

## 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 – ç.n.] elbette ki 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 aşılıp içerilen bir şeydir*”<sup>1</sup> 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 önyargılardır, der Gadamer. Fakat devam eder “*ama daha önce bir öz-anlama olmadan ki bu bir anlamda ön-yargıdır ve insan öz-eleştiriye hazırlıklı olma-*

---

<sup>1</sup> 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.”<sup>2</sup>*

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 yorumlama çabasının yeni bir gözü olarak ortaya çıkabilir.

İşte bu tarih okuma çabası da yazarının ön-yargı, öngörü 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 *İsyan Ahlakı* adıyla Türkçe’ye kazandırılmış olan kitabında ahiliğe ilişkin bir yorumla karşılaşmış<sup>3</sup> 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 yaklaştı-

---

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

<sup>3</sup> “Devletin zorbalığının dışında kalarak, en azından ahiler gibi, ferdi manevi hâkimiyetinin, 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.

Görölmüşdür 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 imparatorluğu'nun 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 okuyucu ya da ilgilinin yorumlarında ortaya çıkacaktır.

“Devletli ve milletli” yorumların en tipik yanlışlığı anakronik olmalarıdır. Gerek kavramlar gerekse olayları bugünün kavram ve anlayışına giydirerek, 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 sayacağım hariç hepsi birbirinin kopyası, aslında daha önce söylenmiş olandan fazla bir şey söylemeyen ve özellikle Türk milliyetçiliğinin canlandırılmasına adanmış metin-

ler gibidir. Büyük çoğunluğu ahiliği-fütüvvetten koparak sonradan ortaya çıkmış başlı başına bir teşkilat olarak değerlendirmek için oldukça çaba sarf ederler.<sup>4</sup> 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 Abdülbaki Gölpınarlı, F. 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...

Abdülbaki Gölpınarlı, ahiliği kısaca şöyle anlatır:

*“Hâsılı fütüvvet, VIII. yüzyıldan itibaren Horasan, İran, Irak ve Şam ülkelerinde temerküz etmiş, XII. yüzyılın ikinci yarısında Anadolu’ya, Suriye’ye ve Mısır’a yayılmış, XIII. 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, XVII. 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, XVIII. Yüzyıldan sonra ise, iktisadi tesirleri e yavaş yavaş gerileyip sönmeye başlamış,*

---

<sup>4</sup> 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.

*nihayet 1908 inkılabı ve Cumhuriyet devresi, bu mistik-ekonomik teşekkülü tarihe mal etmiştir.”<sup>5</sup>*

∞

Bu çalışmanın ana konusunu fütüvvet-ahilik oluşturmakla beraber konunun etraflıca anlaşılması ve okuyucuya 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 Birlikleri’nin 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. Bâtını özelliklere sahip ritüel ve fikirlerin sentezi gibidir adeta. Bu anlamda aslında Ortodoks İslam temayüllerin –Sünni dahi olsa– dışına çıkan ve dışında duran özelliklere sahiptir.

---

<sup>5</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı*, İTO Akademik Yayınlar, İstanbul 2011., s.70.

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 Bâtını İslam fikriyatının bu oluşumlara etkisi hesaba katılarak Bâtını 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 mutezile sufileri 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, 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 melâmet-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 topluluk-toplum içindeki ferdin kendini ve topluluğun kendini dizginleyecek normları 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 (*mutual aid*) kavramı özellikle tasavvuf-melâmet-fütüvvet fikri açısından ayıpsanacak bir kavram olarak göze çarpmaktaydı. Karşılıklılık, karşılıklı yarar fikrini veren bir kavramdır. Bunun İngilizce-deki 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 iyilerindedir. 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, Bâtıniler (İsmaililer ve diğerleri), Melamiler ve Kalenderiler ve fütüvet ve ahilerin tarih içinde hem teorik hem de uygulama düzeyinde yanıtları vardır.

Tarih okuma ve yorumlama ya da daha genel olarak menî ve nesnelere, olayları objeleri okuyup yorumlamada belirli bir kıstas 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 Arabi 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, felsefi 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**

∞

## **8. Bölüm**

### **Ahi Birlikleri ve Göçebe Türkmen Toplulukları**

## 1. Göçebe ve Osmanlı

İbn Haldun, Mukaddime’de “*Göçebelik, şehirlerin ve medeni hayatın aslıdır ve bütün insanların, yerleşik hayatı yaşamadan önce yaşadıkları ve geçirdikleri bir devredir,*” der. Bu sözden, insan doğasının göçebelikte olduğu ve bu doğasının bozulmasıyla insanın otantik halinin; insani seciye, alışkanlıklar, değerler vb bozulduğunu kastetmektedir. Nitekim *Asabiyet* kavramı tam da bu fikriyatı daha da güçlendiren bir kavramdır. İnsanın göçebelikten yerleşikliğe geçişte asabiyetini kaybetmeye başladığını ve asabiyetin kaybedildiğini de söyler.

Bu genelleme göçebe toplumların karakterini de çizer. Yerleşik toplumlar ile göçebe toplumlar yüzüze geldiklerinde yaşadıkları gerilim ve çatışmanın temelinde insanda var olan ve yitirilen asabiyetin karakter çatışmasını görmek mümkündür.

Asabiyeti milli ruh, milliyet duygusu gibi bir kavramla karşılayan kimi yazarların kent ve göçebe ya da göçerle yerleşik arasındaki farktan hareketle asabiyet kavramını idrak etmekten azade olduklarını söylememiz mümkündür. Zaten aleni olan da budur. Asabiyetin göçebelerde olduğunun milliyetçiliğe uymayacak bir kavram olduğunun da iddia edilmesi demektir.

Göçebe halkların tarihi yoktur. Özellikle aşiret topluluklarının hiç yoktur. Tarihi yerleşikler yazar. Tarih kayıtlarla alakalıdır. Yazan kendi tarihini ve hafızasını oluşturuyordur. Göçebenin tarihi ağaca, doğaya, kurda ve kuşa, börtü böceğe söz ve ruh ile sirayet ederse vardır. Ve söz uçar. Göçebenin tarihi de uçar. Nereye gider ve nereye sirayet eder bilinemez. Duyan ve işiten kulaklar varsa ne ala! Yoksa da böyle bir tarih yoktur.

Bunun için belki de folklor bilimi buna yardımcı olabilir ya da belki arkeoloji... Göçebe tarih yazmaz. O sadece iz bırakır. Görülebilmesi için o izi takip etmek gerekir. Bunu göçebe yapmaz. Bizim gibi kentli-yerleşik meraklılar yapar. Göçebe yerleşikle ilişkide olduğu kadarıyla tarihe mal olur (Mesela Cengiz Han ve Moğollar). Tarihi biz yerleşikler ve egemenler yazdığımız için tarih var.

Göçebe yeryüzü mekânına içten tesir eder. O, bizzat onun içindedir. Onla hemhâldir. Onla hemhal ama yerleşikle kıyaslandığında mekânsızdır. Mekânsız olması onu mülksüz kılar. Kendine ait olmayan ama kendisinin olan varlığı bu mekânsızlıkta akar, süzülür. Doğa ile bütünlüğü yakalamaya adanmıştır tüm varlığı. Asında onun bir parçasıdır tüm benliği ile...

Cemal Kafadar'ın Osmanlı'ya dair ifade ettiği şu cümle de önemlidir. “*On dördüncü yüzyıl başından öncesine dair haklarında hiçbir kesin bilgiye*”<sup>6</sup> sahip olmamızın asıl nedeni Osmanlı'nın göçebelikten kurtulmaması olmalıdır.

Bir aşiretin varlığını koruma çabasının iki amacı olmalı: Birincisi doğa karşısında ve ikincisi insanlar karşısında kendi organik varlığını korumak ve “geliştirmek”. Bunun için esas amaç yıkmak değil ama gerekirse de yıkıcı olmaktan çekinmeyerek devam etmektir. Göçebe aşiretleri için de bu geçerlidir. Yerleşik aşiretlerin, –çoğunlukla yarı-göçebe olduklarını farz ediyoruz– aitlik-sahiplik duygularına sahip olduklarından dolayı, göçebelere nazaran daha fazla kavgaya meyilli oldukları öngörülebilir.

---

<sup>6</sup> Cemal Kafadar, *İki Cihan Aresinde, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 2, Birleşik Dağıtım Kitabevi.

Uygurların hâkimiyeti altına geçene kadar –yani 8. yüzyıla kadar– Gök Türk “devleti sınırları”<sup>7</sup> içinde Şamanizm hâkimdir. Kitaplı dinlerin etkisi hemen hemen yok gibidir, der Abdulkadir İnan. İlginç bir doğrultuya da işaret eder. Şamanizm’den bizzat beslenerek kuzeydeki nüfuzlarını arttırabildiklerini söyler. İlk Uygur hakanları Şamanist’tir. Uygurlarda daha sonra Maniheizm’i görmekteyiz ki 763 yılında Bökü han vasıtasıyla olmuştur bu.<sup>8</sup> Yani Türkler Ortadoğu’ya gelmeden evvel Şamanist’tiler. Şamanistlikleri onların doğa ile hemhal olmalarıyla uyumlu bir süreci akla getirir. Doğaya yönelik ve tanrılarını ve adaklarını doğaya göre seçen bir durumda idiler. Şamanizm’i bir kültürel unsur olarak da görmek mümkündür. İslam’ı seçerken de bu özelliklerini –doğaya uyumlu ve doğanın kendisi olan insan– İslam’a taşımakta fazla zorlanmadıkları düşünülebilir. İslam’ın kentli olmasına rağmen doğa ve evren tasavvurunda doğaya hürmetkâr ve uyumlu bir din olmasının onların bu tercihi yapmalarına katkısı olmalıdır.

### 1.1 Osmanlı’nın Göçebelik Kültürü

Osmanlı beyliği olarak ilan edilen ve ilk kurulduğu anda “İmparatorluk” yakıştırılan Osmanlı göçebe bir aşiretten ibarettir. Bunu Türk tarihçiliğinin önemli araştırmacısı Fuad Köprülü söylemektedir.

*“Osman’ın, Ertuğru’un asıl oğlu olmadığı, göçebe olmayan ve İslâm ehl-i sünnetine bağlı bulunan*

---

<sup>7</sup> Devlet sınırları kavramının dönem için haliyle çok problemlili bir kavram olduğunu belirtmemeye gerek yok. Aşiret ve göçmen kavramının bir arada olduğu yerde devlet ve hele göçebelikte sınır kavramları uyumsuz kavramlardır. Göçebe sınır tanımazdır. Mal biriktirmek hariç, her anlamda sınırsızdır.

<sup>8</sup> Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm – Materyaller ve Araştırmalar*, s. 6, Altınordu Yay.

*yerleşik unsura mensub bulunduğu gibi, son zamanlarda ileri sürülen bâzı fikirlerin de hiçbir esası yoktur*<sup>9</sup>

Yani cümleyi doğrultarak ifade edersek; Osman, Ertuğrul'un oğlu, Göçebe ve yerleşik olmayan, ehl-i sünnete de bağlı olmayan biridir.

Uç teşkilatları meydana getirme ve nüfus hareketlerini Selçukluların Oğuzlardan almış olmaları muhtemeldir. İç oğuz, dış oğuz ayrımı buna işaret olabilir.

Ahmet Ateş, Oğuz Destanlarını yeniden okuyup yorumlama denemesinde Oğuz kabilelerinin (boylarının) birbiriyle ilişkileri ve törelerine ilişkin ilginç tespitlerde bulunmaktadır. Onun bu yorumlarına değinmeden Göçer Türkmen aşiretlerinin yapılarını anlamadan meselelerin anlaşılması ve değerlendirilmesi eksiklik kalır.

*“İç Oguza, Taş Oğuz asi olup Beyrek öldüğü boyını beyan eder üç ok, boz ok yıgnak olsa kazan evin yağmaladurıdı kazan gerü evin yağmalatdı amma taş oğuz bile bulunmadı (...) taş oğuz beglerinden aruz, emen ve kalan (148a) begler bunu eşitdiler eyitdiler bak bak şimdiye kadar kazanun evin bile yagma ederdüük şimdi neçün bile olmayavuz, dediler (...)”*

Bu paragrafı yorumladığında Kazan adlı kişinin evini yağmalattığını ve bunun toy ya da şenlik halinde belli periyotlarda yapıldığını ve bu şenliğe farklı 12 boylara ayrılan oğuzların dış oğuz kolunun çağrılmadığını ve bunun bir savaş sebebi bile olacağını anlatır.<sup>10</sup> Yağmalatma fikrine ise bizim uygarlığımız (yerleşikler uygarlığı) yabancıdır ve hatta bu önemli bir suçtur. Mülke saldırı ve düzenimizin adaletine saldırı olarak telakki edilir. Ama

---

<sup>9</sup> Prof. Dr. Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 69, TTK.

<sup>10</sup> Ahmet Ateş, *Aruz Oluş*, s. 31 yayınlanmamış çalışmasından.

görülmektedir ki göçebe kültüründe bu, töre halinde bulunmakta, birikimi ve yapılı olan şeyi yıkma ve yok etmeyi amaçlamakta ve bunu şenlikle yerine getirmektedir. Bu birikeni ve fazla olanı yok etmeye yönelik bir refleks olarak mı alınır? Bilmem ama mevcut topluluğun bir töresi olarak yüzyıllardan beri gelen bir işleyiştir.

Ve devam ederek boylar arası ilişkisinin niteliğine dair söyledikleri de devletsiz ve tarihsizlerin “tarihini” okumamıza hizmet etmektedir.

*“Kaldı ki öykümüzde anlatılan boylarbirliğini bir devlet olarak anlamak çok zorlamalı olur (aşağıda anlatılacak). Beyler arasındaki ilişki ise devletli bir yapının ilişkisinden oldukça ayrı ya da değişik görünüyor.”<sup>11</sup>*

Ateş’in Oğuz Destanlarından çıkardığı sonuç bu boylar birliğinin aslında aşiretler federasyonu olduğuna dairdir. Ve kültürel oluşunda yerleşiklik değil göçebelik, mülksüzlük, sınırsızlık, yersizlik ve yurtsuzluk vardır.

Bu tarz toplulukları ve toplulukların, eğer kavramı kullanmaya zorunlu isek “siyasal” duruşunu şöyle izah eder:

*“Bu siyasal örgütlenme öyküde asla devlet ya da onun yönetici kurumlarının bireldeliği, birliği değildir. Siyasallık yaşamın bütünüünün, kurulmuş topluluğun yaşamının bütünüünün sürdürülmesi işleriyle ilgili olan her şeyin ortak yönüdür. Siyaset ise duyumsanan, düşünülen, anlaşılan, yapılan edilen her şeydir. Koyun yetiştirme de çoğuzun bir gözdağına, davranışına yanıt verme de bir saldırıyı birkaç yüz koyun vererek savuşturma da siyasetin yüklemeleridir. Hatta bir düğün dernek kurma, bir cenaze kaldırma tören ve uygulamalarının da siyasetleri vardır. Bunların yüzünden/ucundan toplantıda atlar, develer, koçların kurban edilmesi, beylerin bir*

---

<sup>11</sup> A.g.e., s. 34.



*sorunu konuşmaları, onu çözecek ya da çözmek için bir girişimde bulunma istekleri, siyasetleri topluluğun varoluşunu sürdürmek içindir. Bu her şeyde var olan kendi varlığını sürdürme çabasının (Spinoza'nın conatus'u) toplulukta yapılaşmasıdır, edimleşmesidir.”<sup>12</sup>*

Göçebe yaşamının devletsiz ve kültürel meydana gelişinde yerleşik algılarda farklılığına temas edilince aslında göçebe kültürden henüz kopmamış ama İslam'ı kendi Şamanizmine göre algılamış ve ona göre yoğurmuş bir yapı ortaya çıkmaktadır. Yani hem göçebe “kültürünü” taşımakta olup, hem de yerleşik olmaya yönelmiş duruş söz konusu olduğunda oluşacak birliğin İslam gibi bir inanç ve iman arka planı olduğunda fütüvvet ve ahilik gibi bir oluşum ortaya çıkarması zor olmamış olmalıdır. Elbette ahilik gibi bir birliğin ortaya çıkışına etki eden Bizans loncaları vb başka faktör de mevcuttur ki buna ilerde temas edeceğiz. Ahmet Ateş'in göçebe yaşamına dair göndermeleri aslında Ahi Birlikleri'nin prensiplerinin gönderme yaptığı etik duruşun –otonom, paylaşma ve dayanışma– nedenlerini (göçebelikten gelen etkiyi de) açık kılar.

*“Belki de göçebe yaşamı imrendirici gösteren şey yazıcı ya da anlatıcının sandığı “altın taht”a oturmak değil, bu kendine yeten, artık ürünleri toplulukla birlikte tüketen, tüketmek zorunda kalan, hoşlanarak bir şenlikle bir şenlikte tüketen, ortaklaşa üretip malvarlığı açısından benzeş konumlarda konumlanışın, nesnelere iyeliğinin nerdeyse yarını düşünmeyi bir yana bırakıcı bir eli açıklığın öykülerin yaslandığı yer oluşu. Durum böyle olunca eşitliğe dayalı özgürlükle birlikte ortaklaşa paylaşma, tüketim, artık ürünü olanın kendini yağmalatması, armağanlaşma, karşılıklı yardımlaşma yaşamı görklü*

---

<sup>12</sup> A.g.e s. 51.

*kılıyor. Bu güzellikte biriktirme, onu çocuklar aracılığıyla gelecekteki belden ineceklere kalıt yoluyla aktarma; adı, soyu kalıcı kılacak kalıt düşüncesi de oluşmuyor. Ancak göçebelerin dışında bölünmüş toplumlarda bu kalıt bırakma düşüncesi ve tutkusu çok güçlü görünüyor. Bu güçlülük ki düzeni (nizamı) kuran ve düzenin üstünde kurulduğu yerdir.”<sup>13</sup>*

Göçebe Türklerin İslamiyet’e geçişi medeniyet değiştirmek anlamına gelir. Yani göçebe medeniyetten yerleşik medeniyete geçişi gösterir. Dolayısıyla onlara en uygun düşünce Şii-Bâtını yani merkezkaç düşüncedir ki bu değişim yüzyıllar almıştır. İslam’ı benimsediklerinde ise Şamanist kültürel öğeleri doğallığıyla İslam’a taşımışlar, İslam yukarda değindiğimiz gibi doğa algısı itibarı ile onlara yabancı gelmemiş olmalıdır fakat göçebe düşüncenin çeşitli veçheleri İslam içinde farklı mezhep ve tarikatlar vasıtasıyla bunlara reaksiyon göstermiştir.

13. ve 14. yüzyıl Anadolu’unda İslami-Şamanist bir hava mevcuttur. Bu hava göçebe-yerleşik Şamanist-İslam sentezi olarak ortaya çıkıyor.

Göçebe toplumlarında fiziki kuvvet ve yetenekler önemli meziyetlerdir ve kültürün temelini oluşturur.

Bunlar: 1. Yiğitlik, 2. Diğerkâmlık, 3. Misafirperverlik, 4. Cesaret, 5. Büyüklere saygıda kusur etmemek, 6. Mertlik, 7. Cömertlik.

Göçebe kültürün yerleşik kültüre uyumu sürecine örnek olarak Selçuklular –Melikşah– döneminde her Cuma günü “Avam” ve “Havas”ın katıldığı büyük şölenler gösterilebilir. Bu geleneğe Âşık Paşazâde de değinir. O bu törenlerin ayda bir fakirler için yapıldığından bahseder.

---

<sup>13</sup> Ahmet Ateş, *Aruz Oluş*, s. 193.

Kaşkarlı Mahmut'un şu sözü: “*Başkalarına tatlı aş ver, konuğunu ağırla. Bu sayede şöhretin artsın*” ve Dede Korkut'un “*Er malına kıymayınca adı çıkmaz. Oğul babadan görmeyince sofraya çekmez,*” sözü göçebe kültürünün yukarıda bahsedilen kimi özelliklerine dair iyi örneklerdir.

Göçebe kültüründe davetler de heybetli ve görkemli olur. Oğuz Destanlarında anlatıldığı gibi 12 boydan oluşan aşiret federasyonundan aşiretler çağrılır ve davet kırk gün kırk gece sürer. Son gün Aşiret reisi malını yağmalatır. Dede Korkut kitabında Sahur Kazan'ın kendi malını nasıl yağmalattığını anlatılır. Ve söylemeye gerek olmasa da söyleyelim tüm kültürde ve dilde tamamen doğa ve ona dair duygular vardır.<sup>14</sup>

Göçebe Türkmenlerin fütüvvetle tanışmaları Horasan üzerinden olmuş ve Anadolu'ya geldiklerinde Bizans loncalarıyla, Bizans şehir ve kasabalarında loncaların “yozlaşmış” –imparatorluktan bağımsızlaşmış– şekilleriyle karşılaşmışlar ve oralarla hemhal olmuş olmalıdır.

## **1.2 Göç ve Göçebe Kültürü: İbn Haldun, Asabiyet ve Göçebeler**

İbn Haldun'un “Mukkadime”si aslında bize kabilevi yapı ve ilişkilerin olduğu cemaatlere dair belki de halen en iyi bilgiyi veren bir eserdir.

---

<sup>14</sup> Burada güzel bir oğuz duasını ve bir de bedduasını anmadan geçmeyelim.

“*Yerli kara dağların yıkılmasın, gölgesi büyük ağacın kesilmesin, taşkın akan güzel suyun kurumasın.*”

Dirsehanoğlu Boğaç Han hikâyesindeki beddua ise:

“*Otların bitmesin, suların akmasın, geyiklerin taşaya dönsün,*” şeklindedir.

Bu iki örnek kültürün dilde ortaya çıkan -yansıyan- doğa uyumlu toplumsal yaşama ifade eder.

Özellikle asabiyet kavramı kabileleri, köy ve kent üzere olan ayrımları ve hatta göçebelerle yerleşikler arasındaki ayrım noktalarını ifade etmek için temel önemde bir kavramdır. Birçok yerli ya da yabancı araştırmacının meseleye müdahil olduğu ve sosyologların piri olarak adlandırdıkları İbn Haldun'un bu kavramı, milliyetçi ve anakronik bakış açılarınca da kullanılmıştır. Bu kavramı milliyetçi temayül sahipleri milli ruh olarak telefuz edip, anlamış olsalar da kavram "*Asabiyet, grup hissi, hizip duygusu, tesanüt hissi, grup tesanüdü, cemaat ruhu, belli gruplara mensup olan fertleri bir diğerine bağlayan manevi rabita, birlik şuuru gibi şekillerde tarif ve tavsif edilmesi halinde çok daha geniş uygulama alanları bulunabilmekte, kavmi ve milli topluluklarla bağlı kalma-maktadır*"<sup>15</sup> gibi bir açıklamayla daha sarih bir anlama kavuşmaktadır.

Tesanüt kelimesinin karşılığı "karşılıklı yardımlaşma"dır. Asabiyet kavramı bu duyguyu da içinde barındıran bir grup özbilincini ve cemaat olma halini ve aidiyetini ifade eder. Burada manevi birlik ruhunun hayata geçmesi vardır.

Asabiyetin de çeşitleri var. Biri soy, neseb ve şecereye ve baba ya da anne tarafından akrabalığa dayanan; diğeri ise birlik maksadıyla yardımlaşma, rekabet ve muhabbetten kaynaklı bir sevmeye ile elde edilendir ki aslında birbirinden pek farkları yoktur. Bu asabiyet türleri ise neseb ve sebep olarak başlıklandırılmaktadır.

En vurucu olan asabiyet kavramını coğrafi ve toplumsal mekânların durumu itibarı ile toplulukların seciyesini

---

<sup>15</sup> İbn Haldun, *Mukaddime II*, Çevirmenin Önsözü, s. 99, çev. s. Ulu-  
dağ, Dergâh Yay.

tahlil etmeye yönelik soyutlamasıdır. Bir ucu bedevilikte<sup>16</sup> (göçebe) diğer ucu hadarilikte (kentli) olan asabi-yet, bedevi (göçebe) hayatı yaşayan topluluklarda olukça kuvvetli iken haderi<sup>17</sup> (kentli) hayata yaklaştıkça zayıflar ve burada yok olur. Kırlarda, göçebelikte doğar fakat kentlerde yani medeniyette yok olur. Bu ayrımın bir diğer ifadesi yerleşik ve göçebe ayrımıdır.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Bedv - bedavet Zahir olmak, ortaya çıkmak, bir nesnenin ilk önce peyda olan tarafı (Bedavetu'ş-şey: İptida, iptidai, iptidallik, primite). Bedavet Badiye-nişinlik, hadar veya hadaretin zıddı. Bedavi, bedevi, ehl-i bedv: Sahranişin, arazide ve kırdaki ikamet eden, çadır hayatı yaşayan, göçmen, göçebe, konargöçer. Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime II*, Çevirmenin Önsözü, s. 103, çev. S. Uludağ, Dergâh Yay.

<sup>17</sup> Hadar, hadaret, budur, hadret: Hazır olmak, gaybetin zıddı, kişinin civarı, önü ve yanı. Hadıra ve hıdaret: Badiyenin zıddıdır. Bel-deler, kasabalar ve karyeler demektir. Ehl-i hadar, hadari: Şehirde oturan (şehri, şehir-nişin, karavi, karye-nişin) ve göçebe olmayan, yerleşik manalarına gelmektedir.

Hadar: Belde, belediyelik; Hadari: Beledi, kasabalı; Hadıra: Şehir, belde, kasaba, köy, meskûn yer; Hazır: Şehir, kasaba ve köyde oturan, yerleşik hayat süren. İbn Haldun, *Mukaddime II*, Çevirmenin Önsözü, s. 103 Çev. S. Uludağ, Dergâh Yay.

<sup>18</sup> S. Uludağ, İbn Haldun'un bedevi'yi göçebe ve hadari'yi yerleşik, kentli olarak görmediğini ifade etmektedir ve bunun için her iki kesim arasındaki ara yani yerleşik hale gelmekte olan bedevi ya da asabi olan kentli gibi ara geçiş ya da dönüşmekte olanları işaret ettiğini düşünmekte olduğundan bu ayrımda bir problem olmadığını düşünüyor. Alıntı aynen şöyledir: "*Bedavet kelimesini göçebelik (nomadism), bedeviği göçmen, göçer, göçebe (emigrant) şeklinde; hadariyi yerleşik (sedentary) veya medeni (civilised) tarzında tercüme etmek doğru olmasa gerektir. Çünkü İbn Haldun, bazı hallerde küçük yerleşme merkezlerinde toprağa yerleşik insanları ve toplulukları da bedevi (iptidai) olarak görmekte, buna mukabil toprağa yerleşmemiş bazı göçebe kavimlerin de kendilerine has bir ururani ve medeniyeti bulunduğu bahsetmekte, umranu'l-bedevi (bedouin civilisation), binau'l-bedevi, sinaatu'l-bedevi ve mülkü'l-bedevi gibi tabirler kullanmaktadır.*" İbn Haldun, *Mukaddime II*, Çevirmenin Önsözü, s. 105, çev. S. Uludağ, Dergâh Yay.