

# Peygamberlerin Fütüvvet Programı ve Bu Programın İslâm Tarihi Açısından Değerlendirilmesi

Lütfi Bergen<sup>1</sup>

**Özet:** Peygamberler İslâm'a davet için değişik programlar yürüttüler. Bunlardan biri de fütüvvet'tir. Âdem (as)'e verilen fütüvvet programı bütün peygamberlerce yürütülmüştür. Bu program en son Hz. Peygamber tarafından uygulanmış ve Medine şehri olarak zuhur etmiştir. Programın en temel özelliği halka hizmet için cehd, helâl lokma yemek ve kardeşleşmedir. Bu bilgi, Âdem'den Hatemu'l Enbiya Muhammed'e gelen bir irfandır. Hz. Âdem'e de Cebrail tarafından indirilmiştir. Bu üç şiar, fütüvvet sahiplerini "arif-eren" kılmaktadır. Fütüvvet irfanı, tasavvuf değil; (zühd) tasavvufu etkileyen rical/feta hareketidir. Fütüvvet Arap kültüründe ortaya çıkmamış Hz. Âdem'den Hz. Peygamber'e kesintisiz bir irfan mektebi olarak gelmiştir. Hz. Peygamber (asv) de bu irfanı Hz. Ali'ye ve Ehl-i Beyt'e emanet etmiştir. Fütüvvet, Ehl-i Beyt'in Medine'den çıkarılması üzerine Horasan'da Türkmen topluluklarını teşkilatlandırmıştır. Anadolu'da "Ahî"lik adıyla yürütülen bu program "kendi elinin emeği ile geçinmek", "mazluma yardım etmek", "kardeş yoldaş tutmak" değerleriyle yaşatılarak köy ve şehirler kurmuştur. Ahîlik bir esnaf-zanaatkâr loncası teorisi değildir. Hz. Âdem'den gelen İslâm'a davet ve İslâm toplumu inşası programıdır. Bu program (Ahîlik) kapitalist toplum ilişkilerini onaylamaz ve parçacı mantıkla güncellenemez. Fütüvvet toplumunun pazarında rekabet olmadığı gibi, pazara mal sürmeyi engelleyen müdahalelere de izin verilmez. Ahîler, işçi çalıştırmazlar, kızlarına damat ve/veya tezgâhlarını teslim edecekleri kalfa/usta yetiştirirler.

**Anahtar Kavramlar:** Nebevî Fütüvvet, Ahîlik, Kardeşleştirme (Musâhip-Muâhat), Meslekler, Şehir (Medine).

---

<sup>1</sup> Araştırmacı-Yazar

## **Giriş: Peygamberlerin İslâm'a Davet programları:**

İslâm'a davet Kur'an'da "İyiliği emr, kötülüğü nehy" şeklinde kavramlaştırılmış ve Müslüman olmanın gereği olarak ısrarla vurgulanmıştır. Mekke'de nazil olan Asr Sûresi de (103. Sûre) üçüncü ve son ayetinde (İllelezîne âmenû ve amilüssâlihâti ve tevâsav bilhakkı ve tevâsav bissabr) iman edip ve salih amel işlemenin hemen ardından hakkı ve sabrı tavsiye etmeyi zikretmiştir. Bu dört eylem (iman+amel+hakkı tavsiye+sabrı tavsiye) birliği, hüsrandan kurtuluş sayılmıştır. Peygamberlerin insanlık tarihi boyunca bu dört eylem üzere programlar uyguladığı Kur'an'dan anlaşılmaktadır. Fütüvvet, bir İslâm'a davet, İslâm'ın toplumsallaşması, sabırda yardımlaşma ve İslâm şehri=medeniyet programı olarak görülmektedir. Yahudilerin Hz. Musa (as), Hz. Yusuf (as) ile bu programla inzar edildikleri ancak onların kral peygamberler istemeleri üzerine Allah'ın başka bir programla peygamberler gönderdiği bilinmektedir. Hz. Davud (as) ve Hz. Süleyman (as) kral peygamber olarak farklı bir programla gönderilmişler ancak Fütüvvet programına siddik ile bağlılıktan kopmamışlardır.

Hz. Peygamber (asv) hicret sırasında Hz. Ali'yi yatağında yatırmış ve Hz. Ebubekir (ra)'i ise yol arkadaşı yaparak sefere çıkmıştır. Nebevî silsilenin İslâm'a davet programlarının temsilcisi de bu iki büyük sahabedir. Hz. Ebubekir (ra), Hz. Davud (as) ve Hz. Süleyman (as)'ın zühd ile yürüttüğü "kral peygamber" programını Arap toplulukları arasında yeniden güncellemiş ve İslâmî fetihleri "İmamlar Kureyş'tendir" yaklaşımıyla yönetmiş, devlet mekanizmasını İslâm'a davet için araştırmıştır. Ancak fetihler Arap olmayan nüfus bölgelerine yayıldığında Hz. Ebubekir'in güncellemeye çalıştığı program kendisinden sonra gelen Emevî-Abbasî halifeleri döneminde bir ırkçılığa dönüşmüştür. Hz. Ebubekir (ra)'in programının dayandığı esasları şöyle tasnif edebiliriz: 1) Yöneticilerin zühdü, 2) İsar ahlâkı, 3) Kabile reislerini İslâm'a kazandırma, 4) Kabilelerin reisleri ile yönetilmesi. Hz. Ebubekir (ra) "Siddik"tır; malının tamamını birkaç kez Hz. Peygamber (asv)'in davası uğruna infak etmiştir. Onun yürüttüğü programın Hz. Davud (as) ve Hz. Süleyman (as) tarafından "kral istiyoruz" diyen topluluklar için işlevsel olduğu söylenebilecektir. İslâm toplumlarında ortaya çıkmış tarikatların hemen çoğunun devlet-tekke ilişkileri kurarak bu yola intisap ettiği açıktır. Belkıs'ın imanı, kral Peygamber (as)'e imandır. Bu yol, "İslâm Devleti" teorisini de beslemektedir.

İslâm'a davette diğer program fütüvvettir. Hz. Muhammed (asv) ahir zaman peygamberi olarak bu ikinci programı uygulamıştır. Bu bir "şehir" programıdır. Hz. Peygamber (asv) kral olmadığını ısrarla vurgulamıştır. Bu konuda oldukça bilinen iki örneğin tekrar zikredilmesinde

fayda vardır: 1) Mekke'nin fetih günü, korkudan ve heyecandan titreyen bir adam Resulullah'ın yanına yaklaştı. Resulullah adamın bu halini görerek şöyle seslendi: "Titremene lüzum yok, ben kral değilim. Kureyşli kuru et yiyen bir kadının oğluyum ben"; 2) Hz. Ömer (ra), Hz. Peygamber (asv)'in hasırda yattığını ve hasırın yüzünde iz bıraktığını görünce ağladı. Allah Resûlü niçin ağladığını sorunca da Ömer (ra): Ya Resûlullah! Şu anda kisralar, krallar saraylarında kuş tüyünden yataklarında yatarken, Sen, sadece kuru bir hasır üstünde yatıyorsun ve o hasır, Senin yüzünde iz bırakıyor. Gördüklerim beni ağlattı, der. Bunun üzerine Allah Resûlü, Ömer'e (ra) şu karşılıkta bulunur: "İstemez misin ya Ömer, dünya onların, âhîret de bizim olsun."☞

Hz. Peygamber (asv)'e isnad edilen "el-Fakru fahrî: Fakirlik iftiharımdır" hadisinin de mevzu olduğu ifade edilmişse de sûfiler "Fakat mânası sahihtir" demişlerdir. Kur'an da iki ayette insanın fakir olduğunu beyan ettiğiinden ["Ey insanlar, siz Allah'a fakirsiniz; Allah ise, Ğaniydir, Hamiddir" (35 Fatır 15); "Allah, Ğaniydir, fakir olan sizlersiniz" (47 Muhammed 38)] hadisin manasının sahih olduğu görüşü muteberdir.

Dolayısıyla Müslümanların Hicret ile Medine'ye fakir feta/racul kişiler olarak gelmesi, aralarında dayanışmanın inşa edilmesi, "komşusu açken tok yatanın" toplum dışı sayılması, "bizi aldatan bizden değildir" fikrinde bazı ilkelerin benimsenerek hayata geçirilmesi, Medine'de yerleşik Ensar topluluğunun geçim-üretim tarzlarıyla rekabet ve çekişme yaşanmaması için Müslüman Pazarı inşa edilmesi, pazarda tekelci zihniyetlere ve kapitalist birikime fırsat verilmemesi nedeniyle Yahudilerin ahidlerini çiğnemesi, fütüvvet programının fakir topluluklar arasında yayılmasını hızlandırmış ancak Kureyş'in Arapların içinde merkezi konumlarını Arap olmayan (mevalî) topluluklara uygulamak istemesi kargaşaya yol açmıştır.

Biz bu makalemizde fütüvvet programının Hz. Âdem'den beri gelen bir marifet olduğunu ve Hz. Ali vesilesiyle Ehl-i Beyt'e intikal ettiğine işaret etmeye çalıştık. Başkaca makalelerimizde "Medine Pazarı" hakkında yeterince değerlendirme yaptığımızdan bu makalede "Medine Pazarı-Müslüman Pazarı" bahsine yer vermedik. Bununla beraber Müslüman Pazarı'nın Ahîlik çalışmalarında başat rol oynadığı hususu bir hakikattir. Ahîlik, sadece ahîlerin meslekî mensubiyetlerine ve mesleklerini icra ederken ahlâk üzere hareket etmelerine hasredilemeyecek şekilde bir şehir kurgusuna, "şehir: Cuma kılunan-Pazar kurulan yerdir" tanımına bağlanmalıdır. Bu kapsamda "Ankara Ahî Devleti" tartışmaları da "Şehir=Din=Pazar" ilişkileri kapsamında değerlendirilmelidir. İslâm şehri kapitalist bir sınıfın ortaya çıkmasına,

Müslümanın Müslümana işçi-ırgat kılınmasına sebebiyet vermeyecek bir fütüvvet fikri ile inşa edilmiştir. Biz Hz. Bilal (ra) gibi kölelerin Hz. Ebubekir (ra) gibi servet sahipleri tarafından azad edildiği bir dinin müntesibi olarak Ahîliğin kapitalist toplumun “namuslu işçi” ihtiyacına, tüketim toplumunun “kaliteli mal arzı” ihtiyacına, gösteri toplumunun “debdebe ve imaj” ihtiyacına malzeme kılınmasına karşı duruşumuzu elden bırakmamalıyız. Ahîlik, dağdaki aç kurdun dahi rızkını düşünen bir Müslüman toplumun kendi mensubu ferdlerinin piyasa oyunları ile / vergi sistemleriyle / kapitalist kira düzeneğiyle iflasına meşru nazarla bakmamaktadır. Cengiz Kallek’in çalışmalarından da bilindiği üzere Hz. Peygamber (asv) Medine Pazarı’na mal getiren üreticinin pazara giriş için harç vermesini, yani dükkân/yer kirasını men etmiştir. Aşıkpaşaoğlu Tarihi’nde de Osman Bey, Karacahisar’ı fethettiğinde pazara mal getiren üretici ve esnafın pazara giriş için harç-bedel ödemesini yasaklamış ve bu yaşağı çığneyenlerin fütüvvete aykırı davranacakları yolunda ikaz etmiştir.

Gerek Hz. Peygamber (asv)’in tatbikatı ve gerekse Osman Bey’in kuruluş yıllarında uyguladığı bu sistem İslâm’ın hızla yayılmasına ve halkın üreticilik, esnafılık, zanaatkârlıkla meşguliyetine meydan vermiştir. İslâm’ın yayılması ve devlet sistemi kurmasında rol oynayan bu model bilahare Emevîler ve Osmanlı devletinin ahir yöneticileri tarafından terk edilmiş, ahîlik-fütüvvet tasfiye edilmek istenmiştir.

Bu sürecin geriye çevrilmesi, Ahîliğin yeniden fütüvvet programına göre ele alınması ile sağlanabilir. Ahîliği esnaf ideolojisine dönüştürmek fütüvvet programının bütüncül yapısını ve kardeşleştirme tatbikatını bozmaktadır.

### **Medine Vesikası: Muâhat-Kardeşleşme:**

Hz. Peygamber (asv)’in Yesrib toplulukları arasına Müslümanların da bir topluluk olarak kabul edilmesine yönelik arayışı, Medine Vesikası diye bilinen anlaşma metni ile hukukî bir senede bağlandı. Medine’de üç Yahudî kabilesi vardı: Beni Kurayza, Beni Nadr ve Benî Kaynuka. Ayrıca müşrik Arab kabileleri bulunmaktaydı: Evs ve Hazreç.

Benî Nadîr, hicretten önce Evs ve Hazrec arasında meydana gelen Buâs savaşında Benî Kurayza ile birlikte Evs’in yanında yer aldı ve Benî Kaynuka’nın yardım ettiği Hazrec’in yenilgiye uğratılmasında rol oynadı. O dönemde kendi aralarındaki mücadelede de Benî Nadîr diğer Yahudi kabilelerine üstünlüğünü kabul ettirmişti; Benî Nadîr’den bir kişi onlardan

birini öldürdüğünde yarım diyet verirken onlar tam diyet ödüyorlardı. Ancak hicretten sonra Hz. Peygamber hakemlik ettiği böyle bir olay münasebetiyle bu eşitsizliği ortadan kaldırdı (Özkuyumcu, 2006: 275).

Diyanet İslâm Ansiklopedisi'ne göre Medine'de yaşayan üç yahudi kabilesi Benî Kaynuka, Benî Nadîr, Benî Kurayza'dır. Bunlar İbrânîce yazıyor, Arapça konuşuyor ve çocuklarına kendi isimlerinin yanında Arap isimleri de veriyordu. Şehrin güneydoğusundaki ovalık bölgede oturan Benî Kurayza mensupları "utum" denilen çok katlı müstahkem evlerde yaşıyor ve geçimlerini tarım ve ticaretle sağlıyorlardı. Medine Sözleşmesi'ne Benî Kurayza Yahudileri Evs kabilesinin müttefiki olarak katılmışlardı. Bu antlaşmada Yahudilerin can, mal ve din hürriyetleri garanti altına alınmakta, öte yandan Medine'ye herhangi bir saldırı söz konusu olduğunda onların şehrin savunmasına katılmaları, Kureyş ile ve Müslümanların diğer düşmanlarıyla ittifaka girmemeleri öngörülmekteydi (Avcı, 2002: 431). Beni Kurayza Yahudilerinin dericilikle uğraştıkları da ifade edilmektedir. Yine Casim Avcı'nın verdiği bilgiye göre Benî Kaynuka'nın geçim yolları ticaret, silah imalatı ve kuyumculuktu (Avcı, 2002: 25). Yahudiler arasında en kalabalık grup, Benî Nadîr, büyük hurma bahçeliklerinin sahibi olarak bilinmekteydi.

Bu senedin "İslâm'ın ilk anayasası" sayılması gerektiğine dair görüşlerin eksik bir yönü bulunmaktadır. Yesrib, **etnisite** (Yahudi ve Araplar), **kabile** (Evs, Hazreç, Beni Kurayza, Beni Nadr, Benî Kaynuka) **din** (Yahudilik, Paganlık) asabiyetlerine bağlı topluluk yapılarına dayanmaktadır. Yahudilerin toplam nüfusunun 4500 (bazı kaynaklarda 4000), Müşrik Arapların toplam nüfusunun 4000 (bazı kaynaklarda 6000) kadar olduğu bu karmaşık sosyal yapıda, Müslümanların sayısının 1500 kişi olduğu ifade edilmektedir. Bu durumda Yesrib ahalisi, niçin Hz. Peygamber (asv)'in "Hakem"liğini kabul ederek "mahkeme koyma" yetkisini **etnisite** ve **kabile** özelliği göstermeyen, dahası Yahudilik-müşriklik olmayan bambaşka bir **din** sahibi yeni bir topluluğa -üstelik nüfus bakımından azınlık durumda bulunmalarına aldırış etmeden- teslim etmeye rıza göstermiştir?

Müslümanlar Yesrib'te etnisite ve kabile özelliği göstermeyen bambaşka bir toplum teklifi getirmekteydi. Yesrib halkı, ister Müşrik ve isterse Yahudi olsun, Hz. İbrahim (as)'e intisap eden Sami kavimlerinden oluşmaktaydı. Hz. Peygamber (asv)'in getirdiği din de Hz. İbrahim'e intisap etmekle beraber kavimciliği kıran bir söz'ü üst tutmaktadır. Dolayısıyla soru şudur: Mekke gibi bir toplumdaki çıkarılmış Hz. Peygamber ve muhacirler hangi gerekçeyle yabancı olarak sığındıkları Yesrib halkının mahkeme reisleri olarak kabul gördüler?

Muhammed Hamidullah'a göre Medine Vesikası, "Hz. Muhammed (asv)'in Medine vadisini önce bir site-devleti haline getirmek, bilahare muhtemelen de Müslüman imparatorluğunun başşehri yapmak için ortaya koyduğu anayasadır" (Hamidullah, c:1, 1966: 129).

Hz. Peygamber (asv)'in nübüvvet silsilesiyle kendisine bahşedilen **fütüvvetin** devlet ve imparatorluk misyonuna tahavvülü, büyük bir bilinç kayması saymak gerekmektedir. Hamidullah'ın kitabının bir başka bölümünde "Hz. Peygamber (asv), Medine'den sefer maksadıyla 25 kere çıkmış ve her defasında kendi yerine yokluğu müddetince bir naib bırakmıştır; fakat bu kimseler daima aynı şahıs olmamıştır. Bunlar arasında Medine'den Hazreçlileri, (asıl menşeleri Cenûbî Arabistan olan) Evslileri, Mekkelileri, Ğifârilileri, henüz azâd edilmiş köleleri ve hatta âma kimseleri de görmekteyiz" (Hamidullah, c: 2, 1966: 322) ifadesine yer verdiği göz önünde tutulursa, "bir devlet kurucusu"nun kendi ölümü sonrasında hilafete hangi esaslarla seçim yapılacağını belirlememesinde tuhaflik bulunmaktadır. Medine'den her çıkışında topluluğuna naib atayan ve fakat ölüm ihtimali karşısında topluluğun yönetimini belirlemeyen Hz. Peygamber (asv)'in "devlet başkanı" sıfatıyla hareket etmediğini düşünmekteyiz.

Diğer taraftan Medine Vesikası'nın da "devlet başkanı" kurumuna değil "hakemliğe" vurgusu nedeniyle siyasal bir metin sayılmayacağı da anlaşılmaktadır. Bu anlamda Medine topluluklarının **Medine Vesikası** ile Hz. Peygamber (asv)'i "devlet başkanı" değil, "Hakem" seçtiği ortadadır. Hamidullah bu bahsi şöyle izah eder: "Anayasa'nın bu kısmında iki defa geçen "Allah'ın Resulü Muhammed" ibaresi şöylece izah edilebilir: Durumlarının zayıf olması bu "Allah'ın Resulü" ibaresine müsamaha edip sükûtle geçıştirmelerine sebep oldu; zaten bu tabir onlara hiçbir şey tahmil etmiyordu. Zira Yahudilere serbestçe dinlerini tatbik etmek hürriyeti hususi bir madde ile sarih olarak tanınmıştı (m: 25). Kendi aralarında halledilemeyen ihtilaflarının halinde Hz. Muhammed'i (asv) yüksek hâkem olarak tanımaları da böyledir. Anayasa bahsetmiyor, fakat Kur'an-ı Kerim'in sarahatle bildirdiğine göre muhtelif cemaatler: Yahudi, Hıristiyan vs. hayatlarının bütün safhalarında kendi dini kaidelerini tatbikle mükelleftirler. Hz. Muhammed'in sağlığında birkaç defa, reislerinin kararlarıyla Medine Yahudileri, ihtilaflarını halledemeyince, bizzat kendi arzularıyla O'na müracaat ettiler ve Hz. Muhammed onlara İslâm kanunu değil, kendi nizamlarını (=Tevrat'ı) tatbik etti" (Hamidullah, c:1, 1966: 127). Hamidullah, Medine Vesika'nda devlet kurumlarının teşekkülü, başkanın seçimi, görev süresi, başkanın devlet kurumlarıyla ilişkisi ve sorumluluğu,

devlet kurumlarının mali teşkilatı, ordunun yapısı gibi konulara yer verilmediği halde metni “anayasa” olarak değerlendirmiştir. Kolaylıkla anlaşılacağı üzere bu metin Hz. Peygamber (asv) için “devlet başkanı” ibaresi kullanmamış, “hâkem” terimini tercih etmiştir. Hamidullah, metindeki apaçık bu gerçeği görmekte ancak Hz. Peygamber (asv)’in konumunu “merkezî iktidar” kavramı ile bozmaktadır: “Yahudilerin, Mekke Kureyşlilerine veya onların müttefiklerine yardımda bulunması katiyetle yasaktı (m: 43). Bu madde, Mekkelileri Medine Yahudilerinin yardımından mahrum bırakmasından başka, iki taraftan biri herhangi bir düşmanın hücumuna uğratıldığında, bir Müslüman-Yahudi ittifakını hedef tutuyordu. Böylelikle, müstevli ile yapılacak bir sulh anlaşması müşterek bir kararı icap ettiriyordu. **Merkezi iktidar** tarafından karar verilecek her şey, Medine site-devletinin konfederal birliklerinin işe koyulmasını gerektiriyordu” (Hamidullah, c:1, 1966: 127). Hamidullah’ın Medine Vesikası’ndan “**merkezi iktidar**”ı nasıl çıkardığı anlaşılır değildir. Diğer taraftan vesika ile aralarında anlaşma sağlanmış kabilelerin “**konfederal birlikler**” kavramıyla vasıflanması için delil gösterilen maddeler (m: 37, 44, 45) de bu kavramın kullanımına fırsat tanımaz. Örneğin 37. Maddede “Bir harp vukuunda, Yahudilerin masrafları kendi üzerine ve Müslümanların masrafları kendi üzerinedir; Hiçbir kimse müttefikine karşı bir cürüm ika edemez” ilkelerini getirmiştir. Madde 45’de “Her bir zümre, kendilerine ait mıntıkadan mesuldür” demekle toplulukların mahalleler halinde yaşadığına işaret etmektedir. Mahalleler halinde yaşamanın Yahudi-Müslüman ilişkileri için kaçınılmaz sayılarak maddeye bağlandığı, fakat vesikanın Müşrik-Müslüman ilişkileri için bu tür bir hüküm getirmediği unutulmamalıdır. Ayrıca vesika mutlak bir yardımlaşmayı da esasa bağlamaz. Madde 37’de “Muhakkak ki, zulmedilene yardım edilecektir”; Madde 47’de “Bu kitap (yazı), bir haksız fiil ika eden veya cürüm işleyen (ile ceza) arasına engel olarak girmez” hükümleriyle **zulümde yardımlaşma** reddedilmiştir. Bu ilkelerin devlet olmanın teorisi bakımından kabul edilemezliği ortadadır.

Mahalleler halinde yaşamanın gereği olarak Yahudi, Müşrik, Müslüman topluluklar gruplar halinde yaşamaktadır. Hamidullah’ın ifadesine göre “halk vadide karma karışık oturuyordu, Musevi gruplar arasında Arap kabileler mevcuttu” (Hamidullah, c:1, 1966: 124). Bu dağınıklık Hamidullah’a göre Medine Vesikası’nda madde 39’da “devlet toprağı”nın yani siyasi teşekkülün hudutlarının tayinini zaruri kılmıştır. Ancak madde metnine bakıldığında [**Madde 39: “Bu sahifenin (yazının) gösterdiği kimseler için Yesrib Vadisi dâhili (cevh), mukaddes (haram) bir yerdir”**] siyasî değil dinî bir terminoloji kullanıldığı görülür. Dolayısıyla bu mekân, adam öldürmenin haram kılındığı belde olarak ilan edilmiştir; yoksa yapılan hudut tayini

muhayyel bir site-devletin “ülke toprağı”nın belirlenmesi değildir. Zaten vesika adam öldürme-diyet ödeme-mevla edinme konusunu 3-21. Madde içeriğinde ayrıntılı olarak düzenlemekte ve kısas hükmü de getirmektedir. Bu konularda topluluklar kendi başlarına bırakılmış, bir ihtilaf halinde ihtilafın Hâkem olarak Hz. Peygamber (asv)’e götürülmesi düzenlenmiştir. Vesika’nın son (m: 47) maddesinde “Kim ki, bir harbe çıkar, emniyette olur veya kim ki Medine’de kalırsa yine emniyet içindedir” denerek Medine Vesikası’nın işaret ettiği topluluklara ve/veya toplulukların yaşadığı beldeye eman getirmektedir. Buna göre Medine dışına çıkararak kendine toprak arayan toplulukların Medine dışı topraklar için girdiği çatışmalar Vesika’nın emanından yararlanamaz. Böylece Vesika, Mescid-i Haram’ın kendi bölgesine sağladığı “beledi’l-emin” vasfını Hz. Peygamber (asv)’in nübüvvetini merkeze alarak ve Vesika’ya bağlayarak başka bir şehre taşımaktadır. Meseleye bu nazardan bakılırsa Medine Vesikası’nın siyasi bir metin sayılamayacağı ortaya çıkmaktadır.

### **Fütüvvet Medine Vesikası’na Hangi Kaynaktan Girdi?**

Vesika’nın Hz. Peygamber (asv)’in “peygamber” kimliğini tasdikle başlaması **Madde 39: “Bu sahifenin (yazının) gösterdiği kimseler için Yesrib Vadisi dâhili (cevh), mukaddes (haram) bir yerdir”** hükmünü anlamlandırmaktadır. Hz. Peygamber (asv) Yesrib’e yönelik çalışması (Akabe Biatları), bu beldenin şehir olarak inşasının bir programa bağlandığını göstermektedir. Hz. Peygamber (asv) “devlet kuruculuğı” niyetiyle hareket etse idi, Akabe Biatları sonrasında Kureyş’in kendisine suikast kararı vermesini beklemez ve devlet olmanın gereğı hamleleri hayata geçirirdi. Fakat böyle bir hamlenin “fütüvvet” değerlerini hayata çıkarmayacağı ortadadır. Daha önce Yunus (as) Peygamber de halkını irşad etmekle gönderilmiş, halkın kendisine tabi olmamaktaki ısrarı nedeniyle kavmini terk etmiş ve terk’i balığın karnına düşmekle neticelenmişti. Buna göre Hz. Peygamber (asv)’in hicreti, devlet kurucu siyasi hareketin stratejisi değil, kendisine kitap gönderilmiş peygamberin halkı tarafından zorla haram beldeden çıkarılmasının sonuçlarına bağlanmıştır. Mü’minlerin Mescid-i Haram’dan men edilmesi (2 Bakara 217) Mü’minlerin Mescid-i Haram’a gelmelerine engel olunması (22 Hac 25) Kur’an’da zulüm olarak tavsif edilmiştir. Dolayısıyla Kureyş’e hicreti zaruri kılan saptmaya kendi elleriyle düşmeleri ve mazeretsiz kalmaları için mühlet verildiğı söylenebilecektir.

Bu durumda, “Eğer Kureyş, Hz. Peygamber (asv)’in Allah’tan aldığı vahyin gereğini yerine getirmek konusunda ona katılmasa ve fakat engel de olmasa nasıl bir tarih yaşanacaktı?”



sorusu sorulmalıdır. Kur'an, Hz. Peygamber tarafından yürütülen bu çalışmanın ücretsiz olduğunu sıklıkla beyan etmektedir: "Kul mâ es'elukum aleyhi min ecrin vemâ enâ minelmutekellifîn / Ey Muhammed! De ki: Ben tebliğime karşı sizden bir ücret istemiyorum. Ve ben kendiliğimden bir şey de teklif etmiyorum" (38 Sâd 86); "Ve mâ es'elukum aleyhi min ecrin, in ecriye illâ alâ rabbil âlemîn / Ve ona (tebliğime) karşı sizden bir ücret istemiyorum. Benim ücretim sadece âlemlerin Rabbine aittir" (26 Şuara 180); "Kul mâ es'elukum aleyhi min ecrin illâ men şâe en yettehize ilâ rabbihî sebîlâ / De ki: Ben sizden onun için (tebliğ için) dileyen kimsenin, Rabbine ulaştırın bir yol edinmesinden başka bir ecir istemiyorum" (25 Furkan 57). Dolayısıyla Hamidullah'ın Hz. Peygamber (asv)'in Medine'de merkezi iktidar kurduğu, Vesika'nın "siyasal bir metin olduğu" yolundaki görüşü "bu tebliğ için ücret isteme" diyen vahyin (Kur'an) ayetleri karşısında savunulamayacaktır.

Hz. Peygamber (asv)'in Medine'yi inşa eden çalışmasını başka bir paradigmayla izah etmek zorundayız. Bu izah yapılırken "Hz. Peygamber (asv)'in kim olduğu" meselesini hatırd tutmak gereğinden vazgeçilemez.

Medine Vesikası'nda Madde 12'de **"Hiçbir Mü'min, diğer bir Mü'minin mevlâsına (kendisiyle akdi kardeşlik rabıtası kurulmuş kimse) mümanaat** (TDK, i; mani olma, karşı koyma, engel çıkarma) **edemez."** (Diğer bir okunuşa göre): **"Hiçbir Mü'min, diğer bir Mü'minin mevlâsıyla onun aleyhine olmak üzere bir anlaşma yamayacaktır"** hükmü yer almaktadır. Dolayısıyla Vesika, Medine'de "kardeşlik" (AHİ) programının yürürlüğe konulduğunu Yahudi-Müşrik-Müslüman topluluklara açıklamakta (deklare etmek) ve şehrin bu ilişkiler üzerinden inşasına hukukî bir temel kazandırmaktadır.

**Bu noktada "Hz. Peygamber (asv)'in şehri bu şekilde inşa etme fikrini nereden aldığı?" sorusu sorulmalıdır.** Nasıl oldu da Hz. Peygamber (asv) Medine şehrinin inşasıyla beraber Mü'minler arasında "kardeşlik" anlaşması tesis etme kararına vardı? Bu karar niçin Mekke toplumu içinde gündeme gelmedi?

Kanaatimizce, Hz. Peygamber (asv)'in "kardeşleştirme" tesisinin arka planında Hz. Musa (as) kıssası yer almaktadır. Hz. Musa (as) bilindiği üzere bir ölüme sebebiyet verince Mısır karyesini terk etmek zorunda kalır. Bu terk, henüz peygamberlik kendisine verilmeden gerçekleştiği için Hz. Yunus (as) peygamberin kavminin beldesinden çıkışı gibi değildir. Hz. Musa (as) Şuayb'ın ülkesine gidince çoban kızlarla karşılaşır ve onların sürülerini sulamalarına

yardım eder. Şuayb, Hz. Musa'nın kendi yanında 8 veya 10 yıl çalışması şartıyla kızlarından birini eş olarak alabileceğini teklif eder. Bu hadise fütüvvet programının bir parçası olarak okunmalıdır. Böylece meslek, bir pirden öğrenilir ve helal lokma yemek, asıl değer haline gelir. Hz. Musa (as) o döneme dek Firavun'un gasbla elde ettiği yemekle beslenmektedir. On yıl hitama erer. Hz. Musa (as) eşiyile birlikte Mısır'a geri dönmek için yola çıkar. Hz. Şuayb, Musa (as)'nın geri dönüşü hakkında görüş belirtmez. Bu çok önemlidir. Zira Şuayb da, fütüvvet programına bağlıdır. Musa (as)'nın yetiştirilmesi de bu programın parçasıdır. Hz. Musa (as) yolda vahiy alır ve İsrailoğulları arasında fütüvvet programını uygulamak bakımından görevlendirilir. Hz. Musa ve Hz. Harun İsrailoğullarını Mısır'dan çıkarmak için gönderildiler: "Summe beasnâ min ba'dihim mûsâ ve hârûne ilâ fir'avne ve melâihî bi âyâtinâ festekberû ve kânû kavmen mucrimîn / Sonra onların arkasından Musa ve Harun'u âyetlerimizle firavun ve onun ileri gelenlerine gönderdik. Fakat onlar kibirlendiler. Ve mücrim kavim oldular" (10 Yunus 75). Allah, Hz. Musa (as) ile kardeşi Hz. Harun arasında **ahîlik** tesis etti. (10 Yunus 87) ayetinde Allah'ın hikmeti gereği "**AHÎ**" kelimesi geçmektedir: "(Ve evhaynâ ilâ Musa ve **ahîhi**) Musa ve **ahîsine** vahyettik, (en tebevveâ li kavmikumâ bi mısra buyûten vec'alû) Mısır'da kavminize yerleşmek için evler hazırlayın; (buyûtekum kibleten ve ekîmus sâlâte) evlerinizi namazgâh edinin, namaz kılın (ve beşşiril mu'minîn) ve iman edenleri müjdele." Ayette geçen "Ve evhaynâ ilâ Musa ve **ahîhi**" ibaresindeki "**ahî**"nin **nesebî** bir kardeşlikten öteye geçen anlam içerdiği hususu hem Musa-Harun kıssasının başka bir anlatısı üzerinden düşünülebilir. Musa-Harun kıssasının başka bir anlatısında Kur'an şöyle beyan etmektedir: "Kâle se neşuddu adudeke bi **ahîke** ve nec'alu lekumâ sultânen fe lâ yasilûne ileykumâ bi âyâtinâ, entumâ ve menittebeakumel gâlibûn / Kardeşinle senin gücünü arttıracamız ve ikinizi sultan kılacağız. Ve böylece onlar, âyetlerimize ulaşamayacak (onlara karşı koyamayacaklar). Siz ikiniz ve size tâbî olanlar, gâlip olanlarsınız, dedi" (23 Kasas 35).

### **Hz. Musa (as) ve Hz. Yusuf (as)'ın Fütüvvet Programı:**

Fütüvvet programı, Yusuf kıssasında da bulunmaktadır.

Yusuf kıssasında, Yusuf ile Bünyamin dışında kalan diğer on kardeş, kendilerinin **usbetun (grup)** olduklarını ifade etmektedir. Bu grup yapısı nedeniyle babalarının fikir ve eylemlerinde hatalı olduğunu düşünürler.

Yusuf, babasına rüyasını anlatınca babası bunu diğer on kardeşine anlatmamasını ikaz eder: “Kâle yâ buneyye lâ taksus ru’yâke alâ **ihvetike** fe yekîdû leke keydâ, inneş şeytâne lil insâni aduvvun mubîn / (Babası) şöyle dedi: Ey oğulcuğum, rüyanı kardeşlerine/ **ihvetike** anlatma! O zaman sana tuzak kurarlar. Muhakkak ki; şeytan, insana apaçık düşmandır” (12 Yusuf 5); “İz kâlû le yûsufu ve **ahûhu** ehabbu ilâ ebînâ minnâ ve nahnu **usbetun**, inne ebânâ le fî dalâlin mubîn / Yusuf ve kardeşi, babamıza gerçekten bizden daha sevgili, demişlerdi. **Ve biz bir grubuz**. Muhakkak ki; babamız, gerçekten açık bir yanılğı içinde” (12 Yusuf 8); “Ve lemmâ dehalû alâ yûsufe âvâ ileyhi **ehâhu**, kâle innî ene ahûke fe lâ tebtéis bimâ kânû ya’melûn / Yusuf’un huzuruna girdikleri zaman **ahisini** yanına aldı. Gerçekten ben senin kardeşinim, artık onların bu sebeple yaptıkları şeylere üzülme, dedi” (12 Yusuf 69).

Yusuf’un Bünyamin dışında kalan on kardeşi kendilerini grup/**usbetun** olarak tanımlayarak fütüvvet ilkelerini zümreleştirmeye çalışmaktadır. Yusuf ise bu hareketlerinin fütüvvete aykırı olduğunu gösterir. Çünkü fütüvvet aynı ahlâk değerlerine inananlar arasında asabiyetçiliğe izin vermez. Yusuf (as) bu hikmeti öğretmek için yanlarında getirmedikleri Bünyamin’in getirilmesini ister: Ve lemmâ cehhezehum bi cehâzihim kâle’tûnî bi **ahin** lekum min ebîkum, e lâ terevne ennî ûfil keyle ve ene hayrul munzilîn / Ve onların zahire yüklerini hazırlayınca şöyle dedi: Sizin babanızdan olan diğer kardeşinizi bana getirin. Ölçüyü tam ifa ettiğimi görmüyor musunuz? Ben ikram edenlerin en hayırlısıyım” (12 Yusuf 59). Zahire almak için Bünyamin’in gelmesi ihtar edilir: “Fe in lem te’tûnî bihî fe lâ keyle lekum indî ve lâ takrabûni / Eğer onu bana getirmezsensiz, o takdirde benim yanımda sizin için bir ölçek (zahire bile) yoktur. Ve bir daha yanıma gelmeyin” (12 Yusuf 60). Bu şekilde Yusuf (as) ahiliğin insanlar arasında zulm, ayrımcılık, zümrecilik yapmama ahlâkıyla irtibatını sağlar ve kardeşlerini yeniden fütüvvet programına tabi olmaya davet eder. Yusuf (as) bu ayetlerde “Ölçüyü tam ifa ettiğimi görmüyor musunuz?” ifadesiyle ölçülü davranmanın feta ile ilişkisini gösterir. Bu kıssanın devamında Yusuf (as), kardeşlerini Mısır ülkesine çekecek ve fütüvvet gereği Mısır toplumunu teşkilatlandıracaktır. İsrailoğulları bu program nedeniyle Mısır’da “adalet yurdu” kurmaya muvaffak olacaktır. Yusuf ve kardeşleri toplam 12 kişidir.

Aynı programa bağlılık gereğince Hz. Musa (as) ve Hz. Harun’un İsrailoğullarını kabileler halinde örgütlediğini anlıyoruz. Böylece Mısır karyesinde “Medine” adında bir yer tesis edildi. Bu yer namaz kılınan, Allah’ın dinin ahkâmının yaşandığı, Hz. Musa ile Harun’un “peygamber” olarak kabul edildiği bir beldedir. Kur’an’da “şehirden koşarak bir adam geldi” ayetinde geçen “Medine”, İsrailoğullarının fütüvvet esasları ile oluşturdukları evlerin mekânını ifade

etmektedir. Böylece Medine mekânsallığı, aslında Peygamber'in getirdiği ahkâmla muhataplığı ifade etmektedir. Yahudiler Hz. Peygamber (asv)'in risaletini kabul etmedikleri halde Medine Vesikası'nda O'nun hakemliğini kabul ettiler ve Vesika'nın başında Hz. Muhammed'in "peygamberliğini" tasdik ettiler. Musa (as) da Firavun'un "Karye"sinde (kentinde) İsrailoğulları'nın evler yaparak teşkilatlanmasıyla oluşan şehir (Medine) inşasına muvaffak oldu. Ayette: "Ve câe min aksal **medîneti raculun** yes'â kâle yâ kavmittebiûl murselîn / Ve şehrin en uzak yerinden bir adam koşarak geldi. Ey kavmim, (size) gönderilmiş olan resûllere tâbî olun! dedi" (36 Yasin 20) buyurulmuş ve **Medine** terimi ile **racul** terimi birlikte zikredilmiştir. Bu sözcük Arapça ricl رجل "ayak" sözcüğünden türetilmiştir. Racul رجل insan, adam, "ayakta duran, iki ayak üzerinde yürüyen" anlamındadır. Kur'an'da racul, Salih amellerle zikredilir: "Ve firavun ailesinden îmânını gizleyen mü'min bir adam (**kâle raculun**) şöyle dedi: (**raculen en yekûle rabbiyallâhu**) Bir adamı, 'Rabbim Allah'tır.' demesinden dolayı mı öldüreceksiniz?" (40 Mü'min 28). Bu ayette hem imanını Firavundan gizleyen ve hem de "Rabbim Allaktır" diyen iki iman sahibi hakkında **racul** kelimesi kullanılmıştır. İkinci vereceğim örnek daha kuvvetlidir: "Ve lev cealnâhu meleken le cealnâhu **raculen** ve le lebesnâ aleyhim mâ yelbisûn / Peygamberi, bir melek olarak halk etseydik gene bir erkek şeklinde-suretinde halk ederdik ve gene düştükleri şüpheden kurtulmazlardı" (6 En'am 9). Bu ayette de peygamber=racul denklemi kurulmuştur. Dolayısıyla Musa kıssasında şehir (Medine)den **racul** koşarak gelmiş ve rasullere inanın demiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamber de Medine'yi inşa etmiş ve Arap halklarına "Resule inanın" demektedir. Her iki hadisede de kardeşleşme (ahîlik) ön plandadır. Hz. Musa, Hz. Yusuf ve Hz. Peygamber (asv)'in kıssalarında ortak nokta iktisadî adaletin sağlanmasıdır. Dolayısıyla "racul"un ticaret ve dindarlık dengesini tutturması gerekmektedir. Nitekim Kur'an, bu hususu başka bir ayette beyan etmiştir: Ricâlun lâ tulhîhim ticâratun ve lâ bey'un an zikrillâhi ve ikâmis salâti ve îtâiz zekâti yehâfûne yevmen tetekallebu fihil kulûbu vel ebsâr / Ticaretin ve alışverişin, onları Allah'ın zikrinden, namazı ikame etmekten ve zekâtı vermekten alıkoymadığı adamlar ki (**Ricâlun**), kalplerin ve gözlerin (dehşetten) döneceği günden korkarlar" (24 Nur 37). Hz. Peygamber (asv)'in Yahudi Pazarı yerine bir Medine-İslâm Pazarı tesis etmesi bu ayetle mutabık görünmektedir.

Dolayısıyla Hz. Peygamber (asv)'in Yesrib'i Medine olarak adlandırmasının nedeni, Muhammed'in "Peygamber" olarak kabul edildiği bir beldenin zuhura çıkmış olmasıdır. Hz. Peygamber (asv) de fütüvvet programını yürüttüğü için Yesrib'de "KARDEŞLİK-MUÂHAT" tesis etti ve kendisini Hâkem olarak kabul eden bir toplumun ortaya çıkması nedeniyle de bu

beldeye “Medine” adını verdi. Böylece Hz. Peygamber (asv)’in Yesrib’i “Medine=şehir” yapan tasavvurunun Hz. Musa (as)’nın “Sünnet”inden, Fütüvvet/ahiliğin Hz. Yusuf’un “Sünnet”inden alındığı ortaya çıkmaktadır.

Hamidullah, Mekke’de Ensar-Muhacir arasındaki ahi/kardeşleşme ilişkisini şöyle anlatmaktadır: “Hz. Peygamber (asv) hemen bazı Mekkelileri aynı sayıda Medinelilerle kardeş yaptı (...) Bu manevi kardeşlik, tarafların birbirine varis olmasına kadar gidiyordu. Herkes mutabık kaldı (...) Mekkeli muhacirler çok minnetkâr kaldılar ve onların kardeşleştirme (**mü’âkât**) yolu ile elde ettikleri bütün malları ellerinde imkân olduğu zaman manevi kardeşlerine iade ettiklerini görüyoruz (...) Bu kardeşleştirme yakın bir zamanda beklenilmeyen bir şekilde faydalı oldu: askerî seferler esnasında. Hz. Peygamber iki manevi kardeşten birisini ordusuna alıyor, diğeri evde kalarak iki ailenin yükünü üzerine alıyordu” (Hamidullah, c:1, 1966: 116).

Böylece fütüvvet-ahîliğin kökeninin risalet olduğu hususu vuzuh kazandı. Kardeşleştirmenin “şehir kurucu” bir metod olduğu sarahaten söylenebilecektir.

Kardeşleştirmede aile merkezli bir yapının yürütüldüğü Musa kıssasından anlaşılmaktadır. Dolayısıyla erkeğin mu’âhat’ı olan diğerk erkeğin de evli olması şarttır. Bu durumda mu’âhat 4 kişi tarafından yürütülen bir çalışmayla başlayabilmektedir. Dört kişinin baba-kardeşlerinin de bu sisteme katılması halinde toplum anında organize edilmektedir. Bu modelin yapısı gereği fütüvvet “yakın aşiretini ve akrabasını uyar” emriyle başlamıştır: “Ve enzir aşîratekel akrabân / Ve en yakın olan aşiretini-akrabasını uyar” (26 Şuara 214).

Vahyin bu emri, fütüvvet programına dair marifetin niçin kabileleri örgütlediğini de açıklamaktadır. Nitekim Musa kıssasında da İsrailoğulları’nın kabile kabile ayrılmasının ilahi bir tedbir olduğu beyan edilmiştir: “Biz, israiloğullarını on iki kabileye-kola-sıbta (esbâtan), o kadar ümmete (**umemen**) ayırdık. Mûsa’ya, Tih çölünde susayan kavmi kendisinden su istediği zaman: Asânı taşa vur, diye vahyettik. Vurunca, o taştan hemen on iki göze kaynayıp akmağa başladı. Her kabile, su alacağı yeri bildi ve belledi. Bulutu da üzerlerine gölgelik yaptık, kendilerine kudret helvasıyla bıldırcın indirdik. Onlara: size rızık olarak verdiğimiz en temizlerinden yeyin, dedik” (7 Araf 160). Böylece her kabileye bir rehber, rehberlere de bir pir verilmekte, toplum organize olmaktadır.

## Kur'an'da Kavram Olarak Fütüvvet:

Feta-fütüvvet hakkında temel bilgilerimizi Kur'an vesilesiyle edinmekteyiz.

1. "Ona İbrâhîm denen gencin/**feten**, onları zikrettiğini (putlardan bahsettiğini) işittik,dediler" (21 İbrahim 60).
2. "Şehirdeki kadınlar: "Azîzin (vezirin) hanımı, onun (emrinde) olan kölesini/**fetâhâ** elde etmek istiyor" (12 Yusuf 30).
3. "Adamlarına/**fityânihi** şöyle dedi: "Onların erzak bedellerini, yüklerinin içine koyun (geri verin). Umulur ki; onlar ailelerine geri döndükleri zaman onu farkederler, böylece geri gelirler" (12 Yusuf 62).
4. "Ve onunla beraber iki genç erkek/**feteyân(feteyâni)** (de) zindana girdi" (12 Yusuf 36).
5. "Ve Musa, genç arkadaşına/**fetâhu**: "İki denizin birleştiği yere ulaşıncaya kadar (yoluma) devam edeceğim veya senelerce (uzun süre) gideceğim." demişti" (18 Kehf 60).
6. "(Buluşma yerini) geçtikten sonra (Musa A.S) genç arkadaşına/**fetâhu** (şöyle) dedi: "Sabah kahvaltımızı getir. Andolsun ki bu yorgunluğa, yolculuğumuz sebebiyle maruz kaldık" (18 Kehf 62).
7. "Gençler/**fityetu** mağaraya sığındıkları zaman şöyle dediler: "Rabbimiz, bize Senin katından bir rahmet ver. Ve bize emrimizden (bizim içimizden, senin emirlerinden bize ait olan rahmet ve salâvâtı ulaştıracak kişiyi) mürşidi tayin et" (18 Kehf 10).
8. "Biz, sana onların haberlerini gerçek olarak kıssa ediyoruz. Muhakkak ki onlar, Rab'lerineâmenû olmuş gençlerdi/**fityetun**. Ve onlara hidayeti artırdık" (18 Kehf 13).
9. "Ve içinizden kimin, mü'min ve hür kadınlarla nikâh yapmaya (evlenmeye) gücü yetmezse, o zaman ellerinizin altında bulunan genç mü'min cariyelerinizden/**minfeteyâti-kum** (alıp) evlensin" (4 Nisa 25).
10. "Genç cariyelerinizi/**feteyâti-kum**, eğer namuslarını korumak (iffetli kalmak) isterlerse, dünya hayatının malını isteyerek fuhşa (zinaya) zorlamayınız. Kim onları fuhşa (zinaya) zorlarsa, o taktirde muhakkak ki Allah, onların zorlanmalarından sonra Gafur'dur (mağfiret edendir) Rahîm'dir" (24 Nur 33).

Fütüvvet bu ayetler çerçevesinde Kur'an'da "mü'min" kimliğe de sahip olmalıdır. Ancak tarihsel gelişim, vahyî hakikatlerin toplumların hafızasından silinmesiyle sonuçlanmış, bu programın "mü'min" insanlara haiz niteliğini bozmuş ve sadece yiğitlik-cesaret değerleri üzerinde yürümesini sağlamış olabilir.

Feta- fütüvvet meselesinde üç katmanlı bir tasavvur ile konu izah edilmektedir. Bu üç katman: 1) Kur'an'da zikredilmiş peygamber ve salihlerin uyguladığı feta; 2) Hz. Peygamber (asv)'in getirdiği Kitap/Kur'an'dan önce toplumsal yapılarda yer alan sosyal bir kavram olarak feta; 3) Hz. Peygamber (asv) irşadı sonrası ortaya çıkan bir ahlâk-mertlik uygulaması olarak feta. Fütüvvetin bu üçlü tasnifle ele alınması kavramın muhatabı olan insanın Hz. Âdem'den Hz. Muhammed (asv)'e bağlanan marifet bilgisini kırmaktadır. Ayrıca fütüvvetin böyle tarihsel bütünlüğünün parçalanması, kavramın "Hz. Peygamber (asv) sonrası insanlığa ne ifade ettiği" sorusuna cevap verememektedir. Fütüvvetle ilgili çalışmalarda genellikle aşağıdaki tabloda görünen tasnifler yapılmaktadır.

FÜTÜVVET 1. TASNİF		FÜTÜVVET 2. TASNİF	
1	Kur'an'da zikredilmiş peygamber-salihlerin fetası	1	Ali fetası
2	Hz. Peygamber öncesi cahiliye fetası	2	Abbasi Fütüvvetçiliği
3	Hz. Peygamber'in Medine'de uyguladığı feta	3	Anadolu Fütüvvetçiliği: Ahîlik

Feta kavramının Kur'an vahyinin tekemmülü sonrası ve tarihsel manada Hz. Peygamber (asv) sonrası ortaya çıkmış bulunan bir teşkilat/cemaat yapılanması olduğu perspektifi doğru değildir. Yukarıdaki tabloda görülen tasnifler insanlık ailesinin bidayetinden nihayetine doğru uzanan fütüvvet programını parçalamaktadır.

Fütüvvet-feta Hz. Âdem'den beri gelen bir civanmertlik-ahlâk olarak değerlendirilerek ele alındığı takdirde insanın varoluş sorularının cevabını verecektir. Hz. Âdem'den Hz. Peygamber (asv)'e ve O'ndan da Ehl-i Beyt vesilesiyle Anadolu'ya gelen fütüvvet/ahîlik bilgisi meşuk edilmiş irfanın erbabına teslimini içermektedir. Biz Fütüvvet marifetinin kesintisiz bir silsile olduğu fikrindeyiz.

Bu nedenle Ahîlik bilgisi bir icat değil, kaideleri/alametleri olan bir taliplik yoludur. Nitekim Mikail Bayram da "Ahîlikte bir ustadan el almadan veya bir üstadın rehberliği olmadan bir sanata sahip olmak caiz görülmemiştir. Ahî Evren'in şeyhi Evhadü'd-Din-i Kirmânî'nin

Malatya'daki halifesi Şeyh Fahru'd-din Hasan, Malatya'da bir zaviye yaptırmış, zaviyeye su temin etmek için de bir kuyu inşa etmiştir. Evhadü'd-Din bu kuyuyu görünce çok beğenmiş, kuyuyu yapan ustaya bu sanatı kimden öğrendiğini sormuş, usta da sanatını kimseden öğrenmediğini, kendi kendine bu sanatı icad ettiğini ifade edince, Şeyh Evhadü'd-Din hemen bu kuyuyu doldurtmuştur. Kendisine bu davranışın sebebini sorduklarında "Bir usta mesleğini, o mesleğin ustalarından öğrenmemişse, yani intisabı yoksa meydana getirdiği eserde kudsiyyet ve haysiyet olamaz" demiştir" (Bayram, 1991: 149-150). Mikail Bayram'ın bu yorumu dahi Müslümanların Batı'nın sanayi üretimi karşısında bir tavır almaları gerektiğini kanıtlamaktadır. Dolayısıyla Batı'nın epistemolojisini alarak kalkınma, refah arayışının Ahîlik değerleriyle irtibatı bulunmamaktadır. Fütüvvetnâmelerde mesleklerin pirlerinin peygamberler ve salihler olduğu hatırlanırsa Batı bilgisi karşısında Şeyh Evhadü'd-Din'in ortaya koyduğu tavrı güncellemek Müslümanlar arasında ne derece karşılık bulacaktır?

Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra Feta-fütüvvetin üç değişik koldan yürüdüğü şeklinde ikinci bir tasnifleme yapılmaktadır: 1) Ali fetası: Şîî direniş ve teşkilat sistemi olarak Fütüvvet; 2) Abbasi Fütüvvetçiliği; 3) Anadolu Fütüvvetçiliği: Ahilik.

Sezai Küçük de, fütüvveti dönemlere göre ayıran çalışmalardan bahsederek şu tasnifi verir: "Fütüvvet kavramı üzerinde çalışma yapan araştırmacılar bu kavramın tarih içerisinde geçirdiği süreci genellikle şu merhalelerle takdim ederler: 1- İslâm Öncesi Dönem (Câhiliyye Dönemi); 2- İslâm'ın İlk Asırları; 3- Tasavvufî Fütüvvet Dönemi; 4- Abbasî Halîfesi Nâsır Dînillâh(1180-1225) Dönemi; 5- Ahilik Fütüvveti veya Ahilik Dönemi" (Küçük, 2000). Küçük'ün naklettiği tasnif, kavramın Kur'an'ın Hz. İbrahim'e, Ashab-ı Kehf'e "feta" demesi nedeniyle eksik görünmektedir.

Fütüvvetin misafire vermek, ihvanla paylaşmak, sofraya açmakla ilgili olduğunu Hz. İbrahim'in insan suretinde gelen ve hiç tanımadığı iki meleğe körpe dana kesip, pişirip ikram ettiğini anlatan kıssadan da görmekteyiz. "Bir zaman da elçilerimiz İbrâhim'e varıp onu müjdelemek üzere "Selâm sana!" dediler. O da: Size de Selâm!" deyip çok kalmadan, elinde nefis, güzelce kızartılmış körpe bir dana getirip ikram etti. Ama misafirlerinin ellerini yemeğe uzatmadıklarını görünce, onların bu hali hoşuna gitmedi ve onlardan kuşkulandı, kalbine bir korku girdi. 'Korkma!' dediler. 'Çünkü biz aslında Lût kavmini imha etmek için gönderildik.' Bu sırada hanımı da, hizmet için ayakta durmuş, onları dinliyordu. Bunu işitince gülümsedi. Biz de onu İshak'ın, onun peşinden de Yâkub'un doğumu ile müjdeledik"(11 Hud 69-71).



Bu çerçevede Hz. Peygamber (asv) efendimizin İslam'ı tebliğ mücadelesi içinde servetini hiçbir şeyi kalmayınca kadar ortaya koyması "feta" tavrına ve ahlâkına örnek kabul edilmelidir. Hz. Hatice de malını Hz. Peygamber'in davasına tahsis etmesi sebebiyle aynı ahlâkın ve yiğitliğin hayat bulmuş örneğidir.

Sezai Küçük'e göre tasavvufi fütüvvet anlayışının ilk olarak Hasan Basrî (ö. 110/728) ile Irak'ta, Fudayl b. İyad (Ö.187/803) ile Kûfe'de, Ebû Hafs Haddâd (ö. 260/873) ile de Horasan'da kendisini gösterdiği kabul edilir. İbn Sa'd'ın Tabakât'ında Eyyûb b. Ebî Temime (ö. 131/748)'den naklen Hasan Basrî'den "Seyyidü'l-Fityân" diye bahsetmesi o dönemde Hasan Basrî'nin önderliğinde bir fütüvvet teşkilatının varlığını, İbn Mi'mar'ın da Fudayl b. İyad'dan "Şeyhu'l-Fityân" diye bahsetmesi, onun da bir fütüvvet grubunun önderi olduğunu ortaya koymaktadır. Küçük, Kûfe'de ortaya çıkan tasavvufi fütüvvet teşkilatının, daha çok şîa kültürüne mensup kişilerden oluştuğu ve fütüvvette Hz. Ali'nin önder kabul edilmesinin de bu grup tarafından yaygınlık kazandırıldığı görüşünü kabul edenler de vardır, der. Özellikle eski İran mistik kültürünün ocağı sayılabilecek Horasan bölgesinde Milâdı IX. yüzyılda Hamdun Kassâr, Ebû Hafs Haddâd gibi öncü sûfilere ortaya çıkararak ve daha sonraki dönemlerde Orta Asya ve Orta Doğu'da birçok sûfi teşekkülünü etkileyecek olan Melâmetiye cereyanı, fütüvvete iç içe geçmiştir. Küçük'e göre, Melâmetî sûfilere hem ehl-i fütüvvet hem de **esnaf tabakasına** mensup olduklarına dikkat edilirse, teşkilatlı fütüvvetin İran ve Anadolu'da Ahilik şekline dönüşmesi anlaşılabilir (Küçük, 2000).

Sezai Küçük'ün bu yaklaşımı tarihi bir arka plan vermekle beraber Ömer Lütfi Barkan'ın Kolonizatör Türk Dervişleri makalesinde bahsi geçen ahilerin köy ve mezralarda teşkilatlanmalarına dair belgelerini izah etmemektedir. Bu nedenle Anadolu'da fütüvvetin esnaf teşkilatına dönüştüğü ve buna Ahilik adının verildiği şeklindeki tarih okumaları bu alanı yeterince izah edememektedir. Ömer Lütfi Barkan'ın yaklaşımına aşağıda değineceğiz.

### **Tarih ve Tasavvuf Araştırmalarında Fütüvvet-Ahilik-Esnaf Teşkilatı:**

Yusuf Küçükdağ, "Türk Tasavvuf Araştırmaları" başlıklı kitabında "Ahîliği, Fityan adı verilen manevî değerlere bağlı delikanlıların örgütlediği Fütüvvet'te aramak gerekir (...) XIII. yüzyıl kaynaklarında bunların geçmişleri, İslâmiyet'in ilk dönemlerine kadar götürülmektedir. Claude Cahen, Fityan'ın Abbasîler devrinde Fütüvvet Teşkilatı'na bağlandığını, bir esnaf

örgütü sıfatıyla ortaya çıkmasının ise, Anadolu ve İnan sahasında XIV. yüzyıldan sonra olduğunu yazmaktadır. Ancak daha XIII. yüzyıl ortalarında, Anadolu Selçuklularında esnaf teşkilatı olarak algılandığı, devrin eserlerinden anlaşılmaktadır” demektedir (Küçükdağ, 2015: 4).

Bu cümlelerden de anlaşılacağı üzere araştırmacılar Ahîliği “Abbasî Fütüvvetçiliğinin Anadolu’da esnaf teşkilatı olarak yürütülmesi” şeklinde anlamlandırmaktadır. Nitekim Mikail Bayram, “Anadolu’da Fütüvvet” başlığı altında Anadolu’da fütüvvet hareketinin Abbasi Halifesi en-Nasır li Dînillâh ile temas geçen I. Gıyaseddin Keyhüsrev’in ikinci saltanatı devrinde başladığını yazmaktadır. Mikail Bayram’a göre fütüvvet hareketi, Şeyh Mecdü’d-Din’in Hacc’dan dönüşte beraberinde Muhyi’d-Din İbnü’l Arabî, Şeyh Evhadü’d-Din-i Kirmânî, Şeyh Nasirü’d-Din Mahmud (Ahi Evren) gibi ilim adamlarını Anadolu’ya getirmesiyle başlamıştır. Mikail Bayram’a göre Şeyh Evhadü’d-Din-i Kirmânî (635/1238) Türk asıllı olup Ahi Evren Şeyh Nasirü’d-Din Mahmud’un hocası ve kayınpederi, Bacıyan-ı Rum Teşkilatı lideri Fatma Bacı’nın babasıdır. Muharram Mostafavi, “Evhadeddin-i Kirmanî ve Anadolu Tasavvufundaki Yeri” başlıklı kitabında Mikail Bayram’ın görüşlerini eleştirerek, Şeyh Evhadü’d-Din-i Kirmânî’nin kızı Fatma’nın İmameddin adında biriyle evlendiğine ve sekiz yaşında ölen tek oğlu olduğuna temas eder (Mostafavi, 2016: 22-23; 55). Biz bu tartışmaya sadece işaret etmekle yetineceğiz. Fakat Mikail Bayram’ın Evhadü’d-Din-i Kirmânî’nin “Sünni” olduğu yolundaki kanaati fütüvvet-ahîlik meselesinin anlaşılmasını güçleştirmektedir. Mikail Bayram “(Abbasi Halifesi) en-Nasır’ın hangi sebep ve gaye ile Abbasîlerin Sünni politikasından ayrılıp ‘Şia-İmamiyye’ mezhebine girdiği henüz izah edilememiştir (...) Ayrıca onun Şiiliği, sadece Fütüvvet silsilesini Şiilerin imamlarına dayanmaktan ibaret bir Şiilik miydi, yoksa akide (inanç esasları) bakımından da mı Şii idi? Bu hususa açıklık getirilmemiştir (...) Şihabü’d-Din es-Sühreverdi, Evhadü’d-Din-i Kirmânî, Ebu Cafer Muhammed el-Berzaî, Mecdü’d-Din el-Bağdadî gibi daha pek çok meşayih hepsi de Sünni idiler (...) Şayet en-Nasır, gerçekten Şii ise, o dönemde sadece Bağdat çevresi değil, İslâm dünyasında da Sünniliğin hâkim olduğu [bölgede] onun bir Şii olarak kendisini kabul ettirmesi, 46 sene başarılı şekilde iktidarını sürdürmesi de göz önünde bulundurularak onun Şiiliği benimsemesini izah etmek güçleşecektir. Bu bakımdan yukarıda temas edildiği gibi, akide (inanç) bakımından değil, sadece **Fütüvvet silsilesini Şiilerin 12 imamına dayandırması** cihetiyle İmamiyye mezhebine girmiş olabilir” (Bayram, 1991: 26-27).

Görüleceği üzere, Mikail Bayram, alıntı yaptığımız son cümlesinde “Şiiilerin 12 imamı” kavramlaştırmasıyla Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, İmam Ali bin Hüseyin, Muhammed Bakır, Cafer-i Sâdık silsilesini “Şii İmamlar” içinde tasavvur etmektedir. Oysa İmam-ı Azam’ın Muhammed Bakır ve Cafer-i Sâdık ile görüşüp ders halkalarına katılması hatırlanacak olursa, bu devre imamlarının “fütüvvet imamları” şeklinde kavramlaştırılması o dönemin ruhuna daha mutabıktır. Kaldı ki İmam-ı Azam’ın yaşadığı dönemde henüz Ehl-i Sünnet oluşmamıştır. Nitekim Metin Bozan’ın tezine göre hicri I. Asrın son çeyreğine kadar İmamî bir farklılaşma ve hatta genel anlamda bir Şii farklılaşmadan söz etmek mümkün gözükmemektedir. İmamî farklılaşmanın ilk nüveleri hicri II. Asrın ortalarından itibaren görüldüğü ifade edilebilir. İmamiyye’nin ve onun imamet nazariyesinin teşekkül süreci, imam sayısının on iki ile dondurulması ile tamamlanmış gözükmemektedir. Nazariyenin oluşum sürecinde Ca’fer es-Sâdık medresesi önemli bir payeye sahiptir. Ancak nazariyenin mevcut haline en yakın şekle bürünmesi söz konusu imamın ardından yaklaşık olarak bir asırlık süre zarfında gerçekleşmiştir (Türkoğlu, 2016). Cafer-i Sâdık, İmam-ı Azam’ın hocası olması dışında adıyla anılan **“Cafer-i Sâdık Fütüvvetnâmesi”** nedeniyle de önemlidir. Dolayısıyla Fütüvvet-Ahîlik meselelerine dair araştırmalarda O’nun “Şia’nın 12 imamı” şeklinde zikredilmesine kapı açılmaması gereklidir.

Mikail Bayram’a göre Ahi Evren 1205’te hocası Evhadü’-d-Din-i Kirmânî ile beraber Kayseri’ye yerleşti ve burada bir debbağ atölyesi kurarak Ahi Teşkilatı’nın temelini attı. Bu konuda devletin himaye ve desteğini alarak sanatkârların sanatını icra etmeleri için bir sanayi sitesi de inşa edildi. Mikail Bayram’a göre “Debbağ (Derici) olan Ahi Evren, bütün sanatkârların lideri olarak bu sanayi sitesinde hizmet vermekteydi. Bu yüzden tarih boyunca debbağların piri ve 32 çeşit sanatkârlar zümresinin lideri kabul edilmiştir. Bu sanayi sitesinde Debbağlar Çarşısı’nın orta yerinde bulunan cami ve hankâhında kurduğu teşkilatın mensuplarının dini ve fikri talim ve terbiyeleri ile uğraşıyordu (...) I. İzzü’-d-Din Keykavus zamanında (1210-1219) Kayseri’deki yöneticilerle Türkmen ve Ahîler arasında (...) bir sürtüşme mevcuttu. I. Alâü’-d-Din Keykubat, tahta geçtikten sonra Kayseri’ye giderek Türkmen ve Ahîler lehine köklü bir tasfiyeyi gerçekleştirdikten sonra; bu sultanın Ahî Teşkilatı’nı himaye etmesi sonucu Ahîlik bütün Anadolu’ya yayıldı” (Bayram, 1991: 82-83).

Ahî Teşkilatı’nın 1205’te kurulduğuna işaret eden bu düşünce Yusuf Küçükdağ tarafından kabul edilmemektedir: “Dönemin kaynakları, Ahîlerin ve Ahî reislerinin 1205’ten önce Konya’da bulunduğu işaret etmektedir. Nitekim Sultan Rükneddin (1196-1203) ile I.

Gıyaseddin (1204-1211) arasındaki taht mücadelesinde, Konya'nın Ahîleri ve Ahî reisleri, Gıyaseddin tarafını tutmuş, Rükneddin'e bağlı ordunun Konya şehrine girmesini önlemek için aylarca direnmişlerdir (...) Halife Nasır li-Dinillah'ın I. Alâeddin Keykubâd'ın tahta çıkması üzerine elçi olarak gönderdiği Şihabeddin es-Sühreverdi'yi Zincirli Menzili'nde karşılamaya gidenler arasında Ahîler de vardı. Yukarıdaki örnekler, Ahîlerin I. Alâeddin Keykubâd, hatta Sultan Rükneddin'in saltanatından (1203) önce Konya'da organize olduklarına işaret etmektedir" (Küçükdağ, 2015: 28). Küçükdağ Mikail Bayram'ın verdiği Ahî Teşkilatı'nın kuruluşunun tarihini daha geriye çekmektedir. Diğer taraftan Yusuf Küçükdağ, Nasır li-Dinillah'ın kendisi 1182 yılında fütüvvete girdikten sonra, hilafeti güçlendirme siyaseti çerçevesinde Anadolu Selçuklu Devleti'nin merkezi Konya'da fütüvvet birliğini kurulmasını sağladığı, Cahen'in de bu duruma bakarak Ahîlerin bu ilk dönemini esnaf örgütlenmesinden ziyade güvenlikle ilgili bir yapılanma olduğunu ileri sürdüğünü belirtir. Küçükdağ, İbn Bibî'nin Pervane-Sahib Şerafeddin olayında Pervane'nin yardım istediği Konya Ahîleri için "fitne ve karışıklıkların kaynağı olan ve bazı hallerde kavgaları yatıştırmak için kendilerinden yardım istenen Konya ahîlerinin ve fityanlarının ileri gelenlerini çağırdı" demesini Cahen'in görüşünü kuvvetlendirdiği şeklinde yorumlar (Küçükdağ, 2015: 28). Küçükdağ da Ahî örgütünü esnaf teşkilatı olarak kabul etmektedir: "Ahî Evran'la deblağlar hirfeti örgütü durumuna gelen Ahîlik, zamanla tüm esnafı temsil eden bir teşkilata dönüşmüş ve bu özelliğini uzun süre korumuştur. Osmanlı Devleti'nde aralarına fütüvvet ehli olmayan grupların girmeleri nedeniyle, önceleri Ahî zaviyelerinde toplanan zanaat ehilleri, her esnaf için Ahîliğe benzer ayrı ayrı teşkilatlanmış loncalarda bir araya gelmeye başlamışlardı" (Küçükdağ, 2015: 29). Küçükdağ'a göre Ahîlerin Anadolu'da ilk örgütlendikleri yer Selçuklu başkenti Konya'dır. Ahîliğin bir esnaf teşkilatı olarak düzenlenmesi, Ahî Evran'ın Konya'ya gelmesinden sonra, yani XIII. yüzyılın ilk yarısıdır. Tarikatlar gibi zaviyelere sahip olma konusu da Ahî Evran'la birlikte gündeme gelmiştir" (Küçükdağ, 2015: 39).

Gerek Mikail Bayram'ın ve gerekse Yusuf Küçükdağ'ın yaklaşımlarında Ahîliğin Ahî Evren'in kurduğu esnaf teşkilatı olduğu ifade edilmektedir. Ancak bu yaklaşım Derviş Ahmed Âşık'ın Aşıkpaşaoğlu Tarihi'nde zikrettiği dört zümreli (Gaziyan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum, Abdalan-ı Rum, Bacıyan-ı Rum) Türkmen hareketini izah etmemektedir. Muallim Cevdet, İbn Batuta'nın Seyahatnamesi'ne Zeyl kitabına aldığı alıntıda İbn Batuta'dan şu cümleleri aktarmaktadır: "**Bu yiğit ahîler, Anadolu Türkmenlerinin yaşadığı her yerde, Anadolu'daki her şehir, kasaba ve köyde bulunmaktadır.** Gariplere yardım etmek, yemek yedirmek, onların bütün ihtiyaçlarını gidermek için koşturmak konusunda dünyada bir benzerleri yoktur. Ahî, bir

zaviye inşa eder, orada yatak, şamdan ve ihtiyaç duyulabilecek bütün araç ve gereçleri temin eder; arkadaşları ihtiyaçlarını karşılamak için gün boyunca çalışırlar, ikindiden sonra kazandıklarıyla beraber ona gelirler. Bununla yemek, meyve vb. gibi zaviyede infak edilecek şeyler satın alırlar. O gün o beldeye bir misafir gelirse, hemen onu konuk eder ve ağırlarlar. İşte bu, onların nazarında bir ziyafet, bir şenliktir. Misafir aralarından ayrılıncaya kadar, zaviyede yanlarında kalır (...) İşte bunlar, fityan diye adlandırılır ki, zikrettiğimiz gibi bunların reisine Ahî denir” (Cevdet, 2008: 32). İbn Batuta’dan aktardığımız bu alıntıda vurgulamak istediğimiz husus, Ahîlerin şehir mekânına ait bir hareket olmadığı hususudur. Mikail Bayram, **“Ahîliğin Köylere Yayılması”** başlıklı bölümde Ahîlerin köylere yönelmesini Moğol istilasına bağlar: “Moğollar, Anadolu’yu işgal ettikten sonra –özellikle 1260’dan sonra- birçok merkezlerde Ahî ve Türkmenler Moğol iktidarına ve Moğol yanlısı yönetime karşı isyanlar başlattılar. Moğollar veya Moğol yanlısı yöneticiler, iktidarlarına karşı direnen Ahî ve Türkmenlerle mücadele etmek durumunda kaldılar ve birçok yerlerde katliamlar gerçekleştirdiler. Bütün Anadolu’da Ahîler ve Bacılar takibata maruz kaldılar. İş yerleri ve malları ellerinden alındı. Bu durum Ahî ve Bacıların Uc bölgelere veya Moğol zulmünün ulaşamadığı ücra yerlere ve köylere göçmelerine yol açmıştır” (Bayram, 1991: 155). Mikail Bayram, Konya’nın 20 km. kuzeyinde Ulu Muhsine ve Kiçi Muhsine adlı yan yana iki köyün aynı adlı iki kardeşin düşmandan kaçarak bu köylerdeki mağaralarda saklanmaları neticesinde kurulduğunu da ifade etmektedir (Bayram, 1991: 156). Mikail Bayram’ın “Ahîlerin Moğol istilası neticesi şehirlerden kaçarak köy teşkilatı kurdukları” yolundaki tezinin Ahîliği “esnaf teşkilatı” olarak kodlamaktan kaynaklandığı ortadadır. Ahîlik esnaf teşkilatı değil fütüvvet gereği “muâhat akdi” yapmış kişilerin marifeti olarak yeniden anlamlandırıldığı takdirde musâhipli Türkmen boylarının niçin köylerde yurt tuttuğu da izaha kavuşacaktır. Ömer Lütfi Barkan’ın da belgelediği üzere Ahîler mezralarda, eşkiyanın kol gezdiği ıssızlıkta zaviyeler kurmuştur. Barkan bu zaviyelerin özellikle köylerde kurulduğunu şöyle açıklar: “Dağ başlarında ve isimlerinin ifade edeceği veçhile meselâ, Yalnız Kuyu demekle maruf virânelerde, Ahi Çukurunda, “be-gayet gereklü” yerlerde tesis edilen zaviyelerin, yukardanberi gösterdiğimiz veçhile kırlarda emniyet ve konak hizmetleri olduğu gibi; (3) numaralı kayıтта görüleceği üzere, açıkça “ıssız ve korkuluk” yerleri görüb gözetmek için bir tekke kurub oralara yerleşen ve sefer olduğu zaman asker gönderen yerler gibi zaviyeler de pek çoktur. Filhakika, o zamanın münakale tekniğinin çok geri vaziyetine rağmen, ancak bu sâyededir ki ticaret ve ziyâret maksatlarıyla seyahat büyük mikyasta kolaylaşmış, teminat altına alınmış bulunmaktadır. Çünkü yol boyları ve menziller hesabı bir şekilde yerleştirilen köyler, zaviyeler ve kârbansaraylar tarafından itinâ ile muhafaza edilmektedir. Ve şâyânı

dikkattir ki, bugün ancak devletin salâhiyetdar dairelerinin bir plân dâhilinde tasavvur idüb meydana getireceği bu neviden etraflı düşünölmüş ve ileri görölerek tahakkuk ettirilmiş eserler, o zamanlar daha ziyade hususî teşebbüslerle ve pek çok defa kendiliğinden meydana gelmekte bulunmuştur” (Barkan, 2013: 75-76). Barkan, Ahîlerin köylerde teşkilatlanması hususu üzerinde önemle durmaktadır: “Ahilikle Babaîliğin ve burada muhtelif mümessillerinin isimlerini zikrettiğimiz muhtelif tarikatlerin yekdiğerleriyle olan münasebetlerini lâyıkile tayin edememekle beraber, bu tarikatler mümessillerinin Türkmen kabileleri üzerinde telkinâta bulunduğü, Türkmenlerle birlikte onları temsil eden bu dervişlerin ve tarikatlerin de orta Asyadan gelmiş olduğunu söyleyebiliriz. Diğđer tarikatler gibi Ahiliğün de yalnız şehirlerdeki Burjuva sınıflarına hâs bir teşkilât, meslekî zümrelere âit teşekküller olmadığı ve **birçok Ahî rüesâşının köylerde yerleşmiş olduğu da nazarı dikkati celb etmektedir**” (Barkan, 2013: 60).

Barkan, Ahîlerin Anadolu’nun Türkleştirilmesi ve İslâmlaştırılması faaliyetinde bulunduğuna da işaret eder: “Bu suretle, Osmanlı Padişahlarını Rumeli’ndeki fütuhatlari ve icraatları esnasında da bir takım Ahiler, Şeyhler ile münasebette görüyoruz. Aynı teşkilât, aynı akın Rumeli’ne de geçmiş ve kendisine mahsus usullerle oraları da Türkleştirmeğe İslâmlaştırmağa ve imar etmeğe çalışmağa koyulmuştur.” Barkan’ı izlediğimizde Ahîlerin köylerdeki faaliyetleri bir kaçış stratejisi izlenimi vermemektedir. Tam aksine Ahîler bu anlatıda mal-mülk sahibi olmuşlardır: “Ahi Musa âilesine Geliboluda bahşedilen imtiyazlar ve arazi bu hususta tetkike şâyandır. Elleriinde bulunan ve 767 tarihinde tanzim edilmiş olan vakıfnâme mucibince; bu âilenin mülkü evlâdlık vakıf olarak Ahi Musa’nın evlâdına ve evlâdı inkıraz bulduktan sonra akrabalarından veya köylülerinden her kime Ahilik icazeti verilmişse ona; şart konulmuştur. Bu şart, Ahiliği teşvik ve himaye eylemek üzere konulmuş olduğu gibi Ahilik teşkilâtının ehemmiyetini de göstermektedir. Bundan başka istilâyı müteakib birçok dervişler ve Ahi unvanını haiz kimselerle birlikte Rumeline geçen bu şeyhin, ilk Osmanlı Padişahları nezdindeki itibarlı mevkii bu ailenin ele geçirdiği diğđer mülklerle de göre çarpmaktadır. Filhakika aynı Ahinin çiftliklerinden başka, Malkara şehrinde bir başhane ile dükkânı ve değirmenlerinin mevcut bulunması bu keyfiyeti isbat eder. Nitekim Ahi Musa evlâdından ve hattâ azadlı kullarından diğđer bâzıları da, bu civarda evlâdlık vakıf olarak bâzı çiftliklere sahip olmuşlardır. Aynı şekilde Gelibolu taraflarında bir Kara Ahi köyü, diğđer bir Ahi Zule (?) zâviyesi de mevcuttur” (Barkan, 2013: 64).

Ömer Lütfi Barkan'ın makalesindeki verilerden hareket edildiğinde Ahîliğin "esnaf teşkilatı" kavramıyla kodlanması mümkün görünmemektedir. Kaldı ki meseleyi "esnaf teşkilatı" nazarıyla ele alarak fütüvveti Ahî Evren'in omuzları üzerinde inşa etmek Anadolu'ya binlerce çadırla gelen "Türkmenlerin Horasan pirllerinden aldığı irfanın neye tekabül ettiği" sorusunu cevaplamamaktadır. Ayrıca konu ticaretin yürütülmesi değil, Anadolu'nun İslâmlaştırılması ile ilgilidir. Mikail Bayram'ın da vurguladığı üzere Ahîler köyler inşa etmişlerdir. Mikail Bayram'ın bu tespiti, bizim Ahî-Fütüvvet programının "şehir teolojisi" ile hareket ettiği fikrimizi desteklemektedir.

Bir diğer husus da Ahîliği esnaf teşkilatı nazarıyla okuyan araştırmacıların Fütüvvetnâmelerdeki anlatıya eğilmemeleridir. Fütüvvetnâmelerdeki anlatı, Ahîlerin esnaf teşkilatı nazarıyla ele alınmasına fırsat vermemektedir. Fütüvvetnâmelerde bazı mesleklerde faaliyete hiç izin verilmemektedir. Diğer taraftan bazı günahlar meslekten çıkarılma sebebi sayılmaktadır. Dolayısıyla burada asıl amacın helâl lokma, pazar güvenliği, üretici infak'ın yaygınlaştırılması olduğu söylenebilecektir. Ahî-Fütüvvet programı, kendisiyle birlikte hareket eden bir toplumla yürütülmektedir.

### **Fütüvvetnâmelerde Ahîlik:**

Ahîliğin diğer bir yorumu Fütüvvetnâmeler üzerinden yapılmalıdır. Biz fütüvvet programının kesintisiz bir silsile olduğu kanaatindeyiz. Fütüvvetin kesintisiz bir silsile olması hususu üç nedenle ileri sürülebilecektir. Bunlardan birincisi **şedd bağlamadır**. Şedd bağlama en son Hz. Ali'ye gelmektedir. İkincisi, **Ehl-i Beyt**'in Hz. Peygamber (asv) tarafından işaret edilmesidir. Üçüncüsü ise Hz. Peygamber (asv) ile Hz. Ali (ra) arasındaki **musâhiplik/ahîlik** ilişkisidir.

**Birincisi:** Hz. Âdem (as) fütüvveti Hz. Şit'e teslim etmişti. Hz. Şit'ten diğer peygamberlere geçen fütüvvet bilgisi Hz. Peygamber (asv)'e verildi. Hz. Peygamber (asv) de fütüvvet şeddini Hz. Ali'nin beline bağladı. Fütüvvetnâmelerden birinde bu husus şöyle anlatıldı: "Âdem cennetten çıkıp Havva ile Arafat dağında kavuştuğunda, Havva, Âdem'i tanımayıp kaçtı. Çünkü Âdem'in yüzünü saçları örtmüştü. Havva onu tanıyamadı. O zaman Âdem, Allah Teâlâ'ya secde etti ve niyazda bulundu. Derhal Hz. Cebrail (as) indi. Allah Teâlâ'nın emriyle ustura, makas ve bileki getirip **Âdem'in başını tıraş etti** ve tüyden arındırdı. Bunun üzerine Havva, Âdem'i tanıdı. İşte o zaman Hak Teâlâ Hz. Âdem'e şöyle hitap etti: Ya Âdem, senin ve zürriyetin üzerine ahd almak isterim. Sonra da Âdem'in arkasını kudret eliyle sığadı. Böylece

Âdem'in zürriyeti sayısız bir şekilde çoğaldı. İzzet ve kudret sahibi şöyle nida eyledi: Elestü birabbikum / Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Onlar da, Kalu belâ / Evet, dediler. O zamandan Âdem ve zürriyetinden ahd alınmış oldu. Bu ahid, o ahiddir. Ama o ahdin ahdi, Hak Teâlâ'yı bilmektir. Üstada lâzım olan da nefsini bilmektir (...) Ahdin temeli şerâttir ve göğü tarikattir. Yaprığı ma'rifettir ve meyvesi hakikattir. Kıyamete değin asla yok olmaz. Ahd ne artar ve ne de eksilir. Nuru kıyamete dek eksilmez. Ancak ahdin temeli şudur: Ne zaman ki, Hak Teâlâ nurundan bir miktar alıp, "Habibim Muhammed Ol" dedi. O nurun her katresinden bir nebi yaratmayı ahd etti. Yüz yirmi dört bin peygamber yarattı. İşte ahdin temeli budur. Lâkin ahdin binası, Âdem'den Şit'e, Nuh'a, hatta Muhammed Mustafa (asv)'ya gelinceye kadar, oradan da İmam Ali'ye ve Salman Farisi'ye ve diğer üstatlardan bugüne gelinceye kadar olanlardır. Ahdin kapısı ise Hz. Cebrail (as), Arafat dağında Âdem ile Havva'nın arasında olanı bildirdiği zamanda Havva'nın elini Âdem'e verdiği zamandır. O zamanda nikâh akdini yaptı. O günden bugüne gelinceye kadar akid olmadan nikâh caiz değildir" (Radavî, 2011: 201-203). Fütüvvetnâme'ye göre "Şedd bağlamak, Hz. Âdem'den kaldı. Ondan İbrahim'e, ondan İsmail'e, ondan Yakub'a, ondan Şamalun'a ve ondan da Hz. Resulullah (asv) aldı. Risale tamam oldu (...) Eğer sana ilk olarak kimin kuşandığı sorarlarsa, cevap Hz. Cebrail kuşanmıştır. Bundan sonra Hz. Cebrail, Hz. Muhammed Mustafa'yı kuşattı. Hz. Muhammed, Hz. İmam Ali'yi kuşattı. Sonrasında Hz. Muhammed'in ruhuna salâvat edelim (...) Şedd Hz. Ali'nindir ve ahd Hz. Muhammed Mustafa'nındır" (Radavî, 2011: 233).

**İkincisi:** Hz. Peygamber (asv) Veda Hutbesi'nde "Size iki şey bırakıyorum; onlara temessük etseniz necat bulursunuz: biri Kitabullah / Kur'an, biri Âl-i Beytim" ( Tirmizî, Menâkıb: 31; Müsned, 3: 14, 17, 26) buyurdu. Böylelikle "Sünnet" in hak aktarıcılarının "ilmin kapısı" Hz. Ali (ra) ve ehl-i beyt'i gözeten âlimler olduğu söylenebilecektir. Allah'a ve Resulüne iman eden, Hz. Ali (ra) ve ehl-i Beyt'i sevecek, koruyup kollayacaktır. Yine fütüvvetnâme'ye göre dört tarikat piri vardır: "İlki İmam el-Hümmam (yiğit) Aliyyü'l Mürteza, ikinci İmam Cafer-i Sadık, üçüncüsü şeyh Seyyid (boşluk var), dördüncüsü Hz. Hünkâr-ı Evliya Hacı Bektaş Veli'dir" (Radavî, 2011: 171). Ahdin temeli şerâttir ve göğü tarikattir. Yaprığı ma'rifettir ve meyvesi hakikattir. Kıyamete değin asla yok olmaz. Ahd ne artar ve ne de eksilir. Nuru kıyamete dek eksilmez. Ancak ahdin temeli şudur: Ne zaman ki, Hak Teâlâ nurundan bir miktar alıp, "Habibim Muhammed Ol" dedi. O nurun her katresinden bir nebi yaratmayı ahd etti. Yüz yirmi dört bin peygamber yarattı. İşte ahdin temeli budur. Lâkin ahdin binası, Âdem'den Şit'e, Nuh'a, hatta Muhammed Mustafa (asv)'ya gelinceye kadar, oradan da İmam Ali'ye ve Salman Farisi'ye ve diğer üstatlardan bugüne gelinceye kadar olanlardır. Ahdin kapısı ise Hz.



Cebrail (as), Arafat dağında Âdem ile Havva'nın arasında olanı bildirdiği zamanda Havva'nın elini Âdem'e verdiği zamandır. O zamanda nikâh akdini yaptı. O günden bugüne gelinceye kadar akid olmadan nikâh caiz değildir" (Radavî, 2011: 201-203).

**Üçüncüsü:** Hz. Peygamber (asv), Hz. Ali (ra) ile **muâhat/musâhiblik** bağı kurdu ve kardeş (ahî) oldu. Peygamber (asv) Medine'ye gelince sahabeleri birbirine ikişer ikişer kardeş yaptı. Hz. Ali (ra) kendisine kardeş yapılacak kimse kalmayınca hüznünlendi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (asv) "Seni sona bırakmakla kendime kardeş yapmak istedim. Senin, benim yanımdaki halin, Harun'nun Musa'nın yanındaki hali gibidir ve sen benim varisimsin" dedi. Fütüvvetnâmede bu mevzu şöyle anlatılır: "Muhammed Mustafa (as) iki mübarek elini Hz. Ali'nin kemerine vurup şöyle dedi: Ey Ali, senin için tamamladım ve senin için mükemmel hale getirdim, ya Ali; seni halef kıldım ya Ali ve seni mükâfatlandırdım ya Ali. Fütüvvet ehli buna tek mil derler. Bundan sonra Hz. Rasulullah şeddi mübarek kıldı, dualar etti ve Hz. İmam Ali'yi seccade üzerine oturttu. Sahabeler de yerine oturdu. Bundan sonra Hz. Rasulullah dedi ki, "Ey inananlar, bugün kardeş olacak gündür. İslâm'ın liyakati ikişer ikişer olmaktır. Zira bunlardan biri bay ve biri geda iledir, buyurmuştur. O'na işittik ve itaat ettik, dediler. Bundan sonra Hz. Resulullah, Selman-ı Farisî'yi, Ebu Derda ile kardeş kıldı. Ammar b. Yasir'i Sa'd ile kardeş eyledi. Sa'd'ı Ubeyd oğlu ile kardeş kıldı. Ashabın geri kalanını da birbiriyle kardeş eyledi. Biri bay ve biri geda diğer ashabın hepsini tarikatları üzere birbiriyle kardeş eyledi. Bu sırada Hz. Ali'yi bir işe gönderdiği için orada hazır değildi. Geldiğinde ashabın birbiriyle kardeş kılındığını ve kendisinin kardeşi olmadığını gördü. Müthiş bir şekilde mükedder oldu, çok üzüldü. Sonrasında Resulü Ekrem'e gelerek "Ya Resulullah, ben kiminle kardeş olayım" dedi. Hz. Resulullah, imam Ali'nin elini tutup şöyle dedi: "Ya Ali, sen benim dünya ve ahret kardeşimsin." O günden beri el tutmak sünnet kaldı (...) Ali'nin başına sarık sardı (...) Bundan sonra fütüvvet elbisesini giydirdi ve şunu dedi: "Ya Ali, Mirac gecesi (...) Cebrail (as) sandığı açtı. İçinde bir hırka, bir taç ve bir şedd bulundu. Bana bunları giydirdi ve şeddi belime bağladı. Ben de sana giydirdim ve şeddi beline bağladım. Sen de bencileyin halifelerine giydiresin. Bundan sonra İmam Ali, ayağa kalkıp on yedi rekat namaz kıldı ve on yedi kimsenin bellerini bağladı. İlk olarak Selman Farisî'nin belini bağladı. Çünkü Peygamber'in hizmetindeydi ve büyük kişiydi" (Radavî, 2011: 117-121).

Görüleceği üzere Fütüvvet, Cebrail vasıtasıyla Hz. Âdem'e kadar çıkarılır. Böylece Hz. Âdem'den Hz. Hâtem-Ül-Enbiyâ'ya kadar binlerce peygamber, fütüvvet marifetini kabul ve tatbik etmiş, gönderdikleri kavimlere onun esaslarını davet etmiştir. Fütüvvet-Ahîliği "esnaf

dayanışması”na indirgemek Hz. Âdem’den Hâtem-Ül-Enbiyâ’ya ulaşan marifet’i yok saymak olacaktır. Fütüvveti esnaf ideolojisi ve erkânı haline dönüştürmek indirgemeci bir yaklaşımdır.

Sülemi, günümüz esnaf odalarının bu indirgemeciliğini reddeden bilgiler vermektedir: “Fütüvvet da’vetine koşanların, mürüvvet ahlâk ve şerefini koruyanların ilki, (yeryüzü anlamındaki) **edîm**’den gelen **Âdem**’dir ki, ismi irade mahallinde sabit, cismi haşmet evinde sakin, nurlarla ve ma’sumlukla desteklenmiş, keramet tâciyle taçlanmış, selâmet evine girmiştir. Fütüvveti Kabil kovunca Habil onu kabul etti, Şit onun hakkını yerine getirdi, onu her türlü çirkin şeylerden korudu, İdris de onunla yüksek mekâna çıkartıldı, İblîs’in tuzağından kurtarıldı. Fütüvvet sevgisiyle Nuh, çok inledi ve üzerinde fütüvvetin nuru parladı. Âd onunla isimlendirildi, kibre dönmedi. Fütüvvet ile Hûd, ahidlere güzel vefa gösterdi, fütüvvetle Salih, kötülüklerden kurtuldu, İbrahim Halil fütüvvetle nâm alıp putların ve heykellerin başlarını kırdı, fütüvvetle İsmail yüce Padişah’ın emrine kurban oldu, fütüvvetle Lût inişi olmayan yüce makama çıktı, fütüvvetle İshak da buluşma gününe kadar (ibadetle) kaim oldu, Ya’kub (fütüvvet) sebeplerine yapıştı, fütüvvetle Eyvub’un hastalığı açıldı. Fütüvvetle doğru Yusuf, yolların en güzelinde yürüdü, onunla her zaman başarıya ulaştı. Zülkifl, fütüvvetin yüce rütbesine uyup güzel, hoşnud edici işlerini yaptı. Şu’ayb onun (yarış alanındaki) kamışlarını kaparak (erlikte birincilik) aldı, her şüpheden ve kusurdan uzak kaldı. Musa fütüvvet kaftanını giyip çalındı, Hârûn ona uyup güzel söz söyledi. Ashab-ı Kehf ve Rakîm onunla şereflendi, kurtuldu ve nimet evine erdi; Davud’un kalbi onunla hayat buldu; fütüvvet yüzünden kendisine rükû ve sücud tatlı geldi. Fütüvveti Davud’dan Süleyman aldı, insanlar ve cinler fütüvvet yüzünden Süleyman’ın emrine verildi. Fütüvvet şartları kendisine sahih yapılan Yunus, fütüvvetin gereklerine uydu. Zekeriyya fütüvvetle safâ yurduna girdi. Yahya fütüvvetle sadık olup tasadan kurtuldu, zor şartlarda fütüvvetle sarıldı da üzüntüye ve ızdıraba düşmedi. As’as İsa onunla açık bir nur olup parladı, Ruh ve Mesih onunla unvan aldı. Fütüvvetle. Muhammed (s.a.v.)’e açık fetih verildi, iki kardeşi (Ebubekir- Ömer) (birbirine-LB) ve amcası oğlu Alî’yi (kendine-LB) fütüvvet emîni yaptı” (Sülemi, 1977: 22-23).

Fütüvveti “esnaf teşkilatı” saymaya yönelen düşünce mesleklerin pirlilerinin peygamber olmasıdır. Şinasi İlhan (Tarus)’un “Ahiler ve Teşkilatları” yazısında Sülemi’nin meslek pirleri hakkındaki ifadelerine benzer anlatım vardır: “Ehl-i Hiref’in kendilerine mahsus büyükleri (pirleri) vardır ve bu büyüklerin kendilerince mazbut silsileleri peygamberlerde nihayet bulur. Beyan olunduğuna göre; Hazret-i Âdem ikinci ve zürâ’dır. Hazret-i Şit, gazzâz ve hallâç idi.

Hazret-i İdris, yazıcı, terzi idi. Hazret-i Nûh, tüccar idi. Hazret-i Hûd, tüccar idi. Hazret-i Salih, şütürban idi. Hazret-i İbrahim, sütçü idi. Hazret-i İsmail, avcı idi. Hazret-i İshâk, râîf idi. Hazret-i Yâkub, ehl-i verâ idi. Hazret-i Eyyûb, sâbir idi. Hazret-i Yusuf, saatçi idi. Hazret-i Şuayb âbid idi. Hazret-i Musa, râîf idi. Hazret-i Harun vezir idi. Hazret-i Zülkifl ekmekçi idi. Hazret-i Lût, müverrih, âlîm idi. Hazret-i Üzeyr, bağban idi. İşmuyel tercüman idi. Hazret-i İlyas, çulha idi. Hazret-i Dâvûd, dürra idi. Yani cenk âleti için cebe yapardı. Hazret-i Süleyman hurma yaprağından zenbil-yâf, halife ve emir idi. Hazret-i Zekeriyâ zâhîd idi. Hazret-i Yahyâ, muammid idi. Hazret-i Ermiya, cerrah idi. Hazret-i Danyal, remmâl idi. Hazret-i Lokman, hâkim idi. Hazret-i Yunus, seyyâd-ı mâhî idi. Hazret-i İsa, seyyah-ı âlem, mücerred idi. Sonra Hâtemü'l Enbiyâ Muhammedü'l Mustafa Efendimiz gelip Hadice-i Kübra'nın maliyla Busrâ şehrine ve gayri beldelelere varıp ticaret ederlerdi. Sanat ve hırfet erbâbının kendilerine böyle birer pir seçmeleri, kendi sanatlarına izzet ve şeref temin etmek maksadıyladırlar. Peygamberlerin her birisi "Her mucize ile nice yüz sanatı icâd" edebilirler ise de kendilerine fermân-ı izzet ile tevcih olunan ve bizzat Cebrail Aleyhisselam tarafından talim edilen sanatta devam etmeyi itiyad etmişlerdir" (İlhan, 2015: 180-181).

Şinasi İlhan (Tarus)'dan aktardığımız bu paragraftan da anlaşılacağı üzere meslekler peygamberlere Hz. Cebrail tarafında talim edilmektedir. Bununla beraber, Şinasi İlhan (Tarus), meslek erbâbının kendilerine pir seçmelerinin sanatlarına izzet ve şeref temin etmek maksadına hizmet ettiğini ifade etmekle hatalıdır. Zira Kur'an, bilginin kaynağının Allah olduğunu beyan etmektedir: "Andolsun, Davud'a tarafımızdan bir lütuf verdik. "Ey dağlar! Kuşların eşliğinde onunla birlikte tespih edin" dedik ve (Bütün vücudu örtecek) zırhlar yap, işçilikte de ölçüyü tuttur diye demiri ona yumuşattık. Salih amel işleyin. Çünkü ben sizin yaptıklarınızı görürüm, diye vahyettik" (34 Sebe 10-11). Kur'an'ın bu beyanı Fütüvvet programının bir ustadan/pirden öğrenilebileceğine dair mana âlemi inşa etmektedir. Bilginin kaynağının ilahîliği, fütüvvetnâmelerde de ortaya çıkmaktadır. Şinasi İlhan (Tarus)'un "meslek erbâbının kendilerine pir seçmesi, sanatlarına izzet ve şeref temin etmek maksadına hizmet ettiği" ifadesi Kur'an'ın bilginin kaynağının ilahiliği ve meşk edilerek öğrenilebileceği hakkındaki mana âleminden kopmaktadır.

Kendisinden alıntılar yaptığımız Radavî'nin Fütüvvetnâmesi'nden de anlaşılacağı üzere fütüvvet-ahîlik ikişer ikişer olmaktadır. Mesleğe intisap helal lokma içindir. Radavî, ahî olmayı "İslâm'ın liyakati ikişer ikişer olmaktadır" beyanıyla ifade ediyor. Bu modelin Hz. Âdem'den bu yana sürdürüldüğü kanaatindeyiz. Muhtemelen Habil ve Kabil dahi başlangıçta fütüvvetin bu

ilkesi gereği birbirlerine kardeş/ahî/musâhip/muâhat kılınmıştı. Fakat zaman içinde Kabil fütüvvetini bozup düşkün oldu. Âdem'in toplumundan düşkünlük nedeniyle ayrıldı. Nübüvvet zinciri, aslında fütüvvet zinciridir.

<b>Fütüvvet</b>
Hz. Cebrail
Hz. Âdem
Peygamberler
Salihler: Ashab-ı Kehf
Kendilerine İlim verilenler: Lokman Hekim-Zülkarneyn
Hz. Peygamber
Hz. Ali (La feta illa Ali)
Ehl-i Beyt
Horasan Pirleri: Ahmet Yesevî
Anadolu Erenleri-Ahî- musahipliler

Fütüvvet gereği kardeşleşmenin bir örneği de Hz. Musa-Hz. Harun arasındadır. Bu kardeşleşmenin şehir/şar kurduğu düşüncesindeyiz. Bu nedenle Pir Sultan Abdal'a ait deyişte geçen "Önüme bir çığır geldi / Bir ucu var şar içinde" mısraları bunun bir şehir teolojisi olduğuna kanıttır. Hacı Bayram'ın dizelerinde de şar/şehir fütüvvetle yürütülen bir inşadır.

"Çalabım bir **şar** yaratmış / İki cihan arasında"; "Nagihan bir **şara** vardım / Anı ben yapılırd gördüm / Ben dahi bile yapıldım / Taş ve toprak arasında" "**Şar** dedikleri gönüldür / Ne alimdür ne cahildür / Aşıklar kanı sebildür / Ol **şarın** kenaresinde"

Hz. Peygamber (asv)'in Yesrib'i "Medine=şehir" yapan tasavvurunun Hz. Musa (as)'nın "Sünnet"inden alındığı ortaya çıkmaktadır. Ehl-i Beyt'in Horasan'da Türkmenleri "oba / oymak / aşiret / boy" halinde örgütlemesinin kaynağının, Mısır'da Hz. Musa (as)'ya gelen vahye dayandığı da söylenebilecektir. Bilindiği üzere Hz. Musa ve Hz. Harun İsrailoğullarını Mısır'dan çıkarmak için gönderildiler. Allah, Hz. Musa (as) ile kardeşi Hz. Harun arasında **ahîlik** tesis etti.

Fütüvvet, geçim meselesi üzerinde ısrarla durmaktadır: **“Hiçbir kimse, asla kendi kazancından daha hayırlı bir rızık yememiştir. Allah’ın Peygamberi Dâvûd aleyhisselâm da kendi elinin emeğini yerdî”** (Buhârî, Büyû’ 15). Hadiste Hz. Dâvûd’un zikredilmiştir. Hz. Dâvûd, kral olmasına rağmen zırh yapar ve onun geliriyle geçim ederdi. Hz. Musa da çobanlık yaparak geçinmiş, evleneceği kadının mehrini de böyle ödemişti. Bu örnekler fütüvvet irfanında mesleklerin pirlерinin niçin peygamberler olduğunu göstermektedir. Helal lokma yemek için kirlenmemiş bir kesb (kazanç) yolu aramak fütüvvetin gereğidir. Fütüvvetin bir talip-mürşid ilişkisi olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır. Peygamberler fütüvvet programını uygularken taliplerin geçim yollarının ve aralarındaki muamelatın hak ve adalete uygunluğunu gözetmelerini istemişlerdi. Nitekim Şuayb bu hususu kavmine ikaz etmişti: “Medyen halkına da kardeşleri Şu’ayb’ı peygamber olarak gönderdik. Dedi ki: Ey kavmim! Allah’a kulluk edin. Sizin için O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Rabbinizden size açık bir delil gelmiştir. Artık ölçüyü ve tartıyı tam yapın. İnsanların mallarını eksiltmeyin. Düzene sokulduktan sonra yeryüzünde bozgunculuk etmeyin. İnananlar iseniz bunlar sizin için hayırlıdır” (7 Araf 85). Buradan anlaşılıyor ki, ahîlik sadece meslek erbabının ahlâk üzere davranmasını değil, o meslek erbabının iştigal ettiği pazarın da ahlâk üzere inşasını zaruri kılmaktadır. Bu mecburiyet, Medine’de Hz. Peygamber (asv)’i “Medine Pazarı” inşa etmeye mecbur bırakmıştır. Anlaşılan o ki, Fütüvvet-Ahîlik, üretim biçiminden, pazar yapısından, helal lokma arayışından ve hane sisteminden bağımsız ele alınamayacaktır.

Bu anlamda Medine şehrinin oluşumu bir “Talip” programıdır. Ensar da, Yahudiler de Hz. Peygamber (asv)’in Medine’ye gelişine talip oldular. Medine gönüllülük esası ile kuruldu.

Hz. Peygamber (asv) çiftçilik ve zanaatkârlıkla iştigal eden Medine Müslümanlarının Muhacirleri bağırına basmasının iktisadî külfete yol açtığını ve zaten elinin emeğiyle geçim tutmanın fütüvvet gereği olduğu fikriyle “Müslüman Pazarı” inşa etti. Pazarın inşa edilmesinin ikinci sebebi Muhacirlerin ziraat-zanaatkârlık yaparak rekabet etmesini engellemek ve Mekke’de öteden beri iştigal ettikleri mesleğe dönüşlerine fırsat vermektir. Ayrıca bu Pazar, Mekke Panayırı’nın merkezî rolünü kırmayı da amaçlamaktaydı.

Yahudilerin Hz. Peygamber (asv)’in Medine’ye gelmesine talip olması Mekke’de kurulu pazarın tekeli yapısından kurtulma arayışı ile açıklanabilir. Mekke Arap Yarımadası’nda kapitalist merkez oluşturmaktaydı. Bu merkez, Hz. Peygamber (asv)’in Medine’ye gelişi ile değişebilirdi.

Hız. Peygamber (asv)'in hicreti en başından beri Medine'de "talip toplulukları"na mürşit/pir'in programının bir safhasıydı ve birbirleriyle kardeşleştirilen topluluklar ile de "fütüvvet şehri" kurmayı irade etmişti. Medine halkına bu mesele baştan anlatıldı, onlar da buna **taliplik ikrarı** verdiklerini beyan etti. **Beyat alındı.** Medine'ye vasıl olan Peygamber (asv), müşrik ve Yahudilerden de Medine Vesikası vesilesiyle beyat aldı. Ancak Hz. Peygamber (asv) "**Müslüman Pazarı**" kurunca, Yahudiler **Medine Vesikası'nı** ihlal ettiler. Bu ihlalin gerekçesi **kardeşleşen** toplulukların birbirini eskisi gibi aldatamaması idi. Müslümanların sayısı hicretle ve müşrik Arapların hidayetiyle arttıkça Yahudi Pazarı'nın cazibesi çöküyordu. Yahudiler fütüvvet programının kendi sermayeci imtiyazlarını çözdüğünü gördüler ve ihanet ettiler.

Anadolu'da kardeşleşme uygulaması "**musâhip tutma**" kavramıyla pratize edildi. Cenksu Üçer, musâhipliği, fütüvvet/ahîlik teşkilatlarıyla irtibatlandırır (Üçer, 2011: 91). Fütüvvetnâmelerde Fityan'ın özellikleri sıralanırken bunlar arasında "ihvanla dostluk etmek" ve "ihvanın ihtiyaçlarını karşılamak ve onların durumu hakkında bilgi sahîbi olmak" şartlarına yer verilmesine işaret eder (Üçer, 2011: 91). M. Saffet Sarıkaya'nın çalışmasına atıf yapan Üçer, musâhiplik erkânının Fütüvvetnâmeler'de yer alan "yol atası", "yol kardeşi edinme" diye anlatılan erkânla benzeşmesine işaret eder (Üçer, 2011: 54). Bu kurumun kaynağı olarak farklı araştırmacıların çalışmalarına değinir. Haydar Kaya'nın çalışması zikredilerek, bu kurumun ilk önce Sebe 46. Ayetle Mekke'de kurulduğu, Medine'de pratiğe geçirildiği, **muâhat** kelimesiyle adlandırıldığı, Enfal Sûresi 71. ayetle Ensar-Muhacir arasında emirle **musâhipleşme** teşkil edildiği ifade edilir. Enfal 72-75, Hadid 10, Nisa 33, Tevbe 100. ayetlerin de musâhiplik-muâhat kurumunu emrettiğine değinilir (Üçer, 2011: 58). Yazarın "bu kurumun Arap yarımadasında İslâm'ın yayılmasını sağladığı", fikrine de yer verir. Cenksu Üçer'in çalışmasında kurumun Sünnet'teki yansımından da bahsedilmiştir: "İslâm ortaya çıkıp, Müslümanların sayısı çoğalınca, Hz. Peygamber'in emriyle bir ev, inananların bir araya gelip, yol, erkân ve irşat yürütebilmeleri için toplanma yeri olarak düzenlenir. Hz. Rasul'ün emriyle Hz. Abbas tüm mü'minleri o eve davet eder. Hz. Ali ve tüm inananlar eve vardıklarında, Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin elini tutar ve "Ey kardeşim Ali" der ve Hz. Ali'yle kardeş olurlar. İşte bu sebeple mü'minler birbirlerine "kardeş" diye seslenirler" (Üçer, 2011: 62). Üçer, **İmam Cafer Buyruğu**'nda musâhipliğin kaynağı konusunun işlendiğini ifade etmektedir: "Hz. Peygamber'in Hz. Ali hakkında "Ali ile ben bir ağacın meyvesiyiz" diyerek kendisini musâhip ilan ettikten sonra Fetih Sûresi'nin 10. ayetini okuduğu, sonra Cebrail'in Miraç gecesi kendisine bağladığı kuşağı Hz. Ali'ye bağlayarak "La ilahe illallah, Muhammedün

rasulullah, Aliyyün veliyullah” diyerek diğer Müslümanların da aynı şekilde her iki kişinin birbirini kardeş kabul etmesini buyurduğu, böylece bütün inananların musâhip oldukları; daha sonra Hz. Peygamber’in Hz. Ali’ye “Harun’un Musa’ya olduğu gibi sen de benim kardeşimsin” diyerek kendisi namına kuşağı kendisini takip edenlere bağlamasını buyurduğu; bunun üzerine Hz. Ali’nin kuşağı Selman-ı Fârisî, Kanber ve Süheyl’e bağladığı, bunun inananlarca kutlandığı; bununla birlikte bazılarının Hz. Ali’yi kendisine kardeş seçtiği halde aynı zamanda ona kızını vermesini dillerine dolamakla ikrarlarını zayi edip murtag oldukları şeklinde farklı anlatımlar”a yer verir (Üçer, 2011: 64-64).

Fütüvvet-Ahîlik ile musâhiplik-muâhat arasındaki ilişkiyi, helal kazanç ile meslek arasındaki irtibatı sağlamadan Ahîlik meselesi tartışılmayacaktır.

### **Fütüvvet-Ahîlik ve Hz. Ali:**

Fütüvvet ekolü; Hz. Ali, Cafer-i Sadık, Musa Kazım, Beyazıd Bistami, Ebu’l Hasan Harakânî, Ebû Ali Fârmedî, Yusuf Hamedanî, Ahmed Yesevî zinciriyle Horasan’a nefes verdi. Moğol istilası bu ekolün vahiy coğrafyası olan Anadolu’ya taşınmasının gerekçesi sayılmıştır. Fütüvvetin Anadolu’ya gelmesi Haçlı Seferleri’nin başlamasıyla eş zamanlıdır. Bu anlamda fütüvvet/Ahîliğin İbrahim (as)’in evlatlarının yaşadığı coğrafyayı küfür ve talan saldırılarından koruma endişesiyle hareket ettiğini düşünmek mümkündür.

Fütüvvet-Ahîliğin Hz. Ali’ye bağlanmasını bazı yaklaşımlar Safevî propagandasının bir neticesi görmektedir. Makalemizde ele aldığımız Radavî’nin Fütüvvetnâmesi’nde de görüldüğü üzere Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini vecibe görmek; Hz. Âdem’den Hz. Peygamber (asv)’e ulaşan bir fütüvvet silsilesi oluşturmak, bu fütüvvetin Hz. Peygamber’den Hz. Ali’ye verildiğine inanmak; Hz. Ali’nin velayetine dair inancı ayet ve hadislerle desteklemek Şiîlik temayülü olarak nitelenmiştir. Abdülbaki Gölpınarlı, Burgazî Fütüvvetnâmesi’ni hazırlarken başına oldukça teferruatlı bir izahat yapmış ve yayınladığı Fütüvvetnâme’yi bu nazarla okumuştur: “Ali’nin Fütüvvet eri olduğuna, “Ne Ali’den başka er var, ne Zülfekar’dan başka kılıç var” sözünün, eski Fütüvvetnâmelerde olduğu gibi hadis olarak kabulüne, İmâmiyye mezhebine mensup olan Al-Nâsır li-dîn-Allâh’ın, Fütüvvet muktedâsı tanınmasına, onun şeceresinin kabûl edilmesine, hattâ Abû-Müslim’in benimsenmesine, yâni **bâriz Şiîlik temayüllerine** karşılık zâhirî bile olsa bu Fütüvvet-nâme, Sünnî bir karakter de taşıyor.” Gölpınarlı, Burgazî Fütüvvetnâmesinin Sünnî karakterini de şöyle izah eder: Ali Emîrî nüshasında, ilk üç halîfenin

adları anılmakta, bütün nüshalarda şeyhliğin Abû-Bekr'e aid olduğu, Abû-Bekr ölürken şeyhliği Ali'ye verdiği bildirilmektedir. Fütüvvet ehlinin, mutlaka bir sanatı olması gerektiği anlatılırken Abû-Bekr'in savaşa uğraşmadığı zamanlar, bahçıvanlık ettiği kaydediliyor. Terbiyenin, ahîsine candan, gönülden bağlanması icab ettiği bildirilirken Abû-Bekr'in Tanrıya yakınlığı, Ömer'in Tanrıdan korktuğu, Osman'ın utandığı, Ali'nin hizmet ettiği bildiriliyor. Muâviye'nin adamlarından Abû-Derdâ'dan nakiller var. Elbise renklerinden bahsedilirken Abû-Bekr'in gök, Ömer'in yeşil, Osman'ın ak, Ali'nin kara renkli elbise giydiği söyleniyor” (Gölpınarlı, 1958). Gölpınarlı, Burgazî Fütüvvetnâmesi'ni izahat babında yazdığı makalede Burgazî'nin fütüvveti Kavli ve Seyfi olarak iki kola ayrıldığından bahsettiğini Şurbî kol hakkında beyanda bulunmadığını dile getirir: “Fütüvvet ehli, Kavli, Seyfi olarak iki kola ayrılır. Kavli, AbûBekr'den gelir; Seyfi, Ali'den. Terbiye, önce Kavli kola girer, yâni ahî ve şeyh görmeden, erkâna girmeden ahîye kul olur, bağlanır; sonra erkân görür, Seyfi olur. Ahî, ona çerağ verir, kemâle ulaştırır. Ahîsi ölen terbiye, onun yerine geçenden çerağ alır, belini, ona bağlatır. Ahî ve şeyhin kabri üstünde, o ahîye yakın birisinin, terbiyenin belini bağlaması, ona çerağ vermesi de olabilir. Ahisinin makamına geçene ulaşamazsa şehirlilerin tanıklığıyla o diyarın padişahı yahut kadısı, onun belini bağlar. Hâlbuki bu “Fütüvvetnâme”den önce yazılan Necm-i Zer-küb'un farsça mensur “Fütüvvetnâme”sinde **Kavli**, asker olmıyan ve henüz Fütüvvet yoluna girmiyendir. **Seyfi** asker olanlar, şerbet, yâni tuzlu su içerek ahîden kılıç kuşananlardır. Bu iki koldan başka bir de **Şurbî** kol vardır ki bunlar, şerbet, yâni tuzlu su içenlerdir. Burgazî, bu üçüncü kolu anmıyor. Zaten Burgazî'nin “Fütüvvetnâme”sinde, âdâb kısmı, epeyce bir yer tuttuğu halde erkân kısmı âdetâ yok gibidir. Böyle olmakla beraber tuzlu su geleneğini, kitabının son kısımlarında, “Tuhfat-al-Vasâyâ” dan naklen yazar. Anlaşıyor ki Burgazî, Seyfi ile Şurbîyi bir saymaktadır. Belki zamanındaki taksim buydu, belki de muhîti, Fütüvvet ehlini, Kavli ve Seyfi olarak kabûl ediyordu” (Gölpınarlı, 1958). Gölpınarlı'nın Kavli ve Seyfi kavramları bakımından Burgazî eleştirisi için delil verdiği Necm-i Zer-küb'un “Fütüvvetnâme”si, aslında bir anlamda “tevil-î ikrar” ile Hz. Ebubekir (ra)'in “Feta” olmadığını tespit ediyor. Burgazî, “Terbiye, önce Kavli kola girer, yâni ahî ve şeyh görmeden, erkâna girmeden ahîye kul olur, bağlanır; sonra erkân görür, Seyfi olur” demekle Seyfi kolu Kavli koldan daha üst bir erkâna ve ahî-şeyh görmüşlüğe bağlamaktadır. Gölpınarlı, “Necm-i Zer-küb'un “Fütüvvetnâme”sinde **Kavli**, asker olmıyan ve henüz Fütüvvet yoluna girmiyendir” ifadesiyle Hz. Ebubekir'in Fütüvvet yoluna girmediğine dair tezi tevil-î ikrarda bulunmaktadır.

Her hal ve şartta Hz. Ebubekir'in (ra) fütüvvet yolunda olmadığı fikri Hz. Ebubekir'e yöneltmiş bir töhmet değildir. Bizim kanaatimize göre, Hz. Ebubekir (ra), Hz. Peygamber



(asv)'in "Mağara arkadaşı" ve "Sıddık" yaranı olarak başka bir İslamlaştırma programının yürütücüsüdür. Fakat bu programın sürdürülebilirliği, muhatap toplumların Kureyş ve/veya benzeri bir kabileyi tabî olunması gerekli gördükçe sağlanabilecektir. Dolayısıyla Hz. Ebubekir'in programının siyasal alanı İslamlaştırdığı söylenebilecektir. Buna göre Hz. Süleyman (as) Belkıs ile münasebetlerinde Hz. Ebubekir (ra)'in yolunun esaslarını çizmiş gibidir. Diğer taraftan Hz. Musa (as) da sarayı muhatap edinerek söz söylediği halde sarayın İslamlaştırılması esas yolu olmamıştır. Fütüvvet, İsrail halkının kardeşleştirilerek teşkilatlandırılması ve Mısır'dan çıkarılması emrine hizmet etmiştir. Bu nedenle Nakşibendîlik-Gazalîcilik-Nizamiyye Medreseleri programlarının Hz. Ebubekir'e intisabı şaşırtıcı değildir.

Böyle bir tasnifle İslâm dünyasında Şî-Sünnî, Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bidat gibi ayrımların aşılacağı kanaatini taşıyoruz. Fütüvvet yolunun Hz. Ali'ye dayandırılması karşısında Sıddık yolunun da Hz. Ebubekir'e intisabından bahsetmek Kur'an'daki peygamber kıssalarının anlamlandırılmasını sağlayacak, şimdi ya da gelecek yüzyıllardaki Müslümanları kardeş kavgasından muhafaza edecektir. Bu çaba geçmişte İttihad-ı İslâm denilerek ileri sürülen mezheplerin birleştirilmesi ya da bütün Müslümanların siyasi anlamda tek çatı altında toplanması projelerine de bir cevap olacaktır.

Dolayısıyla biz Ehl-i Beyt yolunun "fütüvvet-ahîlik" kavramları merkezinde yaptığı İslâmlaştırma çabasını Şia-Caferîlik-Alevîlik olarak değerlendirmemekteyiz. Cafer-i Sadık'ı "Şia İmamı" olarak değil, "Fütüvvet İmamı" olarak kabul etmekteyiz. Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna destek veren "Fütüvvet toplulukları" Osmanlı Devleti Roma'nın (Bizans'ın) varisi olunca programını değiştirmek ihtiyacı hissetti. Ancak İslâmlaştırma programının Fütüvvet'i kenara bırakarak Gazalici (Hz. Ebubekir'e intisap eden Sıddıkçı) yola evrilmesi iki sıkıntıya sebep olmuştur: 1) Osmanlı Devleti ülkesinde fütüvvet programı uygulayan topluluklar ne olacaktı?; 2) Osmanlı Devleti, Hz. Ebubekir (veya Hz. Süleyman) gibi muhatap devlet yöneticilerini İslâmlaşmaya razı edebilecek miydi? Anlaşılan o ki Osmanlı bu rızayı gerçekleştirmedi. Hz. Süleyman (as)'ın Belkıs'a boyun eğdirtmesine benzer bir tabiiyet yürütülürken, "gavurların" devlet kademelerinde yükselmeleri meşrulaştırılırken içteki fütüvvet topluluklarının "rafizî-zındık"laştırılması politikası, Türkmenlerin Anadolu'dan kaçıp Şah İsmail'in devletine destek vermesiyle yani Safevî Devleti'nin kuruluşu (1501) ile sonuçlandı. Böylece fütüvvet programının Anadolu-İran (Selçuk) havzasında iki kez devlet kurduğu anlaşılmaktadır. Hz. Ebubekir'in yolunun Anadolu-İran hattında devlet kurucu rolü

ise ancak Abbasi halifelerinin Türkmen beylerini kendi emirleri altında kalmaya ikna ederek gerçekleşmiş görünüyor. Hz. Ebubekir'in yolunun taçlaşmış örneği Endülüs, Hz. Ali'nin yolunun taçlaşmış örneği Osmanlı'dır. Bu "anlatı"nın doğruluğu/yanlışlığı elbette sözümüzün muhataplarınca tartışılacaktır. Ancak Abdülbaki Gölpınarlı'nın aşağıya aldığım değerlendirmesi, kanaatimce sözümüze destek ve dayanak olmakta ve Türkiye'de Ahilik çalışmalarının niçin "korkuya gebe olduğunu" izah etmektedir. Gölpınarlı da Seyyid Gaybioğlu Şeyh Hüseyin, Radavî gibi fütüvvetnâme yazarlarının eserlerini Safevî propagandası saymakla bu "korkuyu beklemekte" görünmektedir. Oysa Safevîlik de, Osmanlı da tarihe mâl olmuştur. Türkiye'nin Ahilik yaklaşımlarının artık bambaşka bir teorik zeminde yapılması gerekmektedir. Bu konu, Sünnî-Şia çatışması içinde değildir. Gölpınarlı'nın aşağıya aldığım değerlendirmesi, hem "koru"yu fâş etmekte ve hem de Ahilik-Fütüvvet'in niçin kendi mecrasında yürüyemediğini izah etmektedir:

"I. Murat, ahi - baba'dır. II. Murat devrine kadar Fütüvvet ehlinin nüfuzu bakidir. Fakat bu devirden itibaren Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Huseyn'in, Fâtih zamanında (1451-1481) yazmış olduğu "Fütüvvet-nâme"yle Alâ- eddin oğlu Seyyid Muhammed-al-Huseyniy-al-Radavî'nin 1524'te yazdığı "Fütüvvet-nâme", XV - XVI. yüzyıllarda Fütüvvet ehlinin, Bektâşîler ve bilhassa Alevîler gibi İran'a bağlılığını ve Fütüvvetin, Safavîlerin bir propaganda vasıtası haline geldiğini açıkça göstermektedir. Buna karşılık Osmanoğulları, Sünnîliğe sınıksız sarılmışlar, Şîî, yahut müteşeyyi' miesseselerin aleyhinde harekete geçmişler, bu arada Fütüvvet ehlinin ideolojisi olan Melâmet'i benimsiyenler (Melâmîler-Hamzavîler)le Hurûfîler, Kalenderîler, Anadolu ve Rumeli'de Alevîler hakkında şiddetli bir imha hareketine girişmişlerdi. Fakat Melâmet ideolojisine dayanarak esnafı teşkilâtlandıran Fütüvvet ehlinin geleneklerine dokunulamamış, ancak bunlar hakkında yapılan intikatlarla, yazılan tenkidi eserlerle bu müessese, Sünnîliğe mal edilmeye çalışılmıştı. Safavîlerin ilk devirlerinden sonraki zayıflık devirlerindeyse artık Osmanoğulları ülkesindeki propagandaları azalmış, Alevîler arasına halîfeler gönderilmemeye başlanmış, bunu sonucu olarak da Fütüvvet ehli, gelenekler devam etmekle beraber Sünnîleşmiş, ideolojiden mahrum kalmış ve bu meslek, yalnız sıkı disiplinli bir esnaf teşkilâtı haline gelmiştir. Artık esnaf şeyhlerini bile hükümet tayin etmiye, tayin etmese bile seçilen şeyhe berat vererek şeyhliğini tasdike başlamıştır. Fakat şunu da söyleyelim ki 1615'te İstanbul'da ölen Melâmet mümessili ve kutbu İdrîs-i Muhtefî (Hacı Ali Bey) zamanında bütün peştimalcılar Hamzavî oldukları için Fütüvvet ideolojisi, bu zümre tarafından o da pek gizli olarak, temsil edilmiş, başka esnaf zümrelerinden, sanat erbabından, hattâ zaman zaman, hükümetin en yüksek mevkilerini işgal edenlerden bu mesleğe girenler

de Hamzavîliği kuvvetlendirmiştir. Fakat hükümetin çok şiddetli hareketi, Hamzavîleri de çok gizli bir zümre haline getirmiş, bir yandan, batıyla inkişaf eden temaslarımızın sonucu olarak ithal mallarıyla yerli sanayi ve el tezgâhlarının rekabet edememesi, ithal mallarını satanların, esnaf disiplinine uymaması, inaniş ve zevk ayrılığı, İktisadî zaruretler gibi çeşitli âmiller karşısında ideolojiden mahrum kalan esnaf zümreleri gibi bu zümre de yavaş yavaş sönmüş, nihayet tarihe mal olmuştur” (Gölpınarlı, 1958).

### **Cafer-i Sadık Fütüvvetnâmesi’nden:**

Cafer-i Sadık Fütüvvetnâmesi “Tıraş” ile başlar. Fütüvvetnâmeye göre “Tıraş” üç peygambere indi: 1) Arafat’da üç yüz yıl ağlayıp tövbesi kabul olunduktan sonra Âdem’e; 2) Serendib dağı dibinde Tufan’dan kurtulduktan sonra Nuh’a; 3) Nübüvvet geldikten sonra Muhammed (asv)’e. (Sarıkaya, 2008: 49). Fütüvvetnâmeye göre “Tıraşın aslı, dünya günahından arınmaktır; kendi özünü benlik kibirinden arındırmaktır.” (Sarıkaya, 2008: 49). Fütüvvetnâme tıraş sonrasında bu üç peygambere kuşak bağlandığına değinir. Üçüncü tıraş, Hz. Peygamber Uhud’dan dönüp amcası Hz. Hamza şehit olduğu, kendilerinin mübarek dişlerinin kırıldığı zaman Cebrail geldiğinde gerçekleşti. Fetih Sûresi 27. Ayeti düşünmekte olan Hz. Peygamber’e Cebrail gelince Hz. Peygamber “Ne zaman tıraş olmam gerekir?” diye sordu. Bunun üzerine Hak Teâlâ, Cebrail’e “Habibimim başını sen tıraş et (...) Orada hokkanın içinde nurdan bir tâc vardır, onu başına koyasın. Orada daha önce İbrahim Peygamber (asv)’in kuşandığı kuşağı da (...) beline bağla (...) İbrahim’i Nemrud ateşinden koruyan (...) gömleği de Habibime giydir. Kâbe karşısında başını tıraş et” der (Sarıkaya, 2008: 51-52). Hz. Peygamber (asv)’in tıraşı bittikten sonra şükür için iki rekât namaz kıldı ve zikirle meşgul oldu. Cebrail (as) tıraş edip belini bağladıktan sonra “Ey Muhammed, Hak Teâlâ sana emr eyledi ki, Emîru’l Mü’minin Ali’yi tıraş eyle ve o da Selman-ı Farisi’yi, Kanber’i, Süheyl-i Rumî’yi tıraş edip belini bağlasın” (Sarıkaya, 2008: 55). Selman, olanları diğer sahabilere anlattı. Bunun üzerine ashâb aşk ile risalete uymak için tıraş olmak istediler. Resulullah onlara destur verdi. Bütün sahabe birbirini tıraş etti. Daha sonra Hazret-i Rasul (asv) Emîru’l Mü’minin Ali’nin başını tıraş etti. Belini bağlarken ayet okudu (Saf 13). Zü’lfikâr’ı bağlarken “Lâ feta illa Ali. Lâ Seyfe illa Zü’lfikâr” buyurdu (Sarıkaya, 2008: 55). Bundan sonra Hazret-i Rasul’un emriyle Uhud gazasından gelen ganimetler ashaba paylaştırıldı. Hazret-i Rasul, tıraş olmayanların saçlarını kısaltmalarını emretti. “Tıraş ve saç kısaltma mü’minlere, Selmânîlere ve şeyhlere sünnettir. Bu nedenle onların, ulu kişilerden muvafakat almaları ve Ehl-i Beyt’ten ahd almaları için başlarını tıraş etmek, tâc ve hırka giymek, ihram giymek nasıl olur bilmeleri gerekir. Bunlar

bir tarikat pîrinin elinden tövbe alalar, tâc ve hırka giyeler ki muvafakât etmiş olsunlar. Hazret-i Rasul buyurdu ki, “El-fakru fahri ve bihi eftehara alâ sâiri'l-enbiyâi ve'l mürselin.” Anlamı: “Fakirlik benim övüncümdür ve ben onunla diğer peygamberlere karşı övünürüm” (...) Kuşağın yedi adı, yedi şartı vardır (...) Şöyle ki: 1) Cimrilik kapısını bağlaya, cömertlik kapısını aç; 2) Kahr kapısını bağlaya, kanaat ve rıza kapısını aç; 3) Hırs u heves kapısını bağlaya, kanaat ve rıza kapısını aç; 4) Doymak ve lezzât-ı nefsanî kapısını bağlaya, riyâzât ve nedamet kapısını aç; 5) Halkdan yana kapısını bağlaya, Hak'dan yana kapısını aç; 6) Herze yere varmak ve mâlâyani söz kapısını bağlaya, ma'rifet kapısını aç; 7) Şeytanî fiiller kapısını bağlaya, Rahmanî fiiller kapısını aç. İşte bu yedi özellik, tarikat yolcusu olan her kişinin bilmesi ve şahsında uygulaması gereken şeylerdir. Yedi kötü fiilden de kendi nefsinin sakınması gerekir. Bunları yaptığında o kişiye miyânbestelik (Kemberbeste: şeddi kuşanıp beli bağlanan, nasibi verilen kimse) helaldir, doğrudur. Ona tarikat seccadesi sahip olup, süluk etmek caiz olur. Eğer bunları bilmeden ve yapmadan hileyle kuşak kuşanırsa (...) o kişi tarikat içinde yaklitçi yalancı olur. Nitekim Allah buyurur: “Veylün yevme izin lil-mükezzebin / O gün, yazıklar olsun yalancılara” (Mürselât 11). Yine buyurur: “innallahe lâ yuhıbbü'l hâinin / Allah hainleri sevmez” (Al-i İmran 159). Bunlara uygun olarak Hazret-i Rasul (as) şöyle buyurur: “El kezzâbu lâ ümmetî / Yalancı benim ümmetimden değildir.” (Sarıkaya, 2008: 56-57).

Alıntıladığımız bu parçada da görüldüğü gibi fütüvvetnâme Cebrail (as)'in üç peygamberi tıraş etmesini konu almakta, Hz. Peygamber (asv)'in tıraşını da Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e bağlamaktadır. Tıraş edilerek tarikata giren Hz Ali'nin “Feta” ilanı ile bu yola gireceklere dair bir program verilmektedir. Yedi iyi fiil ve yedi kötü fiil açıklanmakta ve bu yolun fakirlerin yolu olduğu, aldatanların bu yolda yürümeyeceği ilan edilmektedir.

Bu fütüvvetnâmenin bir diğer önemli bahsi Cebrail'in Hz. Peygamber'e gelerek Hz. Ali'ye vasiyet etmesini istemesine ilişkindir. Hz. Peygamber (asv) bunun üzerine minbere çıkar ve Hz. Ali'yi minber üzerine çekerken başını da gömleğinin içine doğru çeker. “Her ikisi başlarını bir yakadan çıkardılar. Sonra Rasul buyurdu ki: Demike demî lahmike lahmi cismike cismî ruhike ruhî / Kanın kanımdır, etin etimdir, bedenim bedenimdir, ruhun ruhumdur. Sahabelerden bazıları şaşkınlık ve hayret içinde kaldılar. Birisi dedi ki, “Ya Rasulallah, siz mübarek gömleğinizi çıkarın biz de görelim.” Bunun üzerine Rasul (asv) mübarek teninden gömleğini çıkardı. Hepsi velînin ve nebînin bedenlerinin bir olduğunu gördüler ve “Tasdik ettik, doğruladık ey Allah'ın Rasulü” dediler. Resulullah tekrar gömleğini giydi ve şöyle dedi (...) Ben kimin mevlası isem, bu Ali de onun mevlasıdır. Sonra Ali'nin elini tuttu ve

başparmağına koydu. Tarafından vekil olarak onu kendi yerine nasb eyledi” (Sarıkaya, 2008: 58). “Bir beden iki baş” öğretisinin Cafer-i Sadık Fütüvvetnâmesi’nde yer alma biçimi böyledir. Bu anlatı Hz. Peygamber (asv)’in devlet başkanı olmadığı, fütüvvet pîri olduğu nazarıyla okunduğunda bambaşka bir anlam kazanacaktır.

Fütüvvetnâmenin devamında kuşak ve hırkanın ulaştığı peygamberler silsilesi anlatılır. Biz burada bu anlatıdan bir örnek vereceğiz: “Sonra mendili ve önlüğü Rasul’e ulaştırdı ve şöyle dedi: Ey Muhammed, bu makas, fütüvvet, hizmet kuşağı, kanaat hırkası, terk mendili ve önlüğü Âdem’den Şit’e ulaştı. Şit’ten Ahnun’a Ahnun’dan Nuh’a, Nuh’dan İbrahim’e, İbrahim’den İsmail’e ulaştı. Ey Allah’ın Rasulü, bu emanetler Âdem’den sana gelinceye kadar peygamberlerden peygambere miras kalmıştır. Şimdi sana ulaşan bu emanetleri sen de sahibine ulaştırırsın. Sonra Rasul (asv) da cömertlik mendilini döşedi. Çün Rasul (asv) ömrünün sonuna doğru Hak Teâlâ bu ayeti gönderdi: “İnnallahe ye’muruküm en tü’eddü’l-emânâti ila ehliha / Şüphesiz Allah sana emanetleri ehline teslim etmeni emrediyor.” Rasul sordu ki, “Ey kardeşim Cebrail, bu emanetleri kime ulaştırayım?” Cebrail (as) buyurdu ki: “Lâ feta illa Ali. Lâ Seyfe illa Zü’lfikâr.” Rasul (asv) malum oldu ki, hak Ali’nindir. Pes emanetleri Ali’ye ismarladı ve Ali’den İmam Hasan’a, İmam Hasan’dan İmam Hüseyin’e İmam Hüseyin’den İmam Zeyne’l Abidin’e, İmam Zeyne’l’den İmam Muhammed Bakır’a, İmam Muhammed Bakır’dan İmam Cafer-i Sadık’a...ulaştı” (Sarıkaya, 2008:67-68).

Cafer-i Sadık Fütüvvetnâmesi’nin Fakrname-i Cafer-i Sadık bölümünde beyan edilen ahlâk esasları esnaf-zanaatkârlığa değil genel anlamda mü’min-muttakî (Ahsen-i takvim) insanın tabi olacağı ilkelerdir: “Bağlananlar on ikidir, açılan nesnelere on dördtür. **Açık olanlar:** Evvel sofrası açık gerek, ikincisi kapısı açık gerek, üçüncü alını açık gerek, dördüncü kulağı açık gerek, beşinci dili açık gerek, altıncı keremi açık gerek, yedinci ayağı açık gerek, sekizinci eli açık gerek, dokuzuncu lütfü açık gerek, onuncu sehâveti açık gerek, on birinci ahlâkı açık gerek, on ikinci yakîni açık gerek, on üçüncü tevekkül ehli olmalı, on dördüncü Fatîha okumaktır. Bağlı olanlar: gözü bağlı gerek nâ-mahremden, ikini kulağı bağlı gerek yaramaz haberden, üçüncü dili bağlı gerek şirkten, dördüncü hatırı bağlı gerek kinden, beşinci hileciliği bağlı gerek, altıncı cimriliği bağlı gerek, yedinci hırsı bağlı gerek, sekizinci merakı bağlı gerek, dokuzuncu eli bağlı gerek uğruluktan, onuncu yaramaz işlerden bağlı gerek, on birinci Hak’dan gayrıdan gönlünü kesmek [on ikinci metinde yer almamış]” (Sarıkaya, 2008: 71).

“Eğer sorsalar, iman nedir? Cevap ver ki, ikrardır dilde, inanmaktır gönülle” (Sarıkaya, 2008: 72). [İmam-ı Azam’ın Fıkh-ı Ekber’deki sözüdür].

“Dünyada ilk defa miyanbeste olan kimdir deseler? Cevabı, Âdem’dir” (Sarıkaya, 2008: 73).

“Eğer sorsalar tarikatın abdesti nedir? Cevap ver ki, dört nesnedir: 1) Dervişlerin katına boş varmaya, 2) Dâim taharetli ola, 3) Elinden geldikçe emr-i ma’ruf eyleye, 4) Nehy-i münker eyleye” (Sarıkaya, 2008: 76).

Pîrlere, fakrın öncüsü nedir? diye sorarlar. Cevap ver ki, dördüdür: 1) Şâm pîrleri derler ki, fakrın öncüsü kulluktur; 2) Rum pîrleri derler ki, fakrın öncüsü yol içinde teslim olmaktır; 3) Türkistan pîrleri derler ki, fakrın öncüsü sıdktır; 4) Ve de ki Hazret-i Rasul’dan, fakr marifettir” (Sarıkaya, 2008: 76).

“Eğer sorsalar, derviş kimdir? Cevap ver ki, derviş âlem yok olacak olsa bunu dert edinmeyendir” (Sarıkaya, 2008: 78).

“Eğer bir kişi dervişlerin hırkasını giymek ve kisvetine girmek isterse, o kişi ilm-i şeriatı, ilm-i tarikatı, ilm-i ma’rifeti bile ve ilm-i hakikat-i bilmelidir. Öyle ki, şeriattan sorarlarsa ilm-i şeriatle cevap vermelidir. Tarikattan sorarlarsa ilm-i tarikatla cevap vermelidir. Hakikatden sorarlarsa ilm-i hakikat ile cevap vermelidir (...) Ancak bu dört makamı bilmeyen derviş için bütün veliler kıyamet gününde davacı olurlar. Eğer bu dört makamın manasını yerine getirirse bütün veliler onun şefaatchisi olurlar. Eğer bunları bilmeyen bir dervişe hırka giydirilirse, kıyamet günü yüzü kara ola. Eğer yolundan geri dönerse tarikat mürtedi olur ve şeriat mürtedi, tarikat mürtedinden daha iyidir. Çünkü kim şeriat mürtedi bir kere “Lâ ilahe illallâh, Muhammedün Rasulullah ve Aliyyun veliyullah” demekle kurtulur. Ancak tarikat mürtedi hiçbir şekilde kurtulamaz, kıyamet gününde yüzü kara olur” (Sarıkaya, 2008: 78-79).

Görüleceği üzere Cafer-i Sadık Fütüvvetnâmesi’nde tarik-yola giren fütüvvet ehlinin oldukça disiplinli bir hayat sürmesi gerekmektedir. Haram-helâl, nefis-takva arasında kalan tarik ehlinin yolda süreği **sıdk** üzere olmalıdır: “Bel bağlamanın yedi bendi vardır (...) İlk olarak cimriliği bağlarlar, cömertliği açarlar; ikinci hırsını bağlarlar, zühdünü açarlar; üçüncü cehlîni bağlarlar, korkusunu açarlar; dördüncü şehvetini bağlarlar, lezzetini açarlar; beşinci tokluğunu bağlarlar, açlığını açarlar; altıncı şeytanını bağlarlar, rahmanını açarlar; yedinci

haramını bağlarlar, helâlini açarlar. Onun belini Allah için bağlarlar ki, marifet ismi sabit ola ve şerefiyet hil'atini giye. Yakîn'in özü ve ihlâsın mutluluğu bu yedi bendir. Buradaki yedi bağlama, kişinin başının üzerinde nefs-i emmâre denilen yedi başlı ejderhadır (...) Hâk Teâlâ: İnnallahe yühubbü'l mütevekkelin / Allah kendisine bel bağlayanları sever, buyurur. Kerem, mürüvvet, fütüvvet, hizmet endişesi, takvâ, hayâ, kemâliyât, bunlar mîyânbestenin şartlarındandır" (Sarıkaya, 2008: 74-75). Fütüvveti bu ahlâk esasları ile izah eden Fütüvvetnâme bunu ayrıca ahidleşme ile pekiştirir: "Sorsalar seninle pîrin arasında ne bağlanmıştır? Cevap ver ki, ahd-i miyan bendi (ahidleşme bağı) bağlıdır" (Sarıkaya, 2008: 71).

Ahidle pîrine bağlanan yol ehli bir de kendisine "yol kardeşi" edinmek zorundadır. Yol kardeşi, kendisi zühd-takvâ üzere yaşarken musâhibini/muâhatlığını/ahîsini de murakabe etmekle mükellef tutulur. Böylece ikişer ikişer ahidleşen "ahîler" in kurduğu topluluk kısa zamanda köy / kasaba / şehir=Medine meydana getirecektir.

Dolayısıyla burada teolojinin doğru/yanlışlığına değil, ahlâk üzere yaşamak üzere ahidleşmenin ortaya çıkardığı toplumsallığa dikkat etmek gerekir.

### **Sonuç:**

Bu yazıda ahîliğin bir "esnaf teşkilatı" teorisi olmadığı tezini savunduk. Kaldı ki ahîliğin esnaf teşkilatı olarak kabul edilmesi Derviş Ahmed Âşık'ın Aşıkpaşaoğlu Tarihi, Ömer Lütfi Barkan'ın Kolonizatör Türk Dervişleri gibi metinler karşısında dahi kolaylıkla çürütülecek bir tezdur. Ahîliğin Kavli-Seyfî (ve Şurbî) ayrımları Gaziyan, Abdalan, Ahiyan toplulukları da hatırlatmaktadır. Biz ahîliği Abbasî Halîfesi Nâsır Dînillâh (1180-1225) tarafından devlet teşkilatına dönüştürülen fütüvvet toplulukları nazariyesiyle ele almadık. Bu anlamda Anadolu Fütüvvetçiliği kavramına yakın olmayan bir ahîlik kavramlaştırması yapmaya çalıştık.

Ahîlik geleneği güncellenip esnaf-zanaatkâr zümrelerini örgütleyen bir teşkilat sistemine dönüştürülebilir mi? Bu soruya müspet bir cevap verebilmek için öncelikle kapitalist toplumun üretim-tüketim tasavvurundan çıkılması gerektiği de tartışılacaktır. Ahîlik bir burjuva ideolojisi olmadığı için kapitalist üretim tarzının aktörlerinin hırsları fütüvvetin fedakârlık, sehâvet (cömertlik) gibi ahlâk değerleriyle nasıl bağdaştırılacaktır? Diğer yandan bu ahlâkın kendi pazarını kurduğuna da yazıda özellikle işaret edilmiştir. Kapitalizm, kendi pazarını kendi oluşturan, pazara satıcı-üretici aktörlerin girmesini engelleyen mekanizmalarla

yürütülüyor. Ahîlik en önemli vurgularını bir tür kölelik olan “işçileşmeye” (proleterya-prekarya) karşı hane-işletme sistemi getirmektedir. Malın seri üretime bağlanmasına karşı olduğu gibi, pazarın tekelleştirilmesine ve malların dolaşımı ile emeğin dolaşımına engeller koyan sermayeci yapıya da karşı durulmaktadır. Örneğin “Cuma günü artık namazı kaza ettiğiniz zaman **yeryüzüne yayılın** ve Allah’ın fazlından isteyin ve Allah’ı çok zikredin. Umulur ki, böylece siz felâha (kurtuluşa) erersiniz.” (62 Cuma 10) ayetinde **sabit pazar** ve **sabit emek** reddedilmektedir. Oysa kapitalist üretim biçimi varlık ve gücünü nüfusun (tüketicinin) sabitlenmesinden ve bunlara mal yetiştirecek üreticinin (emeğin) de makine ve hizmetlere kul köle edilmesinden almaktadır.

*Türkiye, ahîliğin gücünden istifade etmek istiyorsa, kapitalist üretim biçiminden çıkmayı, bu üretim biçimini dayatan Pazar sistemini tasfiye etmeyi, eğitim sisteminin tüketici ve işçi üreten yapısından kurtulmayı gündemine almak zorundadır.*

#### **KAYNAKLAR:**

- Avcı Casim, Benî Kaynuka, Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c: 25, 2002
- Avcı Casim, Benî Kurayza, Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c: 26, 2002
- Barkan Ömer Lütfi, Kolonizatör Türk Dervişleri ve Süleymaniye Camii ve İmareti Muhasebesi, Haz: Coşkun Çakır, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2013
- Cevdet Muallim, İslâm Fütüvveti ve Türk Ahîliği-İbn Batuta’ya Zeyl, İşaret Yayınları, 2008
- Radavî Abdulganî Muhammed b. Alâuddin el-Hüseyn, Fütüvvetnâme-i Tarikat, Türkiye Diyanet Vakfı Yayinevi, 2011
- Gölpinarlı Abdülbaki, Burgazî Fütüvvetnâmesi, İktisat Fakültesi Mecmuası, 1958 (<http://www.journals.istanbul.edu.tr/iuifm/article/view/5000138472/5000127346>)
- Hamidullah Muhammed, İslâm Peygamberi, İrfan Yayinevi, c: 1-2, 1966
- İlhan (Tarus) Şinasi, Ahiler ve Teşkilatları, Ahilik Araştırmaları-1913-1932 içinde, Hazırlayan: Yusuf Turan Günaydın, Türk Tarih Kurumu, 2015
- Küçük Sezai, Abdullah Ensâri El-Herevî’nin Tasavvufî Fütüvvet Risalesi: “Kitâbu'l-Fütüvvet”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2/2000
- Küçükdağ Yusuf, Türk Tasavvuf Araştırmaları, Çizgi Kitabevi, 2015
- Mostafavi Muharram, 13. Yüzyılın Büyük Mutasavvıfı Evhadeddin-i Kirmanî ve Anadolu Tasavvufundaki Yeri, Kitap Yayinevi, 2016
- Özkuyumcu Nadir, Benî Nadir, Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c: 32, 2006
- Sarıkaya Mehmet Saffet, Fütüvvetnâme-i Ca’fer-i Sâdık, Horasan Yayınları, 2008
- Sülemi, Tasavvufta Fütüvvet, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977
- Türkoğlu Harun, İmamiyye’nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci-Metin Bozan, e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi, ss. 131-135, IX/1, Bahar, 2016



- Üçer Cenksu, Alevilikte Musâhiplik, Araştırma Yayınları, 2011