişlerinin içerisinde olduğu tahmin edilmelidir.

Buna benzer başka bir vaka ise 13. yüzyılda Şam'da Şeyh Ali Kürdi'dir. Şer'e muhalif her türlü harekette bulunur ve hatta ekseriye avret yerini açarmış Kürdi. Buna rağmen pek çok kerametler gösterir ve Şam halkını etkilemiş. Şeyh Şahabettin Sühreverdi gibi birinin Şam'a geldiğinde özellikle bu kalenderi şeyhini ziyaret etmiş olması bir başka düşündürücü vakadır.²⁶¹

Kitab el-Hayavan yazarı Cahiz tarafından gezginci dervişlerin temel prensipleri kısaca şöyle aktarılmıştır: Fakirce yaşamak, dolaşmak, namusluca, temizlenerek kutsal bir şekilde çiftler çiftler dolaşmak ve asla bir yerde iki günden fazla kalmamak.

Kalenderilere dair bir başka aktarım Fuad Köprülü dolayımıyla Ömer Lütfü Barkan'dır. Barkan, Meşhur

Anadolu'da baş gösteren karışıklıkları düzeltmek maksadı ile 677H. /1278 M. de Moğol hükümdarı Argun Han tarafından Anadolu'ya gönderilen Sahih divan Şemseddin Cuveyni ile görüşmüş, o döndükten sonra da Müineddin Pervane'nin kendisine verdiği kıymetli mücevherlerden, Moğol şehzadesi Konkurtay'ın haberdar olup almak istemesi üzerine Tokat'tan Sinop'a geçmiş, oradan da deniz yolu ile Mısır'a gitmiştir. Bir süre orada kaldıktan ve bir yolunu bulup elindeki kıymetli mücevherleri Mısır hükümdarına (as -Sa'id Nasıreddin Barakahan veya el-Mansur Seyfeddin Kalaun olmalı, bk. Zambaur, aynı eser, s. 103) vererek Müineddin Pervane'nin oğlu Mühezzibüddin Ali'yi esirlikten kurtardıktan sonra Şam'a gelmiştir. Şam'da bulunduğu sırada Hind'de bulunan oğlu Kibireddin de buraya gelmiş, bir süre sonra 686 - 688 H./1289 M. yılları arasında yetmiş altı veya yetmiş sekiz yaşında olduğu halde Şam'da ölmüştür. Fahreddin İraki'nin başlıca eserleri şunlardır: 1 - Divan 2- Lemaa, 3- Uşşak -name" (Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 1, Çev. T. Yazıcı s. 60-62, Hürriyet, 1973.)

²⁶¹ Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Fuat Köprülü s. 211 Dipnot

“*Kolonizatör Türk Dervişleri...*” makalesinde Osmanlı’nın kurulmasına hizmet eden ve yayılan dervişlerle kalenderi dervişler arasında ayırım yapmak ihtiyacını duyar. Kalenderi dervişlerini ise 16. yüzyıl şairlerinin şöyle tasvir ettiklerini ifade eder: Onlar çıplak gezen, esrar yiyen, kaşlarını, saçlarını, bıyıklarını ve sakallarını tıraş eden, vücutlarında yanık izleri ve dövme olan, Zülfükar resimleri ve ellerinde müzik aletleriyle dolaşan, cinsel organlarında ve kulaklarında halka küpeler olan gezginci dervişler olarak anlatılır. Fuat Köprülü’nün izahatını aynen oraya taşır. Onların Şii ve Alevi heterodoks kesim olduğunu, şehir ve kasabalardan ziyade köylerde kendilerine özgü zaviyelerde yaşayan ve bekâr olmayı tercih eden, geleceği düşünmeden, tecerrüd, fakr ve dilenme ve melamet düsturuyla yaşayan bir kesimdir. Daha önce de temas ettiğimiz gibi onlar melamilikten daha farklı ve fakat nefis mücahedesinde başka bir yol izleyen bir kesimdir.

5. Kalenderiliğin Bir Kolu Olarak Haydarilik

Kutbeddin Haydar tarafından kurulan Haydarilik ya da Haydariye genel olarak kalenderiliğe benzetilir. Ali Şir Nevai, Kudbeddin Haydar’ın küçük yaşta cezbeye kapıldığını, bundan dolayı Ahmet Yesevi tarafından Horasan taraflarına gönderildiğini, daha sonra da Zave vilayetine yerleştiğini anlatır. 1221’de vefat edince türbesi de bu vilayete konmuştur.

Haydarilerin ilk şeyhi olduğu söylenir. Türk gençleri arasında birçok müridinin olması aslen Türk olmasından kaynaklıdır. 13. yüzyıldan itibaren Anadolu’da Haydari dervişlerine yaygın bir şekilde rastlanılır. 14. yüzyılda bu dervişlerin Hindistan’a kadar olan bölgelerde faali-

yette oldukları iddia edilmektedir. İran’da ilk mutasavvıf-Şii kesimlerin Haydarilerden oluştuğu iddiasındadır Yazıcı.²⁶²

İbn Battuta Seyahatnamesi’nde Haydarilere dair çeşitli notlara da rastlamaktayız. Onun anlattıklarında çeşitli eksiklikler ve yazdıklarında bazı tutarsızlıklar görülmesine rağmen ilk elden kaynaklardan biri olarak muamele etmemiz gereken seyahatnamede Haydarilerin adeta cambazlık ya da illüzyonculuk yaptıklarını da görebiliriz. Rufailerde gördüğümüz bu tarz şeylerin Haydarilerde olması da şaşırtıcı görülmemelidir. Yakın yıllara kadar Alevi-Bektaşî çevrelerde kimi dedelerin bu tarz –ateş yutma, bezin yanmaması– gibi gösteriler yaptığı vakadır. İbn Battuta onları şöyle anlatıyor:

“Orada Haydariler adı verilen dervişlerden bir bölük, yanımıza gelerek bir gece misafir kaldılar. Bu taifenin üyeleri boyunlarına demir bukağılar, kollarına demir halkalar geçirmişti. Reisleri simsiyah bir adamdı, biraz sonra yapacakları raks esnasında yakmak için benden odun istedi. Bu yörenin valisi olan ve Hammar adıyla tanınan Aziz’e rica ettim, odun toplansın diye. Neredeyse on yük odun gönderdi Aziz... Dervişler yatsı namazından sonra ateş yaktilar. Odunlar kor haline gelince sema etmeye başladılar; kızıl alevin içine dalıp dans ettiler, yuvarlandılar. Üstadları benden bir gömlek istedi. Kendisine uzattığım gayet ince gömleği giydi. Közlerin içinde yuvarlandı ve gömleğin yeniyle korlara vurdu, vurdu, vurdu. Sonunda ateşi söndürdü. Biraz sonra gömleği bana getirdi. Hiçbir noktasında yankı izi yoktu! Hayretler içinde kaldım.”²⁶³

²⁶² Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 2, Çev. T. Yazıcı s. 54, Hürriyet, 1973 (T. Yazıcı’nın notlarından).

²⁶³ İbn Battuta Seyahatnamesi, s. 261, YKY

Kutbeddin Haydar ve Haydarilerin Mevlevilerle ilişkileri, –daha önce de genel olarak kalenderilerin ilişkilerine değinilmişti– gene Eflâkî’den hareketle, iyi görünmektedir.

“Tanrı’dan korkan zahit şeyh Hacı Mübarek Hayderi (Tanrının rahmeti onun üzerine olsun) Kutbeddin Haydar’ın halifelerindendi.

Bir gün Hacı Mübarek Hayderi müritleriyle birlikte Meram mescidine gezmeğe gidiyordu... Birdenbire Mevlânâ hazretleriyle karşılaştılar. Hacı Mübarek kadınların büründükleri değirmi çarşaflı (mi’zer-i yemeni) örtünüp çömeldi. Müritler: ‘Bu kadınlara yaraşır harekettir, ne yapıyorsunuz?’ diye onu ayıpladılar. Şeyh ‘Böyle bir er oğlu er geldiği vakit herkesin kadınlar gibi çarşaf giyip kapının ardında çömelip oturması ve kendini kadından daha küçük görmesi lazımdır,’ dedi. Mevlânâ daha fazla yaklaşınca hepsi baş koyup aciz gösterdiler Mevlânâ: ‘Haşa, haşa, siz dervişsiniz,’ dedi. Hacı Mübarek ilerleyerek Mevlânâ’nın mübarek ayaklarına sarıldı ve öpüp ağladı. Mevlânâ: ‘Üzülme. Niçin böyle yapıyor ve titriyorsun? Bundan sonra artık gam ve keder yoktur. Rahat ol ve rahat yaşa,’ dedi. Hacı Mübarek: ‘Bundan böyle artık rahat yaşarım çünkü Hüdevandigar inayet ve şefkat buyurdu,’ dedi.

Yine Hacı Mübarek, oğlu Hacı Muhammed dünyaya geldiği vakit, büyük bir ziyafet verdi. Konya’nın büyüklerini davet etti, Mevlânâ’yı çağırmağa geldi. Mevlânâ: ‘Ayaklarımla değil, başımın üzerinde geleyim. Yüzümün üzerine, ensemin üzerine, yanımın üzerine yuvarlana yuvarlana gelip hizmet edeyim,’ dedi. Hacı Mübarek naralar atıp yerlere kapandı.”²⁶⁴

²⁶⁴ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 1, Çev. T. Yazıcı s. 430, Hürriyet, 1973.

Osmanlı beylerinin ve hatta padişahlarının özellikle ahi-ler ve diğer heterodoks derviş tarikatlarıyla ilişkileri bi-linen bir şeydir. Bu ilişkilere dair çok şeyler söylenebilir. Fakat en ilginç II. Murat'ın tahttan feragat edip inzivaya çekilmesine ait olan dönemdir. II. Murat, Avrupalı feo-dal Lordlarla ve Anadolu'daki beyliklerle savaşından iyi bilinir. Tahttan feragat edip oğlu II. Mehmet (Fatih Sul-tan Mehmed) yerine geçince inzivaya çekildiği yer ka-lenderi ya da haydari dervişlerinin yanı gibi görünür. Dönemin doğrudan tanığı *Bir Yeniçerinin Hatıratı* adlı kitapta Konstantinoviç şöyle anlatıyor:

“[Murat II] Büyük üzüntü içinde sultanlığı ve bütün hükümdarlığı oğlu Mehmed'e bıraktı ve dervişler denilen bir tarikata katıldı. Bu tarikat, bizim keşiş tarikatlarıyla kıyaslanabilir. Kiliselerine medrese derler. Bu bizim manastırlarımız tarzında bir şey-dir. Kaideleri şöyledir: Onlar çıplak ve yalınayak dolaşırlar ve üslerinde yalnızca bir geyik postu veya başka bir hayvan postu taşırlar. Bazıları kendi usul-lerince yapılmış abadan elbiseler giyerler. Vücutla-rını demir zincirlerle çaprazvari kuşatırlar. Başı açık olarak giderler ve tenasül organlarını zincire vururlar. Ellerini ateşte yakarlar ve kendilerini us-tura ile keserler. Dolaşarak ne tarafa gitseler, orada uyurlar. Ne şarap ne de bira içerler ne de yi-yecek herhangi bir şeyleri vardır. Devamlı dilenir-ler ve daima bir yemekten ne geri kalmışsa, onu fa-kirlere dağıtırlar ve aynı surette akşam yemekle-rinde de böyle davranırlar. Hiçbir zaman kendile-rine ait bir şeye malik değillerdir. Şehirlerden deli-ler gibi geçerler ve her gün ikindi vaktinde bir daire etrafında hareket ederek dans etmeyi adet haline getirmişlerdir. Biri elini diğerinin omuzuna koyar, başlarını öne doğru sallayarak, ayakları üzerinde seker ve yüksek sesle, 'la ilahe illa 'İlah', yani 'Val-lah Billah ve Allahların Allahı' anlamında, seslenir-ler ve en sonunda sanki köpekler uluyormuş gibi,

*biri alçak diğeri yüksek sesle o kadar şiddetle bağı-
rurlar ki, insan bunu çok uzaklardan dahi duyabilir.
Danslarına sema derler. Onlar bunu çok kutsi ve
dindarca, bir şey olarak görürler. Bu dans esna-
sında kendilerini o kadar fazla yorarlar ki, terleri
dökülmeye başlar ve ağızlarından kudurmuş köpek-
ler gibi salyalar akar. Bu kadar büyük bitkinlik kar-
şısında birbiri ardından yere yığılırlar ve herkes
kendisine bu şekilde eziyet ettikten sonra konakla-
dıkları yere dönerler.”²⁶⁵*

Haydarilerle bu ilişkisi de dikkate değer bir vakadır. Bal-
kanlarda Sırp larla savaşta büyük bir Sırp katliamında adı
geçen de II. Murat’dır. Buradaki medrese denen şey tah-
minen aynı zamanda bir zaviye olsa gerektir. II. Meh-
met’in de Şeyh Bedreddin’in idamından birkaç yıl sonra
tahta oturduğunu biliyoruz.

6. Tarikatlar Arasındaki Geçişken İlişkilere Dair

Aynı coğrafyada farklı dinsel, mistik akımlar ve hareket-
lerin birbirleriyle etkileşim içerisinde olmaları şaşırtıcı
olmasa gerektir. Devletlere ait sınırlar daha çok askeri
ilhak ve fetih durumlarında işleyen özelliklere sahiptir
ve halk için ve özellikle gezginci dervişler için böyle bir
sınırın anlamı yok ve belki de tasavvurlarında, bugünkü
gibi, böyle bir sınır hiç olmamıştır. Aşiretler, tarikatlar,
gruplar ve hareketler arasında da böyle bir sınır birçok
açıdan yoktur. Geçişkenlik toplumsal cemaatlerden, dini
cemaatlere ve hatta kültürler arasında normal karşılanan,
dillerin birbirine kaynaştıkları ve doğal olarak birbirle-
rini besledikleri yüzyıllardır üzerine düşündüğümüz
yüzyıllar. Ahilik gibi bir “kurum” kendi içerisinde etnik

²⁶⁵ Bir Yeniçerinin Hatıratı, Konstantin Mihail Konstantinoviç, 22.
Bölüm, s. 45

ve mezhepsel oldukça farklı grupları barındırırken, tarikatlarda birbirini etkilemekte ve ritüellerine etki etmektedir.

Melamiliğin tarikatlaşmasından sonrası, ikinci devre melametiler olarak anılan Bayramiye Melamilerinin Ak Şemsettin (aynı zamanda Mevlevilikten gelen ve Sühre-verdi'nin soyundan gelip, onun erkânını yürüttüğü iddia edilir) tarafından kurulan Şemsiyye kolunun kalenderilikten geçen tıraş usulüne sahip olduğunu belirtir Gölpınarlı.

*“Ali Emiri Kütüphanesinde Arapça kitaplar arasında 4246 No'da kayıtlı olan Ak Şemseddin'in Sühreverdiye icazet-namesinde, intisab esnasında müridi tıraş etmek usulü de vardır.”*²⁶⁶

Osmanlı İmparatorluğu'nun oluşum, gelişim seyri içerisindeki dinsel tarikatları ikiye ayırır İnalçık. Bunlardan ilki sultan, vakıf ve varlıklı devlet görevlileri tarafından desteklenen tarikatlar ki bunları Nakşibendiler, Mevleviler ve Halvetiler olarak tasnif ederken, ikincisini ise gizli olan Melamiler ya da melametilerdir.

6.1 Zerdüştilik etkisi

Zerdüştilerin “bend-i din” adını verdikleri kutsi fütüvvet ehlinin şedd arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Bektaşilerin tıyg-bend'i ile olan benzerlik ise bize tarihsel ve coğrafi aynılığın kültürlerin ve dinlerin birbirleri ile ilişkisine ve iç içeliğine ve benzerliğine dair söyleyeceklerinin olduğunu da işaret eder. Buna temas eden Gölpınarlı Eski Hint ve İran'da bu geleneğin gençlik çağının başlamasının alameti olduğunu söyler. Hintlilerde sa-

²⁶⁶ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 35, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

dece erkeklere kuşatılan kutsi Zerdüştilerde kızlara kuşatılmış. Kuştı, tıybend ve şedd düğümleri ise ele, dile, bele işaret olmakla meseleyi daha bir net kılar.

6.2 Hurufiler

Devlet tarafından devamlı takibata uğrayan bir diğer hareket ya da tarikat ise Hurufilerdir. Kurucusu Fazlullah Astarabadi'dir (1340-1394). 1394'te Nahçıvan'da Timur'un oğlu Miran Şah tarafından idam edilmiştir. Hallacı Mansur ve Mevlânâ Celalaedin-i Rumi'nin öğretilerinden etkilenmiştir. Kendini Tanrı ilan edip, *Kur'an*'ı ultra-esoterik bir sistem temelinde kabalistik bir yorumlamaya tabii tutmuş ve ahi cemaati arasında yaygınlık kazanmışlardır. Hristiyan ve Müslümanların yaşadığı ve çalıştığı yerlerde ahi cemaatlerinden daha fazla bir yaygınlık kazanmıştır. 15 ve 16. yüzyıllarda Hurufilik yaygınlaştı ve bununla paralel olarak devletlerin onlara dair kovuşturma ve katliamları da devam etti.

1576 da Bulgaristan-Filibe'de bir Hurufi katliamı yaşanması dikkate şayan bir tarihi vakadır.

7. Alevilik ve Bektaşilik

Bektaşilik, Hurufilikle bozulmayıp, bir kısım Batını, Babai ve onlara yakın olan abdallar ve ahilerin Hacı Bektaş-ı Veli'nin menkabelerine dayanarak yeni bir isim altında ortaya çıkmasıdır, der Fuat Köprülü.

14. yüzyılda elbetteki Bektaşî tarikatı vardı fakat diğer tarikatlar arasında pek önem arz etmemekteydi.²⁶⁷

²⁶⁷ 15. yüzyılın ikinci yarısında ise Türkmenler Doğu'da yaygınlaşmaya başlayan bir heretik tarikatın daha etkisi altında kalmaya başladılar. Bu tarikatın lideri Safiyedin Ardabil olan, uç bir Şii tarikatı olan Kızılbaşlıktı fakat bu tarikat da daha çok Bektaşiliğin gölgesinde faaliyet göstermiş sınırlı bir etkisi olmuştur.

Diğer heterodoks tarikatlar da zaten Babailik kökenliydi. 14-16 yüzyılları arasında diğer heterodoks tarikatları kendi içinde erittikten sonra büyük ve dikkate değer bir tarikat haline gelmiştir.²⁶⁸ Buna bağlı olarak gene 14. yüzyılda Yeniçerilerin bir önemi yoktur. Devşirme usulü ise II. Murad zamanında 15. yüzyılda başlamış bir uygulamadır. Bektaşilik ile Yeniçeriliğin bu önem kazanma süreçlerinin paralelliği dikkate alınmalıdır.

Baba İshak ve Baba İlyas'ın idamından sonra devam eden ve Gölpınarlı'nın ilk Bektaşiler olarak ifade ettiği Baba Bektaş'ı ulu tanıyan Babailer hakkında bir bilgi; Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makalat'ında da buna dair bir bilgi bulunmadığını belirtir Gölpınarlı.

Bu şu anlama gelir: Abdallan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum, kalenderiler ve hatta Melamiler bir şekilde Osmanlı beyliğinin kurulmasına katkı sunmalarına neden olan asıl faktör onların Babai ve Türkmen-göçebe aşiretlerden gelme kökenlerinden aranmalıdır.

Hacı Bektaş Veli'nin bu tarikatın piri olup Baba İshak'ın sisteminin devam ettiricisi olduğu konusu tartışmadan varestede tutulmuştur. O ve takipçileri 13. yüzyılın ikinci yarısında aktiftir. Özellikle Türkmenler arasında yaygınlaşarak, Abdal, kalender ve haydarileri içinde eriterek ve yeniçerilerin resmî tarikatı olarak resmiyet kazanarak uzun yıllar resmî tarikat olarak kalmıştır. Resmî olarak Yeniçeri tarikatı olması 16. yüzyılın sonlarına doğrudur ve bu tarihten sonra Bektaşî babalar sürekli olarak askeri birliğin içinde yer almışlardır.

Bektaşî Ritüelleri

²⁶⁸ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 102, TDK Yay., 1959.

Fütüvetin tüzüğü anlamında yazılmış olan fütüvetname-lerde zamanla çeşitli tarikat ve hareketlerin farklı etkile-lerini görmektediriz. Mesela Seyyid Alaadin oğlu Seyyid Muhammed'in "*Kitabu Miftah-al-dekaaık fî beyan-al-fütüvveti va-l- hakaayık*" adlı Fütüvvetname'sinde tıraş etme ritüeli mevcuttur. "*Huzura iki diz üstüne çöktürüp tıraş eder. Tıraş erkânı, Bektaşilerdekinin aynıdır. Tıraştan sonra talib, şeyhten itibaren herkesin elini öper.*"²⁶⁹

Bu fütüvvetnamede cemaatin toplanması sırasında talibin okuduğu ve çoğunlukla kafiyeli olan sözlere "*terceman*" denmektedir. Bu tercemanların hepsinin Bektaşilik tarafından da benimsenmiş olduğunu anlatır Gölpinarlı.

"İlk icazet tercemaniyle ilk eşik tercemanı, şeyh huzurunda okunan niyaz tercemanı, her iki hata tercemanı, 'Şem'-i tevfiyk-ı hidayettir yüzün' mısraiyle başlayan terceman, ber-güzar tercemanı, ondan sonraki iki niyaz tercemanı, aynen Bektaşilerde de vardır. Eşik tercemanını onlar da erkân esnasında ve eşik yanında, ilk niyaz tercemanını onlar da baba huzurunda okurlar. Her iki hata tercemanı da hata işlenince okunur. Ber-güzar tercemanı, onlarda da ber-güzar tercemanıdır. Son iki niyaz tercemanı, bazı mecmualarda baba huzurunda, bazılarında türbe ziyaretinde okunacak tercemanlar olarak kayıtlıdır. Bektaşî erkânında, چراغ uyarma esnasında baba huzurunda okunan ve 'Şem'-i tevfiyk-ı hidayettir yüzün' mısraiyle başlayan terceman, Nesi-mi'nin bir tuyuğudur..."

Bu güzel tuyuğ, Nesimi divanında şu suretle yazılıdır:

Süret-i Hak'dan işaretdir yüzün

Ehl-i tevhide beşaretdir yüzün

²⁶⁹ Abdülbâki Gölpinarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 49, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

Hacc-u ihram-u ziyaretidir yüzün
Cümle eşyadan ibaretdir yüzün
Nesimi divanında bir de şu tuyuğ var:
Şem'-i tevfiyk-ı hidayetdir yüzün
Suret-i Hak'dan kinayetdir yüzün
Bi-bidayet bi-nihayetdir yüzün
*Hem nihayet hem bidayetdir yüzün*²⁷⁰

Melamilikte kıyafet, özellikle kendini göstermeyi hedefleyen kıyafetler benimsenen bir şey değildir. Başta belirtmiş olduğumuz gibi halkın içinde herkes gibi ve bu herkes gibi giyinme ve olma halinde ne bir böbürlenme ne de rahatsızlık duyandır onlar. Hayatta “herkes gibi akıp gitmesini bilen” ve görevinin sadece Allah’a karşı olduğunun idrakinde, halka hizmet hakka hizmet düsturuyla hep kendinden veren, verici olan ve almak için bir talebi olmayan hali tercih eden ve olan erdem timsalidir onlar. Bundan hareketledir ki Gölpınarlı fütüvvet libası-nın özel bir şey olmadığını söyleyerek şöyle devam ediyor:

*“Anlaşıyor ki fütüvvet ehlinin libaslarında tekellüf ve diğer tarikatlerde olduğu gibi hususiyet yoktur. Siyah, beyaz ve yeşil renkte sof elbise giymek ve bıçak taşımak, bir hususiyet sayılamaz. Yün serpuş ve taylasan bariz bir hususiyeti haiz değildir. Esasen bütün esnafı kavramış olan ve hele hususi bir kisve ve libasın tamamıyla aleyhinde bulunup, herkesi, olduğu gibi kabul eden Melametiyye'yle kaynaşan fütüvvet yolunun böyle bir kayıt ve külfete düşmesi de aklen caiz olamaz. Bu bakımdan giyme ait olan iza-hat, umumi mahiyettedir.”*²⁷¹

²⁷⁰ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı s. 52, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

²⁷¹ A.g.e. s. 73

Ardından İbn-i Batutta'nın ahileri tarifine geçerek, ahilerin giydiği taylasan ile Yeniçerilerin üsküfünün aynı olduğu ve bunun ahiliğin ve fütüvvetin Hacı Bektaş'ı Pir olarak tanımlarından dolayı olduğunu belirtir o. Ayrıca topluklarda kullandıkları üçayaklı çerağın Alevilerin ve Bektaşilerin kanun çerağıyla aynı olduğunu belirterek bu etkileşimi belirgin kılmak ister Gölpınarlı.

15. ve 16. yüzyıllarda Alevilik ve Bektaşilik fütüvvet erkân ve ritüellerinin birçok özelliklerini almış ve benimsemiş ve ardından da fütüvvetnameler yazılmıştır.

Gölpınarlı, 15. yüzyıla ait olduğu tahmin edilen 15 sayfalık, tarihi ve yazarı bilinmeyen, fütüvvetnameyi – başka fütüvvetnamelerin yanında– Bektaşî fütüvvetnamelerinden biri olarak örnek gösterir. Burada Molla Sadeddin'in *Makalat* tercemesinden üç beyit, hırka, hırkanın imamı, namazından, kıblesinden, canından, tekbirinden, tarikat rükûundan, kırk makamdan, tarikat ebcedinden vb bahsedilmesinin Bektaşiliğin fütüvvetle karşılaşmış olduğunu gösterdiğini belirtir.²⁷²

Ahi Evran ile Hacı Bektaş-ı Veli'yi dost olarak sunan *Vilayetname*, Bektaşilik ile fütüvvet ehli arasındaki yakınlığı da bize sunar. Bu durumun çok eski ve bu yakınlığın zaman geçtikçe bir bütünlük halini aldığını söyler Gölpınarlı. Bektaşiliğin aslı olan Babailiğin fütüvvet yoluyla ahilikle kaynaşmış olduğunu, ihtimal olarak, özellikle belirtir.²⁷³

Bektaşî geleneğinde Ahi Evran'ın yerini Hacı Bektaş Menakıbı'nda anlamak mümkündür, der. “*Fütüvvet dârların serveri ve ser-çeşmesi*” olarak anılan Ahi Evran “*Her kim bizi şeyh edinse şeyhi Hacı Bektaş Hümkâr'dır*

²⁷² Abdülbâki Gölpınarlı, *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı* s. 58-59, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

²⁷³ A.g.e. s. 59

*ve her kim bizi görmek ister, Hacı Bektaş Hünkârı görsün” diyerek bu ilişkiyi oldukça açık kılmıştır.*²⁷⁴

Gölpınarlı, fütüvvet sadece Bektaşilerle Alevilere değil Anadolu ve Orta Doğu’daki tüm tarikatlara nüfuz etmiş ve hatta Rufailiği dahi bir fütüvvet tarikatı haline getirmiştir, der.²⁷⁵

∞

²⁷⁴ A.g.e. s. 78

²⁷⁵ A.g.e. s. 61

5. Bölüm
Abbasi Halifesi Nasır
ve Fütüvvet Teşkilatının Kurulması

1. Nasır Öncesi Dönemde Fütüvvet Fikri

Neşet Çağatay fütüvvet prensipleri ve fikirlerinin Abbasi Halifesi Nasır Lidinillah'tan çok daha önce Edesse'de (Urfa), Suriye sahilleri ve Kudüs Krallığı'nda yaygınlaştığını ve bunu asıl yayanların İsmaililer olduğunu söyler. Kimi yerlerde temas ettiğimiz; bazı metinlerde adının anılmasından imtina edilen İsmaililik ve Batınilik net bir ifade ile zikreder.

Kardeşliğe alınma töreni (kadehten içme, şalvar giyme, arkaya vurma, saç kesme) eski Sami kavimlerinin geleneklerinden gelen ve Hristiyanlığa da giren geleneklerdir. Bu tören ve gelenekler Suriye'den yerleşmiş olarak, Irak, Bağdat'a oradan da Araplara, Selçuklulara ve Anadolu'ya geçmiştir.²⁷⁶

Sabahattin Güllülü ise fütüvvetin dünyevi bir niteliği olduğunu söyler. İslamiyet'in yayılma sürecinde Reis-i Fityan denilen şeflerinin yönetiminde mücahit gruplardan büyük şehirlerde düzene başkaldıran, kuvvet zoruyla sosyal adaleti sağlamaya çalışan gençlik gruplarına ve şehirleşme ile iş bölümü sonucu ortaya çıkan sanatkâr gruplarına kadar geniş topluluklarca benimsenen bir düşünce olarak izah eder fütüvveti.

Nasır Lidinillah zamanında Şihabiddin Sühreverdi tarafından açık bir şekilde ifade edilmekle beraber, ondan önceki zamanlarda fütüvvete dair fikir ifade eden tasavvuf çevrelerine temas edilmelidir. Burada o şahsiyetlerin isimlerini zikretmekte yarar vardır. Bunlar Abdurrahman Sülemi, İmam Kuşeyri ve bunlardan naklen, Hüseyin b. Caduviyye'nin, Şeyh Muhammed b. Mikayil Er-

²⁷⁶ Doç. Dr. Neşet Çağatay, Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi, s. 62.

debili'nin fütüvvetnamelerinde ve diğer fütüvvetname-lerde adları geçen Ebubekir Verrak, Cüneyd-i Bağdadî, Nasrâbâdî, Şakik-i Belhi, Sırri-i Sakatî, Ebu Hafs Ömer üs Suhraverdî, Ebu Muhammed Ruyem b. Ahmed b. Ye-zid'dir.

Bu şahsiyetlerin, fütüvvetin vasıflarından bahsederken, mutasavvıflardan temiz ahlakın en temiz mertebesi, insan-ı kâmil, sabî ve kerîm şahıslar olarak bahsetmeleri dikkati çeker. Abdurrahman Sülemi'nin Horasan'ın mutasavvıflarından ve fütüvvetin büyük karakteri Ahmed Hadraveyh'in bir fityan reisi ve şatır bir ayyarı davet etmek istediğinde eşîyle tartışmasını anlatması onun da bu duygulara salık ve fütüvvet ehli olduğunun göstergesi olarak alınır.²⁷⁷ Kuşeyri'deki bir kayıta ise şatır bir ayyardan bahsetmesinden şatırlığın ve ayyarlığın fütüvvetin yüksek bir mertebesi olduğu sonucunu çıkarmaya ve bunların günlük yaşamdaki yemek yeme, hizmetçilere karşı muamele vb gibi davranışlardan fütüvvetin adabı ve ilkelerine dair fikir elde edilmektedir.²⁷⁸

²⁷⁷ Anlatılan Şudur: “Şeyh Ebu Abdurrahman üs-Süllemî bana dedi ki, Ahmet b. Hadraveyh'in, karısına şunları söylediğini duydum: — - memleketinde Fityan'ın reisi olan Şatır bir Ayyar'ı davet etmek istiyorum.

— Karısı: Sen Fityan davetinin hakkından gelemezsin.

— Kocas: Davet etmeyince olmaz.

— Karısı: Madem davet etmeye karar verdin, koyunları, inekleri ve eşekleri keser, adamın kapısından, senin kapma kadar saçarım.

— Kocas: Koyunları, inekleri anladım, eşeklere ne oluyor?

— Karısı: Sen evine feta çağırıyorsun, mahallenin köpeklerine bundan hayır gelmesin mi? (pay düşmesin mi?) dedi.” İmam Kuşeyri, Risale-i Kuşeyriye, 1318 Mısır tab'ı, s. 123; Ayasofya kütüphanesindeki yazma nüsha, No. 1712, yaprak 119 a.” Doç. Dr. Neşet Çağatay Doç. Dr. Neşet Çağatay, Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi, s. 62 ve Tasavvufta Fütüvvet, Sülemi, Çev. Süleyman Ateş.

²⁷⁸ Doç. Dr. Neşet Çağatay, Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi, s. 63.

2. Nasır'ın Fütüvvet Teşkilatını Örgütlenme Çabasının Nedenleri

7. yüzyılda İslam dünyasında üç ana akım mevcut olduğu söylenir.

İlki ulema sınıfınca temsil edilen resmî İslam, ikincisi tarikatların temsil ettiği tarikat cemaatleri ve üçüncüsü fütüvvet düşüncesi ve gruplarıdır ki bu grupların değişik an ve durumlarda iç içelik de sergilemiş oldukları belirtilir.²⁷⁹

Fütüvvetin siyaset ve devletle hemhal olduğu an Abbasiler dönemine denk geliyor. Aslında Orta Doğu'da ayyarlar, rindler, civanmerdler (İran'da) vb ismi ile telakki edilen fütüvvet birlikleri varlıkları itibarı ile politik birer oluşum olarak görünürdeydiler. Bu örgütlenmelerin kimi zamanlar iktidar çekişmeleri içerisinde, yerel iktidar organlarının kiralık ya da gönüllü destekçileri olarak da kullanılmış oldukları tarihi metinlerde geçer. Fakat bu örgütlenmelerin bir başına böyle ve bu bozuk amaçlarla faaliyet gösterdiklerini iddia etmek de doğru olmaz. Bunların Abbasi halifesinin çabalarıyla dağınmak etkili yerel güçler oldukları düşünülerek ve bunu kendi lehine çevirmek kaygısıyla; fütüvvet teşkilatı olarak kendisine bağlı hale getirmiş olduğu hemen hemen tüm tarihçilerin paylaştığı ortak bir fikirdir. Böylece Abbasi halifesi Nasir Lidinillah'ın (hilafeti h. 575-622/m. 1180-1225) sonraki fütüvveti daha önceki fütüvvetten ayırdığı belirtilir.

Bir başka iddia ise Nasır'ın Alamut'taki Batını propagandacılara fütüvvet gibi yaygın bir organizasyonla karşı koymak amacıyla olmasıdır. Yani fütüvvetin hilafet için resmileştirilmesi de bir başka iddiadır.

²⁷⁹ Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s.32, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

El-Nasır, Batını propagandalar ve çalışmalar vasıtasıyla zayıflamış olan yapıyı güçlendirmek maksadıyla zamanın düşünürlerinden, onun danışmanı ve aslında bir Şafii olan Şihabuddin Sühreverdi'nin telkiniyle fütüvvet ehlinin büyük Şeyhi Salih el-Bağdadi'den fütüvvet sembolleri olan şalvar giyip, şed kuşanıp, şerbet içerek onu yeni bir biçime kavuşturur.

Taeschner şöyle anlatır: “... *Nâsir, hilâfete irtikasından hemen birkaç yıl sonra, h. 578/m. 1182-3 de Libâs al-Futuvva'yı giymiş yani kendisini Futuvva'ya idhal ettirmiştir. Bu merasimi o zamanın 'Futuvva reisi ve şeyhi' sufi şeyhi 'Abdal-Cabbâr b. Yûsuf b. Sâlih al-Bagdâdî (öl. h. 583/m.1187) icra etmiştir.*”²⁸⁰

Bu dönemde jeopolitik durumu ise şöyle özetlenebilir:

Abbasi Halifesi Nasır, fütüvvete yeni bir şekil vermişti. Fütüvvetçiliğe önem vermesinin sebebi hem içeriye hem de dışarıya karşı güveni ve güçlü bir yapı kurmak ve bu gücü manevi –dini– saiklerle destekleyerek kendi otoritesi altında başka devletleri ve halkları toplamaktı.

Aynı dönemde 1174'te Selahaddin Eyyubi bağımsızlığını ilan ederek 1187 yılına kadar Şam, Halep, Musul ve Kudüs'ü ele geçirip Yemen, Mısır ve Suriye'yi yönetimi altına almış, sınırlarını Fırat'tan Nil'e ve Doğu Akdeniz kıyılarına kadar genişletmişti.

Bir diğer taraftan da Anadolu Selçuklu Devleti, II. İzzettin Kılıçarslan yönetiminde sınırlarını genişletmişti. Doğuda ise 1177'de Harzemşahlar hükümdarı Alaaddin Tekeş, Kirman bölgesine girerek Irak Selçukluları Hükümdarı II. Tuğrul'u astırıp ülkesini ele geçirmişti. Öte

²⁸⁰ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, sayı 13, 1953.

yandan Batıniler de Taberistan, Mazenderan ve Cürcan bölgelerine yerleşip çevreye yolladıkları fedailer ve davetçilerle halkı ayasklandırmaya çalışıyorlardı. Yeni bir fütüvvet hareketi başlatma çabasına neden olan saiklerin bir kısmı da bunlar olsa gerektir.²⁸¹

3. Nasır Liddinillah, Sühreverdi ve Fütüvvetin Yeni Şekli

Halife Nasır ise eski Fütüvvet teşkilatını kendisinden şalvar giyenler ve fütüvvetin başı olarak tanıyanlar dışında kalanları lağvetmiş yani yasadışı ilan etmiş, birçok hükümdara da şalvar giydirmiştir. Tüm İslam dünyasında bunu yaymaya ve hükümdarları şalvar giydirip, Ka's-el Fütüvve'den içmeye davet etmiş, sufileri de etkisi altına almayı başarmıştır.

Mikail Bayram, Nasır'ın Sünnilikten Şiiliğe intisab ettiğini ve ilginçtir emri altında çalışan âlimler olan Şihabeddin Sühreverdi, Evhadüdedin Kirmani, Ebu Cafer Muhammet Berzai, Mecdüdedin Bağdadi'nin hepsinin Sünni olduğunu iddia eder.²⁸² Ahilik üzre var olan tüm metinlerde Sühreverdi'nin Şafii olduğu iddia edilir. Kirmani ise Ahi Evran'ın kayınpederi olarak bilinir ve prensipleri itibarıyla aslen Batını bir temayülün içerisinde olmadığını düşünülür. Batını ve sünni temayüllere sahip âlimlerin bu mezhebi konumlanışlarındaki karmaşıklık fütüvvetin ve ahiliğin Batınlılığı üstünde yapılan tartışmaya benzemektedir. Sünni bir eğilimde olan bir âlimin kimi metinlerinde Batını düşünsel temaların olması hiç de şaşkınlıkla karşılaşılabilecek bir durum olarak görülmemelidir zannımca.

²⁸¹ İbrahim Arslanoğlu, Fütüvvetnameler ve Bir Fütüvvetname, s. 3-4.

²⁸² Mikail Bayram, Anadolu Ahiliğinin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi ve Tarihi, s. 17-18.

Fütüvvet sözkonusu olduğunda Sünni ya da Batını temayüllü olsun olmasın tüm alimlerin İslam etiği açısından fütüvveti ve prensiplerini temel aldıkları aşıkâr bir olgudur.

M. Esat Harmancı fütüvvet kurumunu imamiye mezhebinin temel inançlarına göre şekillendirildiği iddiasındadır. Ona göre fütüvvetin örgütlenmesi:

“On İki İmam’ın her birinin adına izafeten adlandırıldığı on iki kola bölmüş ve bu kolların her birine bir temsilci tayin ederek kendisine bağlamıştır.”²⁸³

Yani fütüvvet teşkilatının hiyerarşik bir biçimde örgütlenmiş olduğu iddiasındadır. Bir diğer taraftan fütüvvetin Kavli, Şurbi ve Seyfi olarak üçe kola ayrıldığından da bahsedilir. Seyfi’yi kabul etmeyip Kavli ve Şurbi olarak ikiye ayıranlar da mevcut. Seyfiler dış görünüşte kâfirlere benzeyen fakat nefisleriyle savaşıyor kesimi ifade ediyor üçlü ayrımı yapanlar için. Şurbiler şerbet içenler anlamına geliyor. Kavliler ise herhalde ana damarı oluşturan kesimdir.

A. Yaşar Ocak, *İslam Ansiklopedisi*’nde yazdığı “Fütüvvet” başlıklı maddede Nasır öncesi fütüvvete ilişkin verdiği bilgide dönemin kroniklerinin “fityan”, “şatır”, “rind”, “ayyar” olarak andıkları örgütlerin toplumda dışlanan, kenarda kalan kesimler olduğunu aktarıyor ve onların belirtilen fazilet ve erdem kavramlarına göre yaşayan gençler olmadıkları ve hatta bir kısmının eğlenceli hayatı daha fazla tercih ettiklerini anlatıyor. C. Cahen’in aktarımlarında Abbasi döneminde bunların neden olduğu halk hareketlerine dikkati çekiyor.²⁸⁴

Taeschner ise 8. ve 9. yüzyıllarda bu, toplum içinde ortaya çıkan hareketlerin ve ayyarlar vs.’nin Arap değil

²⁸³ M. Esat Harmancı, Fütüvvet-Melamet İlişkisi, Alevi Araştırmaları Dergisi sayı 2, s. 119, 2011.

²⁸⁴ A. Yaşar Ocak, TDV İslam Ansiklopedisi, “Fütüvvet”.

İran ve Irak gibi Fars kökenli ve şehirli bir hareket olduğundan bahseder. Aynı tarihlerde ortaya çıkan sufiliğin de Arap değil Fars ve İran’da ortaya çıkan ve fütüvveti benimsemiş şehirli kesimler olmaları ise dikkate alınması gereken mefhumlardır.

Nasır zamanında ise sufilikle benzerliği olan fütüvvet oluşumu, sufiler ve Melamiler tarafından benimsenen bir hareket olarak genel bir ilginin merkezi haline gelmiştir, der Taeschner.

İbn Bibi’den öğrendiğimiz kadarıyla –yukarıdan da değinmiş olduğumuz gibi– Abbasi Sultanı Nasır kendisinden şalvar giyenler ve kendisini fütüvvetin başı tanıyanlar dışında olanları her yerde lağvetmiş ve birçok hükümdara da şalvar giydirmiştir.

İbni Bibi’ye göre Halife Nasır, Meşhur sufi “*Avari-fail-maarif*” ve “*Kitab-al-Fütuvva*”nın yazarı Şihabeddin Sühreverdi’yi Rum, Ermeni ve Diyarbekir diyarlarına saltanat ve hükümet fermanıyla kılıç, yüzük vb hediyelerle Sultan Alaeddin Keykubad’a gönderir. Padişah ve heyeti onu Aksaray’da karşılar ve Padişah Sühreverdi’nin elini öper. Konya’daki büyüklerin önünde Padişah’a külah ve hırka giydirir, öğütler verip tahta oturmasına izin verir. Burada ilginç olan Padişah’ın aşırı bir hürmet ve itaat göstermesidir. Bu nasıl bir padişahlıktır ki taparcasına bir hürmeti göstermekten imtina etmiyor? Ata bineceği sırada Halife tarafından gönderilen atın tırnağını öpmesi şaşırtıcı değil midir? Bu arada Selçuklu döneminin bilinen önemli kişileri de hırka giyiyor ve tıraş oluyorlar. Emir Celaleddin Karatay ve Necmeddin Tusi bunlar arasındadır.²⁸⁵

²⁸⁵ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı s. 66, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

Kendisi Şafii kökenli olan Sühreverdi, Anadolu Selçuklu hükümdarı Alaeddin Keykubat'a fütüvvet anlayışının elçisi olarak Anadolu'ya gelip onu fütüvvete dahil eder ve başka hükümdarlar için de törenler düzenleyip fütüvvet ehli içine alır. Bundan sonradır ki Sühreverdi'nin *Avarüfi'l-Maarif* adlı eseri, tüm fütüvvetname-lerin temel kaynağı ve kopya edilecek bir fütüvvetname olarak yaygınlık kazanır.

Ahiler ise fütüvvet silsilelerini aynen tarikat gibi Hz. Ali'ye dayandırmaktadırlar. Bu silsileye dahil olanlar ahitler verip, fütüvvet şalvarı giyerler. Bu silsilede, fütüvvet teşkilatı Nasır tarafından yeniden örgütlenmeden evvel mevcut olan, fütüvvet secerelerinde Hz. Ali'ye kadar çıkarılan fütüvvet pirleri ve şeyhlerinin çoğu tasavvuf ehlidir. Bu, onların fütüvvete katılanlara tören, edeb ve erkânlarını, fütüvvet ilke ve adabını öğrettikleri anlamına gelir. Bu, fütüvvetin Sünni olmaktan çok Şii ve hatta Batını özelliğini de ispat eden bir haldir.

Fütüvvetin tasavvufun bir cüzü olduğunu söyleyen Sühreverdi'dir. Onun bu sözleri elbetteki fütüvvet erbabını çok daha fazla tasavvuf prensiplerine ve ahvaline yönlendirecek bir etki yaratmış olmalıdır ya da ters bir etki ile tasavvuf erbabını fütüvvete dikkat kesilmeye...

Sühreverdi (1145-1228), Abbasi sarayının din âlimi olarak Nasır'ın en büyük yardımcısıdır. Bir sufi ve Şafii mezhebinden Sünni bir zat olan Sühreverdi, Nasır'ın mensup olduğu –mutedil– Şiiliğin fütüvvetle bir arada olmasını sağlamış ve fakat İsmaililiğe karşı mücadele etmiştir. Sühreverdi'nin eserlerinde bu mevzuya dair tema ise hilafet, sufilik ve fütüvvetin birbirinden ayrılmaz meseleler olduklarını, her birinin diğerini içerdığını, fütüv-

vetin tasavvufun bir cüzü olduğunu, tasavvufun ise hila-fete tabi olduğunu anlatan teorisidir.²⁸⁶ Taeschner, İma-miyenin tefekkür tarzının da aynen böyle olduğunu da belirtir.

Bunun yanında Şeyhü’ş-şuyuh (Şeyhlerin lideri) makamında olan Sühreverdi, Evhadüddin Hamid Kirmani, Ebu Cafer Muhammed Berzai vb gibi birçok şeyh, Nasır’ın hizmetinde çalışmışlardır.

Nasır’ın halefleri olan Abbasi Halifeleri Zahir Emrillah, Mustansır Billah ve Musta’sım Billah da onun siyasetini devam ettirmiş ve kendilerini Fütüvvet Teşkilatı’nın başı olarak görmüşlerdir.²⁸⁷

Bu zamanda fütüvvet; İslam coğrafyasında farklı yaşam biçimi ve şartlarında yaşayan insanlardan oluşan; mağrur hükümdarları, macera peşinden koşan serserileri, dünyaya sırtını dönmüş çileci dervişleri, caka satan kabadayıları bir çatı altında toplayan cemiyet manzarası verir.²⁸⁸

1258 yılında Orta Doğu ve Anadolu’ya yapılan Moğol akınları birçok hükümdarı ve yerel emirleri yerinden etmiş ve Moğollar yeni emirler ve iktidarlar atamışlardı. Bağdat’ı ele geçiren Moğallar, Abbasi halifeliğine son verince bundan Fütüvvet Teşkilatı da nasibini almış olmalıdır. Bu fikri Taeschner makul görmektedir ve 14. ve 15. yüzyıllarda Mısır’da saraya bağlı –bu açıdan Bizans loncalarına benzer- fütüvvetin yok olduğunu söyler.

²⁸⁶ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, s. 15-16, 1953.

²⁸⁷ Mikail Bayram, Anadolu Ahiliğinin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi ve Tarihi, s. 16.

²⁸⁸ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, s. 16, 1953.

4. Nasır'ın Oniki İmamcılığı ve Fütüvvet

Nasır'ın İmamiyeden yani on iki imamcı Şii olduğu her yerde bilinmektedir. Fütüvvet ehlinin şecaat ile örnek bir kişilik olarak Hz. Peygamber'in damadı dördüncü halife Hz. Ali'ye hürmet ve muhabbet içinde oldukları da aşikârdır. Fakat Futuvvete mansup Sünni grupların da varlığı zikredilmektedir. Taeschner, İbn Cübayr'ın seyahatnamesinde Haçlı seferleri sırasında dönemin terör eylemleri yapan İsmaili (Alamut İsmailisi) gruplara karşı harekete geçen Sünni fütüvvet gruplarından bahsedildiğini aktarır.²⁸⁹

12. yüzyılın Hanbeli âlimlerinden Ebu-l Farac ibn Cevzi (1115-1201) fütüvvet kavramına ve fütüvvete bağlılığı olan ayyarlara saldırır. Özellikle fütüvvet kardeşlik teşkilatınca ortaya konan şiddet eğilimini kınar.

Ayrıca Aleaddin Keykubat I'in tahta çıkması sırasında Sühreverdi, Konya'ya elçi olarak geldiğinde Mevlânâ ile görüştüğü de Ahmet Eflâkî tarafından belirtilir (*Âriflerin Menkıbeleri*). Bu Mevleviler ile Abbasiler arasındaki ilişkiye dair bir gösterge olarak da okunmalıdır. Ayrıca İzzettin Keykavus'unda Abbasi halifesi Nasır'dan fütüvvet elbisesi giydiği bilinir.

El-Nasır vasıtasıyla saray düşüncesi ve yönergeleri haline gelen fütüvvet, diğer hükümdarları kendisine bağlayacak bir araç olarak kullanılmıştır. İbn-ül Esir "*Bütün memleketlerden ümera ve sultanlar Bağdad'a gelerek Nasır'ın elinden şalvar giyiyor ve kâse içiyorlardı,*" der. İzzettin Keykavus, Kırım Hanı Berke Han ve benzerlerinin ondan hırka giydikleri bilinir.

²⁸⁹ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, s. 9, 1953.

Sühreverdi kendi *İdalet ül-İyan Ale'l Bürhan* adlı eserinde hilafet, fütüvvet ve tasavvuf arasındaki ilişkileri şöyle formüle eder.

*“Tasavvuf safâ ile ayakta durur, yüce halifelik bir defterdir, fütüvvet onun bir parçasıdır. Fütüvvet iyi huylara sahip olmak, tasavvuf iyi huyların toplamı, iyi kaynakların birleşmesi demektir. Şanlı olan halifelik iyi davranış, iyi işleri ve iyi huyları birleştirir... Emir'ül-Müminin Ali b. Ebi Talib'e hırka giydirmek velayeti (önderliği) verilmiştir ki bu gelenek bürde-i şerife'den gelir. Fütüvvet giysisi giydirmek önderliği ve Emir'ül-Müminin Ali'ye çıkar. Süfilik ve fıtyan davranış, gidişat ve ahlaki kendinde toplanmış olan yüce hilafete bağlıdır.”*²⁹⁰

O, *Avarif ül-Maarif*'te ise, *“Tasavvufun küllüsü edeptir. Her vaktin, her halin ve her makamın edepleri vardır. Bu edeplere uyan bir kişi arifler makamına yetişir,”* der.

Fütüvvet şeceresini ise Hz. Muhammed'den Hz. Ali'ye ve oradan Hasan Basri'ye götürerek hilafet ve tasavvuf babında fütüvvetin yerini sufiler, fütüvvet ehli nezdinde sağlamlaştırır.

“Hasib ül-Acemi, Hasan Basri'nin sohbésidir (arkadaşı) ve Davud-u Tai, Hasib ul-Acemi'nin sohbésidir ve Ma'ruf ül-Kerhi, Davud ül-Tai'nin sohbésidir, bu da babası Musa Kazım'ın sohbésidir ve babası Cafer-i Sadık'ın sohbésidir ve babası Muhammed-ül Bakır'ın sohbésidir; Babası zeyn el-Abidin, Ali'nin sohbésidir; bu da dedesi peygamberin sohbésidir.”

Çağatay, imani ve tasavvufî unsurların birleştirildiğini iddia ederek fütüvvetin Sühreverdi tarafından ortaya çıkarıldığını söyler. Sühreverdi'nin gene mutasavvıf kolu

²⁹⁰ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 20.

ayırdığını söyleyerek şecereye şöyle devam ettiğini aktarır:

*“ve Serıyy üs-Sakati, Ma’ruf-u Kerhi ’nin sohbesidir ve Ebu’l-Kasım Cüneyd, Serıyyüs-Sakati ’nin sohbesidir.”*²⁹¹

Hırkanın sufi; şalavarın ise fütüvvet kılığı olduğu belirtilir.

Sühreverdi fütüvvete katılma yollarını kavli ve seyfi olmak üzere ikiye ve fütüvvetin ilkelerini ise altısı içten, altısı dıştan olmak üzere on iki olarak sayar. Tasavvuf erbabındaki şeyh ve kutupları, dağ başlarında dünyayı bırakmış mücerret yaşam sürenleri sayarak civan mert evliyalara zikreder. Daha sonraki bölümlerde bir topluluk içinde bulunma, yemek yeme, oturma-kalkma ziyaretine gitme-gelme edep ve erkânını, üstad ve mürid ilişkisinde üstadın müridini her konuda bilgilendirmesi (edep, erkân) gerektiğini anlatır.²⁹²

Ondan önce yazılmış fütüvvetnameler olsa da fütüvveciliğin bütün ana prensiplerini Sühreverdi yazmıştır. Bundan sonraki fütüvvetnameler ondan esin alarak yazılmış eserlerdir. İlk ahi fütüvvetnamesi olduğu iddia edilen Çobanoğlu Yahya b. Halil’in fütüvvetnamesinin kuralları birçok bakımdan Sühreverdi’nin fütüvvetnamesinden alınmış gibidir.

Sühreverdi’de fütüvvet hırkası giydirmek vardır. Hırka tüm ahilerde vardır fakat ahilerdeki farklılık, hırka yerine kuşak bağlama töreninin yapılmasıdır.

²⁹¹ Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, s. 20-21.

²⁹² Ayasofya Kitaplığı, 2049 no 4, yazma dergi, yaprak 156a, 170b, 175b’den aktaran Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, s. 21.

Avarif-ül Maarif’te o, “*Horasan ve Rum (Anadolu)* sufileri bu kuralları beğenirler,” diyerek Anadolu fütüvvet teşkilatının zamanında fütüvvet ilkelerinin takipçileri olduğunu bize izah eder.

Fütüvvet Abbasilerden önce de sonra da Arabistan, Suriye, Irak, İran’da gayrı resmî bir düşüncenin zuhuru olarak varlığını devam ettirmiştir. Kendisi de bir fütüvvet örgütlenmesi olan ahiliğin kültür ve düşünce sistemi bizzat fütüvvetten gelmedir.

∞

6. Bölüm

Fütüvvetten Ahilğe: Selçuklu ve Osmanlı Dönemlerinde Otonomlar ve Öz-Yönetim

1. Osmanlı Beyliği'nin Kuruluşuna ve Yayılmasına Etkiler

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş tarihi olarak verilen 1300 yılı aslen İmparatorluk kuruluş tarihi olarak telakki edilmemeli. Bu oluşumun adına Osmanlı beyliği demek daha da yakışan bir ifade olsa gerektir. Aslında ortada bir devlet yoktur. Bir Türkmen aşireti ve onun çeşitli çabalarla var olması ve hasbelkader genişlemesine ait bir dönemi olduğunu ifade etmek hakikati daha iyi ifade eder.

Fütüvvet ve ahilik ilişkisi kendiliğinden işleyen ve devamlılık arzeden bir süreçte aynı düşüncenin başka bir coğrafyada fiiliyata geçmesi olarak telaki edilmelidir. Osmanlı'nın var olma ve genişleme sürecine katkı sunan Abdallar ve diğer heterodoks unsurlara temas edilmelidir. Evveliyatıyla Abdal nedir ve kimlere denmiştir sorusuna yanıtları görmekte yarar vardır.

T. Yazıcı, Abdal kelimesine karşılık olarak: Bir şeyin yerini tutan, karşılığı olan bedel ve bedil kelimesinin çoğulu olduğunu, tasavvufta ise halk tarafından bilinmeyen fakat dünyadaki düzeni koruyan veliler grubundan birinin adı olduğunu söylüyor. Bunlara bu ismin aynı şekil ve görünümde birini bırakarak başka yere gidebildikleri için bu ad verilmiş. Grupların sayıları ise kimine göre belli kimine göre ise belli değildir. Belirli olduğunu iddia edenler için sayıları bazen kırk, bazen yedi bazen kırktan fazladır.

“Abdalın başlıca vazifesi, yağmur yağdırmak, afetleri savmak, muhtaçlara yardım etmek ve savaşı kazandırmak suretiyle Müslümanlara yardım etmektedir. Abdal, tasavvuftaki bu mertebeler sırasında şu suretle beşinci gelmektedir: 1. Kutb, 2. İmaman, 3.

Evtad, 4. Efrad, 5. Abdal, 6. Nuceba, 7. Nukaba, 8. Asa'ib, 9. Hukema, 10. Racabiyun.”²⁹³

12. yüzyılda genellikle derviş karşılığı olarak kullanılmakta, İran’da kalenderlere, Türkler arasında ise serseri ve dilenci dervişlere bu ad verilmektedir. Melamiler ve kalenderiler arasında cezbe ve esrime hali vuku bulduğundan bu isim verilirmiş. T. Yazıcı’ya göre 15. yüzyılda Rum Abdalları ismi ile bozuk inançlı bir derviş grubu zuhur etmiş. 16. yüzyılda Vahidi isimli bir yazar bunları şöyle tarif etmektedir: “Başları, kaşları, sakal ve bıyıkları tıraş edilmiş, başlarında kıldan örülmüş külah, arkalarında bal renkli veya siyah şal, ellerinde tabl [Davul] ve alem [bayrak ya da nişan] bulunmaktadır”²⁹⁴

Rivayetlere göre Osmanlı beyliğinin ataları Anadolu’ya Moğol akınları sırasında, 13. yüzyılın ilk yıllarında ikinci göç dalgası ile gelmişler.²⁹⁵

Hülagü’den (İlhanlılar) önce bir kısım Türk ve Moğol boylarının Azerbaycan, İran ve Doğu Anadolu’ya geldikleri bilinir.²⁹⁶ Selçuklular zamanındaki bu göç dalgası Batı’ya doğru gelişen ve devam eden sistematik bir

²⁹³ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 1, Çev. T. Yazıcı s. 510-512, Hürriyet, 1973.

²⁹⁴ Vahidi, Manakıb-i Hvace-i Cihan ve Netice-i Can, Bölüm, 1/1’den aktaran T. Yazıcı; Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 1. s. 510-512, Hürriyet, 1973.

²⁹⁵ Cemal Kafadar, İki Cihan Aresinde, Osmanlı Devletinin Kuruluşu, s. 2, Birleşik Dağıtım Kitabevi.

²⁹⁶ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu, s.45, TDK Yay., 1959. Hülagü’nün ise 200.000 çadırla geldiği söylenir ki bu bir milyonluk bir nüfusla hareket etmek demektir. Bir milyonluk bir savaşçı ve göçebe topluluğun hareketi devasa ve inanılmaz bir görüntü olmasının yanı sıra, geçtikleri yerlerdeki mahalli nüfus için korkunçluğunu da hesaba katmak gerekir.

“iskân ve kolonizasyon”²⁹⁷ hareketi olarak da telakki ediliyor. Anadolu’nun istilasının ilk yıllarında aşiret yapılarının bütün olarak şefleri ya da reisleri maiyetinde varlıklarının problemler çıkaracağına dair deneyimler yaşandığı iddiasındadır Fuad Köprülü. Bundan dolayıdır ki Selçukluların “parçalayarak iskân” politikası güttüğü ve bunun delillerinin ise Anadolu’nun pek çok yerinde Oğuz Türklerinin Kınık, Afşar, Bayındır, Salur, Bayat, Çepni vb gibi kollarının isimlerinin köy ve kasabalarda halen varlığı olduğunu iddia eder.²⁹⁸ Bunun bilinçli bir iskân politikası olduğu iddiasına dair bir delil var mıdır bilmiyorum ama Oğuz Türkmenlerinin kollarının aşiret olarak (özellikle Türklük ve Türkmenlik iddiasında olan yazarlar için) ne gibi maruzatı var anlaşılmamaktadır! Devlet ve yönetilebilirlik saikleri söz konusu olunca bu tezin bir anlamı olduğunun farkındayız elbette. Boylar ve aşiretler birliği ya da tek tek aşiretler olarak organik birer gövde olmalarından hareketle diğer gövdeler arasında ya da hâkim gövde arasında problemler olmaktadır ve olmuştur. Fakat tüm yetkiyi ve gücü elinde toplamak ve boyların iç ve dış ilişkilerine müdahalede bulunmak, boy mensuplarının hal ve edalarına dair boy meclisinin üstünde karar almak ve şiddet tekeli eline almak gibi saiklerle egemenlik isteyen herhangi bir yapı boyların rahatsızlığına neden olur. Dolayısıyla boyların bölünmesi eğer başarılı olmuş ise de bunun bu gövdeyi dağıtmanın ötesinde daha büyük bir hedefi amaçlamış olması gerektir.

Bu göçlerde büyük çoğunluğu Oğuz Türkmenleri oluşturmaktadır. Bu arada, Bizans İmparatorluğu dahi

²⁹⁷ Barkan, Ömer Lütfi, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, Vakıflar Dergisi, sayı II, s. 279-304, Ankara, 1942.

²⁹⁸ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu, s. 41, TDK Yay., 1959.

bir iskân politikasına sahiptir. Onlar da Hristiyan ve Puta tapan Oğuz ve Peçenekleri Rumeli'den getirip hudutlarına yerleştirmişlerdir.²⁹⁹ Buna başka devlet oluşumlarının örneklerini de eklemek mümkün olursa, göç ve iskân politikalarının bir yönetme biçimi ifadesi olarak devletlerin ve devletleşmenin bir sonucu olduğu kanısına varacağız. Oysa aksine, başka bir yerde göreceğimiz gibi Barkan bu uç beyi örgütlenmelerini “komünist” olarak tanımlama eğilimindedir.

Osmanlı'nın İmparatorluk haline gelmesi (İmparatorluk kavramını hiç kullanmadıkları söylenir ama benim kastım devlet haline gelmesidir) süreci aslında uzun bir zaman almış ve bununla beraber kitleler halinde bir İslamlaşma ve kozmopolitleşme İstanbul'un fethine kadar meydana gelmemiştir. Barkan'a göre Osmanlı idari örgütlenmesi Selçuk ve İlhanlı geleneklerine göre kurulmuş ve ilk zamanlarda Selçuk yönetim örgütlenmesinde yer alan “yüksek Türk aristokrasisi” ve “memurları” kullanılmıştır. Bu unsurlar ise devşirmeler lehine 15. yüzyıldan sonra azalmaya başlamıştır.³⁰⁰

2. Ertuğrul ya da Osman Gazi'nin Gördüğü Rüya ve Şeyh Edebali ile İlişkileri. Edebali'nin Kim Olduğu

Tarihe dair kanıtlar (menkıbe, anlatı vb) Ertuğrul'un ya da Osman Bey'in gördüğü rüya üzerinden Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırlarının nerelere kadar uzanacağını gördüğünü ve bildiğini iddia ederler. Şeyh Edebali'nin ise davarları ve nimeti çok, misafirhanesi dolup taşan

²⁹⁹ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 41, TDK Yay., 1959.

³⁰⁰ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, Vakıflar Dergisi, sayı II, s. 279-304, Ankara, 1942.

zengin ve halk nezdinde itibarının yüksek olduğunu ve Osman Bey'in sıklıkla ona misafir olduğunu kaydederler.³⁰¹

*"Meğer Osman'ın halkı arasında bir aziz şeyh vardı. Adına Edebâlî dirlerdi ve dünyası bî nihâye idi. Amma derviş siyretin dutardı. Hattâ derviş diyü lakab iderlerdi. 'Bir zaviye yapub âyende ve reven-deye hizmet iderdi. Kâh kâh Osman onun zaviyesine misafir olurdu.'"*³⁰²

*"...kendülerin arasında bir aziz şeyh vardı, hayli ke-rameti zahir olmuştu. Ve cemi halkın mutemedi idi. Ve illâ dervişlik batınında idi dünyası nimeti ve da-varı çokdu ve sahib-i çerağ ve âlemidi, dâim misa-fırhanesi hâlî olmazdı. Ve Osman Gazi kim bu der-vişe konuk olurdu..."*³⁰³

Edebali şahsında dervişlerle Osmanlının nasıl bir ilişki içerisinde olduğuna delalet edecek bir alıntıdır aşağıdaki. Benzer cümleleri *Âşık Paşazâde Tarihi*'nde de görmek mümkündür. Sultan bir gölge ya da şehir vakfeder vs.

"Çünkü şeyh, Osman'ın düşünüy böyle tâbir etdi, derviş Durgud adlı şeyhin bir müridi vardı, anda hazırды, ayıtdı: Yâ Osman! Sana Padişahlık virildi, bize şükrüne ne virirsin, didi. Osman ayıtdı, sana bir şehir vireyin, derviş ayıtdı, şol köyceğize dahi razıyım, dedi. Ve bana mektub vîr, didi. Osman ayıtdı, ben yazı yazmak bilmezim, işte bir maşraba ve bir kılıcım var sana vireyin, tâ ki sana nişan olub

³⁰¹ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, Vakıflar Dergisi, sayı II, s. 279-304, Ankara, 1942.

³⁰² Neşrî tarihi, Yp. 24, Veliyüddin Efendi kütüphanesindeki nüsha. Aktaran Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, Vakıflar Dergisi, sayı II, s. 279-304, Ankara, 1942.

³⁰³ Derviş Ahmed Aşık, *Âşık Paşazâde tarihi*, s. 6, Mostar, İstanbul.

anları evlâdım gördükde ibka edeler. Ol maşraba ve ol kılıç anlarda nişan kaldı. Ve şimdi dahi Padişah olanlar anı görüb ziyaret idüb ol dervişin evlâdına inâmdar ve ihsanlar ideler. Ve bu Edebâlî dediğimiz şeyh yüz yirmi yaşında vefat itdi. Ömründü hemen iki hâtûn aldı, birin cıvanlıkda ve birin pîrlikde. Evvelki hâtûnun kızın Osman Gaziye virdi, sonraki hâtûnı Tâceddin Kürd kızı idi. Hayreddin Paşa ile bacanaklar idi. Ve bu münasebet ve bu, menakıb Edebâlî oğlu Mehmed Paşadan naklolundu. (Neşri tarihi, Yp. 24). ”³⁰⁴

Burada görülen birkaç önemli nokta var:

1. Osman Bey okuma yazma bilmemektedir.
2. Osman Bey’in hediye olarak verecek hiçbir şeyi yoktur.
3. Osman Bey bir şehri ona verecek kuvvette ve bir rüya üzere geleceğe dair inancı kesindir.
4. Bu ise onun Edebali’ye ne kadar bağlı bir inanmışlık içerisinde olduğunu gösterir. Dolayısıyla asıl otorite şeyhin otoritesidir.
5. Osman Bey sadece aşiretin şefi durumundadır ve Edebali’ye hem akraba bağı ile hem de inanç bağı ile bağlıdır.

Barkan bu alıntıyı şöyle yorumluyor: “Her ne kadar bu iki tarihte görülen isim farkları, aynı vak’anın iki anlatış tarzına ait gibi görünüyorsa da Osman’ın bu tari-kattan birçok dervişlere yardım mukabilinde sadece bir köy değil belki birçok köy ve kasabalar vâdetmiş olma-sını da hatırlatabilir. Osman’ın mezkûr birçok dervişlere yazılı nişan yerine kılıç veriş-i ise zikri geçen tarihçilerin

³⁰⁴ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Derviş-leri ve Zaviyeler, Vakıflar Dergisi, sayı II, s. 279-304, Ankara, 1942.

izah etmek istediği gibi, Osman'ın yazı bilmemesine değil, belki henüz resmen nişan vermek salâhiyetine sahip olmayışı veya sıkışık vaziyette bu tarikatın dervişlerine yazılı bir kâğıttan çok daha kıymetli ve kendisinden sonra gelecek evlâdları üzerinde de müessir olacak bir ata kılıcı vermeğe mecbur edilmesiyle...”

Burada tarihçilerin tarihi vesika ve olguları kendi istekleri ve tasavvurları lehine yorumlama istemlerinin açık bir kanıtı ile karşılaşılıyor. Elbette tarih okumalarını katı ve kaba ve insan oluştan yoksun bir dille yapmak doğru değil. Ben en azından insanın oluşu itibarıyla nasıl ve nerelere, hangi duygu ve saiklerle insanların yönelebileceklerine dair yorumların tarih okumasındaki katılığı alıp, tarihi insanlık tarihi yapan durumlar olduğuna kaniyim. Fakat Osman Bey yazma bilmiyor olduğunu söylüyor ve yazma bildiğine dair bir kanıt yok ise bu söylenenin bir veri olarak alınması gerektiği kanaatindeyim. Yukardaki alıntıda bahsi geçen tarihçiler, yazılı bir metin vermek yerine maşrapa ve kılıcı vermenin ne kadar zor bir vaka olduğunun farkında değildir zannımca.

Ve geliyoruz Edebalı'nın hangi meşrepten olduğuna. Barkan şöyle der: “Şeyh Edebâlînin nüfuzlu bir Ahi Şefî bulunduğu, kardeşinin de bir Ahi olduğu anlaşılmaktadır. Filhakika Bursa fethinde Orhan'a yoldaşlık eden Ahî Hüseyin, mevzuubahis Şeyh Edebâlînin kardeşi Ahî Şemseddin oğlu idi.”³⁰⁵

³⁰⁵ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, Vakıflar Dergisi, sayı II, s. 279-304, Ankara, 1942.

Şeyh Edebalı'nın ahi olduğuna dair iddia Taeschner tarafından reddedilir. O bunun yanlış olduğu iddiasındadır.³⁰⁶

Edebalı hali vakti yerinde olan malları ve davaları olan, zengin bir ahi şeyhi olarak telaki ediliyor ama bu bizim kafamızdaki ahiye benzemiyor. Dolayısıyla Anadolu'da isminin başına ahi gelen herkes Ahi Birliklerinin başında bulunan şeyh değildir.

Anlaşıyor ki ahi bir yüceltme sıfatı ve her zaman Ahi Birliklerinin başındaki şeyh anlamına gelmiyor. Fakat buradan şunu çıkarmamız mümkündür: O fütüvvet erbabıdır. Bir melamet ehli, fütüvvet sahibi bir babai olma ihtimali yüksektir.

Diğer taraftan da Osman Bey ve Osmanlı'nın ise bir aşiret ve aşiretler federasyonu olduğu fikri doğru bir fikir gibi görünmektedir.

3. Edebalı, Babailer, Karamanoğulları ve Osmanlı

Barkan, “ahi zümrelerine mensup” kişilerin Osmanlı devletinin kuruluşunda önemli rolleri olduğu meselesinde diğer düşünürlerle aynı fikirdedir. Sadece Osmanlı değil, diğer beyliklerin oluşumunda da onların rolleri olduğunu söylemekte. Bu durum elbette sorularımızı arttırmakta: Ahilik, Ahi Evran'dan başlatılabilirse ve o en büyük otorite idiyse, neden Anadolu beyliklerinin oluşumunda birleştirici değil de ayrı ayrı beylikler oluşumuna gitmişlerdir. Hasbelkader beyliklerin oluşumları tamamlandıktan sonra birliği neden sağlamamışlardır? Osmanlı Beyliği ile diğer beylikler arasında husumet ve mücadeleler yıllarca devam etmiştir. Bu soruları manevi kişiliklerin etkilerinin Beylerin üstünde olduğu bir dönem için

³⁰⁶ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, sayı 15, 1953.

önemli görmekteyim. Bir kayıt düşersek, Ahi Evran şahsiyetine ve önemine dair önemli araştırmacıların –M. Bayram hariç– temas etmemiş olmaları böyle bir şahsiyetin etkinliği konusunda bizi şüpheyne düşürür.

Bu soruları bir taraftan tutarak okumamıza devam edelim: Osmanlı Beyliği'nin kuruluşunda çok fazla işlevi olanların Abdalan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum, Baciyan-ı Rum gibi örgütlenmelerin olduğu söylenir. Osman Bey ve Ertuğrul Bey'in ahilerle yakın ilişkileri bugün bilinmektedir. Bizans ve Kilikya sınırlarına yerleştirilen Türkmen (Oğuz) boylarının dini tarikatlar ile ilişkileri de çok bilinen bir hakikattir.

Bu gerçeklikten hareketledir ki Barkan, Selçukluların katliamlarından kurutulan Babailer ve onların şeflerinin Ertuğrul ve Osman Bey'le beraber faaliyette bulundukları ve hatta Karamanoğulları'nın Babailer tarafından kurulduğunu anlatmaktadır.³⁰⁷ Selçuklular ile Osmanlı'nın birbirinin devamı olduğunu söyleyen tarih yazımının bu durumun farkında olmadığı söylenemez. Gene aynı tarihçiler Babaileri karalar ve her türlü kötü yakıştırmayı yaparken, Osmanlıya övgüler dizmektedirler. Onların, Babailerin Batınlılığı ve ibahilılığı ile ilgili yüzlerce cümlesini sıralamak mümkündür. Resmî tarih okumasının bu temayülü anlaşılır değildir fakat zannımca soruları yanıtsız bırakan tarih bilgisi ile yetinmek onlara daha işlevsel gelmektedir.

3.1 Karamanoğulları ve Babailer

Daha önce de temas edilmişti. Karaman'ın önceki ismi Yunan'dır. Bir gecede Gıyaseddin Padişah kendi taraftarlarınca devriliyor. Yerine Babailerden Muhlis Paşa

³⁰⁷ İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, Ömer Lütfi Barkan, Vakıflar Dergisi, sayı II, s. 279-304, Ankara, 1942.

Padişah oluyor. Kimine göre kırk kimine göre altı ay padişahlık yapmış ve Babaileri katledenlerden her kim var ise hepsini kırıp geçirmiştir. Babailerden Baba İlyas'ın Kahraman isimli beş yaşındaki oğlu Muhlis Paşa tarafından "Padişah eylendi". Oraya Karaman denmesinin sebebi de budur.³⁰⁸

Elvan Çelebi'nin 1358/1359'da yazılmış menakıbnamesinden hareketle Şeyh Edebali'nin varlığından ve Vefai tarikatı ve babailerle ilişkisinden şüphe duyulmadığını söyleyen C. Kafadar'dır. A. Karamustafa'nın da Hacı Bektaş-ı Veli ve Garkın Dede'yi Vefailikleri açısından sorgulayan makalesi mevcuttur.³⁰⁹ Kafadar, babailerin Selçuklu katliamından yerleşmek için Bitinya'yı seçmiş olmalarının makul olduğunu da ekler. Germiyan Hanedanı'yla Osmanlı arasındaki düşmanca ilişkinin nedenini de onların bir babai şeyhi ile ilişki içerisinde olmaları ya da aslında babai taraftarı olmalarındandır der. Çünkü Babai isyanının bastırılmasında katkılarından dolayı Germiyan hanedanı Selçuklular tarafından ödüllendirilmiştir.³¹⁰

Nitekim *Âşık Paşazâde Tarihi*'nde Baba İlyas ve Ertuğrul ilişkisi oldukça yakınlık sergileyen bir şekilde anlatılmaktadır:

*“Ertoğrul zamanında Baba İlyas divâne vardı.
Ruma Ertoğrulle bile gelmişlerdi ve Koçum Seydi*

³⁰⁸ Uruç Bey, *Tevârih-i Âl-i Osman*, sf. 11. Babinger tab'ı 1925; Aktaran, *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri Ve Zaviyeler*, Ömer Lütfi Barkan, *Vakıflar Dergisi*, s. II, Ankara, 1942, sf. 279-304.

³⁰⁹ Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler – Yay. Hz. A. Y. Ocak – içinde – TTK, “Yesevilik, Melametilik, Kalenderilik, Vefailik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu” - A. T. Karamustafa

³¹⁰ Cemal Kafadar, *İki Cihan Aresinde - Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Cemal Kafadar s. 218.

vardı. Baba İlyasın Halifesi idi bunların kerametleri zahir olmuş duaları makbul azizlerdi.

Osman Gazi zamanında Ulemadan Tursun Fakih vardı ve fukaradan Baba Muhlis ve Osman Gazinin kayın atası Edebâlî vardı, bunlar duaları makbul azizlerdi."³¹¹

Bu şekildeki bir açıklama Baba İlyas'a Osmanlı'nın sevgi ve hürmetinin ve Ertuğrul ile ilişkisi ise babailerin aslen Osmanlılarla aynı dini ve dünyevi çizgide var olduklarının göstergesi olarak alınabilir.

3.2 Babailik ve Osmanlı

Fuat Köprülü'ye göre yeseviye, kalenderiye ve haydariyenin karışmasından babailik meydana gelmiştir. Aslında buna Vefailiği de eklemekte beis yoktur.

M. Akdağ ise 13. yüzyılın sonlarına doğru Türkiye'de "tarikatçılar" olarak sınıfladığı kesimleri ikiye ayırarak tasnif eder. Birincisini Hacı Bektaş-ı Veli'nin şahsiyetinin sembol olduğu ve ondan sonra tarikat haline gelen Bektaşilik ve ikincisi de Mevlânâ Celaleddin Rumi'nin irşadında temsil edilen ve ondan sonra tarikat haline gelen Mevlevilik. Her ikisi de bize göre de Batını karakterdedir. Birincisi Sünniliği ve medrese skolastiğini hedef alıp bizzat Türkmenler ve halk arasında yaygınlık kazanmıştır. Baba İshak ve Babai isyanının Bektaşilerle bağlantılı olduğu fikrinde olduğu anlaşıyor. Babailiğin ve Bektaşiliğin halk ve işçiler arasında yayılmasında, fütüvet teşkilatının genç mensupları arasında taraftar bulmasında Batını propagandanın etkisine vurgu yapılıyor.³¹²

³¹¹ Âşık Paşa Zade Tarihi s. 199. "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler," Ömer Lütfi Barkan, Vakıflar Dergisi, s. II, Ankara, 1942, sf. 279-304.

³¹² Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi Cilt 1 - Mustafa Akdağ s. 50

Ahiler ya da fütüvvet birlikleri arasında dönemselsel olarak farklı Batını –Mevlevi, Bektaşî– ve kimi yerlerde Sünnî tarikat etkiler olması onun Batını-sünnî etkilerle doğduğu ve geliştiği fikrine ters değildir. Sünnî tarikatların birçok yerde Batını etkilere açık olduğunu ve etkilendiklerinin göstergesi olarak okunmalıdır.

Akdağ bu dönemdeki Batını etkiyi şöyle izah ediyor:

“İbni Bibi ve Aksarayî'nin verdikleri izahlardan anlıyoruz ki, iktisadi hayatın sarsıldığı XIII. asırda, bilhassa Moğol boyunduruğu altında yaşanan yıllarda, büyük şehirlerde, esnaf teşkilatı içinde geçinemeyen veya iş bulamayan binlerce genç işçi, babaların ve şeyhlerin tesiriyle hep rindliğe sapsmışlar, böylece de içtimai düzen için ciddi bir tehlike olmuşlardı. Hakikaten bu devirde rind fütüvvet ehlinin şehirlerde çıkan karışıklıklarda önemli rol oynadıkları, düşmanlarını altetmek isteyen rakiplerin bunları kendi taraflarına çekmeye büyük gayret sarf ettikleri görülmektedir.”³¹³

Ahilere mensup şahsiyetlerin Osmanlı devletinin kuruluşu olarak ifade ettikleri kuruluşta büyük rol oynadıkları iddia ediliyor. Böyle bir dini teşkilatın Anadolu beyliklerinin inşasında da önemli rol oynadıkları biliniyor. Köprülü'ye göre Anadolu'da kurulmuş beylikler büyük oranda Anadolu'ya gelip yerleşen Türkmen boyları yani Oğuz boyları sayesinde kurulmuştur. Bu dini teşkilatların etkisinin yaygın olması Türkmen boylarından kaynaklıdır. Selçuklu İmparatorluğu'nun yıkılması bu Türkmen beyliklerinin içinde olduğu Babailer İsyanının etkisiyle olmuştur. Bu babai şefleri Ertuğrul ve Osman Gazi zamanında faaliyette olmuşlar ve Karamanoğlu beyliğinin kurulmasında onların büyük bir rolü olmuştur.³¹⁴

³¹³ Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi Cilt - Mustafa Akdağ s. 50

³¹⁴ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri Ve Zaviyeler, Vakıflar Dergisi, s. II, Ankara, 1942, sf. 279-304.

Karaman bölgesine zamanında Yunan denmiştir. Bu bölgenin isminin Karaman olarak değiştirilmesine sebebin Babailer olduğu şöyle anlatılıyor:

“Karaman denmesine sebeb anuncun bu hikâyeti getürdük: Bir gice nâgâh sultan Gıyasüddin Padişahı kulları tepelediler, oğlu ve kızı memleket hâlî kaldı. Babâîlerden Muhlis Paşa bir sebeble Padişah oldu. Babâîleri kıranlardan intikam alub ol leşkerden kim varsa hep, kılıçdan geçürdi, kırk gün beylik itdi. Bâzılar altı ay beylik itdi didi. Andan sonra Babâîlerden Halife Göre Kadı Baba İlyas zamanında üç ile (üç yıla) Halife olmuşdu. Meğer ol Göre Kadının beş yaşında bir oğlu kalmışdı, adına Karaman dirlerdi. Muhlis Paşa ol oğlanı getürüb tahta geçürdi, Padişah eyledi, Nefes idüb itdi ki, bu nesil bu vilâyeti duta, Padişah ola, didi, Karaman vilâyetine. Karaman didiklerine sebeb budur.”³¹⁵

Babailerin bozgundan sonra bir şekilde kaçtıkları ve Karaman’da kaldıkları konusunda bir ihtilaf söz konusu değildir tarihçiler arasında. Bir başka iddiaya göre ise bahsi geçen Muhlis Paşa’nın Baba İlyas Horasanî’nin oğlu olduğudur. Fakat bir özelliği daha var. O da Osman Bey’le beraber gazalarda bulunduğu iddiasıdır.

“Baba Muhlis hakkında naşir Âli beyin ilâve ettiği not: Cengiz fetretinde Anadolu’ya gelerek Amasya kurbünde bir mahalde tavattun eyleyen Şeyh Baba İlyas Horasanî’nin oğludur. Devleti Selçukiyenin inkisamında altı ay Konya’da Emir olmuş ve bade-listifâ sultan Osman ile gazalarda bulunmuştur. Âşık paşanın pederidir.”³¹⁶

³¹⁵ Uruç Bey, Tevârih-i Âl-i Osman, sf. 11. Babinger tab’ı 1925, Aktaran Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, Vakıflar Dergisi, s. II, Ankara, 1942, s. 279-304.

³¹⁶ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, Vakıflar Dergisi, s. II, Ankara, 1942, sf. 279-304.

Karamanoğlu beyliğini oluşturanlar ile babailer aynı Türkmen aşiretleridirler. Tarihi kaynaklarda “siyah elbise, kızıl böklü, ayakları çarıklı” olarak tarif ediliyorlar bu göçebe Türkmenler. Moğol hakimiyeti zamanında Karamanoğlu adıyla Konya’yı istila ettikleri söylenir. Horasan bölgesinde Selçuk İmparatoru Sancar’a isyan bayrağı açanların da göçebe Türkmenler olduğu söylenir.

Fuad Köprülü bu göçmenlere dair yorumundan hareketle yerleşiklerden farklı sosyal yapılanmalarından dolayı onların burjuva yazarlarca iftira ve kötü ithamlara maruz kaldıklarına işaret eder.³¹⁷

Barkan ise ahilik ve babailiğin ilişkileri ve hatta diğer tarikat ve hareketlerin ahilikle ilişkilerine dair net bir şey söylemekten uzak olmakla beraber bu hareketlerin Türkmenler üzerinde etkili olduğu ve bu hareketleri temsil eden önemli şahsiyetlerin Türkmenler gibi Orta Asya’dan geldiğinin sarıh olduğunu söyler.

Türkmenler, Baba İlyas; babailer ve Osmanlı bağlantısı aynen şu şekilde ifade olunuyor:

“Ertoğrul zamanında Baba İlyas divâne vardı. Ruma Ertoğrulle bile gelmişlerdi ve Koçum Seydi vardı. Baba İlyasın Halifesi idi bunların kerametleri zahir olmuş duaları makbul azizlerdi.

*Osman Gazi zamanında Ulemadan Tursun Fakih vardı ve fukaradan Baba Muhlis ve Osman Gazinin kayın atası Edebâlî vardı, bunlar duaları makbul azizlerdi.”*³¹⁸

³¹⁷ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu, s. 49, TDK Yay., 1959.

³¹⁸ Âşık Paşa Zade Tarihi s. 199. Barkan. Ömer Lütfi, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, s. 279-304, Vakıflar Dergisi, s. II, Ankara, 1942.

Bir başka yazar ise isyanın nedenlerine dair iktisadi bozulmayı arayan ve yorumunu bunun üstüne kuran M. Akdağ'dır:

“İlk ciddi ve tehlikeli isyan, tarikat propagandası tesiriyle Baba İshak tarafından çıkarıldı. Maraş yöresinden Amasya çevrelerine kadar geniş bir sahadaki Türkmen ahaliye dayanan bu şeyh, taraftarlarına yağmalardan elde edilecek mallar ile zengin olacaklarını vaat ediyordu. Çünkü Baba İshak ortaya çıktığı sıralarda artık iktisadi darlık başlamış bulunuyor, bilhassa büyük şehirlerde birtakım işsiz ve serseriler asayiş tehdit ediyorlardı. Mesela, iktisadi ve ticari önemleri büyük olan şehirlerde mühim bir işçi sınıfı (esnaf, üstad, çırak), zor durumdaydılar. Bunların ‘fütüvvet’ adlı mesleki-dini teşekküllerini yerinde anlatmıştık. İşçiler bu sayede birbirlerine birer tarikat azası gibi sıkı sıkıya bağlı bulunmakta idiler. Miktarları, mevcut iş imkânlarına nisbetle ölçüsüz derecede artmış olduğu görülen genç ‘fityan’ın bu sıralarda artık bulundukları şehirlerde bir kader birliği anlayışı içinde birtakım zorbalıklara başladıklarını, hatta, taht kavgalarında ve ümera arasındaki çekişmelerde taraflardan birisine yardım ederek, bazı rical ile zenginlerin evlerini yağma ve tahrip ederek, tam bir anarşi ve soygunculuk havası yarattıklarını görüyoruz.”³¹⁹

Her şeyi iktisadi nedenlerle açıklayan kaba Marksist bakış açısının bir yansıması gibi görüyor olsa bile işaret edilen hakikat alenidir. İşçi sınıfı kavramından esnafı (üstad, çırak) kastetmesinin yanlışlığı alenidir. Burada temas edilen hakikatler ise başta mevcut huzursuzluğun bizzat kendisi, konunun öznelerinin Türkmenler, ahiler

³¹⁹ Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi Cilt 1- Mustafa Akdağ s. 69

yani fütüvvet birlikleri olması ve babailer köylü halk tabakalarından olsalar da kentli ahilerin bu isyana müdahil olduklarıdır.

Babailer ve ayaklanmasına dair T. Yazıcı'nın notu mealen şöyledir:

Hacı Bektaş-i Veli'nin mürşidi olduğu söylenen (T. Yazıcı) Baba İshak, Babailer İsyanı'nın müsebbibi olarak bilinir. Halkı etkileyen bir kişilik ve halkın dertlerine çare bulmak için çabalayan bir şahsiyet olarak görünüp bir süre sonra ortadan kaybolmuş. Bir süre sonra Amasya köylerinden boğaz tokluğuna çalışan ve çobanlık eden biri olduğu ortaya çıkmış. Kendisini bir veli olarak tanıtip etrafında büyük bir kitlenin toplanmasını sağlamıştı. Bu dönem, Aleaddin Keykubat'ın öldüğü, Gıyaseddin Keyhüsrev'in emirler arası çatışmalar ve gerilimler sonucu iktidara geldiği ve halktan gelişen huzursuzlukların arttığı bir dönem olarak anlatılmakta. Bu ortam Baba İshak'ın taraftarlarının artmasına hizmet etmiştir. Bundan sonra harekete geçerek Maraş ve Maraş yörelerine havariler göndermiş ve orada isyan başlatmıştır. Bu isyan duyulduğunda G. Keyhüsrev II, kumandanlarından Alişiroğlu onlarla savaşmış, her iki savaşta yenilmiş ve ikinci savaşta öldürülmüştür. Ardından Baba İshak taraftarları Tokat ve Amasya havalisine doğru yürümüş ve bu bölgelerden da büyük destek almışlardır. Selçuklu'nun ikinci ordusu yeni saldırıya geçtiğinde Baba İshak yakalanıp idam edilmiştir. Ayaklanma buna rağmen durmamış taraftarları onun ölmeyeceğine inançla ona “Baba Resulullah” diyerek, ikinci Selçuklu ordusunu da yenilgiye uğratmışlardır. Son olarak Selçuklu ordusu Kırşehir civarında bir ovada Babailerle karşı karşıya gelmiş ve Baba İshak taraftarlarını mağlup etmiştir.³²⁰ Bu anlatım

³²⁰ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 1, Çev. T. Yazıcı s. 63-64, Hürriyet, 1973.

T. Yazıcı'nın anlatımıdır. A. Yaşar Ocak ise iki farklı karakterden bahseder: Baba İshak ve Baba İlyas. Baba İlyas'ın manevi lider, Baba İshak'ın ise askeri lider olduğunu söyler. Bu hikâye farklı şekillerde kurgulanmış ve anlatılmıştır. Aslında en önemli iddia her iki karakterin ya da tek karakterin İsmaililerden etkilenmiş ve o yolun takipçisi olduklarına dair olandır. Aynı şekilde bu iddia A. Yaşar Ocak'a aittir.

Fakat yapılan bunca katliama rağmen babailerin yok edilememesinin kanıtı olarak Hacı Bektaş-i Veli'nin ve müridlerinin Anadolu'daki faaliyetlerinin kesintisiz olarak devam etmesi gösterilebilir.

1241 dolaylarından bastırılan Babai İsyanı'nın bir sonucu derviş gruplarının katliamdan kurtularak batıya kaçmaları ve Batıdaki Türkmen beyleri tarafından korumaya alınmış olmalarıdır. Sarı Saltuk'un bunlardan biri olduğu iddia edilir. Onun 40 adet Türkmen kabilesiyle Dobruca'ya yerleştirilmiş olduğu anlatılır.

Babailer ve Osmanlı birbirine yakındırlar. Babailer İsyanı, daha sonra ortaya çıkacak hareketler ve Osmanlının kuruluşuna giden izler olarak okunabilir de.

Köprülü bu hareketin daha önceleri Paulicienlerin³²¹ yaşadığı bölgede ortaya çıkmasına vurgu yaparak, Bektaşiliğin ve Anadolu'da 17. yüzyıla kadar devam eden ve İran Safevileri ile de sıkı bağları olan Heterodoks göçebe hareketlerinin Babailerden feyz aldığına ve insan kaynağının Babailer olduğuna özel vurgu yapar.

³²¹ Paulicienler: Arapça Baylakani de denen mezheptir. Orta çağ kaynaklarında Gnostik, yari-manici olarak suçlanmışlardır. 650 ile 872 yılları arasında Ermenistan'da gelişmiş. Papazlarının çoğu Ermenidir. İsmi Antakya kilisesinin piskoposu olan Paul'den almıştır. Daha sonraları bu mezhebin üyelerinin bir kısmının Müslüman oldukları biliniyor.

Osmanlı imparatorluğunun kuruluşuyla “çok alakalı olan bu gibi dini tezahürlerden ve dini zümrelerden...”³²² Yani Batini ve heterodoks zümrelerden daha sonraları da mevzu bahis etmektedir.

4. Ahiler ve Osmanlı’nın Kuruluş Süresindeki Durumuna Dair

Bu ilişki dolayısıyladır ki C. Kafadar “*Osmanlılar da bu babaların çoğunun hizmetlerine bel bağlamış, devlet inşasının ilk aşamalarında dostluklarını kazanmaya çalışıp onları himaye etmiştir,*” demektedir. İlişkinin baştan itibaren bir kullanma ilişkisi olduğunu imleyen bir cümledir bu. Oysa böyle bir yorumun öbür yüzü aslında aşiret (boy) yapılanmasında ırsi ve dini (inanç–iman) saiklerin bir bütün oluşturduğunu göz ardı etmektedir. Aynı güç ilişkilerinin yapıyı ve oluşu belirlediği bir olay olarak mı bakmak gerekir bu tarihi olguya? Osmanlı’nın babailerden ve Baba İlyas’tan gelen ve vefai tarikatının devamı olarak algılanması halinde bu güç ilişkileri bir kullanma ilişkisinin ötesinde izah edilemez mi?

Kafadar’a göre süreç içerisinde eski müttefiklerden bazıları hasımlara dönüşmüştür. “*Osmanlılar daha yerleşik ve sufi tarikatları tercih etmişlerdir*” demektedir ve şöyle devam etmektedir: “*Safeviler, yalnızca aşiretlerden değil, bu aşiretlerle yakından ilişkili olan Şiiliği benimsemeye hazır derviş gruplarından da taraftar toplayabilecek durumdaydılar. Diğer yandan, çevredeki ve daha sonraları Osmanlı Beyliği içerisindeki küçük şehirler de dahil olmak üzere kentsel alanlarda yaşayan insanların oluşturduğu loncaya benzer tarikatımsı birlik-*

³²² Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu, s. 48, TDK Yay., 1959.

ler olan ahi toplulukları, devletin çok daha sıkı bir şekilde denetlediği loncalara dönüşürken geçmişteki hatırı sayılır özerkliklerini kaybettiler.”³²³

Bu meseleyi daha sonraki bölümlerde de ele alacağız. Fakat kuruluş yıllarında esasen köylü, göçebe, yarı-göçebe olarak nitelenen Babailer’in Osmanlı’nın kuruluşunda var olan etkisi heterodoks öğelerin etkisini açıklamak için önemlidir. Osmanlı kurulduğu an itibarıyla zaten bir devlet değildi. Bir aşiret ve aşiretler federasyonu olarak telaki etmek mümkündür. İnanç olarak da Sünni bir tema değil tam tersine batını temalara sahip bir mevcudiyet olarak telaki edilmelidir.

Ha keza Köprülü bu iddialara dair tartışmaları şöyle özetler:

“F. Giese, ...Osmanlı devletinin kuruluşunda, İbn Battüta tarafından XIV. asırda Anadolu’daki İctimaî ehemmiyetleri çok iyi tasvir edilen Akhîler teşkilâtının en büyük rolü oynadığını iddia etti. Onun fikrine göre: ‘Osman’ın kayınbabası Şeyh Edebalı, Osman’ın birçok silâh arkadaşları, hattâ Orhan’ın kardeşi Alâ’-al-dîn Paşa, bu teşkilâta mensubdular; ilk hükümdarlar, Osmanlı Devleti’ni kurmak için, bu kuvvetli dinî zümreyi büyük bir yardımcı olarak kullanmışlar, ilk askerî teşkilât olan Yaya teşkilâtında Akhîler’in üniformalarını taklid etmişler, Murad I. devrindeki Yeniçeri teşkilâtında da bu yeni askerler için Akhîler’in serpuşlarını muhafaza etmişlerdir.’ Daha Giese’den evvel Clement Huart, Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda muhtelif tarikatlerin ve Akhî teşkilâtının rolleri mes’elesini ihmâl etmemek lâzım geldiğini haklı olarak hatırlatmışlardı. Ben de - Giese’nin makalesinden evvel 1922’de, Anadolu’da İslâmiyet hakkında neşretmiş olduğum bir seri makalede, Türklerin Müslümanlığı

³²³ Cemal Kafadar, İki Cihan Aresinde-Osmanlı Devletinin Kuruluşu, s. 236-237.

kabul etmelerinden başlayarak, Selçuklular devrinde ve Osmanlı Devleti'nin te'sisi sırasındaki dinî durumu izzah ederken, diğer tarikatlerden başka, Akhîler tarafından oynanmış olan mühim role ve Bektaşılar'la birlikte bunların Yeniçeri teşkilâtının te'sisine müessir olduklarına işaret etmiştim. ”³²⁴

Babailer, ahiler, fütüvvet ve dolayısıyla melamet arasındaki ilişkiye dikkat etmekte yarar vardır. Bu süreç aslında kendini Anadolu'da birçok özerk beyliğin kurulmasına götürmüş ve Osmanlı beyliği daha sonra batıya doğru ilerlemiş ve kendini var kılmıştır. Osmanlının varlığına vesile olan inanç Batınlık, sosyal yapı boylar (aşiretler) şeklindeki yapı olmuş ve Osmanlının daha sonra devletleşmesinde bu öğelerin (ritüeller, simgeler, giyim kuşam ve dini yorumlama biçimlerinde) etkisi her zaman hissedilmiştir.

5. Uhreviyetin Erleri ve Tasavvufun Etkileri

Tasavvuf Gazali'den sonra ehl-i sünnet akidelerinin de dahil olması ile yaygın bir akım haline gelmiş; 12. ve 13. yüzyıllarda İran, Irak, Orta Asya, Mısır ve Anadolu'da birçok zaviye, tekke vb mekânların da etkisiyle İslam coğrafyasında yaygınlık kazanmıştır. Fakat belirtilmelidir ki o kendi eseri olan *Et-Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zendeka* adlı eserinde vecd'i uluhiyet'in kendilerini dua ve ibadet gibi dünyevi görevlerden istisna kıldığını söyleyen bazı sahte sufileri anarak bunların tutuklanmasını da istemiştir.³²⁵ Bu dönem Türkmenlerin Anadolu'ya yerleştiği döneme denk geliyor. Bu zamanda Anadolu Selçuklu Devleti kuvvetlenmekte ve tekke ve zaviyeler

³²⁴ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 13, TDK Yay., 1959.

³²⁵ (Ayasofya Kütüphanesinden yazma nüshadan nakleden C. Huart, İslam Hukukunda Zındıklar) Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar – Fuat Köprülü, s. 199

kurulmakta idi. Zaten İslam düşünce tarihinde önemli yer tutan İsmaililer ile Nizamiye Medresesi'nde ders veren Gazali ve Nizam-ül Mülk arasındaki tartışma, çatışma, atışma da bu döneme denk gelir. Nizam-ül Mülk'ün öldürülmesinden sonradır ki Gazali Medreseyi ve malı-mülkü terk etmiş, on yıl kadar inzivaya çekilmiş ve ardından sufi olarak görünür olmuştur.

Bu dönemde özellikle İbn Arabi'nin (1164-1241) de etkisiyle Vahdet-i Vücut fikriyatına sahip sufi dervişler Gazali'nin kınadığı sufilere katılmışlardır. İbn Arabi'den sonra İslam coğrafyasında onu ibahi olmakla suçlayanlardan, onun görüşleri üzerinde ayrılığa düşen taraftarlara kadar oldukça fazla tartışma meydana gelmiştir.

Köprülü'ye göre Selçuklular ve Harezmşahlar zamanında İslam coğrafyasında tasavvuf oldukça yaygın ve tasavvuf şeyh ve pirlerinin Hükümdarların cismani saltanatı üzerinde oldukça çok manevi etkisi vardır. Bu durum en kuvvetli devletleri dahi korkutmakta ve bunun için tedbirler almaktaydılar. Köprülü, özellikle Müslüman İran'ın etkisinden bahsetmektedir. Bu Şii-Batıni ve İsmaili etkiden –fütüvvet– ayrı düşünülmemesi gereken bir etkidir. Köprülü'ye göre o zamanlar bu şeyhler kendilerine körü körüne itaat eden binlerce müridinin olması ve bu otorite boşluğunun oluşması dolayısı ile hükümdarlar idareyi gerek cebir ve tehdit gerekse de taltif yoluyla yürütüyorlardı.

İran, Irak, Mısır ve Suriye'de birtakım mutasavvıflar, Horasan ve Maverâünehir'den dervişler, Ahmet Yesevi dervişleri Anadolu'ya gelmekteydiler. Anadolu'da tasavvufu canlandıranlar da bunlardı. Evhaddüddin Kirmani, Şeyh Ebü'n Necib Sühreverdi'ye mensubdur. Şems-i Tebrizi, Kirmani'yi pek muteber görmemekte fakat Mevlânâ, Kirmani'ye hürmet etmektedir. Şems ve

Mevlânâ'nın bu durumları üzerine düşünülecek bir hal-
dir. Bilinmelidir ki Kirmani aynı zamanda Ahi Evran'ın
Kayınbabası ve şeyhidir. Ahi Evran ile Mevlânâ arasın-
daki husumet tarihi vakalarla sabittir.

İbn Battuta, Anadolu'da Ahmediye isimli bir tarikatın
dervişlerinden bahsetmektedir ki bunlar Ahmet Ru-
fai'nin dervişleridir. Arap, Acem, Türk ve Rum fakirle-
rinden evli ve bekâr altmış-yetmiş kişinin sadakalarla
yaşadığı zaviyedir bu. Macaristan'ın Kuma şehrinde
dahi Rufailere rastlıyor o.

Köprülü, İbni Battuta'dan çeyrek yüzyıl önce ahile-
rin, genellikle cahil ve fütüvvet adabından habersiz ol-
duklarını söyler. Bu bize çalışmak ve halkın övgüsünü
almak çabasında olmayan kalenderî zümreleri hatırlat-
maktadır. Demektir ki bu, ahilere kalenderî, haydari,
cavlaki vb kesimlerin de dahil oldukları ya da kendilerini
ahi ya da feta olarak tanımlamış olabilecekleri ihtimalini
doğurur.

Gölşehri'ye göre ahilerin alını, sofrası ve kapısı açık
olmalıdır. Şeriata bağlı olmaları gerekir. Fakat Feridud-
din Attar dönemin ahilerinin bu olumlu özelliklere binde
bir dahi sahip olmadıklarından bahseder *Mantuku't Tayr*
adlı eserinde. Bundan hareketle de onların şer-i prensip-
lere uymadıkları fakat Batını prensiplere haiz oldukları
sonucunu çıkarabiliriz.³²⁶

Âşık Paşazâde Tarihi'nde Gaziyan-ı Rum ve bazı di-
ğer tarihçilerde Alpler ya da Alp Eren olarak geçen ve
Türkler, Türkmenler İslamı kabul etmeden var olan ge-
niş bir teşkilattan bahsedilmektedir. Barkan, Alp isminin
dini bir içerik kazandırılarak Gazi olduğunu söyler. Ahi-
yan-ı Rum ve Abdalan-ı Rum (baba ve Abdal ismi taşı-
yan) denen ve Osmanlı Padişahlarıyla bütün savaşlara

³²⁶ Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.
216, Alfa Yay.

katılan “garip etvarlı dervişler”den bahseden Barkan’dır (*Âşık Paşazâde Tarihi*’nden alarak). Barkan, Bacıyan-ı Rum’u bir tarafa koyarak diğerleri hakkında “*Türk ve İslam dünyasının her tarafında şubeleri bulunan ve bugünkü Komünist yahut freemason*” teşkilatlarına benzeyen tarikatlar olduğunu söyler. Osmanlı’nın bu örgütlenme vasıtasıyla yayılma imkânı bulduğu iddiasındadır o. Ahi Birliklerinin önemini sadece kasaba ve kentler değil köylerde dahi örgütlenmesi dolayısıyla hatırlatır.³²⁷

Köprülü’ye göre; “Gazi” Osman’ın kayın pederi şeyh Edebalı ile silâh arkadaşlarından birçoğunun hatta Orhan’ın kardeşi Alâeddin’in bu tarikata mensup olması, ilk piyade askerî üniformasının ahi üniforması oluşu ve Yeniçeriler için ahi başlığının kabul edilmiş olması oldukça manidardır.

Orta Çağ Türk devletleri aslen kabile devletleri olarak ifade edilmelidir. Bu kabile devletlerinin aynı zamanda göçebe ve yarı göçebe devletler olduğu da göz önünde bulundurulursa aslında devlet adına pek fazla bir şey kalmaz. Onlar Anadolu Selçuklu Sultanlığı ve Osmanlı Beyliği boyunca da faal olarak var olmuş ve varlıklarını aslen özerk olarak korumuş kabile beylikleri, sancakları, otonomları olarak da adlandırılabilir.

Kafadar, Selçuklu için “idari aygıt” kavramını –bir kavramlaştırma çabası değil bu– kullanarak, bu aygıtın ulaşmadığı pek çok “sınır kuşağı”ndan bahseder. Pek çokları Selçuklularca yerleştirilmiş, kendini Selçuklu’dan bağımsız olarak düşünen, denetlenemeyen savasçı ve pek çok kabile olduğunu hatırlatır. Bunların bir-

³²⁷ Ömer Lütfi Barkan, *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler*, s. 279-304, *Vakıflar Dergisi*, sayı II, Ankara, 1942.

kaçının bir araya geldiğinde devlet iktidarını sarsabileceklerini de ekler.³²⁸ Aşiret yapısına tekrar dikkat çekmek için iyi bit örnektir bu...

6. Osmanlı'nın Kuruluşunda Ahiler ve Roller

Sultanlar ordularını uçlarda yaşayan aşiretlerden çağır-dıkları kuvvetlerle takviye edebiliyorlardı. Bu aşiretler Türkmen aşiretleri idi. Uç beyliği sultan tarafından verilen bir paye ve birkaç aşiretten oluşuyordu. Özellikle İmparatorluk oluşumu süreci ve oluşumundan sonra bunların farkında olan devlet “*bürokrasisinde*” bir ya da birkaç uç emiri de bulunduruyordu. 14. yüzyıl sonlarına doğru Yağbasan Oğulları, Ali Bey, Şahib Ata Oğulları merkezden atanan emrilerdir ve bunlarla beraber Gazi Mehmed Bey, Salur Bey, İlyas Bey gibi beylerin “devlete” karşı durabilen ve hatta önemli olaylar çıkaracak denli kuvvetli oldukları belirtilir. Bunlar “devlete” nakit ya da aynı vergi vermektedir ve çeşitli vesilelerle ya da vergiye dair hesaplarını halletmek için başkenti ziyaret ederler.³²⁹

6.1 Propagandacı Dervişler

Başarılar kazanmak ve fikirlerini ve inançlarını yaymak maksadıyla onlar Osmanlıya sadece inançlı erler temin etmemekte aynı zamanda dini ve toplumsal gayelerine ilişkin propaganda faaliyetiyle de meşgul olmaktadır Barkan’a göre. Bu konuda başarılarının kati olduğunu da ekler. Bu propagandaların orduların fethinden çok önce

³²⁸ Cemal Kafadar, İki Cihan Aresinde - Osmanlı Devletinin Kuruluşu, s. 6

³²⁹ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 75, TDK Yay., 1959.

karşı tarafı fikir olarak feth ettiği ve bunun fetih siyasetini kolaylaştırdığı ise sarihtir, der.³³⁰

Barkan makalesinde bahse konu ettiği Abdalan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum dervişleri ile diğer dervişlerin – muhtemelen kalenderi, haydari, cavlaki, ıslık vd. dervişler– farklı olduğunu belirtmek ihtiyacı duyar.

“Bizim burada tedkik ettiğimiz dervişlerle XVI. asır eski Osmanlı şâirlerinin tasvir ettiği şekilde, çıplak gezen, esrar yiyen, kaşlarını, saç ve sakallarını tıraş eden, vücutlarında yanık yerleri ve dövme Zülfikar resimleri ve ellerinde musiki âletleriyle dolaşan serseri dervişler arasında büyük bir fark mevcut bulunması lâzım gelir.”

Aslında pek emin de değildir. Zamanında birçok konuda referansı F. Köprülü olmalıdır. Çünkü Köprülü’nün Abdal tanımının kapsadığı kalenderiler, ıslıklar, cavlaklar, haydariler vb’dir. Şöyle der:

“Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi’nde yazdığı abdal maddesinde; XVI. asırdan beri Türkiye’de yaşayan abdal lâkaplı şeyhler ile abdallar yahud ıslıklar ismi verilen derviş zümreleri hakkında izahat verirken, onları bir takım gezginci derviş zümreleri gibi tasvir etmiştir. Bu İzahata göre onlar âyin ve erkân itibarıyla olduğu gibi akideleri bakımından da müfrit Şii ve Alevi heterodoze bir zümre idi (sf. 36). Diğer serseri derviş zümreleri gibi evlenmeyecek bekâr kalırlar ve şehir ve kasabalardan ziyade köylerde kendilerine mahsus zaviyelerde yaşarlardı. Bunların arasında bilhassa daha fazla Kalenderiye tarikatından müteessir olanların dünya alâkalarından tamamen uzak olmak, geleceği düşünmemek, tecerrüd, fakr, dilenme ve Melamet baş-

³³⁰ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, s. 279-304, Vakıflar Dergisi, sayı II, Ankara, 1942.

*lıca şiarlarıdır. Bununla beraber, bütün Rum abdal-
larının her zaman ve her yerde dilencilerden, ser-
seri ve çingene dervişlerden ibaret olduğunu farz et-
mek doğru değildir. Esasen, Prof. Fuad Köprülü de
bütün abdalların aynı seklide yaşamadığını ve bazı
abdal zümrelerinin, mucerred kalmak prensibinden
ayrılarak, sair Kızılbaş zümreleri kabilinden
bir secte halinde Türkiye'nin muhtelif sahalasında
köyler kurup yerleşmiş olmaları ihtimalini kaydedi-
yor. Aynı suretle Profesör, İran Türk aşiretleri ve
Hazer ötesindeki Türkmenler arasında abdal adını
taşıyan Türk oymaklarına tesadüf edilmesini ve Ef-
talit'lerin daha asırlarca evvel abdal adını taşımış
olmalarını da tedkike şayan görerek hatırlatmıştır.”*

Bir başka ihtimal bu serseri, gezgin dervişlerin toprağa yerleşmiş olabilecekleridir. Onu da göz önünde bulundurmak amacındadır. Maksat yerleşik bir kültürün unsuru olarak “uygarlık” kurucu unsur olmalarının eskiye dayandığını söylemektir. O dervişlerin savaşılabilecek yetenekte olmadıkları düşüncesi saklı olarak sözlerine eşlik ettiğinden, yerleşik olmalıdırlar ısrarına devam etmektedir.

“Şu halde, abdalların dilencilerden ve çingenelerden ibaret olacağına tıpkı bu Alevî Türkler gibi, kısmen göçebe olmakla beraber, kısmen de eski zamanlardan beri toprağa bağlanmış ve ekincilik hayatına geçmiş Türk oymaklarından çıkmış olmaları lâzım gelmez mi?”³³¹

Bu fikrinden ısrar eden Barkan, evliya menakıbnamelerinin dervişlerin tarımla uğraşan ve Osman Bey'i de gece gündüz çift sürmekle meşgul olan biri olarak tasvir edil-

³³¹ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, s. 279-304, Vakıflar Dergisi, sayı II, Ankara, 1942.

mesinde mana bulmaktadır. Dervişler ya da diğer ismiyle Abdalların yerleşik olduğuna “kani” olduktan sonra dilenci dervişler ile abdalları birbirinden dikkatle ayırmaktan bahseder. Oysaki böyle kesin bir kanaate sahip olacak verilerinin olmadığı kendi sorduğu sorularda da aşikârdır. Zannederim Barkan bu makalesinde kullandığı dil itibarı ile de bakarsak meseleyi romantize etmektedir. Şöyle ki:

*“Onlar yeni bir dünyaya, yâni diğer bir Amerika’ya gelip yerleşen halk yığınları için, içtimâî ve siyâsî büyük bir rol oynamış büyük kahramanlar, bu hengâmeli devirde halkın içinden yetişmiş mümessil şahsiyetlerdir ve bu itibarla onları son zamanın dilenci dervişlerinden dikkatle ayırmak lâzım gelir.”*³³²

6.2 Devlet Müdahalesi ve Bağımlılık

Bir kısım dervişi bir diğerine karşı ayıklarken, kolonizatör fetihçileri ise dönem itibarı ile “henüz devlet memuru ve aylıkçısı haline girmemiş” şeklinde tarif eder.³³³ Aleni olan bir şey var ki o da bu dervişlerin planlı ya da plansız olarak bir çeşit iskân ve fetih politikası haline gelen hareketlerinin otonom bir aşiret hareketi şeklinde olmasıdır. Şöyle demektedir Barkan:

“Bu dervişler buralara akvam ve akrabalariyle gelip yerleşmiş olan muhacirlerdir ve böyle hâlî bir yerde bir zaviye bina etmek işi, oraların imân ve asayişinin temini için olduğu kadar, ailenin imtiyazlı mevkiinin muhafazası için de tesisi lüzumlu umumi bir hizmet müessesesi kurmak demek oluyor

³³² Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, s. 279-304, Vakıflar Dergisi, sayı II, Ankara, 1942.

³³³ A.g.e.

*ve imâr ve iskân taahhüdünün ifâ edilmiş olmasının
fiilî bir alâmeti sayılıyor.”³³⁴*

Büyük ihtimalle bu hareketler göçmen aşiret hareketleridir. Elbette ki göçmenlerin yerleşik hayata geçmek gibi temayülleri azdır. Az bir olasılıktır ki bu yerleşimler bir plan dahilindedir tezi hakikat olabilir ya da göçen bu aşiretler yarı göçbedirler ama yerleşecek uygun yerler bulmak için Anadolu’ya gelip yerleşecek uygun alan bulamamışlardır. Bu hareketlerine neden olan saikleri belirtmek ve tesbit etmek—eğer planlı bir iskân ve işgal çabası yoksa—mümkün değildir. Aşiret ve büyük ailelerin göç ve iskân hallerinin birçok nedeni olabilir. Ama planlı bir işgal çabası olduğuna biz kani olamadık. Benzer tezler üretilmesi muhtemeldir. Çünkü yukarıdaki alıntıda da gördüğümüz gibi özellikle bir zaviye inşa etmek birçok açıdan onların yerleşmek ve kalmak ameline de olduklarının göstergesidir. Burada zaviye ama genel olarak kent oluşumunda temel unsur ibadethanelerin en önce kurulan mekânlar olması gerçeği şehircilik tarihinin bilinen en temel bilgisidir. Zaviyelere bu minvalde bakılabilir fakat çok önemli bir faktör vardır burada. Zaviyeler ahi ve dervişlerin ahlaki prensipleri itibarı ile birer ibadet, cem ve cemaatin toplandığı mekânı iken aynı zamanda gelip-geçen (ayende ve ravende) herkesin kalacağı mekânlardır. Aslında bu şöyle de okunabilir: Zaviyeler göçebe, göçmen küçük grupların rahatına binaen yapılmış mekânlardır. Göçebeler ve yarı-göçebeler için ise zaviyeye gerek yoktur zaten. Onların otağları ya da kendi çadırları vardır. Bu zaviyelere dair olası bir okumadır.

Köprülü’ye göre Osmanlılar 1360-61’de Ankara’yı aldıktan sonra ahilerden bahis tamamen kapanmaktadır.

³³⁴ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, s. 279-304, Vakıflar Dergisi, sayı II, Ankara, 1942.

Bu tarih ahiliğin bağımsız öz-yönetim yapısının yok olması, devletle ilişkileneşinin tarihidir. Aynı zamanda da ahiliğin sadece bir “meslek teşkilatı” olmaya yönelmesi ve Bektaşiliğin kurulması, ahiliğin batını niteliğinin Bektaşilikle devam etmesi ve Osmanlı İmparatorluğunu kurulmasının başlangıç tarihidir.

Yine, Osmanlı Beyliği'nde bazı savaşçıların *uç beyleri* olarak atanması da ilk defa I. Murad döneminde gerçekleşmiştir. Bu öncelikle, durumunun bilincinde olan bir merkezi iktidar ile rolleri *merkez* tarafından ve *onun* karşısında belirlenen uç savaşçıları arasında ima ettiği sosyo-politik ayırım bakımından önemlidir.³³⁵ Barkan, kolonizatör dervişler adını verdiği göç ve aşiret hareketlerinin merkezi bir plan dahilinde gerçekleşmediği, aşiret ve göçebe olan dervişlerin kendi hür iradeleriyle yerleşmeyi tercih ettiklerini ifade eder. Bu açıdan bir devletleşme eğiliminin işareti uç beylerinin atanmasıdır.

Hem Köprülü ve hem de Kafadar'ın temas ettikleri dönem I. Murad'ın (Hüdavendigâr) hükümdarlığı zamanlarıdır. Ahilik teşkilatının “meslek teşkilatı” seviyesine gelmesi ve uç beyleri ve emirlerinin hükümdarca atanması aslında bir bozulmanın işareti olarak alınmalıdır bizim zaviyemizde. Hükümdar'ın müdahalesi bağımsız yapısının tahrip edilmesi anlamına gelmesine rağmen Ahi Birliklerinin özerkliklerinin 15. yüzyılın ortalarına kadar devam ettiğini de belirtmekte yarar var.

7. Osmanlının Kuruluşuna Dair

Batı Anadolu kıyıları, 1300 yıllarında deniz ticaretine ve mücadelelerine sahne olmakta, bazı Anadolu beylikleri bu alanda Venedikliler ve diğer deniz ticaretinde faal

³³⁵ Cemal Kafadar, İki Cihan Aresinde – Osmanlı Devletinin Kuruluşu, Birleşik Dağıtım Kitabevi.

olan unsurlarla ticaret anlaşmaları da yapmaktaydılar. Bu dönemde mevcut yerel kaynakların yerel düzeyde dağıtımının daha iyi bir şekilde yapılmış olması daha muhtemeldir.³³⁶

1324 dolaylarında ölen Osman Bey'in aşireti ya da Beyliği sikke basmış, vakfiye düzenlemiş, Farsça yazılı belge üretmiş ve askeri taktiklerde daha da ilerlemiş ve hatta karmaşıklaşan bir idari yapıya sahip olmuş durumdaydı, der Cemal Kafadar.³³⁷

Erken dönemde ortaya çıkmış olan bu karmaşıklık Çandarlı ailesinin aşiret işlerinde gücünü arttırmasından sonra daha da karmaşık bir hal almış olsa gerektir. Fakat bu ifadeler Kafadar'ın iddiasının aksine "*kurumsal açıdan tecrübesiz bir siyasi girişim*" olarak Osmanlı beyliği fikrinin hem bugünkü gözle okumalarımız ve hem de devlet yapılanmasının nasıl bir şey olduğunu bugünün devletiyle kıyaslamamız durumunda –çünkü bu karmaşıklık Oğuz (Türkmen) aşiret örgütlenmelerinde her zaman vardır– doğru olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Çandarlı ailesinden önce de vezirlerin varlığı ve çalışmaları³³⁸, merkezileşme çabaları içerisinde olmaları tecrübesizce aşiretten bir devlet olmaya ilerleyen bir yapılanma girişimini ifade eder ama bir devletin kurulmasının tamamlanmasını değil.³³⁹

³³⁶ Cemal Kafadar, İki Cihan Aresinde - Osmanlı Devletinin Kuruluşu, s. 8, Birleşik Dağıtım Kitabevi.

³³⁷ A.g.e. s. 21

³³⁸ Kaldı ki bu iddiayı ortaya atan İ. H. Uzunçarşılı'ya karşı P. Wittek itiraz etmiş ve ortaya çıktığı söylenen bu vesikanın sahte olduğunu iddia etmiş ve bu durumu Cemal Kafadar bahsi geçen kitapta dipnot olarak da belirtmiştir.

³³⁹ Cemal Kafadar, İki Cihan Aresinde - Osmanlı Devletinin Kuruluşu, s. 234, Birleşik Dağıtım Kitabevi.

Moğol işgalinden önce Anadolu'da köylülerin durumunun ne olduğu, devletle nasıl bir ilişki içinde olduklarına dair kesin değil ama tahmini fikirler yürütmektedir tarihçilerimiz. Köylülerin homojen bir sınıf olmadığına temas eder Köprülü. Kendi topraklarını işleyen olduğu kadar yarıcılık yapan köylülerden ve köy “aristokrasisi” dediği toprak sahiplerinden bahseder. Bu toprak sahipleri hem işçiler kullanıp hem de yarıcılarla topraklarını işleyen kesimdir. Bu “*köy aristokratları*”nın her köyde olduğu iddiasındadır. Bunlar köyün egemenleri ve devletle köylünün arasında engelleyici bir tabakadırlar. Bir diğer kısım ise Devlet ve devlet maliyesinin sorumlusu ve köyün ortak çıkarlarını savunan köy reisi ve kâhyalardır. Zamanında bazen bir köy ya da köyler bir kişiye ait olarak telakki ediliyor Köprülü'ce. Tüm bu bilgileri muhtelif belgelerden elde ettiğini söylemektedir.³⁴⁰ Takdir edilir ki bahsi geçen köylüler göçen değil ama belki de yüzyıllardır orada var olan sabit köylüyü ya da en azından o topraklarda yerleşmiş/yerleşik olan köylüyü anlatmaktadır.

Osmanlı'nın kuruluşunu ise Barkan'ın dediği gibi daha önceleri Anadolu'ya gelmiş ve fakat oradan da Batı'ya yönelmiş göçerlerin yer bulmak ve yerleşmek için var olan “siyasi hudutları” yıkıp gidebileceği yere kadar gitmesi olarak telaki etmek mümkündür.³⁴¹

Dolayısıyla imparatorluğun kuruluşu esasen nüfus ve göç hareketleri vasıtasıyla olmuş gibi görünmektedir. İstilalar ve göçebe unsurların yeni bir yaşam kurma temayülü; devletin ya da bahsi geçen aşiret örgütlenmesinin

³⁴⁰ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 51, TDK Yay., 1959.

³⁴¹ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, s. 279-304, Vakıflar Dergisi, sayı II, Ankara, 1942.

idari yapısınınca belirlenen iskân “politikası”nın neden olduğu nüfus yerleştirme uygulamaları devlet kuruluşunu daha karmaşık bir hale getirmiştir. Uç beylerinin bu kuruluşun önünde nasıl bir ayak bağı haline geldiği Fatih Sultan Mehmet zamanında uç beylerinin tasfiyesi için yaptığı katliamlarla daha bir anlaşılır hale gelir.

Barkan açısından konu aslen bu Orta Asyalı göçmenlerinin kurdukları (Türk manastırları demekten imtina etmez) zaviyeler ve bunu gerçekleştiren kolonizatör Türk dervişleridir.³⁴² Dervişler elbette kendileri ile kültürünü, gelenek-görenek, adap ve kendi uygarlığını maneviyatıyla beraber getirmektedir. Bunlar elbette bir göçmen ve aşiret yapılanması gereğince kolektif hareket etme ve beraber etme ve eyleme faaliyetidir. Bir kabile demek “homojen” bir gövdenin –kendi içinde ne kadar problemlili şahsiyet çatışmaları olsa da– hareket etmesi demektir. İşte bu gövdenin hareket etmesini sağlayan önemli şeyhler, şahsiyetler de vardır. Onların din ve dünya tasavvuru eski Türkmen din ve dünya telakkilerinden izler taşımakta olup, müridleri ise kendi soyundan ve ailesinden şahsiyetlerdir³⁴³ çoğunlukla.

7.1 Dervişler, Öşür ve Uçlar Olarak Osmanlı ile İlişkileri

Bu beylerin aşiret reisleri ve dervişleri olduğundan şüpheye düşmek şu örnekten hareketle de mümkün görünmemektedir.

“Defteri Hâkani kayıtları kısmında bulunan bâzı zaviye tarihçelerini gözden geçirelim:

³⁴² A.g.e.

³⁴³ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, s. 279-304, Vakıflar Dergisi, sayı II, Ankara, 1942.

...a'n cemâatin dervişleriyle diyâr-ı Horasandan gelmiş olan şeyh Hacı İsmail, Lârende kazasında kendi ismini verdiği bir köyü kurmuştur ve bu suretle şeyhin evlâdı ve akrabalarıyla teşekkül eden bu köy halkı, Yavuz Sultan Selim zamanında yazılan bir defterde 95 yetişkin erkeği ihtiva etmektedir. Bu köyde oturan Şeyh Hacı İsmail oğullarının yaylak ve mera işlerinde civarda oturan Türkmen aşiretleriyle olan iştirakleri ve sair münasebetler, bu ailenin bu cemaatlerden ayrılmış ve toprağa yerleşmiş bir cemaat olduğunu ve belki de bu memleketlere komşu cemaatlerle aynı zamanda gelmiş olduklarını göstermektedir. Diğer taraftan; bu aile gün geçtikçe bu köyde yerleşmekte ve çoğalmaktadır: Şeyh İsmail'in oğlu Musa Paşa burada bir zaviye bina etmiş ve onun oğlu da ikinci bir zaviye yaptırmıştır. Aynı cemaatten Yunus Emre nâmında bir zat, bir mezrayı Karaman oğlu İbrahim Beyden satın almıştır ve elinde mülknâmesi vardır. Bundan başka, bu ailenin efradı ve dervişleri avârizdan, resm-i ganemden ve resmî çiftten muaflardır. Ve öşürleri de bu zaviyede sarf edilmektedir.

Görülüyor ki, Şeyh Hacı İsmail köyünü kuran derviş, bizim bildiğimiz dervişler gibi elinde asa, belinde teber dolaşan cezbeli bir âşık değildir. Belki de bir cemaat beği ve bir kabile reisidir. Her halde nüfuzlu bir şahsiyettir.”³⁴⁴

Köprülü'ye göre Anadolu'da istila edilen bölgelere yerleşen sadece göçebe aşiretler değildi. Servetleri sayesinde rahat bir şekilde göçmeyi tercih eden köylüler, zengin tüccarlar, fikir ve sanat adamları, “serseri dervişler”de bu istila ve göçte nasibini almaktadır.³⁴⁵

³⁴⁴ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, s. 279-304, Vakıflar Dergisi, sayı II, Ankara, 1942.

³⁴⁵ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 42 TDK Yay., 1959.

Bu arada herhangi bir köyde bir zaviye inşası sonucu orada öşür alınmaması demek kamu hizmetlerinin yani o dönem için yol ve yolculuğun sağlanması ve hizmetinin bahsi geçen zaviyedeki aileye ya da aşirete vb bırakılması da demektir. Bu şekilde öşür ödemeyen ve aslında tamamen özerk olan köyler ya da bölgeler mevcuttur.

7.2 Bazı Zaviyelere Dair

Bazı zaviyelere dair verilen bilgiler bizi durumun ifade edilene uygun olduğuna ikna etmektedir. Virane bir mezra üzerine kurulmuş olup, civarındaki değirmen ve bahçe ile kalabalık, ayende ve ravendeye hizmet eden cazip bir yer halini almış olan Yağmur oğlu Hasan Baba zaviyesi mesela... Barkan'ın tesbit ettiği kayıtlara göre 28 derviş mensubu var. Defterde 69 kişilik kaydı görünen Hasköy civarında boş arazide Osman Baba tarafından kurulmuş olan ve envanterinde 16 kazan, 37 tepsi, 16 bakraç vs. bulunan Osman Baba zaviyesi ki senede 356 kurban kesildiği anlatılmakta. Devam edersek, benzer şekilde Dimetoka'da Temurhan Şeyh'e ait bir kayıt, Eskihişar Zagrada'de Mümin Baba zaviyesi, Şeyh Ömer Dede zaviyesi sayılmaktadır.³⁴⁶

Barkan'ın bu çalışmasının oldukça önemli bir çalışma olarak telaki edilmesi kanaatine katılmamak elde değil. Fakat bu önemli araştırmacının makalesindeki bazı ifadelerin oldukça sübjektif ve hüsnü niyet ifadesi olduğunu söylemeden de geçmemek icab eder. Mesela:

*“Boş toprak aramak, dağdan ve bayırdan toprak açmak, iskân edilemeyecek bir halde ıssız, تنها ve vahşi bir tabiat ortasında, hırsız yatağı yerlerde yerleşmek gibi işlerin ise ancak **azim kâr insanlar** ve*

³⁴⁶ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, s. 279-304, Vakıflar Dergisi, sayı II, Ankara, 1942.

hayatiyeti yüksek bir millet tarafından yapılabilceği aşikârdır. Hatta biraz sonra göreceğimiz veçhile, zaviyelerin ekseriya devlet tarafından bilhassa seyahat ve mübadele işleri için tehlikeli addedilen yerlerde tesisi teşvik edilmektedir ve bu bakımdan dağlarda korkunç boğazlarda tesis edilen melcelere, jandarma karakollarına benzemektedirler.”

Bu ifadeler hem devlet sever bir zihniyetin ürünü olarak okunabilir ve hem de milliyetçilik ruhu taşıyan cümleler olarak ciddi tarihçilik değil ama tarih yorumculuğu sıfatının sorgulanmasına vesile teşkil eder.

Kalın harflerle işaretlediğim bu alıntıdaki ifade totalleştirilmiş bir iradenin varlığını ifade eder ki bu da yüce bir millet telakisi olarak ifadelendiriliyor. Dönem olarak böyle bir hasletin varlığı kanaatimce mümkün değildir. Dönem itibarıyla değil bir millet telakisi aşiret ya da boyların böyle bir total iradeye vakıf olmasını dahi mümkün görmemekteyim.

Bu alıntıdan hareketle “devlet”in göçleri ve uzaklarda, sınırların ötesinde (sınırların da ne denli belirgin bir şey olduğu tartışmasına girildiğini hatırlamamaktayım ben) yeni iskânları teşviki mefhumu ise bir olgu olarak mümkün görülmektedir. Bu teşviki ise bir devlet değil ama bir aşiretler konfederasyonu olarak telakki edilecek Osmanlı beyliğinin ve onu hareket etmeye teşvik eden inanç-ideoloji ya da dini temeyüllere bağlamak daha doğru görülmektedir. Aşağıda, devletleşme aşamasına girmiş olduğu dönemde, 14. yüzyılın ikinci yarısından sonraki döneme ilişkin çeşitli örnekler vermektedir Barkan:

“Saruhandā Nif nahiyesinde Kapu Kaya demekle maruf mevzii Hamza Baba nām derviş dest-i rencile açub ihya idüb, su getirüb bir zaviye bina idüb, bağ diküb Allah rızası için oradan gelip geçene hizmeti dokunduğu sebeble; Sultan Bayezid tarafından

öşürden *effedilmiştir*. Kütahya köylerinden birinde Gene Abdal ismindeki derviş, bir zaviye bina ederek zaviye civarında kâfir zamanından kalmış kör yerleri dervişleri muavenetiyle açıp ziraat etmiş olduğundan; Kütahya kadısı, bu dervişlerin kâfiri körden yer açub ziraat idüb zaviye bina itdüklerini Pa-dişaha bildirince, ellerine bâzı vergilerden muafiyet için hüküm verilmiş bulunuyor; aynı şekilde, Kütahya'da Beşparmak isminde bir dağın altında Hüsam Dede namında seccade nişin bir aziz kendi çapasıyla otuz beş dönüm kadar yer açub bir mikdar yere bağlar dikmiş; oraya evler, ahırlar, hânkah ve mescit yapmış ve bu suretle meydana çıkardığı mülklerinin gelirini gelene geçene, sarf edilmek üzere vakfetmiş. Sonra, oraya daha birçok dervişler gelüb sakın olmuşlar ve çalışub hasıl ildiklerinin öşrünü ve resm-i zeminlerini sahib-i arza virmekle beraber, ayrıca oradan gelüb geçenlere de hizmet ediyorlarmış; Saruhan'da Şeyhler köyündeki zaviyenin arz-ı beyzâsına Dede Bâli b. Şeyh Toğrul arak-ı cebînîyle bağ ve bahçe idüb ziraat olunan arzın öşrü zaviyeye vakfedilmiş. Yine Saruhan'da, Akkaya adlu dağ içinde Şucca' Abdal ve arkadaşları müştereken 'suvârından bir pare yer tapulayub taş ve ağacın arıdub on akçe haraciyle yurd idinüb ihya idicek' Fatih Sultan Mehmed tarafından kendilerine muâfiyetnâme verilmiş. Aynı şekilde Malatya'da bir zaviyenin vakfı olan toprak, mevâtdan ihya edilmiştirdir."³⁴⁷

Yukarıda öşürden muaf olan zaviyeler ve yerlere dair örnek vermekle beraber aslen çiftçi ve toprakla uğraşan bu dervişler devlete vergi vermekte ve bir ayrıcalığa sahip olamamaktadırlar. İlginç olan ise inanç mefhumunun içinde olan birikim yapmama ve verme ve fakr üzerine yürüyen amel fikrinin yaygın olmasının yanı sıra olası bir kötüye kullanılma durumunda devlet kontrolünün

³⁴⁷ A.g.e.

buralarda büyüyen ve birikim sahibi olan sömürücü bir sınıfın ortaya çıkmasına engel olmasıdır. Şöyle:

“...istifade etmekte oldukları ehemmiyetsiz bazı muafiyetler, bilhassa bidayette taşıdıklarını gördüğümüz büyük hizmet ve fedakârlık duygularına karşı hakikaten yerinde ve âdil bir mükâfat teşkil edecek şekilde verilmiş bulunmaktadır. Böylece boş ve تنها yerleri ihya etmiş gözüken dervişlerin bile, birçok vergilerden muaf tutulmadığı, öşür verdikleri ve örfî rüsum için de miriye maktu bir şey ödedikleri görülmektedir. Sıkı bir devlet kontrolü de bu derviş isimli çiftçilerin bilâhare yaptıkları gibi mühim bir içişim devlet gelirini ellerine geçiren bir mütegalibe ve istismarcı sınıf haline gelmesine mâni olmağa çalışmaktadır.”³⁴⁸

Devlet, denetiminde amaca hizmet eden zaviyelerin açılması ve işe yaramasını şart koşmaktadır. Barkan verdiği kimi örneklerde devletin, yolculara gerekli hizmeti vermediği ve amaca hizmet yani uygun mahallere kurulmaması sebebiyle ilga ettiği zaviyelerden ve kullanılmadığından dolayı boşalmış ve sonradan faaliyete geçirmeyi istediği, yetki verdiği zaviyelerden bahseder.

“Kütahyada Şeyh Saltık zaviyesinin vaktiyle tımara verildiği için harab olmuş bulunduğunu gören bir vilâyet muharriri, onu merkeze ‘tamir ider kimesne bulunur’ diye bildiriyor. Bu suretle bu zaviye şeyhliği talibi uhdesine havale edilmek üzere, adetâ as-kıdadır.”

Bu işleri dedeler ve pirler yapmaktadır ve sadece zaviye değil tekkelerin başında da bunlar bulunmaktadır. *“mevzuubahs ettiğimiz Dedeler ve Şeyhler yalnız ufak zaviyelerin değil, bu zaviyelerin daha büyümüş şekillerinden*

³⁴⁸ A.g.e.

başka bir şey olmayan tekkelerin ve kârbansaraylı konak yerlerinin de başında bulunmaktadırlar.”³⁴⁹

7.3 Göçebe Kabilesi ve Babai Kökenli Bir İnanca Sahip Osmanlı Beyliğinde İlk Vergi Meselesi

Devlet olmanın ilk gereklerinden birinin vergi koymak olduğu temel bilgidir. Devlet fikriyatı efkârın çıkarları-nın efkâra rağmen tek elde korunmasından çıkar. Ef-kâr-dan öte, efkâra rağmen. Osman Bey’in bir tüccarla karşı karşıya gelmesi ve pazarın bacının ona satılması talebi-nin aktarıldığı diyalog vergi konusunda 1300’ün başla-rında Osmanlının vergi kavramında bihaber olduğunu anlatan bir hikâyedir. Burada anlaşılan, Germiyanlı-lar’dan gelen tüccarların vergi konusunda ünlerinin ol-duğudur. Mesele birçok kitapta onlara yönelen anlatı-larla sabittir.

Yahşi Fakih-Aşıkpaşazade anlatısı olarak ifade edilen Âşık Paşazâde Tarihi olarak bildiğimiz eserde Osman Bey’e gelip pazarın bacını isteyen Germiyanlı tüccara Osman Bey’in tepkisi aslında adalet ve vergi konusunda bir göçerin göstereceği en doğal tepki olarak yorumlan-malıdır. Bunu C. Kafadar tırnak içine alarak “Germiyan ve diğer vilayetlerden” gelenlerin talepleri olarak düzen-lemektedir. Belli ki sadece Germiyanlı tüccar değil ama başka yerlerden gelen tüccarlar da pazarın bacının peşin-dedir. Ve Osman Bey’in “sizin ne hakkınız vardır onun kazancında” mealindeki “*Senin bu pazar ehlinden alı-mın mı var ki akça alırsın?*” sorusu vergi zihniyetinin kötülüğünü ve adaletsizliğini ve despotluğunu da ifade eder mahiyettedir. Aldığı cevap “*töredir*” olunca ikna edici olmaz. İkna olmak için olsa gerek “*Tanrı mı bu-yurdu, bunlar kendileri mi uydurdu?*” diye sorar. Ve bir

³⁴⁹ A.g.e.

türlü ikna olmaz görünür. Bir kişinin kazanınca kazancının bir kısmı nasıl başkasının olur der ve buna anlam veremez. Başkasının mülkünde benim nasıl hakkım olur diye devam eder. Ve dayanamayıp zâtı “hadi işine git yoksa fena yaparım” anlamında “*sana ziyanım değer*” der. Eğer konuşan bir anarşist şahsiyet olsa idi bundan daha güzel ve açıklayıcı bir açıklama olmazdı. Ya da Henry David Thoreau acaba nasıl ifade ederdi kendini ya da bu paragrafı okusaydı ne derdi?³⁵⁰ Hep merak...

Bu kısım aynen şöyledir:

“Kadı ve subaşı konulduklayın bu halk kanun ister oldular. Germiyan’dan bir kişi geldi, eder; bu pazanın bac’ını (vergi, rüsum) bana satın, der. Bu kavm ittiler. Han’a varalım dirler. Ol kişi Han’a vardı. Söyledi. Osman Gazi ider (bac nedir?). Ol kişi ider. Pazara her kim gelse ben andan akça alırım, dedi. Osman Gazi ider. Senin bu Pazar ehlinde alımın mı var ki akça alırsın? Ol kişi ider; Han’ım bu bir töredir, cem’i vilayetlerde vardır kim padişah olanlar alır, Osman Gazi ider; Tanrı mı buyurdu, bunlar kendileri mi ittiler. Bu kişi ider; töredir Han’ım ezelden kalmıştır. Osman Gazi ider; bir kişi kim kazana gayrının mı olur. Anın mülkünde benim ne dahlim vardır kim andan akça alam. Bre kişi vargit artık bu sözü söyleme, sana ziyanım değer, dedi. Ve bu kavm ettiler kim; Han’ım bu Pazar beğlerine adettir kim bir nesnecik vereler dediler.

Osman Gazi ider; imdi çünkü siz öyle dersiz her kişi kim pazara bir yük getire, sata iki akça versin ve satmasa hiç neşen vermesin dedi ve her kim bu kanunu boza Allahteala anın din ve dünyasın bozsun dedi.”

³⁵⁰ “Vatandaşlar sadece bir anlığına veya en önemsiz konularda bile olsa, vicdani kararlarını yasa koyuculara mı bırakmalıdır? Eğer öyleyse, her insanın bir vicdani olmasının ne anlamı kalır?” sözü de Thoreau’ya aittir. Burada konuşan bir vicdandır elbette.

Görüldüğü üzere Osman Bey bacın yani verginin ne olduğunu dahi bilmemektedir. Zaten okuma ve yazma da bilmemektedir. Anlaşılmaktadır ki daha sonraları bu vergilendirme konusunda Osman Bey ikna edilmiştir.

Kafadar hem vergi meselesi hem de Osman'ın adına ilk hutbenin okunması, kadı ve subaşı atanmasının Karacahisar'da gerçekleştirildiği iddiasını tartışmaktadır. Bu aslında ilk devlet kuruluşunun ifadesi olduğundan önem arz etmektedir. Ama bilmekteyiz ki tören, ritüel aşiret yapılarının günlük vakalarından biridir. Ve ayrıca yukarıdaki alıntıda vergi nedir bilmeyen Osman Bey'in kadı ve subaşıları vardır görünmektedir zaten. Bu tartışmada kadı ve subaşının olması bir başına devlet yapılması olduğunu göstermekte midir? Buna diyalogun kendisi itibarıyla evet demek pek kolay görünmemektedir. Kafadar aynen devam eder:

“Yahşi Fakih-Aşıkpaşazade anlatısından okuduğumuza göre, Osman'ın adına ilk hutbenin okunması, kadı ve subaşı atanması, ‘Germiyan ve diğer vilayetlerden’ gelenlerin talepleri üzerine bacın uygulanması Karacahisar'da vuku bulmuştur. Tüm bunların Karacahisar'da gerçekleşip gerçekleşmediği teyit edilemez fakat burası gibi birkaç şehri ele geçirdikten sonra, muhtemelen, kendisine böyle meseleleri anlatan ve hizmet sunmayı teklif eden çeşitli şeyhler, fakihler, kadılar, vaizler ve katipler Osman'a yaklaşmışlardır.”³⁵¹

Öyle ya da böyle bundan sonra zaman içinde bac, öşür, cizye vb adı altında vergilerin Osmanlı'nın kurulması, devlet olmasından sonra cumhuriyetin ilanından sonra da bir süre devam ettiğini, bir kısmının Osmanlı'nın modernleşme süresince kaldırıldığını ve bugünkü verginin çok karmaşık bir sömürü halini aldığını belirtelim.

³⁵¹ Cemal Kafadar, İki Cihan Aresinde - Osmanlı Devletinin Kuruluşu, s. 161, Birleşik Dağıtım Kitabevi.

Osman, Orhan ve I. Murad devirlerinde aşiretlerinin başında olan beyler –şefler mi diyelim– ve onların para ile ilişkilerine dair kaynaklardan önemli bir nakil mevcut. Osmanlı “İmparatorluğu” denen bu aşiret yapılanmasının aslında bir devlet olmadığını isbat eden şeylerden biri onun aslında bir hazineye sahip olmamasıdır. Daha evvel iddia ettiğim gibi devlet kurma iddiasına dahi sahip olmadığını iddia etmek hiç de garip bir iddia olmazdı.

“O zaman [I. Murad devrinde (1362-89)] padişahları 138 tama'kar değüllerd. Her ne ellerüne girürse yigide ve yegile virürlerdi. Hazine nedür bilmezlerdi. Heman kim Hayreddin Paşa kapuya geldi ve padişahlar ile tama'kar danışmendler musahib olup takvayı koyup fetvaya yürüdiler, hazine dahi padişah olana gerekdür didiler. Padişahı kendülere uydurdılar. Tama' ve zulm peyda oldı... Şimdiki halde dahi ziyade sebep dahi danışmendlerdür.”

Görüleceği gibi bir hazineye sahip olmayan Osmanlı, fetih ya da eğer vergi de alıyorsa bunların hiçbirini elinde tutmamakta, elinden ne var ise dağıtmaktadır. Anonim bir Osmanlı Tarihi'ndeki iddialar doğru ise bu onların göçebe aşiret olmalarından ve mal-mülk sahibi olamamalarından kaynaklı bir durumdur. Alıntı şöyle devam ediyor:

*“... [Ak Bıyık Dede onlara dedi ki] Siz zina itdüünüz ve livata itdüünüz ve **akçayı ribaya virdüünüz** ve helal haram fark itmedüünüz ... Osman ve Orhan ve Murad Han zamanında hamr içmezlerdi. Anlar dahi ulema-dan utanıp ne dirlerse sözlerinden çıkmazlardı. Ve ol zaman ulemaları sözlerin geçürürlerdi. ... Hernan kim Osman beğlerine Acem ve Karamanlular musahib oldı. Osman beğleri dahi dürlü dürlü günahlara mürtekeb oldılar... **Andan evvel hisab defter bilmezlerdi**. Anlar [onlar] te'lifitdiler. Akça yığıp hazine itmek anlardan kaldı. ... Hernan kim*

Kara Halil-oğlu [Çandarlı] Ali Paşa vezir oldu, fışk u fücür ziyade oldu... AI-i Osman bir sulb kavim idiler. Anlar ki geldiler dürlü dürlü hileler başlayup takvayı götürdiler”³⁵²

Özellikle işaretlediğim yerler para ve bütçeye dairdir. Bütçesi olmayan bir devlet düşünmek hiçbir siyasal teorinin harcı olmasa gerektir. Fakat burada da görmekteyiz ki bozulma sadece cömertliğini yitiren Osmanlı beylerinin para ile ilişkilerinde değildir. Bütçe yani hazine kurulmasına dair yani birikim yapılmasına dair öneriler hayata geçmekte, bu birikim faiz ile pekiştirilmektedir. Bu arada içki içmek alışkanlığının ilk üç Osmanlı beyince benimsenmediği vurgulanmaktadır. Bozulmanın daha derine varması, tam bir devlet teşkilatının kurulması olarak algılanmalıdır. Bunun için fırsat bulamamış olmalıdır ki başka bir göçmen uygarlığın temsilcisi, Moğol akınları Osmanlıyı dağıtmış ve Yıldırım Beyazıt sonrası yirmi yıl kadar taht kavgaları ve mücadeleleri Osmanlı olarak devlet kurmadaki toparlanmayı geciktirmişti.³⁵³

Devletleşmede bir diğer önemli husus ise Kara Haliloğlu Çandarlı Ali’nin vezir olmasıdır. Çandarlı ailesinin üyeleri “...hazinenin ve düzenli defter tutma usullerinin

³⁵² Alıntılanan kaynak: Anonim, Tevârih-i Al-i Osman, (bkz. Die altosmanischen anonymen Chroniken, bölüm I, ed. F. Giese [Breslau, 1922]). Pasajların çevirisi şurada bulunmaktadır: B. Lewis. cd. ve Çev. Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople, cilt 1, Politics and War (New York, 1974), 135-4 I. [Orijinali N. Öztürk neşrinden alındı: s. 31-39, ç. n.] Cemal Kafadar, İki Cihan Aresinde - Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu, s. 171.

³⁵³ Yıldırım Beyazıt zamanında Ankara Ahilerinin dükkânlarını kapatıp, silaha sarıldıkları ve yirmi gün süren grevin sonunda istediklerini elde ettikleri anlatılır. İlhan Tarus, Ahılar, Çalışma Bakanlığı yayınlarından, Ankara- Ulus Basımevi, 1947, s. 42. Abdülbâki Gölpinarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı s. 69. İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

tesisi gibi ‘şer’ uygulamalar getirmekle suçlandılar,’³⁵⁴ denir.

Çandarlıların atası Kara Halil’in Kara Rüstem adlı Karamanlı bir Türk’ten fikrini aldığı söylenen ve onun getirdiği bir yenilik, diğer ganimetlerden başka savaş esirlerinin beşte birinin devlet hazinesi tarafından alınması fikridir. Buna pençik denmekte ve Çandarlı bunu I. Murad’a kabul ettirmiştir. Bu Osmanlının doğrudan denetiminde olan bir ordunun, Yeniçerilerin başlangıcı olarak da anılır.

İ.H. Uzunçarşılı, Çandarlı Halil Hayrettin Paşa’nın hizmetlerinden birinin Kazasker iken Molla Rüstem’le beraber devlet hazinesi meydana getirmesi olduğunu söyler. Bunun oldukça rahatsızlık yarattığını ve aşiret zihniyetine sahip olanlarca hoş karşılanmadığını belirtir. Tevarih-i El-i Osman’dan şöyle bir alıntı ile durumu izah eder:

*“Cenderli Kara Halil ve Karamanî Türk Rüstem bu ikisi ol zamanda ulular ve hem alimlerdi, Heman kim Osman begleri yanına geldiler dürlü dürlü hilelerle alemleri doldurdular; anlardan ileri hisab ve defter bilmezlerdi; heman kim olan Osaman beyleri yanına geldiler defteri ve hesabı anlar telif itdiler, akça yakub (yığub)hazine itmek anlardan kaldı.”*³⁵⁵

Defter tutmak işinin Karamanlılardan geldiğini de ifade etmektedir, Uzunçarşılı. Görüleceği gibi burada da Osman Bey’in hesap ve kitapla ilgili olmadığını anlamaktayız, okuma yazma bilmediği gibi...

³⁵⁴ Cemal Kafadar, İki Cihan Aresinde - Osmanlı Devletinin Kuruluşu, s. 171.

³⁵⁵ Tevarih-i Al-i Osman, TTK Kütüphanesi, s. 56’dan aktaran İ. H. Uzunçarşılı, Çandarlı Vezir Ailesi, s. 12, TTK Basımevi, 1998.

Uzunçarşılı ısrarla aşiretten devlete geçmek için böyle bir hazinenin kurulmasının zaruretinden bahsederken aslında bu zamana kadar aslında bir devletten bahsetmenin yanlış olduğu fikrimize de destek vermektedir.

Bir başka anonim Tevarih-i Ali Osman'dan başka bir alıntı hazine kurulmadan önce aşiret içinde, aşiret beylerinin tamahkâr olmamalarına ve cömertliklerine vurgu yapar ve bu cömertliklerini kaybetmelerine işaret eder.

“Ol zamanda haraç az idi. Şöyle alırlar idi kim kafirler incinmezlerdi. Ol zamanda padişahlar tama'kar değillerdi. Ellerine geçeni virirler, giru hazineyi virmezlerdi. Heman kim Hayreddin Paşa kapuya (hükümet başına) geldi padişahlar tama'kar oldu. Padişah olana hazine geredür, dediler. Cenderlü Kara Halil ile Kara Rüstem alemleri doldurdular; andan evvel defter hesabı bilemezlerdi, defter hesabını anlar telif idiler, akça yapub hazine itmek anlarda kaldı.”³⁵⁶

Çandarlı Kara Halil'in vezir olması da I. Murad'ın padişahlığının son dönemleri ve sonrasına denk gelir ki bu devletleşmeye başlama zamanlarına; Ankara ahilerinin özerkliklerinin lağvedilmesine, Şeyh Bedreddin ve hareketinin bastırılması dönemlerine denk gelir.

Aynı şekilde kimi savaşçıların uç beyi olarak atanması I. Murad zamanındadır. Kafadar bunun merkezi iktidar tarafından farkında olunarak yapıldığını söyler. Elbette ki atama fikir ve uygulaması Osmanlı Bey ve ailesinin diğer beylerle eşit olmadığının bir ifadesi olarak da anlaşılmalı ve bütünlüklü bu gövdenin çatlaklar almasına vesile olduğu bilinmelidir. Kafadar, *“Bu artık askeri-siyasi seçkinlerin aşağı yukarı eşit savaşçılardan oluşan bir topluluk olmadığı ve bunun doğal sonucu*

³⁵⁶ Tevarih-i Al-i Osman, Üniversite Kütüphanesi, Halis Efendi kitaplarından aktaran İ. H. Uzunçarşılı, Çandarlı Vezir Ailesi, s. 12-13, TTK Basımevi, 1998.

olarak Osmanlı ailesinden gelen beyin primus inter pares [eşitler arası birincil]ten fazlası olduğunu iddia etmekte olduğunu ilan edilmesidir, ”³⁵⁷ der, ki doğrudur.

7.4 Osmanlı ve Ahi İlişkisi

Edebali’nin ve çevresinin Babailik ilişkisine dair belirttiklerimize ek olarak, onun kardeşi Şemseddin ve yeğeni Hasan’ın ahilikleri Bursa’nın feth edilmesinde bulunan Ahi Hasan’a Orhan’ın saygısının nedenini izah ederken, ahilikle babailik arasında ilişki şaşırtıcı olmasa gerektir. Ahilerle Osmanlı arasındaki bu ilişkiye dair başka bir örnek Osman’ın kayınpederi olan ve ahi olarak da bilinen Edebali’nin akrabalarından olan Çandarlı Karaca Halil dahi muhtemelen fütüvvet erbabındandır. Aslında Âşık Paşazâde’nin Rum (Roma yani Anadolu) erenlerini Abdalan-ı Rum, Ahıyan-ı Rum, Gazıyan-ı Rum ve Bacıyan-ı Rum olarak ayırması farklı temayüllerde imiş gibi görünen derviş ve Abdal gruplarının bütünlüğüne de delalettir.³⁵⁸

Ahilik ve Babailik ve aslında Vefailik arasındaki ilişkinin ya da tarihi şahsiyetlerin bu iki ya da üç tanımla anılmaları bir ve aynı şeye; onların, değişik tarihsel ve kültürel etki ile devam eden Batınlık kökenlerine de işaret eder. *Âşık Paşazâde Tarihi*’nde II. Murad zamanında Ahı Kadem ve Ahı Yakub’un da Osmanlı’nın gözünde ileri bir seviyede oldukları belirtilir.

Anadolu’dan batıya doğru genişleyen ve yayılan göç, iskân ve fetih ile topyekûn bir şekilde gelişen Osmanlı’nın bir gövde olarak yayılması Osmanlı’ya diğer beylikler ve emirlikler üstünde saygınlık ve üstünlüğün yolunu açmışa benziyor. Fakat bir süre sonra bu savaşçı

³⁵⁷ A.g.e. s. 238

³⁵⁸ Âşık Paşazâde Tarihi, s. 205. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s. 68.

ve göçebe savaşçı aşiretler gücün verdiği hırs ile devlet kurma aşamasına gelip dayanınca Kafadar'ın dediği gibi İbn Haldun'un işaret ettiği kaderle karşı karşıya kaldılar. Kafadar şöyle ifade ediyor:

“Yani, bu başarılı girişimin liderleri, idari mekanizmaları ve imparatorluk yapılarının şaşaalı debdebelerini benimsedikçe, savaşçılar arasında var olan dayanışmanın gevşemesi. Diğer bir deyişle Osman'ın Ailesi (Al-i Osman] ortaya çıkmakta olan idari denetim ağının başında bulunan bir hanedana dönüşmekteyken, gazi önderlerinden oluşan nispeten eşitlikçi topluluk, merkezi güç ve ona tabi beyler arasında gittikçe büyüyen bir hiyerarşik mesafeye yol açmaktaydı.”³⁵⁹

Osmanlı kendisiyle ortak olan aşiret şeflerine, gazi kumandanlara ve yerel idarecilere temsilciler, azledilebilir görevliler muamelesi yapma noktasına geldiler. Uç beyler ile ilişkileri ise daha sonra birçok karışıklık ve ayaklanmanın nedeni ve katliamın müsebbibi olmalarına yol açtı. Bu devlet olmanın ve olabilmemenin krizlerinden başka bir şey değildi kuşkusuz.

³⁵⁹ Cemal Kafadar, İki Cihan Aresinde - Osmanlı Devletinin Kuruluşu, s. 22.

7.5 Merkezileşme, Devletleşme ve Ona Karşı Reaksiyonların İşareti Olarak

Fatih Sultan Mehmet'in sistemli bir planla hayata geçirdiği imparatorluk projesinin etkilerinden biri olarak oluşan reaksiyonlar İstanbul'un yeni başkent olarak ilan edilmesinden sonra başlıyor. Bu tepkilerin evveliyatı Yıldırım Beyazıt zamanında başlayan merkezileşme-imparatorluk projesine dayanıyor. Bu projeye en büyük tepki ise Osmanlının yayılma döneminde "kolonizatör" dervişlerin uçlara yerleşmiş torunlarının binden fazla köyünün Merkezi iktidarcı müsadere edilmesi girişimi sırasında ortaya çıkar.

Düşünelim... O zamanlar bugünkü gibi istediğimiz yere araba ile bir iki gün ya da bir anda gitmek mümkün değil. Yollar bugünkü gibi değil. Yani merkezi otorite olarak adlandırılan yer ile ilişki için günler ve aylar gerekli ve her aşiret başlı başına bir gövde olarak var ve hepsinin kendi duruşları ve planları var. Bu gövdelerin aşiret yapıları olarak duruşları dışarıdan gelecek her türlü tehdide göre olmakta. Gövdenin muhtemel bir tehdide tepkisi ve onları kendi gövdesinin bir parçası olarak gören-sanan merkezi iktidarın tepkisi aynı şekilde şiddetli ve ölümcül olmak durumundadır. Bu dönemde meydana gelen katliamları biraz da böyle okumakta yarar var.

Aşiret ve devlet ayrımı yapmaktan imtina eden tarihçilerimizin duruşlarını ifade etmek için kısa bir vurguya ihtiyaç vardır. Mesela Selçuklu Sultanı II. Keyhüsrev'in vezirliğini ve sonra da Moğolların temsilciliğini yapan Muineddin Pervane zamanında "uç emareti" denen yerler –mesela Sahib Ataoğulları'na verilen Kütahya, Sandıklı, Akşehir– uç beyleri olarak atanmışlardı denebilir. Fakat bunlar Köprülü tarafından bağımsız birer "devlet" gibi telakki edilmektedir.

*“XIV’üncü asır başında önce Emîr Çoban, sonra oğlu İlhanî valisi Demirtaş, bu uçlarda -yerine göre siyasî tedbirler veya askerî te’diblerle ve uçlardaki beyliklerin fi’lî mevcudiyetlerini “tâbi bir devlet” gibi kabul etmek sureti ile, nüfuzlarını te’sis edebilmişlerdir.”*³⁶⁰

Tabii devlet kavramına vurgu bana ait. Bu önemlidir. Çünkü bir aşireti bir devlet olarak ifade etmek başlı başına problemdir. Orada devlet değil, kendi egemenliğinde olan insanlar grubu ve doğal durumları ve şefleri vardır. Kimi yerlerde güce boyun eğseler de egemenliklerini yıllık vergi vererek ya da göstermiş oldukları “yararlılıklardan” dolayı onu da vermeyerek sağlamaktadırlar. Tabii devlet kavramı da zaten anlamsız bir kavramdır. Devlet tabii olamaz. O kurulan ya da kurulmuş-yapılmış bir hiyerarşik, soyut bir makinedir. Aşiret yapılanmasının işleyişi ve onun ağı devlet olarak tanımlanmakta olduğundan tanımlamada bir hata olarak durmaktır bu kavram.

Mesela: *“XIV’üncü asır ortalarına ait bir menbada, İlhanîler’e tâbi olup onlara vergi veren Anadolu uc memleketleri ‘Karaman, Germiyan, Hamid Oğulları, İnanç Oğulları, Orhan, Umur Bey, Sinob, Kastamonu, Gerede ve Bolu’ olarak gösterilmiştir. Bâzı sikkeler ve kitabelerle Masâlik-al-Abşâr’daki bir kayıd, İlhanî devletinin son inhitat ve sükût zamanlarında bile bu uc memleketlerinde Moğol hakimiyetinin büsbütün ortadan kalkmadığı...”*³⁶¹ gibi bir alıntıdaki Moğol hakimiyetindeki bu bölgeler, çeşitli aşiretlerden oluşan göçebe, yarı-göçebe ve yerleşik aşiretlerin hakimiyet alanı içerisindedir. Moğol ya da Selçuklu hakimiyeti, sadece vergiler ödendiği sürece, bir hakimiyet olarak telakki edilmeli

³⁶⁰ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu, s. 77, TDK Yay., 1959.

³⁶¹ A.g.e. s. 77.

midir? Şüphesiz yaklaşmaktayım. Aslında devle olunmadığı ve kontrol ve hakimiyetin hiç kimse tarafından tesis edilmediğinin göstergesidir yukarıdaki alıntı.

Köprülü bu uç sahalara dini tanımlama ile Dar'ül İslam'ın sınırları olarak bakıldığından buraya kutsal savaş rengini verdiğinden dolayı mücahid-derviş görünümü altında serseri dervişlerin gaza yapmak kisvesi ile geldiklerini, gaza yapıyor görünümü altında maişet maksadıyla oralara gittiklerini; bunların propaganda yaptıklarını ve hatta Hristiyanları da etkileyen Türkmen dervişleri olduklarını söyler.³⁶² Elbette bu şekildeki iddialarından onun Bakan'ın dervişleri serseri ve Kolonyalist dervişler olarak adlandırmasından farklı bir iddiada olduğu; dervişleri bu şekilde ayırmadığını anlamaktayız. Bir diğer taraftan şehir ve kasabalara gelen ve yerleşen bir kısım dervişlerin ise Sünni tarikatlara mensup olduğunu ve Türkmen aşiretlerine hiçbir etkilerinin olmadığını belirtiyor oluşu daha ilginç bir Anadolu ve derviş görünümü olarak karşımıza çıkar.

7.6 Fedakâr Dervişler

Uçlarda faaliyet gösteren ve istila hareketine bilinçle katılan dervişlerin mevcudiyetinden bahsedilir. Bunların çoğu bir çiftçi gibi çalışmakta ve fakat savaşa gittiklerinde bir asker gibi de savaşmakta çekince göstermeseler de öşür ödemekten muaf değiller.

“Meselâ... Anadolu'dan gelip Şumnyıya tâbi bir köyde yerleşen Hüseyin Dede ve yerine geçen beş oğlu, o köyde bina edilmiş olan zaviyede gelene geçene hizmet mukabilinde cemi' rüsumdan muaf olmakla beraber, öşürlerini köy Sipahisine vermekte

³⁶² Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s.78-79, TDK Yay., 1959.

*devam etmektedirler. Filhakika, bu devirlerde gördüğümüz dervişler, henüz bizzat ziraatla meşgul olan ve bağ bahçe yetiştirmekle zaviye ve değirmen inşa etmekte mahir olan işgüzar insanlardır.”*³⁶³

Bunların vakitlerini ibadet ve ayinle geçirdiklerine dair bir delile sahip olunmadığını söyler Barkan. Varna’nın Kaligra kalesi içinde bulunan Sarı Saltık Baba türbesine bağlı dervişler mahsullerini sipahi ve Padişah’a yollamakta ve kalanını gelene-geçene yedirmekteymiş.³⁶⁴

Osmanlı’nın devlet haline gelişi 15. yüzyıl sonrasına denk gelir. Bu süreçte İmparatorluk-devlet farklı unsurları bağrında barındırmaktadır ve bu farklı unsurlar ancak Osmanlılaşmışlar ve idare mekanizmasına girmişlerdir. Ve düzen sağlanarak tamamen “bozulma”ya – yani doğal ve “eşitlikçi” cemaatlere sahip coğrafya insanları devlet tahakkümünün altına –dönemin devletinin hegemonyasının bugünün devleti ve hegemonyası ile kıyaslanamayacağını belirterek- girmişlerdir.

Nitekim Halil İnalcık bu dönem sonrası için devletin dahi nasıl özerklik alanları yarattığına temas eder.

8. Diğer Özerklik Alanları

Osmanlı toplumunda çeşitli mülkiyet biçimlerine dair Halil İnalcık’a başvurmak icabetti. Bu anlamda özerk yapılar olarak bunlara temas etmeden geçmek Osmanlı’da özerklik meselesini ele almamızda bir eksiklik olurdu. Çünkü bu özerklik ve öz yönetim ya da otonom yapılar aslında bir idare sistemin çeşitli veçhelerini açıklamaktadır. Bu anlamda idari sistemde toprak mülkiyeti

³⁶³ Ömer Lütfi Barkan, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler, s. 279-304, Vakıflar Dergisi, sayı II, Ankara, 1942.

³⁶⁴ A.g.e.

ve dağıtımı anlamında mevcut belli kavramları anlamak ve anlamlandırmak gerekmektedir.

Altın Orda Hanlığı gibi Cengiz Han sonrası Moğol devletlerinde, özellikle de İran, Azerbaycan ve Anadolu'nun doğusunda kurulan bir ihsan ve belgenin adı Soyurgal'dır. Bu vergi muafiyeti bulunan ve varislere geçebilen toprakları ifade eder.

İnalcık, İlhanlılar ve onun halefleri devletlerin yönetimi altındaki İran'da böyle bir mutlak otonomiye veren özel bir belgeye soyurgal adı veriliyor ve kısmen de yarlıg deniyor, dese de onun Cengiz Han ve Moğol devletlerinden gelen bir mülkiyet biçimi olduğu vurgulanıyor. Yarlıg'ın daha genel bir anlamı olsa da soyurgal daima Türkmen beylikleriyle Bâbürlüler'de başarılı kumandanlara, ele geçirilen yerlerde mukavemet göstermede merkezî otoriteye bağlılık gösteren yöneticilere, Hristiyan ruhbanları dahil din adamlarına, sanatkâr ve ediplere verilen devletin vergileri, hizmetleri ve yönetimin kontrolünden tam muafiyet ve dokunulmazlık anlamına gelmektedir.³⁶⁵

Bir başkası ise temliknamedir. İslâm devletlerinde bilhassa devlete hizmeti geçenlere hükümdar tarafından mülk olarak verilen yerlerin belgesini ifade eden terimdir. Temlik ise “mülk olarak vermek” anlamına gelir. Terim olarak bir hükümdarın mirî araziden veya şahıslardan devlete intikal eden arazi ve binalardan bazı yerleri

³⁶⁵ Autonomous Enclaves in Islamic States: Temliks, Soyurghals, Yurdluk- Ocaklıks, Malikane - Mukata'as and Awqdf – (İslam Devletlerinde Otonom Bölgeler: Temlikler, Soyurgallar, Yurtluk -Ocaklıklar, Malikane-Mukatalar ve Evkaf (Vakıf) Halil İnalcık s. 113-114. Diğer İngilizce makaleler gibi bu makalenin buradaki alıntılarının çeviriler tamamen bana aittir.

devlete hizmet etmiş kimselere mülk şeklinde tahsis etmesini ifade eder. Bununla ilgili belgeye temlikname ya da mülk-nâme adı verilir.

Bir de Mukataa vardır. Tarihi Abbasi İmparatorluğu'na kadar gitmekle birlikte Selçuklu İmparatorluğu'nun son zamanlarında ve özellikle İlhanlılar döneminde yaygınlaşmış görünen şekliyle mukataa “vergilerin belirli bir meblağ karşılığında iltizama verilmesi” anlamında kullanılmıştır. Osmanlılar'da başlangıçta daha ziyade bu anlamda “mukataaya vermek”, “mukataaya almak/tutmak” veya sadece “mukataa” tabirleriyle devlete ait bir kısım vergilerin iltizama verilmesi kastedilmiştir.

Yurtluk ya da ocaklık ise Osmanlı idarî teşkilâtında belirli kişilere tahsis edilen arazi veya bölgeye verilen topraklara verilen isimdir. Osmanlı öncesi dönemde daha çok, arazinin tasarrufu ve toprağın belli bir hizmet karşılığında kullanım hakkının belli bir kişiye, zümreye veya taifeye ömür boyu intikali anlamına gelir.

İlhanlı ve Osmanlı, soyurgal, temlikname ya da mülk-nameler mutlak mal sahipliği garantisi, köylü emeği ve arazi gelirlerinde bütünüyle dokunulmazlık ve muafiyet ve devlet temsilcilerinin kontrolünden muaf olmayı sağlar. İncalcık, padişahça verilen belgedeki formülün aynen şu şekilde olduğunu belirtir:

“Ben (Sultan) bu sultanlığın temlik belgesini [mev-zubahis olan kişiye] tam mülk sahipliğini veriyor ve bağışlıyorum. Şu andan itibaren buyuruyorum ki tanımlanmış sınırlar içerisindeki arazi mutlak anlamda onun mülküdür (milk-i mahz), yasal haklar yanında arazinin ekilmiş ya da ekilmemiş(meزاری) bölgeleri, tepeler, ormanlar ve dereler ve vergiler de dahil irtifa hakkı yava, kaçkun, beytü'l-mal, mal-i gha'ib, mal-i mefküd, arazi haraç [kharajz, resm-i cürmü cinayet, badihava, tayyarat rüsumu gibi her

*çeşit şer'i (shar'i) ve örfi ('urfi) vergi ve rüsum dahilidir buna. Bunların hepsi onun ve neslinin doğru-
dan ve dolaylı, tamamen ve mutlak olarak devletin
vergi kayıtlarından muaftırlar ve devletin temsilci-
lerinin müdahalesinden azadedir (min külli'l-vücu-
h serbest mefrüz ul-kalem ve maktü'al-kadem) ...; mal
sahibi olmanın tüm biçimlerinde buların hepsine
sahip olma hakkına sahiptir. Bundan dolayı eğer
satmak ya da bir yere bağışlamak ya da rehine ver-
mek ya da yardım vakfına vermek isterse bunu yap-
makta serbesttir.*"³⁶⁶

Görüldüğü gibi bahşedilen toprak vb. her ne mülk ise onun hakkında hiçbir tasarruf hakkı –vergi vermek dahil– devlet ve bağışı yapana ait değil ve tamamen bir bağımsız “ada” tanımına haiz formüldür yukarıdaki alıntıda anlatılan.

1653'de Sofyalı Ali Çavuş malikânenin tanımını şöyle verir: “Sultanların bazıları mahkemeler vasıtasıyla malikhanelerin haklarını (tevcih ve temlik) hizmetlerinden ve yeteneklerinden dolayı Bölgenin ileri gelenlerine ve aşiret şeflerine vermektedir. Mülkün niteliğini sultan fesh edene kadar ya da onların nesilleri boyunca onlar bunun sahipliğine hak kazanmış oluyordı.”³⁶⁷

Yukarıda da temas ettiğimiz gibi bu muafiyetler ve dokunulmazlıklar şeyit, nakib, zaviye şeyhleri ve sultanın egemenliği için manevi destek veren Hristiyan papazları vb'lerini de kapsamaktadır. Bu durum kimi zaman çiftlik vergisi adı altında yılda bir defa vergi toplayıp

³⁶⁶ Autonomous Enclaves in Islamic States: Temliks, Soyurghals, Yurdluk- Ocaklıks, Malikâne - Mukata'as and Awqaf –(İslam Devletlerinde Otonom Bölgeler: Temlikler, Soyurgallar, Yurtluk -Ocaklıklar, Malikâne-Mukatalar ve Evkaf (Vakıf) H. İnalçık s. 112-113.

³⁶⁷ Autonomous Enclaves in Islamic States: Temliks, Soyurghals, Yurdluk- Ocaklıks, Malikâne - Mukata'as and Awqaf (İslam Devletlerinde Otonom Bölgeler: Temlikler, Soyurgallar, Yurtluk -Ocaklıklar, Malikâne-Mukatalar ve Evkaf (Vakıf)– H. İnalçık s. 113

üzerinde anlaşıldığı kadar bir miktarı idarecilere yollamayı da kapsamaktadır. İnalçık 13. yüzyıl ile 18. yüzyılın şartlarını bu açıdan birbirine benzetmektedir.³⁶⁸

İslami hukukta temlik yasal olarak ikta, tu'ma, icar, musaqat ve muzara'a'dan farklıdır. Mal sahibi satabilir, bağışlayabilir, rehine verebilir ya da vakfedebilirdi. Temlikte bu oldukça açık kılınmıştır.

Osmanlı'nın klasik yıllarında (1453-1600) -yani İmparatorluğun tamamıyla kurulmuş ve kurumlaşmış olduğu yıllarda- merkezi iktidar tam işlerlik halindeyken Osmanlı'nın temlikname sistemi belli bir çeşit denetlemeyle karakterize edilmiştir. Eyaletteki temlikler ve vakıflar üstünde teftiş olmaktadır.³⁶⁹ Bu denetlemeler sonucunda pek çok mülk ve vakıf lağvedilmiş ve araziler devletin kontrolündeki miri sisteme alınmıştır. Osmanlı'nın aslen devlet haline geldiği ve uç beylerini görevlerinden aldığı ve denetime açık kıldığı döneme denk gelen bir dönemdir bu. Evvelinden ulema ve şeyh, din adamları gibi bireyler yanında cami ve medreseler gibi Vakıf karakterindeki özerk kurumlar da bütünüyle bağımsızlıktan faydalanmaktaydı. Osmanlı İmparatorluğunda dini yapıların pek çoğu –ki daha sonra vakıflara dönüştürülmüştür– sultanın temlik haklarından yaralanmışlardır. İstanbul, Edirne ve Bursa gibi şehirler böyle şehirlerdir.

Yurtluk-ocaklık sistemi sultana destek kuvvetleri veren, hükümete belli bir hizmet sağlayan aşiret reislerine

³⁶⁸ Autonomous Enclaves in Islamic States: Temliks, Soyurghals, Yurdluk- Ocaklıks, Malikâne - Mukata'as and Awqdf – (İslam Devletlerinde Otonom Bölgeler: Temlikler, Soyurgallar, Yurtluk -Ocaklıklar, Malikâne-Mukatalar ve Evkaf (Vakıf) - H. İnalçık s. 124

³⁶⁹ Autonomous Enclaves in Islamic States: Temliks, Soyurghals, Yurdluk- Ocaklıks, Malikâne - Mukata'as and Awqdf – İslam Devletlerinde Otonom Bölgeler: Temlikler, Soyurgallar, Yurtluk -Ocaklıklar, Malikâne-Mukatalar ve Evkaf (Vakıf) H. İnalçık s. 125

ve bir lidere verilirdi. Bu, miras olarak aşiret reisi olmayı ve aşiret mensuplarından vergi toplamayı da gerektirir. Bunun en tipiği Güney Doğu Anadolu'daki aşiret reisleridir. Ocak ya da Ocaklık ise yerel kaynaklardan genellikle uzak kalelerdeki askeri gruplara geliri doğrudan aktarma şeklinde düzenlenmiştir.³⁷⁰

Bu tarzdaki özerk, otonom bölgeler ve yapılar Osmanlı'nın İmparatorluk olduktan sonraki döneminde de devam ederek süregelmiştir. Bu otonom yapıların varlığı Osmanlı İmparatorluk toprakları üstünde farklı kısmi bir özgürlük havzalarının olmasına ve yaşamasına imkân sağlamış, aşiret yapılarının kolayca dağılmaması, dillerin, dinlerin ve otantik kültürlerin en azından 19. yüzyıla kadar devam etmesine vesile olmuştur.

∞

³⁷⁰ Autonomous Enclaves in Islamic States: Temliks, Soyurghals, Yurdluk- Ocaklıks, Malikâne - Mukata'as and Awqaf – İslam Devletlerinde Otonom Bölgeler: Temlikler, Soyurgallar, Yurtluk -Ocaklıklar, Malikâne-Mukatalar ve Evkaf (Vakıf) H. İnalçık s. 126.

7. Bölüm

Fütüvvet-Ahilik

“Hikmeti na ehle vermen ki zulmedersin
ve ehinden saklaman ki yine zulmedersin.”

1. İslam, Kartezyen Felsefe ve Bir Duruş Olarak Fütüvvet

“Halbuki İslami bakış açısı böylesi bir yapay bölünmeyi kabul etmediğinden, toplumsal varoluş planında hiçbir ahlaki boşluğa imkân tanımaz. Tevhid inancı, dünyevi olan ile uhrevi olanı, maddi olan ile manevi olanın gerçekte organik olarak bir birine bağlı olduğu inancından hareketle, dini, iktisadi ve toplumsal boyutları bir denge halinde harmanlayıp bütünleştirerek, gerek düşünce planında gerekse kurumlar dünyasında söz konusu yapay ayrımları anlamsızlaştırır... Ayrıca İslami bakış açısından insanın fizyolojik yapısı bu ayrıma imkân vermez; ahlaki ve iktisadi hayat bu kısıtlamalar ve kesintiye fırsat vermeden homojen bir sistem içinde hayati bir denge sağlamak üzere yatay ve dikey olarak bütünlenmiştir.”³⁷¹

Yukarıdaki alıntıda kabul etmekten imtina ettiğimiz kimi kavramlar –ekonomi, iktisat, kurumlar vb– olsa da birçok çalışmada göz ardı edilen bütünlük vurgusu –maddi ve manevi, uhrevi ve dünyevi, madde ve ruh vb gibi– önemli olarak durmaktadır.

Gerek İslam ve gerek Hıristiyan ve hatta Musevi bakış açısının bazı önemli veçhelerinde dünyevi ve uhrevi bir dünya ayrımı sadece modern zamanların ürünü olarak ortaya çıkmış; Kapitalizm ve modernizmin varlığıyla vücut bulmuşlardır. Aslen aydınlanma felsefesinin varlığı kategorilere ayırıp anlama çabasının sonucudur. Daha önce de temas ettiğimiz gibi uhrevi ve dünyevi

³⁷¹ Doç. Dr. Mustafa Demirci Notlar, Selçuklu Anadolu’sunda Bir İnsaniyet Mektebi Ahilik, s. 1.

olanı ayıran zihniyet modernizmin ve onun felsefi alt yapısını oluşturan kimi felsefi bakış açılarının ürünüdür. Bu bakış açısı devletli bir toplumsal yapı tasavvurunda doğal olarak kamusal alanı seküler olan ve olmayan olarak ayırmaya gelip dayanmış ve insanı bütünlükten, tek varlık olarak anlamadan azade kavrama noktasına gelip dayanmıştır.

Diğer taraftan bu zihniyet yapısının yüz yüze ilişkiler ve fertler arası doğrudan temasa dayanan tanıma-tanınma ilişkisinin yaşandığı köy-kasaba yapılarının, milyonların bir arada yaşadığı ve yüz yüze ilişki ve temasın kesildiği kasaba ve şehir yaşamına dönüşmesinin doğal bir sonucu olarak aslında bir yabancılaşma ve ferdin eridiği toplumsal yapının- ortaya çıktığını vurgulamadan da geçemeyiz.

Düşünce ve amel olarak İslam ve hele melami tasavvuf-fütüvvet böyle bir ayrımın içinde değildir. Modern Batı uygarlığı ile sınırlandırılabilir bu Kartezyen bakış açısı varlığın bütünlüğünü idrak etmek değil atomlarına bölerek içine sirayet etme amacının ürünüdür. İnsanı madde ve ruha ayırarak, evreni idrak etmekten uzaklaşarak insanı ve varlığı nesneye dönüştürmüşlerdir.

İbn Arabi'den (1076-1148) sonraki yüzyılda yaşayan Maister Eckhart (1260-1328) ile İbn Arabi arasında fikri yakınlıklar ve vahdet-i vücud fikriyatı göz önünde bulundurulursa Kartezyen felsefenin Hristiyanlığa sirayet etmiş hali üstüne düşünmek icap eder. Hatta Maister Eckhart vb ve Doğu Hristiyanlığının, Batı Hristiyanlığının Kartezyen felsefeye yakın olan duruşlarından anlayış ve kavrayış olarak farklı olması da muhtemeldir.

∞

Daha önceki bölümlerde fütüvvet ve melamet prensiplerine dokunduğumuzda görmüş olduğumuz prensipler ahiliğe gelindiğinde de ortaya çıkar. Çünkü ahilik bizzat

onun devamı olarak onun ahlakı ile donanmış ve hayatın içinde onu mevcut kılmıştır. Şecaat ve sahavet (yiğitlik ve cömertlik) İslam'da en önemli meziyetlerdir. Arapça İsar denen diğerkâmlık adında bir başka meziyet daha vardır. Bu kendi nefsinin değil başkasını kendine tercih eden, korkusuzluk, güçlülere göğüs geren, sabırlı, inançlı, kendini Allah yoluna adayan ve hak yolunda canını dahi verebilen, gösteriş ve menfaat duygusuna sahip olmayan, dünya hayatına önem vermeyen kişiyi ifade eder. Bu dünyevi olan duruş aynı zamanda uhrevi olarak da telakki edilmelidir.

Fütüvvetin devamı olan ahilikte de fütüvvet ehline feta denmektedir. En eski fütüvvetnamelerde şeyhe ahi dendiği de bilinmekle beraber, “Esnaf birliği”ne mensup olmayan ama fütüvvet erbabı kişilere de unvan olarak ahi dendiğinden bahsetmiştik. Şedd, nakib, fütüvvetten düşmek, şerbet-i murazaa vb gibi kavramlar da fütüvvet ve ahi meselesi söz konusu olduğunda önümüze gelen isimlendirmelerdir.

Selçuklu ve Osmanlı dönemleri içerisinde hudutlardaki (uçlardaki) dervişlere genellikle baba, Abdal ya da ahi denirdi. Kimi araştırmacılarca mistik ya da “şövalye” olarak (Ö. Barkan) adlandırılmaktaydılar ve ilk Osmanlı beyleri ile yakın ilişkileri vardı.

Pek çok Osmanlı tarihi araştırmacısı Ahi Birliklerinin merasim, eğitim metodları, birlik yapısı vb gibi özelliklerin onlardan daha önce var olan benzer birlikler ya da dini ve geleneksel örgütlenmeler ve hallerden etkilenmiş olduğunu söylerler. Bunlar Batnilik (Karmatilik ya da İsmaililik), Zerdüştlük, Budizm, Hint mistisizmi ve özellikle melamilik olarak sıralanabilir.

Melamilik T. Yazıcı'nın bir makalesinde belirttiği gibi ilk varoluşçular olarak telakki edilmiştir. Dolay-

sıyla yaşamı ve varlığın hallerini dünyevi ve uhrevi haller olarak ayırmak ve sınıflandırmak aslen melami düşüncenin bir hali değildir. Kartezten felsefenin insan bütünlüğünü madde ve ruh olarak bölüp analiz etme çabasının bugün varlığı hangi noktalara getirdiği aşikâr bir durumdur. Varlık ne madde ne de ruhtur. Onlardan öte ve onlara indirgenemeyecek bir varoluş halidir.

Ahilik insanın hayatta el ile ürettiği şeyi ve kendini üretmesini, yapmasını; kendini var kılmasını düşünce ve vücut bütünlüğü ile ifade eden bir hareket ediş biçiminin toplumsal alana yansımaları olarak telakki edilebilir.

Ahilik bu dünya ve öbür dünya ayrımını aşar bir nitelik gösterir. Elbette ki bu “öbür” dünyanın olmadığı yok olduğu anlamına gelmez. Hiç ölmeyecekmiş gibi yaşayıp ama yarın ölecekmiş gibi tedbirli olmak bunu ifade eden bir hadis olarak mevcuttur. Hayatın yarını ve bugünü olmayıp an vardır. Sufi zamanın oğludur –ibnü’l-vakt– bu anlama gelir. Zaman şimdidir. Gelecek de geçmiş de şimdiden zuhur eder. Batı felsefesinin keşfi olarak sunulan benzer zaman üze –özellikle Heidegger ve Schiller– fikirler aslen daha öncesinden başka alanlarda ifadesini bulmuştur. Geçmiş olarak zaman bugünü biriktiren bir akışın izi, gelecek ise bir tasavvurdan ibaret olarak şimdiden ortaya çıkan ve gelecek niteliğini şimdiden kaybeden varlıkta kendini ifade eder. Bu, sadece kavramların ve kitapların içerisine hapsetme derterli olmadan ama bunu yaşayan öznelerde zaten vukuu bulmuştur.

Varlığın bütünlüğünden hareketle onun inancı ve maneviyatının kültür ve coğrafya-iklim-doğa ile uyumunu da göz ardı etmeden doğaya uyumlu bir halin varlık bulmuş halinin müsebbibidir onlar. Onları dini-ahlaki prensiplerle yaşam arasındaki farklılığı ortadan kaldıracak esnek fikri bir dünyanın yaratıcısı olarak görmek icap eder. Hayat bir bütün ve insan da bir bütün olarak bu bütünün bir parçasıdır.

Kur'an'dan hareketle insanın fitratında var olan kötülüğün (Nefs) onun fitratında olan iyiliğe galebe çalması için fikri ve ameli bir yol açma yoluna girerek hayatın bütünlüğünü varlıkta sağlam kılmaya azmetmişlerdir. Fütüvvet ve melamet bunun yolu olarak anlaşılmalı ve yol bu minvalde kavranmalıdır.

Ayrıca ahiliğe dair ekonomik teşekküller iddiasına değinmekte yarar vardır. Bildiğimiz ekonomi kavramı kapitalizmi ve zihniyetini ifade eden modernizmin bir ürünü olarak var. Kavramın en basit tanımı olarak verilen “sınırlı kaynaklar, sınırsız ihtiyaçlar” eşitlik, adalet, hak ve hakkaniyet fikriyatı ve ahlakıyla varlık bulan hiçbir görüş ve düşüncenin kabul edeceği bir tanım değildir. Bu tanımın altına imza atan muhalif hareketler mevcut iktisat zihniyetinin damgasını taşırlar. Bu tanım ilerlemeci bir zihniyeti ifadesi eden, doğaya, çevreye ve evrene düşman bir zihniyetin iktisat düşüncesi adı altındaki ifadesi olarak zuhur etmiştir. Bu minvalde gerek zihniyet gerekse uygulama olarak modern öncesi dönemin ekonomi olarak adlandırılması doğru olmaz. Bu tanım doğru ve kabul edilir bulan bir zihniyet için doğa mücadele edilecek bir mefhumdur. Onun alt edilmesi ve devamlı surette iktisadi büyümenin gerçekleştirilmesi gerektir. Bunun ise kâr amaçlı olsun ya da olmasın doğanın alt edilmek amacıyla sınırsız ihtiyaçların yaratılması ile mümkündür. Ekonomi sadece pragmatik bir ahlak ve çıkar üzerine yükselir. Hristiyanlık ve İslam buna meyyal olan düşüncelerin kök aldığı düşünceler değildir. Hristiyanlık reform edildikten –bozulduktan sonra– bu düşüncelyi Protestanlık ile meşru kılmıştır.

Velhasılıkelam Kartezyen bakış açısının, insanı ve evreni bütünlük içinde değil ama parçalayarak ve bütünlüğünden azade kılarak kavrama iştihakı hakikatin önüne bir perde gibi inmekte ve insan kavrayışını gölge-

lemektedir. İslam düşüncesindeki hayatın ve varlığın bütünlüğü hem yukarıda zikrettiğim ekonomi tanımında ortaya çıkan ahlaksızlığı (sınırsız ihtiyaçlar) hem de uhrevî dünyevi ayrımının sahteliğine meyyal vermeyen yüzüyle bir başka paradigmanın ifadesi olmuştur.

2. Selçuklu ve Osmanlı: Orta Çağ Dünyasının Zihniyet Yapısı

Bu alanda en dişe dokunur çalışmayı yapan kişi S. Ülgener'dir. Bu zihniyet yapısının anlaşılması dönemin olgularını anlamaya bizi daha da yaklaştırır kanısındayım.

Ülgener bir Orta Çağ ahlakı tipolojisinden bahsetmektedir. Orta Çağ'a Kültür ve diller ve bu dil ve kültürlerin konumlanışları açısından bakarsak ve toplumsal yapının aşiret ilişkileri olduğunu hesaba katarsak sabit bir Orta Çağ ahlakından (normlar bütünü olarak ahlak) bahsetmek ancak kaba hatlarıyla mümkündür ki bunu ifade etmek mümkün olmaz. Fakat gene de Ülgener'in işaret ettiklerinden belli bir gerçeklik vurgusu vardır. Zaten kendisi de bu kaba tarifi izah eder gibidir. En azından kentlerde ve "devletler" -aşiretler arası- ilişkilerde bu norm bir zihniyet dünyasını açığa çıkarır. Bunun için o, Orta Çağ ahlakını "*Ortaçağ ahlâkı... devrin karakteri icabı, din ve ilahiyattır,*"³⁷² şeklinde izah eder.

Bu dini ve ilahiyat karakterini "*Ortaçağ ahlâkını, şu vasıfları ile, kendi içine çevrili, dış âleme azamî ölçüde mesafeli bir dünya görüşünün yer yer dinî - mistik duygularla örülü ifade topluluğu diye hülâsa etmek yanlış olmayacaktır,*"³⁷³ şeklinde de açıklar.

³⁷² Sabri F. Ülgener, İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, s. 51, Der Yay.

³⁷³ A.g.e, s. 51.

Orta Çağ olarak ifade edilen dönemdeki zihniyet dünyası ve insanların dünya algılarına nüfuz etmek tarihi ve olaylara, olgulara anakronik yaklaşıma engel olmak için önemli bir yöntem olsa gerektir. Bu minvalde Ülgener'in bu denemesi Osmanlı tarihi içerisinde vukuu bulmuş olayları yorumlama ve anlama çabası için verilmiş önemli bir emektir. Bu çabasında vardığı sonuç döneminin baskın düşünsel bakış açısının kavramlarıyla meseleyi izah etmeye götürür onu. Osmanlı üstüne yapılan tartışmalarda, ATÜT (Asya Tipi Üretim Tarzı) mü yoksa feodal mı idi? tanımlamalarına tam oturtulmayan Osmanlı için uygun ifade “prek+apitalist” tanımına onda da rastlıyoruz. İşin aslı bu tanım hiç de yanlışlanamayacak ama toplumsal yapıyı ifade etmekte yetersiz bir kavramdır. Pre-kapitalist kavramı sadece aslen birbirinin farklı ifadeleri olan bir ideolojinin Modernizm-kapitalizm-ulus devlet olarak ifade edilen kavramlarının öncesini işaret ederken Weber'in işaret etmiş olduğu zihniyet dünyasına gönderme yapar. Modern dönemin zihniyet dünyası oldukça pragmatist ve maddi dünyaya yönelmiş ve manevi durumları ve oluşları ezmiş ve bu anlamda tamamen bir zihniyet dönüşümüne uğramış maddeci bir dünyadır.

Ülgener, toplumsal yapıyı ifade etmekte yetersiz olsa da pre-kapitalist tanımıyla doğru bir yere işaret etmekte ve Orta Çağ zihniyet dünyasını ve dünya algısını fütüvet-islam algısı bağlamında değerlendirmektedir.

“Ortaçağın hayat anlayışı, “precapitalist” devirlerde mutad olduğu gibi, mânâsını ve hedefini henüz maddeleşmemiş bir dünya görüşü etrafına sıralanmakta bulur. Maddeleşmemiş demekle şunu anlatmak istiyoruz: Gündelik hayatın her türlü hareket ve faaliyet şekillerini İktisadî düşünceden gayri saiklere göre ayarlanmış görmek isteyen bir cemiyet anlayışı! Bu saikler yerine ve sırasına göre değişir; fakat hepsi de İktisadî düşünceye ve onun icaplarına

sırtını çevirmek noktasında birleşir. Sosyal hayatın üst ve alt tabakalarına ayrı ayrı bakılsın; hepsinin, hayatın renkli (hamasî, dinî, bedîî vs.) tarafını kuru İktisadî mülâhazalar üstünde tutan bir görüş ve anlayış etrafına sıralandıkları gözden kaçmaz.”³⁷⁴

Osmanlı’da her ne kadar konuya dair tartışma yeteri derecede yapılmamış ve bir aristokrasiden bahsetmek doğru olmasa da –Orta Çağ sonrasında yüksek bürokratlar ve saray çevresinin böyle bir yanının olduğu kabul edilse dahi– bu zihniyet dünyasına üst tabakaları da dahil ederek tahlil eder, Ülgener.

“Evvelâ üst tabakadan başlayalım: Asırlardan beri devam edip gelen ağalık ve efendilik şuurunun bu tabaka arasında hayat ve cemiyet anlayışını gündelik İktisadî kaygıların dışına ve uzağına taşırdığına şüphe yoktur... Üst tabakanın maddî endişelerden uzak bir hayat sürdüğünü anlatmak istemiyoruz. Bilâkis, servetin ve hele altın tutkusunun bu tabakalarda ne kadar büyük bir rol oynadığını ilerde tafsilât ile göreceğiz. Ancak şimdiden hatırdı tutalım ki, mal ve servete düşkünlüğün hakikî saiki, mutad İktisadî faaliyetlerden binle zenginleşmek, sermayesini ve onun getirdiği geliri arttırmak değildir. Nüfuz ve iktidar sahiplerini oldumolısı mal ve servet peşinde koşturana saikleri alelâde kâr ve rantabilite ölçüsünden büsbütün başka maksatlarda aramalıyız. Bunlar yerine göre: Siyasî hayatta pâyve ve itibar sahibi olmak; debdebe ve saltanat sürmek; unvan ve asalet satmak; “nâm ve nişan” peşinde başkaları ile yarışmak vs... Hepsi de feodal cemiyet düzeninin asırlarca üstüne yığılıp biriktirdiği ağalık ve efendilik şuurunun dışarıya vuran akisleri; Mal ve para bu şuurun icaplarına, bühassa paye, asalet

³⁷⁴ Sabri F. Ülgener, İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, s. 53, Der Yay.

ve gösteriş teminine vasıta oldukları nisbette değerlidir.”³⁷⁵

Yani servet aslında salt birikim için değil sadece itibar, nam ve nişan için. Toplumsal övgü almak, saygınlık kazanmak ya da sözünü geçirmek vb içindir. Ve para ve altın gösterişi çirkindir bir “asilzade için”. Şöyle devam eder:

“Bir asilzade elini paraya sürerse, bu ancak bir hâceti karşılamak (meselâ saray ve konak hayatının zarurî ihtiyaçlarına harcamak), yahut bir mûsibeti savmak için olabilir. Şirazlı Sadi, Gülistan’ında naklettiği şu küçük fıkra ile üst tabakanın para ve servet hakkındaki düşüncelerini pek güzel anlatmıştı: Tebaasından külliyetli para toplayan bir hükümdar halkın sızlanmasına cevap olarak, parayı kâfirlere (tatarlara) vermek için aldığı söylüyor ve “kirli kirliler içindir” diyordu.”³⁷⁶

Orta ve aşağı kesimler için ise temel saik “Macera hevesi, ayak basılmamış memleketler görmek, umulmadık servetlere kavuşmak merakı, hatta sırası gelince vurgun ve baskın arzusu vs. Önde ve ilerde gelen bunlardır,”³⁷⁷ der.

Ülgener’in anlatmaya teşebbüs ettiği şey, yani pre-kapitalist dönemdeki zihniyet dünyasında toplumsal bir zihniyet karakteri var ise, bunun iktisat-dışı olduğuna – yani rasyonalist bir saikin bulunmadığı- dairdir. Ve özellikle esnaf taifesinde –Ahilerde– bu iktisat dışı zihniyet yapısının (oysaki iktisadi bir oluşum olarak tarif edilir) diğer zümrelerden çok daha fazla görünür olduğudur.

³⁷⁵ Sabri F. Ülgener, İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, s. 54, Der Yay.

³⁷⁶ A.g.e. s. 54 -55

³⁷⁷ A.g.e. s. 56

*“...anlatmak istediğimiz bu ‘iktisat-dışı’ karakter, İktisadî zümre ve teşkilâtın belki hiçbir kolunda esnafta ve özellikle ‘ahılar’da olduğu kadar dikkatimizi çekmez. Ahılar, bilindiği gibi, bir san’at ve meslek topluluğu olmakla beraber, asıl İktisadî vasıflardan ziyâde renk renk dinî, içtimaî, politik kıymetleri nefsinde toplayıp bir araya getirmekle kendilerini tanıtmışlardır.”*³⁷⁸

Orta Çağ dünyasının bu cemaatlerinin, esnaf teşkilatı ya da tarikatların, bir kapanma ve içyapı kurma temayülleri olduğunu ve bu kapanmayla kendi varlıklarını koruduklarını söyleyerek şöyle demektedir:

*“Uzun zaman ve belki bir ömür boyunca bir arada yaşamak, toplu ve beraber çalışmak ve aynı imânı gütmek alışkanlığına, dış muhitin şu veya bu ölçüde baskısı katılınca, o toplulukların her biri selâmeti büsbütün kendi içine çevrilmek ve kapanmakta arayacaktı. Bu bakımdan tarikatlar gibi esnaf teşkilâtının da bir nev’i korunma insiyakından doğdukları düşünülebilir”*³⁷⁹

Ahilik – fütüvvet oluşumu yardımlaşma, dayanışma, birbirini kollama, topluluk ruhu ile dış tehlikelere karşı korunma, misafire ve kendilerine sığınanlara ne inançta olursa olsun kapılarını açma ve iyi ağırlama gibi idealler etrafında iktisat dışı olarak adlandırılacak, hesapçı mülahazaların ötesinde güzel ahlakın tezahürü olarak ortaya çıkar. Ülgener bu hale, “Bu ve benzerlerinin esnaf şuurunda ne kadar derinleştiğini anlamak için yine ahi teşkilâtından daha iyi bir misâl bulunamaz sanırız. Ahilik, 12. ve 13. asırların harp, isyan ve istilâ dalgalan arasında san’at erbabı için dinlendirici, huzur ve emniyet verici bir ocak başından başka bir şey değildi. Bu se-

³⁷⁸ A.g.e. s. 56.

³⁷⁹ A.g.e. s. 57.

*beple ahi zaviyelerine, dar ve gerçek mânâsile birer İktisadî teşekkülden ziyâde, ferdleri arasında sıcak ve samimî bir topluluk ruhunun tecessüm ettiği —tâbir caizse kristalleştiği— müesseseler nazarile bakmak daha doğru olur,*³⁸⁰ der.

Orta Çağ cemaat hayatı ve Orta Çağ insanının düşüncesini kesimlere göre farklılıklar göstermekle beraber “meta-ekonomik” bir zihniyetle hülâsa edileceğini söyleyerek, onu “*Maddenin ve maddî hayatın icap’ın dışında kalabilmek! İmdi, Ortaçağ ahlâkı gibi zaten dünya kayıtlarile azamî ölçüde ilişiksiz kalmak isteyen kapalı, passif bir tefekkür tarzı...*”³⁸¹ olarak tanımlar.

Bu düşünüş tarzı bir ideal insan tasavvuruna denk gelir. Bu ideal insan tasavvurunun, tasavvuf ve fütüvvet fikri itibarı ile adı insan-ı kâmil’dir.

Orta Çağ’da bu, insan-ı kâmil tasavvurları dönemsel olarak değişim göstermiştir. Bahadırlık ve Alplik olarak başlayan bu tasavvur daha sonra kendini bilme, nefs mücahedesı vb gibi özelliklere evrilmiştir Ülgener’e göre. İnsan-ı kâmil ya da feta tasavvurunu birçok araştırmacı bütün olarak ele almasına rağmen –Bahadır, yiğit, nefs mücahedesine önem veren vb– ona göre nefs mücahede-sinde bulunan insan-ı kâmil tasavvuru sonradan gelişip yerleşmiştir. Şöyle ifade eder:

“...hamaset devri edebiyatından dinî - tasavvufî kaynaklara geçtikçe, “insan-ı kâmil”in çehresinde bahadırlık ve yiğitlik çizgileri azar azar silinerek yerine mütevekkil, münzevî bir insanın dış âleme küskün, soluk ve silik çehresi geçmektedir. Kâmil insan, artık ilk edebî kaynaklarda sık sık karşımıza çıkan ça lâk, tuttuğunu koparan insan değil, sadece

³⁸⁰ A.g.e. s. 58

³⁸¹ A.g.e. s. 60

kendi huzur ve sükûnu içine gömülmüş bir zâhid, yahut —bâtınîleşmiş şeklile— dünya ve ahiret umurunda olmayan bir “rind”den ibarettir.”³⁸²

Ülgener’in eklektik bir görünüm arzeden kültürel unsurlara dair ifadeleri dikkate şayandır ki kitabın değişik yerlerinde ifade ettiğimiz bu özellik bir kültürün otantik olmamasına işaret ederken bütünlüğünden bir şey kaybetmez. Ve bu manada ona tamamı ile katılmaktayız.

“Sosyal hayatın topluluk insiyakından, türlü gelenek ve alışkanlıklarından doğan sade, gösterişsiz kıymet yapısı üzerine yer yer dinî-mistik ibare ve timsallerle örülü bir ahlâk binası kurulmak ve yükselmek üzeredir. Bu bina, söylemeğe hacet yok kî, daima tek renkli değildir. Bir köşesine bakınca, tasavvufî - mistik renkleri daha koyu; başka bir yandan şer’î, skolastik ifade tonu daha kuvvetli; bazan da rindlik temayülleri daha aşikâr; hülâsa; hep cepheden görünüşü farklı! Fakat bu renk alacalığı bir uyumsuzluk demek mi? Hayır! Değişik renklerin birbirlerini birçok cihetlerden tamamladıkları, sırası gelince, görülecektir.”³⁸³

Orta Çağ ahlakında ideal hayat madde alemine karşı ferdin vicdanını öne çıkardığı, içe kapanmış, sakin, kanaatkâr bir yaşam tarzı, dini, hamasi ve iktisat dışı değerlere bağlılıkla ifade edilebilir.

Buna bir de fertte geleceğe dair bir kaygısızlık maddesini ekler o.

“Zaman itibarile: Gelecek kaygısızlığı: ...İçtimâî münasebet bağları gibi, geleceğin zaman kayıtları da kişinin önünden kolay kolay doldurulamıyacak bir boşluk içinde silinip kaybolmaktadır. Yarınını düşünmemek -biraz evvel söylediklerimizi burada

³⁸² A.g.e. s. 62-63

³⁸³ A.g.e. s. 64

da tekrarlayalım- sadece bu dünya ile ilişkisini kesmek isteyen, kendi içine çevrili bir ahlâk sezişinin tezahürü değildir.”³⁸⁴

İktisadi çabanın meşruiyeti ise kendi ve ailesinin geçimini sağlayacak emek-iş ve bir miktar dünyalık –ahillerde 18 dirhem gümüş– ile sınırlıdır. Bundan fazlası zararlı ve lüzumsuz telakki edilir. Kınalızade’den alıntılanarak bu fikre açık bir örnek bulur Ülgener: “*Ziyade sây etmeyi müeddi-i noksan bulduk!*”

Ona göre zamanın ahlakına göre “dar ve mütevazı” ölçülerin ötesine geçen kazancı amaç edinmiş olanlar “sayısız dert ve ıstırapların” kapısını aralamış oluyor.³⁸⁵ Bu saiklerden hareketle insan-ı kâmil’in Orta Çağ ahlakına göre tarifi de şöyledir: “*Madde dünyasile devamlı temasların doğuracağı her türlü ihtiras taşkınlığından, hattâ gelecek kaygısından uzak, iç âlemine çekilmiş, telâşsız ve rızkindan emin bir insan! Marifetname müellifinin tarifi daha da güzeldir: ‘Kendi nefsi umurunda ve dünyası hususunda asla gam (çekmeyen) ve emelin kasredip sabaha sahip’ çıkmayan ‘âkil ve agâh’ insan!*³⁸⁶ *Tarifin unsurları daha evvel anlattıklarımızdan farklı değildir: kendi içine kapalı, dar ve statik yaşayış tarzı; gündelik ihtiyaç miktarile hudutlanmış basit, organik gelişim seviyesi!*”³⁸⁷ Bu minvalde el işçiliği yani zanaatkârlıkta elde edilen az ve yeterli kazancın değeri daha yüksek görülür. Kazanç sahibini aza kanaat etmede, “sabır ve tevekküle sevk etmede terbiye edici, nefsi köreltici” etkisi vardır.

³⁸⁴ A.g.e. s. 67-68

³⁸⁵ A.g.e. s. 72

³⁸⁶ Bu alıntıyı Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın Marifetneme’sinde yapar s. 264.

³⁸⁷ Sabri F. Ülgener, İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, s. 73, Der Yay.

Hızdan ve aceleden uzak ve ince ve sağlam işçilikle güvenilir ve sağlam intiba bırakma kaygısında olan, Allah korkusu ve esnaf birliğinin denetimi –bu cemaatin kontrolü ile de pekişmekte olup– ile Ülgener bir fütüvvetnamedeki şöyle bir cümleyi aktarır.

*“Hırs kapısın bağlaya; kanaat ve rıza kapısın aç, tokluk ve lezzet kapısın bağlaya; açlık ve riyazet kapısın aç, halktan yana kapısın bağlaya; haktan yana aç vs...”*³⁸⁸

Hıristan ve biriktirme gayesinde azade olmaları erdemlerden olmakla, ahiler dükkânlarını geç açıp, erken kapamakla bu gayeyi günlük yaşamlarına az çalışma uğraşısı ile sağlarlar. Nasip için çalışmak, gayrisına tamah etmemek elzemdir. *“Bunun için, iş başına ne kadar geç gidilir ve oradan ne kadar erken dönülürse o kadar hayırlı ve selâmetli bir yol tutulmuş olurdu.”*³⁸⁹

Orta Çağ ahlakı ya da insan zihniyet yapısı açısından değinilmesi gereken bir başka kesim dervişlerin çalışmayı zül gören kesimidir. İran-Horasan bölgesinden Anadolu’nun içlerine kadar yayılan bu tevekkül fikriyatından kaynaklanan hal birçok kalenderî dervişinin –haydari, ıfık, cavlaki, Abdal vs.– halini de açık kılar. Bu fikrin temeli tevekkül ile ilgilidir. Kalenderilikten önce çeşitli İslam dervişlerinin -nefs ve tevekkül kaynaklı düşüncenin belki de aşırı örneklerinden olan– halleri buna örnek gösterilebilir. Orta Çağ dünyasını zihniyet dünyası zaten iki ana akıma ayrılmalıdır. Biri melamilik-fütüvvet düşüncesinin izini takib ederek ahilikle devam eden yaşamak için çalışmak ve fakat biriktirmemek diğeri de kesinlikle çalışmamak ve rızkın Allah’tan geldiğini bilerek tevekkül fikriyle dilenmek ya da doğadan beslenmek vb’dir.

³⁸⁸ A.g.e. s. 80- 81

³⁸⁹ A.g.e. s. 81

3. Ahilik ve Fütüvvet İlişmesine Dair

Bu konuda oldukça fazla bir tarihçi grubu Milliyetçi duygularının etkisiyle ısrarla Fütüvvet ve Ahi Birliklerinin birbirinden oldukça farklı olduğunu savunuyor. Türklerin üstünlüklerine bir vesile hazırlama ve milliyetçi tarih okuması yaparak bunu ispat etme çabasında olan bu tarihçilere A. Yaşar Ocak şöyle yanıt veriyor:

“Türk tarihçileri arasında Ahilik konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. M. Fuad Köprülü ve Abdülbâki Gölpınarlı'nın, Franz Taeschner gibi Ahiliği fütüvvet teşkilatının Anadolu'da aldığı değişik bir biçim olarak yorumlamalarına rağmen daha sonraki bazı tarihçiler, milliyetçilik duygularının etkisiyle bunun tam aksi bir görüşle hareket ederek bu kurumun fütüvvet kurumuyla hiçbir ilgisi bulunmadığını, Ahiliğin Anadolu'da Türkler'in ortaya koyduğu özgün bir kurum olduğunu ısrarla savunmuşlardır.³⁹⁰ İlmi görünüşte olmakla beraber tamamıyla sübjektif bir bakış açısını yansıtan bu tezlerin ilmen doğrulanması çok zordur ve cevaplandırılması gereken bazı soruları beraberinde getirmektedir. Bu soruların en önemlisi, Ahiliğin neden daha önce değil de fütüvvet teşkilatının doğuşunun ardın-

³⁹⁰ A. Yaşar Ocak bu tarihçiler ve eserlerini TDV İslam Ansiklopedisi, “Fütüvvet” maddesi, s. 262. şöyle sıralamaktadır. Aynen aktarıyorum: Mesela bkz. Neşet Çağatay, “Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi”, AÜİFD, I 119521. s. 59-84; “Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları”, TTK Belleten, CLIX 119761. s. 423-488; a.mlf. Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, Konya 1981; Ahilik Nedir, Ankara 1990. Bu teze göre Anadolu'da Ahiliğin kurucusu, debbağların piri olup XIII. yüzyılda Kırşehir'de yaşamış Ahi Evran'dır. Mesela bk. Mikail Bayram, “Ahi Evran Kimdir? Hayatı ve Eserleri”, TK, XVI / 191 119781. s. 18-28; a.mlf. Ahi Evran ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu, Konya 1991; Neşet Çağatay, “Anadolu'da Ahilik ve Bunun Kurucusu Ahi Evran”, TTK Belleten, CLXXXJJ 119821. s. 423-435; popüler nitelikli olup ikinci, üçüncü elden araştırmalara dayanılarak yapılan yayınlar burada zikredilmemiştir.

dan ortaya çıktığıdır. Bir diğer soru ise Ahiliğin kurucusu olduğu iddia edilen Ahi Evran da dahil, Anadolu'da mevcudiyetleri tarihen tesbit edilebilen eski ahilerin 13. yüzyıldan daha eski olmadıkları bildirildiğine göre, İran'da 11. yüzyılda yaşayan -mesela Ahi Ferec Zencani gibi- ahilerin nasıl açıkla-nacağı sorusudur.”

Ve gene aynı makalesinde bu fikrini devamden, şöyle temellendirmektedir:

“1330'larda Anadolu'daki Ahilik hakkında verdiği bilgilerle birinci elden kaynak durumunda bulunan İbn Batüta, eserinde Ahiliğe ayırdığı bölümü 'Zikrül'-ahiyyeti'l- fityan' şeklinde adlandırmak suretiyle (Mühezzeb Rihletü İbn Battata, 1, 225) adeta iki kurum arasındaki ilişkiye işaret etmektedir. Fütüvvet kurumunu ve Anadolu'daki tezahürü olan Ahilik teşkilatını çok iyi incelemiş olan Claude Cahen fütüvvet ve ahilik arasındaki irtibatı net bir şekilde ortaya koymuş, ayrıca ilk ahilerin 11. yüzyılda İran'da – üstelik bu isimle- tarih sahnesinde belir-diklerini gösterdiği gibi Ahi Evran'dan daha önce yaşamış olup Türk Ahiliği'nin asıl atası sayılması gereken Ahi Türk'ün de yine İran'ın Urmiye yöre-sinde yaşadığına dikkat çekmiştir.³⁹¹G. G. Arnakis de Anadolu Ahiliği'ni fütüvvet geleneğinin bir devamı olarak ele alır (JNES, XII 119531, s. 232-247). Ahi Evran'ın, Anadolu Ahiliği'nin kurucusu olmakla beraber onun gelişmesine büyük katkılarda bulunmuş önemli bir şahsiyet ve aynı zamanda Ahiliğin tasavvufi nitelikli bir kurum olduğunun canlı bir delili olan büyük bir süfi olduğu muhakkaktır.”³⁹²

³⁹¹ A.g.e. A. Yaşar Ocak'ın kaynakları şunlardır: Fuad Köprülü Armağanı, s. 81-92; a.mlf. Pre-Ottoman Turkey, s. 195-200; a.mlf., La Turquie Pre-Ottomane, s. 154- 159; EJ21 İng. I. III, 961-962

³⁹² A.g.e.

Burada milliyetçi bir saikle hareket eden tarihçilerin tezlerinin kritiği haklı nedenlerle eleştiriye tabi tutulmakta. Özellikle fütüvvetten kopararak ahiliği sadece Türkmenler üzerinden Türklere mal ederek milliyetçi çıkarımlar elde etme çabalarının tarihçilik adına iler tutar tarafının olmadığını belirtmekte yarar var. Bir diğer önemli tez ise Ahi Evran'ın önemli bir şahsiyet olmakla beraber ahiliği başlatan şahsiyet olarak lanse etme emellerinin eleştiriye tabi tutulmuş olmasıdır. Malum tarihçilerin iddialarının ardından yatan asıl saik gene milliyetçi sonuçlar çıkarma temayülleridir. İran'ın Urumiye'sindeki bir oluşum Mi-sak-ı Milli sınırlarında olmadıktan sonra bir anlam ifade etmiyor onlara belli ki...

Evet, Taeschner fütüvvetin esnafla birleşip atölyelerin düzenine dair temel prensip haline geldiğine temas eder. Bunun nasıl meydana geldiğini açıklayacak verilere sahip olunmadığını ifade ederek ahiliğin fütüvvetin Anadolu'daki kendine özgü hali olarak telakki ediyor.³⁹³ Bunun ise 1300 yıllarına doğru netleştiği ve ahi fütüvvetnamelerinin bunun delili olduğunu ifade eder.

Fütüvvet “fetâ” kelimesi ile aynı köktendir ve sözlükteki karşılığı gençlik, kahramanlık, cesaret ve cömertliktir. Görülebileceği gibi anlam olarak hemen hemen Ahi kelimesi ile çok yakınlık ifade ediyor. Fütüvvet meziyetleri olan fedakârlık, diğerkâmlık, iyilik, yardım ve insan severlik, hoşgörü ve nefesine söz geçirme fütüvvet ehline benimsenmiş ve yayılmış, tasavvufi bir kavram olarak kullanılmıştır ve bunun için fütüvvet tanımı yapılmıştır. Şöyle ki: “*Dostların kusuruna bakmamak; ele geçen şeyi tercihen başkalarının istifadesine sunmak, ele geçmeyenler için de şükretmek; kişinin düşmanının ol-*

³⁹³ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, s. 17, 1953.

maması, yani herkesle iyi geçinmesi, herkesle barışık olması, sofrasında yemek yiyen müminle kâfir arasında ayırım gözetmemesi; dilencinin veya yardım isteyenlerin geldiğini görünce kaçmamak; insanlara eziyet etmekten kaçınıp bol bol ikramda bulunmak; başkalarının hak ve menfaatlerini kendi hak ve menfaatinden üstün tutmak, hataları görmezden gelmek, özür dilemeyi gerektiren davranışlardan sakınmak, sözünde durmak, kendini başkalarından üstün görmemek ve insanın görüldüğü gibi olması veya olduğu gibi görünmesi,”³⁹⁴ fütüvvet ehli olmak anlamına gelmiştir.

Her “loncanın” kendisine ait küçük fütüvvetnamesi olmasına rağmen Seyyid Mehmed’in “Fütüvvetname-i Kebir”i birlik nizamnamelerinin anayasası konumundadır. Burada Taeschner “Ahilik yanında diğer fütüvvet ananeleri yaşamaktadır” demekle fütüvvet geleneklerinin bir kısmının ahilik geleneklerinden farklılık arzettiğini demek istemektedir gibi. Bu kanısını zannederim ahiliğe lonca demekle varmaktadır. Oysa fütüvvet ahiliğin esası olarak kavrandığında bu cümlelerin hükmü kısmen doğru olabilir. Bir diğer önemli ifade “Loncalar Grubu”ndan bahsetmesidir: “

*“Umumî ahkâmından her bir Loncanın kendisine mahsus küçük bir Fütüvvetnâme tanzim ettiği Seyyid Mehmed’in ‘Fütüvvetnâme-i Kebir’inin cemiyet nizamnamelerini teşkil ettiği Loncaların büyük ekseriyeti içinde, Ahilik yanında diğer Futuvva an’analari da yaşayıp giderken, Futuvva’nın doğrudan doğruya muakibi addolunması lâzım gelen bir Loncalar Gurupu da mevcut bulunmaktaydı.”*³⁹⁵

³⁹⁴ Doç. Dr. Emine Yeniterzi, Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvet-Nâmeler.

³⁹⁵ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, s. 23, 1953.

Bu da şunu ifade etmektedir. Onlar otonom yapılarının yanında federatif bir yapıyı da yansıtmaktadırlar. Bu “hırfet” –bizce fütüvvet– erbabı Debbağlar, Saraçlar ve Kunduracılar oluşmaktadır ki hepsi de Ahi Evran’a bağlıdırlar ve onu pirleri olarak bilirler. İlginç olan onların Seyyid Mehmed’in “Fütüvvetname-i Kebir”ini değil ama Yahya b. Halil’in eserini kendilerine rehber oluyor oluşlarıdır, diyor Taeschner. İkisi arasında çok büyük fark olmadığını ve hatta fütüvvetname-i Kebir’in onların geleneklerini etkilediğini ifade ediyor. Debbağlar, ahilik geleneği gereği diğer “Loncaların” üzerinde nüfuza sahiptir, Ahi Evran’ın kurduğu rivayet edilen Kırşehir’deki tekkenin Ahi Babası tüm loncaların reisi addedilmiştir. Bu etki Anadolu, Rumeli, Bosna ve Kırım’a kadar uzanırken Arap eyaletlerinde bu etki yoktur. Ahi Baba ya da vekili tüm eyaletleri dolaşarak merasimleri icra eder ve bu arada aidat toplaması da mümkündür.

Osmanlı döneminde ahilik devletten bağımsızlığını – 14. yüzyıldan sonra– kaybedince icazet gereği Ahi Babaların mevkileri birçok kez Padişah fermanı ile onaylatılmıştır.

Padişahlar ise onları gözetirken başka bir faydanın peşinde olmuşlardır. Birincisi savaşa gidecek ordusunun teçhizatını sağlamak anlamında lojistik açıdan –esnafın bir kısmı savaş teçhizatı ve savaşçıların ihtiyaçlarını üretmektedir– ve en önemlisi savaşın insan kaynağı olarak ahiler görülmekteydi. Taeschner’e göre bazı “loncalar” doğrudan doğruya görev olarak orduya katılmaktadırlar. Esnaf Alayı tabir edilen törenlerin amacı da esasen bu maksada hizmet etmektedir.³⁹⁶

³⁹⁶ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, s. 23-24, 1953.

9. ve 10. yüzyıllarda Anadolu’da Ahi Birliklerine benzer askeri ve dini kuruluşların olduğu tahmin edilebilir. Ancak verilerle konuşulursa 12. yüzyılda böyle kuruluşların olduğunu söylemek daha doğrudur.

Fütüvvetçilik ile ahilik arasındaki en önemli fark, ahilerin meslek ve sanat sahibi olmayı bir şart olarak kabul etmeleridir, deniyor olsa da fütüvvet ehlinin ahilikten önce de meslek sahibi olmayı ve çalışmayı yücelttiğini bilmemizden hareketle bu iddiaya tereddütlü evet demek durumundayız.

4. Ahiliğin Tarifi ve Etimolojisi Üzerine

Ahi, cömert, yiğit, er kişi anlamına gelmektedir. Bu kelime önemli şeyhler ve fütüvvet erbabı için kullanılıyor olsa da esasen 13. ve 14. yüzyıllarda Anadolu’daki esnaf teşkilatının reisini ifade eder. Esnaf teşkilatı da fütüvvet ideallerini benimsemiş insanlardan teşekkül eder. Muhtemelen Orta Doğu’nun başka coğrafyalarında kimi örnekleri olsa da Anadolu’ya özgü bir teşkilat olduğu söylenen Ahilik Teşkilatını oluşturan insan malzemesinin Moğol akınları sonucu meydana gelen nüfus hareketlerinin sonucu olarak Anadolu’ya taşındığı ve gelen göçmen nüfusun içerisinde bu esnaf ve zanaatkâr kesimlerin olduğu iddia edilir. Anadolu’nun bir adı da Rum-eli’dir. Roma’dan kalma kültür ile bu toprakların yerlilerinin zanaatkârlığı Bizans loncalarının zanaatkârlığıdır bir bakıma. İlerideki bir bölümde inceleyeceğimiz bu loncalar bağımsız olmamakla beraber lonca olarak ahilere bir birlik oluşturma fikrini vermiş olabilir. Yerli halk ile göçmen zanaatçıların ortak ya da kaynaşarak ya da fütüvvete ve İslam’a iltihak ederek bu loncaların Ahi Birlikleri haline gelmiş olması ya da tek tek vakaların yarattığı etkinin böyle bir sonucu doğurmuş olması muhtemeldir.

Bir diğer iddia da bu coğrafyada zaten mevcut olan ve Abbasi Halifesi Nasır Lidinillah'ın etkisi ve öncülüğüyle oluşan fütüvvet teşkilatının bu esnaf kesimlerini fütüvvet ve zanaatçılığıyla birleştirerek ahilik oluşumunu yarattıkları iddiasıdır ki esasen bu reddedilecek bir tez değildir ama buna yukarıda değindiğimiz gibi Bizans loncalarının etkisini eklememek hiçbir şekilde makul görünmemektedir.

Ahi kelimesinin Eski Türkçe yazmalarda cömert, eli açık, alicenap anlamında gelen “Akı” kelimesinden geldiği ve bugün Türkçede eli açık, konuksever ve yiğit kelimesiyle eş anlamlı olduğuna temas edilir.

Fakat M. Bayram der ki: “*Ahi kelimesi şekil olarak Arapça “el-Ah” kelimesine nisbet ‘ya’sı veya Farsça masdariyet ‘ya’sı getirilerek de meydana getirilebilir. Fakat kelimenin Anadolu’da kullanılış şekli ve kişilere unvan olarak verilmesi bu tarzda türetilmiş olmasına uygun düşmemektedir.*”³⁹⁷

Buna karşılık akı kelimesi “*Kutatgu Bilik’te 33 yerde (43., 55., 58., 104., 257., 948., 1028., 1191., 1243., 1708., 1731., 1964., 2073., 2169., 2274., 2321., 2589., 2799., 3048., 3660., 3932., 4213., 4424., 4536., 5358., 5578., 5581., 6103., 6105., 6106., 6107., 6488. ve 6569. beyitlerde), **akı bol-** 14 yerde (1402., 2050., 2053., 2275., 2532., 2800., 3034., 4138., 4279., 4555., 4556., 5220., 5904. ve 6096. beyitlerde), **ay akı** 5 yerde (3407., 4924., 5095., 5098. ve 6413. beyitlerde), **akılık** 9 yerde (934., 1402., 1951., 2049., 2325., 2800., 3040., 3932. ve 6106. beyitlerde) geçmektedir.*”³⁹⁸

³⁹⁷ Mikail Bayram, Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu, s. 3-4-6, Konya, 1991.

³⁹⁸ Yakup Karasoy, Ahi Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahilik, s. 3.

Unvan olarak ilk kullanımına İranlı Unsuru'l- Maali Keykavus'un *Kabusnâme*'sinde adına rastlanan fütüvvet erbabı Ahi Ebu'l-Ferec ez-Zencânî'de rastlanır.³⁹⁹

İbn Battuta Seyahatnamesi'nin çevirmeni A. Sait Aykut'un düşüğü notta: *"Bir kısım araştırmacı... kelimenin Arapça olduğunu savunup İbn Battuta'ya atıf yaparken diğer bir kısım araştırmacı o çağda yaygın olan Arapçalaştırma gayretiyle kelimenin değiştirildiğini, aslı 'akı' iken 'ahl'ye dönüştüğünü savunur. Oysa Anadolu şivelerine bakılırsa 'Akı' lafzının yazımını en iyi karşılayacak formülün A (=A, yani elif), H (=hırıltılı boğazsı 'Hı', batı dilerindeki KH'ya yakın bir harf) ve Y'dan (= 'Ya' harfi; harekesi yoksa i'ye veya ı'ya tekabül eder) ibaret olduğu anlaşılır; yani Arapçalaştırma gayreti söz konusu değildir,"* der. Yani buradaki ifadede kelimenin etimolojik olarak da Türkçe daha doğrusu Türkmence olduğudur.

Bir diğer taraftan Arapça'da *"Ahıyye, kelimesinin tekili, ahi'dir. Birinci şahıs, Arapça 'ah' [=kardeş] kelimesini kendiyle ilgili kılarısa [=kardeşim anlamında] ortaya çıkan kalıp [=ahl], konumuz olan kelimenin tekil kalıbıdır"*⁴⁰⁰ denmektedir ki ahi kelimesi kardeş manasına gelmektedir. Divan-ı Lügat-ı Türk'te Akı eli açık, cömert manasındadır.

Kelimenin etimolojisinin Arapça ya da Türkçe olmasının Türk, Kürt, Arap, Fars, Ermeni, Rum, Süryani vd. etnik unsurlar ve onların dillerinin aynı coğrafyada kullanıldığı ve yaşadığı düşünülürse çok fazla bir önemi olabilir mi? Elbette hayır. Anlam olarak da benzer ahlaki sıfatlara gönderme yapan ve aynı tarihsel arka plana sahip olan bir kavramdan bahsetmekteyiz. Saf etimolojinin bir çalışması olarak anlamı olabilecek bir tartışmadır bu.

³⁹⁹ A.g.e. s. 13

⁴⁰⁰ A. Sait Aykut, İbn Battuta Seyahatnamesi, s. 403, YKY.

Bu tartışmayı alevlendirme ve üstüne gitme temayülü çoğunlukla Arap dilinden ve kültüründen uzak ve kendine yeni ve bağımsız bir tarih yaratma çabası içinde olan ve daha çok milliyetçi hislerin yönlendirdiği yazarlardan dolaydır. Milliyetçi tezlerine bir arka plan oluşturma çabasının sonucudur bu. Bundan dolaydır ki Osmanlı ve Selçuklu tarihi yazılırken bu yazarlarda Türkmen değil ama özellikle Türk vurgusunun daha fazla olduğu ve Türkmen kelimesine temas etmedikleri dikkat çeker. Çoğunlukla birbirinin yerine kullanılsa da farklı olduğu aşikâr bir durum gözümüze çarpmaktadır.

Velhasılıkelam ahi kelimesi Arapça da Türkçe ve Türkmence de cömert, mert, eli açık, kardeş vb manalara geldiğinden ve ahiliği ifade eden bir kavram olduğundan mana itibarı ile tartışılacak fazla bir tarafı olmadığı kanaatindeyiz.

5. Anadolu'da Ahi Birliklerinin Kökeni

Cengiz Han öldüğünde Türkistan ve Harezm ülkesi tamamen onun elinde bulunuyordu. Cengiz Han, önce Uyğur Türklerini buyruğu altına almış, sonra Çin'e girmiş ve en son Harezm ülkesini ele geçirmişti. İddiaya göre dönemin en uygar şehirleri olan Buhara, Semerkand, Taşkent ve Merv şehirleri Cengiz Han'ın saldırıları sonucu yerle bir edilmiş ve bu şehirlerde bulunan kentli esnaf ve sanatkârlar Anadolu'ya göçmüşlerdi.⁴⁰¹

Örneğin, Merv şehrinden 70.000 ailenin Anadolu'ya yerleştiğini söyler kaynaklar. Bunların büyük çoğunluğunun esnaf ve sanatkâr olduğu da iddia ediliyor. Göçebe olan diğer Türk aşiretlerin kentlere yerleşmesine etki eden faktörlerden en önemlisinin onların Ana-

⁴⁰¹ Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, s. VI.

dolu'nun şehir ve kasabalarında esnaflıkla uğraşmalarıdır, der Çağatay. 70.000 rakamı büyük bir rakamdır. Yerleşilen coğrafyanın toplumsal yapısını allak bullak edecek; çatışmalara ve huzursuzluklara yol açacak denli büyük bir rakamdır. Üstelik bu rakam sadece Merv şehrinde göçenleri ifade etmektedir.

Bu geçmişe sahip Türkmen ve Türk aşiretlerin oluşturduğu Ahi Birlikleri ve örgütlenmeleri –ki aynı zamanda askeri örgütlenmeleri olduğu da söylenir– İlhanlıların Anadolu'daki egemenlik süresince (1243-1336) Moğollar ve Selçuklulara karşı koymuşlardır.

Köprülü, fütüvvetin ilk zamanlarında şövalyelik anlamında kullanıldığını, Hz. Osman zamanında İran'da alınmış bir adet olan “findık-endazlık” olduğunu söylüyor. İbnü'l Esir, Bağdat'ta yaygın olan “findık-endazlık'a ait fertlerin –Ahilerde de kendine özgü kıyafetler vardır– kendilerine özgü kıyafetleri ve şalvarları olduğunu söyler.

Halife Nasır Lidinillah kendisi de zaten fütüvvet şalvarını giydiğinden “fütüvvet kâsesi”nden içilmesini, “resmi bındık” yani “findık-endazlık” yapmayı muvafak kıldı. Kendini bu “tarikatın” piri ilan ettiğinden istediğini kabul ediyor, 1210-11 yıllarında kendi halifeliğini tanıyan melik ve emirlere mektup yazıp “fütüvvet şalvarı” giymelerini ve kendisini pir ilan etmelerini telkin ediyordu. *Kitab-ı 'Umdetü't-Talib*'in verdiği bilgiye göre bu tarikatın reisliği bu halifeden sonra başka bir aileye geçmiş ve Nakin Tacü'd-Din Muhammed hırka-i tasavvuf da giydirmeye başlamıştır.⁴⁰²

Ahi Evran'ın Kırşehir'de debbağlar şeyhi olarak görülmesinin tarihi de 1247'dir. İnalcık'a göre onlar Anadolu şehirlerinin en aşağı işçi tabakasını ve diğer İslam

⁴⁰² Prof Dr. Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 213, dipnot.

şehirlerindeki *ayyarun* tabakasına benzer bir kalabalık⁴⁰³ oluşturuyorlardı.

En eski fütüvvetnamelerde sanata göndermeler yapıldığını söylemiştik. Fütüvvet teşkilatı olarak esnaf birliklerinin bir yaşam biçimini inşa etmek anlamında oluşma tarihi de 9. yüzyıldan başlıyor.⁴⁰⁴ Yani ilk fütüvvetnamelerden itibaren fütüvvet meslek ve esnaf olmaya –iş sahibi olmaya– daima vurgu yapar. Tasavvufi-melami temeli olan fütüvvetin bunu söylemesi ve hayata geçirmesi kadar normal bir hal olmaz.

Elbette bugün ya da daha ötesi 19. yüzyılın yaşam biçiminden oldukça farklı uğraşlarla meşgul olan İlk ve Orta Çağ insanının günlük yaşamının büyük bir kısmını dinsel uğraşları doldururken kalan kısmını sosyal-ekonomik (meslek ve sanat) uğraşları doldurmaktaydı. Dinsel ritüelleri mezhep ve tarikat, şeyh ya da şefleri oluştururken mesleki ve sanatla ilgili uğraşlar gelenek ve göreneklere göre ifa edilirdi.⁴⁰⁵ Bu gelenek ve göreneklerin dinsel duruşlarıyla uyum içerisinde olması en doğal haldir. Ahi Birliğine baktığımızda bundan farklı bir şey görmemiz mümkündür değildir. Ahilikteki dinsel ritüel aynı zamanda geleneksel bir hal almıştır. Ya da dinsel ritüel ile mesleki faaliyet birbirinden koparılamayacak derecede tutarlılık arz eder. Bölünmüş ve parçalara ayrılmış bir yaşam söz konusu değildir. Ruhsal ve maddi yaşamın bütünlüğü ve gelenekle dinin uyumlu bir hali mevzu bahistir.

⁴⁰³ Halil İnalçık, Ahiler, Toplum ve Devlet - Ahilerin Osmanlı Uc'una Göçü adlı makale, s. 85.

⁴⁰⁴ Mehmet Dikkaya, Ahiliğin İlk Versiyonları Olarak Fütüvvet, Çerçeve Der., Sayı 18, s. 69, Aralık 1996.

⁴⁰⁵ Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, s. XI.

Moğolların Anadolu'ya akınlar düzenlemiş ve Köse-
dağ Savaşı ile Anadolu Selçukluları'nı alt edip Ana-
dolu'yu kendilerine bağlı bir duruma getirmiş; bunun so-
nucu olarak Anadolu'da farklı yerlerdeki aşiretler kendi
varlıklarını korumaya, homojen yapılarını sağlamlaştı-
rmaya odaklanmış oldukları bu kaotik ortamda Ahi Bir-
liklerinin sarsıcı bir süreç içinde olduklarını tahmin et-
mek zor olmasa gerektir. İslam tasavvufunun etkisi me-
lamilik-fütüvvet ile teşkilatlanmasının dayandığı etki
Halife Lidinillah'ın fütüvvet teşkilatı ile ve ahiliği esnaf
teşkilatı olarak örgütlenme düzeyi ise Bizans loncaları-
nın etkisi ile hemhal olmuş ve ortaya bir sürecin ifadesi
olarak Ahi Birlikleri çıkmıştır iddiası köken olarak Ahi
Birliklerinin nasıl oluştuğunu ifade eder fakat kültürel
şekillenme olarak –davranış, ediş, doğal dünya algısı–
göçebe kültürünün etkisinin olduğunu söylememek du-
rumu eksiksiz bırakır.

6. Ahi Birliklerinin Yapısı

Başlangıçta İslami cemaatler (ahiler) resmî, askeri ve yö-
netici sınıfa karşı popüler bir muhalefeti temsil etmiş-
lerdi.

Selçuklu'nun beylikler döneminde, Osmanlı Bey-
liği'nin ilk yıllarında; Osmanlı Devlet olmadan evvel,
ahiler toplumda önemli bir rol üstlendiler. Fakat merke-
zileşme ve mutlakiyetin gelişmesiyle beraber devlet git-
gide onları kontrolü altına aldı. Şehirlerde ahilik temel
cemaat örgütlenmesi olmaya devam etti bununla beraber
fütüvvet etiği tasavvufi-zanaatçı cemaatin içinde devam
etti.

Devletin onları yarattığı ya da kontrol ettiğini söyle-
mek ya da onların toplumsal olarak farklılaşmamış olan
loncanın bir formu olduğunu söylemek doğru değildir.
Yakın Doğu'da cemaatler kendilerini kamusal idealar ya

da ilgiler etrafında çok eski yüzyıllardan beri ya da özellikle benzer şablonlarla örgütlemişlerdir. Saray, ordu, medrese, dinsel tarikat ya da loncalar gibi. Ahilik de benzer bir örgütlenmenin bir formu olarak devam etmiştir. Ahilikte Bizans loncalarının izini görmemek de mümkün değildir.

Ahi fütüvvetnamelerinde görüldüğü kadarıyla birliğe mensup olanlar arasında esnaf ve sanatkârlar yanında meslek erbabı olarak müderris, öğretmen, kadı, hatip, bilginler, hükümdarlar ve emirler dahi bulunmaktadır.

Ahilik ilk zamanlarında sanatkârlık/zanaatkârlık, debbağlık ve ona bağlı deri işçiliğiyle ilgiliyken daha sonra sanat kolları 32'ye çıkmış, tutarlı mesleki ve ahlaki prensiplere sahip, karşılıklı-karşılıksız dayanışma ve yardım sonucu diğer meslek mensuplarıyla samimi dayanışma içinde ve Osmanlı'nın yayıldığı coğrafyalarda etkin olmuştur. Ahi Babalar bizzat diğer mesleki alanlarda yetki verir konuma gelmişler, kent ve kasabalar-daki tüm işler onların yetki alanı içine girmiştir. Fütüvvetnamelerde esnafın hammadde alım-satımı, üretim, malların işlenmesi ve mamul mal satışlarının kuralları dahi düzenlenmiştir.

Şöyle ki:

Ekmeek, unlu mamül madde türünün pişirilmesi, gramajı; kasapların, kasaplık hayvanların özellikleri, fiyatları, temizliği; yemek pişirme biçimleri, fiyatı, lokantalarda kullanılan kabların temizliği; yaş ve kuru meyvelerin niteliği, cinsi, fiyatı; yoğurtçu, şerbetçi, terzi, çuhacı, ipekçiler; kitap ciltçileri, kunduracılar, hallaçlar, keçeciler, bıçakçılar, ip, nalbantlar, kuyumcular, yapı ustaları, işçiler, boyacı, hamamcı, tabip, değirmenciler,

köle ve cariye satıcıları vb kuralları ve denetimi yapılmaktaymış.⁴⁰⁶

Sebahattin Güllülü, Ahi Birliklerini tarım dışı üretim kesimi olarak sınıflandırıyor. Bu esasen dönem itibarı ile kentli-kasabalı ve esnaf demek oluyor.

O, Selçuklu ve Osmanlı esnaf ve zanaatkâr zümresinin örgütlendiği ahiliğin dini, ahlaki, sosyal ve ekonomik şartlar anlaşılmadan anlaşılamayacağı kanısındadır. Hatta Roma, Bizans, Orta Asya ve İslam toplumlarının anlaşılmasıyla idrak edilebileceği kanısındadır. Güllülü'nün *Ahi Birlikleri* adlı eserini ahilik üzerine yapılan çalışmalarda meseleye sosyal ve kültürel yönleriyle yaklaşan yetkin çalışmalardan biri olarak adlandırmak yanlış olmaz kanısındayım.

Ahi Birliklerinin liderleri ve ahilikteki zaman içinde meydana gelen değişime –bize göre bozulmaya– dair şöyle der:

“Önceleri hem feodal bey hem dini lider hem eğitici hem işveren durumunda olan ahi liderlerinin sonradan bu fonksiyonlardan bir bölümünü kaybettikleri, aynı şekilde karmaşık fonksiyonlarla yüklü kalfa ve çırağların fonksiyonlarında da zamanla değişmeler olduğu görülür.”⁴⁰⁷

Sürecin kronolojisine baktığımızda toplumsal-tarihsel süreçte, devletin merkezileşme eğilimi arttığında ve bu merkezileşmeye karşı gelişen toplumsal çalkantılar ve isyanların neden olduğu değişimlerin devlet refleksini daha da arttırdığını görürüz. Bu süreçte müdahale kabul etmez yapının katı prensiplerinde yumuşama ve bozulmanın ortaya çıktığına şahit oluruz.

⁴⁰⁶ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 216; Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umur-u Belediye*, s. 393.

⁴⁰⁷ Dr. Sabahattin Güllülü, *Ahi Birlikleri*, s.15, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

Gerek bu birlikleri oluşturan halkın tarihinin başlangıcında gerekse ilk gelişme dönemlerinde bu birlikler sadece zanaatkâr birlikleri olarak ortaya çıkmamışlardır.⁴⁰⁸ Bu birliklerin şehir hayatında etkin hale gelebilmeleri Türklerin şehir ekonomisine ve dolayısıyla el sanatlarına hâkim olmalarından önce ve farklı tarikatlarda ortaya çıkmışlardır. İlk fütüvvetnamelerde iktisadi konulara yer verilmemiş olması bunu doğrulamaktadır. Fakat burada belirtmekte yarar vardır. Melamilik ve öncesi düşünce ve sufi hareketlerinde tevekkül ve rıza tartışmalarında iki farklı bakış açısının olduğunu mutezile anarşizmi üstüne yazılmış yazıya referansla görmüştük. Buna göre çalışmak ve kendi dünyalığını dilenmeden elde etmek önemli erdemlerden biridir. Dilenmek ve beklemek günahtır. Diğer kesime göre ise buna gerek yoktur. Allah yarattığı kuluna isterse nimetlerini sunar. Çalışmak ve çabalamanın bir anlamı yok ve bir çeşit günah böyle ortaya çıkar ve hatta çalışmak tevekkül inancıyla uyuşmaz. Dolayısıyla birincilerin vardı ve geldiği nokta mutezileden Melamilere ve gördüğümüz gibi fütüvvete –ki melamilik ve fütüvvet birçok yerde aynıdır– ahiliğe gelen ve sirayet eden bir rota izler.⁴⁰⁹ İkincileri ise kalenderi dervişlerinin pek çok kolu olarak ifade etmeliyiz.

Ahi Birlikleri her şehir, kasaba ve köyde bağımsız şekilde kurulmuş, komşu kasaba, köy ve şehirlerle ilişkileri ortak ilkeler ve törenlerle yapılan örgütlenmelerdir.

⁴⁰⁸ C. Cahen, Pre-Ottoman Turkey, s. 199.

⁴⁰⁹ Tevekkül inancına ve kavramına İslam'da her kesim sahip çıkmaktadır fakat herkes farklı anlam vermektedir. Mutezile, melamiler, Fütüvvet erbabının bu dünyada fakr içinde ve halk içinde sıradan bir yaşam sürmek ve bir lokma bir hırka fikrine uygundur. Sünni ve Şii kesimlerin büyük bir kısmının tevekkül anlayışları bir iş-aş sahibi, az bir dünyalık ve yaşayacak bir lokma bir hırka sahibi olmaktan, mal biriktirmeyi meşru kılacak fikriyata kadar uzanan bir çeşitlilik gösterir.

Ahi babalar ya da ahi esnafı zaviyelerini fütüvvetname-lerde yazılı olan kurallara göre inşa ettirip, döşetip ve ahilerini buralara toplarlar.

Dükkân ve tezgâhta yamak, çırak, kalfa (ki ahiliğin bozulmasıyla sonra ortaya çıkmış bir mertebedir kalfalık) ve usta hiyerarşisi vardır. Buradaki hiyerarşi yetkin olanın yetkin olmayana mesleğin inceliklerini öğrettiği ve yetkin olmayanın yetkin olanın otoritesini kabul ettiği bir hiyerarşidir.

Toplumsal alanda da zaviyedeki söyleşiler, dini, edebi ve nasihat kitaplarını dinleyerek; temizlik yaparak, ortamı süpürerek, ocağı ve mumları yakarak, yemek pişirip topluca yiyerek, misafir ağırlayarak devam eden faaliyetler içindedirler.

Taeshner, ahilik üç kademedен müteşekkildir, der. Bunları yigit, ahi ve şeyh olarak ifade eder. Teşkilatın en göze çarpan özelliği ahinin genç ve bekâr kimselerden oluşan grubun reisi sıfatı taşıyor olmasıdır. Ahi, reis olmasının yanında öğretmendir de. Bazı eserlerde Şeyhin rolünün net olarak belirtilmemiş olduğu, birliğe faal olarak katılmadığı fakat esas olarak ahiye odaklanıldığı ifade ediliyor. Ahilerin emrinde “Füke” addedilen merasim amiri bulunmaktadır. Saray fütüvvetinden bu Naqib’e denk gelmektedir. Kavlılar söz vererek birliğin amaçlarını benimseyenler, Seyfiler ise üye olarak tam hukuka sahip olanlar oluyor.⁴¹⁰ Görünen o ki bunlar savaşı vs. olarak adlandırılrsa da mahallenin ya da kasabanın güvenliğini de sağlayan müfrezelere benzemektedirler.

Kavli: Zanaatkârlar,

Seyfi: Kılıç kuşananlar yani askerler,

⁴¹⁰ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, sayı 15, 1953.

Surbi: Kavli ve seyfi dışında kalan diğer halk tabakalarıdır. Bu gruba girmek için şurup (tuzlu su) içmek yeterlidir.

Şurup ya da kâse içmek eski bir Arap geleneğine dayanır. Buna geleneğe göre herhangi bir kişi adına şarap içenler, o kişiye yaşadığı sürece bağlı kalmalıdır. Fütüvvetteki bu gelenek de buradan gelmiş olmalıdır. Bir çeşit sadakat yemini anlamına gelir bu. Daha sonraları şarap içme İslam geleneğinden yasak olduğundan bunun yerini İslam felsefesinde yüceltilen tuz ve su ya da tuzlu su almıştır.

Fütüvvete katılanların statüleri ise şöyle oluyor:

Nazil: Fütüvvet sempatizanları,

Nim-Tarıyk: İlk resmî statüdür. Pirlere bağlılığını ispat etmiş olanlar,

Müfredi: Üyelik için “Şed” kuşanan, “Libas-al-Fütüvva” giydirilen “Ka’s-al-Futuvva” –fütüvvet kâsesi– içirilmiş olanın adı,

Besariş: Öğretmenlik statüsü diğer adı “Deste-i Nakıyb”,

Nakıyb: Törenlerin düzenli yürütülmesini sağlayan protokol görevlilerinin adı,

Nakıyb-al-Nukaba: Fütüvvet statü ve görevlerini bilen, halifelige yakın bir statü,

Halife: Son üç statüden biridir. Şeyhlere vekâlet eder. Her fütüvvet birliğinde bir halife bir de şeyh bulunur.

Şeyh: Üyelerinin kayıtsız şartsız bağlı olduğu birliğin başkanı,

Şeyh-el-Şuyuh: Bütün fütüvvet şeyhlerinin bağlı bulunduğu (sembolik olarak) şeyh,

Birliğin denetlenmesi ise törenler vasıtasıyla tüm birlik üyelerince yapıldı.

Taeschner'e göre ahiliğe (ona göre lonca) dair en önemli eser 1524 tarihli Seyyid Mehmed b. Seyyid Alaeddin'in "Fütüvvetname-i Kebir"idir. Ahi Birliklerindeki fütüvvet törenlerinin teferruatına kadar anlatıldığını söyler. Buna göre her biri üç kademe olan dokuz derece saymaktadır. İlk üç derecenin adı Nazil, Nim Tarık ve Meyanbeste; çırak, kalfa ve ustayı ifade etmektedir. Bundan sonraki üç derece tören düzenleyenler Nakib vekili, Nakib ve Baş Nakib olarak adlandırılmakta ve en yüksek üç derece ise Şeyh Halifesi ki bu ahi olarak ifade ediliyor, Şeyh ve Şeyh-el-Şuyuh oluyor. Görüldüğü üzere yukarıdaki yapının hemen hemen aynıdır.

Ayrıca ahilik yolunda yücelmiş kişilere bir unvan olarak Nizamüddin, Şerefüddin, Fahrüddin, İhtiyarüddin gibi unvanlar verilirdi. Mesela Ahi Evran Nasırüddin, Osmanlı hükümdarı Orhan "İhtiyarüddin" unvanı ile anılırdı. Bu isimler kişinin ahilik ya da daha doğrusu fütüvvet yolunda kendilerine nisbet edilen sıfatların ifadesi olarak verilmekteydi.

Ahi birliğine girmenin ilgi çekici taraflarından biri de Nazil yani çırağın birliğe girerken sadece yol atası değil Nazihler arasından iki tane de yol kardeşi bulmak durumundan olmasıdır.⁴¹¹ Ahi birliğindeki statüler yukarıda anlatılan gibidir.

7. Ahi - Fütüvvet Nisbetine Dair

Fütüvvet nisbeti hakkında Evliya Çelebi "*Sisile-i fütüvvet birbirinden biat ile ta Hz. Resul'e, andan Hz. Cibril'e, andan Cenab-ı Hakka varır,*" derken İslam'ın fütüvvete verdiği değer ve onun ahlakının önemini de en derin şekilde ifade etmiş oluyor.

⁴¹¹ F. Taeschner, İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, s 22, 1953.

Bir fütüvvetnamede fütüvvet nispeti şöyle sıralanmıştır.

*“Ali, Selaman, Abu-Darda, Ammar İbni Yasir, Kaydar, Abu Aliyy-i Tuni, EmirMuabbir, Avn, Abu Müslim, Ömer-i Sincani Cüş, Abu-l Hasen-i Neccar, Abu-l Fadl, Kays İbni Selman...”*⁴¹²

Güllülü’ye göre fütüvvet silsilesindeki bu isimler göçebe gelenek, örf ve adetlerini korumakta olan ve esasen kendilerini bu törelere bağlı hisseden Ahi Birliklerini oluşturanlarca kasten ve resmî İslam’ın baskısını göğüslemek için konmuştur. Bu tez Ahi Birliklerinin bir sentez olarak ortaya çıktığını değil, gizli gündemi olan birlikler olduğunu ima eder ki kanaatimizce bu doğru değildir. Geleneksel İslami temayüller ana tema olarak mihenk noktası olsa da her durumda farklı etkilerle toplumsal yapının ve geçmişten gelen binlerce kültürel nüvenin etkisinin altındadır ve buna göre zamana uyum sağladıkları kanaatinde olduğumdan bu tezi pek muteber görmüyorum. Bu meseleye, bu anlamda yaklaşmanın daha doğru olduğu kanaatindeyim.

8. Esnafılık ve Ahilik

İbn Battuta Anadolu’nun belli başlı büyük merkezlerinde ahilerin zaviyelerine gittiğinden, ağırlandığından ve törenler düzenlenerek misafir edildiğinden bahseder. Bu yerler Antalya, Burdur, Gölhisar, Lâdik, Milas, Barrem, Konya, Niğde, Aksaray, Kayseriye, Sivas, Gümüş, Erzincan, Erzurum, Birgi, Tire, Manisa, Balıkesir, Bursa, Gerede, Geyve, Yenice, Mudurnu, Bolu, Kastamonu, Sinop gibi şehirleri kapsamakta ve özellikle Anadolu’daki her Türkmen kasaba ve köyünde bunlara rastlandığından bahsetmektedir.

⁴¹² Abdülbâki Gölpınarlı, Şeyh Seyyid Hüseyin, Fütüvvet, s. 36.

Köprülü ise bu birliğin toplumsal değerinin vardığı merhaleyi anlatan şeylerin muhtemelen I. İzzeddin Keykavus'ın fütüvvet teşkilatına girdikten sonra Anadolu'dan kuvvetlenmiş olduğuna temas eder. Ona göre Anadolu'daki fikri atmosferden de feyz alarak “biraz tasavvufi” renk almış esnaf birliklerine de işleyerek onları canlandırmış, köylere kadar sirayet etmiştir. Kabusname, ayyarları, sipahileri ve pazarcıları, civanmerd yani fütüvvet ehli olarak adlandırır. Ona göre fütüvvet benzer şekilde, Alpler teşkilatıyla, sipahilerle ilişkiyi de sağlamıştır. 13. yüzyılın sonlarında 14. yüzyıla kadar devletliler, kadılar, müderrisler, farklı tarikatların şeyhleri, tacirler bu birliğe dahil olmuşlardır⁴¹³.

En eski fütüvvetnameler her ahinin bir sanat ehli olmasını fütüvvetin şartları arasında sayar. Gölpınarlı esnaf kelimesinin anlam ve değişim ve ortaya çıkış halini özetler Fütüvvet Teşkilatını⁴¹⁴ konu alan kitabında. Ona göre Hırfet kelimesi iş anlamına gelmekle beraber zanaatkar, tacir ya da herhangi bir işle meşgul olan anlamına da gelir. Hırfet ve harif kelimeleri sanat anlamına da gelir. Sanat ise maharetle bir şey meydana getirmek anlamında o alanda becerikli olmaya gönderme yapar. Esnaf kelimesi esnaf-ı bezaan ve esnaf-ı naccaran gibi ayrı ayrı şeyleri ifade eder şekilde kullanılır ve farkı esnaf sınıflarını ifade edermiş. Sonraları bu ifadeler halk tarafından kaldırılarak sadece işinin ehli (ehl-i hırfet) ile sanatçı (ehl-i sanat) ayrımı kaldırılmış ve hepsine esnaf ismi verilmiş.

⁴¹³ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 91, TDK Yay., 1959. Bu anlatımda dikkat edilecek tarih 14. yüzyıla kadar olmasıdır. Bu tarih ahilik için önemli bir tarihlemedir. Bu tarihleme devletleşme ve devlet kontrolüne geçme tarihi olarak da anılabilir. Daha ileriki bölümlerde de buna geleceğiz.

⁴¹⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı s. 74, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

Fütüvvet ehlinin bölümlerinden olan Seyfileri Selçuklu ve Osmanlı'da alp ve alperenler oluşturmaktayken Şürbi ve Kavli fütüvvet ehlini ise iş ehli ve sanatçılar oluşturmaktadır. İddiaya göre fütüvvet ehlinin sanat ehli olmayı benimsemesi ya da teşkilatlaması Sasaniler zamanından beri mevcuttur.

Ahiliğe ilişkin tanımlayıcı ifadelerden biri Köprülü'ye aittir. Ona göre kısmen tasavvufi kısmen kahramanlık geleneğinden oluşmuş olan bu meslek ahlaki yarıdışmacı (tesanüdcü), verici ve cömertlik (gayr-endiş) üzere faaliyettedir. Usta ve çırak arasındaki ilişki şeyh ve mürid ilişkisi benzeridir. Bu ilişkide manevi bir taraf vardır. Ve tamamen kendini ustaya ve şeyhe bırakma yani tam teslimiyet gerekmektedir. Bir çeşit terbiye olma ve terbiye etme-edilme ilişkisi mevcuttur. Köprülü aynen Barkan gibi –zannederim Barkan bu tabiri ondan almıştır– bir çeşit “İslam Şövalyeliği” olarak telakki eder.⁴¹⁵ Bu hal XIII. yüzyılın başlarından itibaren modadır ve Anadolu'da kuvvetli bir örgütlenmedir, der.

9. Esnaf Pirleri ve Dükkândaki Statüler

Çullahlar: Abu-Nasr Abd-Allah, **Kasaplar:** Abu-1-Muhcin, **Ekmekçiler:** Ömer-i Berberi, **Bakkallar ve yemiş satanlar:** Adıyy-inb-i Abd-Allah, **Sakalar:** Selman-i Kufi, **Sünnetçiler:** Ubeyd-i Mısri; **Naturlar:** Muhsin İbn-i Abd-Allah, **Hamamcılar:** Mansur-ibni- Kaasım-i Bağdadi, **Debbağlar:** Ahı Evren, **Terziler:** Davud-ibn-i Abd-al-Ralıman-ı Berberi, **Okçular:** Abu-Said, **Hafızlar:** Akıyle, **Muarrifler:** Mansur-ibn-i Abd-Allah, **Şairler:** Hassan-İbn-i Sabit, **Hub-nefesler:** Bu-Habib Muhyaldin, **İğneciler:** Abu-l-Kaasım Mubarek, **Nalbantlar:** Abu-Süley-

⁴¹⁵ Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 64, TDK Yay., 1959.

man-ibni Kaasım, **Kuyumcular:** Nasr-ibn-i Abd-Allah, **Helvacılar:** Huseyn (Hasan?) Bısrı, **Attarlar:** Husam-ibn-i Abd-Allah-ı Kuşî, **Kazzazlar:** Abd-Allah-ibn-i Ca'fer-i Tayyar, **Tacirler:** Said-ibn-i AbuUbeyde, **Paşmakçılar:** Muhammed-ibn-i Ekber-i Yemeni, **Saraçlar:** Bun-Nasr-ibn-i Haşimiyy-i Bağdadi, **Penbe-duzlar:** Ammar-ibn-i Yasır, **Kılıççılar:** Esir-i Hindi, **Bıçakçılar:** Abu-l-Feth-ibn-i Abd-Allah, **Haymeduzlar:** Nasr-ibn-i Abd-Allah-al-Mekki, **Ferraşlar:** Nasriyy-i Hindi, **Siper Duzlar:** Hasan-ı Kattal, **Çavuşlar:** İmran-i Huzai, **Balıkçılar:** Nasr-Allah Semmak, **Cerrahlar:** Abu-Ubeyde-i Cerrah, **Neccarlar:** Abu-l-Kaasım Abd-al-vahidi, **Çıkrıkçılar:** Abd-Allah Rabib-i Neccar, **Taşçılar:** Kaasım-ibn-i Nasr-Allah, **Okçular:** Sa'dibn-i Abii-Vakkas, **Yapıcılar:** Abu-Muhammed-ibn-i İmran-al-Kavsi, **Boyacılar:** Ömer-ibn-i Abd-Allah-i Sebbag, **Kirişçiler:** Ömer-ibni Nasr-al-Vesari(?), **Bardakçılar:** Abdal-Fahhar-al-Medeni, **Çiftçiler:** Gıyas-al-Harrani, **Bahçıvanlar:** Abu-Zeyd Baba Reten-i Hindi, **Börekçiler:** Varaka; **Hurda-füruşlar:** Avn-ibn-i İmran, **Çobanlar:** Abu-Şarib-i Irakî, **Dellallar:** Tayfûr-ı Mekki, **Dökmeciler:** Vaid-Allah-al-Bahri, **Sabuncular:** Ahmed-ibn-i Abd-Allah, **Şerbetçiler:** Muhammed-ibn-i Abd-Allah.⁴¹⁶

Tüm bu sembol haline gelmiş her karakterin arkasında o mesleğe ve meslek büyüğüne dair farklı hikayeler mevcuttur.

Fütüvvet yolunda esnaf zümrelerinden her biri, zümreye tarihi ve mevcut yahut muhayyel ve uydurma bir veliyi pir sayardı. Buna temas etmelidir ki nasıl bir inanç ve imanın fertleri olduklarını ve manevi tasavvurlarına dair fikir sahibi olabilelim.

⁴¹⁶ Abdülbâki Gölpinarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı s. 76, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınları, 2011.

On yedi kemerbest denen esnaf ve onların pirleri vardır.

Onların pirleri ise “1 - Selman-ı Farisi: Berberler, 2 - Ömer-ibn-i Ümmeyye: Peykler, 3 - Bilal-i Habeşi: Müezzinler, 4 - Büride-i Eslemi: Sancaktarlar, 5 - Zü-n-Nun-ı Mısri: Tabipler, 6 - Suheyb-i Rumi: Ahılar, 7 - Hasan Bısrî: Şeyhler, 8- Kanber: Seyisler, 9- Kümeyl-ibn-i Ziyad: Bazı şeyhler, 10- Abd-Allah-ibn-i Abbas: Müfessirler, 11 - Malik-al-Eşter: Beğler, silahtarlar, 12 - Muhammed-İbn-i Abu-Bekr: Mimarlar, 13 - Cömerd Kassab: Kasaplar, 14 - Cabir-i Ansari: Nakıybler, 15 - Abu-Zerr-i Gıfari: Palan-duzlar, 16- Abu-l-Derda : Riyazat ehli, 17- Abu-Ubeyde : Reisler.”⁴¹⁷

Bu statüler ilk zamanlar yani Selçuklu zamanından Osmanlı’nın ahilerin otonomilerine müdahale ettiği zamanlara kadar değişmeleri de dahil edersek yedi kademedir. Çıraklık, Ustalık, Kalfalık, Yiğitbaşlık, Kethüdalık, Ahi babalık ve Şeyh ve Şeyh al Şuyuh. Bunları kısaca şöyle izah etmek mümkündür.

Çıraklık. Çıraklığın süresi birçok meslekte 1001 gün olmakla beraber kuyumculuk gibi bir meslekte bu 20 yılı bulmaktaymış. Çıraklar (Yevmi birer pare yemeklik) boğaz tokluğuna çalıştırılmış. Usta tek başına çırak almaya yetkili değil. Bunun için birliğin onayına ihtiyacı vardır (Ahi Evran Zaviyesi şecerenamelerinde böyle yazmaktadır). Çırak sayısının sınırlandırılmış olması büyük bir ihtimaldir.

Çırağın ahlakının ve işinin ehli olmaması usta için onur kırıcıdır. Bundan dolayıdır ki usta mesleğinin tüm sırlarını ona öğretmek zorundadır. Çıraklık süreleri dolan; mesleğin tüm inceliklerini öğrendiği Ahi Birliğince

⁴¹⁷ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı s. 76, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

onaylanan çıraklar kendi dükkânını açma imkânı bulunca ustalığa yükselir. Ustalar zaviyelerinin doğal üyeleri ve dükkânlarının “gedik”⁴¹⁸ sahipleridirler. Birliğin belirlediği sayıda çırak çalıştırmakta ve maml eşyayı dükkânda satmaktadırlar. Üreticiden doğrudan satış olmasından dolayı çözülmeye kadar aracıya rastlanmaz Anadolu’da.

İslam’ın –tasavvuf ve melametiliğin felsefesi itibarıyla– önermeleri itibarıyla ve Ahi Birliklerinin fütüvvet geleneğinden gelen yapısı itibarıyla sermaye birikimine karşı olan yapısı yanında aracı “sınıfının” olmaması sermaye birikiminin ve sömürünün önüne bir engel olarak dikilmiştir.

Güllülü’de kapitalizme geç geçmenin nedeni olarak bu noktaya temas etmiştir.

Kalfalık ise daha sonraları ahiliğe eklenmiş bir statüdür. 16. yüzyılın ekonomik şartlarından dolayı meydana gelen daralmadan sonra ve dolayısıyla Ahi Birliklerinde bozulmayla meydana gelmiş bir statüdür.

Yiğitbaşlar, başlangıçta ahi babalar ve bozulmadan sonra da Kethdaların kethüda adı verilen birlik yöneticilerinin yardımcılarının adıdır. Seçimle iş başına gelir fakat kethüda ve kadının onayı şarttır. Bundan dolayı hem ahi birliğine hem de devlete karşı sorumluluk içindedir.

Kethüdalık ise devletin ahi babalığı bypass etmek için yarattığı bir statüdür. Bozulmadan sonra ortaya çıkan bu statü yerel temsilci görülen ahi babaları etkisiz kılmakta –merkezi otorite ile var olan gerilim birtakım sürtüşmeler olmuştur- süreç içinde başarılı olmuştur. Bu

⁴¹⁸ Gedik kavramı 16. yüzyılda ortaya çıkmış bir kavramdır ve kanımızca sistemde temel bir bozulmayı ifade eder. Bu duruma rağmen buradaki işleyişı tüm bir ahilik tarihine indirgemek olasıdır.

süreçte ahi babaların bağlı bulunduğu Ahi Evran zaviyesine el atmış, vakıflarla beslemek yoluyla kendine bağlamıştır.

*“Ahi babalık geleneklerden doğmuş bağımsız bir örgütün ahlaki, dini ve siyasi bir lideri olduğu halde, kethüdalık yarı resmî bir memuriyettir.”*⁴¹⁹ Ahi babalık doğal bir “liderlik” statüsü iken kethüdalık bir çeşit atama ile ilan edilen bir statüdür. Ahi Baba’nın statüsü Primitiv kabilelerdeki şefin otoritesine benzerlik gösterir.

10. Farklı Bir Ahi Birlikleri Okuması

Ahiler her şehirde fütüvvet prensiplerine göre kendi saf-larından seçtikleri ahi liderinin önderliği altında örgütlenirler. Bu dönemde, 13. ve 14. yüzyıl sonlarına kadar Anadolu’da katı merkezi bir otorite yoktu. Ahiler şehir için birçok fonksiyonlar görmektedirler. Onlar şehrin politik-askeri ve ekonomik gücü olarak ifade edilebilirler.

Halil İnalcık’a göre 13. yüzyılda Araplar ve ahiler Şeyhe Kethüda demekteydi. O, dışa karşı temsilci, dış olaylara karşı loncaı yönetmekle sorumluydu. Loncada zanaatçılar kendi kethüdalarını loncanın çalışması ve yönetilmesi için seçerlerdi. Bu seçim çok önemliydi. Kethüdasız lonca bağımsız olarak düşünülmezdi. Fakat yurarda da ifade ettiğimiz gibi, Kethüda kavramı ahiliğin ilk zamanlarında yoktur. İlk zamanlarda şeyh, ahi, usta ve cırac mevcuttur. Kethüda devletçe atanan ve kadıya bağlı, onla hareket eden kişidir. Ha keza ilk ahi ocaklarında kalfalık da daha sonraları ortaya çıkan bir statü olmalıdır.

⁴¹⁹ Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s. 137, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

İnalcık'a göre 13. yüzyılın sonuna kadar Osmanlıda bugün anladığımız anlama hiç benzemeyen bir yönetim ve yönetim isleyişi mevcuttur ve Osmanlı beyleri seçimle işbaşına geliyordu.

Ona göre, ne zaman bir grup zanaatçı ayrılıp kendi loncalarını kurmaya karar verirse önce kendi kethüdalarını seçer, kadıya gider, kendilerini kadıya bağımsız lonca olarak kaydederdi. En ileri gelen zanaatçı, eğer lonca mensupları isterse, yeni kethüda olurdu. Fakat iktidarlar her daim yeni bir seçime müdahale etmek istemiştir ve etmiştir.

İnalcık, Osmanlı arşivlerinde kadı ve yönetim tarafından empoze edilip ve fakat lonca tarafından reddedilen çok doküman mevcut olduğunu söyler. Merkezi yönetim daima loncaların otonomisine "saygı" gösterirken zorlanmıştır, der. Fakat bizim edindiğimiz intiba devletin Ankara Ahilerini 1360'larda kendisine katılmayı zorla sağladıktan sonra başlayan bir süreçtir Kethüda ve kadının Ahi Birliklerinde belirleyici bir hal almaları.

Her halükârda İnalcık Ahi Birliklerinin kadı ve kethüda ilişkisiyle yönetimine müdahale edilmiş olursa da otonom kalmaya temayülleri kaybetmedikleri ve direniş içinde olduklarını da belirtmektedir. Bu Ahi Birlikleri okumasına itirazımızı koyarak devam edelim.

11. Zaviyeler, Ahinin Şahsiyeti ve Çalışma

Zaviyeler ortak yaşam alanlarıdır. Büyük şehirlerde her zanaat kolunun birkaç zaviyesi olduğu gibi, küçük şehirlerde bütün zanaat dallarının bir zaviyede toplanmış olduğu görülebilir. Zaviye ahlakının temel özelliği dayanışmadır. Bu dayanışma birçok siyaset bilimi kitabının ifade etmekte zorlandıkları hem üretici ve hem de tüketici arasındaki bir dayanışmayı ifade eder. Bunun için bir ahinin nasıl olması gerektiğine dair prensipler vardır.

Onun varlık olarak uhrevi-dünyevi varlığına anlam veren de şu anda ne olduğu ve yaptığıdır.

Bir ahi nasıl olmalıdır sorusuna şöyle cevap verilmiştir.

-Emeğini değerlendirecek bir işi, özellikle bir zanaatı olmalıdır,

-Birkaç iş ya da birkaç zanaat değil, yeteneklerine göre en uygun olan tek bir iş ya da tek bir zanaatla uğraşmalıdır,

-Doğru olmalı, emeğiyle hak ettiğiinden fazlasını kazanma yoluna sapmamalıdır,

-İşinin ya da zanaatının geleneksel pirlerinden kendi ustasına kadar bütün büyüklere içten bağlanmalı, zanaatında ve davranışlarında onları örnek almalıdır,

-Kazancının gelirinden arta kalanını tümüyle yoksullara ve işsizlere yardımda kullanılmalıdır.⁴²⁰

Eski fütüvvetnemelerde bu kurala rastlanmamakla beraber kimi fütüvvetnamelerde işsizlik “batıl” olarak nitelendirilmektedir. Dolayısıyla bu kural Güllülü tarafından eski fütüvvet kuralları ile Ahi Birliklerinin farkı olarak görülür ki melameti düşüncesi ve ona bağlı olarak fütüvvetnameler buna meyyal olacak fikirlerden uzaktır. Çalışmanın erdemine ve boş dolaşmak ve dilenmenin faziletsizliğine daima vurgu vardır.

12. Servet Birikimi ve Dayanışma

Bir diğer taraftan da çok çalışmak ve durmadan üretmek fikrine de karşıdır ahilik ki bu güzel bir özelliktir. Birikime karşı olmayı da önceleyen bir davranış biçimidir.

⁴²⁰ Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s. 102, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

*“Ehl-i sük çarşı ehli pazara ve çarşıya gide ve lakin geçrek gide ve çarşıdan evine geldikte bir miktar herkes-ten erken gele.”*⁴²¹ Yani işe erken başlayıp, geç çıkmak gibi bir prensip sahibi olmamalıdır ahi kardeşi.

Ahiliğe ilişkin en önemli kural doğruluktur. Bu doğruluk aynı zamanda yaptığı işi doğru yapmaktır. Bunun ölçüsü gelenek-görenek ve “otorite” tarafından belirlenir. Hammadde temininden satışa kadar tüm süreç birlik tarafından standardize edilir. Bu ölçülerin dışına çıkmak mümkün değildir. Hammadde verili kalitede olmalı, üretim teknikleri, ürün üretme biçimleri ve fiyat belirli olmalıdır.

*“Bu hususa ‘tavr-ı kadimden hüruc edip’ değişik usullere başvurmamak affedilmez bir ‘bid-at’tır. Herhangi bir eşyanın olagelenden farklı şekilde imali, o eşyanın ‘nev-icad’ ve ‘hilaf-ı edeb-i kadim’ diye nitelenmesine, ahlak dışı bir hareket sayılarak kovuşturulmasına sebep olmaktadır.”*⁴²²

Bu ahlak dolayısıyladır ki Ahi Birliklerinde ne üretimin genişletilmesi ve artırılması ve ne de kârlılığın arttırılması hedef değildir. Servet birikiminin engellenmesi önemli bir meziyetidir ahiliğin. Bir ahinin sahip olacağı servet de sınırlandırılmıştır.

*“Pers ahinin ve şeyhin onsekiz dürüm gümüşü ola, ziyade olmaya”*⁴²³

Ahi Birlikleri’nde otoriteye bağlılık mevcuttur. Bu bağlılık ahi birliğinin bir yol, erkan, meslek olarak varlığının

⁴²¹ Risale-i Bey’den sayfa 16’dan aktaran S.F. Ülgener’den aktaran da Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s. 103, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

⁴²² Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s. 104-105, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

⁴²³ Alıntı – Haza Fütüvvet-i Ehl-i Erkan, Nakl. İ. Tarus s. 48’den aktaran Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s. 105, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

temelidir demek yanlış olmaz sanırım. “Otorite” olanlar bilgi, görgü, kemalat konularında yol göstericilerdir. Örnek alınacak ve alınan erdemli bilgili kişilerdir ve bu bilgiye ve erdeme bağlılıktır. Buradaki otoriteyi otoriter kişiliklerle bağdaştırmak doğru olmaz. Bu, kişinin gönlünü ve kendini aşkla bağlayacağı ve bağlaması gereken bir kişiliktir. Sanatının pirine ve “kahramanına” bağlanmaktır. Bu pirler ise sadece inançlarıyla değil, davranışlarıyla örnek kişiler olarak gösterilirler.

Tarikat ahlakında rehber olmadan hakka varmak mümkün değilse, zanaatın piri olmadan da olgunluğa ermek de mümkün olmaz. Ahi Birliğinde “kendi kendine yetişmiş (huda-i perver)” değil “pir perver” olunmalıdır ki zanaatın sırrına vakıf olunabilsin.⁴²⁴

Bu geleneğin devamı ve kuşaklara aktarılması için önemli bir özellik olarak vardır. Bir ustaya bağlı olarak çalışmak ahlaki bir zorunluluktur. S. Ülgener, seçeresi bir pire bağlı olmayanlar toplum dışı sayılmaktadırlar, der.

Üretim ve tüketim teknikleri “sır” ve sanatta bir hikmettir. Bundan dolayı bir üstadın yanında öğrenilmelidir. Denir ki: “Okumakla, yazmakla olmaz, ta bir üstat-tan görmeyince.”⁴²⁵

“Can ve mal beraberliği” olarak ifade edilen bir diğer kural dayanışmanın ne denli önemli olduğunu ifade eder. Sermaye birikiminin engellenmesi bizzat bu kuralın bozulmasına engel olmak içindir. Bireysel bir kazanç gibi bir prensibe sahip değildir ahilik.

“Birlik üyesi olan esnaf ve sanatkârın kazancı bütünüyle kendisine ait değildir... Birliğin ‘orta sandığı’nda toplanan bu sermaye ile herkese dağıtılacak şekilde alet

⁴²⁴ Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s. 107, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

⁴²⁵ S. Ülgener, İktisat, s. 102.

ve hammadde alınmakta, tezgâhlar kurulmakta, bir yandan da ihtiyacı olanlara yardım edilmektedir.”⁴²⁶

Görüldüğü gibi dayanışmacı ve kendi-kendini idare eden eşitlikçi bir irade mevcut. Bundan dolayıdır ki hiçbir ahinin sermayesi yoktur. Ahi kazancını istediği gibi de harcayamaz. Üretim gibi tüketim de birlik “otoritesi” tarafından sınırlandırılmaktadır.

Ahi Birlikleri’nin tarikat olup-olmadıkları tartışması, onların bir devlet kurup-kurmadıklarına benzer bir tartışmadır. Melamilik-fütüvvet ve ardından Bektaşilik vb gibi bir İslam tefekkürünün etkisi altında varlık gösteren Ahi Birliklerini bu kategorilerden birinin altına koymak da olayı tam olarak açıklamamaktadır. Kendini kınamak, Nefsine hâkim olmak –bunun adı aslında yaşamak dışında her türlü iktidar olma biçimine dikkatle yaklaşmak ve reddetmektir– çabasında olanlar için bu mümkün değildir. Melamilik dönem itibarıyla zaten tarikatlara ve sufiliğe karşı bir akım olarak ortaya çıkmıştır. Ahi Birliklerini sadece esnaf birliği olarak anlamak da doğru değildir. Hayatı maddi ve manevi bir bütün olarak ele alan – bu alanların ayrılmazlığını ifade eden existansiyalist bir oluşumdan bahsediyoruz. Yani ne tarikat ne de esnaf teşkilatı ama her ikisini de kapsayan ama heva içinde olmayan... Ve bu özelliğiyle toplumsal hayatı kendiliğinden düzenleyen bir öz-yönetim organı olarak ahiliği düşünmemiz yanlış olmasa gerektir.

Adalet fikriyatının ve amelinin ne denli önemli olduğunu anlatan İ. Tarus tarafından bir fütüvvetnameden alarak aktarılan bir söz oldukça etkileyicidir. “*Hikmeti na ehle vermen ki zulmedersin ve ehlinden saklaman ki*

⁴²⁶ Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s. 108, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

yine zulmedersin." Kısacası Ahi Birlikleri inanç ve düşünce olarak adalet fikriyatının hayatta karşılığının olduğu bir oluşum olarak görülmelidir.

13. Otoriteye Karşı ve Otonomi

Güllülü'ye göre bu birlikler, İbni Battuta'nın onların hepsinin Hanefi olduklarını belirtmesinin tam aksine, Sünni değil -aynen Abdülbâki Gölpınarlı'nın ifade ettiği gibi- Şii-Batını bir öz taşır ve "Medreselerin" elit ve skolastik telkinlerinin buralara ulaşmadığını söyler.⁴²⁷ *"Sünni karakterli fütüvvetnamelerde dahi bu öz açıktır"* diye devam eder.

Yerleşik hayata geçildikte ve yerleşik yaşamın gereklerine uyuldukta göçebe geleneklerin "hukuku" (doğal ya da örfi hukuk) ile yazılı hukuk arasında oluşan bu farklılaşma, çatışma ya da adapte olma ya da her hukukun iç içe geçtiği ve uyum sağlama vb gibi haller vuku bulur. Osman Gazi'nin vergi sözünü anlamaması ve ona gösterdiği tepki doğal bir tepki ve doğal hukuktan gelen bir tepkidir -anarşidir-. Fakat ardından kendisinin sonradan vergi koyması tam bir kabul ve iktidar olmaya meyyal bir haldir.

İlk dönemlerinde Ortodoks İslam, Şii-Batını İslam, Şamanizm etkileriyle mukim olan zamanlardır ve dini tarafı bu bütünlüğü sağlar fakat daha sonraları esnaf ve sanatkâr birliği haline geldiklerinde dini fonksiyonlar ikinci plana itildiğinde ahilik Bektaşiliğe ya da Bektaşilik ahiliğe müdahil olmuştur. Biliriz ki, Bektaşilik bir devlet "dini" olarak devlete hizmet etmiş, birçok tarikat ve heterodoks akım onun içinde erimiştir.

⁴²⁷ Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s. 112, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

Devlet otoritesi ile Ahi Birliklerinin duruşu daima çatışma içerisinde olmuş, Ahi Birliklerinin esnaf-sanatkâr karakteri ağır bastığında dahi bu çatışma, açıktan ya da gizliden, devam etmiştir.

Güllülü, Ahi Birliklerini dönemlere ayırır. Bunlar:

- Cemaat yapısı olarak oluştukları Selçuklular dönemi,
- Anadolu Beylikleri dönemi,
- Osmanlı İmparatorluğu dönemi.

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu sırasında “devlet” kadroları ahi liderleri ve aşiret beylerinden oluşur ki biz bu “devlet”in aşiretler federasyonu vb olduğu iddia-sındayız. Vergi almayan, aşiret olarak var olan, şeyhin şeften daha düşük görüldüğü, sosyal antropolojinin Anarşist duruşuyla kabile olan bir “devleti” bizim ırkçı faşistlerimiz bile kabul etmez. Ondandır ki “Türk” tarihinde yüzyıllardır “devlet” çıkarmaya çalışırlar. Nedeni ise Devletin medeni milletlerle özgü olduğunun düşünülmesi ve Türklerin yüzyıllardır medeni olduklarının ispat edilmeye çalışılmasıdır. Kime ispat ediyorlar dersiniz, elbette kendilerini ve bizi kandırıyorlar. Osmanlı'nın ilk ordusu sonradan vezir olan Bursa kadısı Ahi Çandarlı Kara Halil tarafından kurulmuştur. Yani o zaman kadar bir ordusu dahi yoktur. Osmanlı'da 1364 yılında vezirliğe getirilmiş olması ve ilk ordunun onun tarafından kurulmuş olması –devlet ordusuz olmaz– ve Ankara Ahilerinin I. Murat'a teslim olmalarının hemen hemen aynı dönemlere denk gelmesi dikkate şayandır.

Güllülü, tarihi süreç içinde resmî “ideoloji” ile uyum sağlama eğiliminde olduklarını vurguladıktan sonra birçok İslami kural ve prensibin uygulandığını; düzenlenen çeşitli törenlerde *Kur'an* ve ilahiler okunduğunu; Sii-Batını, Şamanist ve Ortodoks İslam'a ait figürlerin bir arada kullanıldığını belirtir.

Güllülü, “resmî İslam ideolojisi” dediği “ilm-i fıkıh” denilen hukuk sistemi ile (yerleşik bir topluma özgü) göçebe örf-adet-geleneklerden gelen “teamül hukuku” adını verdiği Ahi Birliklerinin hukukunun ilk dönemlerde çatıştığını belirtir. Yani açık bir ifadeyle ilk dönemlerde ikili bir hukuk sistemi mevcut olmuştur. Aşiret ve göçebe toplumların kendi doğal hukukları yerleşik hayata geçen toplulukların doğal olarak hukuku olacaktır ki bu yazılı bir hukuk normu değildir. Açıkçası bunun adı kendi doğal ilişkilerinden, geleneklerinden ve inançlarından müteşekkil olan ve gelen örfi “hukuk”tur. Doğal hukuk özgürlükçü düşüncenin kendini var eden en önemli kavramlarından biridir. Çağdaş düşüncede bu kavram pozitif olmayacak şekilde yorumlanan eleştirilere tabi tutulsa da doğal cemaat ve köy ve aşiret topluluklarının devletsiz zamanlarında onun gerçeklik olarak adını ifade etmekte fayda vardır.

Güllülü şöyle devam eder:

“Her Ahi Birliği, yöneticilerini kendi içinden serbestçe seçtiği gibi ‘hammadde’ ve ‘mamül eşya’ fiyatlarının belirlenmesinden, üretimin miktar ve kalite olarak planlanmasına kadar bütün kararlarında bağımsızdır.”⁴²⁸

Bu durumda toplumu düzenleyen ve hukuki bir temele dayandırarak adalet dağıtan rolünü kendinde görerek cemaatler üzerinde tahakküm kuran devlete zaten ihtiyaç yoktur. Aslen devlet kurumlarıyla bu mazeretleri bir şekilde meşruiyet sağlamak için kullanır. Bundan dolayı devleti oluşturan iki ayak olduğunu söylemekten imtina edilemez. Biri meşruiyettir ki meşruiyetini sağlamak ve fertlere kabul ettirmek için örfi hukuku bir andan yok etmeden yazılı hukuku örfi hukuka üstün kılmaya çalışır.

⁴²⁸ Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s. 119, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

Bunu sağlamanın diğer aracı ise zor, baskı, cebir ve yaptırımdır.

Devlet, meşruiyetini sağlamak ve ahilerin otonomilerine dair rahatsızlığını açığa vurmuştur. Ahiler ise otonomilerinden taviz vermemek adına kimi zamanlar devlet otoritesiyle sürtüşme içinde olmuştur.

Mesela:

Ankara Ahileri “Bir ticaret ve hak işinden ötürü bayrak kaldırmışlar ve dükkânlarını kapayarak silah başı etmişler” ve Ankara’ya 20 gün hükmetmişler. İstediklerini aldıktan sonra direnişe ve işgale son vermişler. Zaten Fatih Sultan Mehmed’in İstanbul’u fethedildikten sonra saray mensuplarından Çandarlı ailesi vasıtasıyla uçlara karşı açmış olduğu temizleme kampanyası Abdallar ve diğer dervişlerle birlikte ahileri kökten etkileyen bir hal olarak telakki edilmelidir.

Anadolu’da Beylikler döneminde Beyliklerin kendilerine döndüklerine ve kendi içinde bütünlük sağladıklarına şahit olmaktayız. Karamanoğlu Beyliği’nde Türkçe’nin resmî dil ilan edilmesi de böyle bir şeydir. Güllülü bunu “hükümet sistemlerinin büyük ölçüde basitleştirilmesi” olarak yorumlar. Fakat bize göre bu onların otonom yapılar olduklarının da birer göstergesi olarak alınmalıdır.

Güllülü, Ahi Birliklerinin otonomisini bizzat itiraf eder:

“Ne var ki merkezi siyasi otoritenin kuruluşuna katılan güçler olarak, Ahi Birlikleri bu otoritenin yaygınlaşması oranında yüklenmiş oldukları siyasi fonksiyonları kaybetmekle beraber; XIV. yüzyılın başından XV. yüzyılın ortalarına kadar uzun bir süre boyunca tam bir otonomi içinde gözükmedirler. Bu otonomi dolayısıyladır ki esnaf ve sanatkâr birlikleri haline dönüşen Ahi Birlikleri, kısa

zamanda gelişmiş; Anadolu şehir ve kasabalarındaki hareketli ticaret ve sanat hayatına hâkim duruma gelmişlerdir."⁴²⁹

Bu dönem, dediğimiz gibi, Ankara Ahilerinin Ankara'yı I. Murat'a teslim etmek zorunda oldukları zamandan sonraki dönemdir. Bu dönemde ise vuku bulan olayları Moğol işgali, Osmanlı'nın dağılması ve taht mücadeleleri ve Şeyh Bedreddin İsyanı şeklinde sayabiliriz. 15. yüzyıl ortaları İstanbul'un fethine denk gelmekte ki bundan sonrası uç beylerinin tasfiyesi ile devletin İmparatorluk yani devletleşmesinin tamamlanması olarak anlaşılmalıdır.

Durum böyle olmakla beraber Ahi Birlikleri "14. yüzyılın başından 15. yüzyılın ortalarına kadar, uzun bir süre boyunca, tam bir otonomi içinde gözükmedirler" diyerek fikrimizi destekler, Güllülü.⁴³⁰

İlk "vezirler" Alauddin Paşa, Ahmet Paşa bin Mahmud, Hacı Paşa, Sinanüddin Yusuf Paşa, Cendereli Halil Hayreddin Paşa vb ahi ve Türk beyleridir.⁴³¹ Kimilerine göre vezir bulunması devlet olmanın göstergesidir. Bunun bir başına bir şey ifade etmediği açıktır. Ordusuz ve bürokratsız bir devlete devlet denemez ve aşiret yapısının yüz yüze ilişkileriyle bir bürokrasi ve ordu kurulamaz.

Anlaşıldığı kadarıyla ahiler ve ahi şahsiyetler kimi yerlerde hükümdar ve beylerden daha güçlü ve kuvvetlidir. Onlar her ne kadar hükümdarlık ve hükmetmek gibi

⁴²⁹ Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s. 119, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

⁴³⁰ Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s. 119, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

⁴³¹ İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı, s. 126.

bir temayüle sahip olmasalar da Osmanlının ilk dönemlerinde hükümdarların etkili olup, olmamalarında belirleyici olmuşlardır.

Köprülü bu şahsiyetlerin konumunu bu vakalardan hareketle, devlet teşkilatı iptidai olsa da kaydını düşerek devlet olduklarını söylemek ister. Dolayısıyla zamanın “devlet” denilen devletinin gerçekten devlet olup olmadığı ya da nasıl bir “devlet” olduğunun tartışmalı olduğunu da imler.

Gençler ya da bekârlar topluluğu olarak adlandırılan Ahi Birlikleri bekârlardan oluşmuyor. O bir yaşam alanı, yaşam ve inanç biçiminin halidir. Bölüşme ve paylaşma kavramları etrafından da görmenin zaruri olduğu bu topluluğun tanımını aslen kooperatif, öz yönetim ve komün gibi kavramlarla karşılamak bile yetersiz kalabilir bazı açılardan. Bunun gerçekleşmiş tarihsel vaka olarak düşünülmesi ise meseleye olan ilgi ve heyecanı daha da artıran bir vesiledir. Bu anlamda daha sonraki bir bölümde ele alacağımız Orta Çağ kent komünleri ile karşılaştırmalarımız –özellikle Kropotkin’in değerlendirmeleri ışığında– dikkate alınmalıdır.

14. İbn Battuta Seyahatnamesi ve Ahiler

1333 yılında Anadolu’nun birçok yerini dolaşan İbni Battuta şöyle anlatıyor:

“Onlar, Anadolu’ya yerleşmiş Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, köy, kasaba ve şehirlerde bulunmaktadır. Şehirlerine gelen yabancıları misafir etme, onlarla ilgilenme, yiyeceklerini ve konaklayacakları yeri sağlama, onları eşkıyanın ve vurguncuların ellerinden kurtarma, şu veya bu sebeple haydutlara katılanları temizleme gibi konularda bunların eşine dünyada rastlanmaz. ‘Ahi’ onlara göre, ‘sanatının ve zanaatının erbabını toplayan ve işi olmayan genç bekârları da bir araya getiren

adam'dır. Onlar, *ahı*'yı başlarına geçirirler. 'Fütüvvet' denen şey de budur. Önder olan adam, bir tekke yaptırarak halı, kilim, kandil gibi gerekli eşyayla donatır orayı. Onun arkadaşları geçimlerini sağlayacak kazancı elde etmek için gün içinde çalışırlar. Kazandıkları parayı ikindiden sonra topluca getirip başkana verirler. Bu parayla tekkenin ihtiyaçları karşılanır, beraber yaşama için gerekli yiyecek ve meyveler satın alınır. Mesela o esnada beldeye bir yolcu gelmişse hemen tekkede misafir ederler onu... Alınan yiyeceklerden ikram ederler. Bu iş yolcunun ayrılışına kadar sürer. Bir yabancı ve misafir olmasa bile yemek zamanında yine hepsi bir araya gelip beraber yerler, türkü söylerler, raks ederler. Ertesi sabah işlerine giderek ikindiden sonra elde ettikleri kazançlarla önderin yanına dönerler. Onlara 'fityan' [=yiğitler] deniliyor. Onların önderlerine de demin belirttiğimiz gibi "*ahı*" deniliyor. Ben onlardan daha ahlaklı ve erdemlisini görmedim dünyada. Gerçi Şiraz ve İsfahan ahalisinin davranışları biraz *ahı* tayfasını andırıyor ama ahılar yolculara daha fazla ilgi ve saygı göstermektedirler. Sevgi ve kolaylıkta da Şiraz ve İsfahanlılardan daha ileri düzeydedirler."⁴³²

Birçok araştırmacıyı bu alana yönelten en önemli kaynaktır *İbn Battuta Seyahatnamesi*. Anadolu'da karşılaşmış olduğu konukseverlik ve yolculuk sırasında dil bilememesine rağmen gördüğü muamele; konukların rahatlığı ve mutluluğu için ahiler tarafından gösterilen aşırı ilgi ve alaka elbette dünyanın hiçbir yerinde karşılaşmayacağı bir teşkilatın varlığını ona duyurmuştur. Bu teşkilatın insan için ve tanımadığı, bilmediği kişiler için yaptıklarını ve varlık hallerini, kimi araştırmacı ve konu üstüne yazan yazarın dediği gibi, dünyevi olarak addet-

⁴³² İbn Battuta Seyahatnamesi, Cilt I, s. 403-404, Çev. A. Sait Aykut, YKY.

mek doğru bir ifade biçimi olmaz. Daha önceki bölümlerde fütüvvet ehlinin hal, edep özellikleri ve fütüvvet prensipleri üzerine belirttiğimiz özellikler işte tam da bu noktaya temas etmek içindir. Ahilik bir dünya ya da sadece uhreviyat hali olarak var olan değil bu bütünlüğü hayata geçiren bir hal olarak görülmesi gereken nadir bir durumdur.

İbn Battuta Seyahatnamesi'nin çeşitli yerlerinde Anadolu'yu dolaşırken karşılaştığı ahilere ve ahi zaviyelerine ve ahilerin adet, tavır ve edeplerine dair bilgiler verir. Vermiş olduğu bilgilerin bir kısmının tartışmalı olduğu bilinse de ahilere ilişkin ilk bilgiler ve anlatımları o verir. Sırf bundan dolayı *İbn Battuta Seyahatnamesi*'ne özel bir yer ayrılmalıydı.

Rum diyarı denen “Türk ülkesi”ne Lazkiye limanında bindiği bir Ceneviz gemisi ile gelir. Bu ülkeyi Rumlar ve Yunanlıların asıl ahalisi olduğu ve şimdi Müslüman Türkmenlerin “idaresi” altında oldukça fazla Hıristiyan'ın da yaşadığı bir yol olarak anlatır.⁴³³

Bek yani Bey sıfatının hükümdar anlamına geliyor olduğunu belirtmesi meseleyi bizim nazarımızda başka bir önemli kılmaktadır. Her yerde iktidar ve padişah daha doğrusu devlet arayan kafalar için bu ifade bize aşiret reisi, beyi vb'nin de hükümdar anlamında kullanıldığını anlamamıza vesile olur.⁴³⁴

Daha önceki bir bölümde temas ettiğimiz ve tartıştığımız halkın Hanefi olması iddiası da buradadır. İfadesi aynen şöyledir.

“Ülke halkı bütünüyle İmam Ebu Hanife, Tanrının rızası üzerine olsun, (Hanefi) mezhebinden olup, ehl-i sünnettir. Aralarına ne kadirici ne Rafizi ne

⁴³³ İbn Battuta Seyahatnamesi, s. 400, Çev. A. Sait Aykut, YKY.

⁴³⁴ A.g.e. s. 402, Karamanoğlu Yusuf Bek'le görüşmek için yola çıkmasını anlattığı pasajda...

*mutezile'den, ne harici, ne de bid'at ehli bulunmak-
tadır. Tanrı Teâlâ hazretleri onları bu faziletleriyle
ustun kılmıştır. Ancak halk haşhaş çiğnemekten çe-
kinmez ve bundan kaçınılacak herhangi bir şey gör-
mez.*"⁴³⁵

Görüldüğü üzere Hanefî halkın bol bol esrar tüketmesi bugünün zihniyetiyle anlaşılacak bir şey değildir. Oysa aşiret ve cemaatlerin toplumsal yapının temeli olan ve devlet baskısı ve standardize edilmiş bir yaşamın olmadığı, dini ve töresel bir yasağın olmadığı cemaatlerde her türlü ot tüketime açıktır. Hatta olasıdır ki esrardan daha etkili bilmediğimiz çok daha değişik otları da kullanıyorlardı. Diğer iddia ise yani mutezile, harici, kadırı kimse-lerin bulunmadığı iddiası çalışma boyunca ele alınan ahi fütüvvetlerinin karakterini izah eden A. Gölpınarlı, Köp-rülü ve Taeschner'in fikirleriyle zaten çürütülmüş durumdadır. Hatta tam tersine ahiliğin ve fütüvvetin batını kökenine özellikle vurgu yaparak İbn Battuta'yı sert şe-kilde eleştirirler ve hatta A. Gölpınarlı'nın, sırf bu yüz-den, İbn Battuta'yı küçümseyici ifadeleri dahi vardır. İbn Battuta'nın bura insanının tarifi ise oldukça sıcaktır.

"Bilad-i Rum denilen bu ülke, dünyanın en güzel memleketidir... Burada dünyanın en güzel insanları, en temiz kıyafetli halkı yaşar ve en nefis yemekleri pişirirler. Tanrının yaratıkları arasında en şefkatli olanları bunlardır ki, bundan ötürü 'bolluk, bereket Şam'da (Suriye), şefkat ise Rum'dadır (Anadolu)' denilmiştir."

*"Burada kadınlar erkeklerden kaçmazlar ve yola çıkacağımız zaman akraba, yâda hane halkından-mışçasına bizimle vedalaşırlar. Bu ayrılıktan dolayı üzüntülerini, gözyaşlarını dökerek belirtirler."*⁴³⁶

⁴³⁵ İbn Battuta Seyahatnamesi, s.402, Çev. A. Sait Aykut, YKY.

⁴³⁶ A.g.e. s. 402

Antalya'yı anlatırken şehrin farklı dinler ve bu dinlere mensup olanların birbirinden tecrit edilmiş olarak (segregated) yaşıyor olmaları ilginç bir durum sunmaktadır. Birbirinden ayrıışmış vaziyette yaşıyor olmalarına rağmen orada huzurlu bir iklimin olması da başka soruları canlandırmaktadır kafamızda. Şöyle anlatıyor:

“Şehir halkı, ırk ve dinlerine göre ayrı ayrı mahallelere yerleşmişlerdir. Hristiyan tüccarlar Mina-liman adıyla anılan mahallede oturmaktadırlar. Bu mahallenin çevresini bir sur kuşatmakta ve Cuma vakti ile geceleri bu surun kapıları kapalı tutulmaktadır. Şehrin asil halkı olan Rumlar başka bir mahallede kendi başlarına otururlar. Onların bulundukları yerler de bir surla çevrilmiştir. Yahudilerin de kendilerine ait yerleşme alanları vardır. Burası bir surla çevrilidir. Şehrin hâkimi ile ailesinin, devlet erkânı ile kapıkullarının yasadıkları yerde, yukarıda açıkladığımız şekilde şehrin öteki halkından ayrı olarak çevresi bir surla çevrili kale de bulunmaktadır. Şehrin Müslüman ahalisine gelince, bunlar asıl büyük şehirde yaşamaktadırlar.”⁴³⁷

Ahiyi, Ahi Birliklerinin reisi olarak belirtmesinin yanında ahiyi evlenmemiş, bekâr ve sanat sahibi gençlerle diğerlerinin meydana getirdikleri topluluğun kendi içinde seçtiği kimse olarak tarif etmektedir. Ahinin fütüvvet ve feta kelimesi ve kelimenin tarihi itibarı ile genç-yiğit anlamına gelen bir kelime olması ahinin yaşlı olmayacağı anlamına gelmiyor. Nitekim Köprülü'de buna temas ederek genç kelimesine itiraz etmiştir. Battuta'ya göre ahi seçilen ve önder olan kimse bir tekke ya da zaviye yaptırarak burayı döşer. Kardeşler gündüz çalıışıp, ikinci vakti kazandıkları parayı topluca getirip önderlerine verirler. Bu parayla topluca yaşamak için topluca yiyecek-içecek alınır. Misafirler ağırlanır. Bakılır.

⁴³⁷ İbn Battuta Seyahatnamesi, s.403, Çev. A. Sait Aykut, YKY.

İhtiyaçları karşılanır. Akşam ve gece ise eğlenilir. Mısırsız olursa bile bir araya gelinip, dans ve sema edilip, türküler söylenir. Ve her gün bu böyle devam eder. İbn Battuta'nın bir diğer vurgusu tüm cemaate fityan-geç denmesi ve önderlerine ahi-kardeş denmesini söylemesidir. Fityan kavramının fütüvvetten bir kavram olmasından hareketle düşünüldüğünde, ahiliğin fütüvvetten ayrı bir teşkilat olduğunu iddia etmekte olan milliyetçi araştırmacıların hataları daha da açık kılınmış olur.

Ahi Birlikleri'nin özellikle Türkmenlerin yaşadığı köy, kasaba, şehir gibi yerlerin hepsinde bulunduğunu söylemesi ile onları etnik köken olarak Türkmen olduğuna işaret etmekle beraber birçok etnik kimliğe mensup Müslüman ahalinin bu teşkilat içinde yer alabildiğini de belirtmek gerektir. Nitekim İbn Battuta “*Şiraz ve İsfahan halkının davranışları onları andırmaktadır...*”⁴³⁸ sözü ile biraz bunu da kastetmektedir. Tarihsel süreç içerisinde bir istisna var ise, o da İslam tasavvufu prensiplerinden hareket etmesinden hareketle İslam dışı dini temayüllerin gedikler ortaya çıkana kadar Ahi Birlikleri'nin içinde yer alamamasıdır.

Ahiler aynı zamanda yörede ve çevrede yalnız, seyyah ve gezginciler için de güvenliğin teminatıdır. Hırsız, uğursuz ve haydutlara karşı da adaletle davranarak, onlara karşı mücadele edenler onlardır.

“Memleketlerine gelen yabancıları karşılama, onlarla ilgilenme, yiyeceklerini, içeceklerini, yatacaklarını sağlama, ihtiyaçlarını giderme, onları uğursuz ve edepsizlerin elinde kurtarma, su veya bu sebeple bu yaramazlara katılanları yeryüzünde temiz-

⁴³⁸ A.g.e. s. 6

leme gibi konularda bunların es ve örneklerine dünyanın hiçbir yerinde rastlamak mümkün değildir."⁴³⁹

Ahilerin nasıl bir örgütlenme olduğu ve dönemin gelenek-görenek ve davranışlarına dair intibayı aşağıdaki alıntıda görmek mümkündür ki ahilik üze yazılmış tüm kitaplarda aktarılan hemen hemen esas alıntı budur.

*"Antalya'ya varisimizin ikinci günü idi, bu gençlerden biri şeyh Şehabettin-i Hamevi yanına gelerek onunla Türkçe konuştu. O zaman Türkçeyi henüz anlayamamakta idim. Sırtında eski, yıpranmış bir elbise, başında da keçe külah vardı. Şeyh bana dönerek, bu adamın ne dediğini biliyor musun diye sordu. Ne söylediğini bilmiyorum dedim. Bunun üzerine, seni ve yanındaki arkadaşlarını yemeğe davet ediyor, demesiyle doğrusu buna hayret ettim ve evet dedim. Adam oradan ayrılınca, şeyhe, bu adam fakirdir, bizi ağırlayacak kudreti yoktur, onu zor durumda bırakmak istemeyiz dedim. Bunun üzerine şeyh güldü ve bu adam genç kardeşlerin önderlerinden biridir, kendisi Sayacı [Ahi önderlerinden biri] ustalarındandır, cömertliği ve keremkarlığı ile tanınmıştır. Sanatkârlar arasında aşağı yukarı iki yüz yoldaşı vardır. Onlar kendisini önderliğe seçtiler ve bir tekke yaptırılar. Şimdi gündüz kazandıklarını geceleri sarf etmektedirler cevabini verdi."*⁴⁴⁰

"Gene bir şehre girdiklerinde, çarşıda bir kesim insanın onların hayvanlarının terbiyelerine asıldıklarını görüyor ve buna anlam veremiyor. Ve bir başka grupla tartıştıklarını ve karşılıklı hançerlerini çektiklerini görüyor. Konuşmaları anlamayan İbni Battuta ve arkadaşları korkuyor ve onların Germiyanoglularından olduğunu ve öldürüleceklerini düşünüp korkuyor. Fakat sonra Arapça bilen biri olayı

⁴³⁹ İbn Battuta Seyahatnamesi, s.5, Çev. A. Sait Aykut, YKY.

⁴⁴⁰ İbn Battuta Seyahatnamesi, s. 404-405, Çev. A. Sait Aykut, YKY.

izah ediyor. Bunlar Ahilerdir. Bizimle ilk karşılaşanlar Ahi Sinan'ın yoldaşları, sonra gelenler ise Ahi Duman'ın kardeşleri imiş. Her iki tarafta bizim kendi yanlarında misafir olmamızı isterler, bu yüzden çekişirlermiş... Nihayet kur'a çekmek suretiyle işi halletmek yoluna düşüp sulh oldular”⁴⁴¹

Mesela, Denizli beyinin şeker bayramı törenlerinde hazırladığı sofra iki taneymiş. Fakihler, şeyhler, ahiler için ayrı sofra ve fakirler ve düşkünler için ayrı sofra kurulmuş.

İbn Battuta, ülke insanının davranışlarından birinin ise şehirde hükümdar –bey ya da aşiret reisi diyelim– olmadığında ahilerin hükümeti yönetmeleridir, der. Sonra devam eder. “*Ahi kudreti ölçüsünde geleni gideni ağırlar, giydirir, altına binek çeker. Davranışları buyrukları, binişleri ile aynen bir hükümdarı andırır.*”⁴⁴² Hükümet işi denen şey geleni gideni ağırlamak, yol göstermek, misafir etmek, misafirin iyi ve memnun ayrılmasını sağlamaktır. Aslında hükümet olmayan yerde de yapılan zaten budur. Herhangi bir Anadolu aşiretine –eğer kalmışsa– gittiğinizde aşiret ileri gelenlerinin, kim olursan ol, yaptıkları en temel şey budur zaten. Özellikle göçebe Türkmenler ve hatta Kürtler için misafiri ağırlamak ve haksızlığa meyyal vermemek temel önemde bir şey olduğundan bunu “hükümet işi” olarak görmek de doğrudur.

Misafir olmanın ve kalmanın da kuralları var elbette. Mesela Battuta bir yerde iki gün sonra ayrılmayı tasarlamış fakat buna itiraz edilmiştir. Eğer konuklar üç günden az kalırlarsa ahilerin itibarlarına gölge düşmüş olacağı-

⁴⁴¹ İbn Battuta Seyahatnamesi, s. 409, Çev. A. Sait Aykut, YKY.

⁴⁴² İbn Battuta Seyahatnamesi, s.22, Çev. A. Sait Aykut, YKY.

dan bir gün daha kalmak durumunda kalmak durumundadırlar. Bu süre üç günden az olmamak kaydı ile daha fazla da kalınabilir anlamındadır.

15. Anadolu’da Fütüvvetin Gelişi ve İki Önemli Karakter

Selçuklu sultanlarından I. Gıyaseddin ikinci kere tahta çıktığında cülusunu Abbasi halifesine bildirmek maksadıyla hocası Şeyh Mecdüddin İshak’ı Bağdad’a gönderir. Yıl 1204 yılı dolaydır. Hoca Bağdad’a ve oradan Hacca gitmiş ve dönerken gene Bağdad’a uğrayarak beraberinde birçok şeyh ve âlimle dönmüştür. Onlarla beraber Anadolu’ya gelen âlimler ve şeyhler, Evhadüddin Kirmani, Muhyiddin Mahmud –Ahi Evran–, Şeyh Ebu Cafer Muhammed Berzai, Muhaddis Ebu Hasan Ali İskenderanî, Arapkir’de mezarı bulunan Şeyh Hasan Onar gibi şahsiyetlerdir. Bunların pek çoğunun isminin Sadreddin Konevi’den kalan ve bugün Yusuf Ağa Kütüphanesi’nde bulunan sema ve kıraat kayıtlarında bulunduğunu Mikail Bayram kitabında söyler.⁴⁴³ Bu tarih bize Ahi Evran’ın Anadolu’ya ne zaman geldiğine dair de bilgi verir.

Muhtemel doğum tarihi 1164 olan Şeyh Evhadüddin Hamid Kirmani’nin hayatı hakkında en önemli kaynak onun menâkıbnâmesidir. Orada Kirman Selçukluları’ndan Sultan II. Turan Şah’ın oğlu olarak gösterilir. Bu bilgi başka kaynaklarda da tekrarlanmıştır.

Onunla Konya’da görüşen Muhyiddin İbnül Arabî, *el-Fütuhâtü’l-Mekkiyye*’de babasının adının Ebü’l-Fahr olduğunu ifade eder. Turan Şah’ın hiçbir kaynakta bu ad veya künye ile anılmadığını söyleyen Bedüzzaman

⁴⁴³ Mikail Bayram, Anadolu Ahiliğinin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi ve Tarihi, s. 18.

Fürûzanfer, onun Turan Şah'ın oğlu olduğunu teyit etmez. M. Bayram, onun Türkmenler arasında olması ve Türkmence konuşuyor olmasını Türk kökenli olması şeklinde yorumlar.

Muhtemelen 1204 yılında Anadolu'ya gelen Evhaddüddin ertesi yıl o sırada Konya'da bulunan Muhyiddin İbnül Arabî ile de aynı yıl görüşmüştür. Bu arada Malatya, Sivas ve Konya'ya gittiyse de genellikle Kayseri'de ikamet edip, evlenmiş ve Fatıma adlı bir kızı olmuştur. Bacıyan-ı Rum'un kurucusunun ve Ahi Evran'ın eşinin bu Fatıma olduğu söylenir. Bundan sonra Necmeddin Daye ile Sivas'ta görüşmüş olmalıdır. Gıyaseddin Keyhüsrev ile iyi ilişkileri olduğu da söylenir. Anadolu'ya fütüvvet teşkilatının mensubu olarak gelmiş ve Mevleviler hariç herkesten saygı görmüş bir şahsiyettir. İbn Arabi ile Şam'da da bir araya gelmiş sohbetlerine katılmıştır. Kalenderi Şeyhi Osman-ı Rumi ile tanıştığı bilinir. Dokuz defa hacca gitmiş ve Sühreverdi'nin vefatı sonrası halifenin daveti üzere Bağdad'a dönmüştür.

Onun bazı hal ve hareketlerinden dolayı Mevlevilerin ondan rahatsızlık duydukları anlatılır. Muhtemel kalenderi temayül içerisinde olduğu ya da o hallere mazhar olduğu söylenebilir.

TDV *İslam Ansiklopedisi*'nde onun *Allah'ın cemal sıfatlarının tecellilerini varlıkta müşahade etmek* amacıyla olan “Şahidbazi” denen tasavvufi edaya sahip bir sufi olarak tanımlanır. Gençlerin güzelliklerine hayran ve geceleri onların ellerine kandil verip semah eder ve kadınlarla bir arada olmaktan çekinmezmiş. Onlarla sema ederken göğsünü onların göğsüne dayayıp, cezbeye gelir ve şiirler okurmuş.

Aktarıldığı kadarıyla büyük bir zat, kadınlarla bir arada bulunmanın ve semânın kendisine zarar vereceğini, namahreme bakmanın câiz olmadığını söyleyince

Evhadüddin, “*Ben Hak’tan gayri hiçbir şeye bakmam*” diye cevap verirmiş. Bu tavırlarının yanlış anlaşılacağı ya da kötüye kullanılacağı eleştirilerine tabi tutulmuş zamanında. Şihabeddin Sühreverdi ona *bidatçı* demiş, kendi şeyhi olan Sücasi’nin de müridi olduğu söylenen Şemsi Tebrizi’nin Evhadüddin’i bu hali dolayısıyla eleştirdiği belirtilmiştir. Onun Ahi Evran’ın kayınpederi olduğu iddiasında olan M. Bayram’ın fikrine karşın TDV *İslam Ansiklopedisi*’nde Kirmani maddesini yazan Nihat Azamat, bunun net delilere dayanmadığından dikkatle yaklaşılması gereken bir tez olduğu fikrinde dir.

*“Şeyh Evhadüddin Kirmani’nin, Ahi Teşkilatının kurucusu sayılan Ahi Evren Şeyh Nasirüddin Mahmud’un hocası ve kayınpederi, Bacıyan-ı Rum Teşkilatı’nın lideri Fatma Bacı’nın da babası olduğu tespit olunmaktadır.”*⁴⁴⁴

Onun Menakıbname’sinde Evhadüddin Kirmani’nin hemen hemen her yerde müritleri olduğu yazılmaktadır.⁴⁴⁵

Kirmani’nin tavsiyesi ile fütüvvet teşkilatına katılan Ahi Evran ise 1171 yılı dolaylarında İran’ın Hoy kasabasında doğmuş ve gençliği Azerbeycan’da geçmiştir. Sonrasında Bağdat’ta bulunmuş ve orada ilim, irfan ehli olarak Anadolu’ya gelmiş ve Kayseri’ye yerleşerek debağlık yapmış ve fütüvvet teşkilatını örnek alarak Ahi Birliklerini kurmuştur. Daha sonra Aleaddin Keykubat’ın isteğiyle Konya’ya yerleşmiştir.

Mevlânâ ve Şems-i Tebrizi ile arasında husumet ve anlaşmazlık olduğu bilinmektedir ve Şems-i Tebrizi’nin öldürülmesinde Mevlânâ’nın oğlu Aleaddin Çelebi ile payı olduğu söylenmektedir. Ahilerin hamisi olan I. Aleaddin Keykubat, II. Gıyaseddin Keyhusrev tarafından

⁴⁴⁴ Mikail Bayram, Anadolu Ahiliğinin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi ve Tarihi, s. 19.

⁴⁴⁵ A.g.e. s. 20

öldürülünce kovuşturmaya uğrayıp beş yıl hapiste kaldığı söylenir. Hapis sonrası Denizli'ye geçer. Daha sonra ise Kırşehir'e yerleşmiştir. Orada öldüğü iddia edilse de bir kısım ahi ile beraber katledildiği de başka bir iddiadır.

Daha önce de temas etmiş olduğumuz gibi ahiliğin kurucusu iddiasına rağmen Ahi Evran'a kuruculuk payesine dair konu üstüne çalışan önemli düşünürler temas etmezler. Fakat Ahi Evran karakterinin ahilik anane ve söylencelerinde çok yer tutan özelliği olduğu ve Ahi Evran Zaviyesi'nin ve Debbağların ahilik lağvedilene kadar ülkedeki –Osmanlı– tüm zaviyeler ve Ahi Birliklerince tanındığına ve onların Ahi Birliklerini şeyhleri ve vekilleri vasıtasıyla denetlediklerine hiçbir şüphe yoktur. Diğer taraftan menkıbevi Ahi Evran karakteri de Anadolu folkloründe önemli bir yer tutar.

16. Ahi-Fütüvvet Ehlinin Mezhebi ve İnanışı

Fütüvvetnamelerde anlaşıldığı kadarıyla ahi-fütüvvet ehli, Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini en büyük fazilet olarak görmekte, bu şiar ve fütüvvetin Peygamber'den Ali'ye kaldığına inanmaktadırlar. En eski ve hatta Sünni karakter taşıyan fütüvvetnamelerde dahi Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi dikkati çeker. Daha sonraki fütüvvetnemelerde Ali'nin velayeti ve fütüvveti hakkında ayet ve hadislerle ve bazı uydurma hikâyelere rastlanabilir.⁴⁴⁶ Bu aşırıya varmış bir karakter taşır bazı fütüvvetnamelerde.

⁴⁴⁶ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı s. 53, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

Törenlerde Al-i Aba'ya işaret eden simgeler mevcuttur. *“Muhammed, birkaç kere Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'i abasının altına alıp dua etmiştir. Kendisi de dahil olduğu halde bu beş kişiye bu yüzden Al-i aba denir.”*⁴⁴⁷

Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi ve Şii-Batını özellik Seyyid Hüseyin ve Seyyid Muhammed fütüvvetnamesinde göze çarparken, Gölpınarlı'ya göre Seyyid Muhammed'in fütüvvetnamesinde adeta “Safevi Propagandası”⁴⁴⁸ yapılmaktadır.

Bu fütüvvetnamelerin genel karakteristiği Şii-Batını olsa da fütüvvet ehli şeyhlik taslayan bir karaktere sahiptir. Aslında halk İslam'ında Batını-Sünni-Şii temaların birbirinin içine girdiğine dair bir tespit yapmak yanlış olmasa da bunlara hurafeleri de dahil etmekte imtina etmek gerek. Fütüvvet ehlinin bu hurafeleri ve menkıbelerden kaynaklı yanlış inanışları bir vakadır.

Gölpınarlı 16. yüzyılda Osmanlı'ya karşı Safevi propagandasını fütüvvet ehlinin temsil ettiğini ve 17. yüzyılda Bâtınî karakterin unutulduğunu, bu yolun sadece esnaf teşkilatında kaldığını, Melami-Hamzeviler'in esnaf teşkilatının bir kısmını yürüterek fütüvvetin karakterini son yüzyıllara kadar getirdiğini söyler.⁴⁴⁹

İslam Ansiklopedisi'ne yazmış olduğu ahi maddesinde T. Yazıcı, ilk dönemler Ahi Birliğinin yapısını şöyle açıklar:

“Ahi teşkilatı, yarı dini mahiyette bir tarikat teşkilatı gibi idi. Bu teşkilata mensup olanlar arasında üç rütbe vardı: 1. Yiğit (evlenmemiş delikanlı), 2. Ahi (bir zaviye sahibi ve bir esnaf teşkilatının reisi) ve 3. Şeyh. Bu sonuncusu, sadece esnaf teşkilatına mensup olanların kendilerini bağlı hissettikleri bir

⁴⁴⁷ A.g.e. s. 49.

⁴⁴⁸ A.g.e. s. 53

⁴⁴⁹ A.g.e. s. 56

tarikât reisi gibi idi. Ahiliğe bağılı bulunanlar, kavli (söz ile) ve seyfi (kılıç ile) olmak üzere iki kısma ayrılır. Bunlardan birincilerinin bağılılıkları sadece söz ile, diğerkleri ise bilfiil bağılı bulunurlar. Başlarında yeniçeri keçesini andıran beyaz bir yün külah (kalensüve) vardır. Bir ahi esnaf teşkilâtının üyeleri her akşam reisleri olan bir ahinin evinde toplanır ve o günkü kazançlarını burada sarf etmek üzere birlikte getirirlerdi. Bilhassa yabancı misafirleri ağırlamağı başlıca vazife sayan ahilerde Şiilik temayülleri görülürse de onlar kendilerini Sünni sayarlardı. Ahi teşkilatı XV. yüzyılda dağılmış ise de gelenekleri bazı esnaf teşkilatları arasında yaşamıştır.”⁴⁵⁰

Görüleceğı üzere aktarılan bilgiler esasen *İbn Battuta Seyahatnamesi*’nde bulunan bilgilerden farklı bilgiler değildir. Onların Batıniliklerini iddia eden düşünürlerden farklı olarak Şiilikleri ve Sünnilikleri tartışmasında ise her ikisine de hak verecek bir bakış açısı görüyoruz. Bir diğerk bilgi ise Ahi Birliklerinin 15. yüzyılda dağılmasına ilişkin olandır. Bir teşkilat olarak varlığını 19. yüzyıla kadar değışikliklerle devam ettirdiğini biliyoruz. Bizim iddiamız onun kendi öz yapısını devlet müdahalesi ile kaybettiğı 14. yüzyılların sonudur ki bunun işareti Ankara ahilerinin Ankara’yı I. Murat’a bırakması ya da I. Murat’ın Ankara’yı zapt etmesidir. Bu onun her halükârda fütüvvetnamelere mümkün olduğunca bağılı ahlaki bir esnaf örgütlenmesi olarak devam etmediğı anlamına gelmez. Ama bu dönemler ahiliğın Alevi-Bektaşî özelliklerinin daha sarıh bir şekilde açığa çıktığı dönemlerdir.

⁴⁵⁰ Encyclopedie de l’islam, Leyden, 1956, c. 1, s. 331 b-333 b. Ayrıca, Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 1, Çev. T. Yazıcı s. 514, Hürriyet, 1973.

16.1 Ahilik ve Batınlık İlişkisi

Ahiliğin Batınlıktan türediği fikrine birçok âlim onay vermektedir. Burgazi'nin eserinin yabancılara gösterilmemesini tavsiye etmesi ilginçtir mesela ve Köprülü buna temas eder. Ahiliğin Sasani hükümdarı Nüşirvan zamanından kalma 740 adabı vardır. Ahilerin bunun ancak 124 edebini bilmesinin kâfi olduğu, ahiliğin seyfi ve kavli iki kolu olduğu, birçok adetleri, ayin, erkân, adet, kıyafetleri ve şalvarların renkleri ve mertebeleri anlatılmaktadır Burgazi fütüvvetnamesinde.

Ahiliğin Batınlıktan türediği fikrine Köprülü “şüphe-siz” demektedir. Bunu manevi ve olgunluk seviyesine göre silsile hiyerarşisinin onlarda da olmasıdır, diyerek delillendirir. Bunun için en önemli kaynak, ona göre, Burgazi'nin Fütüvvetnamesidir.⁴⁵¹

Nitekim bu fikre fütüvvet ve Ahi Birlikleri üzerine çalışmaları olan Franz Taeschner ve Abdülbâki Gölpınarlı da katılmaktadır.

Selçuklular ve Osmanlılar dönemindeki hâkim mezhebe dair tartışmalar da oldukça problemlidir. Köprülü önyargılı gibi görünüyor. Tüm toplumu homojen bir mevcut olarak telakki ettiğinden ahiliği de ona sığdırmaya çalışmaktadır. Şu alıntı değerlendirilmelidir.

“Anadolu Selçuk devleti, dinî siyaset hususunda, Büyük Selçuk İmparatorluğu'nun an'anelerine sâdık kalarak sünnilîği ve Abbasî taraftarlığını muhafaza etti; devlet nüfuzu altındaki, şehirler daima kuvvetli bir Sünnî, hatta Hanefî muhiti olarak kaldı; buralardaki medreseler ve XIII'üncü asırda artık çoğalmağa başlayan birtakım tarikatler umumiyetle bu temayülü muhafaza ve takviye ettiler. Suhra-vardî, İbn al-Arabî, Sadr al-dîn Konevî, Mevlânâ

⁴⁵¹ Burgazi Fütüvvetnamesi (Çobanoğlu Fütüvvetnamesi-Türkçe), Yahya bin Halil bin Çoban el-Burgazi, 13. Yüzyıl.

gibi büyük sofilerin neo-platonici nazariyelerini ve pantheiste temayüllerini hüsn-i telâkkî eden bu serbest şehir muhiti, Yakın-Şark'ın o devirdeki sair İslâm merkezleriyle mukayese edilemeyecek derecede taassubdan uzak olmakla beraber, sünnî şekillerini daima muhafaza etmiştir. Alman müsteşriki Prof. Babinger'in 'Anadolu Selçukîleri'nin, şiiliği resmî mezhep olarak kabul ettikleri' iddiası, hiçbir delile istinad etmez.

Osmanlı devletinin kuruluşu sıralarında Anadolu şehirlerindeki en mühim tarikatler, Mevlevîye, Rifâ'îye, Halvetîye tarikatleri idi.”⁴⁵²

Zaten bahsi geçen alimler; Sühreverdi, İbn Arabi, Sadeddin Konevi ve Mevlânâ hiçbir şekilde Sünni bir çerçevenin içerisine sığdırılamayacak denli düşünce olarak Sünnilik anlamında merkez kaçtılar. Sühreverdi'nin Şâfîliği aşıkâr iken (Nasır'ın Şiiliği ve onla çalışması göz önünde bulundurulmalı), Sadeddin Konevi'nin İbn Arabi'nin öğrencisi ve Arabi'nin (Arabi felsefi bir varoluşçuluğun ve dini hermonitiğin belki de ilk örneklerinden olarak düşünülmelidir) İbn Teymiyye tarafından Tevilcilikle suçlandığı da bariz iken, Mevlânâ'nın fikri dünyasının Şems dolayımıyla Batını tema taşıması gözle görünen bir delil olarak ortada iken onların Sünniliği ve Hanefiliğinin su götürür olduğunu söylemek abartma olmaz. Fakat Selçukluların Şiiliği resmî mezhep olarak kabul etmesi fikriyatına sahip Babinger'e dair söylenecek bir şey yoktur.

İbn Battuta ise o bölgelerin hepsinin Hanefi olduğunu söylemektedir. Bu fikre karşı A. Gölpınarlı'nın İbn Battuta'ya bu değerlendirmesi ışığında güvenilmeyeceğini ifade ettiği satırlar dikkat çekicidir. Özellikle

⁴⁵² Prof. Dr. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, s. 95, TDK Yay., 1959.

Mevlânâ ve Mesnevi üstüne iddia ettiklerini onun bu fikrini çürütmek için bir delil gibi sunar:

“İbn-i Batûta'nın, fütüvvet ehlini Sünni inanışlara sahip kimseler olarak tavsif etmesi de yanlış bir görüşten başka bir şey ifade edemez. Mevlânâ gibi dünya çapında hâkim ve arif bir şair hakkında 'bir helvacının helvasını yedikten sonra ardına düşüp giderek kaybolmuş, arıyanlar, kendisini bulamamışlar, birkaç yıl sonra tekrar Konya'ya gelmiş ve Farsça, her beyti kafiyeli (mesnevi tarzında) fakat manası anlaşılmaz şiirlerden başka bir şey söylememiş, talebesi tarafından yazılan bu manasız şiirlerden 'Mesnevi' adlı bir kitap meydana gelmiş,' diyen (Şerif Paşa tercemesi, c. I, s. 323) bu dil bilmez seyyahın sözlerine ne dereceye kadar değer verilebilir?”⁴⁵³

Fütüvvet erbabının esasen Şii ya da Batını bir kökene sahip olduğuna dair iddiası ise ciddi bir iddiadır.

“Şam ülkesindeki Şia'dan bahsedilirken bunlara fütüvveti şiar edinmiş olan ve Nubuviyya denen Sünni bir taifenin musallat olduğunun anlatılması (E. J. W. Gibb vakfı yayınlarından, 1907, s. 280), fütüvvet ehlinin Sünniliğini ispat edemez çünkü fütüvvet ehlinin cüvan-merd, feta ve ayyar, ulularının ahi, ahi-Türk, ahibaba adlarından başka bir adla, hele Nubuviyya adıyla anıldığı, hiçbir yerde ve hiçbir kimse tarafından görülmemiştir. İbn-i Cübeyr, bu izahatında fütüvvet kelimesinin lügat manasını kasdetmiştir ki yiğitlik, delikanlılık, silahşorluk, kabadayılık, hatta ataklık ve külhanbeylik demektir. Nitekim Selçuk tarihlerindeki rind ve rünüd kelimesiyle de bu manalar kastedilmektedir. Fakat gerçekten Şam diyarında fütüvvet ehlinin bir kısmı, Şia'ya düşman

⁴⁵³ Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı s. 55, İstanbul Ticaret Odası, Akademik yayınlar, 2011.

olsa bile bu keyfiyeti tamim etmek mümkün değildir."⁴⁵⁴

16.2 Ahilik-Melamilik İlişkisi

İslam âlimlerinin çoğunun ideal kahramanı (feta) silahla savaşmak, düşmanı kahretmek yerine, oldukça dürüst, cömert, başkaları için karşılık beklemezsizin çalışan, engin hoşgörü sahibi, kusurları bağışlayan, çok merhametli, Allah'tan korkan, iyi huylu, karıncayı bile incitmekten çekinen, kusursuz özellikler ile tarif edilir. Fütüvvete dair yazılan ilk eserlerden birinin yazarı Ebu Abdurrahman es-Sülemi (1021), talebesi Kuşeyri (1073) ve bir İranlı prens olan Vuşm-giri Keykavus eserlerinde bu tür bir kahramanı idealize etmişler⁴⁵⁵ ve onlardan sonra gelen tüm fütüvvetname yazarları aşağı yukarı aynı tiplemeyi kabul etmişlerdir.

İlk melametiler ile esnaf teşkilatı arasında da yakın ilişkiler söz konusudur. Melametiler tıpkı onlar gibi pazarlarda herkesin giydiği giysileri giyer ve çeşitli çağrılarını takip eder, belirli sufi tabakasının yaptığı tevekkül yorumlarındaki çalışmama iddiasını kabul etmezlerdi. Hamdun Kassar ve Abu Hafs al-Haddad fütüvvetin tanımlamasını sunmaktadır. Bilinen Melamilerden Ebu Osman el-Hıri'nin anne tarafından büyük babası olan El-Sülemi, yazılarında melametiliği ve fütüvveti ikiz kavramlar olarak görmektedir. 10. yüzyıldan sonra orijinal melamilik Horasan'da tahmin edilenden daha fazla bir süre yaşam alanı bulmuştur.⁴⁵⁶

⁴⁵⁴ A.g.e. s. 55

⁴⁵⁵ Mikail Bayram, Anadolu Ahiliğinin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi ve Tarihi, s.6.

⁴⁵⁶ The Encyclopaedia of Islam Vol 6 Mahk-Mid s. 224, Malamiyya, LEIDEN, E.J. BRILL, 1991.

Melametiliğe göre tarikatlar, vakıflar yüzünden amaçlarından sapmışlar, zenginleşen tarikat üyeleri tasavvufun amacına aykırı olarak, yaşantılarıyla olduğu kadar özel giyimleriyle de halktan ayrılmışlardır. Tarikatın amacı Tanrıya yakınlaşmaktır. Amaç vakıf gelirleriyle zenginleşip halktan uzaklaşmak değil, kendi emeğiyle yaşamak, varını yoğunu halka adamak olmalıydı. Buradaki varlığını halka adama fikri fütüvvet düşüncesinde bulunan diğerkâmlıktan daha radikal bir görüş olarak göze çarpar.

Zaten melametiliğin bu fikri fütüvvetin teorik ve pratik temellerini oluşturur: Yani kendi emeğiyle geçinmek ve varlığını halka adamak. Bu fikir toplumsal mekânda fertler arasındaki uyuma ve pratik bütünlüğe temel teşkil eder. Bir kent fikriyatı olduğunu daha önceki bir makalede de ifade ettiğim melamilik, emeğiyle geçinmeyi ifade ederken, fütüvvet ve İslam ve İslam toplumları, İslam öncesi toplumlarda gelen bir birikimi de kendine rehber edinerek dünyevi ve uhrevi dünya ayrımı yapmadan çalışma ve bir arada birlikte olmayı da savunmuştur. O, fütüvvet teşkilatlarını olumlayarak amellerini bir bütünlük içinde gerçekleştirmeyi doğru bulmuş bir haldir.

Kendi emeğiyle geçinmeyi, dışı karşı yük olmama, gerçek anlamda kendi olma –çünkü emek, özellikle elle yapılan işçilik– kişinin kendini yapmasında ve üretmesinde önemli bir merhaleye işaret ederken, varını yoğunu halka adamayı ise kendi nefisini köreltme ve halk içinde halkın bir parçası olarak ün, para ve itibar devşirme güdülerinin törpülenmesi olarak da görmüştür anlaşılan.

Sülemi'nin *Melamilik Risalesi* üzerine çalışan R. Hartman dönemin alimlerini üçe ayırıyor.

1. Ulemâü's-şer'i ve eimmetü'd-dîn
2. Ehlü'l-marife
3. Melametiyye

Şöyle açıklıyor:

Birincisi fıkıh alimleridir ve ilmi kanunidir. Sufilerin özel durumlarıyla alakadar olmayıp uğraş alanları fıkıh ve şeri hukuk alanındadır ve meseleleri *Kur'an* ve sünnet ile açıklamaya yetkilidirler.

İkinci sınıf ise “Havas” oluyor. İlahi ilimlerle ilgili ve dünyevi işlerden azadedirler. Bunlara “Havass’l-Havas” diyorlar. Çabaları Hak, araçları Hak ve amaçları Hak’tır ve fani işlerden azadedirler. Âlemdeki gizli şeylere vakıflar. Şeriatın ilkelerine açıkça muhalefet etmezler ve Batını olarak da âlemin idrakine dalmışlardır.

Üçüncüler ise Hak ile mecz olmuş, Hak ile Hak olmuş ve ondan ayrılmayan sınıftır. Cenab-ı Hak bunların hakiki özelliklerini gizler. Sadece zahiri taraflarını gösterir dünyaya.⁴⁵⁷

Hamdun Kassar “*Melametiyye tarikatı, insanlara karşı her türlü debdebeden uzaktır ve herhangi bir sıfat ve hareketi onaylatmaktan çekinirler. Senden Cenab-ı Hakk’a dönen bir meselede kötülük sana isabet etmesin*”⁴⁵⁸ der. Bundan Allah’tan gelecek cezalardan çekinildiği ve yaşamın akışını ona göre planladıkları sonucunu çıkarabiliriz.

Melamiliğe dair ilginç bir özelliği Sülemi büyük babası İsmail. B. Nüceyd’den aktarır: “*İnsan bütün hareketini yalan ve bütün ahvalini boş bir dava olarak görünceye kadar hiçbir makama ulaşamaz.*”⁴⁵⁹ İnsan, âlemin nafililiğini; dünya işlerinin ve insan eylemlerinin koskoca evrende bir şey ifade etmediğini idrak etmeye kadar varmalıdır. Dünyada bir varlık olarak diğer canlı

⁴⁵⁷ Richard Hartmann, Es-Sülemî’nin Risâletü’l-Melametiyyesi, s. 331.

⁴⁵⁸ A.g.e, s. 332

⁴⁵⁹ A.g.e, s. 333

varlıklardan çok da üstünlüğünün olmadığına tahayyülüne varmalıdır. Aslında şu cümleden hareketle kendini çeşitli isimler, tanımlar, kimlikler, tarikatlar ve partiler altında güvende hissetmenin bir makama ulaşmak değil yalanla var olmak olduğu açık kılınıyor. Melamilik ise bu idrake varmanın idrak edilmesi ve yaşanmasının bir yolu olarak görünüyor.

Sülemi, kalenderilerden farklı görünse de Melamilerin reaksiyon uyandıracak davranışlarına örnek verir. Abdulvahid b. Ali es-Seyrânî'den işittiğini söyleyerek kimlerden rivayet edildiğini belirtir ve şöyle aktarır:

“Her şeyde nefsinden sakın; o kadar ki bir kimse istemeyerek redd-i selam ederse memnuniyetle selamını al, isteyerek selam veren olursa ona karşı istemeyerek iade-i selam et. Sana verilmek istenmeyen şeyi iste. Kolayca bahş olunabilen şeyi verme. Senden kaçanlara karşı (doğru) git, sana doğru gelenlerden sakın. Bir şeyi sevmediğine ver, sevdiğine verme. Hoşuna gitmeyen yerde otur, hoşuna giden yerde oturma. Nefret ettiğin ile temas et, sevdiğin ile temas etme. Tahammül edemeyeceğin kimse ile temas et, sevdiğin ile etme. Kalmak istediğin zaman seyahat et, seyahat etmek istediğin zaman kal,”⁴⁶⁰

Sonrasında neden böyle yapıldığına dair açıklamalar yapar ve insanların kötü nazarını neden üstlerine çektiklerini bizim için anlaşılır kılıyor.

“Zahiren öyle şeyler yaparlar ki insanların levmini üzerlerine celbederler; öyle münasebetsiz giyinirler ve öyle biçimsiz yerlerde otururlar ki insanlar, bunlarla temastan içtinaba mecbur olurlar. Bütün bunları yapmaktan maksatları ‘hâl’lerini ketmetmek ve ‘vakt’lerini tasarruf etmek içindir. Yüksek gaye ile

⁴⁶⁰ A.g.e, s. 333

tahkir-i nefis uğrunda, hariçte kazanacakları itibardan vazgeçerler. Bütün bunlar, şeyhlerinin müritlerine verdiği talimat cümlesindendir.”⁴⁶¹

Melamilerin çeşitli zikirleri vardır. Bunların gelmiş olduğu düşünsel, teolojik ve kültürel arka plan başka bir çalışmanın konusu olmakla birlikte sarıh olan toplumsal ve şahsi ritüel yaratılmış olduğudur. Hartman bunları şöyle sıralar:

“Dört nevi zikir vardır: Dil ile zikir, kalp ile zikir, sır ile zikir, rûh ile zikir. Rûhun zikri başlarsa sır ve kalp tatil-i zikr ederler. Bu, müşahede zikridir. Sırrın zikri başlarsa kalp ve rûh susarlar. Bu, heybet zikridir. Kalbin zikri başlarsa dil zikirten fariğ olur. Bu, âlâü ve’n-nüamâ zikridir. Eğer kalp, zikri ihmal ederse dil zikre başlar. Bu, âdet zikridir.”⁴⁶²

Zikir mevzusunda da görüldüğü üzere gösterişe ve görüne hitap eden her şey en basit seviyededir. Zikrin dil ile zikir olanı daha görünür olandır, kalp ile zikir, ondan daha derindir fakat ruh ve sır ile zikri denli derin değildir. En içsel olan ruh ve sır ile zikirdir.

Nefs yanında bir diğer ve önemli kavram ise Fakr’dır. Bu kavram hem manevi hem de maddi anlamda kullanılmakta. İnsanın Allah’a muhtaç olması onun fakirliğinin göstergesidir. Kuran’da ve birçok yerde maddi anlamda kullanıldığı görülür. *“Fakirlikten, kıtlıktan, zilletten, kötülük etmekten ve kötülüğe uğramaktan Allah’a sığının”* (Müsned, II, 540) der.

Manevi anlamda ifade edilen fakirlik aynen şurada ifade edildiği gibidir.

“Fakr, Allah’ın insanlara tevdi ettiği bir sırdır, kim ki fakrını ilan ederse sadakatin hududunu aşmış olur. Onların indinde fakir o kimsedir ki karşısında

⁴⁶¹ A.g.e, s. 334

⁴⁶² A.g.e, s. 336

fakirliğini hissettiği, iftikar duyduğu zattan (Allah'tan) maada kendi tefakkurunu başkaları bilmez. Eğer bundan, başka birisi haberdar olursa o artık fakr sahasında değil ihtiyaç sahasındadır. Muhtaç olanlar çok, fakir olanlar ise azdır."⁴⁶³

İşte bundan dolayıdır ki Melamiler fakirliklerini belli etmez ve kimseye bildirmezler. Bu prensip kalenderilerle aralarındaki en büyük ayırım noktası olarak da durmakta.

Melamilerin kardeşler ve dostlar arasında erdemli ilişkilere dair önerilerinden biri de karşılıksızlık prensibidir. Bu gelenek aslında yakın zamanlara kadar bu toplumların kültürünün önemli bir unsuru idi. Bu karşılıksızlığın bugün emarelerine rastlamak mümkün görünmektedir. İsmi melami büyükleri arasında geçen Ebu Osman el-Hiri şöyle diyor: *"İyi arkadaşlık (sohbet) en yakın manasıyla şudur ki ihvanın emrine mülkünü amade kıl. Fakat onunkini isteme. Ona itaat et. Fakat o sana itaat etmeye mecbur olmasın. Ondan gelen zulme tahammül et. Fakat sen ona zulmetme. Onun en ufak bir amel-i sâlihini göklere çıkar. Fakat senin ona yaptığını [iyiliğini] ehemmiyetsiz telakki et."*⁴⁶⁴

Bu karşılıksızlık fiili daha sonra da ahilikle devam etmiş ve bugünlere kadar gelmiştir. Orta Doğu ve Anadolu'da varlık alanı bulan bir kültürün temellerinde bu karşılıksızlığı görmek ve bu kültürün, dünyanın diğer kültürlerinden ayırt edici özelliği olarak bu karşılıksızlığı koymak abartma olmasa gerektir. Anarşist düşünür ve coğrafyacı P. Kropotkin'in insan ve doğal topluluklar arasında kurmuş olduğu böyle bir bağlantının ortak kavramı karşılıklılık olmuştur. Bu tezinden hareketle naturalist olarak tanımlandığı da olmakla birlikte, maksadı-

⁴⁶³ A.g.e, s. 337

⁴⁶⁴ A.g.e, s. 340

nın karşılıksızlığı reddeden bir teori geliştirmek olmadığını söylemek doğru değildir. İradi bir varlık olarak insana atfedilmesi gereken en önemli meziyet karşılıklılık değil karşılıksızlık olması beklenmelidir.

Karşılıksızlık insanı insan yaparken aslında kişinin nefesine mücahedesinin de önemli bir ayağını oluşturur. Almadan vermek, almayı beklemeden vermek, bundan manevi haz duymak; budur insanı Allah'a yaklaştıran. İnsanı diğer canlılardan daha ulvi yerde tutan davranış da budur. Budur tanrısal bir davranışın örnek alınması...

İşte bundan dolayıdır nefis kavramına, insanın arzularının ve ihtiraslarının (ele geçirme, sahip olma, hükmetme, iktidar ve tahakküm kurma vb) kötülüğüne yapılan tüm göndermeler bu karşılıksızlığı işaret eder. “Almadan vermek Allah’a mahsustur” deyiminin yanlış çıkartılması insanın elinde olan bir şeydir. İnsan-ı Kâmilin en mükemmeli olarak bilinen Peygamber’in davranışlarını örnek alan Müslümanlar için de karşılıksızlık çeşitli hadislerde ifadesini bulan bir haldir. İnsan-ı Kâmil, Üst-insan kavramlarının işaret ettiği yer bu tanrısal davranışların insanda vücut bulabileceğine olan inançtır. Tüm toplumsal ütopyaların temel amacı insan-ı kâmillerden oluşan uyumlu, organik toplum ve topluluğu yaratmak değil midir? İşte bunun için ilk kalkış noktası da böyle bir insanın olabileceğine inançtır.

“Bir gün Ebû Hafs arkadaşlarından birini dünyayı ve dünya adamlarını lev m ederken gördü. Ona dedi ki: ‘Sen gizli tutmak lazım gelen bir şeyi ifşa ettin, bademâ bizim ile oturup birlikte arkadaşlık edemezsin.’ İnsan daha ziyade dünyada yolunu şaşırarak kendi nefsini lev m etmelidir. “Kur’an’ın 21/38, 12/53, 17/12, 100/6, 70/19 ayetlerinde tabiatı bahsedilen insan –İbn-i Nüceyd böyle diyor- şayan-ı medh midir yoksa daha doğru olarak şayan-ı lev m midir? ‘Çünkü nefis, kabahat kalıbının üzerinde

hodbînlik zarfıdır ki insanların şahadetiyle tespit edilmiştir. Çünkü nefsin kabı üstünde cehalet zarfı vardır ki ihtirasat ile tutulur. Bunun ilacı bizzat nefse karşı muhalefettir. İradesi, mücadehesi, muhafazası levme ile olur. ' Her türlü şerâit tahtında fenalığa tahrik edilen Kur'an 12/53'e göre nefstir. O hâlde Melametîlik prensibi nefsi Melâmeye maruz bırakmaktır, levme hedef kılmaktır. ''⁴⁶⁵

Melamiliğin tüm temayülû riyaya yani yalan ve yalan görünme, sahte ediş ve eyleyişler, nefse mahkûm olup, nefis mücahedesi içindeymiş gibi olma, yaranma ve halka şirin görünme gibi hallere karşı olmasıdır.⁴⁶⁶

17. Sema ve Müzik

Bu arada öğrenmekteyiz ki sema etmek Sülemi zamanında da bir ibadet biçimi olarak zikirlerde başvuru bir ritüeldir. “*Sema esnasında eğer birisi hakikaten semadan müteessir olursa ve o sana tesir ederse onun hareketini ve bağırmasını men et. Ta ki senin heybetin tam ve kâmil kalsın,*”⁴⁶⁷ derken semanın zamanında ritüllerin içinde yer aldığını da idrak ediyoruz ki daha sonraları Mevlânâ Celaleddin-i Rumi sema ve raksın meşruiyetini şöyle açıklar. Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*’nden aktarır:

⁴⁶⁵ A.g.e, s. 340

⁴⁶⁶ Daha önce de işaret etmiş olduğum gibi Sülemi’den hareketle melamilik düşüncesinin bazı fikirlerini burada ifade etmiş olmamın nedeni fütüvvete dair neler söylediğini de ele almaktır. Fütüvvet ehli, hali, davranış ve törelerine dair bir risalesi olan Sülemi, melamilik ile fütüvvet arasında fark görmez. Birbirinin ikizidirler. Kitabın sonuna eklediğim ve kısaltarak sunduğum *Süleyman Ateş* tarafından çevrilmiş olan “*Tasavvufta Fütüvvet*”in bir özeti bu meseleyi zannederim daha anlaşılır kılacaktır.

⁴⁶⁷ A.g.e, s. 337

“Mevlânâ, bana dönerek: Mevlânâ Zeyneddin şariatta bir mesele vardır. Senin de bunu okuduğunu biliyorum. Zaruret halinde ve öldürücü bir açlık karşısında bulunan bir adamın leş ve haranı şeyleri yemesi helaldir. İnsanın yaşaması ve tamamiyle yok olmaması ve dine faydalı olmak için bunu caiz ve mübah görmüşlerdir. Bu bilginlerin yanında sabittir. Tanrı erlerinin de öldürücü açlık ve istiska hastalığına benzer hal ve zaruretləri olur. Bunu savmak için sema, raks, vect ve müsikiden başka çare yoktur. Bu olmasaydı, Tanrı'nın celal nurlarının ve tecellilerinin sonsuz heybetinden onların mübarek vücutları, temmuz güneşi karşısında kalmış bir buz gibi erir ve yok olurdu.”

Anlaşılan insani bir zaafın giderilmesinin yolu olarak dans, vecd, sema işlevsel kılınmaktadır. Benzer bir şekilde bunun meşruiyetini peygamber Hz. Muhammed'in Hz. Ayşe'ye “Ey Ayşe! Benimle konuş” hitabının bu minvalde olduğunu söyleyerek, “Bizi mazur gör. O müt-hiş açlık ve o elim susuzluk, bizim mülkümüz olmuştur. Bu haram, helalden; bu açlık tatlılıktan, bu küfür, imandan daha iyidir. Biz bunu âşıkların dini yaptık,”⁴⁶⁸ diyerek tamamlar.

Sema ve dans için söylenegelen çok söz vardır. Kimi İslam düşünürüne göre dans ya da sema merduddur (reddedilen). Ama Mevlânâ'dan birçok İslam âlimine ve tarikatına kadar kesimde ise reddedilen değil tam tersine olmazsa olmaz bir vakadır. Ayrıca “Sema haktır” der bir İslam âlimi ve buna ehl-i imamdan bir kişi karşı çıkmış değildir diyerek de ekler. Şeyh Abdurrahman Sülemi ise dedesinden naklen “Semanın diri gönülle ve ölü nefisle yapılması gerektiğini” söyler. Bundan hareketle olsa ge-

⁴⁶⁸ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri 1, Çev. T. Yazıcı s. 494, Hürriyet, 1973.

rektir Sühreverdi, “*Sema tarikatta fitneler çoğaldığından ve nefsanî şehvetleri talep için nefsi sadıkla, eğlence ile içki ile meşgul olanlar bulunduğundan şimdiki zamanda dürüst kişiler (ehl-i sıdk) katında sema için toplanma merduttur*” demektedir yani o meseleyi şarta bağlamaktadır.

Mesela Şeyh Cüneyd-i Bağdad’i ömrünün sonunda semayı bırakmış ve nedenini sorduklarında “kiminle edeyim” demiştir. “Yalnız et, dediklerinde ise “kimden edeyim” demiş. İhvan kalmadığından dolayı onlar da semayı bırakmışlar.

17.1 Ahilerde Raks ve Müzik

Seyahatname’sinde gördüğümüz üzre İbn Battuta, Hanefi (Sünni) olarak gördüğü ahilerin sema, müzik, eğlence ve törenlerine anlam veremez. Çünkü sadece Sünni değil hatta Şiilerce de müzik ve raks haramdır. Ve hatta daha ötesinde onların esrar kırıp, toz haline getirip çiğnemelerine de anlam vermemekte fakat onlar kadar diğerkâm, yardımsever, misafirperver ve cömert insanların dünyada az bulunduğundan bahseder.

Ahiliği Batıni-Şii bir temelde görmek bütün olarak o sınırlar içerisine hapsedmek anlamına gelmemelidir. Daha önce bir yerlerde temas etmiş olmalıyım: kültürel oluş (terkib) sadece tek yönlü ya da sadece birkaç terkiyle oluşan bir şey değil. Bildiğimiz ve bilmediğimiz onlarca bir araya geliş sözkonusudur. Bu anlamda yapmış olduğumuz soyutlama (Batıni-Şii), göçebe, şamanist temaların, oralardan ve binlerce yıl ötelerden gelen alışkanlıkların, yenilgi ve zaferlerin, hurafelerin etkisinden münezzehtir. Her kültür içinde binlerce çiçek, yararlı ya da zararlı ayırık otu ve zehirli mahsulün içinde olduğu karmakarışık bir bahçeye benzeyen bir olgudur. Bundan hareketle Batıni-Şii tanımlaması aslında Sünni

etkilerin olmadığı anlamına da gelmez. Fakat görüldüğü üzere hal ve durum İbn Battuta'nın hilafına Hanefiliğe de uymamaktadır.

17.2 Fütüvvet Şerbeti (İçkisi)

Bunun bir tarihi var elbette. Anlatıldığı kadarıyla şöyledir: Hz. Muhammed'e peygamberlik gelmeden önce Ebu Cehil 400 kadar kişi ile şarap içip fütüvvet töreni düzenlemiş. Talep üzerine sonradan Hz. Muhammed bunun yerine tuzlu şerbet içilmesini söylemiş ve böyle bir fütüvvet birliği kurulmuş. Ebu Cehil'in Araplığından hareketle Hz. Muhammed'e iftira ettiği de vaki imiş (Sühreverdi, Risalat-al-Futuvva). Şalvar ise İran kültüründen gelme ve beline sahip olmayı simgelemektedir. Şed ise Zerdüştlükten gelmedir ve elin, belin ve dilin bağlandığı anlamına geliyor.⁴⁶⁹

18. Fütüvvete Eleştirilerde Bulunan Sünni Bir Eser ve Aleyhine Bir Fetva

Özellikle konumuza binaen A. Gölpınarlı, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde Türkçe yazmaları arasında bulunan fütüvvet ehli ve fütüvvetnameler hakkında Sünni temayüllerin olduğu bir eserden bahseder. Tarihlemesi 1619-20 yıllarına geliyor. Yazarı Belgratlı Müniri'nin "*Nısab-al-intisab ve adab-al-iktisab*" adlı bu eseri Seyyid Muhammed'in "*Miftah-al-dakaayık fi beyan-al-fütüvveti va -l-hakaayık*" adlı fütüvvetnamesini eleştirisi niteliğindedir. Müniri, Hamzevilerden Hüseyin Lamekani (1625) ile sema ve raks konusunda mektuplaşan ve "*Nakz-ı raz*" adlı eseri olan biridir. "*Müniri, bu kitabında, fütüvvet ehlindeki sanat pirlерinin mesela, Ahi*

⁴⁶⁹ Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, s. 38, Ötüken Yay., 1977, İstanbul.

Evren'in, Abbas'ın... yahut Zün-Nun'un sehabeden bulunması gibi uydurma şeylerle Cüvan-merd veya Cömert Kassab gibi meçhul kişileri reddetmekle beraber kimlerin pir sayılabileceğini tayin hususunda İran mitolojisindeki Keyümers, Huşeng, Cemşid, Gave gibi şahıslara ve israiliyata müracaat etmekte ve bu suretle fütüvvet sahiplerinin yaptıklarını, aynen tekrarlamaktadır.”

Şer-i olarak sanatı yüceltmesine rağmen ahilerin “Kızılbaş hakkına hayır dua etmeleri”nden rahatsız olan Müniri, Gölpınarlı’ya göre bütün Şia-i İmamiye mezhebini bilmeyen tüm Sünni âlimler gibidir. Mutaassıplığı kahvenin dahi bid’at olduğunu söylemeye kadar varır. Füsus-ul Hikem’i, Ümmi Sinan’ın kitaplarını, Bedredin’in Varidat’ını reddeder ve ayıplar. Melamiye, kalenderiye, semaviye, hurufiye, hamzaviye vb gibi tarikatları İslam’a aykırı görür.⁴⁷⁰

Fütüvvet ve ehlini kötüleyen bu eser haricinde fütüvvet ve ehli aleyhinde verilmiş 1349 yılında ölen Maarrat-al-Nu’man’lı Şeyh Zeynel adlin Ömer ibn-i Muzaffer İbn-i Ömer-al-Vardiyy-al-Şâfiî’nin divanında bulunan bir fetvadın bahsedilir. Bu fetvanın Sünni âlimlerin fütüvvet ve fütüvvet ehli hakkında görüşlerini anlamak bakımından önemi vardır. Burada fütüvvet ehline ne denildiğini Gölpınarlı aynen şöyle aktarmaktadır:

“Fetvada, fütüvvet ehli ‘Sapıklar, bilgisiz ve tenbel adamlar, bazı delikanlılar ve oğlana düşkün kişiler’ olarak vasıflandırılmakta, bu yolun büyüklerinin şeriatı küçük ve asi, ilimsiz ve hidayetden mahrum oldukları, libaslarının libas-ı şer olduğu söylenmekte, tuzlu su içtikleri, bid’at ehli oldukları, yaptıkları işleri iyi sandıkları, kumar vesairenden, yahut da tabaklık, çulhalık, sakalık gibi adi sanatlardan elde ettikleri paralarla sofraya yaydıkları, sofralarına fasık kişilerin toplandığı, yollarını İmam Ali’ye nisbet

⁴⁷⁰ A.g.e. s. 57

ettiklerini fakat bunun da tamamıyla uydurma ve Ehl-i beyt'e yalan isnadından başka bir şey olmadığı bildirilmektedir. Al-Vardi, bu belîğ fetvada 'Feta, kılıçla, kamayla adam vurana demezler. Yoksulu ve zayıfı doyurana derler. Feta, kötülüklerde bulunan ve ümmete silah çeken adam değil, iyiliğe ve ıslaha çalışan adamdır. Feta, oğlan düşkünü adam değil, nefsiyle mücahededede bulunan adamdır. Bunların içinden biri çıkıp da borçlunun borcunu veririm, yoksula yardımda bulunurum, halkın yükünü yüklenirim dese bile sen deriz, bu işlerle nefsinin hazzını kasdetmedesin. Hatta bunu halis olarak yapsa bile yaptığı iş, mendub için vacibi terk etmekten başka bir şey değildir. Fütüvveti, halifeden aldıklarını söylerlerse ve bu doğruysa eşik öpmek gibi bir bid'atten başka bir şey değildir. Halifelerden raşid olanlara iktida lazımdır ki bilginler, bilgilerini onlardan alırlar. ... Sonradan meydana gelen her şey bid'attir ve her bid'at sapıklıktır. Bu bid'ate razı olan da bid'at işleyene benzer. Tanrı, bunları yok etmeyi nasip etsin bize. Çünkü fütüvvet, mezmum bir yoldur, haram ve zehirli bir iştir' gibi gerçekten pek şiddetli sözlerle onların aleyhinde bulunmada"⁴⁷¹

Fütüvvetin ve fütüvvet ehlinin dönem itibarıyla aldığı durum ve bozulma hallerine itirazı görsek de katı Sünni bakış açısının sonradan ortaya çıkan her şey bi'dattır" gibi cümleler kurması dikkat çekicidir. Fütüvvet reddedilmesi gereken bir yoldur denerek her şeyini ve aslında İslam içinde İslam'ı zemmetme noktasına gelmektedirler.

⁴⁷¹ A.g.e. s. 58

19. Ahilik Çalışmalarında Anakronik Yaklaşımlar ve Araştırmacılar

Taeschner'in "fütüvvetin halk arasındaki yaygın şekli ahilik" başlığından sonra (Encyclopedia of Islam – Fütüvvet maddesi) "Selçuklu Anadolu'sunda şehirlerdeki sanatkârlar arasında fütüvvet ilginç bir biçim aldı; çünkü fütüvvet sahibi kişi ahi adını alıyor" demesine karşın Çağatay yaptığı yorumda "Ahilik fütüvvetin gelişmiş bir biçimi değildir" der.⁴⁷²

Nedir sorusuna ikna edici bir yanıt getirmemekte fakat "her ulusun kendine özgü bir davranışı vardır" açıklaması ile yetinmektedir.

Ahiliği, Türk Milliyetçiliği ve Türklükle bağdaştırma çabası göze çarpmaktadır. Milliyetçilik ve millet yaratma çabalarının bir ifadesi, total bir kimliğin evvel ve ahirde soyut iyi ve mükemmel insan topluluğu mitine bir katkı, fütüvvet teşkilatını doğduğu süreç içindeki çeşitli etnik ve orta doğulu kimliğinden sıyrarak ve o bağı kopararak iyi hasletlere sahip olan ahiliği, Türklerin yarattığı bir kurum olarak sunup Türklüğü, milliyetçiliği yükseltme çabasının görünür ifadesidir bu yorum. Millet⁴⁷³

⁴⁷² Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan, s. 208.

⁴⁷³ Ulus kavramının ilk kullanılışı ve geldiği yeri *İbn Battuta Seyahatnamesi*'nin çevirmeni dipnotunda şöyle izah edilmektedir: "*Ulus kelimesi: Uzmanlara göre kelime Moğolca olup büyük bir şefin idaresi altında bulunan kalabalık nüfuslu kabile, halk, tebaa demektir. Farklı Türk lehçelerinde "ulus" şeklinde de telaffuz edilmiştir. Kelime 1393 tarihli Toktamış Han'a ait bir yarıklıkta da ulus şeklinde geçer. Bkz. A. Melek Özyetgin, Altın Ort/u, Kırım ve Kazan Sahasına Ait Yararlı ve Bitikler, s. 106; Besim Atalay, Divan-ı Lugatü't-Türk Dizini, s. 692; Ahmet Demir, Moğolların Gizli Tarihi, s. 16. Kelimenin tarihi gelişimi ve ihtiva ettiği diğer anlamları için bkz. B. Y. Vladimirtsov, Moğolların İçtimai Teşkilatı, Çev. Abdülkadir İnan, s. 147.*" İbn Battuta Seyahatnamesi, s. 494, YKY.

kavramını anakronizmden kaçmadan kullanmaktan imtina etmiyor. Elbette bu temayülün ardında birçok saik olabilir. Fakat esas problemin Türkiye’deki akademinin durumu ve akademisyenlerinin –hukukçuların olduğu gibi– resmî ideolojinin yörüngesine çeşitli nedenlerle saplanıp kalmalarında aramanın daha doğru olduğu kanısındayım. Aslında üniversiteler akademik formasyon açısından liyakat sahibi kadrolara sahip değiller.⁴⁷⁴

Ahilik ve fütüvvet üzerine oldukça fazla çalışması olan M. Bayram şöyle diyor:

“M. Fuat Köprülü’nün Ahilik ile ilgili çalışmalarından sonra Ahiliğin Türklere has bir fütüvvet tarzı olduğu genel olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Neşet Çağatay da ‘Bir Türk Kurumu Olan Ahilik’ adlı eserinde bu hususu yeterince açıklamıştır.”⁴⁷⁵

Ulus kelimesi ise Moğolca’dan gelip, Türkçe’den de vücut bulmuş olup bugünkü kullandığımız anlamdaki ulus anlamına gelmemektedir. “Aşiret, kavim”, “Konar-göçer Türkiye aşireti” anlamında kullanılmış olup aslı Moğolca’dır. Moğolca’da “Kağan ailesinin her üyesine tahsis edilen pay, ülke, egemenlik” anlamına geliyor. Devlet kelimesi ise talih, baht anlamına gelmekle beraber dulab (dolap) ile eşanlamlıdır. Dwl kökünden dawla’dan devlet. Sevet, kısmet anlamı da vardır ve Arapça’dır. Hükümdarın sahip olduğu bir niteğin adı iken soyut bir anlam kazanmış ve bugün kullandığımız anlamda tahakkümün temerküz edildiği kurum olarak kullanılmaya başlanmıştır.

⁴⁷⁴ Bu minvalde bu çalışma boyunca benim için şaşırtıcı olan tek şeyin yıllar önce ahilik üzere yapılan çalışmalarda ortaya konan ne varsa aynen duruyor olarak görmem oldu. Abdülbâki Gölpınarlı, F. Taeschner, F. Köprülü’den fazla ortaya sürülen bir çalışma mevcut değil. Akademik unvana sahip kişilerce yapılan tüm tarih çalışmaları yorum olarak dahi bu bahsi geçen kişileri aşmış ve tuğlanın üstüne bir tuğla daha koyan çalışmalar değildir. Halen en güvenilir yorumcular bunlardır. Diğerleri bu yorumcuların dediğini tekrar eden, skolastik bir kafaya sahip olsa da ciltlerce kitap yazan kişilerdir. Üstelik çok kötü kopyalar olarak mevcuttur.

⁴⁷⁵ Mikail Bayram, Anadolu Ahiliğinin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi ve Tarihi, s. 2 dipnot.

Fütüvvetin ahilik olarak devam ettiği ve farklı bir şekil aldığı reddedecek bir veriye değil aksine bu tezi doğrulayacak hayli veriye sahibiz. Fakat Türklere has cümlesi problemlili bir cümledir. Özellikle vurgulamak gerekir ki bu tarihçiler Türk ve Türkmen kelimelerini birbirinin yerine kullanmaktadırlar. Bu fütüvvet ya da ahi teşkilatlarında sadece Türklerin olduğu tezi hem İslam'ın genel doğrularıyla hem de bu toprakların etnik yapısıyla uyuşmayacak bir tezdur. Fütüvvet ya da ahilik teşkilatı Türk ve Türkmen olmaktan çok Müslümanların bir teşkilatı olarak hayat bulmuştur. Etnik kimlik değil ama dini kimliklerin temel ayırt edici unsur olduğunu belirtmek gerektir. Ahilik teşkilatı bozulup, Gedikler ortaya çıktıktan çok sonraları gayri müslim tebaanın da esnaf teşkilatına katılabileceğinin kabul edilmesi ise bu durumu her kesimin içinde yer aldığı bir kurum olarak ifade etmemizi gerekli kılar.

Çağatay'ın eserinde kaygı edindiği şeylerden biri mesela Bursa ve Edirne'ye yerleşmiş olan kimi sanatçıların isimlerinden onların Türk ya da İranlı olup olmamalarından hareketle ahiliğin Türk kuruluşu olduğunu ispat etme çabasıdır. Oysa İranlı, Azeri, Türk ya da Kürt kökenli olsa da bunun o dönem için bir önemi yoktur. Uluslaşma ve ulus inşa etme çabası bir devlet projesi ve özellikle modernizm-kapitalizmin ortaya çıkıp hâkim bir ideoloji (milliyetçilik ideolojisi) ile pazar hakimiyeti ve mücadelesi, homojenleşme ve asimilasyon –devlet baskı-terörüyle ya da meşru araçlarla– çabalarıyla yürüyen bir durumdur.

Fütüvvetten ahiliğe görebildiğimiz kadarıyla temel motivasyon ve aidiyet İslam ve İslam tasavvufudur (fütüvvet). Bundan başka bir kimlik atfetmek ve aramak sadece tarihe anakronik atfetmelere matuftur. Aynı yüzyıl-

larda Batı’da Loncaların da benzer temayüllerde oldukları –Hıristiyan aidiyetini de bir tarafa bırakamayız– bilinen bir gerçektir.

Yani bu dönemde uluslaşma gibi bir temayül ve inşa edilmiş bir ulus yoktur. Toplumsal yapı aşiretler, dini kimlikler ve çeşitli inançlarla beraber iktidarların –impatorluklar ve emirlikler– toplumun kendini doğal olarak var ettikleri –inşa ettikleri değil– bir durumdadır. Aşiret yapıları ve kabilevi ilişkiler toplumsal yapının esasını oluşturur. Anadolu’da yaşayan insanların kabul ettikleri ve ait hissettikleri ve onlara temas eden unsur onların dinleridir. Yani İslam, Süryanilik, Gregoryanlık, Hıristiyanlık, Yahudilik, Batınilik, Şamanizm vb Etnik –milli değil– kimlikleri dahi ikinci belki de üçüncü sırada gelmektedir.

Çağatay, üstelik “zaviyelerde güçlü milli duygularla yetiştirilmiş Ahi Birlikleri... Gaziyan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum, Bacıyan-ı Rum ve Abdalan-ı Rum”⁴⁷⁶ şeklinde milli duygulardan bahsederken neden “Ahiyan-ı Türk” değil de devamlı surette bu oluşumların “Rum” olarak anıldığını açıklamıyor. “Milli duygu” vurgusuna bizi ikna edecek veriye hiçbir metninde karşılaşmadık.

Çağatay’ın hatalarından biri de Ahi Evran hakkında “Büyük Türk düşünürü ve ekonomisti” demesidir. Ahi Evran olsa olsa Türkmen aşiretlerinden birine aidiyeti olan Müslüman bir dervıştır ve ekonomi olarak adlandırdığı şey meslek teşkilatını kurması ise aslında onun ekonomiye karşı bir ekonomik formülün sahibi olarak ifade etmek daha doğru olur. Dolayısıyla ona ekonomist değil sadece ahi demek yeterli olacaktır.

Neden? Çünkü ekonomi biliminin tanımını itibarıyla ahilik bizzat ona karşıdır. Kaba tabiriyle “*Sınırsız ihtiyaçlar, sınırlı kaynaklar*” olarak tarif edilen ekonomi, ahilikte tam

⁴⁷⁶ Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, s. 212.

tersi bir formüle sahiptir. Ahilik “sınırlı ihtiyaçlara ve sınırlı kaynaklara” sahip bir dünyada yaşıadığımızı ve sermaye birikimi denen şeyin bu hakikat formülünü bozacak ve felakete neden olacak sezisi ya da bilinciyle kurulmuş ve yüzyıllarca var olmuş bir kuruluştur. Böyle bir fütüvvet-melamet ehli zihni yapıya sahip bir örgütlenmenin ekonomi, ekonomist kavramlarıyla açıklanıyor olması doğru değildir.

  



