

HETERODOXY-ORTHODOXY TARTIŞMALARI VE TÜRK FÜTÜVVET TEŞKİLATI (AHİLİK)

Gürsoy Akça*, Anzavur Demirpolat*

ÖZET

Fütüvvet örgütlerinin tarihsel gelişimi ve dini-ahlaki kıymetleri hakkında iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Genel olarak, birinci yaklaşım fütüvvet gruplarının tarihsel gelişiminin ve bu grupların dini-ahlaki kıymetlerinin batını-heterodoks faktörler ve ideallerle kuvvetli ilişkilerinin olduğunu iddia eder. Diğer taraftan, fütüvvet örgütlerinin dini-ahlaki kıymetlerinin ve tarihsel gelişiminin, ilk ortaya çıkışından itibaren, batını-heterodoks unsurlarla ve ideallerle herhangi bir ilişkisinin bulunmadığı (görüşünü) savunur. Bu çalışmada her iki yaklaşım ve konu hakkındaki iddialar ele alınmıştır.

ABSTRACT

In relation to the religio-ethical values and the historical development of the Futuwwa organizations there have been two main approaches. The first approach generally claims that the historical development of Futuwwa groups and religio-ethical values of these groups had strong relations with Batinite-heterodox factors and ideals. On the other hand, it has been claimed that both religio-ethical ideals and the historical development of Futuwwa organization from its earlier inception did not have any relation with Batinite-heterodox factors and ideals. In this study these two approaches and their claims concerning the issue have been evaluated.

GİRİŞ

Geleneksel İslam Dünyası'nda esnaf kesimleri arasında yer etmiş olan dindarlık biçimi ve esnaf ahlakını oluşturan değerlere baktığımızda, bu dindarlık biçiminin ve değerlerinin genellikle tasavvufi bir dünya görüşünden kaynaklandığını görmekteyiz. Selçuklulardan başlayarak 19. yüzyıla kadar varlığını sürdüren esnaf ve lonca mensupları, özellikle de

* Araştırma Görevlisi, Dr., Selçuk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

ahiler arasında yerleşmiş olan dindarlık biçiminin sufi geleneğinin önemli bir kolu olan, Melamilik ve bu okulun benimsemiş olduğu Melametî fütüvvet ideallerince şekillenmiş olduğunu görmekteyiz. Esasında Melametiliğin ya da bir başka deyişle, Horasan Melameti'liğinin doğuş, gelişim ve coğrafi yayılış ve gelişimi düşünüldüğünde bu neşe ya da anlayışın sadece esnaf kesimlerinin dindarlık biçiminin ve ahlaki anlayış ve ideallerinin şekillenmesinde değil, aynı zamanda hicri ikinci yüzyıldan itibaren geniş halk kitleleri halinde İslamı kabul etmeye başlayan Türkler'in dindarlık biçiminin şekillenmesinde de önemli olmuştur. Bu çalışmada, fütüvvet örgütü (Ahilerin) mensuplarının dindarlık biçimi ve ahlaki ideallerinin temelleri ve tarihsel gelişimi hakkında iki farklı yaklaşımın ortaya koyduğu tezler açılanmaya çalışılacaktır.

Bu yaklaşımlardan ilki; İslam Dünyası'nda esnaf kesimleri arasında gelişen dindarlık biçiminin heterodoks-sufi kökenli ya da heterodoks, batini ve "esoterik" unsur ve çevrelerin etkisinde geliştiğini söyleyen yaklaşımdır. İkinci yaklaşım ise; esnaf kesimlerinin gelişiminin ve dindarlık biçiminin daha çok ortodoks (Sünni) karakterler arz ettiğini, dolayısıyla heterodoks olarak nitelendirilemeyeceğini belirten yaklaşımdır.

WEBER, İSLAM DÜNYASI'NDA ESNAF KESİMLERİ VE SUFİZM

Batıda rasyonelliğin gelişimini ve bu gelişimin dini ve sosyo-ekonomik unsurlarını açıklamaya çalışan Weber'e göre; bir dinin vazettiği değerler kadar, o dinin tarih içerisinde temel taşıyıcısı olan toplumsal gruplar, başta "iktisat ahlaki" olmak üzere, o dinin temel gelişiminin şekillenmesinde, açılımında etkilidir.

Weber'e göre; dünya dinleri arasında karşılaştırma yapıldığında, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam orijinleri ve gelişimleri itibarıyla Budizm ve Konfüçyanizm gibi Doğulu dinlerden daha monotheistik, etik ve rasyonel bir karakter taşır. Weber (1958: 399)e göre; büyüsel bir dünyadan, bu dünyaya yönelik büyüsel unsurlardan ilk kopuş ve arınış, yani "dünyanın rasyonel, etik kavranışı", "aşkın , kadir-i mutlak, her yerde hazır ve nazır bir tanrı düşüncesi"nin gelişimi Yahudilikle başlar ve bu gelişim çizgisi Calvisimle Batıda tamamlanır. Treiber (1991:35)'e göre; Weber bir dinin rasyonellik düzeyinin birbiriyle ilişkili iki temel ölçüte vurularak anlaşılabilceğini belirtir: Bunlardan ilki; "bir dinin kendisini ne denli büyüsel unsurlardan arındırmış olduğu", diğeri ise; bu dinin "ne denli tanrı ve dünya ilişkisini sistematik bir bütünlükle inşa ederek dünya ile etik" bir ilişki kurup kurmamasıdır. Batıda gelişen dinsel rasyonelliğin, özellikle de, Protestanlığın kökenlerini Yahudilikle temellendiren Sombart (1951), özellikle Yahudiliğin sahip olduğu ikircikli, grup-içi ve grup-dışı, etik

anlayışının batıda sermaye birikiminin gelişiminde etkin olduğunu söylerken, Weber (1958) Batıda gelişen dinsel rasyonelliğin niçin Yahudilikle değil de, Calvinizmle tamamlanabildiğini şu şekilde açıklar: Yahudilik, tüm monotheistik, etik rasyonel özüne ve büyüsel unsurlardan kendisini olabildiğince arındırmış olmasına rağmen, hiçbir zaman grup-içi ve grup-dışı ayırımına dayanan ikircikli, düalist etik anlayışını aşamamıştır. Oysa, Protestan mezhepler, özellikle de Calvinizm “dünya içi züht” anlayışını belli bir toplumsal kesimle sınırlı tutmayıp, tüm toplum kesimlerine yayarak Batıda evrensel bir etiğin gelişimini sağlamıştır.

Weber’e (1968) göre; İslam dini, doğuşu itibariyle Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi tek tanrıci dinlerden birisi olmasına rağmen, İslam Dünyası’nda batılı anlamda kapitalizmin gelişmemesinin nedeni; İslam tarihi içerisinde dinin toplumsal taşıyıcısı ve “iktisat ahlakı”nı belirlemiş olan grupların, maddi ve maddi olmayan koşullarında aranmalıdır. Ona göre; İslam dini Mekke’de rasyonel, etik, monoteistik bir din olarak doğmasına rağmen, Peygamber’in Medine’ye hicretinden sonra, dinin güçlenmesi ve yaygınlaşması gibi politik ve pragmatik amaçlarla hareket ederek savaşçı bedevi Arap kabilelerine tavizler vermesi sonucunda İslam, bu temel niteliklerini kaybetmiştir. Bunun sonucunda Weber, İslam dininin savaşçı Arap kabilelerinin dindarlık biçimine dönüştüğünü ve Medine dönemiyle birlikte dinin temel taşıyıcısı olan gurupların daha çok savaşçı Arap bedevileri olduğu tezini ileri sürer.

Weber’e göre; İslam dininin rasyonel, etik ve monoteistik özünü yitirmesinin diğer önemli tarihsel nedeni, esnaf ve sanatkar gibi, şehirli “civic” küçük burjuva kesimler arasında, kökenleri Hint mistisizmine dayanan heterodoks, mistik, öbür dünyacı tasavvuf anlayışının yer etmesidir. (Weber 1958: 269). Hatta Weber’e göre; İslam dünyasında “ifratçı ve tefekkürücü (contemplative) sufizm ve derviş dindarlığı” diğer toplumsal tabakalarla karşılaştırıldığında, en derin ve güçlü biçimde esnaf ve tüccar gibi şehirli gruplar arasında yer etmiştir. Ona göre; bu Müslüman küçük burjuvazi toplulukları (kardeşlik örgütleri), “Hıristiyan Tertiarian’larla” benzerdir. Fakat, “Hıristiyan muadilleri”nden daha gelişmişlerdir. Ancak O, şehirli tabakaların dindarlık biçimleri açısından bakıldığında, Ortaçağ İslam dünyası ile Batı dünyası arasında temelli farklılıkların olduğunu söyler. Batıda şehirli tabakalar ve ortaçağ asketik tarikatlarında “Takdir-i ilahinin inayeti ve Püriten ve Metodikliğin ahlaki yenilenişi” ve her türlü “bireysel kurtuluş arayış”ları gelişirken, İslam dünyasında şehirli tabakalar arasında sadece “ifratçı ve tefekkürücü tasavvuf” ve “derviş dindarlığı” gelişmiştir. (Weber 1958: 284).

Weber, İslam dünyasında hicri ikinci yüzyıldan itibaren gelişen tasavvufun ve sufi hareketlerin bir taraftan halk dindarlığı ile birlikte İslam’ın diğer coğrafyalara yayılışında etkin olduğunu; aynı zamanda dinin

monotheistik özünü yitirmesine sebebiyet verdiğini de söyler. Zira bir taraftan tasavvuf, tüm büyüsel ve ifratçı (orgiastic) unsurların dinin içerisine girmesine neden olurken diğer taraftan halk dindarlığı, yerel sembollerin ve ritüellerin din içerisinde yer etmesine neden olmuştur. (Turner 1992: 47-48) Ayrıca, Weber, İslam dini ile tasavvuf ve derviş dindarlığı arasında ciddi farklılıklar olduğunu söyler. Doğu devrinde İslam dininin vazettiği kutsal değerler, “biraz da sağlık, uzun yaşam, zenginlik gibi bu dünyanın somut nimetlerine” yönelik iken, zamanla, özellikle de tasavvufun gelişimi ile tamamiyle öbür dünyacı bir nitelik kazanmıştır (Weber 1958: 277-78). İlk devir İslamı ile tasavvuf arasındaki diğer bir fark, Tanrı anlayışı ve bu anlayışın kaynaklarındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. İlk dönem İslam’ında da aşkın bir Tanrı düşüncesi gelişmiş ve zühtçülük (asceticism) reddedilmişken, Derviş dindarlığının özellikleri, aşkın, varlık ötesi bir Tanrı anlayışından oldukça uzak kalmıştır. Zira derviş dindarlığı, mistik ve ifratçı kaynaklardan neşet etmiştir. Bu sebepten “özü itibarıyla Batılı zühtçülükten (çok) uzaktır” (Weber 1958: 325) Diğer taraftan, İslam dünyasında sufiler, “kurtuluşu kazanmaya yönelik planlı yöntemler” ortaya koymalarına rağmen, bu yöntemler hiçbir zaman “dünyanın rasyonel, aktif düzenlenişine yönelik bir yöntem” haline dönüşmemiştir. Zira sufiler, her zaman “kurtuluşun mistik arayışında” olmuşlardır. Sufilerdeki bu kurtuluş arayışının tarihsel kökenleri tamamiyle Hint ve İran orijinlidir. Sonuç olarak Weber, İslam mistisizmindeki bu gelişmenin Batıda Püriten gruplarda görülen zühtçülüğe dönüşmediğini belirtir. (Weber 1968: 555-6) Dolayısıyla, sufilerin öğretileri, arasında zaman zaman “dünya-ıçi zühtçü” anlayışa sahip olanlar görülse de, genelde kurtuluşu “örnek bir yaşam” ve “tefekkür ve kayıtsız-ifratçı yaşam” ile ilişkilendiren, insanı “tanrısalın kabı” ve Tanrıyı “statik bir durum olarak kendisine ancak tefekkür yoluyla ulaşılabilen ve şahsiyeti olmayan bir varlık” olarak gören örnekçi peygamberlik (exemplary prophecy) ve mistiklik anlayışı üzerine temellenmiştir. Oysa Batıda, şehirli gruplar arasında rasyonel etik, aşkın bir yaratıcı anlayışına sahip, “dünyadan isteklerini tanrı adına yapmaya” çalışan, aktif zühtçü, misyonerci peygamberlik (missionary, emissary prophecy) anlayışı yer etmiştir. (Weber 1958: 285) Sonuç olarak Weber’in yaklaşımında, tefekkür ve ifratçı-mistik bir tasavvuf anlayışının esnaf, sanatkar ve tüccar gibi küçük burjuva şehirli gruplar arasında yer etmesi sadece rasyonel bir kapitalizmin, İslam dünyasında gelişmesini değil aynı zamanda geniş toplum kesimlerinin din anlayışının etik, rasyonel ve monotheistik özelliklerden yoksun olmasına neden olmuştur.

HETERODOXY TEZİ VE FÜTÜVVET GRUPLARININ GELİŞİMİ

Weber gibi Massignon ve Lewis de İslam dünyasında hicri 3. yüzyılda ortaya çıkan esnaf ve sanatkar kesimlerinin başlangıçlarından itibaren heterodoks kesimlerle, özellikle de Şii-Karmati protesto hareketleri ile bağlantılı olarak geliştiğini söyler. Massignon, Şii-Karmatilerin, esnaf örgütlerini, Abbasi hakimiyetini yıkmaya yönelik propagandalarının bir aracı olarak kurduklarını belirtir. Ayrıca Massignon gibi Lewis de İslam dünyasında Batıdaki muadillerine benzer tam bir otonomiye sahip esnaf örgütlerinin kuruluşunun miladi 10. yüzyılda, ilk Şii devleti olan Fatimiler döneminde, Kahire’de gerçekleştiğini; ancak Selahaddin Eyyubi’nin Mısır’ı ele geçireşinden sonra esnaf örgütlerinin tamamıyla Sünnî devletlerin sıkı kontrol ve denetlemelerine maruz kalarak otonom yapılarını yitirdiklerini belirtir. (Stern 1970: 37-38).

Omar (1989: 204-211) ise, geleneksel İslam dünyasında, özellikle de Orta Doğu şehirlerinde kendilerine *ayyarun*, *şuttarun* adı verilen ve kendilerini Fütüvvet idealleri ve değerleri ile ilişkilendiren değişik gençlik örgütlerinin Emeviler ve Abbasiler döneminde var olduğunu belirtir. Benzer şekilde esnaf örgütlerinin ve bu örgütlerin devlet tarafından kontrol ve denetiminin, Emevi hanedanlığı döneminde başladığını, ancak Abbasiler döneminde, iktidarın esnaf örgütlerinin artışı kontrol etmek ve özellikle de bu esnaf teşkilatlarının Abbasi iktidarına karşı örgütlenmiş gizli batini hareketlerle olan işbirliğini kırmak için esnaf kesimlerinin ve fütüvvet hareketlerinin kendi çatısı altında, (özellikle Nasır li-Dinillah (1180-1220) zamanında) yeniden örgütlendiğini ve fütüvvet değerlerinin yeniden formüle edildiğini söyler. Lombart (2002: 213) 10. yüzyıl Orta Doğu İslam dünyasındaki esnaf örgütlerinin Emevi hanedanlığına karşı ortaya çıkan, başta köylüler, köleler ve şehirli kesimleri kendi bünyesine dahil eden ve “Neo-platonizm, Maniheizm, Mazdekçilik ve Babek eşitlikçiliğine ait elamanları” kendi bünyesinde taşıyan Şii Karmati hareketi ile bire bir bağlantılı olduğunu, hatta Karmatiliğin “her şeyden önce yeni bir çalışma organizasyonunun başlangıcı, bir korporasyon (lonca) hareketi” olduğunu belirtir. Yazara göre; Şii Karmati bünyesinde ya da etkisinde ortaya çıkan bu korporasyonları öncesindeki Bizans ve Sasani esnaf örgütlerinden farklı kılan en önemli iki temel özellik: (1) iktidar karşısında “otonom” ve bağımsız yapıya sahip, (2) “hem sosyal hem mistik hem de politik” karakterli olmasıdır.

Fuat Köprülü, (1993) 9. yüzyıldan itibaren İslam’ı kabul eden Türk devletlerinin ve idarecilerinin Sünni Hanefi mezhebine çok sıkı bir bağlılık gösterdiklerini, hatta Şiiliğin ve Mutezile mezhebinin İslam dünyasında yaygınlık kazanmasını önlemede önemli rol oynadıklarını belirtmesine rağmen, Türkler arasındaki İslamiyet’in salt Sünni bir görünüm

göstermediğini, toplumsal kesimler arasında farklı görünümlere sahip olduğunu söyler. Çünkü ona göre; şehirli kesimler, daha çok Ortodoks bir görünüme ve inanca sahipken, göçebe Türkmen kesimler arasında Horasan Melameti okulunun, özellikle de onun bir kolu olan Kalenderiliğin bağdaştırmacı (syncretic) yapısından kaynaklanan aşırı heterodoks ve batını özellikler taşıyan inanç biçimi yaygındır. Bunun yanında, Köprülü; Fütüvvet zümrelerinin başlangıcından itibaren heterodoks ve batını mezhep, inanç ve cereyanlarla yakından ilişki içinde olduğunu söyler.

...şii ile meslek-i fütüvvet ve bununla Rufailik, kezalik Şii ile Kalenderiye ve Haydariye ve bunlarla Yesevilik ve Bektaşilik arasındaki sıkı rabıta ve müşabehetler, bir eser-i tesadüf olmayıp, tarihen pek sarıh bir surette tesbit ve izah edeceğimiz bir takım amillere müstenittir (Köprülü 1996:50).

Anadolu'da Babinger'in zannettiği gibi Osmanlılar zamanında değil, daha Selçukiler devrinde inkişaf ettiği bütün tarihi menbalardan anlaşılabilir ve daha ziyade Ahiler namıyla maruf olan fütüvvet zümreleri...İslam aleminin hemen her sahasında göze çarpan esnaf teşkilatına merbuttur. Horasan, İran, Irak, Mısır ve Suriye'nin sinai merkezlerinde teşekkül eden esnaf cemaatleri, Massignon'un büyük bir nüfuz-i nazarla takdir ve tahmin ettiği gibi Karamite dailerinin İsmaili-batını propagandasıyla pek sıkı bir surette alakalıdır (a.g.e. 53-53).

Köprülü (1993:215-216) ye göre; fütüvvet ehlinin, yani ahilerin batını ve heterodoks niteliği Selçuklular ve Osmanlılar döneminde de devam etmiş, hatta "gizli olan *batınıyye* mahiyeti, Bektaşilik gibi tarikatlere geçmiştir." Köprülü'nün serdettiği yaklaşımın, öğrencisi Gölpınarlı (1949-50: 62) tarafından da benimsendiğini görmekteyiz. Zira ona göre, "...fütüvvet ehli Şii, yahut müteşeyyi bir taifedir. İnanışları hurafelerle karışıktır. Yolları, tamamıyla batını bir karakter taşır." Ancak, Fütüvvet ehli ya da ahilerdeki bu Şii ve Batını karakter 17. yüzyıldan sonra dönüşüme uğrar. O, bu dönüşümün sebeplerini şu şekilde açıklar:

...XVII. Yüzyıldan itibaren Osmanlıları ülkesinde fütüvvet, evvelce de arzettiğimiz gibi medresenin tesiriyle, Şii-batını karakterini kaybetmiş, inanişta yine o izleri taşımakla beraber sırf esnaf teşkilatı haline gelmiş, bu asli karakter, yalnız Hamzavilerde ve Hamzavilerin temsil ettikleri peştemalcı esnafında kalmış, bir yandan da Bektaşilik, fütüvvet erkanını benimsemişti. (a.g.e. 94)

Son dönemde “Türk Sufiliği” üzerine yaptığı çalışmalarla gündeme gelen Ocak,(1996: 186) yukarıda belirttiğimiz Köprülü ve Gölpinarlı'nın “Ahiliğin teşkilat yapısında Karmatiliğin önemli ölçüde rolü bulunduğu” tezinin “günümüzün bazı muhafazakar tarihçilerince reddedilmeye çalışılmasına rağmen, aslında bir gerçeğin ifadesi” olduğunu söylüyor. İbni Batuta'nın Anadolu ahilerini ortadoks olarak sunan tasvirlerini kabul etmeyen Güllülü, (1992:115) ahilerin dini ve ahlaki ideallerinin ve temel düsturları olan fütüvvet-namelerdeki inanç motiflerinin, Sünnilikten ziyade Şii-batini bir nitelik arz ettiğini, dolayısıyla Anadolu'da ortaya çıkan ahiliğin Sünni karektere sahip bir teşkilat olduğunun ileri sürülemeyeceğini belirtiyor.

Weber'in İslam'a dair ortaya koyduğu tezlerin büyük bir kısmını eleştiren Ülgener, (1981: 83-84) Weber'in heterodoks, “esoteric” tasavvuf anlayışının şehirli esnaf ve küçük burjuva kesimleri arasında yer etmesinin, İslam dünyasında rasyonel bir “iktisat ahlakı”nın gelişimini engellediği yönündeki tezini kabul etmekle birlikte, İslam dünyasında azınlık da olsa ortodoks, dünya-içi zühtü bir tasavvuf anlayışının özellikle Melameti neşeye sahip Mevlana, Abdulkadir Geylani, Hacı Bayram-ı Veli gibi bir çok tasavvuf üstadında ya da Bayramiyye-Melamiliğine mensup sınırlı esnaf kesimleri arasında bulunduğunu belirtir. Ancak Ülgener, diğer batini tasavvuf anlayışları ile karşılaştırıldığında Melamiliğin “etki alanının ve hitap ettiği kütlenin dar ve sınırlı” kaldığını, dolayısıyla, Osmanlı'da dar bir esnaf kesimi –Bayramiyye-Melamileri – arasında sürdüğünü belirtir. Ona göre; Osmanlıda geniş esnaf ve halk kesimleri arasında yer eden, gerek dini gerek ahlaki kıymetlerin büyük bir kısmının batını zümre ve tarikatlardan kaynaklandığını hatta; aleviliğin ve diğer batini tarikatların ahiler ve esnaf üzerindeki etkilerinin on üçüncü yüzyıl gibi çok erken bir dönemde başladığını ve bu yüzden de esnaf teşkilatlarının ilk oluşumlarından itibaren ulema ve şariat savunucusu kesimler tarafından eleştirildiğini söyler (a.g.e. 151-152)

ORTHODOXY TEZİ VE FÜTÜVVET GRUPLARININ GELİŞİMİ

Yukarıda belirtilen görüşlerin aksine Abbasi dönemindeki Fütüvvet ideal ve değerlerine bağlı şehirli grupların ve esnaf kesimlerinin, Şii-Karmati, İsmailî ve Batini hareketlerle ilişkilendirilemeyeceğini; fütüvvet örgütleri ve gizli Şii İsmailî hareketler arasında “örgüt üyeliğine katılma ritüelleri” açısından benzerlik bulunmasının bu batini hareketlerin ve sahip oldukları batini doktrinlerin fütüvvet örgütleri üzerinde özel herhangi bir etkiye sahip olduğu anlamına gelmeyeceği ileri sürülmektedir (The. Camb.

His. of İslam 1970: 529). Breebaart (1961) a göre ise; tarihsel kaynaklar, Nasır li-Dinillah'ın halifeliğinden önce Orta Doğu şehirlerinde, fütüvvet ideallerine bağlı olduğu belirtilen ve *ayyarun* olarak nitelendirilen, genellikle şehir otoritesinin güçsüz olduğu zamanlarda şehirlerde, özellikle Bağdat'ta soygun, yağma gibi hareketlerde bulunan ve zaman zaman kargaşalık çıkaran grupların olduğunu söylüyor. Ayyarun olarak nitelendirilen kimselerin sadece Şiiliğe mensup kimselerden müteşekkil olmadığını, aynı zamanda Sünniliğe mensup kimselerin de, hatta İbn Cübeyr'in Suriye'de Şii kesimlerin şiddetle aleyhinde olan ve verdikleri fütüvvet yeminine tamamıyla bağlı olan bir zümrenin bulunduğunu söylüyor. Breebaart, tasavvufun (özellikle Horasan Melametiliğinin) fütüvvetle ilişkisinin hicri ikinci yüzyıldan itibaren başladığını, ancak Fütüvvetin tasavvufi bir nitelik kazanmasının Abbasi halifesi Nasır li-Dinillah'ın fütüvvet reformuyla gerçekleştiğini belirtir. Taeschner (1953:13)'a göre; Nasır li-Dinillah'ın fütüvvet libasını bizzat dönemin büyük Sufilerinden Şeyh Abd al-Cabbar'ın elinden giyerek fütüvvet teşkilatına katılması, fütüvvet grupları ve kardeşlik örgütleri, tasavvuf ve sufi tarikatlar arasında önceleri yüzeysel olarak var olan ilişkinin güçlenmesine neden olmuştur. Benzer bir biçimde Breebaart (1961:66) tasavvuf, fütüvvet ve Abbasi halifeliği arasındaki bu ilişkinin, dönemin meşhur şeyhlerinden Ömer bin Muhammed as-Suhreverdi tarafından güçlendirildiğini belirtiyor. Taeschner; (1953:13) Ömer as-Suhreverdi'nin Nasır li-Dinillah'ın aşırı İsmaili Şiilere karşı yürüttüğü dini mücadeleyi desteklemek için kitabında hilafet, fütüvvet ve tasavvufun birbirinden asla ayırıştırılmayacak, birbirini kapsayan değerler olarak sunulduğunu belirtir.

Breebaart (69-71), bu dönemde yazılan iki önemli Fütüvvet-namenin - bunlardan ilki Hanbeli mezhebinden Ibn al-Mi'mar al-Bagdadi (ö.1248) nin 'Kitab'ul Fütüvve'si, diğeri ise; Ahmed bin İlyas al-Hartabirtî'nin 'Tuhfat al-Wasaya'sı - batini etkiden uzak Sünni ve tasavvufi nitelikler sergilediğini belirtiyor. Ona göre; İbni Mi'mar'ın eserinin Sünni, yani ortodoks özellikler gösterdiğinin en büyük göstergesi, onun "şeriatın emirlerinin fütüvveten farklı olmadığını...Fütüvvetin kişiyi İslam'ın emir ve yasaklarına uymaya zorladığını...Fütüvvetin dinin birçok mükemmel özelliklerinden birisi" olduğu yolundaki ifadeleridir. Ancak, o; bu eserdeki şeriat vurgusunun o dönemde kendisini fütüvvet mensubu olarak gören *ayyarun* gibi kimselerin tamamen sünni kimseler olduğunu ispat etmeye yeterli olamayacağını belirtiyor. Breebaart; (a.g.e. 138-139) Tasavvufun fütüvvet grupları üzerindeki etkisinin, 13. yüzyılda Anadolu'da Ahi Evran tarafından kurulan Ahi teşkilatında görülebileceğini, çünkü dönemin "ahifityan gruplarının...(hem) yapısal (hem vazettiği) değerler boyutunda güçlü bir Sufi etkiyi gösterdiğini" belirtir.

Şapolyo, (1964:225) yukarıda belirtilen ve başlangıcından itibaren ahi-fütüvvet kesimlerini direkt olarak heterodoks ve batini grup ve

zümrelerle ilişkilendiren yaklaşımlara karşı çıkararak, İslam tarihinde ahilerin “Ayyarun, Gulam ve Cavlakiler (Kalenderiler)” gibi “esoteric”, heterodoks Sufi gruplarla karıştırıldığını; oysa ahilerin yağmacı ve ihtilalcı gruplarla, hatta gazilerle ilişkisi olmayıp silsilesi Hz. Ali’ye dayanan Sünni bir derviş teşkilatı olduğunu iddia ediyor. Sapolyo gibi Bayram da, (1993:62-67) da Ahilerin batini ve heterodoks olduğu tezini kabul etmeyerek, Anadolu’da Ahiliğin kurucusu Ahi Evran’ın kayınpederi olan Evhadüddin-i Kirmani’nin Eş’ari kelamına ve Şafii mezhebine bağlı, döneminde Bağdat’taki Hakkakiye medresesinin baş müderrisi olmuş, fütüvvet ve melamet ehli olduğu görüşünü ileri sürüyor. Ayrıca Bayram, müridi ve damadı olan Ahi Evren’in’de kayın pederi gibi aynı kelam okuluna, mezhebe ve tasavvuf ekolüne bağlı olduğunu ve bu sebepten de ahi teşkilatının iş ve sanat ahlakının en temelde melamilige dayandığını belirtiyor (a.g.e. 145-146) Aslında, yukarıda da belirttiğimiz üzere, fütüvvet ehlinin ya da fütüvvet değerlerinin, melamilikle olan ilişkisi Teaschner, Breebaart ve Gölpınarlı tarafından ifade edilen ortak bir kanaattir.

SONUÇ YERİNE

İslam Dünyası’nda fütüvvet gruplarının tarihsel gelişimi ve dini-ahlaki kıymetleri hakkında iki temel yaklaşımın var olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu yaklaşımlardan ilki, büyük ölçüde Weber’ci bir yaklaşımdan hareketle İslam dünyasında hicri ikinci yüzyıldan sonra ortaya çıkan fütüvvet gruplarını ve bu grupların melameti-fütüvvet anlayışının batini-heterodoks unsurlarla sıkı bir ilişki içerisinde geliştiğini, dolayısıyla İslam dünyasında, özellikle de Anadolu’daki esnaf ve zanaatkar kesimlerin batini-heterodoks zümreler olarak görülmesi gerektiğini belirtir. Diğer yaklaşımı benimseyenler ise; fütüvvet gruplarının tarihsel gelişimini ve dünya görüşlerini oluşturan temel değerlerinin batini-heterodoks unsurlarla ve çevrelerle ilişkilendirilemeyeceğini belirtirler.

Bu çalışmada, fütüvvet grupları arasında heterodoks, batini ve “esoteric” sufi anlayışlarının yer etmiş olduğu görüşüne karşı ileri sürülen temel görüşler şunlardır: Birincisi, Ülgener’in de belirttiği üzere, İslam dünyasında Ortodoks olmayan “esoteric” tasavvuf anlayışları var olmasına rağmen, melamiler de dahil olmak üzere Mevlevilik, Nakşibendilik, Bayramilik, Rufailik gibi sünni sufi gelenekler de İslam tarihi içerisinde oluşmuştur. Ancak, tasavvuf üzerine yapılmış olan çalışmaların çoğunda “batini” anlayışlarla tasavvuf arasında ciddi ve temelli bir çözümleme ve ayırıştırma girişimleri yapılmamıştır. Oysa, İslam Dünyası’nda, Sünni tasavvuf geleneği “batini” anlayışların toplumsal taban bulmasını önlemiştir. Örneğin; İmam-ı Gazali bir taraftan kelamın Aristocu ve Platoncu felsefe geleneklerinin tesiri altına girmesine karşı mücadele ederken, diğer taraftan da döneminde Mısır Fatımi Devleti’nin tesiriyle

yakın doğuda ortaya çıkan Şii-Karmati ve İsmailî olan “batını” ve heteredoks zümre ve hareketlere karşı Fedaihu'l Batiniyye/ El-Mustazhiri adlı reddiye yazmıştır. İslam Dünyasında özellikle de, Selçuklular döneminde Ahi Evren tarafından kurulan ve diğer toplumsal zümrelerle birlikte esnaf, zanaatkar ve tüccar kesimini örgütsel çatısı altında toplamış olan ahilik teşkilatının temel dünya görüşünün yansıdığı fütüvvet-namelere bakıldığında, bu eserlere yansıyan zihniyet ve değerlerin melami-fütüvvet geleneğinin tasavvufi dünya görüşü üzerine temellendiği görülmektedir. Kaldı ki, Selçuklular ve Osmanlı döneminde yazılan fütüvvet-namelere bakıldığında, bu eserlerdeki dünya görüşünün, dini ve ahlaki ideallerin İslam dünyasında melamiliğe ve fütüvvete dair ilk risalelerin yazarı ve aynı zamanda kendisi de melamet ehli bir alim olan Süleminin *Tasavvufta Fütüvvet* isimli eserinde açıkladığı fütüvvetin temel ilke ve değerlerine dayandığı görülmektedir. Melamileri aşırı heterodoks olmakla suçlayan Gibb, Bowen ve Ocak'ın tersine Ateş, Süleminin hakkındaki çalışmasında ulaştığı kanaatlerini şu şekilde dile getirmektedir:

“Şeraite tamamen bağlı insandır. Tasavvufu, Kur'an ve hadisteki aslına irca' etmeğe çalışmış, bid'atlere ve çıkarılan ruhsatlara karşı çıkmış...Kendisinin iyi bir muhaddis olduğu ilim erbabınca kabul edilmiştir...Arkadaşı olan el-Hakim Ebu Abdillâh ibnül-Beyyi ...(onun hakkında) “Eğer Ebu Abdirrahman ebdal değilse, demek dünyada Allah'ın velisi yoktur.”

Ayrıca, Selçuklu döneminde Anadolu'da ahiler hakkında tarihsel belge niteliği taşıyan Ibn-i Batuta'nın Seyahatnamesi'ne baktığımızda ahilerin ne sadece esnaf ve sanatkar gibi alt toplumsal tabaka mensubu, ne de “batını” ve heterodoks zümre mensupları olduğu, tersine toplumun üst kesimini oluşturan, kadı, ulema, devlet yönetiminde yer alan, hatta şehir yöneticisi konumunda bulunan kişilerden oluştuğu görülmektedir. (Battuta 1958: 419-434). Yine fütüvvetnamelere yansıyan temel dini, ahlaki değerler ve esnaf kesimlerinin iktisat ahlakını belirleyen ilkeler, “enchanted” bir dünya görüşünden, büyüsel faktörlerden değil, tersine İslam'ın dünya görüşü ve esnaf kesimindeki sanat anlayışından doğmuştur.

KAYNAKÇA

- Ateş, S (1969) *Süleminin ve Tasavvufi Tefsiri*, İstanbul: Sönmez Neşriyat A. Ş. Yayınları.
- Battuta, I. (1958) *The Travels of Inb Battuta*, Vol.II, (tr. H. A. R. Gibb), Cambridge: Cambridge University Pres.
- Bayram, M. (1993) *Evhadiyye Tarikatı*, Konya.

- Breebaart, D. (1961) *The Development and the Structure of the Turkish Futuwwa Guilds*, Michigan: UMI.
- Gölpınarlı, A (1949-50) “İslam Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları,” in *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Vol. 11, No. 1-4:3-354.
- Güllülü, S. (1992) *Ahi Birlikleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Köprülü, F. (1993) *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet Yayınları.
- Köprülü, F. (1996) *Anadolu’da İslamiyet*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Lombart, M. (2002) *İslamı Altın Çağı*, (çev. N. Uzel), İstanbul: Pınar yayınları
- Ocak, A. Y. (1996) *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Omar, F. (1989) “Guilds in Islamic City During the Abbasid Period,” in *Urbanism in Islam Vol.2*:197-217.
- Sombart, W (1951) *The Jews and Modern Capitalism*, (tr. M. Epstein) New York: Collier Boks.
- Stern, S. M. (1970) The Constitution of the Islamic City,” in *The Islamic City*, (ed. A. H. Hourani and S.M. Stern), Oxford: University of Pennsylvania Pres: 25-51
- Şapolyo, E. B. (1964. *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul:Türkiye Yayınevi.
- Taeschner, F. (1953) “İslam ortaçağında Futuvva (Fütüvvet teşkilatı)” (çev. S. Yüksel ve F. Işıltan) in *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Vol.XVI: 3-32.
- The Cambridge Economic History of Islam (1970) “Economy, Society, Institutions,” (ed. P.M. Holton and B. Lewis), Cambridge: Cambridge University Pres: 511- 538.
- Treiber, H (1991) “‘Elective Affinities’ between Weber’s Sociology of Religion and Sociology of Law, in *Max Weber: Critical Assessments I, Vol. IV*, (ed. P. Hamilton), London: Routledge: 29-76.
- Turner, B.S. (1992) *Max Weber: From History to Modernity*, London: Sage Publications.
- Ülgener, S. (1981) *Zihniyet ve Din*, İstanbul: Der Yayınları.
- Weber, M. (1958), *From Max Weber*, (tr. And ed. H. H. Gerth, C. W. Mills), New York: Oxford University Press.
- Weber, M. (1968) *Economy and Society*, Vol. I, (ed. G. Roth and Wittich), London: University of California Pres.

