




*bilimname* 46, 2021/3, 249-272

Tür: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 15.11.2021, Kabul Tarihi: 28.12.2021, Yayın Tarihi: 31.12.2021

doi: 10.28949/bilimname.1023949

## 13-15. YÜZYIL AHİLİK TECRÜBESİNDE PERİFERİK KÜLTÜR VE İKTİSADİ ZİHNİYET

 Osman CENGİZ<sup>a</sup>

### Öz

Ahiliğin, fütüvvet geleneğinin devamı olup olmadığı pek çok akademik çalışmanın konusu olsa da ahilerin veya ahi şeyhlerinin takip ettikleri fütüvvetnameler bize onların kimliği hakkında bazı bilgiler sunmaktadır. Bu çalışmada 13. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar ahiliğin geçirdiği serencam kimlik üzerinden incelenmeye çalışılacaktır. Periferik yerleşik kültür, göçebe veya yarı göçebe toplumların değişime kapalı, yerleşik inanç ve yaşam tarzlarını vurgularken merkezî değişken kültür ise şehir merkezlerindeki hızlı değişim ve kültür çeşitliliğini ifade etmektedir. Bilindiği gibi tarih boyunca her türlü değişim, icat ve farklılıkların merkezi, şehirler olmuştur. Buna karşın yalıtılmış veya değişime kapalı topluluklar kendi varlık unsurlarını uzun süre muhafaza etmişlerdir. Ahilik 13-15. yy. arasında çoğunlukla periferik kültüre mensup bir yapı arz eder. Zira yarı göçebe kültürü barındırmaktadır. Ancak 13. yüzyılda başlayan bu süreç Osmanlılar devrinde Sultan Fatih'le birlikte merkezileştirilen devlet sonrası zamanla merkezî değişken kültüre ait olmuştur. İktisadi zihniyet olarak ise Ahilik, durağan, değişime kapalı, hüdaperver değil pirperver bir anlayışa sahiptir. Özellikle İbn Battuta'nın kaydettiği şekliyle ahilerin günlük kazançları üzerinde tam mülkiyet sahibi olamamaları ve kazançlarını ahi şeyhine teslim etmeleri, örgütlenmenin tasavvufi, batınî ve güçlü hiyerarşik yapısı ile alakalı olmalıdır. Bu bakımdan ahiliğin kendi zamanında ihtiyaç duyduğu standardı karşıladığı doğru olsa da evrensel ilkelere sahip bulunan İslam ahlakı dışında günümüz için örnekliği ancak çağdaş ekonomik şartlara göre revize edilmesiyle mümkün olabilecektir.

**Anahtar kelimeler:** Din Sosyolojisi, Ahilik, periferik kültür, merkezi kültür, iktisadi zihniyet.



### PERIPHERAL CULTURE AND ECONOMIC MENTALITY OF AKHISM EXPERIENCE BETWEEN 13TH-15TH CENTURIES

<sup>a</sup> Dr., Pamukkale Üniversitesi, cengiz.osman@hotmail.com

Peripheral culture and economic mentality in the ahi-order experience between the thirteenth and fifteenth centuries- Although it is the subject of many academic studies whether the Akhism is the continuation of the futuwwa tradition, the futuwwatnames followed by the ahis or ahi sheikhs provide us with some information about their identity. In this study, it will be tried to examine based upon identity the advantage of Akhism from the 13th to the 15th centuries. While the peripheral settled culture emphasizes the settled beliefs and lifestyles of nomadic or semi-nomadic societies that are closed to change, the central variable culture expresses the rapid change and cultural diversity in the city centers. As it is known, cities have been the center of all kinds of changes, inventions and differences throughout history. On the other hand, communities that are isolated or closed to change have preserved their elements of existence for a long time. Akhism mostly belongs to peripheral culture between the 13th and 15th centuries. It has a semi-nomadic culture. However, this process, which started in the 13th century, belonged to the central variable culture in time after the state, which was centralized with Sultan Fatih during the Ottoman period. As an economic mentality, the Akhism has a stagnant, non-changeable, virtuous understanding. Especially as recorded by Ibn Battuta, the fact that the ahis could not have full ownership of their daily earnings and handed over their earnings to the ahi sheikh should be related to the mystical, esoteric and strong hierarchical structure of the organization. In this respect, although it is true that the ahi-order met the standard it needed in its own time, apart from Islamic morality, which has universal principles, its exemplary for today can only be possible by revising it according to contemporary economic conditions.

*[The Extended Abstract is at the end of the article.]*



### Giriş

Türk-İslam düşüncesinde akademik bir küre olarak ahiliğin ilgi çekmesi ve iktisadi renkle sunulması, daha çok 1940 sonrası çalışmalarda ortaya çıkmaktadır. Elbette bu durum, farklı açılardan ekonomi-siyaset ilişkisinin bir yansımasıdır. 1939 dünya ekonomik buhranı ve o vakitlerde Türkiye'nin vaziyeti, bu tarz çalışmalara zemin hazırlamıştır. İktisadi buhranların söz konusu olduğu dönemlerde geçmişe dönme ve orada huzur ve refahı temin eden standardı merak edip günümüze taşıma gayretleri tabii karşılanmalıdır. Literatürde çoğunlukla 13. yy.'dan başlatılarak Ahî Evran ile gündeme getirilen Ahîlik, sadece ekonomik değil dini bir organizasyon olarak da karşımıza çıkar. Bazı araştırmalarda Ahîlik çoğunlukla fütüvvetin farklı bir yansıması olarak kabul edilmektedir. Buna göre Ahîlik için öncelikle fütüvvet ile söze başlamak gerekmektedir. Bu çerçevede ilk fütüvvet eserleri

olan Ebu Abdurrahman es-Sülemi'nin (ö. 412/1021) *Kitabu'l-Fütüvve'si*, Hâce Abdullah Ensarî'nin *Fütüvvetnâme'si*, Ahmed en-Nakkaş el-Harbutî (ö. 1215) tarafından Halife Nasır Li-dinillah'ın oğlu Ebu'l-Hasan Ali (ö. 611/1214) için yazılan Arapça *Tuhfetü'l-Vesâyâ* veya İbn Mimar el-Hanbelî'nin (ö. 642/1244) *Kitabu'l-fütüvve'si* hem ahlâkî ve tasavvufî hem de iktisadî bir doku arz etmektedir. İlgili edebiyat, bu niteliğini son dönemlere kadar sürdürmüştür. Moğol etkisiyle Horasan'dan Anadolu'ya gelenler arasında belirginleşen ahiliğin konar-göçer kültüre mensup olduğu bilinmektedir. Özellikle dericilik, demircilik ve marangozluk yapan bu hareketli kitlenin meslek çeşitliliği bakımından hayvancılıktan beslendiği açıktır. Dolayısıyla Ahîlik ister Bağdat fütüvveti isterse Horasan Erenliği üzerinden yola çıksın Âşıkpaşazâde'nin (ö. 1484'ten sonra) tabiriyle "müsafirler" yani Anadolu'ya hariçten gelen yolculardır<sup>1</sup>. Ahîlik de konar göçer olan bu grubun kimliklerinden biridir. Bu anlamda hayvan sürüleriyle birlikte yol almışlardır. Elbette gerçekleşen insan akını, hemen ve topluca olmuş değildir. Bununla birlikte Anadolu'ya doğru gelen ahilerin veya ona örneklik eden Irak coğrafyasındaki dağınık fütüvvet gruplarının tam teşekküllü bir teşkilat olarak şehir merkezlerinde faaliyete başladığını söylemek zordur.

Fütüvvetnameler ilk yüzyıllarda Arapça ve Farsça iken Anadolu coğrafyasında bildiğimiz kadarıyla en eski Türkçe metni yazan Burgazî (XIII. yy) ile birlikte Türkçe olarak kaleme alınmaya başlanmıştır. Buna ilaveten Seyyid Hüseyin b. Seyyid el-Gaybî'nin (XV. yy. son çeyreği) *Fütüvvetname'si* ve ardından Seyyid Muhammed b. Seyyid Alaüddin el-Hüseyin er-Razavî'nin (ö.931/1514'den sonra?) *Fütüvvetname-i Kebir (Miftahu'd-dekâyik fî beyâni'l-fütüvve ve'l-hakâyik)* isimli eseri de zikredilmelidir. Sonraki asırlarda ise Kadiriyye, Rifaiyye, Mevleviyye veya Bektaşîyye gibi tarikatlere mensup olanların fütüvvetname yazdıkları bilinmektedir. Sülemî (ö. 412/1021), *Kitabü'l-Fütüvve'sinde* şöyle der: "Bil ki fütüvvet, (Allah'ın)

<sup>1</sup> İlgili paragraf şu şekildedir: "Ve hem bu Rûm (Anadolu) da dört taife vardır, kim müsafirler içinde anılır. Biri Gâziyân-ı Rûm, biri Âhiyân-ı Rûm, biri Abdalân-ı Rûm ve biri Bâciyân-ı Rûm İmdi, Hacı Bektaş bunların içinden Bâciyân-ı Rûm'u ihtiyar etti kim o, "Hatun Ana" dır." Âşıkpaşazâde, *Osmanoğullarının Tarihi: Tevârih-i Âl-i Osman* (İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2014), 486. Ahmet Yaşar ocak bu gruplara "Fakîhân-ı Rum" terkinini de ekler. Bkz. Ocak, Ahmet Yaşar, "Ahilik ve Şeyh Edebalı: Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama", *İslami Araştırmalar Dergisi* 12/3-4 (1999), 226. Burada abdal-gazi, derviş-gazi, alp-eren, ahi-gazi gibi tipleri hatırlamak önemlidir. Âşıkpaşazade'nin bahsettiği dört unsurun esasen farklı zümreler olmayıp aynı Türkmen grupların farklı kimlikleri olabileceğine dair yorum için bkz. Cengiz, Osman, "Osmanlı Şehrinde Ahiliğin Zihniyet Kodları ve Örgütlenme Modeli", *IV. Uluslararası Ahilik Sempozyumu*, 2019, 218-219.

emirlerine uyma, güzel ibadet, her kötülüğü bırakma, zahiren ve batinen, gizli ve açık ahlakın en güzeline sarılmaktır”<sup>2</sup>. Gölpınarlı neşrettiği *Burgazî Fütüvvetnamesi*’nde onun medrese tahsilini bitirip bitirmediğinin bilinmediğini söyler. Burgazî ise yirmi yaşına kadar okuma yazma bilmediğini bizzat kaydetmektedir<sup>3</sup>. Esasen fütüvvetnamelerdeki bilgi hataları veya Arapça yazım yanlışları medrese tahsilinin tam olarak yapılmadığını ima etmektedir. Zaten ahilerin bağımsızlık ruhu gerek merkezi otoriteye mutlak itaate gerekse medrese tahsilindeki sınırlayıcı kitabî yaşama doğal olarak mesafeli durmalarını gerektirmekteydi. Fütüvvet, VIII. asırdan itibaren Horasan, İran, Irak ve Şam coğrafyasında merkezileşmiş, XII. Asrın ikinci yarısında Anadolu’ya doğru gelmiş ve XIII. Asırda özellikle Konya ve Ankara’da ağırlığını hissettirmiştir<sup>4</sup>.

#### A. Periferik Yerleşik Kültür ve Merkezi Değişken Kültür

Zamana ve mekana bağlı kalmaksızın, doğanın kendilerine yaşama fırsatı verdiği yerlere doğru sürekli ya da mevsimlik olarak hareket etme hali olarak tanımlanan göçebelik<sup>5</sup> Türklerin Orta Asya’dan Anadolu’ya uzanan yolculuklarında kilit kavramlardan biridir. Anadolu’ya doğru bu akış, elbette sadece göçebelik kavramıyla ilişkili değildir. Bunlar arasında daha önce yaşadığı bölgede yerleşik olarak düzen tutmuş olanlar, âlimler, şâirler, pek çok sanat ehli, tüccar ve tasavvuf ehli de yer almaktaydı<sup>6</sup>. Fuad Köprülü, bir devletin kuruluşunda gerekli olan pek çok müesseseden göçebe kültürün mahrum olduğuna, dolayısıyla Osmanlı’nın Bizans’tan etkilendiğine dair görüşü reddederken Osmanoğulları’nın Selçuklu’dan tevarüs ettiği ilmî ve siyasî mirasa atıf yaptığı bilinmektedir.

Ahiliğin zemininde yer alan göçebe kültür, sonradan büyük oranda şehirli kültür içinde erimiş olmakla beraber pek çok unsuru yeni kimliğine taşımıştır. Başlıkta yer alan *periferik yerleşik (statik) kültür*, şehirli olana nispetle çok daha yavaş değişen, asırlar içinde ancak hissedilebilen göçebe ve özellikle de yarı göçebe kültürün *yerleşik düzenini* ifade etmektedir.

<sup>2</sup> Sarıkaya, M. Saffet, “Türk Dini Tarihinde Fütüvvetnamelerin Yeri ve Önemi”, *IV. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildirileri* (Kırşehir: Neyir Matbaacılık, 2019), II/406.

<sup>3</sup> Gölpınarlı, “Burgazî ve Fütüvvetname’si”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15/1-4 (1953), 112.

<sup>4</sup> Gölpınarlı, Abdülbaki, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı* (İstanbul: İstanbul Ticaret Odası, 2011), 70. Ahilik çalışmaları ve literatür değerlendirmesi için bkz. Ocak, Ahmet Yaşar, *Türk Süfliğine Bakışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), 169-190.

<sup>5</sup> Özçamca, Salih, “Türklerin Göçebeliği hakkında Birkaç Not”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 7/7 (2007), 178.

<sup>6</sup> Sancaklı, Saffet, “Ahilik Ahlakının Oluşumunda Hadislerin Etkisi”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* Bahar/1(1) (2010), 2-4.

*Periferik* kavramı, şehir merkezleri etrafında, şehre yeterince uzak bir mesafede yaşayan ve şehirli olmayan kültürü vurgularken *yerleşik* ifadesi bu kültürün yavaş değişme veya uzun süre sabit kalma yönüne atıf yapmaktadır. Türklerin göçebe yaşam tarzı genel çerçevede -bir başka konu olsa da- *bozkır kültürü* olarak bilinir. Bozkır kültüründe iç yeterliliğe sahip yarı kapalı bir sosyal ünite söz konusudur. Bu kültür de kategorik olarak *yerleşik (statik) kültür* kimliği taşır. İbn Fazlan (ö. 310/920) Oğuzlar hakkında çok ilginç bilgiler vermekle birlikte onların kıl çadırlarda oturan konar göçer yörükler olduklarını ve sık sık yer değiştirdiklerini kaydeder<sup>7</sup>. Oğuzların Anadolu'ya göçleriyle 13-15. yüzyıl arasında kent merkezlerinde yaşayan Ahîlik de böyle bir kimliği taşıyor olmalıdır. Her ne kadar şehir merkezlerinde faaliyet gösterdiğini bilsek de ahilerin ait oldukları kimlik statiktir ve hızlı değişime kapalıdır.

Periferik yerleşik kültür, şifahî gelenek dışında yazılı olarak fütüvvetnameler ve diğer metinlerden muhakkak beslenmiştir. Bunlardan biri olmak üzere Aşık Paşa'nın (ö. 733/1332) *Garibname*'sinin anabiliriz ki kuvvetli bir felsefeyi barındırmaktadır<sup>8</sup>. Aşık Paşa merkezi otoritenin zayıfladığı ve Moğol etkisinin devam ettiği bir ortamda yetişmiş, bu çerçevede ortaya koyduğu metin, değer merkezli manevi ihtiyacı karşılamıştı. Böylesi kriz zamanlarında farklı felsefi metinlerin toplumsal tabanda karşılık bulduğu açıktır. Buna göre Aşık Paşa, Mehmet Kaplan'ın işaret ettiği gibi "Osmanlı Türklerinin kurmuş oldukları cihan devletinin ideolojik ve metafizik temelini hazırlamıştır"<sup>9</sup>. Bir misal olmak üzere bilgi-ruh, beden-günah ve ruh-beden ilişkisi şu şekilde anlatılır:

*Ma'rifet cândan kopar gelür tene*

*Ma'siyet tenden kopar gelür câna*

<sup>7</sup> İbn Fazlan, *Seyahatname* (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1995), 34-35. Yörük kültürünün şehir kültürüne uyum sağlaması ve günümüz yörükleri için bkz. Özkul, Metin - Öter, Adem, "Yörük Kültüründe Meydana Gelen Değişmeler", 9. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri* (Ankara: TC. Türkiye Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018), III/475-484.

<sup>8</sup> "Aşık Paşa'nın babası Muhlis Paşa, Horasanlı meşhur Şeyh Baba İlyas'ın oğludur. Aşık Paşa'nın dedesi olan Baba İlyas, Türk tarihinde Anadolu Selçuklular devletinin II. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde vuku bulmuş olan meşhur "Babai İsyanı"nda adı geçmiş ve söz konusu isyan sonucunda takipçisi Baba İshak'la birlikte 1241 yılında idam edilmiştir". Ovacık, Zübeyr, "Aşık Paşa'nın Garibnâme'sinde Siyaset Düşüncesi", *Kutadgu Bilig-Felsefe Bilim Araştırmaları* 29 (Mart 2016), 281.

<sup>9</sup> Aşık Paşa, *Garibname* (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2000), 11. Ayrıca bkz. Yavuz, Kemal, "Aşık Paşa'da Ticaret Fikri", *İlmi Araştırmalar* 16 (2003), 117-124.; Çelik, Aysun, "Alemin ve Adem'in Dört Ana Unsuru: Garib-name'de Anâsır-ı Erbaa", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2019), 312-339.

*Cân dilegi uçmag-ıla sâzıkâr  
Ten dilegi tamu-y-ıla sâzıvâr  
Cân-ıla ten hikmeti üküş-durur  
Ten kafasdur cân içinde kuş-durur  
Muntazırdur cân kafas kaçan sına  
Âzad ola gide kendü mülkine<sup>10</sup>*

Türkmen ve ahi geleneğinde şiirin büyük bir yer tutması bunun yanı sıra kitabın ve kitabetin yaygın olmaması, elbette göçebelikle ilgilidir. Zira açıktır ki pratiklik ve kolaylık bu kültürde şifahî olandan yanadır. Her türlü bilgi ve duygu yani inançlar, sevinçler, hüznler, savaşlar, hatıralar hatta mizah bile şiirle muhafaza edilmiştir<sup>11</sup>. Şiir vezni, onu hafızada tutmak için kolaylık sağladığı gibi unutmayı da ötelemektedir. Hatta Anadolu’da ilmihal geleneği veya temel itikat bilgilerinin 15. yüzyıl sonrasında da şiirle muhafaza edildiği bilinmektedir<sup>12</sup>. Ahi Zaviyelerindeki raks ve sema ile farklı vesilelerle şiir şeklinde okunan dualar da güzel örneklerdir<sup>13</sup>. Özellikle 15.yy. sonrasında toplumun geneli ve özellikle kırsal bölgeler, dini bilgi alanında nazım halindeki *Muhammediye* gibi eserlerden beslenmiştir.

*Merkezi değişken (dinamik) kültür* ise periferik kültürün karşısında yer almaktadır. Bu terkip merkezde görülen ve hızlı değişen şehir kültürünü ifade etmektedir. Şehir merkezleri tarih boyunca hızın ve değişimin eksenini oluşturmuştur. Anadolu şehirleri de bu çerçevede düşünülmelidir. İcatların, keşiflerin, yeniliklerin ve buna benzer kırılmaların ilk yayıldığı ve duyulduğu sosyal üniteler kentlerdir. O yüzden şehre gelen kişi belli oranda zaten değişken olan bu kültüre uyum sağlamakta ve bunun neticesinde de değişmek zorunda kalmaktadır. Şehirli olup değişime direnen kimselerin ait oldukları statik kültürü terk etmedikleri söylenebilir. İbn Haldun’un (ö. 1406) bedevî ve hadarî kültür ayrımında hadarîlerin kanuna sıkı sıkıya bağlılıklarının ve belli bir düzen içinde oluşlarının onların metanetlerini

<sup>10</sup> Aşık Paşa, *Garibname*, 57.

<sup>11</sup> İnanç ve felsefeyi şiirle muhafaza etme yanında, kurutulmuş yiyecek kültürü, savaş kültürü, müzik aletlerinin küçük ve taşınabilir olması ve daha pek çok konu göçebelikle ilgilidir. Mesela piyano veya vızılonselelin göçebe bir kültürün icadı olamayacağı açıktır.

<sup>12</sup> Araplar’daki şiir kültürü de aynı şekilde şehir merkezlerinde özellikle hadis ve tarih gibi alanlardaki literatürde hissedilmektedir. Anadolu’da sonraki dönem için Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın “Hudâ Rabbim, nebîm hakkâ Muhammed’dir Rasûlüllâh. Hem İslâm dînidir dînim, kitâbımdır kelâmullah” şeklinde başlayan *İtikatname*’sini örnek verebiliriz. Bkz. Memduhoğlu, Adnan, “İbrahim Hakkı Erzurumi’nin Manzûm İlmihâlî”, *Sirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015), 36-47.

<sup>13</sup> İbn Battûta, *Rihletu İbn Battuta: Tuhfetü’n-nüzzâr fî garâibi’l-emsâr ve acâibi’l-esfâr* (Beyrut: Daru İhyâi Ulûm, 1987), 325.

bozup direnç kabiliyetlerini yok ettiğini söylemesi<sup>14</sup>, şehirde yaşayanların değişime daha açık olduğuna ve şehirli insanın uyuma daha hazır bulunduğu atıf yapmaktadır. Bu çerçevede değerlendirildiğinde İbn Battuta'nın (ö. 770/1368) anlattıklarından şehirlerdeki ahi zaviyelerinin Orta Asya'dan getirdikleri kültürü aynen yaşattıkları söylenebilir. Ahiliğin yazılı kaynakları olan Fütüvvetnamelere bakıldığında gerek semboller gerekse ritüeller bakımından benzer bir kültürün sürdürüldüğü görülür. Bu sebeple ahiliğin, periferik yerleşik kültüre ait olduğu kaydedilmelidir. Bazen ikincil çalışmalarda Ahîlikle birlikte anılan ayyârların şehir merkezlerinde asayiş sorununa sebep olduğu bilinmektedir. Nitekim Tuğrul Bey (ö. 1063) Nişabur'a girdiği zaman ayyarları düzene soktuğu ve "yerleşik halkın huzurunu sağladığı" kaydedilir<sup>15</sup>. Bu bahiste, 11. Yüzyıl başlarında Abbasi hanedanının devlet içi meseleleriyle ilgilendiği dönemlerde Ahîlikle ilişkilendirilen veya ona benzetilen birtakım yapılanmaların, şehirlerde kargaşa ve tedhişe sebep olduğu hatta haraç kestikleri ve vergi topladıkları kaydedilir<sup>16</sup>. Bununla birlikte ahiler ile ayyarların farklı sosyal gruplar olduğunu ifade edilmelidir. Özellikle başı bozukluk ve anarşi tavrıyla ahilerin düzen ve hiyerarşi tutkusunun örtüştüğünü söylemek zordur.

Fütüvvet ehlinin toplanma yeri olan ahi zaviyesine *âsitâne* ismi de verilir. Bu zaviye kapılarında perde bulunmaz. Mutlaka su kaynağının bulunması veya su tedarikinde sorun yaşanmaması, zaviyenin temiz olması sohbet ehlinin erlerden oluşması önemli kabul edilmiştir<sup>17</sup>. Bu zaviyelerin 15. yüzyıl öncesinde âyende ve revende (gelip geçenler) için barınma, yemek vs. gibi pek çok imkan sunduğu bilinmektedir. Bu da esasen göçebe kültürün samimi ve cömert yaşam tarzıyla İslam kültürünün birleşmesinden oluşmaktadır.

Osmanoğularının kuruluş devrinde ahilerin de katkısı söz konusudur<sup>18</sup>. Bu ahilere, Şeyh Edebalı'nın (ö. 1326) kardeşi Ahi Şemseddin, Sultan Orhan'ın (ö. 1362) yakın dostu ve Ahi Şemseddin'in oğlu Ahi Hasan örnek verilebilir. Ahi olmasından ziyade bir Vefaî şeyhi olduğu ifade edilen Edebalı'nın<sup>19</sup> yanı sıra Osman Gazi'nin etrafındaki ahiler ve dervişlerle

<sup>14</sup> İbn Haldun, *Mukaddime* (Dergah Yayınları, 1982), I/424-425.

<sup>15</sup> Özçamca, Salih, "Türklerin Göçebeliği hakkında Birkaç Not", 180.

<sup>16</sup> Köprülü, M. Fuad, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2013), 107.

<sup>17</sup> Gölpınarlı, Abdülbaki, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, 72-73.

<sup>18</sup> Aşıkpaşazâde, *Osmanoğullarının Tarihi: Tevârih-i Âl-i Osman*, 71-72.; Mehmed Neşri, *Aşiretten İmparatorluğa Osmanlı Tarihi (1288-1485)* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2011), 68.

<sup>19</sup> Ocak, Ahmet Yaşar, "Ahilik ve Şeyh Edebalı: Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama", 229.

Orhan Bey'in de yoldaşlık ettiği bilinmektedir. Aşıkpaşazâde şöyle der:

*"Ve dahı bir aziz varıdı. Ana Şeyh Mahmud dirlerdi. Anı ve hem Edebalı'nun karındaşı oğlu Ahı Hasan'ı bile diledi. Togrı Atranoz'a çıkdılar.Teküri işitdi kim Türk gelürmiş, kaçdı Alata [Elete ?] tagına çıkdı. Hisarı boş kadı. Orhan Gazi yayan olup gazilerle ardın bile sürdi, taga ardınca vardı... Atranoz'un kal' asım bozdılar, halkına istimalet virüp emn ü emanıla yirlü yirine kodılar.... El-Hasıl kelam hemin tekür hisardan çıkdı, kapular galaba oldı ve her taraftan Müsülmanlar girmeye başladılar. Ahı Hasan burca tırmaşdı ve bir niçeler dahı bile tırmandı."*<sup>20</sup>.

Şehirli kültürün temsilcisi olan Osmanlı sultanları, kuruluş devrinde geleneksel köklere bağlı ve toplumsal ilişkileri kuvvetli olan konar-göçer kültüre sahip Türkmenlerin iyi bir siyasî müttefik olduğunu fark etmişlerdi. I. Murad'ın düzenlediği bir vakfiyede Ahi Musa'ya şed kuşatıp onu Malkara'ya Ahi olarak atadığı da yer almaktadır<sup>21</sup>. Ömer Lütfi Barkan Ahi Mahmud'un Aydın taraflarında İsa Bey nişanıyla bir takım araziye mülkiyet üzere tasarruf ettiğini kaydederek şöyle devam eder: "Bu gibi eski devirlerden müdevver olmak üzere Saruhan'da Ahi Aslan, Ahi Farkun, Ahi Şaban, Ahi Çarpık, Ahi Yahşi ve oğullarına Ahi Yunus, Kandırmış Şeyh. Âdil Şeyh Duruca Baba, Nusrat Şeyh, Saru İsa, Saru Şeyh, Kutlu Bey, Kızıl Emeli zaviyeleri ile Menteşede Ahi Yusuf Ahi Feke, Ahi Debbağ, Ahi Ümmet, Ahi İsmail zaviyelerinin mevcut bulunması da bu hususu teyit eder. Amasya'da ve Tokat'ta da aynı şekilde eski devirlerde tesis edilmiş olması muhtemel bulunan pek çok Ahi zaviyesi mevcuttur"<sup>22</sup>.

### B. Ahiliğin Tasavvufî Kimliği

Burgazî, ahilerin siyah renkli elbiseyi tercih ettiklerini sarı ve kızıl renkli elbiseleri ise giymediklerini; ahinin sarık uzunluğunun yedi veya dokuz arşın olabileceğini söylemektedir<sup>23</sup>. İlk başta tasavvufî bir hareket olan fütüvvetin tercih ettiği şekli formun ahiliği de etkilediği görülmektedir. Fütüvvetin merkezi kimliğinin Abbasi halifesi Nasır ile başladığı göz önüne alınırsa, siyah renkte Abbasî etkisinin bulunduğu açıktır. Ahîlik Anadolu'nun ticaret yolu bulunan hemen her yerinde mevcuttu. Yukarıda geçtiği gibi farklı

<sup>20</sup> Aşıkpaşazâde, *Osmanoğullarının Tarihi: Tevârih-i Âl-i Osman*, 299-300.

<sup>21</sup> Cengiz, Osman, "Osmanlı Şehrinde Ahiliğin Zihniyet Kodları ve Örgütlenme Modeli", 221.

<sup>22</sup> Barkan, Ömer Lütfi, *Kolonizatör Türk Dervişleri* (Hamle Yayıncılık, ts.), 30. Ayrıca bkz. Turan, Namık Sinan, "Selçuklu ve Osmanlı Anadolu'sunda Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Gelişim Süreci", *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi* 52 (2010), 151-187.

<sup>23</sup> Gölpınarlı, Abdülbaki, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, 40.



bir sosyal grup olan ve daha çok *ayyarlar* olarak da bilinen bu grupların henüz tam manasıyla merkezi otoriteye bağlanamamış olan fütüvvet teşkilatının nizamsız hali<sup>24</sup> veya eş zamanlı var olan bir taklidi saymak isabetli olabilir. Nitekim sonraki dönemlerde yaşayan Abdurrahman Cami (ö. 1492) *sufiler, melamîler, fakirler, hâdimler ve abidler* için taklitçiler olduğunu belirterek Melamîlerin sahtekâr mukallitlerinin *kalenderiler* olduğunu söylemiştir<sup>25</sup>. Melamî yolunun büyükleri, aynı zamanda fütüvvet mensupları olarak karşımıza çıktığı gibi<sup>26</sup>. Seyyidü't-tâife olarak bilinen Cüneyd-i Bağdadî'nin (ö. 297/909) "Fütüvvet Şam'da, fesahat Irak'ta, doğruluk Horasan'dadır" sözü de daha üçüncü hicrî asırda Şam'da ahiliğe kaynaklık eden fütüvvet teşkilatının varlığına işaret etmektedir. Fütüvvet ile tasavvuf ve sufiler arasındaki kuvvetli bağ ile<sup>27</sup> fütüvvet ehli dinî ve mistik yapısını korumuş ve bu çerçevede teşkilatlanmıştır. Aynı durum daha sonra Anadolu'da kimlik kazanacak olan Ahîlik için de söz konusu olacaktır. Zira Ahîlikte ilk dönem melâmilikteki sanat ve meslek sahibi olmanın yanı sıra tasavvuf ve dervişlik; gaza ve cihat da ayrılmaz bir parça olarak yer almaktaydı. Fütüvvet ehlindeki teşeyyu' ve Hz. Ali muhabbeti Anadolu ahilerinde de yer bulmuştur. Buna ilaveten "ilk dönem Bektaşiliğinin ve dolayısıyla Babai hareketinin, Ahîlikle oldukça sıkı bir ilişkiye sahip olduğu" kaydedilir<sup>28</sup>. Sadece tasavvuf ehlinin değil şairlerin ve ulemanında ahilerle münasebeti vardı. Nitekim XIII. asrın ikinci yarısı ile XIV asrın ikinci yarısında Anadolu'da yaşamış olan şair Gülşehrî'nin Ahî Evran'e müntesip olduğu tahmin edilmektedir. Mevlana'nın vefatından sonra oğlu Sultan Veled tarafından Mevleviliği yaymak üzere Kırşehir'e gönderilmiştir<sup>29</sup>. Nitekim Taeschner neşrettiği *Kerâmât-ı Ahî Evran* isimli 167 beyitlik manzum çalışmanın müellifinin, XIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIV. yüzyılın ilk yarısında yaşayan ve Kırşehir'de yetişen Gülşehrî (ö. 717 / 1317) olduğu kanaatindedir<sup>30</sup>.

<sup>24</sup> Krş. Gölpinarlı, Abdülbaki, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, 55.

<sup>25</sup> Abdurrahman Cami, *Evliya Menkıbeleri* (İstanbul: Pinhan, 2011), 77.

<sup>26</sup> Gölpinarlı, Abdülbaki, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, 18.

<sup>27</sup> Arıcı, Ezgi Tekin - Güray, Cenk, "Anadolu'da Abdallık Geleneğinin Ortaya Çıkmasında Etkili Olan Tasavvufi ve Dini Yapılanmalar ile Abdalların Müzikle İlişkisinde Bu Yapının Etkisi", *9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri* (Ankara: TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018), 280.

<sup>28</sup> Sarıkaya, M. Saffet, "Anadolu Aleviliğinin Oluşumu", *Ekev Akademi Dergisi* 1/1 (1997), 88.

<sup>29</sup> Bilgin, Azmi, "Gülşehrî", *Ahîlik Ansiklopedisi* (Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, ts.), I/434.

<sup>30</sup> Şahin, İlhan, "Kerâmât-ı Ahi Evran", *Ahîlik Ansiklopedisi* (Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2014), I/61.

XIII. yüzyıl Anadolu'sunda bilindiği kadarıyla yerli halkla kimlik sorunu veya kaynaşma problemi yaşamayan Ahiler bu hoşgörü vasfını farklı tarikatlarda müntesip olmalarıyla da perçinlemişlerdi. Bu nedenle farklı meşreplere mensup şeyh veya müritlerin benzer fütüvvetname metinleri kaleme aldığı görülmektedir. Yukarıda bahsi geçen Melamî tavra ilaveten Bağdat merkezli Kadiriyye yolu ve Horasan menşeli Kübreviyye tarikatının da Anadolu coğrafyasında Ahîlikle benzer bir tasavvufi çevreye ait oldukları kaydedilmiştir<sup>31</sup>. Bahaeddin Veled (ö. 1231), Şeyh Necmeddin-i Kübra'nın büyük halifelerindendi. Tarikatın, Anadolu coğrafyasına Mevlana Celâleddin-i Rumi'nin (ö.1273) babası Sultanü'l- Ulema Bahaeddin Veled ile gelmiş, Kübrevilerle Mevleviler arasındaki temaslar Konya'da Mevlana'nın sağlığında da devam etmiştir. Özellikle Konya'da Mevlevî ve Ahilerin çalkantılı ilişkileri vardı.

Burgazî, kavli yolun Hz. Ebubekir'e seyfi yolun da Hz. Ali'ye dayandığını söylese de gerek Türkçe fütüvvetnamelerde gerekse şifahi kültürde Hz. Ali'nin motif olarak çok daha baskın olduğu açıktır. *Lâ fetâ illâ Ali Lâ seyfe illâ Zülfikâr* (Ali'den başka er, Zülfikâr'dan başka kılıç yoktur) sözü de buna katkı sunar. Öncesinde fütüvvet sonrasında da onun Anadolu'daki devamı olan Ahîlik ile belli bir tarikat sisteminin en belirgin farkı, Ahîlikte melamî gelenekle uyumlu olarak herhangi bir meslek icrasının gerekli görülmesidir. Buna göre dünyayı dikkate alan ve kazanç elde etmeye odaklı bir mistik anlayış söz konusudur. Burada *el-kâsibü habibullah* (çalışıp kazanan Allah'ın sevgilisidir) sözünün temel alındığı görülür. Esasen ahiliği iktisadî ve siyasî bir güç odağı yapan şey de zaten onun bu karakteridir. Bununla birlikte bu karakter, günümüzdeki gibi bir girişimcilik biçiminde algılanmamalıdır. Zira belli sınırlar konulmuş, dünyaya aşırı düşkünlük ve sermaye terakümü yasaklanmıştır.

Fütüvvet ve Ahîlikte yer alan çırak, kalfa, usta, yiğitbaşı, nakîb, duâcı, çavuş, kethüda (kahya) şeklinde sayılan vazifeler mesleğe atıf yaptığı kadar mistik yerel bir karakter de arz ederken hiyerarşik sıralama, esnaf şeyhi, esnaf kethüdâsı, yiğitbaşı, usta, kalfa ve çırak şeklindedir. Fütüvvet ve Ahîlikte niçin yüksek bir disiplin olduğu biraz da burada aranmalıdır. Zira gönül bağı ve batınî neşve her zaman yüksek bağlılığı beraberinde getirmektedir<sup>32</sup>. Bu noktada remizler çok dikkat çeker. Gerek halihazırdaki ilk Türkçe fütüvvetname olan Burgazî'nin gerekse Seyyid Hüseyin el-

<sup>31</sup> Bkz. Sarıkaya, M. Saffet, "Türk Dini Tarihinde Fütüvvetnamelerin Yeri ve Önemi", II/408.

<sup>32</sup> Cengiz, Osman, "Osmanlı Şehrinde Ahiliğin Zihniyet Kodları ve Örgütlenme Modeli", 222-223.

Gaybî'nin fütüvvetnamesinde rakamlarla bazı remizler bulunmaktadır. Gaybî "Ey Talib-i hakikat! Sen bil kim şeddin yedi adı vardır ve yedi bağlaması vardır ve yedi açması vardır ve yedi sallaması vardır ve getürmesi vardır" der<sup>33</sup>. Keza yedi harfin remzi, yedi kapu, yedi tâife<sup>34</sup> diğer rakamsal vurgulardır. Gölpınarlı fütüvvetnamelerdeki yedi vurgusunun *Tuhfetü'l-Vesâya*'dan alındığına işaret eder ve ona da ve *seb'iyye* (yediciler) de denilen *İsmailiyye*'den geçtiğine şüphe bulunmadığını kaydeder<sup>35</sup>. Sonraki dönem fütüvvetnameleriyle ilgili Gölpınarlı "Fakat bundan sonra, Fatih Mehmed zamanında (1451-1481), Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Huseyn tarafından yazılan Fütüvvetnameyle 1524'te Seyyid Muhammed-al-Huseyniyy-al-Radavî tarafından Bursa'da yazılan Fütüvvetname'de, Şîf-Batınî karakter, apaçık görünmede, zahirî ve nisbî bile olsa Sünnî temayülden hemen hiçbir iz bulunmamaktadır"<sup>36</sup> diyerek şunu vurgular:

*Fütüvvetname-i Sultanî'de, Batını inançlarla yoğrulmuş koyu bir Şiilik vardır ki bunu, aşağı yukarı Abd-al-Razzak el-Kaşani'nin ve Ala-al-Davla'nin fütüvvetnamelerinde de bulmadayız. Bundan sonra yazıldığı muhakkak olan iki Türkçe fütüvvetnameyle Bîsâtî'nin Manakıb-al-Asrar Bahcat-al-Ahrar'ındaysa bu karakter, apaçık görünür.*

Bildiğimiz kadarıyla manzum olan en eski Türkçe Fütüvvetname, İznikli Şeyh Eşref b. Ahmed'in (IX/XV. yüzyıl ilk yarısı) çalışmasıdır. Mesnevi tarzıyla 444 beyt olarak yazılan eser bir ilmihal niteliğindedir. Şeriat, tarikat, hakikat ve marifet kapıları onlu sisteme göre sayılmıştır<sup>37</sup>. Razavî, yazımını 1524'te tamamladığı *Fütüvvetname-i Kebîr*'de "İmdi bilgil kim ey tâlib-i erkân-ı tarikat"<sup>38</sup> veya "Pes imdi bil ey tâlib-i erkân-ı fütüvvet -hedâkallâhu ilâ tarîki's-sâlikîn" diyerek<sup>39</sup> fütüvvet ehlini, tarikat ehli olarak konumlandırır. Esasen *esnaf tasavvufu* diyebileceğimiz bu tarz ise Melamilikten beslenmekle birlikte sözlü kültürde vahdet-i vücud anlayışından beslenen ve belli bir yolun/tarikatın güdümünde olmayan bir

<sup>33</sup> Şekerci, Mehmet, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvetnamelerin Yeri: Seyyid Hüseyin el-Gaybî'nin Muhtasar Fütüvvetnamesi* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011), 204.

<sup>34</sup> Şekerci, Mehmet, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvetnamelerin Yeri: Seyyid Hüseyin el-Gaybî'nin Muhtasar Fütüvvetnamesi*, 206-208.

<sup>35</sup> Gölpınarlı, "Burgazi ve Fütüvvetname'si", 88.

<sup>36</sup> Gölpınarlı, "Burgazi ve Fütüvvetname'si", 89.

<sup>37</sup> Sarıkaya, M. Saffet, "Türk Dini Tarihinde Fütüvvetnamelerin Yeri ve Önemi", II/411-412. Ayrıca bkz. İznikli Eşref bin Ahmed, *Fütüvvetname-İyilik Kitabı* (İstanbul: Gelenek, 2016).

<sup>38</sup> Razavî, *Fütüvvetnâme-i Kebîr* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 30.

<sup>39</sup> Razavî, *Fütüvvetnâme-i Kebîr*, 100.

yapı arz etmektedir. Ahiliğin hemen bütün erkanı fütüvvetnamelerde ilk peygamber olan Hz. Adem'den itibaren din büyüklerine dayandırılmıştır. Razavî şu ifadeleri kullanır:

*İmdi geldik biz kendi hikâyemize, evvel şart budur kim mürfîdi tırâş ederler ve tırâşî yoğ ise bıyıkların kasr eyleyeler ve ondan tevbe vereler ve ahdullâh âyâtını okutalar, tâc, hırka giydireler ve yol atası ve yol karındaşı tutalar ve ba'dehû kuşak kuşatalar ve tuğ ve alem verip sonra seccâdeye geçireler. Ondan aşçılar dahî helvâyı pişirip yol üzere meydâna getirip ba'dehû muhabbet ile birbirine lokma sunalar ve bir şehirden bir şehre helvâ göndereler ve bunların cümlesi Âdem nebî ile Cembrâ'î'den kalmıştır ve ehl-i tarîk olanların senedi budur kim zikr olundu<sup>40</sup>.*

Buradaki şekil şartları dışında tevbe ve seccade gibi unsurlar, bunların vahiy mahsulü olarak takdim edilmesini mümkün kılmaktadır. Böylece ehl-i tarîk olmak ve bu kimliği taşımak daha önemli hale gelmektedir. Esasen Sancaklı'nın kaydettiği gibi "sûfilere göre fütüvvet, peygamberlerin ahlâkıdır"<sup>41</sup>. Hz. Âdem hakkında ilave olarak şu bilgiler yer alır:

*Âdem'i kudretiyle yaratan, onu hikmetiyle kendisine halife kılan Allâh'a hamd olsun. O, ahdi aldıktan sonra Âdem'e beline kuşak bağlamak için ona Cembrâ'î'li gönderdi ve ona hakkı emretmesini kötülüğü yasaklamasını tavsiye etti. Ahdi onda pekiştirdi ve şöyle dedi; "Ey insanlar! Şeriat ve tarikatın ahkâmı ve Allah yolunda cihat için bellerinize kuşak bağlayın. Bilin ki, sıratın üzerinde bir geçit vardır, onu ancak doğru sözlü gençler geçebilir. Bilin ki Allâh size rahmet etmiştir. Bilin ki, fütüvvet kutsal bir kural ve latif bir bağdır. O, benim ve diğer peygamberlerin sembolü, benden sonraki evliya ve muttakilerin örtüsüdür. Ben yiğit oğlu yiğidim, ben yiğidin babası ve kardeşiyim<sup>42</sup>.*

Görüldüğü gibi metin örgüsü fütüvvet ve Ahilik unsurlarıyla din arasında doğrudan ilişki kurulmuştur. Buna, cihat ile kuşak bağlamak ve sırat ile doğru sözlü olmak örnek verilebilir. Daha sonra kürkçü, yüncü, derici, bekçi, sucu, aşçı vb. pek çok mesleğin silsileleri, ilgili mesleğin pir sayılan

<sup>40</sup> Razavî, *Fütüvvetnâme-i Kebîr*, 84-86. "Âdem nebî aleyhi's-selâm Allâh Te'âlâ'nın buyurduğu üzere ona fütüvvet gösterdi, ondan oğuldan oğula tâ Nûh'a gelince ehl-i fütüvvet ona "pîr-i tekbîr" derler, nitelikim çehâr tekbîrin birisi dahî budur kim şöyle rivâyet kılınır ki Nûh nebî aleyhi's-selâm halkı dört yüz yıl da'vet etti hemân kırk kişi erden ve kırk kişi avretten güçle îmâna getirdi". Razavî, *Fütüvvetnâme-i Kebîr*, 88-90.

<sup>41</sup> "Ahilik Ahlakının Oluşumunda Hadislerin Etkisi", 6.

<sup>42</sup> Razavî, *Fütüvvetnâme-i Kebîr*, 144.

sahabe ve velilerin isimleriyle birlikte verilir<sup>43</sup>. Mesleğin öğrenimi sırasındaki mistik bağlılık XVI. asrın sonrasında çoğunlukla meslek disiplini olarak yoluna devam etmiştir. Ahiliğin piri Ahî Evran, Taşkoprüzâde (ö. 1561) tarafından “Arif billah, büyük kerametler sahibi veli zat, kaddessallahu sırrahu (Allah sırrını mukaddes kılsın)” şeklinde anılmaktadır<sup>44</sup>. Ahî Evran’ın ve tabilerinin Hoy şehriden Anadolu’ya akan serüveni, ahiliğin hem kimlik hem de kültür rengini büyük oranda belirlemiştir. Bu noktada İbn Battûta’nın (ö. 1368) Anadolu’daki ahi teşkilatına dikkat çekmesi ve eserinde geniş yer ayırması dikkat çeker<sup>45</sup>. Zira İran ve diğer coğrafyalarda da ahilerin olduğunu bugün tespit etmiş olsak da<sup>46</sup> seyyahın sadece Kırım’da Azak şehrinde Ahi Bıçakçı ve zaviyesi dışında<sup>47</sup>, diğer coğrafyalarda böyle bir teşkilattan bahsetmemesi ahiliğin bildiğimiz anlamda Türkmen kültürüne ve özellikle Anadolu’ya has olduğuna işaret eder gibidir. İbn Bîbî (ö. 1285’ten sonra) ve diğer kaynaklar için de benzer şeyleri söylemek mümkündür. Esnaf tasavvufu terkiibini kullanmamızın nedeni günlük yapılan işlerde dua ve namazların vakit tayin edici yönü ve ağırlığıdır. Nitekim klasik dönemde sabah namazını camide hep birlikte kılan esnaf, sonrasında çarşının dua meydanı veya dua kubbesi adı verilen kısmında toplanırlardı. Kendi içlerinden seçtikleri bilgili ve güvenilir bir kişi *duacı* olurdu. Onun eşliğinde helal kazanç ve bereketli iş için yapılan duadan sonra ise esnaf dükkanını açardı. Kütahya’da Büyük Bedesten’in (XV. yüzyılın ikinci yarısı) güneydoğu girişinin önünde yer alan kubbeli mekânın da dua kubbelerinin erken bir örneği olduğu kabul edilebileceği kaydedilmiştir<sup>48</sup>.

### C. Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Kimliği

Sosyo-ekonomik yapı ile fütüvvetnameler arasında var olan zorunlu ilişki bize kimlikle ilgili belli bir fikir vermektedir. Fütüvvetnameleri kaleme alanların kimlikleri de bu konuda belirleyicidir. Ahmet Yaşar Ocak konuyla

<sup>43</sup> Razavî, *Fütüvvetnâme-i Kebîr*, 162-198.

<sup>44</sup> Taşkoprüzâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-arabî, 1975), 12.

<sup>45</sup> İbn Battûta, *Rihletu İbn Battuta: Tuhfetü'n-nüzzâr fi garâibi'l-emsâr ve acâibi'l-esfâr*, 292-330. Bilindiği gibi İbn Battuta Lazkiye'den gemiyle Alanya'ya gelmiştir. Bu çerçevede ziyaret ettiği yerler şu şekildedir: Antalya, Burdur, Gölhisar, Milas, Denizli, Konya, Aksaray, Niğde, Kayseri, Sivas, Erzincan, Erzurum, Tire, Balıkesir, Bursa, Bolu, Kastamonu, Sinop. İbn Battuta Sinop'tan gemiyle Kırım'a geçmiştir.

<sup>46</sup> Moghaddam, Alireza, *13.-15. Yüzyıllarda Anadolu'da Ahîlik: Kurumsallaşma, Toplumsal Yapı ve İdeoloji* (Ankara: Doktora Tezi, 2017), 79.

<sup>47</sup> İbn Battûta, *Rihletu İbn Battuta: Tuhfetü'n-nüzzâr fi garâibi'l-emsâr ve acâibi'l-esfâr*, 333.

<sup>48</sup> Çobanoğlu, Ahmet Vefa, “Dua Kubbesi”, *Ahîlik Ansiklopedisi* (Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2014), 1/358.

ilgili şu tasnifi yapar:

1. Sûfî Fütüvvetnâmeleri (IX-XIII. yüzyıllar): Tasavvuf tarihinin kendi geleneğine bakılacak olursa IX. yüzyıldan itibaren Ahmed b. Hadraveyh, Haris el-Muhâsibî, Cüneyd-i Bağdadî gibi bazı büyük sûfîler fütüvvetten tasavvufla eş anlamlı bir kavram olarak söz ediyorlardı. Fütüvvetten bahseden müstakil risalelerin ilki, bilindiği kadarıyla Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (ö. 412 / 1021) tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l-Fütüvve'*dir.
2. Fütüvvet Teşkilâtına Ait Fütüvvetnâmeler (XIII-XIV. yüzyıllar): Bu anlamdaki ilk fütüvvetnâme, Abbâsî Halifesi Nâsır-Lidînillâh'ın, Abbâsî hilâfetinin iyice zayıflayan merkezî otoritesini güçlendirmek amacıyla fütüvvet kurumunu kendi kontrolü altına almaya teşebbüs etmesi sonucunda danışmanı ünlü mutasavvıf Şehâbeddin es-Sühreverdî'ye (ö. 632 / 1234) yazdırdığı *Risâletü'l-Fütüvve'*dir.
3. Ahi Loncaları Fütüvvetnâmeleri (XIII-XVI. yüzyıllar): XIII. yüzyılda Anadolu'da Ahîlik teşkilâtının gelişme göstermesiyle birlikte Ahi fütüvvetnâmeleri ortaya çıktı. Ahîlik kurumu çerçevesinde Anadolu'da kaleme alınan bazı Türkçe fütüvvetnâmeler de vardır. Bilindiği kadarıyla bunların ilki, Yahya b. Halîl b. Çoban el-Burgâzî'nin tahminen XIII. yüzyılda yazdığı *Fütüvvetnâme'*dir<sup>49</sup>.

Ahilerin iktisadî zihniyeti daha çok konar göçer kültür içinde şekillenmiştir. Kendi ihtiyaçlarını karşılayan bu standardın uzun süre ayakta kaldığını söylemek mümkün. Bu çalışmada zihniyet kavramından ne anlaşıldığını izah etmek gerekirse, *zekanın, ortak bilinçte bulunduğu çözüm metodu* olduğunu söylemek mümkündür<sup>50</sup>. Ahiliğin iktisadi zihniyeti onların ekonomik sorunları çözme biçimlerindeki standardı göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında ise değişime kapalı, şekle ve ritüele önem veren bir yapı karşımıza çıkmaktadır. Ahilerin sosyal bir ünite olarak mekânsal hareket kabiliyetleri onların ekonomik faaliyetleriyle iç içedir. Ahi babanın mutlaka meslek sahibi bir esnaf olma zorunluluğu yoktur. Şehrin ileri gelenlerinden biri veya ulemadan bir zat da olabilmektedir<sup>51</sup>. Esnaflık dışında değirmen de

<sup>49</sup> Ocak, Ahmet Yaşar, "Fütüvvetname", *Ahîlik Ansiklopedisi* (Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2014), I/414-415.

<sup>50</sup> Zihniyet, zekanın ortak bilinçte bulunduğu problem çözme metodu; zeka, aklın problem çözme kabiliyeti; akıl ise bilinçli hareket potansiyeli olarak tanımlanabilir. Burada yapılan tanımlara göre akıl, ahlaki bir kavram olarak ele alınmamıştır.

<sup>51</sup> Gölpınarlı, Abdülbaki, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, 78.

çalıştıran ahiler<sup>52</sup> İbn Battûta'nın da kaydettiği gibi günün sonunda, elde ettikleri kazancı Ahi babaya teslim etmekte ve o da bu kaynağı gerekli gördüğü biçimde harcamaktadır. Daha çok bekar ahilerin içinde bulunduğu bu durum onların kazançları üzerinde tam bir mülkiyet serbestinin olmadığını ima etmekte, örgütlenmede mevcut bulunan batınî kimlik ve sıkı hiyerarşi ile de uyumaktadır. Kazanç üzerinde oluşmayan tam mülkiyet sermaye terakümünü de haliyle olumsuz etkilemektedir. Ahîlik bahsinde "girişimcilik, yeni bakış açısı" vs. gibi başlıkları 15. yy. ve sonrasına atmak gerekmektedir. Ahiliğin öteden beri periferik yerleşik kültüre mensubiyeti ve bu sebeple değişime direnen yönünün iktisadi bakımdan olumsuz neticeler doğurduğu söylenebilir. Fütüvvetnamelerde daha ilk sayfalarda "terk-i alayık yani dünya taallükâtını terk eylemek" bahsinin yer aldığı bilinmektedir. Ahiliğin ilkelerine bakıldığında durağan bir iktisadî anlayışı benimsediği görülür. Nitekim bu anlayış Türkmenlerde olduğu gibi şehirli Türkler olan Osmanlılarda aşağı yukarı aynıdır. Asırlar geçse de İhtisab kanunnamelerindeki hemen hemen hiç değişmeden aktarılan fiyatlandırmalar buna işaret eder. *Hüdaperver* değil *pirperver* olmak, değişime kapalı olmanın bir ifadesidir ve Ahîlikte bu durum çok belirgindir. Saffet Sarıkaya VII/XIII. yy. Anadolu'sunda faaliyet gösteren zümrelerden belki de en önemlisinin fütüvvet-ahi teşkilatı olduğuna dikkat çeker ve şöyle devam eder:

*Pek çok tarikat silsilesinde olduğu gibi Hz. Ali'ye dayandırılan, Araplar ve İranlılar arasında farklı tezahürler gösteren fütüvvet teşkilatı, Anadolu'da eski Türk ananeleriyle birleşerek yeni bir sentez ile nevi şahsına münhasır Ahîlik müessesesini oluşturmuştur. Şeyh Nasıruddin Mahmud el-Hoyi Ahî Evran (660/1261)'in şahsında tamamen organize edilen fütüvvet-ahi teşkilatı, bilhassa esnaf ve zanaatkar zümresinin yerli sanayiye karşı direnebilme ve rekabet gücünün artırılması yoluyla Türk halkının ekonomik bağımsızlığını kazanması, gerektiğinde devlete askeri yardımda bulunulması, mensuplarının formal ve informal olarak eğitimlerinin ikmal*

<sup>52</sup> "Ahi İlyas Değirmeni, Konya Meram'da idi. Ne zaman yapıldığı bilinmemektedir. Adından Ahi İlyas adlı biri tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır. XIII. yüzyıl sonlarında bu değirmen Ahilere ait idi. Aslında Meram ile Dereköyü arasındaki arazi Ahilerindi. Mevlevilerin, XIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra Konya ve çevresinde hâkimiyet sahaları genişleyince Meram ile Dereköy arasındaki Ahilerin arazileri Mevlevilerin eline geçti. Bu sırada Ahi İlyas Değirmeni de Mevlana'nın soyundan olanlar tarafından zapt edildi". Küçükdağ, Yusuf, "Ahi İlyas Değirmeni", *Ahîlik Ansiklopedisi* (Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2014), I/115.

*edilmesi gibi misyonları üstlenmiştir.*<sup>53</sup>

Burada vurgulandığı gibi Ahîlik, bir iktisadi kimlik olarak bağımsızlığı öne çıkarmaktadır. Nitekim ahiliğe kaynaklık eden fütüvvet üç kısımdır. Bunlar da seyfi, kavli ve şürbî yollardır. Bunlardan da özellikle seyfi ve kavli yol mücadelenin biçimine ve ahi kimliğine atıf yapmaktadır. Bununla birlikte “muahhar fütüvvetnamelerin çoğunda seyfi fütüvvet yoktur”<sup>54</sup>. Öncesi ve sonrası ise kavli ve şürbî’de müttefiktir. Bu durum Fatih Sultan Mehmet ile birlikte ahiliğin merkeze bağlanması ve gazâ gibi fonksiyonlarının artık ortadan kalkmasıyla alakalı olmalıdır. Zira Sultan Fatih, önceleri gazilik, abdallık, Ahîlik gibi farklı nitelikleri bir arada bulunduran bu kurumu yerine göre bağımsız hiyerarşik iç teşkilatlanması sebebiyle bir tehdit olarak görmüş ve sadece bir esnaf teşkilatı haline getirerek klasik lonca anlayışı biçiminde merkezileştirmiştir.

14. asır Anadolu coğrafyası için İbn Battûta’nın verdiği bilgiler dışında Eflakî’nin kaydettikleri de ilave edilebilir. Buna göre Mevlanâ’yı sevenler arasında Ahi Natur, Ahi Muhammed Seyyidâbâdî, Ahi Kayser<sup>55</sup> ve oğlu Ahi Çoban, Kazzâz Ahi Ahmed Şah ve daha pek çok isim yer alır<sup>56</sup>. Her ne kadar ekonomik bir örgütlenme olsa da Burgazî, Ahiliğin paraya ve dünya malına mesafeli olduğunu hatırlatır: “Ahinin on sekiz dirhem gümüşten fazla dünyalığı olmamalıdır. Bundan fazla nesi varsa yoksullara vermelidir”<sup>57</sup>. Radavî’de ise incir ve pamuğa dinî tarihî kök bulunduğu gibi bu bitkilerin mistik niteliklerine atıf yapılır. İlgili nakil şöyledir:

*Ve ammâ Hak Te’âlâ incir ağacına ‘itâb edip eyitti ki: “Niçin küstahlık edip Âdem’e yaprak verdin? Senden gayri şey Âdem’e nesne vermedi”. Ondan incir ağacı eyitti: “İlâhî, sahîsin ve sahîleri seversin. (31b) Ben anın-çün sahîlik kıldım ki, senin rızân içinde olam” dedi. Hak Te’âlâ’ya bu cevâb hoş gelip eyitti: “Yâ incir!” buyurdu, “Çün sen bu sehâyı kılıp, Âdem’in aybını setr eyledin ‘izzim ve celâlim hakkıy-çün ben dahî seni dükeli ağaçlar üzerine mufaddal kıldım ve dünyâda seni yakmayı harâm kıldım. İkinci, bir yerde seni yermeyeler ve kabuğunu ve dahî çekirdeğini yabana atmayalar. Üçüncü, senden bir nesne yaradam tâ dükeli Âdem oğlanı onu giyeler ve ölüp kabirlerinde kefen edinelere Hak Sübhânehû ve Te’âlâ panbuğu incirin sütünden*

<sup>53</sup> Sarıkaya, M. Saffet, “Anadolu Aleviliğinin Oluşumu”, 86.

<sup>54</sup> Gölpınarlı, Abdülbaki, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, 32.

<sup>55</sup> Ahî Evran’ın şeyhi Ahi Kayser’in Sultan Veled tarafından övülen Ahi Kayser olduğu kaydedilir. Bkz. Gölpınarlı, Abdülbaki, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, 79.

<sup>56</sup> Gölpınarlı, Abdülbaki, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, 67.

<sup>57</sup> Gölpınarlı, “Burgazî ve Fütüvvetname’si”, 86.



*halk eyledi.58*

Mevlana'nın torunu Ulu Arif Çelebi'nin (ö. 1319) postnişinliği sırasında Akşehir'de önde gelen Mevlevî halifesi olarak görev yapan Ahi Musa da bu arada anılabilir. Yine Küçükdağ'ın ifadesine göre Ahi Musa, Akşehir'de kendi adıyla anılan ve Osmanlı döneminde Mevlevihane olarak da bilinen bir zaviye inşa ettirmiştir. Konya merkezdeki Ahi Mustafa Hangâhı ise XIII asrın ikinci yarısında inşa edilmiş olup bu ahi tekkesi için Eflâkî'nin Hângâh demesinin, büyük bir tasavvufî yapı olduğuna işaret olduğu kaydedilmiştir<sup>59</sup>. İbn Battûta Konya'ya geldiği sırada buranın kadısı olan İbn Kalemşah'ın adı Eflâkî'de "Ahi Taceddin Kalemşah" olarak geçmektedir. İbn Kalemşah, XIV. yüzyılın ilk çeyreğinde Konya'daki Ahilerin başı ve Ahiler için yaptırdığı dergâhın şeyhiydi<sup>60</sup>. Sonraki dönemlerde de (XVI. yy) Kayseri'de kadılık yapmış olan Ahi Bedreddin Mahmud gibi örneklerin vakfiyeleri mühim bilgileri muhtevîdir. İnbaşı'nın ifadesiyle 966 (1559) tarihli vakfiyesinde şehirde çok sayıda dükkân, han, mağaza, açık pazar yerleri, tüccara ait sandıkların konulup muhafaza edildiği Kazzâz Çarşısı, Bedesten'den Meydan Kapısı'na kadar uzanan tüccar, keçeci, takyeci ve saraçlara ait çarşılar ile Boyacı Kapısı'nda dükkân ve Hatuniye Medresesi yanında bir hanının olması, şehrin ekonomik ve sosyal hayatında önemli bir rol oynadığını göstermektedir<sup>61</sup>. Ahmet Yaşar Ocak, Ahîlik konusunda Türkiye'de yapılan araştırmaların genellikle yanlış algıladıkları konulardan birinin de onun mâhiyet ve niteliği ile ilgili olduğu kanaatinde dir:

*Popüler Ahîlik tarihi araştırmacılığı ve buna paralel olarak Türkiye esnaf teşekkülleri, Ahiliğin Osmanlı İmparatorluğu'nda 16. yüzyılda aldığı bir çeşit esnaf korporasyonları şeklini, Ahiliğin gerçek mâhiyeti olarak kabul etme eğilimindedirler. (...) Ahiliğin Fütüvvet kurumundan ayrı düşünülmemesi gerektiği gerçeği burada da bir kere daha ortaya çıkıyor. Çünkü Ahîlik başlangıçta bir esnaf teşekkülü olarak ortaya çıkmamış, Ahîlik bir esnaf teşkilatı görüntüsünü vermiştir. Bu nüansın fark edilmesi çok önemlidir."*<sup>62</sup>

Ahiliğin günümüz için yerine getireceği işlevler elbette tarihi

<sup>58</sup> Razavî, *Fütüvvetnâme-i Kebîr*, 40-42.

<sup>59</sup> Küçükdağ, Yusuf, "Ahi Mustafa Hangahı", *Ahîlik Ansiklopedisi* (Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2014), I/145.

<sup>60</sup> Küçükdağ, Yusuf, "İbn Kalemşah", *Ahîlik Ansiklopedisi* (Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2014), I/18-19.

<sup>61</sup> İnbaşı, Mehmet, "Ahi Bedreddin Mahmud", *Ahîlik Ansiklopedisi* (Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2014), I/52.

<sup>62</sup> Moghaddam, Alireza, *13.-15. Yüzyıllarda Anadolu'da Ahîlik: Kurumsallaşma, Toplumsal Yapı ve İdeoloji*, 77.

şartlarındaki tavrı ve standardıyla aynı olmayacaktır. Günümüzde tarihte yer aldığı şekliyle ahiliğin iktisadi örnekliliğinin mümkün olmamasını şöyle özetlemek doğru olabilir:

-Paylaşmak, diğergamlık, iyilik yapmak vs. gibi bazı yüksek ahlâkî erdemleri bir nevi hukuk formunda zorlaması ve takip etmesi; buna uymayanları sistem dışına itmesi

-Hüdaperver değil pirperver olmayı (her şeyi bir üstadından öğrenmeyi) tavsiye etmesi

-Kasaplık, avcılık, cerrahlık gibi bazı esnaf kollarının sistem dışına itilmesi

-İktisadi çıktı (ürün) üzerinde değişim ve farklı bir dizayna izin vermemesi

-Kazancın şahsiliği ilkesini benimsememiş olması ve şeyhin kazançta mutlak hakimiyeti

-Makul de olsa rekabete dayanmaması

Ahîlikte özellikle 15. yüzyıl sonrasında görüldüğü şekliyle bir esnafın günlük maişetini teminden sonra “dünya malına tamah etmeyerek” iş yerini kapatmaya meyilli olması, iktisadi bakımdan zihniyet olarak durağanlığa işaret etmektedir. Müslüman’ın dünyadan nasibinin bir kefen olduğu yönündeki edebiyatı da bu meyanda sayabiliriz<sup>63</sup>. Gerek örgütlenme modelinin mistik yapısı gerekse zihniyet kodlarının reel iktisadî zemine dayanmaması “ideal model” olarak karşımıza çıkan ahiliğin bazı iktisadî problemlere kaynaklık ettiği söylenebilir. Bütün bunları elbette günümüz şartlarında uygulamak ekonomik bakımdan olumsuz bir netice doğuracaktır.

### Sonuç

Ahiliğin kendi kimliğini temelde göçebe kültür üzerine inşa ettiği görülmektedir. Konuyla alakalı ilk defa bu makalede olmak üzere *periferik yerleşik (statik) kültür* terkihi kullanılmıştır. Bu terkip, şehirli olana nispetle çok daha yavaş değişen, hatta asırlar içinde ancak hissedilebilen göçebe ve özellikle de yarı göçebe kültürün *yerleşik düzenini* ifade etmektedir. Türklerin göçebe yaşam tarzı genel çerçevede *bozkır kültürü* biçiminde olagelmıştır ki Ahilik de bu bakımdan oğuz töresi ve kültürünü miras almıştır. *Merkezi değişken (dinamik) kültür* ise şehir merkezinde var olan ve hızlı değişen kültürü ifade etmektedir. Çoğunlukla bozkır kültürü dışında yer alan şehir merkezleri tarih boyunca hızın ve değişimin ekseni olmuştur. İbn

<sup>63</sup> Dünyalığa düşkün olmama, “kazanma hırsının yokluğu” biçiminde de ele alınmıştır. Bkz. “Ahilik Ahlakının Oluşumunda Hadislerin Etkisi”, 11.

Battuta'nın uğradığı Anadolu şehirleri de bu çerçevede düşünülmelidir. Bu çalışmada zihniyet, *zekanın, ortak bilinçte bulunduğu çözüm metodu* olarak tanımlanmıştır. Ahîlik için tespit edilen zihniyet yani karşılaşılan ekonomik sorunları çözüme metotları ise her ne kadar kendi zamanında standardını korumuş ve işlevsel olmuş olsa da günümüz ihtiyaç ve işleyişiyle tam olarak uyuşmamaktadır. Sermaye terakümüne, farklı tasarım biçimlerine ve kazancın şahsiliği ilkesine karşı olmasını; yüksek ahlaki değerleri müeyyideli biçimde zorlamasını ve bazı meslek kollarını sistem dışına itmesini bahsi geçen uyumsuzluğa örnek olarak verebiliriz. Bununla birlikte elbette Ahîlikte öne çıkan İslam ahlak ilkeleri her dönem için geçerliliğini korumaktadır. Bunlar da bilindiği üzere doğruluk, yardımlaşma, diğergamlık, îsar, ahde vefa gibi hasletlerdir. Eline beline diline hâkim olmak şeklinde formüle edilen biçimi ise Ahîlikle birlikte çokça anılmıştır.



#### KAYNAKÇA

- Abdurrahman Cami. *Evliya Menkıbeleri*. İstanbul: Pinhan, Haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara., 2011.
- Arıcı, Ezgi Tekin - Güray, Cenk. "Anadolu'da Abdallık Geleneğinin Ortaya Çıkmasında Etkili Olan Tasavvufi ve Dini Yapılanmalar ile Abdalların Müzikle İlişkisinde Bu Yapının Etkisi". *9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*. Ankara: TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018.
- Aşık Paşa. *Garibname*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Haz. Kemal Yavuz., 2000.
- Aşıkpaşazâde. *Osmanoğullarının Tarihi: Tevârih-i Âl-i Osman*. İstanbul: Gökkuşbe Yayınları, Haz. Kemal Yavuz-M. A. Yekta saraç., 2014.
- Barkan, Ömer Lütfi. *Kolonizatör Türk Dervişleri*. Hamle Yayıncılık, ts.
- Bilgin, Azmi. "Gülşehri". *Ahîlik Ansiklopedisi*. I/434. Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, Ed. Yusuf Küçükdağ., ts.
- Cengiz, Osman. "Osmanlı Şehrinde Ahîliğin Zihniyet Kodları ve Örgütlenme Modeli". *IV. Uluslararası Ahîlik Sempozyumu*. 215-231, 2019.
- Çelik, Aysun. "Alemin ve Adem'in Dört Ana Unsuru: Garib-name'de Anâsır-ı Erbaa". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2019), 312-339.
- Çobanoğlu, Ahmet Vefa. "Dua Kubbesi". *Ahîlik Ansiklopedisi*. I/358-359. Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, Ed. Yusuf Küçükdağ., 2014.
- Gölpınarlı. "Burgazi ve Fütüvvetname'si". *İstanbul Üniversitesi İktisat*

*Fakültesi Mecmuası* 15/1-4 (1953), 76-153.

Gölpınarlı, Abdülbaki. *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası, 2011.

İbn Battûta. *Rihletu İbn Battuta: Tuhfetü'n-nüzzâr fî garâibi'l-emsâr ve acâibi'l-esfâr*. Beyrut: Daru İhyâi Ulûm, 1987.

İbn Fazlan. *Seyahatname*. İstanbul: Bedir Yayınevi, Çev. Ramazan Şeşen., 1995.

İbn Haldun. *Mukaddime*. Dergah Yayınları, Çev. Süleyman Uludağ., 1982.

İnbaşı, Mehmet. "Ahi Bedreddin Mahmud". *Ahilik Ansiklopedisi*. Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, Ed. Yusuf Küçükdağ., 2014.

İznikli Eşref bin Ahmed. *Fütüvvetname-İyilik Kitabı*. İstanbul: Gelenek, Haz. Mustafa Güneş., 2016.

Köprülü, M. Fuad. *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2013.

Küçükdağ, Yusuf. "Ahi İlyas Değirmeni". *Ahilik Ansiklopedisi*. I/115. Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, Ed. Yusuf Küçükdağ., 2014.

Küçükdağ, Yusuf. "Ahi Mustafa Hangahı". *Ahilik Ansiklopedisi*. I/145. Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2014.

Küçükdağ, Yusuf. "İbn Kalemşah". *Ahilik Ansiklopedisi*. I/18-19. Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2014.

Mehmed Neşri. *Aşiretten İmparatorluğa Osmanlı Tarihi (1288-1485)*. İstanbul: Timaş Yayınları, Sad. Necdet Öztürk., 2011.

Memduhoğlu, Adnan. "İbrahim Hakkı Erzurumi'nin Manzûm İlmihâli". *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015), 11-52.

Moghaddam, Alireza. *13.-15. Yüzyıllarda Anadolu'da Ahilik: Kurumsallaşma, Toplumsal Yapı ve İdeoloji*. Ankara: Doktora Tezi, 2017.

Ocak, Ahmet Yaşar. "Ahilik ve Şeyh Edebalı: Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama". *İslami Araştırmalar Dergisi* 12/3-4 (1999), 225-229.

Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvetname". *Ahilik Ansiklopedisi*. I/414-415. Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2014.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.


Ovacık, Zübeyr. "Âşık Paşa'nın Garibnâme'sinde Siyaset Düşüncesi". *Kutadgu Bilig-Felsefe Bilim Araştırmaları* 29 (Mart 2016), 279-308.

Özçamca, Salih. "Türklerin Göçebeliği hakkında Birkaç Not". *Hacettepe*

- Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi 7/7 (2007), 177-184.
- Özkul, Metin - Öter, Adem. "Yörük Kültüründe Meydana Gelen Değişmeler".  
9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri. Ankara: TC.  
Türkiye Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018.
- Razavî. *Fütüvvetnâme-i Kebîr*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu  
Başkanlığı Yayınları, Haz. Sadullah Gülten-Hacı Yılmaz., 2014.
- Sancaklı, Saffet. "Ahilik Ahlakının Oluşumunda Hadislerin Etkisi". *İ.Ü. İlahiyat  
Fakültesi Dergisi Bahar/1(1)* (2010), 1-28.
- Sarıkaya, M. Saffet. "Anadolu Aleviliğinin Oluşumu". *Ekev Akademi Dergisi*  
1/1 (1997), 81-96.
- Sarıkaya, M. Saffet. "Türk Dini Tarihinde Fütüvvetnamelerin Yeri ve Önemi".  
IV. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildirileri. II/403-419. Kırşehir:  
Neyir Matbaacılık, 2019.
- Şahin, İlhan. "Kerâmât-ı Ahi Evran". *Ahilik Ansiklopedisi*. I/61. Ankara:  
Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2014.
- Şekerci, Mehmet. *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvetnamelerin Yeri:  
Seyyid Hüseyin el-Gaybî'nin Muhtasar Fütüvvetnamesi*. İstanbul: Ötüken  
Neşriyat, 2011.
- Taşköprîzâde. *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye*.  
Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-arabî, 1975.
- Turan, Namık Sinan. "Selçuklu ve Osmanlı Anadolu'sunda Ahiliğin Sosyo-  
Ekonomik Gelişim Süreci". *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi* 52  
(2010), 151-187.
- Yavuz, Kemal. "Âşık Paşa'da Ticaret Fikri". *İlmi Araştırmalar* 16 (2003), 117-  
124.



## PERIPHERAL CULTURE AND ECONOMIC MENTALITY OF AKHISM EXPERIENCE BETWEEN 13TH-15TH CENTURIES

 Osman CENGİZ<sup>a</sup>

### Extended Abstract

Peripheral culture and economic mentality in the ahi-order experience between the thirteenth and fifteenth centuries- Although it is the subject of many academic studies whether the Akhism is the continuation of the futuwwa tradition, the futuwatnames followed by the ahis or ahi sheikhs provide us with some information about their identity. In this study, it will be tried to examine based upon identity the advantage of Akhism from the 13th to the 15th centuries. While the peripheral settled culture emphasizes the settled beliefs and lifestyles of nomadic or semi-nomadic societies that are closed to change, the central variable culture expresses the rapid change and cultural diversity in the city centers. As it is known, cities have been the center of all kinds of changes, inventions and differences throughout history. On the other hand, communities that are isolated or closed to change have preserved their elements of existence for a long time. Akhism mostly belongs to peripheral culture between the 13th and 15th centuries. It has a semi-nomadic culture. However, this process, which started in the 13th century, belonged to the central variable culture in time after the state, which was centralized with Sultan Fatih during the Ottoman period. As an economic mentality, the Akhism has a stagnant, non-changeable, virtuous understanding. Especially as recorded by Ibn Battuta, the fact that the ahis could not have full ownership of their daily earnings and handed over their earnings to the ahi sheikh should be related to the mystical, esoteric and strong hierarchical structure of the organization. In this respect, although it is true that the ahi-order met the standard it needed in its own time, apart from Islamic morality, which has universal principles, its exemplary for

---

<sup>a</sup> Ph.D., Pamukkale University, cengiz.osman@hotmail.com

today can only be possible by revising it according to contemporary economic conditions.

The interest of the Akhism as an academic sphere in Turkish-Islamic thought and its presentation with an economic color mostly emerges in the studies after 1940. Of course, this situation is a reflection of the economy-politics relationship from different perspectives. Because the 1939 world economic crisis and Turkey's situation at that time laid the groundwork for such studies. Efforts to return to the past in times of economic depression and to wonder and bring the standard that provides peace and prosperity there to the present should naturally be welcomed. Akhism, which was brought to the agenda with Ahî Evran, mostly starting from the thirteenth century in the literature, appears not only as an economic but also as a religious organization. As seen in Akhism especially after the fifteenth century, the willingness of a tradesman to close his workplace after obtaining his daily gain indicates stagnation in terms of economic mentality. It can be said that the mystical structure of the organizational model and the fact that the mentality codes are not based on a real economic ground, are the source of some economic problems in the Akhism, which is presented as the "ideal model". Of course, applying all these in today's conditions will have a negative result in terms of economy. As it is often emphasized, the Akhism in history has emphasized independence as an economic identity. As a matter of fact, the futuwwa, which is the source of the Akhism, has three parts. These are the seyfi, kawli and surbi ways. The saying that there is no man other than Ali, no sword other than Zulfikar also contributes to this culture. The most obvious difference between futuwwa and akhism is that in ahi-order it is necessary to perform any profession in accordance with the Melamî tradition. Accordingly, there is a mystical understanding that takes into account the world and focuses on gaining profit. In fact, it is this character of the Akhism that makes it a center of economic and political power. However, this character should not be perceived as an entrepreneurship like today. Because certain limits have been set, excessive fondness for the world and capital accumulation are prohibited.

It is possible to say that the seyfi and kavli way refer to the form of struggle and the identity of the ahi. However, there is no seyfi futuwwa in most of the later futuwvetnames. This situation must be related to the fact that together with Fatih Sultan Mehmet, the ahi-order was connected to the center and its functions such as war disappeared. Because Sultan Fatih saw this institution, which previously had different qualities such as veteran, derwish, and ahi-order together, as a threat due to its independent hierarchical internal

organization and centralized it in the form of a classical guild understanding by turning it into a mere tradesman organization. The economic mentality of the ahis was mostly shaped in the nomadic culture. It is possible to say that this standard, which meets its own needs, has survived for a long time. If we need to explain what is understood from the concept of mentality in this study, it is possible to say the mentality is a solution method found by intelligence in the common consciousness. Intelligence can be defined as the problem-solving ability of the reason, while the reason can be defined as the conscious action potential. According to the definitions made here, reason is not considered as a moral concept. The economic mentality of the Akhism shows the standard in the way they solve economic problems. From this point of view, we come across a structure that is closed to change and attaches importance to form and ritual. The spatial mobility abilities of the Ahis as a social unit are intertwined with their economic activities. Ahi father does not necessarily have to be a professional tradesman. It can also be one of the notables of the city or a person from the ulema. At the end of the day, the ahis who work in a mill other than trades hand over their earnings to Ahi Baba and he spends this resource as he deems necessary. This situation implies that there is no complete freedom of ownership over the earnings of the ahis, and it is compatible with the esoteric identity and strict hierarchy present in the organization. Full ownership, which does not occur on earnings, naturally affects the capital accumulation negatively. It can be said that the long-standing membership of the Ahi community to the peripheral settled culture and therefore its resistance to change has negative economic consequences.

**Keywords:** Sociology of Religion, Akhism, peripheral culture, central culture, economic mentality.

