

# bilimname

---

Ahi Evran Sayısı

yıl: 2021/3

sayı: 46



*ilahiyat fakültesi dekanlığı adına / in the name of the dean of theology faculty*  
Temel YEŞİLYURT



*editör / editor*  
Cemil OSMANOĞLU



*editör yardımcıları / editor assistants*  
Nesrin DURSUN  
Hayriye GENÇEL



*yayın kurulu / editorial board*

Temel YEŞİLYURT (*Başkan*) (Erciyes Üniversitesi)  
Salih YALIN (*Başkan Yardımcısı*) (Erciyes Üniversitesi)  
Ahmet Kamil CİHAN (Erciyes Üniversitesi)  
Halim ÖZNURHAN (Erciyes Üniversitesi)  
Süleyman AKYÜREK (Erciyes Üniversitesi)  
Celal TÜREK (Ankara Üniversitesi)  
Mehmet Zeki İŞCAN (Atatürk Üniversitesi)  
Asım YAPICI (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)  
M. Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU (Ankara Üniversitesi)  
Mustafa KARAGÖZ (Erciyes Üniversitesi)  
Cenan KUVANCI (Ordu Üniversitesi)



*danışma kurulu / advisory board*

Ömer ÖZSOY (Universität Frankfurt)  
Turan KOÇ (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi)  
Michael NIELSEN (Georgia Southern University)  
Lütfullah CEBEÇİ (Erciyes Üniversitesi)  
Kaşif Hamdi OKUR (Hitit Üniversitesi)  
Adnan DEMİRCAN (İstanbul Üniversitesi)  
Muharrem AKOĞLU (Erciyes Üniversitesi)  
Muammer SARIKAYA (Gazi Üniversitesi)  
Mustafa ÖZTÜRK (Marmara Üniversitesi)  
John WALBRIDGE (Indiana University)



*öncü kontrol ve redaksiyon / precontrol and redaction*  
Abdullah AKGÜL

*Mizanpaj / layout*  
Nesrin DURSUN

*tanıtım ve sosyal medya / promotion and social media*  
Temel YEŞİLYURT

*arşiv / archive*  
Abdullah TANRIVERDİ

*irtibat / contacts*

web sitesi: [www.bilimname.com.tr](http://www.bilimname.com.tr) e-posta: [bilimname@gmail.com](mailto:bilimname@gmail.com)

ISSN: 1304-1878 e-ISSN: 2148-5860 DOI: 10.28949

*bilimname* uluslararası, alan indekslerinde taranan ve hakemli bir dergidir. Altı ayda bir yayınlanır.  
*bilimname*'de yayınlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Kayseri - 2021

## İçindekiler / contents

### Makaleler / Articles

- 1-36 İş, Çalışma ve Soteriolojik Bir İmkân Olarak Ahilikteki Meslek Tasavvuru  
37-39 Labor, Work and the Concept of Profession as a Soteriological Tool in Akhism  
**Ramazan ADIBELLİ**
- 41-64 Anadolu Selçuklu Devleti'nde Fütüvvet ve Ahilik  
65-68 Futuwwa and Akhism in the Anatolian Seljuk State  
**Funda DEMİRTAŞ**
- 69-85 The Thought of Muslim Philosophers in the Classical Period about Practical Arts  
86-89 Klasik Dönem İslam Filozoflarının Pratik Sanatlara Bakışı  
**Ahmet Kamil CİHAN**
- 91-120 Kültürel Miras Öğretimi Bağlamında Ahilik: Din Eğitimi Perspektifinden Bir Değerlendirme  
121-123 Akhism in the Context of Cultural Heritage Teaching: An Evaluation from the Perspective of Religious Education  
**Yasin YİĞİT**
- 125-150 Aristoteles'in Eylem Teorisinde Doğa, Toplum, Tanrı  
151-154 Arts/Working Arts in Ikhwan al-Safa's (Brethren of Purity) Treatises  
**Mehmet KARAKUŞ**
- 155-188 Akhism Values and Global Compact Principles: An Analysis on Points of Overlap and Discrimination  
189-192 Ahilik Değerleri ve Global Compact İlkeleri: Örtüşme ve Ayrışma Noktaları Üzerine Bir Çözümleme  
**Hasan TUTAR**
- 193-221 Ahi Evran'ın Hadis Kültürü  
222-224 Ahi Evran's Hadith Culture  
**Abdulahap ÖZSOY**
- 225-245 Ahilik Kültürü: Ticaret Ahlakı Kazandırmaya Model Olması Açısından Eğitimsel Bir Değerlendirme  
246-248 Akhism Culture: An Educational Evaluation as a Model to Improve Trade Ethics  
**Hüseyin Kasım KOCA**
- 249-270 13-15. Yüzyıl Ahilik Tecrübesinde Periferik Kültür ve İktisadi Zihniyet  
271-272 Peripheral Culture and Economic Mentality of Akhism Experience Between 13th-15th Centuries  
**Osman CENGİZ**

- 273-301** ..... *Ahilik Sisteminin Gelişimi ve Mali Yapısı ile 1872-1875 Yıllarına Ait Ahi Evran Vakfının Muhasebe Kayıtlarının İncelenmesi*  
*The Development of The Ahi System and its Financial Structure, and the*
- 302-304** ..... *Review of Accounting Records Belong to the Years of 1872-1875 of Ahi Evran Foundation*  
***Ali APALI, İsmail BEKİ & Tuğba ÇULCU***

***uluslararası indeksler/international indexes***

1.	<b>ESCI</b> (Emerging Sources Citation Index)	01.01.2016
2.	<b>Ebsco</b> (Religion & Philosophy Collection, Academic Search Ultimate, Academic Search Premier, Academic Search Elite, Academic Search Complete)	01.01.2011
3.	<b>ATLA Religion Database</b>	11.09.2018
4.	<b>Index Copernicus</b>	01.01.2013
5.	<b>Index Islamicus</b>	01.01.2013
6.	<b>DOAJ</b> (Directory of Open Access Journals)	25.01.2017
7.	<b>OCLC Worldcat</b>	01.01.2012
8.	<b>ErihPlus</b> (European Reference Index for Humanities and Social Sciences)	12.01.2017
9.	<b>J-Gate</b>	17.11.2017
10.	<b>Sherpa/Romeo</b>	26.01.2016
11.	<b>MLA</b> (Modern Language Association)	02.11.2017
12.	<b>DRJI</b> (Directory of Research Journals Indexing)	01.01.2012
13.	<b>ESJI</b> (Eurasian Scientific Journal Index)	14.05.2016
14.	<b>Science Library Index</b>	26.06.2016
15.	<b>OpenAIRE</b>	18.05.2016
16.	<b>International Scientific Index</b>	14.01.2017
17.	<b>Global Impact Factor</b>	14.01.2017
18.	<b>Root Indexing</b> (Journals Abstracting and Indexing Service)	14.01.2017
19.	<b>CiteFactor Academic Scientific Index</b>	26.06.2016
20.	<b>International Society of Universal Research in Sciences</b>	14.01.2017
21.	<b>Sparc Indexing</b>	09.03.2017
22.	<b>Scientific Indexing Services</b>	01.01.2016
23.	<b>Open Access Library</b>	26.01.2016

***ulusal indeksler/national indexes***

1.	<b>TR Dizin</b> (Ulakbim)	15.05.2016
2.	<b>İSAM</b> (Türkiye Diyanet Vakfı İslami Araştırmalar Merkezi)	01.01.2003
3.	<b>Türk Eğitim İndeksi</b>	01.01.2015
4.	<b>Sobiad</b>	26.01.2017
5.	<b>Akademik Dizin</b>	01.01.2015
6.	<b>Arastirmax</b>	26.05.2017

## İŞ, ÇALIŞMA VE SOTERİOLOJİK BİR İMKÂN OLARAK AHİLİKTEKİ MESLEK TASAVVURU

 Ramazan ADIBELLİ<sup>a</sup>

### Öz

Tarihin farklı dönemlerinde ve farklı kültürlerde iş ve çalışma kavramlarına farklı değerler yüklenmiştir. Modern dünyada ise kapitalist ekonominin küresel hâkimiyeti ve onun uzantısı olan tüketicilik paradigması doğrultusunda meslek kavramı farklı bir anlam kazanmıştır. Bu makalenin temel problematiği mesleğin ya da başka bir deyişle çalışmanın/işin anlamı nedir? İnsan niçin çalışır? Çalışmanın amacı nedir? sorularını irdelemektir. Meslek, karşılığında para kazanmak için yapılan işten mi ibarettir? En iyi meslek/iş en çok gelir sağlayan meslek/iş midir? Bir mesleğin/işin değerini kişiye kazandırdığı para mı belirlemektedir? Maddi getirisi haricinde meslek/iş insana ne kazandırır? Makalenin amacı, bu soruları, Türk-İslam kültürünün en önemli ürünlerinden biri olan Ahilik perspektifinden cevaplandırmaya çalışmaktır. Çalışmanın temel hipotezlerinden biri, bu kurumun yok olmasıyla birlikte onun savunduğu paradigmanın da kaybolmaya yüz tuttuğu ve günümüz dünyasında kapitalist paradigmanın ve onun nihai versiyonu olan tüketicilik ideolojisinin yerini aldığı yönündedir. Bu kırılmanın net bir şekilde görülebilmesi için çalışma/iş konusuna tahsis ettiği analizlerden hareketle modern dünyada ve özellikle de Batı kültüründe çalışmanın/mesleğin ne ifade ettiği konusu üzerinde durulmuştur. Daha sonra makalenin ana konusunu teşkil eden Ahilikteki meslek anlayışı ele alınmıştır. Böylece bu anlayışın mesleğe/işe diğer kültürlerde olmayan bir boyut kazandırdığı yönündeki ikinci hipotez test edilmiştir. Sonuç olarak iş/çalışmayı diğer dinî faaliyetlerden ayrı tutan seküler bakış açısının aksine Ahilik paradigmasının bu dualiteyi hiçbir zaman benimsemediği ve buna sistematik şekilde engel olmaya çalıştığı ortaya koyulmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Dinler Tarihi, Ahilik, Meslek, Çalışma, Soterioloji.



### LABOR, WORK AND THE CONCEPT OF PROFESSION AS A SOTERIOLOGICAL TOOL IN AKHISM

<sup>a</sup> Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, adibelli@erciyes.edu.tr

In different periods of history and in different cultures, different values have been attributed to the concepts of work and labor. In the modern world, the concept of work has gained a different meaning in line with the global dominance of the capitalist economy and its ideology, i.e. the consumerist paradigm. The main problematic of this article to ponder the questions these few questions: What is the meaning of job, or in other words, the meaning of work/labor? Why does man work? What is the purpose of the job? Is a job just a labor performed to earn money in return? Is the best job/work the highest paying job/work? Is the value of a work/job determined by the money it earns? What does the profession/job bring to people other than the financial return? The aim of the article is to try to answer these questions from the perspective of Akhism. One of the main hypotheses of the study is that with the disappearance of this institution, the paradigm it advocates is on the verge of disappearing, and in today's world, the capitalist paradigm and its final version, the ideology of consumerism, have taken its place. In order to see this break clearly, the subject of work/profession is emphasized in the modern world and especially in Western culture, based on the analyzes allocated to the subject of job/work. Then, the understanding of profession in Akhism, which is the main subject of the article, is discussed. Thus, the second hypothesis that this understanding adds a dimension to the profession/job that is not available in other cultures has been tested. As a result, contrary to the secular point of view of the Akhism paradigm, which separates work/job from other religious activities, it has never adopted this duality and systematically tried to prevent it.

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



## Giriş

*Güncel Türkçe Sözlük'e* göre meslek, "belli bir eğitim ile kazanılan, sistemli bilgi ve becerilere dayalı [...] ve karşılığında para kazanmak için yapılan [...] iş"tir. (Türk Dil Kurumu 2021) Şehirleşmeyle birlikte git gide artan bir öneme sahip olan *meslek* kavramı, eğitim sisteminin temel çıktularından biri olarak değerlendirilmektedir. Ülkemizde her yıl yüzbinlerce öğrenci üniversite sınavına girerek ileride kendisine "en iyi" mesleği sunacak okulları kazanmak için yarışmaktadır. Eğitim sürecinin başından itibaren hem velilerin hem de öğrencilerin kahir ekseriyetinin bu noktaya kilitlendiği malumdur. Sabahın erken saatlerinde başlayan okul maratonu, günün ilerleyen vakitlerinde dershanede devam etmektedir. Eve dönüşte öğrenci hem okul hem de dersane ödevlerini tamamlamaya çalışırken gecenin ilerleyen vakitleri onun bütün test sorularını çözmesine müsaade etmez ve genç maratoncu yorgunluk karşısında pes etmek zorunda



kalır. Ertesi gün, ertesi hafta, ertesi yıl... bu koşturmaca sürüp gitmekte, çocukluk ve gençlik yılları bu yolda tükenmektedir. Yıllarca harcanan zaman, emek ve paraların nihai gayesi hakkında üniversite sınavı sonrasında öğrencilerin yaptıkları okul ve meslek tercihleri önemli ipuçları vermektedir. En yüksek puanları alan öğrencilerin hangi okulları ve meslekleri tercih ettikleri yine herkesin malumudur.<sup>1</sup>

Elbette meslek seçimi önemlidir ve hatta hayati bir konudur. Zira çocukluk ve gençlik yıllarını ona ulaşmak için seferber eden bireyin, hayatının en az kırk yıllık bölümünü belirleyecek olan temel etmenlerin başında meslek gelmektedir. *Türkçe Sözlük*'ün sekizinci baskısında yapılan tanıma göre "bir kimsenin geçimini sağlamak için sürekli yaptığı iş" (Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük* 1988, 1542) olan meslekte ömrünün kırk yıldan fazla süresini harcayan insanın yaklaşık altmış yılı, diğer bir ifadeyle ortalama ömrün %85'i bu alanda ya da bu konuyla ilgili harcanmaktadır. Böylesi önemli bir konuda sorulması gereken soruların en başında mesleğin ya da başka bir deyişle çalışmanın/işin anlamı nedir? İnsan niçin çalışır? Çalışmanın amacı nedir? *Güncel Türkçe Sözlük*'ün belirttiği gibi meslek, karşılığında para kazanmak için yapılan işten mi ibarettir? En iyi meslek/iş en çok gelir sağlayan meslek/iş midir? Bir mesleğin/işin değerini kişiye kazandırdığı para mı belirlemektedir? Maddi getirisi haricinde meslek/iş insana ne kazandırır?

Bu makalenin amacı, bu soruları, Türk-İslam kültürünün en önemli eserlerinden biri olan Ahilik perspektifinden cevaplandırmaya çalışmaktır. Çalışmanın temel hipotezlerinden biri, bu kurumun yok olmasıyla birlikte onun savunduğu paradigmanın da kaybolmaya yüz tuttuğu ve günümüz dünyasında kapitalist paradigmanın ve onun nihai versiyonu olan

<sup>1</sup> Mesleğin, kişinin kimliğini oluşturan en önemli unsurlardan biri olduğunu hatırlatmakta fayda vardır. Zygmunt Bauman'ın dikkat çektiği gibi post-geleneksel, modern toplumda çalışma, kişinin toplumsal konumunu ve kendine bakışını belirleyen ana faktördü. "Sen kimsin?" sorusu büyük ölçüde meslek ve meslek hayatı çerçevesinde cevaplandırılıyordu (Bauman 2005, 17). Bu anlayışın ülkemizde hâlen yürürlükte olduğu açıktır. Bir örnek olarak yakın bir geçmişte rutin bir kimlik kontrolü için durdurdukları araçtan çıkan şahsın kendi mesleğini öne sürerek polis memurlarına "Maaşın kaç para, ederin kaç para?" şeklinde hakaret ettiği hadiseyi hatırlayabiliriz. Kendisini polis memurlarından daha fazla maaş aldığı ve rütbeli olduğu için üstün gören mezkûr şahsın sergilediği tavır bireysel bir örnekten ziyade ülkemizde var olan durumun bir yansıması gibi görünmektedir. Araçların plakalarına meslekleri yansıtan harflerin yazılması ya da mezar taşlarına kişinin hayattayken sahip olduğu mesleğin ve hatta unvanın yazdırılması, meslek kavramının kimliği belirleyen temel bileşenlerden biri olduğunu açıkça göstermektedir.

tüketimcilik ideolojisinin yerini aldığı yönündedir.<sup>2</sup> Bu kırılmanın net bir şekilde görülebilmesi için öncelikle Roy F. Baumeister'in *The Meanings of Life* adlı eserinde çalışma/iş konusuna tahsis ettiği analizlerden hareketle modern dünyada ve özellikle de Batı kültüründe çalışmanın/mesleğin ne ifade ettiği konusu üzerinde durulacaktır. Daha sonra bu çalışmanın ana konusunu teşkil eden Ahilikteki meslek anlayışı ele alınacaktır. Böylece bu anlayışın mesleğe/işe diğer kültürlerde olmayan bir boyut kazandırdığı yönündeki ikinci hipotez test edilmiş olacaktır.

### A. Antik Dünyada İş ve Çalışma

Batı medeniyetinin fikrî arka planını oluşturan temel referanslardan biri olan *Kitab-ı Mukaddes*'in ilk sayfalarında yer alan yaratılış kıssasına göre insanlığın atası Âdem, karısının sözüne kanarak yasak ağacın meyvesinden yemiştir. İlk insan, Tanrı'nın emrine aykırı davranmak suretiyle işlediği bu günah yüzünden cennetten kovulmuş ve başta ölümsüzlük olmak üzere sahip olduğu birçok nimeti kaybetmiştir. Hıristiyan literatürde "düşüş" diye ifade edilen bu dramatik olayın sonuçlarından biri de insanın yeryüzünde "yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacak" (Tekvin 3:17) hâle gelmiş olmasıdır. Hayatını idame ettirebilmek için insanın yaratılmış olduğu toprağa dönünceye kadar ekmeğini alın teri dökerek kazanmak durumunda kalması, bu trajik olaydan ötürüdür (Tekvin 3:19). Çalışma fiilinin asli günahın bir cezası olarak Yahudi-Hıristiyan kutsal kitabında bu şekilde takdim edilmesi, bu olguyu ciddi şekilde olumsuz bir renge büründürmüştür. Bu olumsuzluk, Batı dillerinde çalışma eylemini ifade eden kelimelerde yansımaları bulmaktadır. Tarihçi Lucien Febvre'e göre Fransızca'da *çalışmak* anlamına gelen *travailler* fiili 16. yüzyılda kullanılmaya başlamıştır. Daha önce kullanılan ve bugün toprağı sürmek anlamındaki *labouner* ile günümüzde bir eser ortaya koymak anlamına gelen *oeuvrer* fiillerinin yerine

<sup>2</sup> Birçok araştırmacının dikkat çektiği gibi tüketimden (consumption) farklı olarak tüketimcilik (consumerism), geleneksel ya da dinî değerleri tamamen dışlayarak ya da en azından ikinci plana iterek kapitalist pazar mantığının norm ve değerlerini hâkim kılmaya çalışan bir ideolojidir. Bu ideoloji, sisteme dâhil olan bireyleri belirli bir hayat tarzına teşvik ediyor ve hatta ona mecbur kılıyor. Dolayısıyla çağdaş kapitalizm düzen, toplumdaki ekonomik ilişkilerini ve üretim tarzlarını şekillendirmekle kalmamakta, tüketim ideolojisi aracılığıyla insanların önüne yeni hayat tarzları, yeni kimlikler koyarak kendi telosu doğrultusunda yeni değerler üretiyor. Bu ideoloji sadece maddi alanı ya da dış dünyayı değil, insanların benliklerini, düşüncelerini ve hareket tarzlarını da değişime uğratmaktadır. Tüketim ideolojisi/mantığı doğrultusunda dizayn edilmiş bir sosyo-ekonomik ve kültürel düzende yaşayan insanlar, günlük davranışlarında bu mantığı tekrar ederek pekiştirirler. Farkında bile olamadan bir alışkanlık hâline getirdikleri bu mantık doğrultusunda düşünmek ve davranmaktan başka insanların önünde seçenek kalmaz (Adibelli 2016, 89).

geçen *travailler* (çalışmak) kelimesinin kökeni, Latince *tripaliare* fiilinden, yani kazıktan oluşan *tripalium* adındaki alet ile işkence yapmaktan gelmektedir. Fransız kültüründe *çalışma* (*travail*) 17. yüzyılda hâlâ sıkıntı, bitkinlik, bıkkınlık, acı çekme ve aynı zamanda aşağılanma anlamlarını içermeyi sürdürmüştür (Febvre 1995, 109-110). İngilizcede *çalışma/iş* anlamında *labor*, *work* ve *job* kelimeleri kullanılırken bunlara modern dönemde *business* kelimesi de eklenmiştir. Hem İngilizce'de hem de Fransızca'da *profession* kelimesi, Türkçe'de elan kullanılan *meslek* kelimesinin anlamına karşılıktaadır. Almandada ise *werk* ve *arbeit* kelimeleri iş/çalışma, *beruf* terimi ise meslek anlamında kullanılmaktadır. Kökeni hakkında ihtilaf olan *arbeit* kelimesinin, hayatını idame ettirebilmek için bir başkasına muhtaç olan yetim ya da mirastan mahrum bırakılan kişiyi çağrıştırdığını ileri sürenler olmuştur (Godelier ve Ignatieff 1980, 166).

İlk baskısı 1932 yılında yapılan *Encyclopedia of the Social Sciences*'ın *çalışma* maddesinin madde başlığı olarak *labor* kelimesi tercih edilmiştir. Yazar, toplumsal yapıyı ve toplumsal değerler ölçeğini yansıttığı için çalışmaya/emeğe verilen değerin her döneme hâkim olan ideolojinin önemli bir unsuru olduğunu belirtmektedir. Daha sonra ilkel halklarda, özellikle de savaşçı ırklarda, genellikle çalışmaya karşı belirgin bir isteksizliğin sergilendiği, yapılması gereken işlerin kadınlara ve yabancılara, özellikle de savaşlarda ve kan davalarında esir alınan ve köle muamelesi gören yabancılara düştüğü hatırlatılmaktadır. Köleliği bir sosyal kurum olarak ayakta tutan bütün kadim toplumlarda işler ve özellikle ağır işler, köleler tarafından yerine getirildiği için çalışmak hakir görülmüştür. Kölelik, üst sınıfların kültürünün yalnızca köle emeği temelinde mümkün olduğu Yunan şehir devletlerinde de vardı (Lederer 1937, 515-516).

Tracey Rihll'e göre antik Yunanistan, ilk gerçek köle toplumu ve aynı zamanda ilk siyasi toplumdur. Bu tesadüf değildi. Arkaik dönemde köleliğin artması, Yunanlıları siyaseti icat etmeye teşvik etti. Daha da önemlisi köleler, antik Yunanlıların boş zamanlarında siyasete katılmalarını mümkün kıldı. (Lucassen 2021, 140). *Politika* adlı eserinde Aristoteles, yalnızca zamanlarını daha değersiz faaliyetlerde harcamakla kalmayıp, aynı zamanda onları yozlaştırarak erdem arayışını daha da zorlaştırdığı için çalışmanın vatandaşlara daha uygun meşguliyetlerin önüne geçtiğini dile getirmektedir.<sup>3</sup> Atinalı yurttaşların çoğu muhtemelen Aristoteles'in

<sup>3</sup> Aristoteles'e göre ideal/mükemmel devlet, topluma en çok mutluluk kazandırandır. Mutluluk ise erdemsiz olmaz. Vatandaşları gerçek erdeme sahip olan bu ideal devlet adaletli insanlara sahiptir. Vatandaş olacaklar da zanaatkâr veya tüccarın hayatını yaşamamalı, çiftçilikle de uğraşmamalıdır. Zira hem erdem geliştirmek hem de siyasi

yurttaşlar için uygun görmediği faaliyetlerle uğraşan tüccarlar, zanaatkarlar ya da çiftçilerden oluşuyordu. Onların uğraşları gerçekten de Aristoteles'in üstün faaliyetler olarak kabul ettiği şeylere vakit ayıramamalarına sebep oluyordu. Aristoteles bu gerçeği kınıyor ve vatandaşların kendilerini siyasete adayacak boş zamana sahip olabilmeleri için bütün alelade işlerin köleler tarafından yapılmasının arzu edilir olacağını savunuyor (Sabine 1938, 4, Anthony 1977, 17). Kadim Yunanlıların işe/çalışmaya yönelik telakkilerin zamanla değiştiğine Jean-Paul Vernant dikkatimizi çekiyor.

M. Ö. 8. yüzyılın sonlarında yaşadığı tahmin edilen ozan Hesiodos, işlenen toprağı diğerlerinden ayırt eder. Bu dönemde Yunanca *erga* kelimesi hem "tarla" hem de "iş" anlamlarına gelmektedir. Ekili toprakların ilahı Demeter'dir. Bu kutsal alanda yetişen buğday da doğal olarak onun ürünü kabul edilmekte ve bu yüzden *Demeteros akte* (Demeter'in buğdayı) deyimi kullanılmaktadır (Hesiodos 1977, 161, 168). Dolayısıyla kadim bir Yunanlı için tarımla uğraşmak, sadece geçimini sağlamak için topraktan besin elde etme yönünde mekanik bir uğraşı ifade etmeyip, bu aynı zamanda dinî bir faaliyettir. İnsanın kendisini, ambarını dolduracak olan ulu tanrıçaya, başı çelenkli Demeter'e sevdirmesi gerekir. Bu da ancak çalışmakla olur. Çalışmayan, işsiz insanı Hesiodos, bal yapmayan yaban arılarına benzetir ve insanları çalışmaya teşvik eder. Zira hiçbir işe yaramadan yaşayan kişiye insanlar da tanrılar da kızar (Hesiodos 1977, 152). Ne mutlu o insana ki, ölümsüzleri, yani tanrıları kızdırmaz, göklerin emirlerine itaat eder, günahattan kaçınır ve işini yapar. İşte bu insan ilahi adaletin tecellisinden emin olabilir. Onun ambarı buğdayla dolar (Hesiodos 1977, 169). Hesiodos perspektifinden toprak işçiliğı, teknik araçlarla topluluğun yararına değerler üretmeye yönelik bir faaliyet alanından ziyade yeni bir dinî tecrübe ve davranış biçimidir. Tahıl üretimi esnasında çiftçi, gösterdiği düzenli gayret ve verdiği emek sayesinde tanrısal güçlerle temas kurmaktadır. Bundan ötürü, insan çalıştıkça, tanrılar nazarında değer kazanmaktadır (Vernant 1988, 276-278).

M. Ö. IV. yüzyılda yaşayan Ksenofon da çiftçilik hakkında Hesiodos'la aynı kanaatleri paylaşmaktadır. Toprağın insan için bir hayat kaynağı olduğuna vurgu yaptıktan sonra Ksenofon, toprak ile adalet arasında ilginç bir ilişki kurmaktadır: "Toprak, bir ilah olduğu için öğrenmesini bilenlere adaleti öğretmekte; kendine en çok yakınlık gösterenlere en çok nimeti

eylemlere katılmak için boş zamana ihtiyaç vardır. Araziler şehir devletin vatandaşlarına ait olmalı, buralarda çalışanlar ise köle ya da barbarlardan (Yunan vatandaşı olmayanlardan) oluşmalıdır (Aristotle 1998, 205-206).

bahşetmektedir” (Xénophon 1949, 53).<sup>4</sup> Hesiodos gibi Ksenofon da ziraat ile zanaat arasındaki ayrımı benimsemektedir. Zanaatkârlık gizli formüllerin ve pratiklerin icrasına dayanmaktaydı. Bunların yaptıkları iş bugün kullanılan *teknik* kelimesinin kökeni olan *tekne* kavramına dayanmaktadır. Klasik çağda *tekne*, tesadüf ya da ilahi bağışın aksine eğitimle elde edilen bilgilere ve öğrenilen usullerin tatbik edilmesine dayanıyordu. Zanaatkârlık faaliyeti her zaman başkasının hizmetinde olmayı, başkalarının kullanabileceği ve tüketebileceği şeyleri üretmeyi gerektirdiği gibi “ekonomik” bir mahiyeti haizdi (Kanelopoulos 2010, 339).

Hmeros ve Hesiodos zanaatkârlar için *demiourgoi* terimini kullanmışlardır. Demirci ya da marangoz gibi zanaatkârlar aile çerçevesini aşarak umumun (*demos*) menfaatine işler yaptıkları için rahipler ve şairlerle aynı seviyede görülmüştür. *Technai* diye adlandırılan bütün bu meslekler, sırlara vakıf olmayı, uzun bir çıraklık dönemi gerektiren talim ve bir giriş ritüeli gerektiriyordu. Bu faaliyetler toplumun tüm fertlerinin çıkarına hizmet etmekle beraber bunlar özellikle zengin ve güç sahibi olan aristokratlara yönelikti. Lüks mamuller üreten zanaatkârlar, müzisyen ve şarkıcılarla çevrili olmaları aristokratların statüsünü yükseltiyordu. Çiftçilik bir zanaat ya da *techne* olarak görülmemiştir. Zira tüm vatandaşlar bu işle meşgul olma imkânına sahipti Aynı zamanda temel besin maddelerinden biri olan tahılların üretilmesi zaruri bir ihtiyaçtı. Bu faaliyet, gizemli bir çıraklık süreci gerektirmiyordu. İnsanlara karşı faziletli davranış ve tanrılara karşı dindarane bir yöneliş yeterliydi. Çiftçilik, kişiyi başkalarına muhtaç olmaktan kurtarıp onlara bağımsızlık sağlarken, zanaatkârın hayatını idame ettirebilmesi ve başarılı olabilmesi için müşterilerine bağımlı olmasını zorunlu hâle getiriyordu. Savaşmak gibi çiftçilik de hem halk hem de tanrılar nezdinde kişinin şanını yüceltiyordu (Godelier ve Ignatieff 1980, 171, Godelier 1986, 133).

Ziraat, tabiatı beşeri gayeler doğrultusunda dönüştürmek ya da

<sup>4</sup> Marcel Detienne'in Hesiodos'un düşüncesinde Çalışma ile Adalet arasında temel bir farklılığın olmasına dikkat çektiğini burada hatırlatmakta fayda vardır. *İşler ve Günler* adlı şiirinde Hesiodos şu öğüdü vermektedir: "Haktan/Adaletten yana ol, zorbalığı/şiddeti sil kafandan... Zeus, insanlara adaleti bahşetmiş/hak duygusunu vermiş ki bu da verdiklerinin en değerlisidir" (Hesiodos 1977, 151, Hésiode 1947, 96). Hesiodos'un tavsiye ettiği zirai işler, insanlara Zeus tarafından emredilmiştir ve bunlar adaletle aynı ilahi kökene sahiptir (Detienne 1963, 32). Hesiodos, insanın nihai gayesinin zenginlik değil, zenginliğin hak/adalet gözetilerek yapılan işlerin bir sonucu olduğuna işaret etmektedir. Diğer Antik Çağ halklarında olduğu gibi Yunanlılarda da başarı, bir tesadüf eseri olarak görülmez. Bilakis, başarı, tanrılarla insanlar arasındaki uyumu ve dolayısıyla da insanın doğru davrandığını gösterir (Bongert 1982, 205). Böylece başarının ahlaki tutumun bir sonucu olduğu anlaşılır.

uyarlamak için onun üzerindeki bir faaliyet türünü değil beşer üstü hem doğal hem de tanrısal bir düzene iştiraki ifade etmektedir. Ziraat işinin dinî nitelikte olması, insanla Tanrı arasında bir ilişki, karşılıklı bir bağ kurmasından ileri gelmektedir. Bu iş, insanlarla ticari bir ilişki kurmak yerine tabiat ve tanrılarla kişisel bir değiş tokuşu tesis etmektedir (Vernant 1988, 282).<sup>5</sup> Çiftçilik ve özellikle de toprak ekimi, bir hatadan dolayı tanrısal düzlemle beşeri düzlem arasında gerçekleşen kopuşun telafisini sembolize etmektedir. Çalışmak bu kopuşun önemli sonuçlarından biridir. Fakat kadim Yunan kültüründe, Hıristiyanlıkta olduğu gibi, çalışmak, insanın işlediği bir hatanın ya da günahın cezası değildir. Bir zamanlar kendiliğinden insana besin sağlayan topraktan ürün elde edebilmek için insan artık onu işlemek zorundadır. Bu zahmetli iş de mitolojiye göre bir hatanın neticesidir. Fakat

<sup>5</sup> Tarım işçiliği, bidayette aynı sofrada yemek yiyen insanların Tanrılardan ayrılışının bir sonucudur. Mitolojiye göre Yunanistan'da Korinthos yakınında bir ova olan Mekone ovasında Tanrılarla insanlar bir arada, karışık yaşıyorlardı. Aynı sofrada yemek yiyor, aynı masa etrafında toplanıyor, aynı şölene katılıyorlardı. Tanrılarla insanlar bir aradayken her gün bayramdı, her gün şölen vardı. Kimse kötülük bilmezdi; her şey iyiydi, herkes mutlu ve huzurluydu. İnsanlar Tanrılarla bir aradaydılar, Tanrı gibiydiler. Bu Altın Çağda insanlar hep genç kalırlar, ne doğumu ne ölümü bilirlerdi. O zamanlar ne çalışma vardı, ne hastalık, ne acı, ne yaşlanma ne de ölüm vardı. İnsanlar toprağı işlemek zorunda değillerdi. Mekone'de her şey kendiliğinden bol miktarda yetişirdi. Bütün yiyecekler, bütün her şey onların hizmetindeydi. Günlerden bir gün yine tanrılarla insanlar aynı sofrada bir araya gelmişlerdi. Büyük bir hayvan, besili bir boğa kesildi ve Prometheus'un bunu tanrılarla insanlara pay etmesi istendi. Fakat kurnaz Prometheus hile yaptı ve kurbanın iyi parçasını insanlara verdi ve böylece Zeus'u aldatmış oldu. Bu olayın, insanlık hâli üzerinde çok ciddi sonucu olmuştur. İnsanlar ölümlülük mührüyle damgalanmışlardır. İnsanlar artık ölümlü olmayan tanrılarının aksine ölümlüdürler, fanidirler. O günden sonra Zeus insanlardan hem ateşi hem de buğdayı gizlemiştir (Vernant 1999, 63-64, 73-74). Kurban ettikleri hayvanın etini ateş olmadan pişiremeyecek olan insanlar için bu büyük bir felaketti. İnsanların yardımına yine Prometheus yetişmiş ve bir başka hile ile Zeus'un ateşinden bir parça çalarak onlara ulaşmıştır. Bunun üzerine: "Zeus ateşle birlikte insanlardan *bios*'u, yani yaşamı ve yaşam besini olan buğday ve arpayı saklamıştır. "Zeus artık ateş vermemektedir, tahıl da vermemektedir. Kronos zamanında, Mekone dünyasında ateş dişbudak ağaçlarının üstünde, insanların hizmetindeydi, tahıllar kendi başlarına bitiyorlardı, toprağı işlemek gerekmiyordu. Çalışmak yoktu, ekip biçmek yoktu. İnsan yiyeceğini elde etmek için çalışmak zorunda değildi. Yaşamasını sağlayan yiyecekleri elde etmek için ne çaba harcıyor, ne yoruluyor, ne de bitkin düşüyordu. İşte eskiden kendi başına çıkan şeyler Zeus'un isteği gereği artık zor, zahmetli hâle gelmiştir. Buğday saklanmıştır [...] zavallı insanlar da işte öylece, buğday, arpa tohumlarını toprağın bağına saklamak zorunda kalacaklardır. Toprağı sürüp tohumu ekmek, sonra da yeşermesini beklemek gerekecektir. Kısaca artık ırgatlık yapmak, ekmeği alın teriyle kazanmak gerekecektir; toprağı sürüp tohum atmak, terlemek gerekecektir. Öte yandan hasattan çıkan her şeyi yememek, sonraki yıl için tohum saklamak gerekecektir. Saklanan tahılı depolayabilmek için ırgatların evinde küpler olmalıdır. Kış bitip de ilkbahar geldiğinde, yeni hasata kadar insanların aç kalmamaları için ayrıca tahıl depolamak gerekecektir." (Vernant 2013, 63-64)

bu sefer hatayı işleyen insan değil, tek başına Prometheus'tur. Dolayısıyla çalışmak bu perspektiften insana yönelik bir kötülük ya da bir ceza olarak değil, ilahi bir gereklilik ya de beşeri hâlin zorunlu bir niteliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Son tahlilde insanın geçimini temin etmek için çalışması, tanrıların buyruğu, başka bir ifadeyle bir emr-i ilahidir. Çalışan insan bu eylemiyle tanrısal nizamı itaatini göstermiş olmaktadır (Detienne 1963, 34).

Zanaatkârların sahip olduğu statünün zaman içerisinde değiştiği görülmektedir. Bunlar M. Ö. 8. yüzyılda yarı ilahi figür statüsüne sahipken M. Ö. 5. yüzyılda aşağı statülü vatandaşlar hâline geldiler. Zanaatkârlar ve sanatla ilgili telakkilerdeki bu evrim, aristokrasinin gücünün büyük bir bölümünü kaybetmesi ve onlara bağımlı olan lüks üreticisi zanaatkârların ortadan kaybolmasına yol açmasıyla, kentin demokrasiye doğru evriminin bir parçasını oluşturdu. Zanaatkârın statüsü, yeni bir toplumda yeni bir işlev üstlendikçe değişti. Kent tarihinin ilk dönemlerinde yurttaşın eğitimi olarak kabul edilen tarımın kendisi, yavaş yavaş özgür insanlara yakışmayan bir uğraş hâline geldi. Bu anlayışa göre tarım, bir yurttaşın kölelerine emanet edebileceği bir uğraştı. Onun işi kendilerine göz kulak olması için tutulan bir kâhyaya emir vermekle sınırlıydı. Tarım ve zanaatkârlığa ilişkin telakkilerin evrimi ve bu işlerle uğraşanların statüsünün dönüşümü, eski ekonominin giderek daha yoğun köle ve köle emeği kullanımına doğru evrimiyle bağlantılıydı (Godelier ve Ignatieff 1980, 171).

Köleler, tarımda ve hayvancılıkta, madenlerde çalıştırılıyor, evlerde ya da saraylarda hizmetçi olarak kullanılıyordu. Birçok iş kolunda özellikle fiziki güç gerektiren ağır işlerde kölelerin çalıştırılması, bu alanlarda çalışmanın olumsuz bir faaliyet olduğu düşüncesine yol açmıştır. Köle, efendisinin mülkü olduğu için yaptığı işlerden hâsıl olan gelir ve menfaatler doğal olarak sahibinin hanesine kaydediliyordu.<sup>6</sup> Dolayısıyla bir kölenin yaptığı işin kendisine, efendisine itaatini göstermiş olmanın dışında sağladığı herhangi bir şey yoktu. Bundan dolayı da onun çalışması, şahsına ve istikbaline matuf bir amaçtan yoksundu. Tahmin edileceği üzere kölenin en büyük hayali hürriyete kavuşmaktı. Doğuştan köle olanlar hariç diğerlerinin sonradan; savaşta esir düşme, kaçırılma, haraç ya da vergi ödemesi olarak, borca

<sup>6</sup> Server Tanilli'nin tespitine göre ticaret ekonomisinin gelişmesi nedeniyle köle emeğinin sömürülmesi, Romalılarda en uç noktaya varmıştı. Bir Romalı yazar, köleyi "böğüren aletler"le "dilsiz aletler"den ayırarak "konuşan alet" şeklinde nitelendirmiştir. Köle sahipleri, ölüm, kaçma ya da sakatlanmasıyla bu aleti kaybedeceklerinden korktukları için yalnız çokça yararlanmayı değil, verdikleri parayı en kısa zamanda çıkaracak biçimde kullanmayı amaçlıyordu (Tanilli 1994, 463-464).

karşılık, işlenen suçla karşılık ceza olarak, çocukken terk edilme ya da satılma ve hatta kendi isteğiyle köle olma şeklinde (Patterson 1982, 105) özgürlüklerini kaybederek köle hâline geldikleri göz önünde bulundurulduğunda bu tecrübenin ağırlığı ve kaybedilen şeyin büyüklüğü daha iyi anlaşılmaktadır.

### B. Hıristiyanlık ve Çalışmanın Değişken Değeri

Roma İmparatorluğu topraklarında hızlı bir şekilde yayılan ve en nihayetinde bu devletin resmi ve yegâne dini hâline gelen Hıristiyanlık, Roma medeniyetinin önemli kurumlarından biri olan köleliği sosyal bir felaket olarak ilan edip derhal kaldırılmasını talep etmek yerine bu kurumu kabullenmiş hem Hıristiyan laikler hem de din adamları köle sahibi olabilmişlerdir (Ingram 1895, 65).<sup>7</sup>

Orta Çağ döneminde çalışmanın anlamı ve değeri konusunda referans gösterilen *Kitab-ı Mukaddes* pasajı makalenin başında söz konusu edilen Yaratılış 3:17-18'dir. Hıristiyan din adamları bu pasajdan hareketle çalışmayı, lanetin ve asli günahın sonucu olarak yorumlamışlardır. Bidayette olumsuz bir anlam içermeyen çalışma kavramının değer kaybederek zıt bir anlama büründüğüne Hıristiyan kozmogonik mitinde değinilmektedir.

<sup>7</sup> Orta Çağ Hıristiyanlığı, ilk günlerinden itibaren, din değiştirmeye direnen tüm putperestleri ve "kâfirleri", savaşta esir alındıklarında köleleştirilebilecek düşmanlar olarak tanımladı. Yahudiler gibi, Orta Çağ Hıristiyan ulusları da Hıristiyan kardeşlerinin köleleştirilmesine müsaade ettiler ve kölelerin Hıristiyanlığa girdikleri takdirde efendileri tarafından azat edilmeleri gerektiği gerçeğini reddettiler (Patterson 1982, 41). Kilise, köleliği kaldırmak yerine mevcut konjektüre ayak uydurmak ve hâkim sınıfların uygulamalarına meşruiyet zemini sağlayan teolojik argüman geliştirmekle meşgul olmuş ve kendisi de bu ortamdan faydalanmıştır (Le Goff 1980, 70). 1452'de Papa V. Nicholas, Portekiz kralının tüm Müslümanları, "kâfirleri" ve Hıristiyanlığın diğer düşmanlarını en yüksek teklifi verene satmasına izin verdi. 1488'de Papa VIII. Innocent ise Portekiz'in gönderdiği 100 Endülüslü Müslüman köle armağanını minnetle kabul etmiş ve onları kardinaleri arasında paylaşmıştır (Lucassen 2021, 249). On beşinci yüzyılda Avrupalılar, Hıristiyan ülkelerden erkeklerin köleleştirilmesi konusunda giderek daha fazla önyargılı hâle geldiler. Kilise, Hıristiyan kardeşlerini kaçırarak veya zorla köleleştiren tebaasını kınadı ve cezalandırmakla tehdit etti. Ancak bu çekinceler, genellikle özgürlüğü hak etmedikleri düşünülen inanmayanları/"kâfirleri" kapsamadı. Avrupalılar "kâfirleri" ele geçirdiklerinde veya satın aldıklarında, kendilerini genel olarak "kâfirliğe" bir darbe indirdiklerine ve Hıristiyanlığa yeni ruhlara kazandıklarına inanıyorlardı. Avrupalılar Afrika ile ilk teması geçtiklerinde Kiliseye rehberlik eden temel varsayım buydu (Davis 1988, 100). Hıristiyanlığın köleliği dinî gerekçelerle doğal göstermesi ve meşrulaştırması hakkında önemli bilgiler aktaran David Brion Davis'e göre Kilise, kölelik uygulamasını kabul etmekle kalmamış, aynı zamanda mülklerini kontrol eden efendilerin güvenliğini sağlamak için her türlü çabayı göstermiştir. Böylece Kilise kanunları, kölelerin Kilise'ye mensup olarak ellerinden çıkmasına karşı mal sahiplerini koruyan medeni hukuku güçlendiren şu ilkeyi benimsemiştir: Azat edilmedikçe hiçbir köle ruhbanlığa atanamaz (Davis 1988, 89).



İnsana özgü bir fenomen olan çalışma kavramı da insanın günaha düşüyle birlikte bir değer düşüşü yaşamıştır. Çalışma kavramı da Hıristiyan teolojisinin ve Kristolojisinin temel akidesi olan asli günah doktrini perspektifinden tarih boyunca yoruma tabi tutulmuştur.

İnsanları dünya hayatında hazineler biriktirmek yerine Tanrı'nın gökteki hazinelerine yönelmeyi salık veren ve "Ne yiyip ne içeceğiz?" diye canınız için, ya da "Ne giyeceğiz?" diye bedeniniz için kaygılanmayın. Can yiyecekten, beden de yiyecekten daha önemli değil mi? Gökte uçan kuşlara bakın! Ne eker, ne biçer, ne de ambarlarda yiyecek biriktirirler. Göksel Babanız yine de onları doyurur" (Matta 6:25-26) diye öğütler veren İsa Mesih'in vaazlarını örnek göstererek Kartaca'daki bir takım rahip kendilerini dua, ibadet ve tefekküre adadıklarını ileri sürüyorlardı. Bunlar, vazifelerinin zihinsel huzuru ve manevi yenilenmeyi aramak için manastırlara gelenlerin dünyevi uğraşların kaygısıyla yıpranmış ruhlarını teselli etmekten ve onlara tavsiyede bulunmaktan ibaret olduğu gerekçesiyle her tür fiziksel çalışmaya karşı çıkıyorlardı. Pavlus'un "Çalışmak istemeyen, yemek de yemesin!" (2. Selanikliler 3:10) buyruğu hatırlatıldığında ise buradaki kastın manevi çalışma olduğunu savunuyorlar ve böyle bir faaliyette buldukları için de inananların kendilerini desteklemek için verdikleri bağışları kabul etme hakkına sahip olduklarını düşünüyorlardı.

Manastırlarda kargaşaya yol açan ve laiklerin/avamın zihinlerini karıştıran bu görüşler karşısında ilk dönem Kilise babalarından Hippo'lu Augustinus (354-420), *De opere monachorum* (Rahiplerin Çalışmasına Dair) adlı eserini kaleme almıştır. Bu risalenin asıl konusunu manastırlardaki rahiplerin fiziki çalışmaları meselesi oluşturmakla birlikte çalışmanın ahlaki boyutu, toplum hayatındaki değer ve önemi üzerine birtakım temel düşünceleri içermektedir (Arbesmann 1973, 245, 247).

Augustinus, kendi argümanını *Kitab-ı Mukaddes*'ten alarak insanın çalışmak zorunda oluşunun sadece günaha düşüşünün bir neticesi olmayıp Tanrısal iradeye dayandığını ve insanın çalışmasının yaratılışından mukadder olduğunu savunur. Tanrı'nın asli planına göre Cennet bahçesi insanın sadece zevküsefa içerisinde yaşayacağı bir yer olarak değil aynı zamanda bir çalışma alanı olarak hazırlanmıştır. Tanrı, Âdem'i "Aden bahçesine bakması, onu işlemesi" için koymuştur (Yaratılış 2:15) . Günaha düşüşüyle insanın mahiyeti dönüşüme uğramış ve buna paralel olarak çalışma/emek, bir lanet niteliğine bürünerek zor ve zahmetli bir görev hâline gelmiştir. Tanrı'nın emrine karşı gelerek isyankâr davranan insandaki atalet ve sürekli zevk hâlleri içerisinde olma arzusu ile geçimini alın teri dökerek,

yorularak, emek vererek kısaca çalışarak temin etme arasındaki paradoks, bir cezalandırılmışlık hâlidir. Son tahlilde çalışmak her ne kadar yararlı olsa da bizatihi bir cezalandırmadır. Cezasına razı olarak onu hakkıyla ifa eden insan çalışmasıyla ahlaki yönden ilerleyebilir. Çalışmak, insanı her tür kötülüğün kaynağı olan tembellikten ve boş dedikodudan korur (Arbesmann 1973, 251).

Çalışma, isyana dayalı asli günahın neticesi olan bir ceza ise bu durumdan kurtulmanın yolu, süreci tersine çevirerek gerçekleşebilir. Cezaya boyun eğerek, onu kabullenerek insan Tanrı'ya itaatini göstermiş olacak ve böylece de isyankârlığını telafi etmiş olacaktır. Çalışmayı bir ceza ve aynı zamanda bir af dileme türü ya da bir kefaret olarak telkin eden bu anlayış günümüze kadar özellikle Katolik Kilisesinde devam etmiştir (Laberthonnière 1903, 274). 1955'te Papa XII. Pius, komünistlerin 1 Mayıs'ına karşı bir kutlama olarak 1 Mayıs'ı "İşçi Aziz Yusuf Bayramı" ilan etti. Dominiken tarikatının 1907 yılında yayımladığı aylık bir dergide işçilerin piri ve İsa Mesih'in dünyevi babası olan Yusuf'a yönelik duada, çalışma-asli günahın kefareti ilişkisi net bir şekilde dile getirilmektedir. Şefaatine nail olabilmek için Hıristiyanlara Yusuf'a şu şekilde niyazda bulunmaları telkin edilmektedir: "Kendini çalışmaya adayan herkesin piri olan şanlı Aziz Yusuf, günahlarımın kefareti için tövbe ruhu içinde çalışma lütfunu bana temin edin..." (Au Saint Patriarche Joseph 1907).

Katolik Kilisesini modern dünyayla uyumlu hâle getirme amacıyla düzenlenen II. Vatikan konsilinde birçok konu yanında sosyo-ekonomik hayatla ilgili meseleler de ele alınmıştır. 1965 yılında Papa VI. Paul tarafından yayınlanan *Gaudium et Spes* başlıklı yasada çalışmasıyla insanın kendisinin ve ailesinin rızasını temin ettiğine, diğer insanlarla ortaklık kurduğuna ve onlara hizmet ettiğine işaret edildikten sonra çalışma sayesinde gerçek bir hayır işi yapabileceğine ve Tanrı'nın yarattıklarını kusursuz hâle getirme işine ortak olabileceğine dikkat çekilmektedir. Dahası, insanın emeğini Tanrı'ya sunmakla, Nasıra'da kendi elleriyle çalıştığı sırada emeğe büyük bir saygınlık kazandıran İsa Mesih'in kurtarıcı fiiline iştirak ettiği görüşü dile getirilmektedir (Abbott 1966, 275). Aynı papanın 1967 yılında yayımladığı *Populorum Progressio* genelgesinde çalışmayla ilgili görüşleri genişletilerek şu şekilde yinelenmektedir: "[...] çalışmayı, Tanrı takdir ve takdis etti. Yaratıcısının suretinde biçimlendirilen insan, yaratılış işini tamamlamak ve aldığı manevi damgayı yeryüzüne kazımak için O'nunla iş birliği yapmalıdır. İnsanı zekâ, duyarlılık ve hayal gücü ile donatan Tanrı, başladığı yaratma işini devam ettirmek ve kemale erdirmek için ona bir bakıma araçlar sunmuş oldu. İster sanatçı ister zanaatkâr ister işveren, isterse de işçi ya da çiftçi

olsun, her çalışan belli ölçüde bir yaratıcıdır.” (Pope Paul VI 1967, 18-19)

Çalışma konusunda Katolik Kilisesinin çağımızdaki görüşlerini bildiren belge, Papa II. Jean-Paul'ün 1981 yılında yayımlanan *Laborem Exercens* başlıklı hacimli genelgesidir. 20. asırda teknik, teknolojik ve toplumsal gelişmeler neticesinde yeni iş kolları ortaya çıkmış ve birçok alanda insanların yaptıkları işleri makinalar yapar hâle gelmiştir. Diğer taraftan kapitalist ekonomi düzenin benimsenmesi çalışma/iş kavramını ciddi bir dönüşüme uğratmıştır. Papa II. Jean-Paul'ün temel vurgularından biri, kapitalist düzenin geleneksel değerler skalasını altüst ettiği hususudur. Bu düzende işçiler/çalışanlar/emekçiler, diğer maddi üretim araçlarıyla aynı düzeyde değerlendirilmekte, ekonomik sürecin amacı kabul edilmek yerine onlar, kapitalist sistem tarafından maddi çıkar elde etmek gayesiyle kullanılmaktadır (Jean-Paul II 1981, 35-36). İnsanın araçsallaştırılmasının etik bir problem oluşturduğu şu veciz cümleyle özetlenmektedir: “Çalışma/iş insan için vardır; insan çalışma için değil” (Jean-Paul II 1981, 34). İnsanı diğer araçlar gibi bir alete dönüştüren kapitalist zihniyetin aynı şekilde çalışma kavramını da kendi telosu çerçevesinde belirlemesiyle meydana gelen eksen kaymasını düzeltme gayretinde olan Papa, çalışma kavramını Kristolojik yorumla rehabilite etmeye çalışmaktadır. Çalışmanın/işin teolojisi, İsa Mesih'in insanlığı üzerinden yapılmaktadır. Bu yoruma göre İsa da üvey babası Yusuf gibi marangozdu, bir zanaatkâr ve bir çalışandı. Tanrı olmasına rağmen o da dünyevi hayatının büyük bir bölümünü marangozluk atölyesinde çalışarak geçirdi (Jean-Paul II 1981, 33). Bu insanlık yönüyle de Tanrı insanlara çalışma hususunda örneklik etmiş oldu.

Belgenin son bölümünde Hıristiyanlığın temel doktrinlerinden biri olan asli günah meselesine ve İsa Mesih'in insanlığı bu günahtan kurtarmak için yürüttüğü misyonunun çile ile sonlandığına değinilmektedir. Çalışma maneviyatı açısından son derece önemli olan problemlerin cevabını “İsa'nın paskalya gizeminde” aramak gerektiği ifade edilmektedir. Zira “Paskalya gizeminde, Mesih'in çarmıhı, onun ölmeye kadar varan ve Havarinin [Pavlus'un], başlangıcından itibaren insanoğlunun yeryüzündeki tarihine ağırlığını koyan itaatsizliğin karşıtı olarak gördüğü itaati yer alır” (Jean-Paul II 1981, 102). Papa'ya göre İsa'nın insanlığı bu günahtan kurtarmak için acı çekmesi, zahmete ve meşakkate katlanması gibi zahmetli ve meşakkatli bir işle uğraşan insan da bu faaliyetiyle O'nun tamamlamak için geldiği selamet işine iştirak etmiş olur. Papa'nın ifadesiyle, “bu kurtuluş faaliyeti, ıstırap ve çarmıh üzerinde ölümle gerçekleşmiştir. Bizim için çarmıha gerilen Mesih ile birleşmiş vaziyette işin/çalışmanın zahmetine katlanmakla insan bir bakıma Tanrı'nın Oğlu'nun insanlığın kurtuluşu için sergilediği faaliyete iştirak etmiş

olur.” (Jean-Paul II 1981, 102-103)

Papa'nın çalışma kavramını Katolik perspektiften yeniden anlamlandırma çabası, Batı toplumlarının sekülerleşme yolunda ciddi bir mesafe kat ettikleri bir dönemde ortaya çıkmıştır. Batı'da toplum ve kültür katmanları üzerindeki dinî söylem ve sembollerin hâkimiyetinin sona ermesi sürecini ifade eden sekülerleşmeden en çok etkilenen kurum, hiç kuşkusuz Hıristiyanlık olmuştur. Din işleriyle devlet işlerinin birbirlerinden ayrılması, Kiliselere ait toprakların kamusallaştırılması ya da eğitim alanından din adamlarına el çektilmesi gibi gelişmeler sonucunda bu sahalarda Hıristiyan kiliselerin kontrolü ya da nüfuzu sona ermiş ya da eskiye nazaran son derece azalmıştır. Sosyal-yapısal değişimlerin yanında sekülerleşme süreci, kültürel hayatın ve düşünce dünyasının tamamını etkilemiştir. Bu sürecin bazı tezahürleri, sanat ve edebiyat alanlarında, felsefe ve bilimde dinî perspektifin ortadan kaybolmasıdır. Toplum ve kültür sekülerleştiği gibi zihinler de sekülerleşmiştir. Modern Batı toplumu böylece dünyaya ve kendi yaşamlarına dinî referanslara hiçbir şekilde itibar etmeden bakan ve sayıları git gide artan bireyler üretmiştir (Berger 1967, 107-108).

Batı dünyasındaki bu radikal değişimlere rağmen Hıristiyanlığın ölü bir din hâline geldiğini veya modası geçmiş olduğunu ileri sürmek doğru bir yaklaşım değildir. Artık Hıristiyanlık, bugün Batı kültüründe bir zamanlar sahip olduğu merkezi güce sahip olmasa da birçok insan, Hıristiyan inancına olan kesin inancını korumaktadır. Hıristiyanlık, kişisel bir inanç ve bireysel pratiklerin konusu olarak varlığını sürdürmektedir. Din artık insanların içinde yaşadığı ve etkileşimde bulunduğu ortak dünyayı oluşturan temel varsayımların çoğunu belirlememektedir. Bir değerler kaynağı olarak din hâlâ bireyler için güçlü bir çekiciliğe sahiptir, ancak bir bütün olarak toplum, belki de slogan atmak dışında, onu fazla tanımamakta veya kullanmamaktadır.

Bu gelişmelerin bir sonucu olarak din, bireylerin faaliyetlerini yapılandırmak ve hayatlarını anlamlandırmak bakımından bir değerler kaynağı olarak kullanılabilirliğini büyük ölçüde yitirmiştir. Hıristiyan doktrinlerine inansınlar ya da inanmasınlar, bugün insanların çoğu zamanlarının çoğunu tamamen dünyevi faaliyetlerle geçiriyorlar. Din, işyerlerinde büyük ölçüde yoktur ve artık o, çocuk yetiştirme veya evlilik konularında en güçlü yol gösterici ilke değildir. Din, bazı gerekçeler ve meşruiyetler sağlayabilir, ancak modern bireyin karşı karşıya olduğu tüm değer ihtiyaçlarını karşılamak için artık yeterli değildir. Bu güç nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin, bir değerler kaynağı olarak dinin gücü

önemli ölçüde azalmıştır. Sosyal ve kültürel kurumlar artık dine dayanmıyor, daha az insan ona bağlı kalıyor ve ona inanıyor, Din, insanların günlük yaşam aktivitelerinin daha küçük bir yüzdesine rehberlik ediyor. Kısacası din, Batı kültüründe baskın değer temeli olarak önemli ölçüde güç ve etkisini kaybetmiştir. İnsanlar eylemlerinin doğru, iyi ve arzu edilir olduğuna inanmak istediklerinde, din artık tükenmez, her zaman mevcut bir değer ve gerekçe kaynağı olmaktan çıkmıştır (Baumeister 1991, 83-84).

Yüzyıllar boyunca Batı düşüncesini şekillendiren Hıristiyanlığın çöküşünün önemli sonuçlarından biri de gelenek ve ahlakın değer kaynağından yoksun hâle gelmiş olmasıdır. İş/çalışma kavramının içeriğinin dinî referanslardan boşaltılması ahlaki bir boşluk doğurmuştur. Bir taraftan her alanda olduğu gibi iş/çalışma,/meslek konularında da dinî prensiplerin etkisi yok olmaya yüz tutarken ve çoğu kez de tamamen yok olurken diğer taraftan da anlam zemininden yoksun hâle gelen bu kavramları yeniden değerli kılmak için üretilen “iş ahlakı” adı altında pragmatik bir ahlak çeşidi üretilmeye başlanmıştır. II. Jean-Paul’un çalışmayla ilgili geniş bir mülahazaya yer vermesi bir tesadüf eseri olmaktan uzaktır. *Laborem Exercens* birçok alanda olduğu gibi iş/çalışma alanında da ortaya çıkan ahlaki krizin çalışma/iş kavramına yeni anlamlar yükleyerek aşılmasına yönelik bir teşebbüstür (bkz. Tremblay 1990, 9; Boussinesq 1991, 37). Hıristiyani söylemi geçerli kılmak isteyen Papa’nın gayretlerinin başarılı olduğunu söylemek pek de mümkün görünmemektedir. Zira söz konusu belgenin yayımlanmasından bu yana geçen tam kırk yıllık süre zarfına bakıldığında geleneksel Hıristiyani değerlerin daha da gerileyerek yerini tüketimciliğe, namıdiğer kapitalist değerlere bıraktığı görülür.

### C. Modern Dünyada Üç çalışma Kategorisi

1980’li yıllardaki Amerikalıların hayat tarzlarını inceleyen Robert N. Bellah ve diğerlerinin üçlü iş/çalışma tasnifini (Bellah, ve diğerleri 1996) esas alan Roy F. Baumeister, modern dünyada geçerli olan bu üç kategoriyi, iş (job), kariyer ve çağrı (calling) şeklinde yeniden ele alarak ayrıntılı bir biçimde incelemiştir. Bu üç kategori, mesleğin anlamını ya da diğer bir ifadeyle “insan neden çalışmalıdır?” ya da “çalışmanın amacı nedir?” sorularına cevap sunmaktadır. Modern toplumlarda ev, araba, ev eşyası, giysi, yiyecek vs. gibi ihtiyaç duyulan şeylerin birçoğunu ve hatta bazen hiçbirini bireyin kendisi üretmediği için bunları elde edebilmek için paraya ihtiyaç duymaktadır. Para kazanmak için de doğal olarak çalışması gerekmektedir. Maaş ve paranın sağladığı şeyler karşılığında yapılan iş bu durumda bir araç konumunda olmaktadır. İşin anlam ve değeri, sağladığı

şeyler ya da diğer bir ifadeyle kazandırdığı para/maddi kazanç ölçüsündedir. Bu kategorideki işin bizatihi bir anlamı, değeri ve tatmin ediciliği yoktur. Emek bir mübadele aracından ibarettir. İş karşılığında kişi ekonomik bir değer olan para ve bunun karşılığında bazı maddi değeri olan nesnelere sahip olabilmektedir. Emek bir mübadele aracı hâline gelerek en nihayetinde maddi değerlere dönüşürken metalara sahip olma yolunda kendisi de metalaşmış olmaktadır.

Kariyer amacı ön planda olan meslek anlayışında ise başarmak, kazanmak ve statü elde etmek esastır. Kariyer yapan kişi açısından yapılan iş, ne kendisine tutkulu bir bağlılıktan dolayı yapılır, ne de bu işin meydana getirdiği ürün ve hizmetlere odaklanılır. Bu yaklaşımda iş/çalışma, ne başka hedeflere ulaşmak için bir araç olarak görülen “iş” yaklaşımına ne de ilahi lütfun tecellisi olarak kabul edilen çağrı anlayışına benzer. Bunun aksine, kariyer yaklaşımı, iş/meslek aracılığıyla benliğe yansıyan kazanımları vurgular. Kariyer yapan kişi için iş, benliği var etmenin, tanımlamanın, ifade etmenin, kanıtlamanın ve yüceltmenin bir aracıdır.

Kariyer kategorisinde yer alan meslek sahipleri kariyerlerini ilerletmek uğruna boş zaman, sosyal yaşam ve aile yükümlülükleri dâhil olmak üzere büyük fedakârlıklara katlanırlar. Ancak bu uzun saatler ve tutkulu bağlılığın diğer görünen işaretleri, işin kendisine duyulan sevginin, ürün veya hizmete bağlılığın bir yansıması değildir. Aksine, bu çabalar ve fedakârlıklar, başarılı olmak, etkili, yetenekli ve değerli olarak tanınmak ve başarılı kariyerlere damgasını vuran prestij ve statüyü elde etmek için sarf edilir. Bu yaklaşımdaki temel motivasyon kaynağı, rekabetçi bir dürtü niteliğindedir. Kariyer odaklı çalışan biri elbette işin doğasına kayıtsız değildir ve işin en azından belli ölçüde ilgi çekici veya hoş olmasını veya olumlu bir sosyal değere sahip olmasını tercih eder. Ancak bu avantajlar ikincil dereceden şeylerdir (Baumeister 1991, 122).

Baumeister’e göre kariyerin benlik aracılığıyla değer ve tatmin sağlamasını mümkün kılan şey, modern yaşam olmuştur. Modern kültür, benliği bir değer kaynağı ve tatminin gerçekleştiği konum hâline getirmiştir. Kariyer, bireysel benliği ilerletmek ve tanımlamak üzerine kuruludur. Kişisel çıkar arayışı, modern değerler tarafından tamahkârlık ve kendini beğenmişlikten adeta kutsal bir yükümlülüğe ve tatmin edici bir göreve dönüştürülmüştür. Bu bağlamda kariyer, yaşamı anlamlandıran bir kaynak olarak ortaya çıkar. Araştırmacılar bu tutumların zaten güçlü olduğu ve hâlâ yükselmeye devam ettiği sonucuna varmışlardır. 1950’lerde Amerikalılar çalışmayı maddi ödüller elde etmenin bir yolu olarak görürken,

şimdi birçok kişi çalışmayı benliği ifade etmek ve geliştirmek için mükemmel bir yer olarak görüyor. Daniel Yankelovich, çalışmanın son zamanlarda “Amerikan hayatındaki heyecanın merkezi” hâline geldiği sonucuna varıyor. Spesifik olarak, benlik bir değer kaynağı olarak kabul edildiğinde, kariyer kanalları yoluyla benliğin gelişmesi, oldukça arzu edilen, değerli bir faaliyet olarak gerekçelendirilir ve meşrulaştırılır. Kariyer, gerekçesini ve meşruiyetini benlikten alır. Kariyerini en üst düzeyde sürdürmekte başarısız olmak, neredeyse doğru değerlere karşı işlenen bir suç kabul edilir (Baumeister 1991, 122).

Üçüncü meslek kategorisi, modern toplumlarda git gide az aşına olunan bir meslek anlayışı hâline gelen çağrı (calling) kavramı ile ifade edilmektedir. Çağrı, kişinin belirli mesleğe çağrıldığını hissetmesi anlamına gelir. Bu hissin kaynağı, kişinin içinden gelebildiği gibi dışarıda yer alan bir kaynağa da dayanabilir. Orijinal kavram, dışarıdan gelen çağrılara, özellikle de Tanrı'dan gelen çağrılara atıfta bulunuyor. Avrupa dillerinde çağrı anlamında kullanılan *vocation* kelimesinin Latince kökeni olan *vocatio* terimiyle Kitab-Mukaddes'te Tanrı'nın bir kişiye, bir topluluğa, onları kendisine getirmek veya bir görev yüklemek için yaptığı çağrı ifade edilmektedir (Grand Larousse de la langue française 1989, 6422). Bu anlamda ruhbanlığı seçen birisi, Tanrı'nın kendisinden belli bir yerde veya belli bir şekilde dinî görev ifa etmesini istediğini hissedebilir. Başkaları ise özellikle kriz zamanlarında toplumları tarafından göreve çağrıldıklarına inanmışlardır. Örneğin, geçmiş savaşlarda erkekler, kendilerine ne iş ne de kariyer olarak çekici gelmese de, askerlik hizmeti için gönüllü olmayı kendi görevleri addettiler.

Çağrı olarak icra edilen meslek anlayışındaki en önemli özellik, mesleğin/işin büyük bir değer kaynağıyla doğrudan bağlantılı olmasıdır. Bu nedenle, çalışmanın diğer anlamlarından farklı olarak, çağrı, doğası gereği değer ihtiyacını karşılamının çok etkili bir yoludur. Bu kategorideki meslek, güçlü bir şekilde doğru, iyi ve gerekli olma duygusuyla donatılmıştır ve göğüs gerilen birçok risk, yapılan onca masraf, çekilen meşakkat ve gösterilen fedakârlıklar haklı çıkar. Tanrısal çağrı olarak telakki edilen meslek türüne örnek olarak misyonerlerin çalışmaları gösterilebilir. Misyonerler, Hıristiyanlığı diğer toplumlara yaymak için Tanrı tarafından çağrıldıklarını hissediler. Misyonerlik çağrısı, alıştığı pek çok konfor ve sosyal ilişkiden yoksunlaşan bireyin bilinen, medeni bir toplumda ve dostlar topluluğunda rahat, tanıdık yaşamdan vazgeçmesini, son derece belirsiz ve tehlikeli bir yolculuğa çıkmasını ve ardından şüpheli, hatta düşman yabancılar arasında uzun yıllar süren zorlu bir çalışma yapmasını gerektirir. Bir iş/meslek olarak

misyonerlik, nispeten çekici görünmemiş olmakla birlikte bir kariyer olarak nispeten zayıf beklentiler sunmuştur. Ancak insanlar, bu çağrıyla ilişkili güçlü değerler nedeniyle bütün dezavantajlarına göğüs germeye razı oluyorlar (Baumeister 1991, 125-126).

Katolik Kilisesi *vocatio*, yani çağrı olarak meslek anlayışını hayatlarını Kiliseye adayan papaz, keşiş, rahip ve rahibelere tahsis ederken, Martin Luther, asketik monastik hayat tarzına karşı çıkmıştır. Luther *vocatio* anlamında Almancaya aktardığı *beruf* kavramını “dünyevi bir faaliyet ya da meslek” şeklinde yeniden anlamlandırarak bütün Hıristiyanların dünyadaki belirli şekillerde kendisine hizmet etmek üzere Tanrı tarafından görevlendirildiğini savunmuştur. (Olgun 2019, 331). Luther'e göre ilahi bir çağrı olan meslek, Tanrı tarafından verilen görev olduğu için kişi onu kabul etmek mecburiyetindedir. Bu meslek tanımı olumsuz bir ahlaki sonuç doğurmuştur. Dinî işlerin dünyevi işlere tabi olması gerektiği anlayışı ortadan kalkmış ve aynı zamanda seküler otoriteye itaat ve her insanın kendisi için önceden takdir edilmiş yaşam koşullarına boyun eğmesi isteniyordu (Weber 2001, 44). Bu bakımdan vaftiz olmuş bütün Hıristiyanları birer din adamı gören Lutherci anlayış, dünyevi meşguliyet ve meslekleri Tanrı'nın vaadine bağlayarak dünyevi uğraşlara birer ibadet niteliği kazandırmıştır. Böylece dünyevi olarak görünen işler, gerçekte Tanrı'ya yönelik bir şükür ve onu hoşnut eden bir itaati ifade etmektedir (Olgun 2019, 333). Monastik hayatı teşvik eden Katoliklik açısından Dünyevi hayatı tercih eden ve dünyevi işlerle iştigal edenlerin yaptıkları şeyin bir değeri yoktu. Çalışmak, hakiki bir Hıristiyanın hayatını adayacağı bir faaliyet olmamalıydı. Hakiki mesleğin din adamlığında olduğu düşüncesini Reformasyon hareketi kökten değiştirdi. Reformcular nazarında dinî ve dünyevi, kutsal ve seküler iş diye bir ayrım yoktur. İnsanın yaptığı her iş, her meslek Tanrı'nın şanını yüceltme kapasitesine sahiptir. Yeter ki insan faaliyetinin nihai amacı, Tanrı'ya doğru bir istikamet taşımış olsun. İş/çalışma, Tanrı'nın insana bahsettiği lütuflar karşısında insanın O'na verdiği doğal bir karşılıktır. Bu sayede insan, Tanrı'ya minnettarlığını gösterir ve aynı zamanda O'nu tebci etmiş ve O'na hizmet etmiş olur. Çalışma, Tanrı'yı yücelten bir faaliyet, kamu yararına hizmet eden bir şeydir; insan yaratıcılığını ifade edebilen bir şeydir (McGrath 1995, 225).

Protestanların doktrinlerindeki kader anlayışı ve çağrı olarak meslek kavramı rasyonel ve sıkı çalışmaya ve bunun neticesinde de sermaye birikimine yol açmıştır. Max Weber'in “kapitalizmin ruhu” (Weber 2001, 155) diye adlandırdığı bu dinî zemin üzerinde modern kapitalizm gelişmiştir. Orta Çağ döneminde yürürlükte olan ve elde edilen servetin şaşalı bir şekilde



tüketildiği hayat tarzına tekabül eden “macera kapitalizmi”nin aksine modern kapitalizmin öncüsü olan bu yeni tür kapitalizm, sağlam bir ahlaki zemine dayanıyordu. Mal, mülk ve servetin biriktirilmesine izin verse de bunlara karşı zahidâne bir yaklaşımı öngörüyordu (McGrath 1995, 226).

Reformdan önce, Katolik Hıristiyanlığın hemen hemen her yerinde ve çağında, para veya mülkün artırılmasını amaçlayan herhangi bir faaliyet, ahlak tarafından onaylanmama riskiyle karşı karşıyaydı. Kilisenin gözünde zenginlik arayışı en iyi ihtimalle tarafsız, ancak daha yaygın olarak yedi ölümcül günahın biri olan alçakça bir tamahkârlık kabul edildi. İncil yazarlarının resmettikleri İsa'nın sevdiği kişiler fakirlerdi. Zira Tanrı, bu dünyada yoksul olanları imanda zenginleşmek ve kendisini sevenlere vaat ettiği egemenliğin mirasçıları olmak üzere seçmişti (Yakup 2:5). Tanrı'yı sevenlerin fakirlerden oluştuğu yönündeki imada insanın kalbinde iki şeyin sevgisinin aynı anda var olamayacağı anlaşılmaktadır. İnsan, dünya ve Tanrı'nın melekûtu arasında bir seçim yapmak durumundadır. Zenginler birincisini tercih ettikleri için onlar, İsa tarafından kınanmıştı. Bir gün O, kendisinden tavsiye isteğinde bulunan bir zengine o, şu öğüdü vermişti: “... Git neyin varsa sat, parasını yoksullara ver; böylece gökte hazinen olur. Sonra gel, benim ardınca yürü” (Markos 10:21). Başka bir seferinde ise kendisiyle miras malını bölüşmek istemeyen kardeşi konusunda yardım talep eden birine İsa Mesih, bir mesel anlatarak şöyle nasihatte bulundu:

Zengin bir adamın toprakları bol ürün vermiş. Adam kendi kendine, 'Ne yapmalıyım? Ürünlerimi koyacak yerim yok' diye düşünmüş. Sonra, 'Şöyle yapacağım' demiş. 'Ambarlarımı yıkıp daha büyüklerini yapacağım, bütün tahıllarımı ve mallarımı oraya yığacağım. Ve kendime, ey canım, yıllarca yetecek kadar birikmiş bol malın var. Rahatına bak, ye, iç, yaşamın tadını çıkar diyeceğim.' Ama Tanrı ona, 'Behey akılsız!' demiş. 'Bu gece canın senden istenecek. Hazırladığın bu şeyler kime kalacak?' Kendisi için servet biriktiren, ama Tanrı katında zengin olmayan kişinin sonu böyle olur. (Luka 10:16-21).

Mal-mülk biriktirerek kendini dünyada kaybeden insanı zenginlik, Tanrı'dan uzaklaştırdığı ve bazen de unutturduğu için Mesih, aslında maddiyatın insanı maneviyattan uzaklaştırdığına ve dolayısıyla da nihai kurtuluş önünde çok büyük bir engel teşkil ettiğine vurgu yapmış ve bu hususu şu ünlü ifadesiyle dile getirmiştir: “Devenin iğne deliğinden geçmesi, zenginin Tanrı egemenliğine girmesinden daha kolaydır” (Markos 10:25). İnsanın yeryüzündeki varoluş gayesinin dünya nimetlerine gark olmak olmadığını telkin eden İsa'nın bu öğretilerini esas alan Katolik teolojisinde,

fakirler her zaman Tanrı'nın kalbine yakındır, zenginler ise şüphe altında yaşar. Ancak Calvin'in teolojik müritleri arasında bu ahlaki çerçeve çok dikkate değer bir yeniden yapılanmaya maruz kaldı. Zenginlik arayışı tamamen yeni bir ahlaki statü kazandı: Bir zamanlar kusur olan şey şimdi bir erdem hâline geldi (Pals 2015, 156).

Protestan ve özellikle de Kalvinci kader anlayışına göre Tanrı, ezelde bazı insanların kurtuluşa ereceğini diğerlerinin ise ebedi cezaya duçar olacaklarını takdir etmiştir. İnsan bu konuda hiçbir müdahale imkânına sahip değildir. Dua ve ibadet etmesi ya da güzel amellerde bulunması, iyi işler yapması bu ilahi kararı hiçbir surette değiştiremez. Bu inanış doğal olarak karamsarlığa yol açmış ve ister istemez insanda önceden belirlenmiş kaderi hakkında ipucu elde edip edemeyeceği konusunda merak uyandırmıştır. Bunun üzerine mesleki başarının tanrısal lütfun bir işareti, seçilmişliğin bir belirtisi olduğu yönünde bir kanaat oluşmuştur. Dünyevi başarıyı kutsallaştırıp meslekte sıkı çalışmanın dinî bir vecibe olduğunu telkin eden bu düşünce sıkı çalışmayı ahlaki bir vazife, para kazanmak dâhil dünyevi başarıyı da Tanrı'nın lütfunun bir işareti hâline getiren bir ahlak anlayışı üretmiştir. Bu yeni ahlak anlayışı, toplumsal iyiliği önceleyen ve zenginlik peşinde koşmayı her tür kötülüğün kaynağı olarak gören geleneksel sosyal değerlerin yerini almıştır (Kitch 1974, 146).

Protestan meslek anlayışına dair inanışlar inananların psikolojisi üzerinde büyük tesir bırakmıştır. Çalışma/meslek ile kurtuluşa ulaşma arasında nedensel ilişki olmamasına rağmen, psikolojik olarak kişinin kurtuluşa doğru giden yol üzerinde olduğuna kendini inandırması konusunda büyük bir gücü vardı. Bununla birlikte, pratikte insan, Tanrı'nın seçilmiş kulları arasında olup olmadığını asla bilemezdi. Bunların kaderlerinde cehennemde sonsuza dek kalacakları değil, kurtuluşa ereceklerinin yazılmış olmasına inanmak istedikleri de kesindi. Meslekteki başarı, kişiyi seçilmişlerden biri olduğu hususunda ikna etmeyi kolaylaştırdı. Sonuç olarak, Püritenler ve benzer şekilde eğilimli Protestanlar, işte/meslekte başarıya ulaşmak için ellerinden gelenin en iyisini yapmaya motive oldular. Başarısızlık, kendileri hakkındaki en önemli inançlarını tehdit ederdi. Çalışma prensibi şöyle görünüyordu: “Şüphe duyduğunuzda, çok çalışın. Ve bunlar her zaman şüphe içindeydiler” (Baumeister 1991, 373).

Meslekteki başarı ile benliğin içsel değeri arasındaki ilişkinin uzun süre devam ettiği tespit edilmiştir. İş ahlakında varlığını sürdüren bu ilişki kariyeri ön planda tutan modern meslek anlayışında hâlâ görülebilir. Kişinin meslekteki başarısının onun içsel değerini gösterdiği varsayılır. Meslekteki

başarısızlık, dışarıdan sebeplere dayalı olsa bile, yoğun kişisel yetersizlik duygularını beraberinde getirir.

Böylece, iş/meslek ve özellikle işteki başarı, güçlü bir şekilde içsel erdemle bağlantılı hâle geldi. Özdisiplin, azim ve işte başarı için gerekli diğer özellikler manevi önem kazandı. İyi bir Hıristiyan olma ve cenneti elde etme mücadelesi, başarılı bir işçi olma girişimiyle bağlantılı hâle geldi, çünkü her ikisi de kişinin tembel, zayıf, istekli, zevk arayan tarafını erdemli irade çabalarıyla fethetmeyi içeriyordu. Böylece ahlak, işte başarıyı sağlayan özelliklerle önemli bir ilişki elde etmiş oldu (Baumeister 1991, 130).

Sanayi devriminden sonra sermayedarlar, Protestanlığın inşa ettiği iş ahlakını modern iktisadi düzeni oluşturmak için kullanmışlardır. Zamanla dinî arka plan yok olmuş ve iş ahlakı pragmatik boyuta indirgenmiştir. Elit tabakaların ahlak anlayışı da değişmiştir. Zenginleşmek bir meslek sonucunda değil beceri ve aklın ifadesi olarak görülüyor ve rasyonel bir hayat tarzı benimsemekle elde ediliyordu. Sosyal tabakalaşma, saygınlık ve itibarın temel kıstaslarından biri olan zenginlik, iktidar sahibi olmayı mümkün kılıyordu. Ancak eşitsizliği haklı göstermek için işçilere Protestan iş ahlakının ilkelerine uymaları gerektiği yönündeki telkinler verilmeye devam etmiştir: sıkı çalışmak, sürekli çaba sarf etmek ve içinde bulunduğu duruma sabretmek vb. Bu pragmatik iş anlayışı, Protestan dünyanın dışına taşarak bütün modern sanayi toplumları etkisi altına almıştır (Otis 1990).

Protestanlık yeni bir devlet olarak kurulduğu dönemlerde Amerika'ya büyük bir hizmette bulunmuş, çalışma ve yatırımı meşrulaştırarak sanayileşmenin temellerini atmış olsa da, endüstriyel sistem sonunda bu etikle ilişkisini suistimal etti ve ardından bağlantısını kaybetti. Manevi bir çağrı olarak çalışma kavramı, mekanize seri üretim tarzı çalışmayla uyumsuz hâle geldi. Çalışmanın amacı ekonomik kazanç üzerine kuruluydu ve bu bile birçok insanın erişemeyeceği bir şeydi. Sanayileşme sonunda çalışmanın bireye başarı getireceğine dair kesinlik yavaş yavaş kayboldu. On dokuzuncu yüzyıldaki fabrika işçileri, hiçbir sıkı çalışmanın kendilerini zenginliğe götüremeyeceğini veya kişisel durumlarını iyileştiremeyeceğini anladılar. Bu bilinçlenme sonucunda işe karşı artan olumsuz duygular ve bu tür anlamsız faaliyetler karşılığında giderek daha fazla ekonomik karşılık talepleri ortaya çıktı.

Artık Tanrı'ya hamd gayesiyle çalışılmadığı için çalışma/iş/meslek daha faydacı bir anlam kazandı. İronik olarak, sanayileşmenin temeli olan şey sonunda onun tarafından aşındırıldı. Amerikan endüstrisi o noktadan sonra iş etiği üzerinde değil, ona rağmen ilerledi. Protestan ahlakı insanlara çok

çalışmayı, para biriktirmeyi ve mükâfatlarını gelecekte ya da ahirette almayı öğretmişti. Ancak bu mesaj saptırılarak bir tüketim etiğine dönüştürüldü: “Mümkün olduğunca az çalışın, değeri düştüğü için paranızı harcayın ve ödüllerinizi şimdi talep edin” (Pascarella 1984, 31).

#### **D. Seküler bir Ahlak Biçimi Olarak İş Ahlakı/Çalışma Etiği**

Sanayi devrimiyle birlikte fabrikalarda çok sayıda işçi istihdam edilmişti. Sürekli daha fazla üretmek için bunların daha uzun ve daha çok çalışması gerekiyordu. Yukarıda belirtildiği gibi bu hayat tarzına insanların kişisel tecrübeleri sonucunda işçi statüsünde çalışmalarının kendilerini hiçbir zaman istedikleri refah düzeyine ulaştıramayacağını anlamaları ve bunun akabinde yaptıkları işin anlamsız ya da diğer bir ifadeyle değerden yoksun olduğu fikrinin oluşması Batı toplumlarında Hristiyan etkisinin azalmasıyla paralellik arz eder. Hristiyanlığın toplum üzerindeki nüfuzunun peyderpey yok oluşu toplumsal değerleri ve ahlaki ayakta tutan temel kaynağın yok olması anlamına geliyordu. Bu bağlamda çalışma/meslek de meşruiyet ve değer kaynağını kaybetmiş oluyor, iş etiği/çalışmanın ahlaki çekiciliği de ortadan kalkıyordu. Ancak toplum, işe karşı yaygın bir hoşnutsuzluk durumuna geri dönmeyi göze alamazdı (Baumeister 1991, 376).

Hristiyanlığın toplum ve birey üzerindeki etkisinin azalması ya da yok olması, çalışma/meslek kavramını ona yüksek değer veren harici bir temelden yoksun bıraktı. Ancak, toplumun insanları çalışmaya motive etmesi gerekiyordu ve bu nedenle, çalışmanın yüksek ahlaki değeri hakkındaki görüşlere ihtiyaç duyuluyordu. İş/meslek git gide sekülerleşiyordu. Bu nedenle Batı kültürü, çalışmanın ahlaki değerini Hristiyan değer temelinden kopardı. Bu şekilde, Hristiyan etkisi görünmez hâle gelse bile iş, kendi başına olumlu bir iyilik olarak kabul edilmeye devam edebilirdi (Baumeister 1991, 133).

Çalışmanın etik bir kategori ve gerekli/iyi bir faaliyet olarak algılanmaya devam etmesini sağlamak üzere kurulan çalışma etiği Hristiyan bir arka plandan ortaya çıktı, Fakat bu yeni etik, dinî bağlamından zamanla sıyrıldı. Kültür, modern, laik bir topluma doğru ilerliyordu ve insanların bizatihi bir iyilik olduğu için işe/çalışmaya yüksek bir değer atfetmeye ikna edilmeleri en etkili şekilde gerçekleşecekti. Çalışma etiği, dinî motivasyonların başarısız olduğu bir dönemde insanları çok çalışmaya yönlendirmek için ahlaki argümanlar düzenleme girişimi olarak anlaşılabilir. Erdem ve doyuma ulaşmak için kişinin hayatını nasıl yaşayacağına dair sorulara yeni, dünyevi cevaplar sağlama girişimi olarak da anlaşılabilir

(Baumeister 1991, 131-132). Bu yeni iş ahlakı, çalışmayı bizatihi bir iyilik kaynağı, karakteri güçlendiren ve tatmine götüren ve içsel erdemi kanıtlayan bir faaliyet olarak yeniden tanımlayarak toplumun mevcut ihtiyaçlarına çok uygun, olumlu, yararlı bir değer sundu. Çalışma etiği, tam olarak zamana uygun olduğu ve daha geleneksel Hıristiyan çerçevesine uyduğu için bireylere hitap etti.

Modern seküler toplumlarda mesleki başarıyı kişinin üstün/başarılı oluşunun bir göstergesi olarak gören Protestan ahlak anlayışın yerini alan iş ahlakı da başarı kavramını esas aldı. Fakat bu seküler ahlak türündeki başarı sadece ve sadece bu dünyayla sınırlıydı. Kişinin iş hayatındaki başarısı onun Tanrı'nın seçkin kulları arasında yer almayı hak ettiğini göstermiyordu. Zira başarı artık dinî bir değer kaynağı olmaktan çıkmış bunun yerini de benlik kavramı almıştı. Uhrevi kurtuluşu temel gaye edinen ve yüzyıllar boyunca Batı toplumlarındaki ahlaki tutumun kaynağı ve teminatı olan Hıristiyanlığın gerilemesiyle birlikte benlik, kişinin değerler sisteminin merkezine yerleşmiştir. Mesleki başarı, benliği yüceltmenin en önemli vasıtası hâline gelmiş ve Baumeister'in deyimiyle "benliğe karşı görev, bir çağrıyı takip etme yükümlülüğünün kaynağı olarak Tanrı'ya karşı görevin yerini almış gibi görünüyor" (Baumeister 1991, 142).<sup>8</sup>

Böylece post-Hıristiyan bir ahlak anlayışı olarak meslek/iş kavramlarının anlamdan yoksunlaşmasını önlemeye yönelik ortaya çıkan iş

<sup>8</sup> Hıristiyanlık bir taraftan Batı toplumları üzerindeki nüfuzunu kaybederken diğer taraftan da geçmişte olduğu gibi bugün de hâkim paradigmalara kendini adapte etmeye çalışmaktadır. Örneğin günümüz dünyasında çoğu Amerikalı Tanrı'ya inanmaya ve kiliselere katılmaya devam etmektedir. Bu nedenle din, bunların yaşamında önemli bir güç ve ahlaki otorite kaynağı olmaya devam etmektedir. Ancak Baumeister'in belirttiği gibi günümüzün en etkili kiliseleri, kendilerine karşı tutumlarını değiştirmiş görünüyor. Günah, lanet, zayıflık ve cehennem ateşi üzerindeki geleneksel vurgu büyük ölçüde ortadan kalktı. Bunun yerine kiliseler, benlik değerine imada bulunarak inananları cezbetmeye çalışır. Kiliseler kişisel gelişim programları sunar ve vaazlar, metafizik renge boyanmış bir tür özsayı terapilerinden biraz daha fazlası gibi görünen modern bir maneviyat anlayışı telkin eder. Hıristiyanlıkta "komşu" şeklinde temsil edilen ötekine karşı kişinin kendi nefesine gösterdiği kadar sevgi duyması beklenirdi. *Kitab-ı Mukaddes*'te defalarca "komşunu kendin gibi seveceksin" emri tekrar edilmektedir (Levililer 19:18, Matta 19:19, Matta 22: 37-39, Markos 12: 30-31, Luke 10:27, Romalılar 13: 9, Galatyalılar 5:14, Yakup 2: 8). Bundan dolayı kişinin diğer insanları dikkate almadan sırf kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmesi günah kabul edilmekteydi. Modern dönemde bu anlayış da değişmiştir. Amerikan toplumunda Şeytan ve kötülük mefhumlarının kayboluşunu incelediği eserinde Andrew Delbanco, kişisel menfaat peşinde koşmanın, daha önceki dönemlerde olduğu gibi, artık bir kötülük kabul edilmeyeceğini ve şeytanla eşit tutulamayacağını, çünkü modern Amerika'da herkesin kişisel çıkar peşinde koşmasına izin verildiğini ve hatta böyle davranılmasını beklendiğini dile getirir (Delbanco 1995, 73, 97).

ahlakı da başarısız olmuştur. Bu başarısızlığın nedenini psikolojik perspektiften izah eden Baumeister, bireyin kişiliğini geliştirmek ve kendini ifade etmek gibi içsel faydalar yanında para ve statü gibi dış faydalar sağlayacak şekilde çalışmanın ideal görüldüğüne dikkat çekmektedir. Prensip olarak, iç ve dış ödüller uyumlu görünmektedir. Ancak pratikte bu ikisi birlikte yürümez. Sosyal psikoloji, insanların genellikle hem içsel hem de dışsal motivasyonları sürdüremediklerini göstermiştir. Yani, insanlar para ve statü gibi dışsal ödüllerle motive oldukları bir işi onun sağladığı içsel zevk ve tatmin için yapmaya devam etmeyeceklerdir. Bu nedenle, çalışma etiğinin çeşitli versiyonları psikolojik olarak uyumsuzdu. Birinin çalışmasında hem içsel hem de dışsal motivasyonlara sahip olmak, teoride ideal görünüyordu ve iş etiği, çalışmayı hem kişisel tatmin hem de finansal başarıya giden en iyi yol olarak sunuyordu. Ama insanlar öyle yaratılmamıştır. Kişisel tatmin veya para için çalışabilirler, ancak çok azı ikisini de etkili bir şekilde yapabilir (Baumeister 1991, 379).

Benliğin yeni ahlaki değerinin, geleneksel tutumlardan radikal bir şekilde ayrıldığını iyi kavramak gerekir. Tarih boyunca ahlak ve kişisel çıkar birbirine zıt şeyler olarak kabul edilmiştir. Nitekim ahlakın en önemli işlevlerinden biri, insanların bencilce hareket etmelerine karşı çıkmak ve onları engellemek olmuştur. Gurur, açgözlülük ve diğer günahlar, esasen, başkalarına rağmen kişinin kendi çıkarlarının/nefsani arzularının peşinden gitmesini içeriyordu. *Oxford English Dictionary*'nin 1680 baskısında, *benlik* (self), bugün kullanıldığı anlamıyla *bencilik* (selfish) şeklinde tanımlanmıştır: “Benlik (self), dünyadaki en büyük Deccal ve Tanrı-Karşıtıdır”. Bu tanım, dönemin bakış açısını yansıtmaktadır. Buradaki benlik tanımında kişinin kendisini merkeze almasının onu Tanrı'dan uzaklaştırdığı iması yer almaktadır (Rosenthal 2005, 14). Benliği/nefsi kötülük kaynağı olarak gören ve onunla mücadele yöntemleri geliştiren dinî düşüncenin aksine modern düşünce artık benlik ve ahlakı aynı kefeye koyuyor. Ahlakî görev ve yükümlülüklerin tümü, benliği kısıtlamayı veya ona karşı gelmeyi içermez, bazen de benliği geliştirmeyi gerektirir (Baumeister 1997, 201).

Benlik, insanlık tarihinde ilk kez ahlaki otoritenin kaynağı hâline gelmiştir. Asırlar boyunca ahlaki söyleme şeklini veren din ve geleneğin tahttan indirilmesiyle ne idiği belirsiz, muğlak ve müphem bir kavram olan benlik üzerine bir ahlak sistemi kurulabilir mi? Modern dünyada yaşanan sıkıntılar ve bunalımların birçoğunun kaynağında yer alan bu problemi, Bellah ve diğerleri şu şekilde sorunsallaştırmışlardır: Benlik, kendi değerlerini seçme yeteneğiyle tanımlanıyorsa, bu seçimler hangi temellere dayanmaktadır? Bazılarına göre bir değeri veya hareket tarzını diğerine

---

tercih etmeye yarayacak hiçbir nesnel kriter yoktur. Kişinin kendine özgü tercihleri kendi gerekçeleridir. Çünkü bunlar gerçek benliği tanımlarlar. Şayet benlikler tercihleriyle tanımlanıyorsa ve bu tercihler de itibariyes/keyfiyse, o zaman her bir benlik kendi ahlaki evrenini oluşturur ve nihayetinde kendi içinde neyin iyi olduğuna dair çelişkili iddiaları uzlaştırmanın bir yolu olamaz. Yapabileceğimiz tek şey, sonuç zincirlerine atıfta bulunmak ve kendi “değer sistemlerimiz” ışığında eylemlerimizin yararlı veya tutarlı olup olmadığını sormaktır. Başkalarıyla ilişkilerde başvurabileceğimiz tek şey, aynı şekilde aydınlanmış kişisel çıkarları veya sezgisel sempatileridir. Benliğin “değer kaynağı” ya da “otorite” hâline getirildiği bir dünyada ahlaki kaos ve daha önce hiç görülmemiş bir problem olan kimlik krizleri elbette kaçınılmazdır: “Doğru ve yanlış, iyi veya kötü gibi nesnelleştirilebilecek herhangi bir kriterin yokluğunda, benlik ve onun hissiyatı tek ahlaki rehberimiz olur. Sürekli olarak ilerleme halinde olan, ancak sabit bir ahlaki sonu olmayan bu benlik nasıl bir dünyada yaşar?” (Bellah, ve diğerleri 1996, 76).<sup>9</sup>

#### **E. Ahilik ve Mesleğin İbadete Dönüşümü**

Abbasiler döneminde kurumsallaştırılan fütüvvet, Anadolu’da 13. asırdan itibaren yerli ve millî unsurlarla yeniden şekillenerek Ahilik kurumunu meydana getirmiştir. Fütüvvet, dünya ve ahirette halkı, nefesine tercih etmek, cömertçe vermek, başkasını rahatsız etmemek, şikâyet ve sızlanmayı terk etmek, haramlardan uzaklaşmak ve ahlaki değerlere sahip

<sup>9</sup> Benliğin büyük bir değer kaynağı konumuna getirilmesinin neden olduğu psikolojik ve toplumsal problemleri sıralayan Baumeister, bu durumun daha karmaşık ve sıkıntılı bir sonucunun ölüm düşüncesini derinden etkilemesi olduğuna dikkat çekmektedir. 20. yüzyıl, Batı’da ölüm kavramı, günlük hayattan bertaraf edilmek istenecek kadar tehdit edici ve korkutucu hâle geldiği bir dönemdir. Bu gelişme neticesinde ölüm bir sır gibi gizli tutulur ve ölmekte olan insanlara ölebileceklerini söylemek bile aile üyelerince nahoş görülür. Görünüşe göre ölüm tehdidi modern dünyada geçmişte olduğundan daha üzücü ve kahredici hâle geldi. Bunu açıklayan nedenlerden birisi, ölümün artık kişinin hayatının anlamı açısından daha önce hiç olmadığı şekilde bir tehdit oluşturduğudur. Benlik kişinin temel değer kaynağı olduğu ölçüde kişinin yaşam boyunca tüm eylemlerinin değeri ölüm tarafından geçersiz kılınır. Örneğin, bir kişinin yaşamı boyunca yaptığı iş Tanrı’ya hizmet etmekse, bu durumda değeri kişi öldükten sonra korunur, çünkü Tanrı’ya hizmet etme ameliyesi devam eder ve başkaları tarafından yürütülür. Ancak kişinin işi kendine hizmet etmeye adanmışsa, o zaman benliğin varlığı sona erdiğinde, tüm bu eylemler önemsiz hâle gelir. Kişi öldükten sonra kimse onun özgeçmişini okumaz. Başka bir deyişle, benlik, rakiplerinden (din, aile, gelenek vb.) çok daha geçici ve dolayısıyla kırılabilir bir değer kaynağıdır. Benlik bir değer kaynağı hâline getirildiğinde, ölüm yaşamın sonu olmakla kalmaz. Ölüm, hayatın yok olmasıyla birlikte hayatın anlamının yok olması anlamına da gelir. Kısacası benlik üzerinde inşa edilen hayatın anlamını ölüm yok ettiği için hayat anlamsız hâle gelir, ölüm bir dehşete dönüşür ve ölümü akla getirmek bile bir kâbus olur (Baumeister 1997, 213-214).

olmak şeklinde tanımlanmaktadır. Fütüvvetle meydana getirilmek istenen insan tipi, herhangi bir karşılık beklemezsizin başkalarına yardım ve iyilik eden, başkalarını kendisine tercih edip onların çıkarını kendi çıkarından üstün tutan, toplumun ve bireylerin mutluluğu ve kurtuluşu için kendini feda eden bir insandır (Köksal 2008, 65).

Ahiliğin esasları, ahlaki ve ticari kaideleri, merasimleri, âdet ve öğütleri *fütüvvetname* adı verilen nizamnamelerde yazılmıştır. Teşkilata girecek olan kişi bu kitaplarda belirtilen dinî ve ahlaki emirlere uymak zorundadır (Kazıcı 1988, 541). Kur'an ve Sünnete dayanarak güzel ahlak ve ideal insan modelini sergileyen fütüvvetnameler sadece mesleğe yeni giren cıracık ya da kalfa gibi gençlerin değil, toplum üyelerinin topyekûn benimsemeleri gereken ahlaki ilkeleri ihtiva etmektedir. Fütüvvet, Cebrail vasıtasıyla "Âdem'den Hâtem'e" kadar yüz yirmi dört bin peygambere gelmiş, Hz. Muhammed'de kemale ermiştir. O'ndan da Türk-İslam edebiyatında *Dört Dost* anlamına gelen *Çâr-yâr* (Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali) vasıtasıyla günümüze intikal etmiştir. (Torun 1998, 61) İlk fütüvvetnameyi Sülemini (ö. 1021) Arapça olarak kaleme almıştır. *Kitabü'l-Fütüvve* adlı bu eserde fütüvvet ahlakının temel erdemlerinin arketipleri ortaya koyulmaktadır. Buna göre "Fütüvvet, Âdem gibi özür dilemek, Nuh gibi iyi olmak, İsmail gibi dürüst olmak, Musa gibi ihlaslı olmak, Eyyub gibi sabırlı olmak, Davud gibi cömert olmak, Muhammed gibi merhametli olmak, Ebubekir gibi hamiyetli olmak, Ömer gibi adaletli olmak, Osman gibi hayâli olmak, Ali gibi bilgili olmaktır" (Uludağ 1996, 260).

Her bir erdemın İslam'ın peygamber kabul ettiği ulu bir şahsiyetle ya da aşere-i mübeşşereden yani cennetle müjdelenen bir sahabe ile ilişkilendirilmesi, fütüvvetin "peygamberlerden kalma bir ahlak yoludur" (Ateş 1977, 4) ve "güzel ahlak (mekârim-i ahlak), cennet ehlinin ahlakıdır" (Es-Sülemini 1977, 26) inancını yansıtmaktadır. Allah'tan aldıklarını insanlara tebliğ eden ve onlara nihai kurtuluşa giden yolda rehberlik eden peygamberler, erdem örnekleri oldukları gibi bunlar aynı zamanda Ahilikte mesleklerin kurucuları, ya da geleneksel tabirle pirlere dir. Hz. Âdem, çiftçi; Hz. Şit, hallaç; Hz. İdris, terzi ve yazıcı; Hz. Nuh, marangoz; Hz. Hud, tüccar; Hz. Salih, deveci; Hz. İbrahim, sütçü ve dülger; Hz. İsmail, avcı; Hz. İshak, çoban; Hz. Yusuf, saatçi; Hz. Musa, çoban; Hz. Zülkifl, ekmekçi; Hz. Lût, tarihçi; Hz. Uzeyr, bağcı; Hz. İlyas, çulha; Hz. Davud, zırhçı; Hz. Lokman, hekim; Hz. Yunus, balıkçı; Hz. İsa, seyyah; Hz. Muhammed ise tüccar mesleğini icra etmiştir (Çağatay 1997). Bu mesleklerden herhangi birini tercih etmek böylece o mesleği icra eden pirin yoluna girmek anlamına geliyordu. Meslek, peygamberin yolundan gitmeyi, arketipi tekrar etmeyi, son tahlilde onun gibi



olmayı içermektedir.<sup>10</sup> Ahilikteki bu meslek anlayışında terbiyenin amacının bir gence belli bir mesleki alanda teknik bilgi ve beceri kazandırmaktan ibaret olmadığı aşikârdır. İş/çalışma ile ahlakın iç içe oluşu, modern dünyada iş alanını diğer hayat pratiklerinden ayırarak bu alanda geçerli olan ilke ve kuralları iş etiği/çalışma ahlakı şeklinde tanımlayan bir anlayışın ortaya çıkması, iş ve mesleğin dinden bağımsız kategoriler oluşturduğu yönünde bir düşüncüyü doğurmuştur. Oysa Kur'an-ı Kerim, insanın çalışma adına gerçekleştirdiği ameller için uhrevi veya dünyevi ayrımına gitmez. Dünya ve ahirette ceza veya mükâfat konusu olan iş ve davranışların hepsi için *amel* ifadesi kullanılır (Azizova 2018, 156). Bundan dolayı İslami düşüncede dinî eylemler-dünyevi eylemler şeklinde bir ayırmadan söz etmek mümkün değildir. Seyyid Hüseyin Nasr'ın ifadesiyle "Müslümanın Allah korkusu ve O'na karşı duyduğu sorumluluk nasıl ibadet ise genel anlamıyla çalışma da bir ibadettir" (Nasr 2009, 144).

Modern dünyadaki zihniyet dönüşümü meslek tasavvuruna da etki etmiştir. Nitekim meslek kelimesinin etimolojik çözümlemesi bu kavramın geleneksel anlamının makalenin en başında zikredilen *Türkçe Sözlük*'teki anlamdan çok daha farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Arapça s-l-k kökünden türeyen *sülûk* kelimesi, bir yolu izleme, yol alma, seyahat etme anlamlarına gelmektedir. *Meslek* ise kişinin üzerinde yürüdüğü *yoldur* (Lane 1872, 1412). Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat, *sülûk* kelimesinin üç anlamına işaret etmektedir: 1) Bir yola girme, bir yol tutma, 2) hususi bir sınıfa, bir gruba katılma ve 3) bir tarikata intisap etme (Devellioğlu 1986, 1162). Üçüncü anlamdaki *sülûk* terimi, "tarik-i tasavvufa intisap etme, tarikat ehlinden olmayı ve nefsi yenmekle meşgul olmayı ifade etmektedir (Sâmî 1317, 733). *Sülûk* kelimesi, ilk dönem tasavvuf klasiklerinde dinî hayatla ilgili bütün fiilleri kapsayan geniş bir kullanıma sahipken 12. asırda tarikatların ortaya çıkmasından sonra daha çok "Hakk'a ulaşma yolunda belli tasavvufî âdâb ve erkânın uygulanması" (Uludağ 2010, 127) anlamını kazanmıştır.

Tasavvufî eğitimde, bir şeyhe intisap etmeden irşadın mümkün

<sup>10</sup> Yunanca *arkhe* (=başlangıç, ilk) ve *tupos* (=şekil, kalıp, model) terimlerinden mürekkep olan *arketip* terimi, başlangıçta özgün/orijinal model, prototip veya ilk model anlamlarını ifade eder. Geleneksel toplumlarda, gündelik hayatta icra edilen önemli fiillerin tanrılar ya da kahramanlar tarafından bidayette ortaya konulduğuna inanıldığı için insanlar bu örnek fiilleri sonsuz biçimde tekrar etmektedirler. Mircea Eliade, modern insanla arkaik insan arasındaki en anlamlı farklılığın bu noktada bulunduğunu düşünür. Arkaik insan ya da daha geniş anlamda *homo religiosus* için herhangi bir nesne, bir *prototipe* iştirak ettiği ölçüde, bir fiil de başlangıçtaki (örneğin yaratılış gibi) bir fiili tekrar ettiği takdirde anlam ifade eder (Adibelli 2021, 209, 219).

olamayacağı gibi Ahilikte de bir ustadan el almadan veya bir üstadın rehberliği olmadan bir sanata sahip olmak caiz görülmemiştir. “Bir usta mesleğini, o mesleğin ustasından öğrenmemişse, yani intisabı yoksa meydana getirdiği eserde kutsiyet ve haysiyet olamaz“ denmiştir. Tasavvufta “şeyhi olmayanın şeyhi Şeytan’dır” kaidesi uyarınca bir şeyhe intisap etmeden kişi tasavvuf yolunda veya maneviyatta ne kadar ileri giderse gitsin makbul ve mübarek olamayacağı gibi Ahilikte de bir üstada intisap etmeden sanatkâr olmak makbul ve mübarek sayılmamıştır (Bayram 2008, 65-66).

Anadolu’da Ahilik teşkilatının kurucusu ve otuz iki esnaf zümresinin piri kabul edilen Mahmud bin Ahmed el-Hoyî, namıdiğer Ahi Evran’ın en tanınmış ve en yaygın eserlerinden biri olan ve dilimize *Tasavvufi Düşüncenin Esasları* başlığıyla tercüme edilen *Tabsiratü'l-Mubtedi ve Tezkiretü'l-Müntehi*’de Ahilik paradigmasının özü ve meslek felsefesi dile getirilmektedir. Eserde, madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar olmak üzere dünyadaki varlıkların dört kategoriye ayrıldığına işaret edildikten sonra bunların işlevleri üzerinde durulmaktadır. Madenlerden süs eşyası, para ve kap kakak olarak; bitkilerden yiyecek, meyve ve ilaç olarak, hayvanlardan binek ve besin olarak; insanlardan ise, bazen nikâhlanmak, bazen ücretle çalıştırılmak üzere ve diğer bazı işlerde yararlanılır. Kur'an-ı Kerim’de insanın dünyevi nimetlere karşı mütemayil yaratıldığı belirtilir. Hemen akabinde de bunların fani, yani geçici şeyler oldukları vurgulanır (Al-i İmran Suresi, 3/14). Kişinin bu dünyevi zevklere yönelişi İslam’ın kutsal kitabında “heva” diye adlandırılmış ve “Rabbinin huzurundan korkup, nefsini heva ve hevesten alıkoyan kişinin cennete varacağı” ifade edilmiştir (Naziat Suresi, 80 / 41). İslami perspektiften varoluşun mahiyetine dikkat çektikten sonra Ahi Evran, dünyevi meşguliyetlerin ya da diğer bir ifadeyle mesleklerin, insanı, hakikat yolundan saptırma tehlikesi taşıdıklarının altını çizer:

Kişinin zevk ve isteklerinin kaynağı olan eşyayı elde etmek ve istifade edilir hâle getirmekle uğraşması cihetine gelince: Bu, çeşitli meslek ve sanatların usulleri birçok hile ve tuzakların sanat ve kurallarından ibaret olup, insanlar dünyaya geliş ve gidişlerinin anlam ve mahiyetini düşünmeksizin onunla meşgul olmaktadır. *‘Allah’ı unuttular, Allah da onları kendilerine unutturdu. İşte onlar fasık kimselerdir’* (Haşr Suresi, 60/ 19) (Ahi Evren 2008, 184).

Dünyevi nimetlerin birer lütfu ilahi oluşunun farkında olan Ahi Evren, dünyaya karşı maddi olan her şeyi kötülük âleminin bir eseri gören Maniheizt bir bakış açısı ya da dünyanın tamamen bir yanılsamadan ibaret olduğunu savunan Budist tarzı bir anlayış oluşmasını diye hemen şu izahı

yapma ihtiyacı hisseder: “Bilmek gerekir ki, dünyadaki varlıklar adi varlıklar oldukları için kötü değiller, insanın onlara düşkünlüğü ve bağlılığı kötüdür” (Ahi Evren 2008, 185). Kötülük, insanın bağlanmasından değil, yanlış şeylere bağlanmasından ve varoluşunun gayesini unutmuş olmasından kaynaklanmaktadır.

Varoluşun geçici niteliği ve insanın dünyada kalıcı olmadığı, orada belli bir gayeye binaen bulunduğu hakikatinin Ahilikteki tören ve merasimlerde sergilenen sembolik ifadelerde görmek mümkündür. Ahilikteki en önemli merasim, şed kuşanma törenidir. Yoğun sembolik anlamlar taşıyan bu törende bir kalfanın nelere bağlanıp nelerden bağını çözmesi gerektiği mesajı verilir. Ahilik sistemindeki hiyerarşinin ilkinin oluşturan yiğitlik mertebesinin üçüncü ve son kademesi Müfredîlik'tir. Müfredî için sahib-i Şed, Sahib-i Tarîk, Miyan-Beste, Üstâd gibi çeşitli kavramlar kullanılır. Müfredîlik, fütüvvet ahlakının kemale erdiği makamdır. Öğrencinin çıraklık süresince en az yüz yirmi dört adap ve erkân kaidesi öğrenmesi gerekirken ustalık döneminde yedi yüz kırk adap ve erkân bilmesi icap eder. Bir kalfa, fütüvvetin aradığı bütün şartları kendinde taşıyorsa ve ustasının öğrettiği sanatı kemaliyle öğrendiyse icazet talebinde bulunabilir. Ustası kendisinden razı olmayan kalfanın şed kuşanması imkânsız hâle gelir ve şedsiz kazanç da haram kabul edilir. Şed bağlamak icazet vermek anlamına geldiği için bir yiğidin hayatında şed merasimi bir dönüm noktası niteliği taşır (Torun 1998, 177).

İlk kez Cebrail tarafından Hz. Âdem'e kuşatılan bu kuşağa “şeddi vefa” denilmektedir. Zira şeddin manası teslim olmaktır, vefadır. Diğer taraftan Hz. Muhammed'in de beline Cebrail tarafından şed kuşatıldığı anlatılmaktadır: “Beline kuşatıyorum ta ki sözünde durasın. Şeytana uymayasın, daima ona düşman olasın. Dünyaya muhabbet etmeyesin. Tanrı'nın kaza ve kaderine sabredesin. Nereye gidersen bu tuğ yanında olsun, Tanrı'nın bunda hikmeti vardır”. Şeddi kuşattıktan sonra Cebrail, Âdem'i hilâfet seccadesine oturttu ve cennet ırmaklarından biraz süt biraz bal alıp helva yaptı. Bir kaba koyup Âdem'e götürdü ve Hacerü'l-Esved üzerine koyup Âdem'e tike (lokma) sundu. Âdem o helvadan yedi ve Havva için nasip alıkoydu (Altuner 2005, 94, Arslanoğlu 2005, 110, Çağatay 1997, 180). Hz. Âdem, Şit Peygambere kabiliyet verdi ve belini bağladı. Bu sırasıyla Hz. Muhammed'e geldi. Cebrail, Mikail, İsrail. Azrail Hz. Muhammed'in belini bağladılar. Ayrıca Cebrail Hz. Muhammed'e “Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin bellerini bağla”, dedi (Arslanoğlu 2005, 114).

Ebü'l-Hasan el-Harakânî'nin (ö. 1033) *Risâla dar Tarîkh-i Edhemiyya ü*

*Kulâh-i Çâr Terk* adlı risalesinin altıncı bölümünde kuşak bağlama hakkında şu bilgiler verilmektedir:

Pîr müridin kemerini bağlamak isteyince, her bağın (ipin) diğerinden çıkacağı şekilde, müridin kuşağı yedi zira olması gerekir. Birincisi cimrilik bağını kalpten çözüp cömertlik bağını bağlamalıdır; ikincisi gaflet bağını çözüp hikmet bağını bağlamalıdır; üçüncüsü haram bağını çözüp helâl bağını bağlamalıdır; dördüncüsü öfke bağını çözüp sevgi ve muhabbet bağını bağlamalıdır; beşincisi kibir bağını çözüp tevazu bağını bağlamalıdır; altıncısı yalan bağını çözüp doğruluk bağını bağlamalıdır; yedincisi günah bağını çözüp itaat (ibadet) bağını bağlamalıdır (Tüysüz 2005, 938).

Şed bağlama töreninde yine peygamberlerin arketipik nitelikleri görülmektedir. Şed kuşanmak, şeddi ilk kuşanan ve ondan sonra kuşanan peygamberler gibi olmak demektir. Peygamberler gibi olmak demek, onların çizdikleri yoldan gitmek, onların tebliğ ettikleri hayat pratiklerini özümsemek, onların erdemlerini taşır hâle gelmektir. Son tahlilde şed kuşanmak, peygamberlerin ahlakıyla ahlaklanmış olmaktır. Peygamberlerin temel niteliklerinden biri ismet sıfatıdır. Bu sıfat gereği onlar asla günah işlemezler. İslami soteriolojinin özünü günahsızlık düşüncesi oluşturur. Nihai kurtuluş ya da diğer bir ifadeyle cennete girmek günahsız olmaya, diğer bir deyişle günahsızlar gibi olmaya bağlıdır. Peygamberler günahsızların arketipleridir. Ahilikte peygamberlerin meslek pirleri kabul edilmeleri bu meslekleri icra eden kişilerin de onlar gibi olmalarını onları örnek almalarını gerektirmiştir. İnsanlara hak ve hakikati tebliğ eden ve bunun karşılığında herhangi bir ücret talep etmeyen Peygamberlerin nihai gayesi neydi? Allah'ın rızasını kazanmaktan başka (bkz. Fecr Suresi, 89/28).

### **Sonuç**

İş, çalışma ve meslek kavramlarının tarihsel serüvenleri ana hatlarıyla çizildikten sonra günümüz dünyasında gelinen durum daha net görülebilmektedir. Antik Yunan kültüründe başlangıçta Tanrı'ya itaatin bir ifadesi olan çalışmak ve özellikle de çiftçilik, Aristoteles gibi düşünürlerle birlikte insanı erdem üzerinde düşünmeye vakit bırakmadığı için değersiz görülmeye başlanmıştır. Bu tür "angarya" işleri, kölelerin yapması gerekir diye düşünülmüştür. Çalışmanın kölelerle ilgili olduğu ve bundan dolayı da asil/zengin ya da Yunan site devletlerinin vatandaşlarının bu tür faaliyetlerle meşgul olmaması gerektiği kanaati, çalışma kavramını son derece olumsuz etkilemiştir. Hıristiyanlıkta ise çalışmanın, asli günahın cezası olduğuna asırlar boyunca inanılmıştır. Din adamlarının Tanrı çağrısına uydukları için

bunların yaptıkları meslek makbul kabul edilirken diğer uğraşlar dünyevi işler olarak değerlendirilmiş ve hakir görülmüştür. 16. yüzyıldaki Protestanlık hareketiyle birlikte her Hıristiyanın bir din adamı olduğu ve dolayısıyla dinî-dünyevi meşgale ayrımı olmadığı inancı belirlemiştir. Fakat Protestanların kader inancı gereği insanın kurtuluşu önceden belirlendiği için kişinin yapıp ettiklerinin ezelden verilmiş ilahi kararı değiştirecek bir gücü yoktu. Meslekteki başarı ve ahlaki tutum gelecek bir kurtuluş umuduyla yapılmıyor, Tanrı'nın seçilmiş kullarından olmanın işaretleri olarak algılanıyordu. Sanayi devrimiyle birlikte dinî söylemlere git gide duyarsız hâle gelen Batı toplumlarında çalışmanın amacı maddi kazanç elde etmekle sınırlı kalmaya başlamıştır. Bir sonraki aşamada ise kapitalist zihniyet/tüketimcilik ideolojisi ve sekülerleşme süreci dinî paradigmalardan kopan bireyleri kendi benlikleri ekseninde bir çalışma telosu üretmeye sevk etmiştir. Böylece kişisel başarı, tatmin ve mutluluk modern seküler bireyin tek amacı hâline gelmiştir.

Türk-İslam kültürünün en önemli müesseselerinden biri olan Ahilik paradigmasında ise insanın yaptığı her şey bir amel şeklinde telakki edilmiştir. Bu anlayışa göre dinî-dünyevî işler diye bir ayrım söz konusu değildir. İnsanın yaptıkları her şeyin *postmortem* safhadaki müktesebatı olarak karşısına çıkacaktır. O yüzden “dünya ahiretin tarlasıdır” denmiştir. Ahiliğin spesifik yönü, meslek kavramını ibadetle eş tutan bir sistem inşa etmiş olmasıdır. Her mesleğin piri, yani arketipi bir peygamberdir. Her erdemin arketipi de bir peygamberdir. Peygamberler ise insanlara hakikati tebliğ eden ve onları kurtuluşa götüren yolda onlara rehberlik eden kişilerdir. Böylece Ahilik düşüncesinde meslek kavramı, bir çalışma alanında meşgul olmayı ve bu alanda gelişmeyi ve ilerlemeyi içerirken aynı zamanda ve belki de öncelikli olarak ahlaki yönden tekâmül etmeyi de içermektedir. Son tahlilde Ahilik bize, insanı kurtuluşa ulaştıracak tek bir yolun var olduğunu ve mesleğin de yoldaki araçlardan biri olduğunu telkin etmektedir.



**Teşekkür:**

-

**Beyanname:**

**1. Etik Kurul İzni:**

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

## 2. Katkı Oranı Beyanı:

Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.

## 3. Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



## KAYNAKÇA

Abbott, Walter M., dü. *The Documents of Vatican II: All Sixteen Official Texts Promulgated by the Ecumenical Council 1963-1965*. New York: The America Press, 1966.

Adıbelli, Ramazan. "Ahiliğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?" *Postmodern Çağda Ahilik* içinde, 85-109. Ankara: Nobel, 2016.

Adıbelli, Ramazan. *Mircea Eliade ve Din: Dinler Tarihinde Felsefe ve Metodoloji*. İstanbul: DBY, 2021.

Ahi Evren. *Tasavvufî Düşüncenin Esasları*. 3. Çeviren Mikâil Bayram. İstanbul: NKM, 2008.

Altuner, Nuran. *Süleymaniye Kütüphanesinde Üç Yazma Fütüvvetnâme*. Cilt 1, I. *Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* içinde, 79-99. Kırşehir: Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, 2005.

Anthony, Peter D. *The Ideology of Work*. London: Tavistock Publications, 1977.

Arbesmann, Rudolph. "The Attitude of Saint Augustine Toward Labor." *The Heritage of the Early Church: Essays in Honor of G. V. Fiorovsky* içinde, düzenleyen: David Neiman ve Margaret Schatkin, 247-259. Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1973.

Aristotle. *Politics*. Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company, 1998.

Arslanoğlu, İbrahim. *Fütüvvetnameler ve Bir Fütüvvetname*. Cilt 1, I. *Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* içinde, 101-118. Kırşehir: Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, 2005.

Ateş, Süleyman. "Önsöz" *Tasavvufta Fütüvvet* içinde, yazar Ebu Abdurrahman Muhammed ibn el-Hüseyn Es-Sülemi, 3-6. Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi, 1977.

"Au Saint Patriarche Joseph." *Le Rosaire* (Couvent de Notre Dame du Rosaire), 1907: 371.

- Azizova, Elnure. "Meslekler Kutsaldır: Erken Dönem 'Kesb' Literatüründe Fütüvvet Teşekküllerine Temel Oluşturan Dinî Dinamikler." *III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu* içinde, 150-171. Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, 2018.
- Bauman, Zygmunt. *Work, Consumerism and the New Poor*. 2. New York: Open University Press, 2005.
- Baumeister, Roy F. *Meanings of Life*. New York: The Guilford Press, 1991.
- Baumeister, Roy F. "The Self and Society: Changes, Problems, and Opportunities." *Self and Identity: Fundamental Issues* içinde, düzenleyen: Richard D. Ashmore ve Lee Jussim, 191-217. New York: Oxford University Press, 1997.
- Bayram, Mikâil. "I. Bölüm" *Tasavvufî Düşüncenin Esasları* içinde, yazar Ahi Evren, 21-120. İstanbul: NKM, 2008.
- Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler, & Steven M. Tipton. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1996.
- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, New York: Doubleday and Company, 1967.
- Bongert, Yvonne. "Travail et Justice chez Hésiode." *Revue historique de droit français et étranger* 60, no. 2 (1982): 187-206.
- Boussinesq, Jean. "Le Pape est-il devenu économiste ?" *Raison présente*, no. 100 (1991): 27-38.
- Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*. 2. Ankara: Türk Tarihi Kurumu, 1997.
- Davis, David Bnon. *The Problem of Slavery*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Delbanco, Andrew. *The Death of Satan: How Americans Have Lost the Sense of Evil*. New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1995.
- Detienne, Marcel. *Crise agraire et attitude religieuse chez Hésiode*. Bruxelles: Latomus, 1963.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara, 1986.
- Es-Sülemi, Ebu Abdurrahman Muhammed ibn el-Hüseyn. *Tasavvufta Fütüvvet*. Çeviren Süleyman Ateş. Ankara: Ankara, A.Ü. İlahiyat Fakültesi, 1977.
- Febvre, Lucien. *Uygurluk, Kapitalizm ve Kapitalistler*. Çeviren Mehmet Ali

- Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1995.
- Godelier, Maurice. *The Mental and the Material: Thought, Economy and Society*. London: Verso, 1986.
- Godelier, Maurice, & Michael Ignatieff. "Work and Its Representations: A Research Proposal." *History Workshop*, no. 10 (1980): 164-174.
- Grand Larousse de la langue française*. Cilt 7. Paris: Larousse, 1989.
- Hésiode. *Théogonie. Les travaux et les jours. Le bouclier*. Çeviren Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1947.
- Hesiodos. *Eseri ve Kaynakları*. Çeviren Sabahattin Eyuboğlu ve Azra Erhat. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1977.
- Ingram, John Kells. *A History of Slavery and Serfdom*. London: Adam and Charles Black, 1895.
- Jean-Paul II. *Le travail humain: Lettre encyclique Laborem exercens à l'occasion du 90è anniversaire de l'encyclique Rerum novarum (septembre 1981)*. Paris: Le Centurion, 1981.
- Kanelopoulos, Charles. "Travail et technique chez les grecs. L'approche de J.-P. Vernant." *Techniques & Culture*, no. 54-55 (2010): 335-353.
- Kazıcı, Ziya. *Ahilik*. Cilt 1, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde, 540-542. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Kitch, M. J. *Capitalism and the Reformation*. 3. London: Longman, 1974.
- Köksal, M. Fatih. *Ahi Evran ve Ahilik*. 2. Kırşehir: Kırşehir Valiliği, 2008.
- Laberthonnière, P. L. *Essais de philosophie religieuse*. Paris: Lethielleux, 1903.
- Lane, Edward William. *An Arabic-English Lexicon*. Cilt 4. London: Williams and Norgate, 1872.
- Le Goff, Jacques. *Time, Work, and Culture in the Middle Ages*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1980.
- Lederer, Emil. *Labor*. Cilt 7, *Encyclopedia of the Social Sciences* içinde, 615-620. New York: The Macmillan Company, 1937.
- Lucassen, Jan. *The Story of Work: A New History of Humankind*. New Haven and London: Yale University Press, 2021.
- Lucassen, Jan. *The Story of Work: A New History of Humankind*. New Haven and London: Yale University Press, 2021.
- McGrath, Alister E. *Reformation Thought: An Introduction*. 2. Oxford: Blackwell, 1995.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. "İslami Çalışma Ahlakı." *İş Ahlakı Dergisi* 2, no. 3
-



(2009): 143-151.

Olgun, Hakan. *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu: Protestanlık*. İstanbul: MilelNihal, 2019.

Otis, Louise. "Éthique au travail: Un défi vers l'égalité." *L'éthique au quotidien* içinde, 51-83. Montréal: Éditions Québec/Amérique, 1990.

Pals, Daniel L. *Nine Theories of Religion*. 3. New York: Oxford University Press, 2015.

Pascarella, Perry. *The New Achievers: Creating a Modern Work Ethic*. New York: The Free Press, 1984.

Patterson, Orlando. *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1982.

Pope Paul VI. *Encyclical Letter of His Holiness Pope Paul VI: On the Development of Peoples: Populorum Progressio*. Boston: St. Paul Editions, 1967.

Rosenthal, Peggy. *Words and Values: Some Leading Words and where They Lead Us*. Lanham: Hamilton Books, 2005.

Sabine, George H. *A History of Political Theory*. New York: Henry Holt and Company, 1938.

Sâmî, Şemseddin. *Kâmûs-i Türkî*. İstanbul, 1317.

Tanilli, Server. *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası. İnsanlık Tarihine Giriş Cilt I: İlkçağ*. 5. İstanbul: Cem Yayınevi, 1994.

Torun, Ali. *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-Nâmeler Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.

Tremblay, Jean-Guy. *Le travail en quête de sens*. Montréal: Paulines, 1990.

Türk Dil Kurumu. *Güncel Türkçe Sözlük*. 04 10 2021. <https://sozluk.gov.tr/> (erişildi: 10 04, 2021).

Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*. 8. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1988.

Tüysüz, Cem. *Ebü'l-Hasan el-Harakânî ve Risâla dar Tarîkh-i Edhemiyya û Kulâh-i Çâr Terk Adlı Risalesi*. Cilt 2, I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu içinde, 931-938. Kırşehir: Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, 2005.

Uludağ, Süleyman. *Fütüvvet*. Cilt 13, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde, 259-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Uludağ, Süleyman. *Sülûk*. Cilt 38, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde, 127-128. İstanbul : TDV Yayınları, 2010.

Vernant, Jean-Pierre. *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*. Paris: La Découverte, 1988.

Vernant, Jean-Pierre. *L'Univers, les dieux, les hommes. Récits grecs des origines*. Paris: Seuil, 1999.


Vernant, Jean-Pierre. *Torunuma Yunan Mitleri: Evren, Tanrılar, İnsanlar*. Çeviren Mehmet Emin Özcan. İstanbul: Helikopter, 2013.

Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Routledge, 2001.

Xénophon. *Économique*. Çeviren Pierre Chantraine. Paris: Les Belles Lettres, 1949.



## **LABOR, WORK AND THE CONCEPT OF PROFESSION AS A SOTERIOLOGICAL TOOL IN AKHISM**

 Ramazan ADIBELLI<sup>a</sup>

### **Extended Abstract**

In different periods of history and in different cultures, different values have been attributed to the concepts of work and labor. In the modern world, the concept of work has gained a different meaning in line with the global dominance of the capitalist economy and its ideology, i.e. the consumerist paradigm. The main problematic of this article to ponder the questions these few questions: What is the meaning of job, or in other words, the meaning of work/labor? Why does man work? What is the purpose of the job? Is a job just a labor performed to earn money in return? Is the best job/work the highest paying job/work? Is the value of a work/job determined by the money it earns? What does the profession/job bring to people other than the financial return? The aim of the article is to try to answer these questions from the perspective of Akhism. One of the main hypotheses of the study is that with the disappearance of this institution, the paradigm it advocates is on the verge of disappearing, and in today's world, the capitalist paradigm and its final version, the ideology of consumerism, have taken its place. In order to see this break clearly, the subject of work/profession is emphasized in the modern world and especially in Western culture, based on the analyzes allocated to the subject of job/work. Then, the understanding of profession in Akhism, which is the main subject of the article, is discussed. Thus, the second hypothesis that this understanding adds a dimension to the profession/job that is not available in other cultures has been tested. As a result, contrary to the secular point of view of the Akhism paradigm, which separates work/job from other religious activities, it has never adopted this duality and systematically tried to prevent it.

---

<sup>a</sup> Prof., Erciyes University, adibelli@erciyes.edu.tr

After the historical adventures of the concepts of work, labor and job are outlined, the situation in today's world can be seen more clearly. In the ancient Greek culture, working and especially farming, which was an expression of obedience to God, started to be seen as worthless because it did not leave time to think about virtue, together with thinkers like Aristotle. Such "corvee" work was thought to be done by slaves. The opinion that the work is about slaves and therefore the citizens of the noble/rich or Greek city states should not engage in such activities negatively affected the concept of work. In Christianity, it has been believed for centuries that work is the punishment for original sin. While the professions of the clergy were accepted as acceptable because they obeyed the call of God, other occupations were evaluated as worldly affairs and despised. With the Protestantism movement in the 16th century, the belief that every Christian is a clergyman and therefore there is no distinction between religious and worldly occupations emerged. However, since the salvation of man was predetermined by the belief of the Protestants in destiny, what a person did, did not have the power to change the divine decision made from time immemorial. Success in the profession and moral attitude were not made with the hope of future salvation, but were perceived as signs of being one of God's chosen ones. In Western societies, which have become increasingly insensitive to religious discourses with the industrial revolution, the purpose of working has begun to be limited to earning financial gain. In the next stage, the secularization process led individuals who broke away from religious paradigms to produce a work *telos* on the axis of their own selves. Thus, personal success, satisfaction and happiness have become the sole aim of the modern secular individual.

In the paradigm of Akhism, which is one of the most important institutions of Turkish-Islamic culture, everything that people do is considered as a deed. According to this understanding, there is no distinction between religious and worldly affairs. It will appear as the *postmortem* acquis of everything that man does. That is why it is said that "the world is the field of the hereafter". The specific aspect of Akhism is that it has built a system that equates the concept of profession with worship. The archetype of every profession is a prophet. The archetype of every virtue is also a prophet. Prophets, on the other hand, are people who convey the truth to people and guide them on the path that leads to salvation. Thus, the concept of profession in the thought of Akhism includes being busy in a field of labor and developing and progressing in this field, but also, perhaps primarily, evolving morally. In the final analysis, Akhism has suggested that there is only one way that lead

---

people to salvation and that the profession/job/work is one of the means on this way.

**Keywords:** History of Religions, Akhism, Profession, Work, Soteriology.



**Acknowledgements:**

-

**Declarations:**

**1. Ethics approval:**

Not applicable.

**2. Author contribution:**

The author declares no one has contributed to the article.

**3. Competing interests:**

The author declares no competing interests.







*bilimname* 46, 2021/3, 41-68  
Araştırma Makalesi  
Geliş Tarihi: 07.11.2021, Kabul Tarihi: 25.12.2021, Yayın Tarihi: 31.12.2021  
doi: 10.28949/bilimname.1033663

# ANADOLU SELÇUKLU DEVLETİ'NDE FÜTÜVVET VE AHİLİK: Siyasetin Kurumundan Kurumun Siyasetine

 Funda DEMİRTAŞ<sup>a</sup>

## Öz

Ahilik, Abbâsî halifesi Nâsır-Lidînillâh'ın resmî bir kurum haline getirerek devletinin sarsılan siyasi ve manevi otoritesini yeniden tesis etmekte kullandığı fütüvvet anlayışını Evhadüddîn-i Kirmânî'nin XIII. asrın başında göçebe Türkmenlerin hayat ve İslam anlayışına uygun bir tarzda yeniden yorumlayarak fikrî alt yapısını oluşturduğu, Ahî Evran'ın da Anadolu'ya özgü bir renk katarak kurumsallaştırdığı bir teşkilattir. I. Alâeddin Keykubad'ın yardım ve desteğiyle kısa sürede teşkilatlanarak köylere kadar yayılan Ahilik, Anadolu Selçuklu Devleti'nin siyasi, iktisadi, içtimai ve tasavvufi hayatını şekillendiren en dinamik unsur olarak büyük bir güç ve etki kazanmıştır. Ahiliğin merkezî idareye destek veren ve merkezî idareden destek alan bir kurum olarak elde ettiği bu güç ve etki, Köseadağ bozgununun akabinde sıfırlanma noktasına gelmiştir. Ahilerin bozgunun ardından Kayseri'ye kadar ilerleyen düşmana karşı sergiledikleri aktif direniş sebebiyle Moğolların, Moğol vesayeti altına giren yönetimin ve çekişme yaşadıkları Moğol yanlısı Mevlevilerin hedef tahtası haline gelmesiyle Ahilik hem insan kaynağını hem de önceki kazanımlarını kaybederek var olma savaşı vermiştir. Geniş yelpazeli bu çalışma da fütüvvet düşüncesinin Anadolu'ya intikalini, Anadolu'da yayılmasına etki eden unsurları, Kirmânî ve Ahî Evran tarafından göçebe Türkmenlerin hayat anlayışına uygun tarzda yeniden yorumlanmasını, Ahi-Mevlevi çekişmesini ve bu çekişmenin siyasi ve sosyal olaylara yansımalarını konu edinmiştir. Konunun dönem kaynakları ve günümüz literatüründen elde edilen harmanlanmış bilgilerle analiz edildiği çalışma, XIII. yüzyıl Anadolu tarihine damga vuran bu çok yönlü teşkilatın bir asırlık serüvenine ve I. Alâeddin Keykubad'dan sonra taht kavgalarıyla siyasal bütünlüğü sarsılan, Moğol istilasıyla da sosyal ve iktisadi düzeni altüst olan Anadolu Selçuklu Devleti'nin siyasi, iktisadi, içtimai, idari ve tasavvufi hayatının Ahilikle ilgili kesitine ışık tutmayı hedeflemiştir.

**Anahtar kelimeler:** İslam tarihi, fütüvvet, Kirmânî, Ahî Evran, Ahi.

<sup>a</sup> Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, fundad@erciyes.edu.tr



## FUTUWWA AND AKHISM IN THE ANATOLIAN SELJUK STATE:

### From the Institution of Politics to the Politics of the Institution

Akhism, is the organization that formed its intellectual infrastructure by reinterpreting nomadic Turkmens by Ewhad al-Dîn Kirmânî at the beginning of the 13<sup>th</sup> century in line with the understanding of life and Islam, and then was institutionalized by Akhi Ewrân by adding an Anatolian color based on the understanding of futuwwa, which Abbâsid caliph al-Nâsır li-Dîn Allâh used to re-establish the shaken political and spiritual authority of his state by making it an official institution. Akhism, which was organized in a short time with the help and support of Alâ al-Dîn Kaykubâd I spreading to villages, gained great power and influence as the most dynamic element shaping the political, economic, social, and mystical life of the Anatolian Seljuk State. This power and influence, which the Akhi community acquired as an institution supporting and receiving support from the central administration, came to the point of zero after the defeat in Köse Dagh. With the active resistance of the Akhis against the enemy that advanced to Kayseri following the defeat, the Mongols became the target of the administration under the Mongol dominance and the pro-Mongolian Mawlawîs, with whom they had conflicts, and Akhism lost its human resources and previous gains, and fought for its existence. This wide-ranging study addresses the transfer of the idea of futuwwa to Anatolia, the factors affecting its spread in Anatolia, the re-interpretation of the nomadic Turkmens by Kirmânî and Akhi Ewrân, the Akhi-Mawlawî conflict, and the reflection of this conflict in political and social events. The study, in which the subject was analyzed with the sources of the period and the blended data obtained from literature today, aimed to shed light on the section related to Akhism, which had a centuries-old adventure of this versatile organization, which left its mark on the Anatolian history in the 13<sup>th</sup> century, and the political, economic, social, administrative, and mystical life of the Anatolian Seljukian State, whose political integrity was shaken by the fights for the throne after Alâ al-Dîn Kaykubâd I, and whose social and economic order was turned upside down by the Mongol invasion.

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



### Giriş

Kökeni İslam öncesi Arap toplumuna kadar uzanan fütüvvet kavramı, Abbâsî halifesi Nâsır-Lidînellâh (1180-1225) tarafından resmî bir kurum haline getirilen fütüvvet teşkilatı, sufilikle özdeşleşen tasavvufi fütüvvet ve bu tasavvufi temel üzerine mesleki bir kurum olarak inşa edilen Ahilik



üzerine, Fuad Köprülü, Abdülbaki Gölpınarlı ve Sabri Ülgener gibi yerli; Franz Taeschner, Vladimir Gordlevski ve Claude Cahen gibi yabancı araştırmacılar, zengin birincil kaynaklara dayanan detaylı çalışmalar yapmışlardır.

Birincil kaynaklara dayanarak Ahilik hakkında genel kabul gören tespitlerde bulunan Fuad Köprülü, içlerinde pek çok kadı ve müderrisin de bulunduğu Ahilik teşkilatını herhangi bir esnaf topluluğundan ziyade akidelerini bu teşkilat vasıta ile yayan bir tarikat olarak değerlendirmiştir.<sup>1</sup>

Yayınladığı pek çok fütüvvetnâme<sup>2</sup> ile fütüvvet kavramına, kurumuna, adabına ve ahlakına dair aydınlatıcı bilgiler veren Abdülbâki Gölpınarlı da fütüvvetin ortaya çıkışını, zamanın toplumsal yapısını ve fütüvvet ehliyle diğer tarikatlar arasındaki ilişkiyi nesnel bir yaklaşımla incelemiştir.<sup>3</sup>

Fütüvvet ve Ahilik kurumlarını Türk iktisat tarihi açısından değerlendiren Sabri Ülgener de XII. ve XIII. yüzyılda siyasi buhranlar ve istilalar nedeniyle korumasız kalan Anadolu insanının tarikat çatısı altında birleştiğini, aynı olumsuz şartların meslek erbabı için de benzer sonuçlar doğurduğunu, bu sebeple onların da fütüvvet birlikleri şeklinde teşkilatlandıklarını ifade ederek, Fuad Köprülü gibi bu birliklerin tarikat karakteri taşıdıklarını ifade etmiştir.<sup>4</sup>

Franz Taeschner ve Claude Cahen'in yaptığı çalışmalar, fütüvvet ve Ahilik arasında tarihsel ve yapısal bir bağlantının olduğu ortak paydasında birleşmiştir.<sup>5</sup> Taeschner ve Cahen, fütüvvet ve Ahiliğin oluştuğu toplumsal koşulları, tarihsel dayanaklarını ve gelişme süreçlerini incelemeye dayalı bir yöntem takip ederek özellikle Ahilik kurumunun Türk kökenli olduğunu ısrarla vurgulayan araştırmacıların aksine bir tutum sergilemişlerdir.

<sup>1</sup> Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1976), 212-213.

<sup>2</sup> Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, "Burgâzî ve 'Fütüvvet-Nâme'si", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15, sy 1-4 (1953): 76-153; Abdülbâki Gölpınarlı, "Fütüvvet-Nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn ibni Gaybî", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 17, sy 1-4 (1955): 73-126; Abdülbâki Gölpınarlı, "Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Huseyn'in 'Fütüvvet-Nâme'si", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 17, sy 1-4 (1955): 27-72; Abdülbâki Gölpınarlı, "'Fütüvvet-Nâme-i Sultânî' ve Fütüvvet Hakkında Bazı Notlar", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 17, sy 1-4 (1955): 127-55.

<sup>3</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 11/1-4 (1950 1949), 6-354.

<sup>4</sup> Sabri F. Ülgener, *Dünü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din* (İstanbul: Der Yayınları), 89-90.

<sup>5</sup> Franz Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)", çev. Fikret İşıltan, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15, sy 1-4 (1953): 17-25; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, çev. Yıldız Moran, 2.bsk, E Yayınları 1 (İstanbul: E Yayınları, 1984), 65-66.

Fütüvvet ile Ahilik arasında bir bağlantının bulunup bulunmadığı araştırmacıların en çok üzerinde durduğu konu olmuştur. Köprülü, Gölpınarlı, Taeschner ve Cahen, kronolojik olarak fütüvvetten sonra teşekkül eden Ahiliğin tarihsel ve toplumsal bir zeminden yoksun bir şekilde kendiliğinden ortaya çıkamayacağını kabul ederek iki kurum arasında bir bağlantı kurmuş ancak bazı araştırmacılar Ahiliği bu tarihsel ve toplumsal bağlamından kopararak Türklere mahsus bir kurum olarak nitelendirmişlerdir. Bu çerçevede Ahiliğin oluşumuna sebebiyet veren toplumsal ve tarihsel olayları irdeleyerek Ahiliği “Türk’e özgü bir kurum” olarak nitelendiren Neşet Çağatay aslında Ahiliğin, ahlaki ve terbiyevi prensiplerini daha önce tasavvufçuların geliştirip formüleştirdiği fütüvvetnâmelerden aldığını zikrederek<sup>6</sup> iki kurum arasındaki bağlantıyı zımnen kabul etmiştir. C. Hakkı Tarım, kurumun ve kurucusunun ismine dair yaptığı lengüistik açıklamalarla Ahiliğin Türkler tarafından ihdas edildiğini ileri sürmüştür,<sup>7</sup> Enver Behnan Şapolyo ise Abbâsî halifesi Nâsır’ın fütüvvet şalvarı giyerek bir Türk tarikatı olan Ahiliğe girdiğini<sup>8</sup> ve Ahi tarikatına mensup gençlerden yiğit alayları kurduğunu hatta “fetâ” kelimesinin Türkçe “ahi” kelimesinden alındığını dolayısıyla fütüvvetin sonradan kurulduğunu<sup>9</sup> ifade ederek fütüvvetin tarihsel varlığını yok saymıştır.

Netice itibariyle Ahilik gibi tarihsel ve toplumsal bir kurumun ortaya çıkması için sosyolojik anlamda uygun toplumsal koşulların bulunması ve belirli bir zamanın geçmesi gerekliliğinden hareketle kronolojik olarak Ahiliğin fütüvvetle uzun vadeli bir ilişkisinin bulunduğu ve toplumsal anlamda Ahiliğin ortaya çıkmasını sağlayan benzer şartların olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu çalışma da ilk planda fütüvvet anlayışının saray vasıtasıyla Anadolu’ya intikalini, köylerden uçlara kadar hızla yayılmasına etki eden unsurları, XIII. asrın başında Anadolu’ya gelen Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 1238) tarafından göçebe Türkmenlerin İslam algısına göre yeniden yorumlanmasını ve Ahî Evran tarafından da Anadolu’ya has bir teşkilat haline getirilmesini konu edinerek fütüvvet ile Ahilik arasındaki bu

<sup>6</sup> Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, sayı 104 (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu, 1989), 45. Ayrıca bkz. Neşet Çağatay, “Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi II”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, sy II-III (1952): 67-74.

<sup>7</sup> Cevat Hakkı Tarım, *Tarihte Kırşehir-Gülşehir ve Babailer-Ahiler-Bektaşiler* (İstanbul, 1948), 58-63.

<sup>8</sup> Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1964), 209.

<sup>9</sup> Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, 233.

tarihî bağı ortaya koymayı amaçlamıştır. Daha sonra da seyr ü sülûkta tercih ettikleri yol sebebiyle fikrî zeminde başlayan ancak kısa sürede bunun ötesine geçerek siyasi, içtimai ve dinî hayatta birbirleriyle ters düşen iki muhalif cephenin oluşumuna sebebiyet veren Ahi-Mevlevî çekişmesinin Köseadağ bozgununun ardından Ahilere kesilen ağır faturasını, Moğol işgaline karşı aktif bir direnç gösteren Ahilerin verdiği ölüm-kalım savaşını ve Celâleddin Karatay'ın (öl. 1254) kendilerini tam hedef olmaktan çıkardığı süreçten sonra kısmen toparlanarak yarı etkin bir güç haline gelmelerini tema edinerek Anadolu Selçuklu Devleti'nin son asrına damga vuran bu teşkilatın siyasi, idari, iktisadi, içtimai ve dinî anlamda mevcut yapıya etkisini ve mevcut yapının siyasi, idari, itisadi, içtimai ve dinî şartlarından etkilenmesini dönem kaynaklarının verdiği birincil ve ikincil bilgiler ile günümüz kaynaklarının verdiği monografik bilgiler ışığında bütüncül bir yaklaşımla analiz etmeyi hedeflemiştir.

#### A. Konunun Kavramsal Çerçevesi

Fütüvvet teşkilatı, Orta Çağ İslam toplumunun kendine özgü sosyo-kültürel dokusundan kaynaklanan en önemli kurumlardan biridir. Farklı ülkelerde, farklı isimler altında tezahür eden fütüvvet, en yalın haliyle ahlaki, dinî ve siyasi gayelerden biri veya birkaçının etkisi ile bir araya gelen genç erkek üyelerden oluşan bir birliği ifade etmektedir.

Arapça bir kelime olan fütüvvet, sözlük anlamı “genç, yiğit, cömert” anlamlarına gelen “fetâ” kelimesinden türetilen bir sıfattır ve “gençlik, yiğitlik, cömertlik” gibi temel anlamları içermektedir.<sup>10</sup>

Ahilik kurumu ise genellikle XIII. yüzyılda Anadolu'da kurulup belli kurallar çerçevesinde faaliyet gösteren esnaf ve sanatkârlar birliğini ifade etmektedir.<sup>11</sup> Mesleki ve ahlaki bir örgüt olan Ahiliği, ahlaki ve terbiyevi prensiplerini fütüvvetten alması hasebiyle VIII. yüzyıldan itibaren gelişmeye başlayan fütüvvet anlayışının ve bu anlayışın sosyal örgütlenme biçiminin Anadolu'ya has bir tarzı olarak nitelendirmek mümkündür.

Ahi kelimesinin sözlük anlamı ve bundan hareketle Ahilik kurumunun kökeni hakkında iki farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan özellikle oryantalistlerin ileri sürdüğü ilk görüşe göre, Ahi kelimesi Arapça “kardeşim” anlamına gelen “ahî” sözcüğünden gelmektedir. Bu çerçevede Ahiler kelimenin Arapça manasıyla yani uhuvvet (kardeşlik) ile iştigal etmekte,

<sup>10</sup> Ebî Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1968), 15/145-147; Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)”, 3.

<sup>11</sup> Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 44.

uhuvvet de mana itibariyle fütüvvet mefhumunun kapsamında bulunmaktadır.<sup>12</sup> Dolayısıyla Ahilik kurumunun kökeni fütüvvet teşkilatına dayanmaktadır.<sup>13</sup> Ancak bu görüşü ileri sürenler yine de Ahiliği fütüvvetten farklı ve Anadolu Türklerinin kendi damgalarını vurarak geliştirdikleri bir kuruluş olarak nitelendirmektedirler.<sup>14</sup> Başta Jean Deny, Fuad Köprülü ve Neşet Çağatay'ın ileri sürdüğü ikinci görüşe göre de Ahi kelimesi Türkçe "cömert, eli açık, yiğit" anlamlarına gelen "akı" sözcüğünden gelmektedir. Bu sözcüğün delalet ettiği eli açıklık, konukseverlik, mertlik, alplık ve yiğitlik Türklerin İslamiyet'i kabul etmesinden önce Orta Asya Türk devletlerinde bulunan, kahraman ve muharip manasına gelen "alplar" ve İslamiyet'i kabul etmesinden sonra da aynı mahiyette olan "gaziler" teşkilatıyla alakalıdır.<sup>15</sup>

Zaman ve mekâna göre fetâ, fityân, ayyâr, şâtır ve rünûd gibi farklı isimlerle anılan fütüvvet birliklerinin isimleri ve kıyafetleri tarihî süreç içinde değişiklik gösterse de en eski zamanlardan beri özellikle siyasi ve ticari merkezlerde benzer hayat şartlarında yaşayan gençlerin oluşturduğu bir birlikteliği ifade eden bu birliklerin ahlaki prensipleri birbirine oldukça benzemektedir. Zira Anadolu'da XIII. yüzyılın ortalarında Yahyâ b. Halîl b. Çoban el-Burgazî tarafından yazılan ve şimdilik en eski Türkçe fütüvvetnâme olarak bilinen fütüvvetnâmede bulunan birçok adap ve erkânın, Abbâsî halifesi Nâsır tarafından Şehâbeddin es-Sühreverdî'ye (öl. 1234) tanzim ettirilen ve fütüvvetçiliğin bütün prensiplerini ihtiva ederek kendinden sonra yazılmış olan benzerlerine örnek teşkil eden ilk fütüvvetnâmede bulunan malumatla aynı mahiyette olduğu görülmektedir.<sup>16</sup> Bu yüzden Ahilik kurumunu Türklere özgü bir esnaf kuruluşu olarak nitelendirerek basitleştirmek ve milliyetçi duygularla Ahiliğin kökenlerini Türk tarihi içerisinde aramak yerine Ahiliğin tarihsel süreç içinde ortaya çıkış nedenlerini, toplumsal koşullarını ve süreçlerini bir bütün olarak değerlendirerek tarihsel ve toplumsal açıdan çok fonksiyonlu ve çok kültürlü bir kurum olarak nitelendirmek tarihî ve ilmî verilere daha uygundur.

### **B. Saray Fütüvvetinin Selçuklulara İntikali**

Abbâsî halifesi Nâsır, ülkesi dâhilinde dağınık guruplar halinde örgütlenen, uygun ortam bulduklarında haydutluk ve yağma gibi olumsuz

<sup>12</sup> Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)", 18.

<sup>13</sup> Franz Taeschner, "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri", çev. Semahat Yüksel, *Belâten XXXVI/142* (1972), 229.

<sup>14</sup> Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 44.

<sup>15</sup> Neş'et Çağatay, "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, sy I (1952): 60.

<sup>16</sup> Çağatay, "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi II", 67-74.

hareketlerde bulunan, özellikle siyasi çalkantıların yaşandığı dönemlerde merkezî idareye isyan eden fütüvvet birliklerini kendi yönetimi altında toplayarak hem kendisine bağlı bir birlik oluşturmuş hem de bir serseriler topluluğu olarak görülen bu birliklerin askerî ve siyasi anlamda tam bir meşruiyet kazanmasını sağlamıştır. Nâsır, böylelikle o zamana kadar belli grupların ilgisini çeken fütüvveti halife riyaseti altında toplayarak bu dar kalıbindan çıkarmış ve genele hitap eden bir kurum haline getirmiştir. Fütüvveti bu şekilde ilk olarak hâkimiyeti altındaki topraklarda siyasi otoritesini sağlamlaştırma vasıtası olarak kullanan Nâsır, sonra da başta devletinin siyasi varlığını tehdit eden güçlü komşuları olmak üzere diğer İslam devletleri üzerinde manevi bir otorite kurma vasıtası olarak kullanmıştır. Bu çerçevede fütüvvet teşkilatının reisi sıfatıyla Müslüman hükümdarları bu teşkilata girmeye davet eden Nâsır, ülke dâhilinde kazandığı başarıyı ülke haricinde de kazanmıştır. Zira hükümdarlar hem halife nezdinde meşruiyetlerinin tanınmasına hem de tebaaları nezdinde nüfuzlarının pekişmesine vesile olan bu davete müspet cevaplar vererek fütüvvet teşkilatına dahil olmuşlardır.<sup>17</sup> Bu Müslüman hükümdarlardan biri de Anadolu Selçuklu Devleti'nin sultanı I. İzzeddin Keykâvus'tur (1211-1220).

Abbâsî halifesi Kâim-Biemrillâh'ın (1031-1075) devletinin siyasi varlığını tehdit eden Şîî Büveyhîlere karşı yardım istemesi üzerine 1055 yılında Bağdat'a giren Selçuklu sultanı Tuğrul Bey (1040-1063) zamanında halifenin siyasi yetkileri sultana devredilmiş, halife sadece İslam ümmetinin dinî lideri olarak kalmıştır. Selçuklu sultanlarının siyasi hâkimiyeti, Abbâsî halifelerinin de manevi otoriteyi temsil ettikleri bu sistemde halifelerin hâkimiyet tevcihleri Müslüman hükümdarların siyasi meşruiyetinin en önemli unsuru olduğu için I. İzzeddin Keykâvus da cülusunu bildirmek için halife Nâsır'a bir elçi göndermiştir. Kendisinin ve babasının hocası olan Şeyh Mecdeddin İshak'ı (öl. 1221) kıymetli hediyelerle Bağdat'a elçi olarak gönderen sultan, halifeden fütüvvet şalvarı talep ederek bu teşkilata girmek istediğini de bildirmiştir. Sultanın elçisini Bağdat'ta hürmetle karşılayan Nâsır, Selçuklu sultanına hâkimiyet alameti olarak saltanat menşuru, siyah bir imâme, zırhlı bir elbise, kamçı ve bir katır göndermiştir. 1211 tarihinde halifeliğini tanıyan meliklere ve emirlere bir mektup yazarak fütüvvet şerbeti içmelerini, fütüvvet şalvarı giymelerini ve fındık-endâzlıkta

<sup>17</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvet -Tarih", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/262.

kendisine intisap etmelerini isteyen Nâsır'ın<sup>18</sup> bu davetine olumlu cevap veren Selçuklu sultanına gönderilen hediyeler arasına istediği fütüvvet şalvarı da eklenmiştir. 1212 tarihli bir menşurda halife, yüksek unvanlarla hitap ettiği I. İzzeddin Keykâvus'a Şeyh Mecdeddin İshak'ın gelişini bildirmiş; sultan için Türklere ve Selçuklulara mahsus lakaplar kullanmış; sultanın kabul edildiği fütüvvetin şartlarına ve hilafet makamına bağlanmasını istemiş ve kendisine fütüvvet şalvarı ile birlikte yukarıda bahsedilen saltanat alametlerini de tevcih etmiştir.<sup>19</sup>

İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye* adlı eserinde sultanın fütüvvet teşkilatına kabulünü bildiren bu menşurun Sinop'un fethi münasebetiyle gönderildiğini zikretmiştir.<sup>20</sup> Bu ifade doğru kabul edilirse Sinop'un fethi 2 Kasım 1214'te gerçekleştiği için sultana tahta çıkışı münasebetiyle gönderilen bu menşurun üç yıl kadar gecikmesinin sebebi kolaylıkla izah edilemez. Esasen İbn Bîbî de bu başlık altında Sinop'un fethi yerine sultanın tahta çıkması ve fütüvvete kabul edilmesi üzerinde durmuş, halifenin mektubunda da Sinop'un fethinden bahsedilmemiştir.<sup>21</sup> Ayrıca I. İzzeddin Keykâvus için halifeden fütüvvet libası isteyen Şeyh Mecdeddin İshak'a verilen ve Ramazan 608/Şubat 1212 tarihini taşıyan bu menşurda, Şeyh Mecdeddin İshak'ın fütüvvet libası giydirmeye yetkili olduğu ve kendisi öldükten sonra bu görevi oğlu Muhammed Sadreddin'in yerine getireceği zikredilmiştir.<sup>22</sup> İbn Bîbî çoğu kez olayları kronolojik olarak nakletmediği ve tarih belirtmekte ihmal davrandığı için sultanın fütüvvete kabul edildiği tarih de genellikle yanlış anlaşılmıştır.<sup>23</sup>

*El-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye*'de sultan I. İzzeddin Keykâvus'un yüksek ahlakından bahsedilen bölümde "Fütüvvet hırkasını halifenin hizmetinden, mürüvvet kâsesini "Allah'ı severseniz bana tabi

<sup>18</sup> Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Megâmiz (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1974), V/316.

<sup>19</sup> Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları), 298; İbn Bibi, *El Evamirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umuri'l-Alâ'iyye (Selçuk Name)*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Kültür Bakanlığı), I/176-180.

<sup>20</sup> İbn Bibi, *El Evamirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umuri'l-Alâ'iyye (Selçuk Name)*, I/175-176; İbn Bîbî, *Histoire des Seldjoudides d'Asie Mineure d'après İbn Bîbî Texte Turc*, nşr. M.Th. Houtsma (Leide: E. J. Brill, 1902), 139-141.

<sup>21</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 298-299; İbn Bibi, *El Evamirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umuri'l-Alâ'iyye (Selçuk Name)*, I/176-180.

<sup>22</sup> İbn Bibi, *El Evamirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umuri'l-Alâ'iyye (Selçuk Name)*, I/178; İbni Bibi, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*, çev. M. Nuri Gencosman (Ankara, 1941), 65.

<sup>23</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 298. Bkz. İbni Bibi, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*, 65; Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)", 15.

olunuz ki Allah da sizi sevsin" mealindeki ayetin feyzinden içmişti"<sup>24</sup> ifadesi Nâsır'ın saray fütüvvetine dâhil olmanın bir şeref telakki edildiğini göstermektedir. Bu sebeple I. İzzeddin Keykâvus'un yerine geçen kardeşi I. Alâeddin Keykubad (1220-1237) da cülusunu tebrik için Nâsır tarafından Konya'ya elçi olarak gönderilen zamanın meşhur sufisi Sühreverdi tarafından icra edilen bir törenle fütüvvet teşkilatına girmiştir.<sup>25</sup> Aynı törende sultanla birlikte başta Celâleddin Karatay olmak üzere ileri gelen devlet erkanının da fütüvvet teşkilatına girmesinden son derece memnun olan Nâsır'ın bu faaliyetleri Abbâsî Devleti açısından beklenen siyasi sonuçları sağlayamamış fakat Anadolu'da fütüvvet ve Ahiliğin gelişmesine ve yayılmasına oldukça katkıda bulunmuştur.<sup>26</sup>

I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubad'ın fütüvvet teşkilatına girmelerinden sonra bu teşkilat Anadolu'da kuvvetlenmiş ve devrin umumi temayülü ile fikrî cereyanlarından etkilenerek tasavvufi bir renk almıştır. Bu çerçevede bir taraftan esnaf teşkilatlarına hulul ederek onlardan kuvvet alan ve onları canlandıran fütüvvet, diğer taraftan da köylere kadar yayılarak Alplar teşkilatı ile münasebet kurmuştur. XIII. yüzyılın ikinci yarısından XIV. yüzyıla kadar Anadolu'da bazı üst düzey devlet erkanının, müderrislerin, kadıların, çeşitli tarikatlara mensup şeyhlerin ve büyük tacirlerin fütüvvet teşkilatına dâhil olmaları bu teşkilatın içtimai kıymetinin yüksekliğine işaret etmektedir.<sup>27</sup>

### C. Anadolu'nun Fütüvvete Uygun Evreni

Siyasi anlamda Nâsır'ın saray fütüvvetinden neşet eden fakat Anadolu'nun kendine has siyasal, sosyal ve kültürel ortamında yeniden şekillenen fütüvvet anlayışının Anadolu'da hızla yayılmasında zamanın sosyal ve siyasal şartları birinci derecede etken olmuştur. Zira I. Alâeddin Keykubad'dan sonra merkezî otorite ciddi anlamda sarsılmış, taht kavgaları siyasal bütünlüğü sarsacak bir hale gelmiş, Rumlar ve Ermenilerle yapılan savaşlar ve Moğol istilası yüzünden Anadolu'nun sosyal ve iktisadi düzeni altüst olmuştur. Yaşanan siyasi karışıklıklardan ve istilalardan bıkararak maddi ve manevi bir sığınak arayan halk, tekke ve şeyhlere koşmuş, manevi liderlerin önderliğinde sosyal ve ruhi hayatına yeni bir düzen vermeye

<sup>24</sup> İbni Bibi, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*, 54; İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'ie fi'l-Umuri'l-Ala'ie (Selçuk Name)*, 1/150.

<sup>25</sup> İbni Bibi, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*, 93; İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'ie fi'l-Umuri'l-Ala'ie (Selçuk Name)*, 1/251.

<sup>26</sup> Ocak, "Fütüvvet -Tarih", 13/262.

<sup>27</sup> M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, haz. Orhan Köprülü (Ankara: Akçağ Basım Yayım Pazarlama A.Ş.), 112.

çalışmıştır.<sup>28</sup> Bu sebeple Anadolu’da insanlara aradıkları manevi desteği veren tasavvuf tarikatları gelişme imkânı bulmuş ve pek çok tasavvuf alimi yetişmiştir.

Tasavvuf hayatında görülen bu olumlu gelişmede, tarikatların halkın ihtiyacına cevap vermesi kadar Selçuklu sultanlarının alim ve mutasavvıflara hürmet ve iltifat etmeleri de etkili olmuştur.<sup>29</sup> Özellikle “Uluğ Keykubad” diye bilinen I. Alâeddin Keykubad zamanında Anadolu refah ve ümrana kavuşmuş, Konya, Sivas, Kayseri, Kırşehir ve Erzincan gibi ilim ve kültür merkezlerinde alimler, sanatkârlar ve tacirler çoğalmıştır. I. Alâeddin Keykubad’dan sonra yaşanan siyasi hadiseler devleti zaafa düşürse de sultanın, saray mensuplarının, devlet ricalinin ve zenginlerin ulemaya gösterdikleri himaye ve hürmet sayesinde Anadolu’nun ilim ve kültür seviyesi yükselmeye devam etmiştir.<sup>30</sup> Bilhassa XIII. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra Moğol saldırısı sebebiyle Asya’nın uygar Türk şehirlerinden maddi ve manevi bütün varlıklarını alarak Anadolu’ya gelen<sup>31</sup> alimler, dervişler, mutasavvıflar ve şairler ülkenin en ücra köşelerine kadar giderek hem medrese ve zaviyelerde öğrencileri ve müritleri hem de halk nezdinde büyük bir şöhret ve nüfuz kazanmışlar, birçok tarikat kurmuşlardır.<sup>32</sup> Selçuklu sultanlarının haricinde siyasi otorite boşluğunda mahallî geçici hâkimiyetler kurmaya çalışan beyler de halkın bu genel temayülüne uyarak şeyhlerin maddi ve manevi nüfuzundan istifade etmek için her tarafta tekke ve zaviyeler yaptırmış, zengin vakıflar tahsis etmişlerdir.<sup>33</sup>

#### **D. Anadolu Fütüvvetinin Mimarı: Evhadüddîn-i Kirmânî**

XIII. yüzyılda tasavvuf Orta Asya, İran, Suriye, Mısır ve Anadolu’da etkisini giderek artırmış ve her tarafta gerçek yüzleri kalın menakıp bulutlarıyla örtülmüş birçok şair, mutasavvıf ve meczupların yaşadığı tekkeler ortaya çıkmıştır. Tekke ve tarikatların devletler tarafından adeta resmen tanınmaları, sultanların ve devlet ricalinin büyük şeyhlere mürit olmaları şeyhlere çok büyük bir manevi nüfuz bahşetmiş, böylece hükümdarların cismani saltanatları üstünde mutasavvıfların bazen kuvvetli devletleri bile korkutan manevi hâkimiyetleri kurulmuştur.<sup>34</sup> Anadolu

<sup>28</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, 204.

<sup>29</sup> A. Vehbi Ecer, “Anadolu’da Ahi Evran Zamanında Kültür Hayatı” (XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri, İstanbul: Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı, 1986), 154.

<sup>30</sup> Çağatay, “Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi II”, 79.

<sup>31</sup> Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 80.

<sup>32</sup> Çağatay, “Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi II”, 79.

<sup>33</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, 204.

<sup>34</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, 195-197.



Selçuklu Devleti topraklarında da diğer İslam ülkelerinde olduğu gibi pek çok tekke kurulmuş, Anadolu'da yetişen veya İran, Irak, Mısır, Suriye, Horasan ve Mâverâünnehir'den gelen birçok derviş ve şeyh bu coğrafyada kuvvetli bir tasavvuf akımının oluşmasına katkıda bulunmuştur. Bu bağlamda XIII. yüzyılda Anadolu'ya gelen mutasavvıflar arasında Konya'da Evhadüddîn-i Kirmânî'yi, Tokat'ta Fahreddîn-i Irâkî'yi (öl. 1289), Kayseri ve Sivas'ta Necmeddîn-i Dâye'yi (öl. 1256) yine Konya'da Celâleddîn-i Rûmî'yi (öl. 1273) zikretmek mümkündür.<sup>35</sup>

Sufiliğin IX ve X. yüzyıllar arasında kaydettiği gelişmenin paralelinde gelişen ve artık tasavvufun ana konularından biri olan fütüvvet anlayışının Anadolu'da hızla yayılmasını sağlayan mutasavvıfların başında Evhadüddîn-i Kirmânî gelmektedir. Kirman Selçukluları topraklarında doğup büyüyen Kirmânî'nin Anadolu'ya geldiği ve fütüvvet anlayışının Anadolu modeli olarak nitelendirilen Ahiliğin gelişmesinde ve ahlaki prensiplerinin şekillendirilmesinde temel bir rol oynadığı bilinmektedir. Ancak Kirmânî'nin Anadolu'daki fütüvvet erbabı şeyhlerin lideri olarak bizzat halife tarafından tayin edilmiş bir görevli olarak mı yoksa fütüvvet teşkilatının mensubu bir mutasavvıf olarak mı Anadolu'ya geldiği hususu tartışmalıdır.

1205 yılında Anadolu'ya gelen, zaman zaman Malatya, Sivas ve Konya'ya giden ama genellikle Kayseri'de ikamet eden ve orada evlenen Kirmânî'nin Anadolu'da kaldığı süre zarfında Anadolu Selçuklu sultanı I. Gıyâseddin Keyhusrev (1192-1196, 1205-1211) ile iyi ilişkiler kurduğu bilinmektedir. Anadolu'da "Şeyhu's-şüyûhi'r-Rûm" olarak şöhret bulan Kirmânî'nin Bağdat'ta bulunduğu 1211-1215 tarihleri arasında halife Nâsır tarafından İldenizli Özbek'i diğer atabeylere karşı kıskırtmak üzere Tebriz'e gönderilmesi<sup>36</sup> Anadolu'ya da görevli olarak gönderildiği çıkarımına zemin hazırlamaktadır. Sultanın, devlet ricalinin ve halkın nazarında saygın bir yeri olan Kirmânî'nin tasavvufi görüşlerinin Anadolu'da fazlaca rağbet görmesi, kendisi ve halifeleri için kısa sürede çok sayıda tekke ve zaviyenin yapılması ve bizzat sultan tarafından desteklenmesi de bu çıkarımı destekler mahiyettedir. Kirmânî'nin temsil ettiği oluşumun yedi yıl gibi kısa bir sürede Anadolu'da pek çok şehirde halifeler bırakacak kadar teşkilatlanması ve zamanın iki büyük tasavvuf akımından biri olması Selçuklu sultanlarının alim ve mutasavvıflara verdikleri genel destek ve değerle açıklanamayacak kadar önemli bir gelişmedir. Aynı coğrafyada ve şartlarda ortaya çıkan diğer

<sup>35</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 200-202; Franz Babinger - Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, haz. Mehmet Kanar, çev. Ragıp Hulusi (İstanbul: İnsan Yayınları), 48.

<sup>36</sup> Nihat Azamat, "Evhadüddîn-i Kirmânî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/519.

tasavvufi cereyanların bu kadar hızlı bir gelişme gösterememesi de bu durumu izah eder niteliktedir.

Anadolu’da kısa sürede pek çok mürit edinen Kirmânî’nin tasavvufi görüşleri genellikle Sünni İslam’ın kitabi kuralları yerine kendi hayat şartlarına ve geçmiş tecrübelerine daha uygun bir İslam anlayışını kabul eden göçebe Türkmenler arasında yayılmıştır. Kirmânî, Allah’ın celal ve cemalini varlıkta temaşa etme esasına dayanan “şâhidbâzî” denilen bir tasavvufî meşrepten gelmektedir. Bunun gereği olarak da gençlerin güzelliklerine hayran olan ve onlarla sema etmekten büyük bir zevk alan Kirmânî, ellerine birer kandil verdiği gençlerin gece karanlığında kandillerle yaptığı semaya katılmakta, göğsünü göğüslerine dayayarak cezbeyle gelmekte ve şiirler söylemektedir.<sup>37</sup> Kirmânî’nin Allah’ın cemalini varlıklarda temaşa etmekten ileri gelen bir hal olduğu ve fiziki bir anlam taşımadığı söylenen bu tutumu suistimallere kapı aralayacağı endişesiyle tenkit edilmiştir. Bu cümleden Sühreverdi’nin “bid’atçı” olarak zikrettiği Kirmânî’yi Mevlânâ ve kendisinin şeyhi Rükneddîn-i Sücâsî’nin (öl. 1210) bir başka müridi olduğu zikredilen Şems-i Tebrizî (öl. 1247) ve Mevlânâ da tenkit etmiştir.<sup>38</sup>

Amelde Şâfiî, itikatta Eş’arî mezhebinden olan Kirmânî, tasavvufta ruhi olgunluğa ve gerçek bilgiye ulaşmak için çıkılan manevi yolculuğu ifade eden seyr ü sülûkta kişinin yaratanının eseri olan eşya ile meşgul olmasını, eşyanın güzelliklerini ve esrarını temaşa ederek yaratanın celal ve cemaline ulaşmasını ve kendisini de eşyadan bir parça olarak görmesini temel alan afaki yolu benimsemiştir.<sup>39</sup> Sema ve raksı önemli bir ritüel kabul eden, sema meclislerinde şarkıcılar ve çalgıcılar eşliğinde musiki icra eden, müritliğe kabul esnasında tıraş ve hırka giydirme merasimi yapan ve halvete alınarak sıkı bir eğitiminin sonunda başarılı olan kişilere icazetin yaratan tarafından ilham yoluyla verileceği düşüncesine sahip olan<sup>40</sup> bu anlayış, yerleşik kentlilerin aksine göçebe Türkmenler arasında kabul görmüştür. Bu anlayışın Ahiliğe geçen en önemli uygulamalarından biri de her meslek ve sanat dalında o işi üstatlarından öğrenmeyi gerekli ve zorunlu gören ilke olmuştur.

<sup>37</sup> Mikâil Bayram, *Şeyh Evhadü’-d-din Hâmid El-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2019), 72-73.

<sup>38</sup> Azamat, “Evhadüddîn-i Kirmânî”, 11/519; Bayram, *Şeyh Evhadü’-d-din Hâmid El-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı*, 74-75; Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Hürriyet Yayınları), 1/410.

<sup>39</sup> Bayram, *Şeyh Evhadü’-d-din Hâmid El-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı*, 64-66.

<sup>40</sup> Bayram, *Şeyh Evhadü’-d-din Hâmid El-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı*, 82-86.

### E. Fütüvvetin Ahilik Teşkilatına Evrilmesi

Kirmânî'nin tasavvufi görüşlerinin içinde harmanlanan fütüvvet anlayışının Anadolu'da yayılmasını ve bu anlayışın Anadolu'ya has bir teşkilat haline gelmesini sağlayan Şeyh Nasîrüddîn Mahmûd (öl.1262), fütüvvetin Ahiliğe dönüştüğü sürecin baş aktörüdür. Tarihî bir kimliğe sahip olmasına rağmen gerçek kişiliği menkıbeler içinde kaybolan ve Ahî Evran adıyla bilinen Nasîrüddîn Mahmud, Asya içlerinden Anadolu'ya gelen mutasavvıflardan biridir.<sup>41</sup> Kirmânî'nin damadı olduğu iddia edilse de mevcut bilgiler ışığında bu akrabalık ilişkisi ihtiyatla karşılanması gereken bir husustur.<sup>42</sup> *Menâkıb-ı Evhadüddîn Hâmid b. Ebi'l-Fahr Kirmânî*'de verilen bilgilerden<sup>43</sup> hareketle Fahreddîn er-Râzî'nin (öl. 1210) talebelerinden Tâceddin Muhammed el-Urmevî (öl. 1255) vasıtasıyla Bağdat'ta Kirmânî ile tanıştırıldığı, Kirmânî'nin delâletiyle Nâsır'ın fütüvvet teşkilatına girdiği ve 1205 yılında Kirmânî ile birlikte Anadolu'ya geldiği tahmin edilmektedir.<sup>44</sup> Anadolu'da Ahiliğin kurucusu ve debbağ esnafının piri olarak kabul edilen Ahî Evran, hocası Kirmânî gibi pek çok şehir ve kasabayı dolaşmış, Kayseri, Konya, Denizli gibi şehirlerde ikamet etmiş ve neticede Kırşehir'e yerleşmiştir. Kirmânî'nin aksine Anadolu'ya yerleşerek ölümüne kadar burada kalan Ahî Evran'ın özellikle I. Alâeddin Keykubad'ın verdiği büyük destek ve yardımla, hem tekke ve zaviyelerde fütüvvet ilkeleri ve İslami-tasavvufi düşünce çerçevesinde şeyh-mürit ilişkilerini, hem de iş yerlerinde çırak, kalfa ve usta ilişkilerini düzenleyen bunun paralelinde de Anadolu'daki iktisadi hayatı tanzim eden Ahiliğin kurulup gelişmesinde etkin bir rolü olmuştur.<sup>45</sup>

Ahilik teşkilatı, fütüvvet mirasından faydalanarak bu anlayışı Anadolu Ahiliğine dönüştüren Ahî Evran sayesinde şehirlerden köylere kadar yayılmış ve zamanın iktisadi ve siyasi dengelerine yön veren kurumlardan biri olmuştur. Anadolu'da hızla yayılan ve kısa sürede uç bölgelerde bile teşkilatlanan Ahilik, özellikle I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubad dönemlerinde Nâsır'ın fütüvvet teşkilatı gibi resmî bir mahiyet taşımadığı halde devlet protokolünde yer alan ve siyasi otoritenin güçlü olduğu

<sup>41</sup> İlhan Şahin, "Ahî Evran", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/529.

<sup>42</sup> Kirmânî'nin Ahî Evran'ın kayınpederi olduğu ve Evhadiyye isimli bir tarikat kurduğu iddia edilse de somut delillere dayanmayan bu iddialar ihtiyatla karşılanmalıdır. Bkz. Azamat, "Evhadüddîn-i Kirmânî", 11/519.

<sup>43</sup> Bedüzzamân Fûrûzanfer, *Menâkıb-ı Evhadüddîn Hâmid b. Ebi'l-Fahr Kirmânî* (Tahran, 1969), 158.

<sup>44</sup> Mikail Bayram, *Tasavvufî Düşüncenin Esasları (Ahi Evren)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, 165), 17-18.

<sup>45</sup> Ziya Kazıcı, "Ahilik", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/540.

dönemlerde iki tarafın da menfaatine olacak şekilde merkezî idareye destek veren ve destek alan bir kurum özelliğine kavuşmuştur. I. Gıyâseddin Keyhusrev'in ölümü üzerine sultan ilan edilen I. İzzeddin Keykâvus'un Obruk'ta Konya'nın efendileri (hacegân), itibarlı kimseleri (mu'teberân), ileri gelenleri (âyan), Ahileri (ihvan) ve müzisyenleri (mutribân)<sup>46</sup> tarafından karşılanması ve I. İzzeddin Keykâvus'un ölümü üzerine devlet erkânı ve komutanlar tarafından sultan seçilen I. Alâeddin Keykubad'ın tutuklu bulunduğu Gezerpirt Kalesi'nden Konya'ya gelişi esnasında uğradığı Aksaray'dan âyanların, iğdişlerin ve Ahilerin eşliğinde Konya'ya gelmesi<sup>47</sup> ahilerin protokoldekini yerini ve merkezî idareye desteğini gösterir mahiyettedir. Hakeza I. Alâeddin Keykubad'a en şaşıla karışılma töreninin yapıldığı Konya'da sultanın şehre girişi esnasında silâhdâr, camedâr, çavuş ve cândâr gibi resmî görevlilerin yanı sıra yaya ve süvarilerden oluşan bin kişilik büyük bir Ahi grubunun saltanat alayının etrafını bir çember gibi sarması<sup>48</sup> ve yine I. Alâeddin Keykubad'ın tahta çıkışını kutlamak için Abbâsî halifesi Nâsır tarafından Konya'ya elçi olarak gönderilen Sühreverdi'yi karşılamak üzere sultanın imamlardan, kadılardan, mutasavvıflardan, şeyhlerden, âyandan ve Ahilerden oluşan bir topluluğu<sup>49</sup> göndermesi de aynı bağlamda başka örneklerdir.

Devlet mekanizması içinde resmî bir görevleri olmayan fakat sultanların cülus, biat, karşılama, kutlama, uğurlama ve taziye gibi resmî törenlerine sivil ve askerî erkânın yanı sıra bir nevi sosyal zümre olarak katılan Ahiler<sup>50</sup> bunu hem sivil ve askerî erkân gibi yeni yönetimde yerlerini korumak ve sağlamlaştırmak hem de devletlerine ve hükümdarlarına duydukları samimi bağlılığı göstermek amacıyla yapmışlardır. Ancak Ahilerin idareden aldıkları destek sayesinde güçlenmesine, merkezî idarenin de yeri geldiği vakit bu gücü kendi lehine kullanmasına yarayan bu durum, I. Alâeddin Keykubad'ın zehirlenerek öldürülmesinden (1237) sonra Ahiler aleyhine işleyen bir sürecin başlangıcı olmuştur.

<sup>46</sup> İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'ie fi'l-Umuri'l-Ala'ie (Selçuk Name)*, 1/140.

<sup>47</sup> İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'ie fi'l-Umuri'l-Ala'ie (Selçuk Name)*, 1/232.

<sup>48</sup> İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'ie fi'l-Umuri'l-Ala'ie (Selçuk Name)*, 1/233; İbn Bîbî, *Histoire des Seldjoudes d'Asie Mineure d'après İbn Bîbî Texte Turc*, 201; Salim Koca, "Selçuklu İktidarının Belirlenmesinde Rol Oynayan Güçler ve Alâeddîn Keykubâd'ın Türkiye Selçuklu Tahtına Çıkışı", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 25 (2009), 14.

<sup>49</sup> İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'ie fi'l-Umuri'l-Ala'ie (Selçuk Name)*, 1/249.

<sup>50</sup> Koca, "Selçuklu İktidarının Belirlenmesinde Rol Oynayan Güçler ve Alâeddîn Keykubâd'ın Türkiye Selçuklu Tahtına Çıkışı", 13; Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, 111.

## F. Ahilerin İlhanlı Vesayetine Aktif Direnci

Moğol istilasının Asya'yı altüst ettiği bir sırada tahta geçerek bu büyük tehlikenin Selçuklu topraklarına ulaşmaması için gerekli siyasi ve askerî tedbirleri alan I. Alâeddin Keykubad zamanında Anadolu siyasi, iktisadi ve kültürel anlamda en parlak ve en kudretli dönemini yaşamıştır. Bu refah döneminde Ahiler de kendi paylarına düşeni fazlasıyla almışlardır. Ahilerin sadakatle bağlı olduğu I. Alâeddin Keykubad'ın 1237'de zehirlenerek öldürülmesinden<sup>51</sup> sonra tahtı ele geçiren oğlu II. Gıyâseddin Keyhusrev (1237-1246) zamanında Anadolu Selçuklularının sahip olduğu güç ve kudret bir süre daha etkisini devam ettirmiş fakat Ahilerin sahip oldukları nüfuz eski etkisini yitirmiştir. Tahta çıktıktan sonra ilk olarak iktidarı ele geçirmesine yardımcı olan fakat sonrasında tahtına göz diken veziri Sâdeddin Köpek'i öldüren (1238-1239?) II. Gıyâseddin Keyhusrev, entrikalarla ele geçirdiği iktidarı için bir tehlike olarak gördüğü Ahi ve Türkmenleri, iktidarına karşı oldukları gerekçesiyle takibe almıştır. Bu çerçevede Ahî Evran ve pek çok ileri gelen Ahiyi tutuklatan II. Gıyâseddin Keyhusrev, hem bu tutumuyla hem de kötü yönetimiyle 1240 yılında Ahi ve Türkmenlerin isyan etmesiyle sonuçlanan ve tarihte Babaî isyanı olarak anılan olayların fitilini ateşlemiştir.<sup>52</sup>

Babaî isyanını bastırmakta zorluk çeken ve Konya üzerine yürüyen isyancılardan korkarak Kubâdâbâd'a kaçan II. Gıyâseddin Keyhusrev'in bu aczi ve kötü yönetimi Moğol istilasına davetiye çıkarmıştır. 1242'de Erzurum'u işgal ederek bir yoklama yapan Moğol ordusu, 1243'te büyük bir kuvvetle Anadolu üzerine yürümüş, kendilerini Köseadağ mevkiinde karşılayan Selçuklu ordusunu ağır bir yenilgiye uğratmıştır. Başta sultan olmak üzere bütün ordu geri çekilme kabiliyetini dahi gösteremeden toptan firar etmiş ve önlerinde hiçbir engel kalmayan Moğol ordusu Kayseri'ye kadar ilerlemiştir. Ahiler, devlet otoritesinin zayıfladığı, anarşi ve kargaşanın hâkim olduğu bu dönemde şehir hayatında hem iktisadi hem de siyasi yönden önemli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bağımsız siyasi bir güç olmayan fakat buhran dönemlerinde siyasi ve askerî güçlerini ortaya koyan Ahiler, özellikle Moğol istilası esnasında şehirlerin savunmasında ve yönetiminde etkin bir mahallî otorite olmuştur. Bu çerçevede Ahiler, Köseadağ bozgunundan sonra Tokat ve Sivas'ı ele geçiren Moğollara karşı

<sup>51</sup> İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'ie fi'l-Umuri'l-Ala'ie (Selçuk Name)*, I/456-457.

<sup>52</sup> Bayram, *Tasavvufî Düşüncenin Esasları (Ahi Evren)*, 21. Babaî isyanının sebepleri hakkında bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı* (İstanbul: Dergâh Yayınları), 37-51.

Kayseri'yi başarıyla savunmuştur.<sup>53</sup>

Kösedağ bozgununun ardından Kayseri'ye gelen askerler şehir halkının ve Ahilerin yardımı ile surları ve burçları tahkim ederek müdafaaya hazırlanmıştır. On beş gün süren muhasara ve muharebe neticesinde surlar ve burçlar üzerinde yarıklar açılmış fakat şehir halkı Moğolların ümidini kıracak kadar kahramanca bir savunma yapmıştır. Ancak bu başarılı direniş Moğolları durduramamış, bir Ermeni mühtedinin hıyaneti Moğol askerine şehrin kapılarını açmıştır.<sup>54</sup> Şehri ilk önce yağmalayan sonra da şehir halkını kılıçtan geçiren Moğollar, ev ve işyerlerini yakıp yağmaladıkları pek çok Ahiyi de katletmişlerdir. Bir o kadar Ahiyi de esir edip götüreren Moğollara, bu sırada tutuklu bulunan Ahî Evran'ın eşi Fatma Bacı da esir düşmüştür.<sup>55</sup>

Hükümdar vasfı taşımayan ve aldığı yanlış kararlarla ülkeyi felaketin eşiğine getiren II. Gıyâseddin Keyhusrev'in ölümünden sonra yaşanan taht mücadelelerinde özellikle Konya Ahileri tarafsız kalmayı tercih etmişler ve kendilerine cömertçe vaat edilenler karşılığında istenen yardımı "Biz aranızda cereyan eden mücadeleye karışmayız ve sultana isyan edip küfrân-ı nimette bulunmayız"<sup>56</sup> diyerek reddetmişlerdir. Ancak Konya Ahilerinin Moğol destekli bir sultana karşı olmaları bu mücadelede taraf olmama kararlarını değiştirmiş, silahlanan Ahiler iki bin Moğol askeriyle Anadolu'ya gelerek sultan ilan edilen Rükneddin Kılıcarslan'ın muhalifi vezir Şemseddin İsfahânî'nin evini muhafaza etmişlerdir.<sup>57</sup>

II. Gıyâseddin Keyhusrev'in ölümü üzerine tahta çıkarılan II. İzzeddin Keykâvus (1246-1249 müstakil, 1249-1262 müşterek saltanat) döneminde saltanat naipliği yapan Celâleddin Karatay, üç kardeş arasında yaşanan taht kavgasını ve ihtilafları müşterek saltanat formülüyle bitirerek ülkede yeniden dirlik ve düzeni sağlamıştır. Müşterek saltanat döneminde de atabeylik yapan Celâleddin Karatay, tutuklu bulunan Ahi ve Türkmen ileri gelenlerini serbest bırakarak mevkiinin kendisine sağladığı sınırlı nüfuz ve kudretin ötesine geçmiştir. Yönetime dair her önemli işe müdahil olan Celâleddin Karatay'ın Moğol müdahale ve baskılarının çok yoğun olduğu bu dönemde aldığı kararla serbest kalan Ahî Evran da önce Denizli'ye gitmiş sonra da II. İzzeddin Keykâvus'un arzusu üzerine Konya'ya dönerek onun atabeyi olmuştur. Fakat Ahî Evran'ın Konya'daki ikameti uzun sürmemiş, Mevlânâ'nın yakın dostu ve hocası Şems-i Tebrîzî'nin (1247?)

<sup>53</sup> Kazıcı, "Ahilik", 1/540-541.

<sup>54</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 440-441.

<sup>55</sup> Bayram, *Tasavvufî Düşüncenin Esasları (Ahi Evren)*, 21.

<sup>56</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 462.

<sup>57</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 466.

öldürülmesinden sorumlu tutularak Kırşehir'e nakledilmiştir.<sup>58</sup>

Şems'in öldürülmesinde Ahilerin parmağının olması<sup>59</sup> Mevleviler ile Ahiler arasındaki gerginliği had safhaya çıkarmıştır. Temelde kulun kötü huylardan güzel ahlaka, gelip geçici varlığından Hakk'ın gerçek varlığına ve cehaletten ilme ulaşma yolculuğunda yani seyr ü sülûkta tercih ettikleri yol sebebiyle birbirlerinden ayrılan<sup>60</sup> Ahi ve Mevleviler, bu farklılıklarını Moğol istilasına verdikleri tepkide de göstermişlerdir. Seyr ü sülûkta Ahilerin aksine enfûsi yolu benimseyen ve daha ziyade yerleşik kentliler arasında kabul gören Mevlevilik, istilacı Moğol ümerası tarafından da saygıyla karşılanmış ve bu dönemde Anadolu'nun çeşitli yerlerinde Mevlevi tekeleri açılmıştır. Zira Mevlevi şeyhleri mevcut siyasi ve sosyal düzenin muhafazasına ve merkezî hükümetin nüfuzunun devamına gayret göstererek siyasi ve dinî ayaklanmalardan daima uzak kalmışlardır. Mevlânâ da dahil olmak üzere Mevleviler, Türkmen babalarına iyi gözle bakmamışlar, onları kendilerine rakip olarak görmüşler ve Moğol istilasını müteakiben onlara muhalif bir tutum sergilemek için bir aralık Karamanlılara karşı da Moğolların hâkimiyetini tercih etmişlerdir.<sup>61</sup>

Ahi-Mevlevi çekişmesi, Köseadağ yenilgisinin ardından belirgin bir hal almış ve Moğol istilası sonrasında Moğollara karşı fiilî direnişe geçen Ahiler öldürülüp, teşkilatları dağıtılırken bu istilaya karşı pasif bir yaklaşım sergileyen Mevleviler varlıklarını ve teşkilatlarını korumuşlar hatta daha da güçlenmişlerdir. Celâleddin Karatay'ın ölümü üzerine Ahilerin desteklediği II. İzzeddin Keykâvus ile Mevlevilerin desteklediği IV. Rükneddin Kılıç Arslan (1249-1254, 1257-1266) arasında yeniden başlayan taht mücadelesi, Celâleddin Karatay'ın sağladığı birlik ve düzeni bozmuş ve Moğolların Anadolu'ya ikinci kez girmelerine neden olmuştur. II. İzzeddin Keykâvus'un veziri İzzeddin Muhammed Ahileri de arkasına alarak Moğollara karşı harekete geçmiş fakat Sultanhanı'nda Türkmenler ve Ahiler ağır bir darbe almışlardır.<sup>62</sup> Bu mücadelede Moğolların desteğini alan IV. Rükneddin Kılıç Arslan galip gelen taraf olarak tahta çıkmış, Türkmen ve Ahilerin desteğini alan II. İzzeddin Keykâvus ise Bizans'a sığınmak zorunda kalmıştır. Böylece Anadolu'nun yönetimi Moğollarla iş birliği yapan Muînüddin Süleyman,

<sup>58</sup> Mikâil Bayram, *Ahi Evren Hâce Nasirü'd-Din Mahmud ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2018), 99-100.

<sup>59</sup> Bayram, *Tasavvuf Düşüncesinin Esasları (Ahi Evren)*, 71-75; Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasî Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2021), 192-196.

<sup>60</sup> Bayram, *Ahi Evren Hâce Nasirü'd-Din Mahmud ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu*, 104-106.

<sup>61</sup> Babinger- Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, 55.

<sup>62</sup> Bayram, *Tasavvufî Düşüncesinin Esasları (Ahi Evren)*, 25-26.

Fahredden Ali ve vezir Tâceddin Mu'tez üçlüsünün eline geçmiştir.<sup>63</sup> Mevlevilerin desteklediği Moğol yanlısı bu idare zamanında Ahilerin idaresinde bulunan yerler Mevlânâ ve yakınlarına verilmiştir.<sup>64</sup> Bu bağlamda özellikle Konya'daki Hânkâh-ı Ziyâ<sup>65</sup> ve Hânkâh-ı Lala'nın Hüsameddin Çelebi'ye verilmesi Ahi Çoban ve Ahi Kayser öncülüğünde Ahilerin ayaklanmasına sebep olmuştur.<sup>66</sup> Ayaklanmalar Konya ile sınırlı kalmamış, başta Ahî Evran'ın bulunduğu Kırşehir olmak üzere Ankara, Karaman, Aksaray, Çankırı, Kastamonu ve Denizli gibi pek çok şehir benzer ayaklanmalara sahne olmuştur. Devrin tarihçisi Kerîmüddin Aksarâyî, karışıklıklara karşı alınan tedbirleri rüzgâr karşısındaki lambanın etkisizliğine benzeterak ayaklanmaların ne kadar geniş çapta olduğuna dikkat çekmiştir. Bu ayaklanmaların en şiddetlisi Aksaray ve Kırşehir'de yaşanmış, kendisine Kırşehir emirliği verilerek ayaklanmayı bastırmaya gönderilen Mevlânâ'nın sadık müridi Nureddin Caca'yı şehre sokmayan Türkmen ve Ahiler, şehir ele geçirilince teker teker öldürülmüşlerdir.<sup>67</sup> 1261 yılında meydana gelen bu olayda, Ahî Evran, Şems'in öldürülmesinde parmağı olduğu düşünülerek Ahî Evran ile birlikte Kırşehir'e nakledilen Mevlânâ'nın oğlu Alâeddin Çelebi ve pek çok Ahi hayatını kaybetmiştir.<sup>68</sup>

Ahî Evran ve taraftarlarının Kırşehir'de öldürülmelerinin ardından Ahilerin büyük bir bölümü takibatın imkânsız olduğu batıdaki uç bölgelere göç etmiş<sup>69</sup> ve hükümete karşı fiilî bir harekette bulunmayarak hatta hükümet çevreleriyle uyum içinde oldukları imajını vererek hayatta kalabilmişlerdir. Ancak Moğolların politik olarak Mevlânâ'yı Şeyhu's-Şüyûh olarak kabul etmelerinden ve Anadolu'daki bütün şeyh ve Ahileri merkezileştirme çabalarından rahatsız olan Ahilerin de Cimri hareketine (1277) verdikleri destek,<sup>70</sup> Moğol yanlısı yönetimle mücadeleyi kendilerinin

<sup>63</sup> Nejat Kaymaz, *Pervâne Mu'înü'd-dîn Süleyman* (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi), 81-82, 85-86.

<sup>64</sup> Mevlânâ tarafından devlet ileri gelenlerine yazılan ve yakınlarına ayrıcalıklar istenen mektuplar bu desteği net bir şekilde ortaya koymaktadır. Mevlâna Celâleddin Rumî, *Mektuplar*, çev. Abdülbâki Gölpinarlı (İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1963), 102-103, 137-138, 164-165.

<sup>65</sup> Bkz. Bayram, *Ahi Evren Hâce Nasirü'd-Din Mahmud ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu*, 113-115.

<sup>66</sup> Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Hürriyet Yayınları), II/177-178.

<sup>67</sup> Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu), 56.

<sup>68</sup> Bayram, *Tasavvufî Düşüncenin Esasları (Ahi Evren)*, 28.

<sup>69</sup> Bayram, *Ahi Evren Hâce Nasirü'd-Din Mahmud ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu*, 135.

<sup>70</sup> Bayram, *Ahi Evren Hâce Nasirü'd-Din Mahmud ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu*, 131.



de politik olarak algıladıklarını göstermektedir.

Moğol yanlısı yönetim zamanında çok kayıp vermelerine rağmen güçlerini yine de muhafaza etmeyi başaran Ahilerin, 1285 ve 1286 yılında yaşanan taht odaklı siyasi ve sosyal olaylarda etkin bir rol oynadıkları görülmektedir. III. Gıyâseddin Keyhusrev'in (1266-1282) İlhanlı hükümdarı tarafından öldürtülmesinden sonra annesinin Argun Han'dan (1284-1291) talebi üzerine sultanlığın iki torunu ile II. Gıyâseddin Mesud (1282-1296, 1302-1308) arasında taksimının icrası için valide sultanın beylerbeyilik verdiği Karamanoğlu ile saltanat naipliği verdiği Eşrefoğlu'nu Konya'ya davet etmesi vezir Fahreddin Ali ve Konyalılar tarafından tepkiyle karşılanmış ve çatışmalar başlamıştır. Şehri bunlara karşı savunmak için vezir safında yer alan Ahiler de çatışmalara dahil olmuş ancak Ahi Ahmet Şah ile Konya kadısının araya girmesiyle olaylar kısa bir süre için yatışmıştır.<sup>71</sup> Türkmen beylerinin desteğiyle tahta çıkarılan iki şehzadenin yaklaşık bir ay sonra vezir Fahreddin Ali'ye bağlı bir ordunun Konya'ya girmesinin akabinde Argun Han'a gönderilerek bertaraf edilmeleri üzerine Konya'da yeniden taht kavgasının başlaması ve Karamanlıların buna müdahil olması İlhanlı şehzadesi Geyhatu'nun yirmi bin kişilik bir kuvvetle Anadolu'ya gönderilmesine sebep olmuştur. Türkmenleri tenkil amacıyla 1286 yılında Erzincan, Sivas ve Kayseri üzerinden Aksaray'a gelen Geyhatu, gönderdiği bir elçi ile Konya halkının kendisini karşılamasını istemiş ancak elçinin birkaç rûnûd tarafından öldürülmesi Konya'yı direk hedef haline getirmiştir. Gazapla Konya üzerine yürüyen Geyhatu'yu emrinde birkaç bin kişilik ahi bulunan Konya Ahilerinin reisi Ahi Ahmet Şah ile Konya ileri gelenleri hediyelerle karşılayarak Konya halkının affını sağlamışlardır.<sup>72</sup> Yine Ahi Ahmet Şah'ın vezirliği elde edebilmek için Moğollara daha fazla vergi ödemeyi vadeden ve bu taahhülle Anadolu'ya gelen vezir Fahreddin Kazvîn'i sert bir şekilde uyaracak cesaret ve güce sahip olması da ahilerin siyasi ve içtimai etkinliğini ispatlar mahiyettedir. Göreve başlayınca mutad vergileri artırarak halkın nefretini kazanan Fahreddin Kazvîn'in kontrolü altındaki bölgelerde baskı ve zulüm hâkimken kendisi sultan Mesud'a Konya'ya gelişlerinde halk tarafından iyi karşılanmadığı şikâyetinde bulunmuştur. Sultan da silahlandırdığı Konya Ahilerine kendisini şehrin önünde karşılamaları emri vermiştir. Fakat vezir bu sefer de Ahi Ahmet Şah'a bu kadar kalabalık getirmesinden dolayı kızmış ve şehir eşrafının hediyelerini korktukları için getirdikleri gerekçesiyle kabul etmemiştir. Ahi

<sup>71</sup> Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, 288; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 589.

<sup>72</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 587-589.

Ahmet Şah da yeni vergiler altında ezilen Ahilerin hallerini bildirmek için geldiklerini sert bir şekilde ifadeye mecbur kalmıştır.<sup>73</sup> Bu minval üzere Selçuklu hâkimiyetinin son bulduğu 1308 tarihine kadar başta Konya olmak üzere Selçuklu şehirlerinin her türlü saldırıya karşı savunmasında ve halkın İlhanlı valilerine karşı korunmasında birinci derecede rol oynayan Ahiler, Selçuklulardan sonra ortaya çıkan beylikler döneminde de şehirlerde etkili bir güç olarak varlıklarını devam ettirmişlerdir.

### Sonuç

İslam öncesi Arap toplumunun aşırı cömert ve cesaret sahibi kişiler için kullandığı “fetâ” kavramından şekillenen ve o toplumun en önemli iki fazilet kabul ettiği cömertlik ve yiğitlik esası üzerine kurulan fütüvvet, zaman ve mekânla sınırlı olmayan, farklı toplumlarda tarihsel benzerlikler gösteren bir kavram ve kurumdur. Benzer siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel şartların ortaya çıkardığı fityân, ayyâr, şâtır, ahdas, rind ve Ahi gibi fütüvvet hareketlerinin farklı bölgelerde farklı isimler almaları, bu hareketlerin birbirinden ayrı ve bağımsız hareketler olduklarına değil, aynı kaynaktan beslenen İslam coğrafyasının renkliliğine ve zenginliğine işaret etmektedir.

Araplar İslam öncesi Arap kültüründe var olan fetâ anlayışını, İranlılar eski İran kültüründe var olan civânmerdlik anlayışını, Türkler de eski Türk kültüründe var olan akıllık anlayışını İslami değerlerle yeniden şekillendirmiş ve kendi bünyelerine uygun hale getirmişlerdir. Bu bağlamda Ahilik de İslam öncesi Türk kültürüne ait değerlerle İslam kültürüne ait değerlerin bir sentezi olarak karşımıza çıkmaktadır. XIII. yüzyıl başlarında Abbâsî halifesi Nâsır-Lidînillâh tarafından yazılı prensipleri belirlenen ve resmî bir hüviyet kazandırılan fütüvvet teşkilatına bağlı olarak kurulan ve Anadolu'nun kendine mahsus sosyo-kültürel şartları içinde yeniden şekillenen Ahilik teşkilatı, Türk kültürü ile İslam kültürünün uyumundan doğan yeni bir kuruluştur.

Başlangıçta sufi bir nitelik taşıyan Ahilik, XIII. yüzyılın ikinci yarısında siyasi, bu yüzyılın sonlarında Selçuklu hâkimiyetinin çökmesiyle ortaya çıkan beylikler döneminde askerî, Osmanlı merkezi yönetiminin güçlendiği XV. yüzyılın ortalarında ise mesleki özelliklerin ağır bastığı bir tarihî gelişim süreci geçirmiştir.

Sufi nitelik taşıyan Ahiliğin Selçuklu Anadolu'suna en büyük katkısı, bu coğrafyanın Türkleşmesini ve İslamlaşmasını sağlamasıdır. Anadolu'ya kitlesel anlamda ilk olarak Büyük Selçuklu Devleti'nin yıkılması ve

<sup>73</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 592-594.

Karahıtay-Hârizmşah mücadelesi, ikinci olarak da Moğol istilası sebebiyle vuku bulan büyük Türkmen göçleri sonrasında Ahiler hem göçebe Türkmenlerin hem de yerleşik halkın Anadolu'yu yurt edinmelerinde önemli roller üstlenmişlerdir. Bu çerçevede bir taraftan bu iki büyük göç dalgasıyla Anadolu'ya gelen göçebe Türkmenlerin yerleşik hayata geçişini hızlandıran diğer taraftan da yerleşik hayatı benimseyen şehirlilerin yeniden iş kurmasına ve mesleklerine göre örgütlenmelerine yardımcı olan Ahiler, hem toplumsal ve kültürel yapının biçimlenmesinde hem de ekonomik yaşamın yeniden şekillendirilmesinde belirleyici bir rol oynamışlardır.

I. İzzeddin Keykâvus ile I. Alâeddin Keykubad zamanlarında fütüvvet anlayışının paralelinde devlet desteğini ardına alan ve devlete destek olan Ahiler, II. Gıyâseddin Keyhusrev zamanında Moğol istilasına karşı çıkmaları sebebiyle zararlı ve tehlikeli olarak algılanmışlardır. Bu dönemde devletle karşı karşıya gelen ve Moğol destekli Selçuklu sultanlarına isyan eden Ahiler, bu faaliyetleri nedeniyle önemli bir siyasi güç özelliği kazanmışlardır. Resmî anlamda siyasi bir güç olmayan, fakat merkezî otoritenin zayıfladığı dönemlerde kendi bölgelerinin yönetimini ve korunmasını üstlenen Ahiler, bir nevi halk yönetimi şeklinde siyasi fonksiyonlar üstlenmişlerdir. Hâkim siyasi otoritenin olmadığı buhran dönemlerinde siyasi etkinliklerini artıran Ahilerin bu güçlerinin zirveye ulaşması ise Selçuklu hâkimiyetinin sona erdiği dönemde olmuştur. Ahiler bu dönemde Selçuklu otoritesinin karşısında yer alan Karamanoğulları ve Osmanoğulları'nı desteklemişler, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda aktif rol almışlardır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde sahip olduğu siyasi gücü devletin lehine kullanan, sonrasında ise Osmanlı şehir hayatının düzenlenmesinde sosyal ve toplumsal görevler üstlenen Ahiler, merkezî otoritenin güçlenmesi ile siyasi fonksiyonlarını kaybetmişler ve aslî fonksiyonlarını icra eden bir esnaf ve sanatkârlar birliği haline gelmişlerdir.



**Teşekkür:**

-

**Beyanname:**

**1. Etik Kurul İzni:**

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

## **2. Katkı Oranı Beyanı:**

Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.

## **3. Çıkar Çatışması Beyanı:**

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



## **KAYNAKÇA**

- Ahmet Eflâkî. *Âriflerin Menkıbeleri*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Ahmet Eflâkî. *Âriflerin Menkıbeleri*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Azamat, Nihat. "Evhadüddîn-i Kirmânî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 11/518-520. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Babinger, Franz - Köprülü, Fuad. *Anadolu'da İslâmiyet*. çev. Ragıp Hulusi. haz. Mehmet Kanar. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Bayram, Mikâil. *Ahi Evren Hâce Nasirü'd-Din Mahmud ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2018.
- Bayram, Mikâil. *Sosyal ve Siyâsî Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2. bsk., 2021.
- Bayram, Mikâil. *Şeyh Evhadü'd-din Hâmid El-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2019.
- Bayram, Mikail. *Tasavvufî Düşüncenin Esasları (Ahi Evren)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, 165.
- Bedüzzamân Fürûzanfer. *Menâkıb-ı Evhadüddîn Hâmid b. Ebi'l-Fahr Kirmânî*. Tahran, 1969.
- Cahen, Claude. *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*. çev. Yıldız Moran. İstanbul: E Yayınları, 2. bsk.
- Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu.
- Çağatay, Neş'et. "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/I (1952), 59-68.
- Çağatay, Neşet. "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi II". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/II-III (1952), 61-84.
- Ebî Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*.

- Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.
- Ecer, A. Vehbi. "Anadolu'da Ahi Evran Zamanında Kültür Hayatı". İstanbul: Ahîlik Araştırma ve Kültür Vakfı, 1986.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. "Burgâzî ve 'Fütüvvet-Nâme'si". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15/1-4 (1953), 76-153.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. "'Fütüvvet-Nâme-i Sultânî' ve Fütüvvet Hakkında Bazı Notlar". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 17/1-4 (1955), 127-155.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. "Fütüvvet-Nâme-i Şeyh Seyyid Huseyn ibni Gaybî". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 17/1-4 (1955), 73-126.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 11/1-4 (1950 1949), 6-354.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. "Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Huseyn'in 'Fütüvvet-Nâme'si". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 17/1-4 (1955), 27-72.
- İbn Bibi. *El Evamirü'l-Ala'ıye fi'l-Umuri'l-Ala'ıye (Selçuk Name)*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- İbn Bîbî. *Histoire des Seldjoudes d'Asie Mineure d'après Ibn Bîbî Texte Turc*. nşr. M.Th. Houtsma. Leide: E. J. Brill, 1902.
- İbni Bibi. *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*. çev. M. Nuri Gencosman. Ankara, 1941.
- Kaymaz, Nejat. *Pervâne Mu'înü'd-dîn Süleyman*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi.
- Kazıcı, Ziya. "Ahîlik". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1/540-542. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî. *Müsâmeretü'l-Ahbâr*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu.
- Koca, Salim. "Selçuklu İktidarının Belirlenmesinde Rol Oynayan Güçler ve Alâeddîn Keykubâd'ın Türkiye Selçuklu Tahtına Çıkışı". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 25 (2009), 1-38.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 3. bs., 1976.
- Köprülü, M. Fuad. *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*. haz. Orhan Köprülü. Ankara: Akçağ Basım Yayım Pazarlama A.Ş., 6. bs.

- Mevlâna Celâleddin Rumî. *Mektuplar*. çev. Abdülbâki Gölpınarlı. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1963.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Babailer İsyanı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, Gnşlm. 2. bsk.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvet -Tarih". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 13/261-263. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Şahin, İlhan. "Ahî Evran". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1/529-530. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Şapolyo, Enver Behnan. *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1964.
- Taeschner, Franz. "İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)". çev. Fikret Işıltan. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15/1-4 (1953), 3-32.
- Taeschner, Franz. "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri". çev. Semahat Yüksel. *Bellekten* XXXVI/142 (1972), 203-235.
- Tarım, Cevat Hakkı. *Tarihte Kırşehri-Gülşehri ve Babailer-Ahiler-Bektaşiler*. İstanbul, 3. bsk., 1948.
- Turan, Osman. *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 4. bsk.
- Ülgener, Sabri F. *Dünü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din*. İstanbul: Der Yayınları.
- Zeydan, Corci. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. çev. Zeki Megâmiz. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1974



# **FUTUWWA AND AKHISM IN THE ANATOLIAN SELJUK STATE: From the Institution of Politics to the Politics of the Institution**

 Funda DEMİRTAŞ<sup>a</sup>

## **Extended Abstract**

Futuwwa, which is based on the concept of “fatâ”, which is a product of the sui generis socio-cultural texture of the pre-Islamic Arab society, in its simplest form, expresses the unity formed by young men for religious, political and moral purposes. Futuwwa unions, which performed different functions under different names in the historical and geographical context and often exhibited a hostile attitude towards each other, were gathered under a single roof by the Abbâsid caliph al-Nâsır li-Dîn Allâh and gained an official character. The idea of futuwwa, which Nâsır used to re-establish the political and spiritual authority of the Abbâsid State, which was shaken inside and outside the country by making it an official institution, spread to Anatolia at the beginning of the 13<sup>th</sup> century in a short time and became an active factor in the social, political, economic and religious authority of Anatolian life. This notion, the foundation of which was laid by some sufis who came or were sent to Anatolia, was further strengthened when Izz al-Dîn Kaykâ’ûs and Alâ al-Dîn Kaykubâd I officially joined Nâsır's futuwwa organization.

The fact that the Anatolian people, whose social life turned into chaos due to the fights for the throne after Alâ al-Dîn Kaykubâd I, and whose economic life was turned upside down due to the Mongol invasion, found the spiritual support they sought in the sects, enabled the futuwwa to take on a sufistic color by being influenced by this general tendency and intellectual currents of the period. Thus, futuwwa, one of the main subjects of sufism, intertwined

---

<sup>a</sup> Assoc. Prof., Erciyes University, fundad@erciyes.edu.tr

with the sufism that developed in the 9<sup>th</sup> and 10<sup>th</sup> centuries, found the opportunity to spread easily on the same social ground. Ewhad al-Dîn Kirmânî, who developed a unique understanding by reinterpreting the futuwwa in accordance with the life and Islamic understanding of the nomadic Turkmens, as well as the current political, economic, administrative, social and religious conditions, had an important role in the rapid spread of futuwwa, which was intertwined with sufism, in Anatolia.

Coming from a sufistic disposition called "shahidbâzî", based on the principle of seeing Allah's splendor and beauty in existence, Kirmânî adopted the afaqi path in sayr u sulûk, which expresses the spiritual journey to reach true knowledge and spiritual maturity in sufism because of this disposition. His sufi views based on this principle also spread rapidly in Anatolia, overlapping with the understanding of Islam that nomadic Turkmens shaped on the basis of their own life conditions and past experiences, rather than the book rules of Sunni Islam. This sufistic futuwwa, which was blended with Kirmânî's sufistic views and spread rapidly, soon gave way to the Akhism, which also had a sufi character. At this last stage, futuwwa was transformed into an organization unique to Anatolia by Akhi Ewrân, based on the intellectual infrastructure created by Kirmânî. Akhism, which was organized in a short time and spread from cities to villages with the serious state support they received especially during the reign of Alâ al-Dîn Kaykubâd I, became one of the most effective forces that shaped the political, economic, social and mystical life of the Anatolian Seljuk State. However, Ghiyath al-Dîn Kaykhusraw II who came to the throne with his intrigues after Alâ al-Dîn Kaykubâd I started to follow the Akhis and Turkmens whom he saw as a high-profile threat to the throne, and the Akhism began to lose its former power to a large extent.

Akhis, who supported the state and were supported by the state in the times of Izz al-Dîn Kaykâ'ûs I and Alâ al-Dîn Kaykubâd I, were perceived as harmful and dangerous because they opposed the Mongol invasion in the time of Ghiyath al-Dîn Kaykhusraw II. In this period, the Akhis, who fell afoul the state and rebelled against the Mongol-supported Seljuk sultans, became the target board of both the Mongols, the sultans who came under the Mongol tutelage, and the Mawlawîs with whom they had conflict. In this invasion period, which started in 1243 and accelerated the destruction of the Seljuks, unlike the Mawlawîs, who took a passive approach against the Mongols and increased their power beyond survival, Akhis, who had severe losses by displaying active resistance and tried to survive by pretending to be in harmony with the government circles in cooperation with the Mongols,

---



literally fought a life-or-death battle. Nevertheless, the Akhis, who were exposed to serious pressures by the political power during the Mongol invasion, managed to maintain their power by undertaking political functions in the form of a kind of public administration in this crisis period, where there was no dominant political authority, and they carried on their existence as an effective political power in the cities they were in during the principalities that emerged after the Seljuk domination ended in 1308.

This study, which mainly deals with the first century of futuwwa and Akhism in Anatolia, firstly focuses on the dynamics of institutional and sufistic futuwwa in Anatolia through the Seljuk sultans and its rapid spread to the smallest settlements in a short time. It aims to reveal the historical link between futuwwa and Akhism by focusing on the reinterpretation of nomadic Turkmens' life and Islamic understanding by Ewhad al-Dîn Kirmânî, who came to Anatolia at the beginning of 13<sup>th</sup> century, and their transformation into a specific Anatolian organization by Akhi Ewrân. On the one hand, this study reflects the heavy price that was inflicted on the Akhis after the defeat of Köse Dagh in the Akhi-Mawlawî conflict, which had its origins in two different paths followed in the course of sayr u sulûk, but went far beyond this, causing the formation of two sides that were opposite to each other on political, social and religious ground, the struggle for existence of the Akhis, who actively resisted the Mongol invasion and the partial recovery of the Akhis after Djelâl al-Dîn Karatay released the imprisoned Akhi and Turkmen notables. On the other hand, this study aims to analyze the effect of this organization, which marked the last century of the Anatolian Seljuk State, on the existing structure in many respects, and its impact on the existing structure, in the light of the primary and secondary information obtained from the sources of that period and today's sources.

**Keywords:** History of İslam, Futuwwa, Kirmânî, Ahi Evran, Akhi.



**Acknowledgements:**

-

**Declarations:**

**1. Ethics approval:**

Not applicable.

**2. Author contribution:**

Funda DEMİRTAŞ

---

The author declares no one has contributed to the article.

**3. Competing interests:**

The author declares no competing interests.





*bilimname* 46, 2021/3, 69-89

Type: Research Article

Received: 11.14.2021, Accepted: 12.22.2021, Published: 12.31.2021

doi: 10.28949/bilimname.1023347

# THE THOUGHT OF MUSLIM PHILOSOPHERS IN THE CLASSICAL PERIOD ABOUT PRACTICAL ARTS\*

 Ahmet Kamil CİHAN<sup>a</sup>

## Abstract

In this article, some thoughts on practical arts have been examined based on Farabi and Ikhwan-i Safa. Farabi divides arts into theoretical and practical. Practical arts are arts that aim to achieve useful things for life. These arts are related to the dexterous (mihani) aspect of the practical mind. For Farabi, although the arts were born out of necessity, they contribute to human happiness. For Farabi, the aim of man is happiness. To achieve this, it is essential to acquire theoretical, practical thinking, moral and artistic virtues. The happiness of a society depends on these virtues being settled in that society. Thinking that a virtuous society consists of various classes, Farabi stated that every people in the society should have a single job. Drawing attention to expertise in profession and art, Farabi states that an artist who maintains his competence with up-to-date information will be considered distinguished.

Ikhwan-i Safa, on the other hand, considers art as giving form to matter. The art also means imitating God by giving form. Because the artist imitates the Creator by giving shape to a substance in his mind. This can be seen as the metaphysical foundation of artistic mastery. Necessary needs force people to acquire art, and this view presents the purpose of existence of practical art as utility. In order to benefit, there is a need to know the object, which is the subject of art, and to learn the shapes it can take. Therefore, art necessarily leads people to knowledge. Therefore, in a way, art is a way of approaching God.

Although both thinkers state that art arises out of necessity and is aimed at meeting a need, they are of the opinion that it ultimately conduces to the perfection of man. The metaphysical dimension about the aim and goal of art has not been neglected by expressing that the artist is a member of the superior class

---

\* This article was published in Ahilik International Symposium "Quality Centered Life" Proceedings is the final version of the article, which has been revised, updated and improved.

<sup>a</sup> Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, akcihan@erciyes.edu.tr

in this world with his scientific and moral virtues and will be one of the happy people in the hereafter.

**Anahtar kelimeler:** Islamic Philosophy, Farabi, Ikhwan-i Safa, Practical Arts, Craft.



### KLASİK DÖNEM İSLAM FİLOZOFLARININ PRATİK SANATLARA BAKIŞI

Bu yazıda Farabi ve İhvan-ı Safa'nın pratik sanatlara, iş ve mesleklere dönük bazı düşünceleri incelenmiştir. Farabi, sanatları teorik ve pratik olarak ikiye ayırır. İlki, özelliği sadece bilinecek olan şeyin bilgisini bize kazandıran sanat; diğeri de yapılması mümkün olan ve onu yapma gücü kazandıran sanattır. Her sanat türünün kendine özgü haz, fayda ve iyiden oluşan bir amacı vardır. Faydalı sanat, haz veren veya iyi olan şeyde faydalı olur. Şehirlerde kullanılan sanatların amacı, faydalı olmaktır. Hayat tarzlarını araştıran, onları yapma gücünü kazandıran sanatların amacı ise bize ilim ve doğruyu kazandırması yönüyle iyidir. Çünkü ilim iyi şeylerdendir. Şu halde bütün sanatların gayesi ya iyi ya da faydalı bir şeyi ortaya koymaktır. Bu durumda pratik sanatlar, faydalı olma amacını güden sanatlar kapsamında yer alır ve pratik aklın maharet ortaya koyan yönüyle ilgilidir.

İnsan, varlığını sürdürmede ve üstün yetkinliklere ulaşmada tek başına yeterli olmadığından, başkalarının yardımına muhtaçtır. İşte bu, insanları topluluklar kurmaya sevk eder. Fakat zaruri ihtiyaçların bir araya getirdiği insani topluluklar erdemli değildir. Ancak hakiki mutluluğu kazanmak üzere bir araya gelen ve yardımlaşan topluluğun erdemli olması söz konusudur. Şu halde pratik sanatlar erdemli topluluk için gereklidir fakat yeterli değildir. Farabi insanı mutluluğa ulaştıran dört tür erdemini şehirlerde oluşturulmasını gerekli görür. Ona göre bu, 1. erdemlerin bilgisinin teorik olarak verilmesi, 2. ahlaki erdemleri ve pratik sanatları toplumda fiilen oluşturmakla gerçekleşir. Topluluk, erdemlerin fiillerine alıştırılmalı, erdemleri elde etmede onlar cesaretlendirilmeli, erdemler onlarda hâkim kılınmalı ve erdemler severek yapılır hale gelmelidir.

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



### Introduction

Professions and practical arts constitute one of the important classes that make up the society, as well as being the fields of occupation necessary for the continuation of social life in an orderly manner. Activities such as the gathering, organizing, and self-discipline of professionals and art owners can be found in many societies. As a matter of fact, in the Islamic world, institutions such as futuwwa and akhi-order, based on profession and art,

with ethical and political aspects, have been formed. As a matter of fact, the place of Ahi Evran (d. 1261) is unforgettable in terms of Turkish cultural history. “Especially with the great support and help of I. Alaeddin Keykubad, on the one hand, the relations of the sheikh disciples in dervish lodges and lodges by adhering to Islamic-mystical thought and the principles of futuwwa, on the other hand, the relations of master, journeyman and apprentice in workplaces and, accordingly, the economic life of the Anatolian Akhism. Ahi Evran played a major role in the establishment and development of Akhism”<sup>1</sup> Each work or institution that is formed rises on a theoretical basis. There is definitely a theoretical structure that gives it its principles, rules and lifestyle. The theoretical ground is often fed by the religious, historical and intellectual experience of that society. Contribution to the intellectual structure in the Islamic world has been made especially by researchers in the field of Kalam/Theology, Tasawwuf/mysticism and Hikma/philosophy. In this article, the views of the philosophers, who lived in the period when Islamic philosophy was shaped, its terminology, problems and solutions were determined, and who influenced the philosophy understanding of the next generations, about profession and art were examined. With this, it is aimed to examine one of the fields that contributed to the understanding of profession and art in the past and to reveal the dimension of meaning that it can give to the present.

The classical period in Islamic philosophy mainly refers to the period before Ibn Sina (980-1037). This period contains important ideas that shaped the following periods. Farabi (870-950) and Ikhwan-ı Safa (AD. 10-11th century) groups, who were in the center but showed different results, draw attention. Farabi was a philosopher who lived in the tenth century and continued his studies mostly in Baghdad and Damascus. It can be said that the philosophical accumulation he has revealed has shaped the future of Islamic philosophy. On the other hand, he seems to have influenced the next generations by explaining the philosophical foundations of art. As a matter of fact, his follower, Ibn Sina, took this legacy even further and created a magnificent philosophical background, and medieval philosophy almost revolved around it. The Ikhwan-i Safa group was a philosophical organization operating in Baghdad and Basra at the same time, and their views and thoughts were widely disseminated both verbally and in writing. The fact that his works named *Rasail* are found almost everywhere in the

---

<sup>1</sup> Ziya Kazıcı, “Ahilik”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV yayınları, 1988) 1/540.

---

Islamic geography is enough to show the power of their influence. İkhwan-ı Safa was a community that aims to restructure the society intellectually by emphasizing unity, brotherhood, cooperation and solidarity at a time when political activities are intense.<sup>2</sup> In this respect, we believe that examining the two ways of thinking in terms of practical arts will contribute to the understanding of the philosophical dimension in Islamic culture.

It may be helpful to look at the use of the word “art” in Arabic: “*San'* or *sun'* means “to do, to make”, *sana'* is used to mean “to be skilled in your work”, and *san'at* is used to mean “work done, profession”. As a term, art has been defined as “the regular and special way, method followed in a material or mental work and effort”. Again, the word science in Arabic is an infinitive meaning “to gain skill in a job, to decorate”; It is used as a name in the meaning of “the whole of the special rules related to a profession or art, scientific theories, dexterity and application by means of learning, an effort to express an emotion and thought in a way that gives the mind and heart the highest taste of beauty”<sup>3</sup>. This article focuses on the use of art in the sense of “work and skill”.

#### A. Farabi on Practical Arts

Before dealing with the subject of art, Farabi makes a brief explanation about science (*'Ilm*). Because he sees a similarity between science and art. According to him, science is divided into two parts, theoretical and practical. Theoretical knowledge is information that is only aimed at knowing, such as “God is one, the world was created”. Practical science, on the other hand, is science that is practical, such as “helping parents is good, betrayal is bad”. Farabi also states that art, like science, has two classes. The first is art, the peculiarity of which is to give us the knowledge of only what is to be known; the other is art that is possible to do and gives the power to do it. This second group of art is also two classes in itself. The first is the arts that people do in cities, such as medicine, trade, and salt making. The other is art, through which man acquires the best way of life, good deeds, and the power to do them. Since these are actions that people do voluntarily, each action has a humanitarian goal it wants to achieve. In other words, each type of art has its own purpose. According to Farabi, the aims of human actions are of three types: pleasure, benefit and good. Useful art is either beneficial in what gives

---

<sup>2</sup> Bayram Ali Çetinkaya, “Onuncu Yüzyılda Felsefi Bir Topluluk Olarak İhvan-ı Safa”, İslam Felsefesi Tarihi, (Ankara: Grafiker yayınları, 2012) 1/247.

<sup>3</sup> Turan Koç, “Sanat”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009) 36/90.

---

pleasure or useful in something good. On the other hand, the purpose of arts used in cities is to be useful. The purpose of the arts, which research life styles and give them the power to make them, is good in terms of giving us knowledge and truth. Because science and knowledge are good things. The aim of all arts, then, is to reveal something either good or useful. Thus, Farabi classifies the arts in terms of their purpose. According to this, there are two kinds of arts: arts whose aim is to gain the good and those whose aim is to earn the useful. Farabi calls the first philosophy and absolute wisdom; but the latter has absolutely nothing to do with wisdom. However, sometimes it is likened to philosophy and it is called wisdom.<sup>4</sup> Therefore, in Farabi's view, philosophy is an art in terms of producing knowledge. Practical arts, on the other hand, are included in the scope of arts that aim to be beneficial for society.

The arts are directly related to the power of intellect. That is to say, intellect is divided into two as theoretical and practical. With the theoretical intellect, only things that are the subject of human knowledge are obtained. What we can do and change from one state to another with practical intellect is provided, and it has an aspect that looks at morality and politics, and another aspect that looks at skill and the arts, as will be discussed below. The first is related to the idea, the other is related to the skill and profession (*mihanî*), with which skills and occupations such as carpentry, farming, etc. are obtained. For Farabi, this intellect provides the craft, profession and skill that will meet the daily needs of the individual and society.<sup>5</sup> As can be understood, skill and power related to the profession lie below the practical intellect, and the arts emerge with it. Professions are performed with this power. This can also be called technical reasoning. In this respect, it can be seen as an inventive faculty.<sup>6</sup>

Practical arts are also dealt with in Farabi's philosophy in terms of ethics and politics. Practical arts with its ethical aspect constitute one of the founding elements of happiness as a moral goal. Because, in Farabi's view, the only goal that people want to achieve is nothing more than happiness.<sup>7</sup> However, happiness is of two kinds, true happiness and false happiness.

---

<sup>4</sup> Farabi, *Kitabu't-Tanbih Ala Sabili's-Saada*, ed. Cafer Al-i Yasin, *el-A'malu'l-Falsafiyya*, (Bairut 1992), 254-256.

<sup>5</sup> Farabi, *Fusulu'l-Madani*, ed. F. M. Najjar, (Bairut: Daru'l-mashriq, 1971), 29.

<sup>6</sup> Ayşe Taşkent, "Farabi'nin Felsefesinde Sinaat ve Mihne (Tekhne) Kavramları", *Medine'den Medeniyete Farabi*, Ed. Yaşar Aydınli-Mehmet Fatih Birgül, (Bursa: Bursa Akademi 2020), 276-277.

<sup>7</sup> Farabi, *Tanbih*, 227.

---

Pleasure, taste, interest, power, wealth, etc., according to him, are false happiness. True happiness, on the other hand, is different from these, and it is a goal achieved by human effort and effort, not as a result of a random or divine donation. To emphasize this meaning, Farabi named his work on the subject as *Tahsilu's-Saada*, that is, the acquisition of happiness. As he states in this work, true happiness occurs only when four kinds of human virtues arise in a society. In order, these are theoretical virtues, practical reasoning virtues, moral virtues and practical arts.<sup>8</sup> As it can be understood, happiness requires a professional and artistic skill as well as intellectual and character competence.

The political aspect of the practical arts can be explained as follows: First of all, it should be stated that man is not sufficient on his own to maintain his existence and attain superior competencies. In these matters he needs the help of others. This need leads to the establishment of human associations. People coming together meet each other's needs. According to Farabi, society is incomplete or complete. The first of the complete society is the city. Therefore, superior goodness and competence can be obtained first and only in the city. The city where people who aim to help each other in goodness and competence come together is a virtuous city in the opinion of Farabi. They help each other to achieve true happiness. This society is also a virtuous society. Farabi likens a virtuous society to a healthy body. Just as there is complete harmony and cooperation between the organs of the body, there is also full harmony and cooperation between the classes that make up the virtuous society.<sup>9</sup>

As it can be understood, Farabi does not consider societies brought together by essential needs virtuous. If a city is built on the basis of cooperation in order to obtain the necessary needs for the purpose of maintaining the physical needs of man, Farabi calls it city of necessity and sees it as the lowest of human associations. In such cities, there may be all the arts necessary for essential needs, while in some cities there are only some.<sup>10</sup> These statements of Farabi reveal that practical arts are necessary in every society. However, seeing the purpose of urbanization as meeting only material needs is not correct in Farabi's political philosophy. He thinks that coming together and helping each other to gain true happiness is the

---

<sup>8</sup> Farabi, *Tahsilu's-Saadah*, ed. C. A. Yasin, *El-A'malu'l-Falsafiyya*, (Bairut 1992), 119.

<sup>9</sup> Farabi, *Kitabu Ârâi Ahli'l-Madinati'l-Fadila*, ed. A. N. Nadir, (Bairut 1985), 5. Print, 118-119.

<sup>10</sup> Farabi, *es-Siyasetu'l-Medeniyye*, Tran. M. Aydın-A. Şener- R. Ayas, (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980), 45.

---



ideal situation.

It is clear that the cooperation of people coming together will be revealed in different ways and social classes will be formed. According to Farabi's virtuous city theory, groups in a city consist of superiors (*afdal*), translators, measurement workers, fighters (*mujahid*), and the wealthy. The group of superiors is the philosophers and those who have practical wisdom, the intellectuals, that is, those who have views on big issues and representatives of religion (*hamalatu'd-din*). The group of translators are orators, writers, poets, musicians and scribes. Those engaged in measurement are accountants, engineers, doctors and astronomers. The group of fighters is the army, the guards and the people who are counted among them. The rich group, on the other hand, are farmers, shepherds, merchants, etc., who gain wealth in the city.<sup>11</sup> Farabi drew attention to the fact that a virtuous society consists of people from all professions, and also included craftsmen among them.

Here, it is necessary to refer to a classification made by Farabi in order to see the intellectual status of the art connoisseur. Farabi divides the society into two groups as the public (*Âmma*) and the elite. The elite group are people who grasp theoretical views as they are. The public, on the other hand, is a group of people who have a common opinion and limited knowledge. When this distinction is considered for art connoisseurs, Farabi considers them in the elite group. He attributes the reason for this to the fact that they do not limit themselves to limited knowledge in the art they are masters of. They follow the works related to their art at the highest level.<sup>12</sup> As it can be understood, Farabi considers it necessary for someone who has mastered his art to have teachable knowledge in order to be counted among the distinguished people. Mastery is directly related to repetitions in art-related verbs. So, specialization happens through repetition. For example, a clerk achieves mastery by getting used to the actions of a master clerk. According to Farabi, this also applies to other arts.<sup>13</sup> The fact that any art is easier than the other can be explained by natural aptitude (*al-isti'dad et-tabii*). That is, the mastery of a person, for example, in the art of writing or calligraphy, is related to natural aptitude in some, and a lot of repetition in others. But natural aptitude alone is not enough. It also needs to be

---

<sup>11</sup> Farabi, *Fusûlu'l-Medeni (Siyaset Felsefesine Dair Görüşleri)*, Tran. Hanifi Özcan, (İzmir 1997), 49-50.

<sup>12</sup> Farabi, *Tahsil*, 178-179.

<sup>13</sup> Farabi, *Tanbih*, 236-237.

reactivated.<sup>14</sup> It seems that a knowledge and skill that is not repeated or updated will regress and become blunt over time.

Farabi accepts that there is a gradation between the arts according to the means-end relationship. That is, for the performance of an art, tools and equipment produced by another art are needed. In this case, the previous art serves the other art. The one served is superior to the other in degree.<sup>15</sup> Farabi also speaks of an art that no longer serves anyone else and is itself the ultimate goal, which is politics; is state administration. According to him, the art of management is fulfilled by using other arts.<sup>16</sup> As it is seen, every art is a tool that ultimately serves politics and has the purpose of benefit. Politics, on the other hand, is an art that makes people and society competent and makes them happy.

Farabi thinks that the first purpose of some professions is not about making money. For example, representatives of religion and scribes are like this. They form the most important parts of the city. But since they also need money, it has to be covered by the state. In addition, there are people who are disabled or have no money in the society. According to Farabi, what needs to be done in this regard is to create a fund for them. The task of the manager is to find the necessary source for this fund.<sup>17</sup>

Farabi reveals two ways to create four types of virtues that lead to happiness in cities. The first of these ways is teaching (*ta'lim*), and this is the way of transmitting theoretical virtues to people. The other way is education (*ta'dib*) and this is the way to establish moral virtues and practical arts in society. In the work of education, it is necessary to accustom society to actions arising from practical faculties. In acquiring these virtues, they should be encouraged and these virtues should be made dominant in them. Society must, by repetition, become fond of the virtues to which it is accustomed. In Farabi's words, the society's view of these virtues should be like the lover's view of his lover.<sup>18</sup> Farabi states that while bringing practical arts to the society, sometimes persuasion and sometimes coercion will be needed.<sup>19</sup> It is already obvious that the person who brings these arts to them will be an expert in that business. Farabi, through education and training, both revealed the continuity of the virtuous city and stated that one of the

---

<sup>14</sup> Taşkent, "Farabi'nin Felsefesinde Sinaat ve Mihne (Tekhne) Kavramları", 307.

<sup>15</sup> Farabi, Fusul, 51.

<sup>16</sup> Farabi, Tahsil, 158.

<sup>17</sup> Farabi, Fusul, 56.

<sup>18</sup> Farabi, Tahsil, 165.

<sup>19</sup> Farabi, Tahsil, 168.

---

duties of the state is to train artisans. Farabi proposes the following principle for the education of practical arts: People should be educated according to their natural dispositions. Otherwise, the possessed talent will be lost over time. This is especially true for art.<sup>20</sup> Although the subject has been handled in terms of natural disposition, it is understood that issues such as saving time and preventing waste of resources are also taken into consideration.

Farabi emphasizes that people in the virtuous city should have only one job. A person should devote himself to a single job and deal with an art, and not go beyond. The state should not allow this. Farabi summarizes the reason for this in three:

1. A person is not suitable for every job and art. So he is suitable for a job.

2. When a person turns to a job or art, it makes him better and more perfect.

3. Many jobs are done at a certain time. When this time is delayed, that job is not done. When a person has two jobs, sometimes the two overlap at the same time. When he does one, he cannot do the other. As time passes, there will be no other opportunity. For this reason, a person should be assigned to each job so that each job is done on time.<sup>21</sup>

In short, Farabi argues that for people's happiness, theoretical, practical reasoning, moral and practical virtues must be present in a society. When one of these is missing, happiness is also missing. Moreover, every artist and professional should have the theoretical, practical reasoning and moral virtues related to his work and should demonstrate this with his work.<sup>22</sup> Happy people and society is formed only in this way. This also ensures the happiness of the hereafter.

### **B. Ikhwan-i Safa on Practical Arts**

One of the thinkers dealing with the practical arts is the Ikhwan-i Safa group. Ikhwan-Safa accepts the human soul's desire for theoretical and practical arts as a natural inclination<sup>23</sup>, and separates the 8th Treatise of his extensive work, *Rasail*, into practical arts. According to them, human arts are considered in two groups as scientific arts and practical arts. The scientific arts encompass science-related subjects. Practical arts, on the other hand,

---

<sup>20</sup> Farabi, es-Siyasa, 42-43.

<sup>21</sup> Farabi, Fusul, 55.

<sup>22</sup> Farabi, Tahsil, 157.

<sup>23</sup> Mehmet Karakuş, İhvân-ı Safa'da Estetik ve Sanat, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 235.

are the placement of the form (*sûrah*) in the idea of the artist, who is a scholar, into matter. In this respect, the product of art (*masnû'*) consists of the sum of matter and form. Thus, it is stated that the first condition of art is information about the product to be revealed and to bring it into existence in matter. Ikhwan-i Safa makes a metaphysical reference here and states that the beginning of art, that is, putting form into matter, is the effect of the universal soul on the first matter, by the command of Allah, with the confirmation of the universal intellect.<sup>24</sup> This view, which also refers to the source of art, is a matter of their view of emanation (*sudûr*).

Ikhwan-i Safa draws attention to the mental dimension in all the arts that man has made and reveals a hidden evidence for the existence of the soul. In other words, based on art, the existence of an abstract soul is proved once again. For Ikhwan-i Safa, none of the arts in question would exist if it were not for the abstract essence of the soul that handles the acts of art. Therefore, the perpetrator of these magnificent arts can never be the body.<sup>25</sup> For this reason, there is a spiritual basis behind every artistic activity that originates from human beings.

Ikhwan-i Safa states that the objects of art are of four types: human, natural, spiritual and divine arts. Objects of human art are things like shapes, embroidery, paints made on natural objects in the streets and other places. Natural art objects are the shapes of animals and plant species and the colors of mineral ores. Spiritual art objects, on the other hand, are things like the order of the four elements, the order of the realms, and the order of the universe as a whole. Divine art objects, on the other hand, are timeless, spaceless, immobile, immaterial, images created directly by God and abstract from the first matter<sup>26</sup>, that is, metaphysical entities. As it can be understood, all things that have come into existence are works of art in the Ikhwan-i Safa.<sup>27</sup> As a matter of fact, the existence of the Artist who reveals them here comes to the fore.

Ikhwan-i Safa lists the elements that an artist needs in his work as matter, space, time, tool (*adâh*), organ (*âlah*) and movement and goes on to explain some of them. That is, when an object accepts things such as shape, paint and embroidery, it is called the substance of art. When the artist treats an art, such as figure and embroidery, on an object, it is called the subject of

---

<sup>24</sup> Ikhwan-ı Safa, *Rasailu İhvani's-Safa*, ed. Arif Tamir, (Beyrut 1995), 1/270.

<sup>25</sup> Ikhwan-ı Safa, *Rasail*, 1/277.

<sup>26</sup> Ikhwan-ı Safa, *Rasail*, 1/270.

<sup>27</sup> Karakuş, İhvân-ı Safa'da Estetik ve Sanat, 249.

---

the artist. When an object accepts art, it is called a work of art (*masnû'*). When the artist uses the work of art, in his art or in another art, it is called a tool. To give an example of these, for example, iron is a substance that takes all kinds of forms. When the craftsman crafts it, it is called the subject of blacksmith. When the blacksmith makes a knife, etc., it is called a product. When the butcher uses the knife for slaughtering animals, it is called a tool. Every artist needs an organ and tool in his art. The difference between an organ and a tool is this. Organs are organs of the body such as hands, fingers, feet and eyes. Tools and equipment, on the other hand, are things that are separate from the artist's personality, such as needles, scissors, and pencils. The movement is done in different directions with the organ and the vehicle. Ikhwan-i Safa draws parallels between the type of movement made by the artist and the movement of the celestials. According to them, this is explained by the effect of the disease on the disabled, that is, by the effect of the cause on the result. In other words, the feature of the result is to have its cause and effect in itself. According to Ikhwan-i Safa, ancient philosophers said that "the second imitates the first." expressed in words. According to them, children imitating their parents is nothing but this.<sup>28</sup>

Ikhwan-i Safa divides the subject of art into two as spiritual and material. The spiritual are the scientific arts. Material art is also divided into simple and compound groups. Each art takes place on a type of natural beings.<sup>29</sup> Ikhwan-i Safa states that the need for organs and tools varies from art to art. For example, a leather maker and a builder need both in their work, while poets, orators, belly dancers, etc., need only their bodies in their art. Sometimes more than one tool is needed in an art. For example, a clerk needs many tools such as paper, pen and ink in his art. Ikhwan-i Safa states that fire serves as a tool in many arts. That is, in order for matter to accept form, it must soften. This is achieved by fire.<sup>30</sup> Therefore, fire is also essential for the completion of some practical arts.

Ikhwan-i Safa puts the arts in a sequence within themselves. According to them, necessity gave birth to the emergence of some arts for the first purpose. Some arts also depend on it and serve it or complement and mature it. Some arts consist of ornament and beauty. The arts formed for the first purpose are gathered in three groups as farming, weaving and home making. Because man's skin was created open and devoid of wool, skin, mother-of-

---

<sup>28</sup> Ikhwan-i Safa, Rasail, I/271-272.

<sup>29</sup> Ikhwan-i Safa, Rasail, I/272-273.

<sup>30</sup> Ikhwan-i Safa, Rasail, I/274.

pearl, feathers and other things found in animals, necessity led man to the art of weaving in order to acquire clothes. Weaving is completed with the art of wool, which is completed with the art of knitting. Since man is in need of food, necessity has directed him to farming, etc. This group of arts can be examined in two parts as primary and secondary arts. Arts for ornament and beauty, on the other hand, are arts such as fabric, silk, and fragrance art, which are embossed on one side. According to Ikhwan-i Safa, all arts and their mastery consist of creating form in matter, completing and maturing it in order to benefit from it in worldly life. As it can be understood, the purpose of art is to gain a benefit in worldly life, just as Farabi stated. In fact, for the Ikhwan-i Safa, the division of society into various occupational groups is for the purpose of improving the livelihood of each. For example, the merchant seeks to make a profit while shopping. The purpose of the rich in saving is the fear of poverty. According to Ikhwan-i Safa, the fact that most of the people are poor and that the rich are afraid of poverty is to encourage them to acquire art and to persevere. The aim is to improve the needs and deliver them to those in need. The purpose of this is for them to benefit from them until a certain time. This benefit is for the soul to be equipped with knowledge, good habits, right views and good deeds. The aim pursued with this is that the soul gathers these attributes within itself and ascends to the kingdom of the sky (*malakout*). Ultimately, the ultimate goal is to escape from the bondage of matter and nature. It is to ascend from the realm of creation and decay to the realm of spirits, and to remain eternally and permanently in joy, pleasure and comfort.<sup>31</sup> As it is seen, although necessity has led people to acquire art for the sake of living and worldly benefit, the ultimate aim is to reach the spiritual ascent of the soul with knowledge and proper works and to contribute positively to the final destiny of man. In other words, although necessity gave birth to art, the main goal is to ensure that people reach perfection. Every art is extremely important for the continuation and perfection of life. The negligence of one of them negatively affects the competence of the individual, as well as disrupts the social order.<sup>32</sup>

Although all arts are important for Ikhwan-i Safa, it is possible to rank and evaluate arts from various perspectives. The angle taken into consideration in this grading is of five types: the subject of art, the form given to the product, the essential need that calls for acquiring the relevant art, its general utility, and the art itself. The arts that are valuable out of necessity

---

<sup>31</sup> Ikhwan-i Safa, *Rasail*, I/273-275.

<sup>32</sup> Karakuş, *İhvân-ı Safa'da Estetik ve Sanat*, 242.

---

are farming, weaving, and building construction. Art that is valuable because of its subject is jeweler, perfumer, etc. The art, which is valuable in terms of the form given to the product, is the art of those who make observation tools such as astrolabe. Art valuable for its general utility is the art of bathers, scum collectors, and clergy. Art that is valuable in its own right is the art of illusionists, painters, musicians, etc.<sup>33</sup> According to this view, no art is absolutely superior to the others. All of them have a positive and more value than others, depending on the point of view.

After all this information, Ikhwan-i Safa deals with the importance of expertise in art in terms of imitation God (*Tashabbuh b'illah*). For them, mastery of each art means to be like the wise Artisan who is creative. In this respect, it is said that Allah loves the expert and master craftsman. Even the prophet Muhammad said: "Verily, Allah loves an artist who is very strong in his art." Ikhwan-i Safa attributes the definition of philosophy as man's attempt to imitate God to the extent of his strength, to this justification. According to them, imitating is about spreading science, art and goodness. Allah gave knowledge to the scholar, wisdom to the sage, made the artist do his art, and favored the good ones. Whoever attains a degree in one of these four genders becomes even closer to Allah. Ikhwan-i Safa states that one cannot approach Allah through any other means other than worship, knowledge and deeds.<sup>34</sup> Based on the expression that philosophy is an effort to resemble God, it can be deduced that the artist sees the world as a model and encourages harmony, order and harmony in his art.<sup>35</sup>

Ikhwan-i Safa thinks that people are inclined to one or more arts. Some people learn an art in a short time, while others take a long time. Ikhwan-i Safa attributes this to the nature of people or to the effects of the celestials at the time of their birth. Ikhwan-i Safa finds it more beneficial for children to learn the art of their father than other arts, and notes that this is important in terms of mastery and usefulness. On the other hand, Ikhwan-i Safa points out that this has to do with preserving sovereignty. According to them, it is ensured that incompetent people are removed from state affairs by keeping everyone busy with a job.<sup>36</sup>

Ikhwan-i Safa also touches on the master-apprentice relationship in learning art, and likens it to the spirit's reviving the body and the fire heating

---

<sup>33</sup> Ikhwan-i Safa, Rasail, I/277-279.

<sup>34</sup> Ikhwan-i Safa, Rasail, I/279-280.

<sup>35</sup> Karakuş, İhvân-ı Safa'da Estetik ve Sanat, 246.

<sup>36</sup> Ikhwan-i Safa, Rasail, I/280-281.

---

the object to which it approaches. That is to say, the human soul has two forces, one that knows and the other that is active. With its knowing power, the soul abstracts the forms of the known from matter and envisions it in itself. It is as if this force becomes the substance of those forms. With its active power, the soul brings out the forms in its mind and embroiders them in a corporeal substance. Now this object becomes his work of art. With this explanation, Ikhwan-i Safa wants to come to this point: In fact, the form of what is known potentially exists in the person who will learn knowledge. When he knows it, the form actually exists. Therefore, in a person who will learn an art, the forms of that art are potentially available. When he learns, the forms in question become current. In this respect, learning is the path from strength to actuality. Teaching is nothing more than showing this way. So the masters are the ones who show this way. The selves of the children are potentially knowing, while those of the masters are actually knowing. But everything that goes from potential to actual needs a reason. The goal that Ikhwan-i Safa wants to reach is the issue of the source of art: Every artist has learned his art from someone. So, from whom did the person who introduced it learn it for the first time? The first artist either created his art with his own idea and thought, as the philosophers stated, or he received it from a non-human teacher, as the prophets said. Ikhwan-i Safa evaluates these two theses as follows: It should definitely be known that if a person has knowledge, this has happened by the will of Allah. The person who claims that art is revealed by man's own idea actually took nature as an example for himself. It is as if nature has become their teacher. Nature, on the other hand, is supported by the universal soul and it is supported by the universal intellect. The universal intellect is also the first created by Allah. In this respect, Almighty Allah is the supporter of everything as He wishes.<sup>37</sup> According to this explanation, learning an art, whether by imitating nature or borrowing from a being other than human, both leads to the same place. Namely, Allah gives shape to the universal mind, that to the universal soul, and that to the specter. The universal intellect and the universal soul are the source of the prophets. Nature, that is, the universal soul shaping the whole substance, is the source of philosophers. The metaphysical basis of both theses takes place in the same system.

### **Evaluation and Conclusion**

When these views on practical arts are examined, both thinkers talk about the necessity of the need for art, the fact that it encompasses the

---

<sup>37</sup> Ikhwan-i Safa, Rasail, I/282-283.

---



scientific and practical field, that mastery in art is necessary, that art is a prerequisite for attaining happiness, and that it is a condition for happiness in the hereafter. If we are to explain them, Farabi talks about four basic virtues for happiness in this world and the hereafter, one of which is practical arts. Without it, happiness is incomplete. Art has such a broad meaning that putting forward views such as philosophy and science is also an art. In his view, philosophy is an art whose purpose is to reveal the good. Practical arts, on the other hand, are arts whose purpose is to achieve useful things for life. Things that are useful in this situation have an instrumental value. So benefit is not a goal. The purpose of utility is not to have it, but to reach another purpose through it. It does not matter whether the goal to be achieved is physical or spiritual well-being. Having art is necessary, but not sufficient, to be among the elite in a society. Because mastery needs theoretical knowledge to do it and teach it to others. This knowledge is necessary but not sufficient for him to be included in the elite. Because theoretical, practical reasoning and moral virtues also need to be acquired. Maybe that's why he insists on the importance of moral virtues and mastery in Akhism.

Farabi also studied the subject in a richer way by processing art in terms of political philosophy. First of all, he considered it necessary to help people to maintain their existence and achieve superior goodness, and stipulated meeting the essential needs for genuine happiness. In a way, this reveals that life is also art. That is, the purpose of living is not to meet the essential needs and have a job. On the contrary, every person should know how to help his fellows to reach happiness and act accordingly.

The fact that Farabi states that one of the functions of the state is to train artisans is also remarkable in terms of the topicality of the subject. In addition to this, it is among the duties of the state to control a person's having only one job and art. Not only is this important in preventing the waste of resources, it also has value in terms of opening up job opportunities for many people. In addition, this is how mastery and expertise is ensured to flourish and settle in society. Expertise is not only necessary to do a job well, but it is also a condition of having a say in decisions that require decisions. The stages of apprenticeship, journeyman and mastery, which show the degrees of specialization that exist in the historical process and today, did not come about by chance. In addition to historical experience, the influence of the theoretical ground in creating these institutions cannot be ignored.

Ikhwan-i Safa considers art as giving form to matter. In this case, every being in nature is a work of art. In fact, art also means imitating God, as it is

giving form. Because the artist imitates the Creator by giving the shape of a substance in his mind. Perhaps this is the metaphysical basis of mastery and robustness in art. Because the Creator does not do an incomplete or corrupt work. Since the artist imitates art in terms of producing art, he must be perfect and complete in his work. This is the metaphysical basis of mastery. Ikhwan-i Safa formulated this situation in a way that sheds light on many issues, including art, with the principle of “the second imitates the first”.

On the other hand, the essential needs of man compel him to acquire an art. People benefit from the art they obtain. In order to benefit, there is a need to know the matter, that is, the object that is the subject of art, to recognize it, and to learn the shapes it can take. Therefore, art necessarily leads people to knowledge. Knowledge is the ornament and food of the soul. With this knowledge, the craftsman should do decent work and have good character. Such a person is ready for high and lofty levels in the spirit world. With his death, that person joins his presence in the kingdom of God. In this respect, art is a way of getting closer to God. A knowledgeable craftsman who is skilled and solid in his work and has good character is counted among those who are close to Allah.

Ikhwan-i Safa thinks that every work and art is valuable. However, as the angle that makes them valuable changes, the ordering becomes inevitable. In our opinion, the importance of this view is clear. Because no work and art is worthless and useless. Every job and profession contributes to the elimination of a problem needed in society. It is certain that life will be disrupted to a great extent in the absence or practice of that art. Since art is essential and valuable, then the person who starts learning it must first learn it for his father's profession, according to Ikhwan-i Safa. This seems to be a well thought-out proposition, both to save time in mastery and expertise, and to keep people from being unnecessarily engaged in government affairs.

It can be said that the views of both philosophers about art are mostly in Akhism. The dimension of meaning conveyed by these views to the present reminds us that mastery, dexterity and virtue are the qualities sought in an artist, that doing a good job leads to happiness in this world and the hereafter, and that artists imitate the creator even if they are not aware of it.



#### **Acknowledgements:**

-

**Declarations:**

**1. Ethics approval:**

Not applicable.

**2. Author contribution:**

The author declares no one has contributed to the article.

**3. Competing interests:**

The author declares no competing interests.



**KAYNAKÇA**

Çetinkaya, Bayram Ali. "Onuncu Yüzyılda Felsefi Bir Topluluk Olarak İhvan-ı Safa", İslam Felsefesi Tarihi, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

Farabi, Abu Nasr. Kitabu Ârâi Ahl al- Madinati'l-Fadıla, ed. Alber Nasri Nadir, 5. Print, Beirut: 1985

Farabi, Abu Nasr. Fusulu al-Madani, ed. Favzi M Najjar, Beirut: Daru'l-mashriq, 1971.

Farabi, Abu Nasr. Fusûlu'l-Madanî (Siyaset Felsefesine Dair Görüşleri): Tran. Hanifi Özcan, İzmir: 1997.

Farabi, Abu Nasr. as-Siyasatu'l-Madaniyya, Tran. M. Aydın-A. Şener- R. Ayas, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980.

Farabi, Abu Nasr. Tahsilu's-Sa'ada, ed. Ja'far Al-i Yasin, al-A'malu'l-Falsafiyya, Beirut: 1992

Farabi, Abu Nasr. Kitabu'-Tanbih Ala Sabili's-Sa'ada, ed. Ja'fer Al-i Yasin, al-A'malu'l-Falsafiyya, Beirut: 1992

Karakuş, Mehmet. İhvân-ı Safa'da Estetik ve Sanat, İstanbul: Litera yayıncılık, 2018

Koç, Turan. "Sanat" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 36/90-931/540. İstanbul: TDV yayınları, 2009.

Ikhwanu's-Safa. Rasâilu İkhwani's-Safâ, ed: Arif Tamir, Beirut 1995.

Kazıcı, Ziya. "Ahilik", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 1/540. İstanbul: TDV yayınları, 1988.

Taşkent, Ayşe, "Farabi'nin Felsefesinde Snaat ve Mihne (Tekhne) Kavramları", Medine'den Medeniyete Farabi, ed. Yaşar Aydınli-Mehmet Fatih Birgül, Bursa: Bursa Akademi 2020.



## KLASİK DÖNEM İSLAM FİLOZOFLARININ PRATİK SANATLARA BAKIŞI\*

 Ahmet Kamil CİHAN<sup>a</sup>

### Geniş Öz

Bu yazıda Farabi ve İhvan-ı Safa'nın pratik sanatlara, iş ve mesleklere dönük bazı düşünceleri incelenmiştir. Farabi, sanatları teorik ve pratik olarak ikiye ayırır. İlki, özelliği sadece bilinecek olan şeyin bilgisini bize kazandıran sanat; diğeri de yapılması mümkün olan ve onu yapma gücü kazandıran sanattır. Her sanat türünün kendine özgü haz, fayda ve iyiden oluşan bir amacı vardır. Faydalı sanat, haz veren veya iyi olan şeyde faydalı olur. Şehirlerde kullanılan sanatların amacı, faydalı olmaktır. Hayat tarzlarını araştıran, onları yapma gücünü kazandıran sanatların amacı ise bize ilim ve doğruyu kazandırması yönüyle iyidir. Çünkü ilim iyi şeylerdendir. Şu halde bütün sanatların gayesi ya iyi ya da faydalı bir şeyi ortaya koymaktır. Bu durumda pratik sanatlar, faydalı olma amacını güden sanatlar kapsamında yer alır ve pratik aklın maharet ortaya koyan yönüyle ilgilidir.

İnsan, varlığını sürdürmede ve üstün yetkinliklere ulaşmada tek başına yeterli olmadığından, başkalarının yardımına muhtaçtır. İşte bu, insanları topluluklar kurmaya sevk eder. Fakat zaruri ihtiyaçların bir araya getirdiği insani topluluklar erdemli değildir. Ancak hakiki mutluluğu kazanmak üzere bir araya gelen ve yardımlaşan topluluğun erdemli olması söz konusudur. Şu halde pratik sanatlar erdemli topluluk için gereklidir fakat yeterli değildir. Farabi insanı mutluluğa ulaştıran dört tür erdemini şehirlerde oluşturulmasını gerekli görür. Ona göre bu, 1. erdemlerin bilgisinin teorik olarak verilmesi, 2. ahlaki erdemleri ve pratik sanatları toplumda fiilen oluşturmakla gerçekleşir. Topluluk, erdemlerin fiillerine alıştırılmalı, erdemleri elde etmede onlar cesaretlendirilmeli, erdemler onlarda hâkim

---

\* Bu yazı Ahilik Uluslararası Sempozyumu "Kalite Merkezli Bir Yaşam" Bildiri Kitabı, 2011, s. 139-151 yayımlanan yazının, tekrar gözden geçerek güncellenmiş ve geliştirilmiş son halidir.

<sup>a</sup> Prof., Erciyes University, akcihan@erciyes.edu.tr

kılınmalı ve erdemler severek yapılır hale gelmelidir.

Erdemli topluğun çeşitli sınıflardan oluştuğunu düşünen Farabi, sınıflardan her birinin sadece bir iş sahibi olması gerektiğini belirtir. Zira bir insan, her işe elverişli olmadığı gibi tek bir işe yöneldiğinde onu daha da mükemmel yapar. Ayrıca iki iş, bazen aynı vakte denk gelir, diğeri yapılamaz. Meslek ve sanatta uzmanlığa dikkat çeken Farabi, güncel bilgilerle yetkinliğini sürdüren sanatkârın seçkin kimselerden sayılacağını belirtir.

İhvanı Safa'ya göre, beşeri sanatlar, ilmi sanatlar ve pratik sanatlar diye iki kısımdır. İlmi sanatlar, ilimle ilgili konuları kapsarken pratik sanat, âlim olan sanatkârın zihnindeki biçimi/formu maddeye yerleştirmesidir. Böylelikle sanatın ilk şartının, ilim olduğu ve onu kendi dışında bir şeyde varlığa çıkartmak olduğu belirtilmiş olur. İhvanı Safa, metafizik bir göndermede bulunarak sanatın başlangıcının, yani biçimin maddeye konmasının Allah'ın emriyle; külli aklın teyidiyle külli nefsin ilk maddeye etkisi olduğunu belirtir.

İhvanı Safa sanat ürünü objeleri beşeri, tabii, nefsanî ve ilahî olmak üzere dört cins olduğunu belirtir. Beşeri sanat objeleri sokaklarda ve diğer yerlerde tabii cisimler üzerine yapılmış şekil, nakış, boya gibi şeylerdir. Tabii sanat objeleri ise hayvanların ve bitki türlerinin şekilleri ile madeni cevherlerin renkleridir. Nefsanî sanat objeleri ise dört unsurun düzeni, feleklerin tertibi ve bütünüyle âlemin düzeni gibi şeylerdir. İlahî sanat objeleri ise zamansız, mekânız, hareketsiz, maddesiz, doğrudan Allah'ın yaratmış olduğu ve ilk maddeden soyut olan suretlerdir. Kısaca varlık kazanmış bütün şeyler, İhvanı Safa için birer sanat ürünüdür.

İhvanı Safa'ya göre zaruret, bir kısım sanatların ilk amaçla ortaya çıkmasını doğurmuştur. Bir kısım sanatlar da ona bağlı olur ve ona hizmet eder veyahut onu tamamlar ve olgunlaştırır. Bir kısım sanatlar da süs ve güzellikten ibarettir. İlk amaçla oluşan sanatlar çiftçilik, dokumacılık ve ev yapımı olmak üzere üç grupta toplanır. Bu grup sanatlar, asli ve tali sanatlar olarak iki kısımda da incelenebilir. Süs ve güzellik için olan sanatlar ise bir yüzü kabartmalı olan kumaş, ipek, koku sanatı gibi sanatlardır. İhvanı Safa'ya göre bütün sanatlar ve ondaki ustalık, dünya hayatında yararlanmak için maddede biçimi meydana getirmekten, onu tamamlamaktan ve olgunlaştırmaktan ibarettir.

İhvanı Safa sanatta uzmanlığın önemini, Tanrıya benzeme yönünden ele alır. Onlara göre her bir sanattaki uzmanlık, yaratıcı olan hikmet sahibi Sanatkâra benzemek demektir. Sanat, biçim verme olması itibarıyla de Allah'ı taklit etmek anlamına da gelir. Çünkü sanatkâr da bir maddeye zihnindeki biçimi vermekle, bir nevi Yaratıcıyı taklit etmektedir. Burası sanattaki ustalığın

metafizik temeli olarak görülebilir.

İhvanı Safa'ya göre her sanatkâr, sanatını birinden öğrenmiştir. İlk sanatkâr, sanatını ya filozofların belirttiği gibi kendi fikri ve düşüncesiyle çıkartmıştır veya peygamberlerin söylediği gibi insan dışında bir öğreticiden almıştır. İhvanı Safa bu iki tezi şöyle değerlendirir: İnsan bir ilme sahipse bu Allah'ın dilemesi ile olmuştur. Sanatın insanın kendi fikri ile ortaya konduğunu iddia eden kişi, aslında tabiatı kendisine örnek olarak almıştır. Sanki tabiat onların öğretmeni olmuştur. Tabiat da külli nefis tarafından o da külli akıl tarafından desteklidir. Külli akıl da Allah'ın yarattığı ilk varlıktır. Buna göre bir sanatı öğrenme ister tabiatı taklit suretiyle olsun isterse insan dışında bir varlıktan alınma olsun, ikisi de aynı yere çıkar. Her iki tezin metafizik temeli aynı sistemde yer alır.

Pratik sanatlar üzerine belirtilen bu görüşler incelendiğinde, her iki düşünür de sanata olan ihtiyacın zorunluluğundan, ilmi ve pratik hayatı kuşattığından, sanatta ustalığın gerekli olduğundan, sanatın mutluluğu kazanmanın ön koşulu olduğundan, ahiret mutluluğu için şart olduğundan söz etmektedir.

Farabi daha çok etik ve politik açıdan sanatı işleyerek konuyu ele alırken İhvanı Safa da Tanrı'ya benzeme açısından meseleye yaklaşmıştır. Ayrıca sanatın kökeni Farabi'de ele alınmazken İhvanı Safa'nın ele aldığı bir sorun olmuştur. Farabi her insanın sadece bir iş yapmasını gerekli görürken İhvanı Safa, baba mesleğinin devam ettirilmesini öne çıkarmıştır. İkinin de gayesi, vakit ve enerji israfı olmadan, kısa sürede topluma faydalı bireyler olmanın temin edilmesidir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam felsefesi, Farabi, İhvan-ı Safa, Pratik Sanatlar, Zanaat, Meslek.



#### **Teşekkür:**

-

#### **Beyanname:**

##### **1. Etik Kurul İzni:**

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

##### **2. Katkı Oranı Beyanı:**

Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.

---

### **3. Çıkar Çatışması Beyanı:**


Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.







# KÜLTÜREL MİRAS ÖĞRETİMİ BAĞLAMINDA AHİLİK: DİN EĞİTİMİ PERSPEKTİFİNDEN BİR DEĞERLENDİRME

 Yasin YİĞİT<sup>a</sup>

## Öz

Eğitimin en temel amaçlarından biri kültürlemedir. Kültürleme, toplumun geçmiş tecrübeleri neticesinde şekillenen, maddî ve manevî boyutları bulunan kültürel mirasını yeni nesle aktarma sürecine denir. Kültürleme sonucunda toplumun kültürünü tanıyan, benimseyen, koruyan ve geliştiren bireylerin yetişmesi amaçlanır. Günümüz toplumlarında küreselleşme sonucunda yabancılaşma ve yozlaşma gibi kültürel tehlikeler daha fazla çıkmakta, toplumsal varlığın devamı için kültürleme amacına ulaşmak giderek daha önemli hale gelmektedir. Ahilik Teşkilatı madde ve mana bütünlüğü gözeterek yürüttüğü faaliyetlerle kültürleme amacına yüksek düzeyde erişmeyi başarmıştır. Bu nedenle başarılı bir eğitim örneği ortaya koyan Ahilik Teşkilatının Türk toplumunun kültürel mirasında ayrı ve önemli bir yeri bulunmaktadır. Ancak literatürde bulunan Ahilik Teşkilatıyla ilgili çalışmalara bakıldığında tekrara düşülerek kurumun kökeni, ortaya çıkışı, yapısı, faaliyetleri ve yıkılışı üzerinde durulduğu, kültürel miras öğretimine konu olması bakımından müstakil olarak ve yeterince ele alınmadığı görülmektedir. Bu araştırmada Ahilik Teşkilatı kültürel miras öğretimi açısından ele alınarak kurumun uyguladığı faaliyetlerin din eğitimi perspektifinden değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda çalışmada öncelikle kültürel miras öğretimiyle din eğitimi ilişkisi üzerinde durulmuş ve akabinde bir kültürel miras olarak Ahilik ele alınmıştır. Son olarak günümüzde yürütülen din ve değerler öğretimi ile karşılaştırmalı bir bakış açısıyla Ahilik Teşkilatının eğitimdeki başarısı din eğitimi perspektifinden değerlendirilmiş ve kurumun uygulamalarından hareketle bazı eğitsel ilkeler ortaya konulmuştur. Araştırma nitel araştırma desenine göre tasarlanmıştır. Nitel araştırmalarda kullanılan yöntemler metin ve imgesel verilere dayanmaktadır. Bu bağlamda çalışmada betimsel analiz modeline dayanan doküman analizi tekniği aracılığıyla nitel veriler toplanmış ve analiz edilmiştir. Çalışma Ahilik Teşkilatının kültürel mirastaki yeri ve eğitsel modeliyle ilgili farkındalığın artmasına katkı sağladığı için önemlidir.

<sup>a</sup>Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi, yasnyigit@gmail.com

**Anahtar kelimeler:** Din Eğitimi, Kültürel Miras Öğretimi, Ahilik Teşkilatı, Ahilik Kültürü, Ahilikte Eğitim.



### **AKHISM IN THE CONTEXT OF CULTURAL HERITAGE TEACHING: AN EVALUATION FROM THE PERSPECTIVE OF RELIGIOUS EDUCATION**

One of the most basic aims of education is enculturation. Enculturation is the process of transferring the cultural heritage, which is shaped as a result of the past experiences of the society and has material and spiritual dimensions, to the new generation. As a result of enculturation, it is aimed to raise individuals who recognize, adopt, protect and develop the culture of the society. In today's societies, as a result of globalization, cultural dangers such as alienation and corruption are emerging more and it is becoming more and more important to achieve the purpose of enculturation for the continuation of social existence.

Religious education has a separate and important place in achieving the purpose of enculturation in general education. Because religion, which is an integral part of the social structure, has multidimensional effects on culture. Religion, which plays a role in the formation of cultural values, has the potential to spread to the national culture. For this reason, religious education can fulfill important functions such as the protection of cultural values, the establishment of national unity and solidarity, and the healthy functioning of social institutions.

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



#### **Giriş**

Her toplumun kendine özgü bir kültürü bulunmaktadır. En genel anlamıyla maddî ve manevî unsurları ihtiva eden bir yaşam tarzı olarak kabul edilen kültür, toplumlar tarafından uzun bir süreçte yaşanan tecrübeler neticesinde şekillenmekte ve sonraki kuşaklara eğitim yoluyla aktarılmaktadır. Bundan ötürü bir toplumun tarih sürecinde edindiği tecrübeleri üyelerine aktarmasını sağlayan öğrenme ve öğretme süreci olarak tanımlanabilen eğitim,<sup>1</sup> toplumsal ve kültürel anlamda varlığın devamlılığını sağlayan önemli bir faaliyet alanıdır.

Eğitimin en temel amacı yeni kuşakları toplumsallaştırma ve kültürlemedir. Toplumsallaştırma, toplumun üyelerine genel kabul gören örf, adet, gelenek ve görenekleri öğretme, toplumun değerlerini ve normlarını benimseterek sosyal çevresiyle uyumlu bir kişilik kazandırma,

<sup>1</sup> Mark E. Mendenhall vd., *Global Management* (Oxford, UK: Blackwell Pub., 1995), 92.

böylece yaşadığı topluma ait bir fert haline getirme sürecidir.<sup>2</sup> Toplumsallaştırma kavramıyla yakın bir anlamı bulunan kültürlenmeye bir toplumun kendilerine özgü kültürel değerlerini üyelerine kazandırması, onları kendi istek ve beklentilerine göre etkileyerek değiştirmesidir.<sup>3</sup>

Eğitimin toplumsallaştırma ve kültürlenme amacına erişilmesi günümüz şartlarında düşünüldüğünde eskiye nazaran nispeten daha fazla önem arz etmektedir. Çünkü çağımızda küreselleşme adı verilen, kolay haberleşme imkânları sunan teknolojik gelişmelere bağlı olarak dünya çapında baş gösteren ve geleneksel kültürleri derinden etkileyen dinamik oluşum ve süreçler hızla yayılmaktadır.<sup>4</sup> Küreselleşmenin hızlanmasıyla birlikte adeta toplumlar arasındaki coğrafi mesafelerin bir önemi kalmamakta, özellikle bilim ve teknolojiye hâkim olan toplumlarda meydana gelen herhangi bir olayın etkisi dünya çapında hissedilebilmekte ve gündem haline gelebilmektedir. Bu durum toplumlar arasındaki ekonomik, politik, sosyal, kültürel etkileşimi ve bağımlılığı da artırmaktadır.<sup>5</sup> Sonuçta toplumlar bir taraftan bakıldığında olumlu, öte yandan bakıldığında olumsuz etkilere maruz kalabilmektedir. Zira çağın insanlarına ve toplumlarına insanlığa mal olan bilimsel birikime katkıda bulunma yoluyla icatları daha hızlı keşfetme, bilim ve teknolojik ilerlemeler konusunda birbirinden yararlanma gibi faydalar sağlayan küreselleşme, kültürel anlamda birçok değişikliği ve tehlikeyi de beraberinde getirmektedir.

Küreselleşme, dünya çapında tarihin hiçbir döneminde görülmeyen hızda köklü bir toplumsal değişmeyi meydana getirmiştir. Üstelik küreselleşmenin her geçen gün daha da yaygınlaşmasına paralel olarak yeni bir dünya düzeni teşekkül etmekte, toplumsal ve kültürel değişme giderek hızlanmaktadır. Bu süreçte bilimsel ve teknolojik ilerlemelerde baş aktör olması dolayısıyla diğerleri üzerinde baskın hale gelen Batı toplumları özellikle kolay etkilenme özelliklerinden ötürü başta gençleri tesir altında bırakabilmekte, kendi kültürlerini bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde farklı toplumlara dayatmaktadır. Bu bağlamda bilhassa Amerikan kültürünün yaşamın birçok alanında kültürel hegemonyasını tesis ederek küresel düzlemde hâkim konuma geldiği gerçeğinin artık inkâr edilemez boyutlara

<sup>2</sup> Mahmut Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985), 36-37.

<sup>3</sup> Mahmut Tezcan, *Kültürel Antropoloji* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997), 10.

<sup>4</sup> Ünver Günay, "Çağdaş Türkiye'de Din, Toplum, Kültür, Gelenek ve Değişme", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Haziran 2001), 2.

<sup>5</sup> Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998), 67; İhsan Çapçioğlu, "Küreselleşme, Kültür ve Din", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/2 (2008), 154; Erkan Perşembe, "Küreselleşme Kültürü ve Eğitimin İşlevi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/20-21 (Mart 2005), 102.

ulaştığı söylenebilmektedir.<sup>6</sup>

Batılı kültürel değerlerin dünya çapında yaygınlaşması, Türk toplumu da dahil olmak üzere geleneksel toplumların örf, âdetlerini, kültürlerini, değerlerini, inanışlarını, dinî yaşantılarını, tutum ve davranışlarını derinden etkilemektedir. Bu durum toplumlarda ekonomik, politik, sosyal ve kültürel anlamda birçok sorunun meydana gelmesine yol açmaktadır.<sup>7</sup> Literatüre bakıldığında bu durumun bir toplumun kültürel değerlerinden ve yaşayış biçiminden zamanla uzaklaşarak farklı bir yapıya bürünmesi anlamında kullanılan kültürel yabancılaşma;<sup>8</sup> bir toplumun ahlakî esaslarının bozulması, özünde barındırdığı iyi unsurların yok olması, özünü kaybetmesi anlamında kullanılan kültürel yozlaşma;<sup>9</sup> bireylerin yaşamında dinî değerleri gözetmeyerek dünyevî unsurlara yoğunlaşması, dünyanın geçici zevklerine kapılması anlamında kullanılan dünyevîleşme;<sup>10</sup> tutum ve davranışların dinden bağımsızlaşması, laiklik ilkesine göre şekillenmesi, modern yaşam tarzının benimsenmesi anlamında kullanılan sekülerleşme<sup>11</sup> başlıkları altında farklı araştırmalarda<sup>12</sup> dile getirildiği görülmektedir.

Küreselleşmenin geleneksel kültürleri tehdit altında bırakması, medya aracılığıyla Batı kültürünün farklı toplumlarda hızla yayılabilmesi önlem alınmadığı takdirde telafisi güç toplumsal sorunların baş göstermesine neden olabilir. Bu nedenle başta eğitim aracılığıyla söz konusu tehditle mücadele edilerek öz kültürün korunması gerekmektedir. Bu amaçla eğitimde yaşadığı toplumun kültürel değerlerini bilen ve içselleştiren, onları bozucu

<sup>6</sup> Angela Mcrobbie, *Postmodernizm ve Popüler Kültür*, çev. Almıla Özbek (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999), 118; Çapçioğlu, "Küreselleşme, Kültür ve Din", 154, 167; Robert Holton, "Küreselleşmenin Kültürel Sonuçları", çev. Kasım Karaman, *Sosyoloji Konferansları*, 2013, 59.

<sup>7</sup> Perşembe, "Küreselleşme Kültürü ve Eğitimin İşlevi", 107; Günay, "Çağdaş Türkiye'de Din, Toplum, Kültür, Gelenek ve Değişme", 3-4.

<sup>8</sup> Hacı Ömer Özden, "Bir Ahlâk Problemi Olarak Yabancılaşma ve Yahya Kemal", *İlahiyat Akademi* 2/3 (Eylül 2016), 102.

<sup>9</sup> Sezgin Kızılcıkel - Yaşar Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü* (Ankara: Atilla kitabevi, 1994), 99.

<sup>10</sup> Süleyman Karacelil, "Toplumsal Göstergelerde Dünyevîleşme", *Eskiyeni* 14 (Eylül 2009), 35.

<sup>11</sup> Muhammet Özdemir, "Sekülerizmin Felsefi Soykütüğü ve Müslüman Dünyevîleşmesi", *Eskiyeni* 14 (Eylül 2009), 28.

<sup>12</sup> Syed Muhammad Naquib Al-Attas, "İlmin Yozlaşması ve Fikri Çözünme Meselesi", çev. Bülent Nuri, *Journal of Islamic Research* 7/3-4 (1994), 217; Ramazan Bulut, "Okulda Din Öğretiminin Toplumsal Temeli ve İşlevleri", *Sosyal Bilimler Dergisi* 7/1 (2011), 34; Özden, "Bir Ahlâk Problemi Olarak Yabancılaşma ve Yahya Kemal", 109; Özdemir, "Sekülerizmin Felsefi Soykütüğü ve Müslüman Dünyevîleşmesi", 28; Ramazan Altıntaş, "Kuran Bağlamında Dünyevîleşme", *Eskiyeni* 14 (Eylül 2009), 12; Karacelil, "Toplumsal Göstergelerde Dünyevîleşme", 34.

cereyanların etkisinden koruyan, gerektiğinde sorgulayarak rasyonel olmayan unsurları revize etmeye çalışan, böylece kültürel gelişmeye katkıda bulunan, öz kültürünün birikiminden faydalanarak karşılaştığı sosyal sorunların çözümünde sorumluluk üstlenen nitelikli bireylerin yetiştirilmesinin önemi her geçen gün daha da artmaktadır.<sup>13</sup>

Mesele Türk kültürü açısından ele alınacak olursa Türk toplumunun geçmişte kültür alanında madde ve mana bütünlüğü gözeterek ortaya koyduğu birikimini ifade eden köklü bir kültürel miras<sup>14</sup> bıraktığı ifade edilebilir. Bu mirasın değerinin yeni nesil tarafından anlaşılması Türk milletinin kendi benliğine tekrar kavuşmasını, böylece çağımızda gözlenen kültürel tehditlerin bertaraf edilmesini sağlayabilir. Bu durumu Yahya Kemal, “Artık Türk milletinin ruhu bir rayiha gibi uçtu mu? Hayır! Büyük kütlede yine o ruh var. Fakat biz son nesil bir sürü gibi büyük kafilden uzaklaştık, kaybolduk; fakat daha uzağa gitmeyeceğiz, döneceğiz; tekrar büyük kafiyeyle iltihak edeceğiz.”<sup>15</sup> diyerek manidar bir şekilde ifade etmiştir. Bütün bunlar göstermektedir ki Türk toplumunun uzun soluklu tecrübeler neticesinde teşekkül eden kültürel mirasının çeşitli yönleriyle irdelenerek genç kuşaklara aktarılması hayati bir önem arz etmektedir.

Türk toplumunun geçmişi irdelendiğinde günümüz toplumlarının karşılaştığı sorunların çözümü için örnek teşkil edebilecek pek çok kültürel unsurun bulunduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Türk-İslâm senteziyle birlikte teşekkül eden kültürel değerlerin toplumsal ihtiyaçları karşılamak üzere kurulan çeşitli kurumlar üzerinde somutlaşması bu durumu kanıtlar niteliktedir. Söz konusu kurumlar arasında akla ilk gelenlerin biri de dünya ve ahiret dengesini gözeterek üyelerinin askerî, meslekî, manevî, dinî, ahlakî, kültürel, sanatsal bakımdan<sup>16</sup> çok yönlü bir şekilde yetiştirilmesine katkıda bulunan Ahilik Teşkilatıdır.

Ahilik, Araplara dayanan Fütüvvet teşkilatı temelinde, 13. yüzyılda Anadolu’da kurumsallaşmaya başlayarak asırlarca üç kıtada hüküm süren Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda bile rolü olan, töre ve törenleri itibariyle tamamen yerli ve milli bir Türk kurumudur.<sup>17</sup> Asırlarca Türk toplumunun

<sup>13</sup> Perşembe, “Küreselleşme Kültürü ve Eğitimin İşlevi”, 107.

<sup>14</sup> Mualla Selçuk, “Teorik ve Pratik Açmazlarıyla Kültürel Miras Öğretimini Sorgulayan Bir Deneme”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/2 (1999), 255.

<sup>15</sup> Yahya Kemal Beyatlı, *Aziz İstanbul* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995), 128.

<sup>16</sup> Muhittin Şimşek, *TKY ve Tarihteki Bir Uygulaması, Ahilik*, (İstanbul: Hayat Yayınları, 2002), 162.

<sup>17</sup> Mehmet Fuat Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1959), 92; Yusuf Ekinci, *Ahilik* (Ankara: Sistem Ofset, 1989), 22.

teşekkülünde etkin bir rol oynayan Ahilik kurumunun çözülmeye başlaması ise devletin diğer kurumlarının da gerilediği 18. ve 19. yüzyıllarda gerçekleşmiştir. Bu dönemde esnafıktan yeniçeriliğe, yeniçerilikten esnaflığa geçenlerin olması, ahlaki çöküşün meydana gelmesi, devletin ve dış politikanın zayıflaması, çıkarılan kapitülasyonlar nedeniyle yerli üretici ve malların yerini giderek yabancıların alması, sermayesizlik ve sanayileşmeyle birlikte köylünün çift bozarak kente göç etmesi gibi nedenler Ahiliğin 20. yüzyılda ortadan kalkmasına sebep olmuştur.<sup>18</sup>

Ahilik Teşkilatı, devlet desteğiyle kurulmuş bir kurum olmamasına rağmen kurumsallaşarak Türk toplumunun madde ve mana bütünlüğünde ilerlemesine vesile olmuştur. Öyle ki bir esnaf teşkilatı olarak bilinen Ahiliğin üyeleri sadece esnaf, tüccar ve sanatkârlardan oluşmamış, diğer meslek mensupları, bilim adamları ve hatta hükümdarlar bile teşkilata katılabilmıştır. Böylece ahlakî esasların toplumun genelinde tanınmasını ve uyulmasını sağlayan Ahilik, milletin bekasına da vesile olmuştur.<sup>19</sup> Bu yönüyle Türk toplumunun kültürel mirası içerisinde ayrı bir yeri ve önemi bulunan Ahiliğin günümüzde karşılaşılan birçok sosyal sorunun çözümünde model olacak özelliklerinin bulunduğu aşikardır. Bundan ötürü bir model olarak Ahilik Teşkilatının yeni nesil tarafından tanınması ve örnek alınması için neler yapılabileceği farklı disiplinler tarafından araştırılması gereken bir mesele olarak durmaktadır. Ancak literatüre bakıldığında Ahilik Teşkilatıyla ilgili yapılan çalışmalarda tekrara düşülerek kurumun kökeni, ortaya çıkışı, yapısı, faaliyetleri ve yıkılışı üzerinde durulduğu, kültürel miras öğretimine konu olması bakımından müstakil olarak ve yeterince ele alınmadığı görülmektedir.

Konuyla ilgili olarak alan yazında bulunan çalışmalara bakıldığında bunlardan biri olan “Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik” başlıklı çalışmada Rüştü Yeşil ve Mehmet Kart tarafından Ahilik Teşkilatında uygulanan değerler eğitimi modeli ele alınarak günümüz değer eğitimi faaliyetlerine yönelik önerilerde bulunulmuştur.<sup>20</sup> “Teorik ve Pratik Açmazlarıyla Kültürel Miras Öğretimini Sorgulayan Bir Deneme” adlı çalışmada Mualla Selçuk

<sup>18</sup> Ekrem Erdem, *Ahilik, Ahlakla Kalitenin Buluştuğu Bir Örgütlenme Modeli* (Kayseri: Kayseri Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliği, 2004), 8, 76; Faruk Andaç, “Osmanlı Döneminde Ahilik Teşkilatı”, *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 11 (Ocak 1993), 1.

<sup>19</sup> İbrahim Durak - Atilla Yücel, “Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 15/2 (Haziran 2010), 153.

<sup>20</sup> Rüştü Yeşil - Mehmet Kart, “Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik”, *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/3 (Temmuz 2018), 161.

tarafından Ahilikle ilişkilendirilmeden kültürel miras öğretimi ve din eğitimiyle ilgili değerlendirmeler yapılmıştır.<sup>21</sup> “Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi” başlıklı araştırmada Ahmet Ünsür tarafından Ahilik Teşkilatını ayakta tutan değerlerin eğitimde nasıl kullanıldığı ve günümüzdeki eğitim açısından değerlendirilebilecek yönleri ele alınmıştır.<sup>22</sup> “Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları” başlıklı araştırmada Anzavur Demirpolat ve Gürsoy Akça tarafından Ahilik Teşkilatının Türk toplumunun sosyo-kültürel açıdan gelişmesinde oynadığı rol üzerinde durulmuştur.<sup>23</sup> “Bir Kurum ve Eğitimi Örneği Olarak Ahilik Teşkilatında Eğitim” başlıklı araştırmadaysa Deniz Balcı tarafından eğitim alanında meydana gelen günümüzdeki değişimi olumlu ve olumsuz yönleriyle görebilmek için Ahilik Teşkilatında eğitimin nasıl yapıldığı meselesi ele alınmıştır.<sup>24</sup> Bu araştırmadaysa söz konusu çalışmalardan farklı olarak Ahiliğin uygulamaları özelinde günümüzde baş gösteren kültürel yozlaşmaya dikkat çekilerek kurumun Türk toplumunun kültürel mirasındaki yeri ve önemi üzerinde durulmuş, akabinde günümüzde yürütülen din ve değerler öğretimi ile karşılaştırmalı bir bakış açısıyla teşkilatın eğitim alanındaki göstermiş olduğu başarısı din eğitimi perspektifinden değerlendirilmiş ve kurumun uygulamalarından hareketle bazı eğitsel ilkeler ortaya konulmuştur. Böylece Ahilik Teşkilatının eğitsel başarısının arka planında yatan unsurlar ele alınarak Türk toplumunda bireylerin milli ve manevî değerlerine bağlı kalması için eğitimde dikkat edilmesi gereken hususlar belirlenmiştir.

Araştırmanın temel problemi, Ahilik Teşkilatının Türk toplumunun kültürel mirasındaki yeri ve öneminin ne olduğu, din eğitimi açısından ahilik teşkilatının eğitsel başarısının altında yatan temel prensiplerin nasıl değerlendirilebileceğidir. Çalışma nitel araştırma desenine göre tasarlanmıştır. Nitel araştırmalarda kullanılan yöntemler metin ve imgesel verilere dayanmaktadır. Bu bağlamda çalışmada betimsel analiz modeline dayanan doküman analizi tekniği aracılığıyla nitel veriler toplanmış ve analiz edilmiştir. Doküman analizi tekniğinden faydalanılan araştırmalarda daha önce ortaya konan basılı veya dijital belgeler sistematik olarak incelenerek

<sup>21</sup> Selçuk, “Teorik ve Pratik Açmazlarıyla Kültürel Miras Öğretimini Sorgulayan Bir Deneme”, 255-264.

<sup>22</sup> Ahmet Ünsür, “Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 18/39 (Haziran 2020), 298.

<sup>23</sup> Anzavur Demirpolat - Gürsoy Akça, “Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 15 (Aralık 2004), 355.

<sup>24</sup> Deniz Balcı, “Bir Kurum ve Eğitimi Örneği Olarak Ahilik Teşkilatında Eğitim”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 33/46 (Haziran 2019), 363.

çalışma konusuyla ilgili veriler toplanır ve yorumlanır.<sup>25</sup> Bu çalışmada da araştırma problemi doğrultusunda ilgili alan yazın taranarak nitel veriler toplanmış ve değerlendirilmiştir.

### A. Kültürel Miras Öğretimi ve Din Eğitimi

İnsanoğlunun fitratı gereği tek başına yaşayamayarak başkalarıyla bir araya gelmeye muhtaç olması, toplum adı verilen birlikteliklerin meydana gelmesine neden olmaktadır. İnsanların belli bir zamanda ve mekânda ortak yaşama kültürü etrafında bir araya gelmesiyle toplumlar oluşmaktadır.<sup>26</sup> En genel anlamıyla bir toplumu diğerlerinden ayıran yaşam biçimlerinin bütünü, geçmişten miras kalmakla birlikte yaşanan tecrübelerle değişebilen dinamik ve karmaşık bir yapı şeklinde ifade edilebilecek olan kültür,<sup>27</sup> toplumun hayat standartlarını önemli ölçüde belirleyen bir olgudur. Nitekim maddî ve manevî boyutları bulunan kültür, bünyesinde birey ve toplumun tercihlerine, eğilimlerine yön veren birçok unsuru taşımaktadır.

Toplumların geçmişten devraldıkları somut ya da somut olmayan kültürel unsurların bütünü kültürel miras olarak adlandırılmaktadır. Bunlardan somut olanlara kültürel simgeler, edebî eserler, sanatsal objeler, teknolojik ürünler, mimari yapılar ve davranış biçimleri; somut olmayanlara ise değerler, idealler, bilgiler, yasalar, gelenekler, görenekler ve inançlar örnek verilebilir.<sup>28</sup> Bir toplumun kültürel varlığının teminatı, geçmişte kendisine özgü bir şekilde ortaya koyduğu bu unsurları sahiplenmesi ve özünden uzaklaşmadan geliştirebilmesine bağlıdır. Çünkü bu başarıya ulaşamayan toplumların toplumsal varlıklarını devam ettiremeyerek başka kültürlerin hegemonyası altında yaşamaya mahkum olması kuvvetle muhtemeldir.

Kültürel gelişmenin özden kopmadan sağlanabilmesi için öncelikle toplumda yaşayan bireylerin kendi kültürlerinin dayanaklarından haberdar

<sup>25</sup> John W. Creswell, *Araştırma Deseni: Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, çev. ed. Selçuk Beşir Demir (Ankara: Eğiten Kitap Yayınları, 2017), 183; Bilgen Kıral, "Nitel bir veri analizi yöntemi olarak doküman analizi", *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/15 (2020), 173-177.

<sup>26</sup> Ünver Günay, "XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişme", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14 (2003), 21.

<sup>27</sup> Philip Smith, *Cultural Theory: An Introduction* (New York: Harper&Brothers, 2001), 2-3; Esin Sultan Oğuz, "Toplum Bilimlerinde Kültür Kavramı", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (Aralık 2011), 123.

<sup>28</sup> Edward B. Taylor, *The Origins of Culture and Religion in Primitive Culture* (New York: Harper&Brothers, 1958), 269; David Jary - Julia Jary, *Dictionary of Sociology* (Glasgow: Harper Collins Publishers, 1995), 139-140; Calvin Wells, *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*, çev. Bozkurt Güvenç (Ankara: Remzi Kitabevi, 1984), 43.



olması gerekmektedir. Kültürün teşekkülünde rol oynayan en önemli dayanaklardan biri ise din olgusudur. Nitekim bireylerin hayatını ortaya koyduğu aşkın değerlere ve mutlak anlamlara göre düzenleyen din, mensupları üzerinde derin, güçlü ve kalıcı motivasyonlar ve manevî eğilimler uyandırarak etkide bulunur. Böylece fertlere tesir eden din, fertler aracılığıyla da topluma ve kurumlara öyle bir nüfuz eder ki, zamanla kültürün özü, mayası ve ayrılmaz bir parçası haline gelerek kültür sahalarının bütününe hâkim olabilir.<sup>29</sup> Yani dinin ortaya koyduğu hükümler, değerler sistemi ve idealler, inanç ya da ibadet esaslarıyla sınırlı kalmaz. Din, bireylerin tutum ve davranışlarına sirayet ederek toplumda dilden, giyim kuşamdan, geleneklerden girişimciliğe, tüketim anlayışına, sosyal örgütlere, kadının konumuna, tatil günlerine, meslek ahlakına varıncaya kadar kültürel yapıyla ilgili birçok konuda belirleyici bir rol oynar.<sup>30</sup> Ayrıca dinin kültürel değişim olgusunu ve süreçlerini yönetme, yavaşlatma ya da engelleme potansiyeli bulunmaktadır. Bu yönüyle dinin bizzat kendisi değişimi sağlayıcı ya da kolaylaştırıcı bir işlev görebilir. Kültürel değişimin yönü toplumun değerlerine aykırı olduğundaysa din, değişimi engelleyebilir veya en azından yavaşlatabilir.<sup>31</sup>

Meseleye Türkiye açısından bakıldığında Türk toplumunun büyük bir oranı tarafından benimsenen İslâm dininin ortaya koyduğu evrensel mesajları ve kültür-kişilik sistemi aracılığıyla kültürel doku üzerinde kalıcı bir iz bıraktığı görülmektedir.<sup>32</sup> Bu bağlamda İslâm dininin zaten son derece köklü bir kültürel mirasa sahip olan Türk toplumunun<sup>33</sup> kültürüne madde ve mana bütünlüğünü gözeten yapısıyla yön vererek ayrı bir zenginlik ve güç kattığı, Türk kültürünü bozucu cereyanların etkisinden koruduğu söylenebilir. Hatta İslâm'ın ileri sürdüğü değerlerin Türk toplumunun milli kültürüyle bütünleştiği ifade edilebilir.

Dinin kültür üzerinde görülen çok boyutlu etkileri ve Türkiye'de dinin

<sup>29</sup> Mustafa Keskin, "Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/3 (2004), 7; Mehmet Ali Çalgan, "İslâm'da Toplumsal Sorumluluk Şuuru ve Günümüzde Toplum İçin Önemi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (Mart 2015), 298; Halit Ev, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Probleme Dayalı Öğrenme* (Ankara: Nobel Yayınları, 2012), 28.

<sup>30</sup> Michael Czinkota vd., *Internation Business* (London: The Dryden Press, Harcourt Brace Collee Publishers, 1996), 304-305.

<sup>31</sup> Günay, "Çağdaş Türkiye'de Din, Toplum, Kültür, Gelenek ve Değişme", 5; Ejder Okumuş, "Toplum Bağlamında Din-Kültür Etkileşimi", *Electronic Turkish Studies* 11/7 (2016), 290.

<sup>32</sup> Çalgan, "İslâm'da Toplumsal Sorumluluk Şuuru ve Günümüzde Toplum İçin Önemi", 304.

<sup>33</sup> Günay, "XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişme", 23.

toplumsal yapının ayrılmaz ve önemli bir parçası olduğu gerçeği<sup>34</sup> düşünüldüğünde Milli Eğitim Temel Kanunu'nda ifadesini bulan genel eğitimin toplumsallaştırma ve kültürleme amacına<sup>35</sup> ulaşılmasında dinsel sosyalleştirmenin ve kültürlemenin ne denli önemli olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle bireylerin içinde bulunduğu toplumun dinî hayatını anlaması ve anlamlandırması, din temelli sosyal yaşama uyum sağlaması anlamında kullanılan dinsel sosyalleşmede ve din kaynaklı kültürel unsurların yeni nesle aktarılması anlamına gelen dinsel kültürlemede<sup>36</sup> başarının yakalanması önemli bir toplumsal ve kültürel kazanım olarak değerlendirilebilir. Nitekim söz konusu kazanımlara ulaşmak, toplumsal uyumun ve bütünleşmenin sağlanması, kültürel mirasını tanıyan, sahiplenen, koruyan ve geliştirmek için çaba gösteren bireylerin yetiştirilmesi için atılan büyük bir adım olarak görülebilir.

Toplumsal ilerlemenin ön koşullarından biri olarak görülebilen dinsel sosyalleştirmede ve kültürlemede başarının yakalanmasında genel eğitim içerisinde en büyük sorumluluk din eğitimine düşmektedir. Dinin toplumsal yapı üzerindeki derin etkisi dolayısıyla dinsel sosyalleşmenin ve kültürlemenin din dışı alanlara da tesir etmesi,<sup>37</sup> genel eğitim içerisinde din eğitiminin ayrı bir sosyal ve kültürel fonksiyonunun bulunduğunu göstermektedir. Din öğretimi bu niteliğiyle kültürel değerlerin korunması, milli birlik ve beraberliğin tesisi, sosyal kurumların sağlıklı bir şekilde işleyişi gibi önemli işlevleri yerine getirebilmektedir.<sup>38</sup> Böylece din öğretimi kültürel kimliğinin bilincinde olan bireylerin yetişmesine, küreselleşme sonucunda ortaya çıkan kültürlerarası rekabette başka toplumların kültürel hegemonyası altına girmeksizin onurlu bir şekilde toplumsal yaşamın sürdürülmesine katkı sağlayabilmektedir.<sup>39</sup> Bu sebeplerden dolayı öğretim programlarında din öğretimi aracılığıyla güçlü bir sosyal ve kültürel yapının tesis edilmesine katkı sağlayan bireylerin yetiştirilmesi temel amaç olarak

<sup>34</sup> Ünver Günay, "İktisadi Ahlak ve Din", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2006), 111.

<sup>35</sup> Milli Eğitim Temel Kanunu (METK), *Resmî Gazete* 14574 (24 Haziran 1973), Kanun No. 1739, md. 2/1.

<sup>36</sup> Darren E. Sherkat, "Religious Socialization; Sources of Influence and Influences of Agency", *Handbook of Sociology of Religion*, ed. Michele Dillon (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 151.

<sup>37</sup> Ejder Okumuş, "Din ve Sosyalleşme", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/11 (2014), 433.

<sup>38</sup> Bulut, "Okulda Din Öğretiminin Toplumsal Temeli ve İşlevleri", 28.

<sup>39</sup> Perşembe, "Küreselleşme Kültürü ve Eğitimin İşlevi", 101.

dile getirilmektedir.<sup>40</sup>

Öğretim programlarında ifade edildiğine göre milli eğitimin asli görevi sadece akademik başarıyı sağlamak ve öğrencileri bir mesleğe yerleştirmek değildir. Eğitim sisteminin asli görevi, öğrencilere milli ve manevî kaynaklardan damıtılan toplumun öz değerlerini benimsetmek ve yetkinliklerle bütünleşmesini sağlamaktır. Değerler, geçmişten devralınarak geleceğe aktarılan bir kültürel mirastır. Eğitim sistemi aracılığıyla değerleri yetkinlikleriyle bütünleştirebilen bireylerin yetiştirilmesi ülkenin sosyal, kültürel ve ekonomik alanlarda kalkınması için önemli bir gerekliliktir.<sup>41</sup> Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere kültürel değerlerin yeni nesle aktarılmasında genel eğitim içerisinde din eğitimi ayrı ve önemli bir sorumluluk üstlenmektedir.

### **B. Bir Kültürel Miras Olarak Ahilik Teşkilatı**

Türk kültüründe bulunan değerlerin, gelenek ve göreneklerin İslâm dininin prensipleriyle kaynaşması sonucunda Anadolu'da teşekkül eden özgün bir kültürel oluşum olan Ahilik, Araplardaki fütüvvetçilik anlayışının değiştirilmiş ve geliştirilmiş şeklidir.<sup>42</sup> Fütüvvet, Arapça fetâ kelimesinden türemiştir. Fetâ, Araplarda cömertlik, misafirperverlik, cesaret ve kahramanlık gibi üstün niteliklere sahip asil ve kâmil insan tipini tanımlamak için kullanılan bir tabirdir.<sup>43</sup> Fütüvvet de Allah'ın emir ve yasaklarına riayet ederek yaşama, ibadet etme, zahirî ve batinî kötülüğün her çeşidini terk etme, aynı şekilde ahlakın en güzeline sarılma şeklinde ifade edilir.<sup>44</sup>

Fütüvvet niteliklerine sahip olmanın Ahilik Teşkilatına katılmak için ön koşul olduğu bilinmektedir. Ahilikte bir nevi nizamname işlevi gören Fütüvvetnâmeler, Ahiliğin kuruluşunda öncü olan Ahi Evran'ın görüşleri ve Ahilikle ilgili önemli bilgiler veren Fas'lı seyyah İbni Battuta'nın seyahatnamesi incelendiğinde kurumun üyelerinin uyması gereken dinî ve ahlakî esaslarla harmanlanmış birçok kuralın bulunduğu görülmektedir. Buna göre Ahilerin edepli olma, kardeşlik, doğruluk, güvenilirlik, temizlik, cömertlik, merhamet, tevazu, vefa, affetme, misafirperverlik, sabretme,

<sup>40</sup> MEB, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)* (Ankara: MEB Yayınları, 2018), 1.

<sup>41</sup> MEB, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*, 2.

<sup>42</sup> Andaç, "Osmanlı Döneminde Ahilik Teşkilatı", 2.

<sup>43</sup> Franz Taeschner, *İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)*, çev. Fikret Işıltan (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 1953), 15/5.

<sup>44</sup> Ebû Abdurrahman Sülemî, *Tasavvufta Fütüvvet*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977), 24.

çalışkanlık, yardımlaşma, îsar, tevbe, iyiliği emretme, kötülükten sakındırma, kılık kıyafetine özen gösterme, gözün, gönlün ve kalbin tok olması gibi vasıfları taşıması, buna karşın gıybet, yalan, hile, haset, bencillik, alkol kullanma, zina, ayıplı mal üretme, dedikodu, hırs ve tamahkârlık gibi tutum ve davranışları terk etmesi gerekmektedir. Zira bu kurallara uymamak Ahilikte meslekten atılmayı gerektirecek kadar ağır bir suç olarak kabul edilmektedir.<sup>45</sup> Söz konusu kurallar meslekî faaliyetlerde bireysel çıkarlardan çok kaliteye ve toplum yararına öncelik verilmesini sağlamış, teşkilatın üyeleri arasında birlik ve beraberliğin pekiştirilmesine katkı sağlamıştır.

Ahilik Teşkilatındaki üyelerin birlik ve beraberliği, ahlakî tutumları ve mesleklerini ya da sanatlarını icra ederken ham madde tedarikinden üretilen ürünlerin satışına kadar her şeyi makul bir kurala göre yapmaları gibi etkenler Ahilerin toplumda saygın bir konum kazanmasını sağlamıştır. Böylece başlangıçta sadece deri işçiliği ve debbağlıkla uğraşan ahiler diğer esnaf ve sanatkârların da katılımıyla otuz iki farklı iş kolunda teşkilatlanmıştır. Osmanlı devleti dönemine gelindiğinde Türklerin bütün sanat ve meslek sahipleri Ahilik Teşkilatından alınan izin ya da yetki belgeleriyle iş görebilir hale gelmiştir.<sup>46</sup>

Ahilik, teşkilata katılan meslek ve sanat erbabının *eline, beline, diline sahip* olacak şekilde yetiştirilmesini sağlayarak güvenli ve huzurlu bir toplumun inşa edilmesini amaçlamıştır.<sup>47</sup> Bu amaç doğrultusunda ahiler, meslekî eğitimi din ve ahlak eğitimiyle bütünleştirerek faaliyetlerini sürdürmüş, ülkedeki meslek ve sanat erbabını teşkilat bünyesinde toplayıp zaviyelere bağlayarak hem mesleğinde yetkin hem de ahlakî ve manevî yönden kâmil bireylerin yetişmesini sağlamıştır. Teşkilatta eğitim, iş başında ve iş dışında devam etmiştir. Çocuklar on yaşına kadar ilgi ve istidatları göz önünde bulundurularak bir ustanın yanına yerleştirilerek meslekî eğitime

<sup>45</sup> Ahi Evran, *İmanın Boyutları (Metâil'ül îman)*, çev. Mikâil Bayram (İstanbul: NKM Yayınları, 2008), 103; Abdülbâki Gölpınarlı, *Burgâzî ve Fütüvvetnâmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 1953), 15/115; Seyyid Muhammed bin Alâaddin el-Hüseyin er-Razavî nşr. Alemdar Yalçın-Gıyasettin Aytaş, *Fütüvvetname-i Kebir Miftahü'd-Dekâik fi Beyâni'l-Fütüvve ve'l-Hakâik* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 76-78, 86; Ebû Abdurrahman Sülemî, *Tis'atü Kütüb fi Usûli't-Tasavvuf ve'z-Zühd* (Beyrut: en-Nâsir li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşr, 1993), 328; Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdümelik en-Nişâbü'rî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1990), 226; İbn Batuta, *İbn Batuta Seyhatnamesi*, çev. Sait Aykut (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 1/409-416.

<sup>46</sup> Andaç, "Osmanlı Döneminde Ahilik Teşkilatı", 9.

<sup>47</sup> Gülten Bulduker, "Estetik Algımızda Ahilik Kültürünün Önemi", *Türklük Bilimi Araştırmaları* 47 (Haziran 2020), 24.

tabi tutulmuştur. İş başında ustalar ve çalışanları arasında adeta baba ve oğul münasebeti kurulmuştur. Bu münasebetle ustalar yamak, çırak ve kalfalarının ilgili mesleği profesyonel bir şekilde öğrenmesinin yanı sıra onlar için ahlakî birer model olarak terbiyelerinden de sorumlu tutulmuştur. Örneğin ustaların çalışanlarına öğretmesi gerekenler arasında ürünlerin toplumun ihtiyacını karşılayacak şekilde kusursuz olarak üretilmesi ve gereğinden fazla mal üretilmemesi gibi ticaret ahlakı ve değerlerine yönelik ilkeler bulunmaktadır.<sup>48</sup>

Ahilik Teşkilatında günümüzdeki kur sistemine benzeyen meslekî eğitim yamaklık, çıraklık, kalfalık ve ustalık aşamaları takip edilerek hiyerarşik bir şekilde yürütülmüştür. Aşağıdaki tabloda bu aşamalar gösterilmiştir.

**Tablo 1.** Ahilik Teşkilatında Meslekî Eğitim Aşamaları<sup>49</sup>

1. Aşama: Yamaklık	2. Aşama: Çıraklık	3. Aşama: Kalfalık	4. Aşama: Ustalık
-On yaşına kadar çocuklar alınır. -Çocuklar ilgi ve istidatları göz önünde bulundurularak bir ustanın yanına yerleştirilir.	-En az iki yıl süreyle yamaklık yapan başarılı çocuklar çırak olur. -Yamaklık döneminde ustaya yardım eden çocuklar zanaat öğrenmek için ustasının yanında çalışmaya devam eder.	-En az üç yıl süreyle başarılı bir şekilde çıraklık yapanlar kalfa olur. -Kalfalar ustanın gözetiminde ilgili mesleği belli standartlarda icra eder.	-En az üç yıl süreyle başarılı bir şekilde kalfalık yapan, -Sanatına bağlı, -Astlarını yetiştirme becerisi kazanan, -Müşterilere ve çalışanlara ölçülü davranan, -Hakkında şikâyet bulunmayan, -İşyeri açabilecek şartları taşıyanlar usta olur. -Ustalar hem mesleğini icra eder hem de yamak, çırak ve kalfa yetiştirir.

<sup>48</sup> Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989), 92-93; Yusuf Ekinci, "Ahilik ve Esnaf Ahlakı", *Standart Dergisi* 351 (1991), 28; Ekinci, *Ahilik*, 152.

<sup>49</sup> Ahmet Ünsür, "Ahilik Sisteminde Ahlak Temelli Çalışma İlişkileri ve Günümüz Bakış Açısından Değerlendirilmesi", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 7/13 (Ağustos 2017), 96.

Tablo 1’de görüldüğü gibi Ahilik Teşkilatında meslekî eğitim erken yaşlardan itibaren başlamaktadır. Böylece gençlerin aylak aylak dolaşması yerine belli bir sanatı icra ederek sorumluluk bilinci kazanması amaçlanmaktadır. Bununla birlikte Ahilikte eğitim sadece belli bir süre içerisinde meslekî gelişimin sağlanması olarak değil, iş dışında da medrese ve zaviyelerde yaşam boyu devam eden bir süreç olarak görülmüştür. İş yerinde doğal ortamında yaparak yaşayarak sürdürülen eğitimler, iş dışındaysa ahlakî ve eğitici kitaplardan faydalanılarak takviye edilmiştir. İş dışı eğitim sürecinde ata binme, silah kullanma, şiir ve ilahi dinletisi gibi edebî ve sportif faaliyetler de yapılmıştır. Manevî gelişimi destekleyen zaviyelerde ayrıca eğlenceler düzenlenerek bireylerin ertesi güne stres atmış ve zinde bir şekilde başlaması sağlanmıştır.<sup>50</sup> Bu minval üzere devam eden eğitim yoluyla teşkilat aracılığıyla işçi ve ustaların yanı sıra yetenekli ve ahlaklı muallim, müderris, hatip, vaiz, kadı, emir, komutan, tabip, vali gibi birçok meslek mensubu yetiştirilmiştir.<sup>51</sup> Sivil bir kurumsallaşma olmalarına rağmen Ahiler, yeri geldiğinde devlet otoritesinin yerel muhafızı olarak siyasî ve askerî faaliyetlerde dahi bulunmuşlardır. Bu bağlamda Ahilerin Moğol istilasını gibi karışıklıklarda ve devlet otoritesinin sarsıldığı durumlarda sorumluluk üstlenerek vatani koruyacak kadar ileri seviyede askerî bir başarı gösterdikleri bilinmektedir.<sup>52</sup>

Ahilik Teşkilatının başarısında yapılan denetim ve uygulanan yaptırımların etkin bir rolü bulunmaktadır. Ahiliğin denetim anlayışının merkezinde öncelikli olarak üyelerin millî ve manevî değerleri benimseyerek öz denetim bilinci kazanmaları yer almıştır. Buna ek olarak teşkilat yöneticileri tarafından da üyeler sıkı bir denetime tabi tutulmuş, gerektiğinde kurallara aykırı davrananlara ders, diğerlerine ibret olacak nitelikte cezalar verilmiştir.<sup>53</sup> Cumhuriyetin ilk yıllarında Muğla’da faaliyette bulunan ve Ahilik kültürünü devam ettiren debağ (tabakçılık) esnaf teşkilatı ile ilgili yapılan bir araştırmada bu kurumun usulsüz davrananlara yönelik üç tür cezasının bulunduğu tespit edilmiştir. Bunlardan birincisi *gönül küskünlüğü cezası*dır. Bu cezayı alan esnafa diğerleri bir hafta süreyle selam vermezdi. İkinci ceza *yolsuzluk cezası*ydı. Bu cezaya çarptırılan esnaf bir ay

<sup>50</sup> Ünsür, “Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi”, 315; Şimşek, *TKY ve Tarihteki Bir Uygulaması, Ahilik*, 144; Hulusi Doğan, *Ahilik ve Örtülü Bilgi* (Ankara: Ekin Kitabevi, 2006), 4.

<sup>51</sup> Andaç, “Osmanlı Döneminde Ahilik Teşkilatı”, 3-4.

<sup>52</sup> İsmet Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2011), 141.

<sup>53</sup> Selahattin Bayram, “Osmanlı Devleti’nde Ekonomik Hayatın Yerel Unsurları: Ahilik Teşkilatı ve Esnaf Loncaları”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2012), 92.

boyunca ticaret yapamazdı. Bir ay süre dolduğunda toplanılır ve cezası biten esnaf tarafından diğerlerine çay ve kahve ikram edilirdi. En ağır ceza *pabucu dama atılma cezası*ydı. Bu cezayı alan kişi bir daha esnaflık yapamazdı.<sup>54</sup>

Ahilik Teşkilatında gerek manevî eğitim gerekse de uygulanan denetim ve yaptırımlar sayesinde esnaf arasında pazar kapma yarışı ve maddî çıkar çatışması yerine tam bir dayanışma meydana gelmiştir. Bu dayanışmanın bir göstergesi olarak kurulan *orta sandıklarında* ihtiyat amaçlı olarak sermaye biriktirilmiştir. Bu sermayeyle üyelere iş kurma, maluliyet, ölüm, doğal afet gibi durumlarda yardım sağlanmış, bunun yanı sıra sosyal hizmet içerikli harcamalarda bulunulmuştur.<sup>55</sup> Böylece üyelerine sosyal güvence sağlayan Ahilik, madde ve mana bütünlüğü gözetilerek güçlü bir toplumsal yapının kurulmasına vesile olmuştur.

Ahilik Teşkilatının sosyal, kültürel ve ekonomik alandaki uygulamaları tüm topluma mal olmuştur. Nitekim Ahilikte erkeklerin yanı sıra kadınların da *eşine, işine ve aşına dikkat et* düsturu temelinde millî ve manevî değerlerine bağlı, toplumun kalkınmasında etkin bir rol üstlenecek bilinçte yetiştirilmesi için örgütlü bir şekilde çaba gösterilmiştir. Ahilikte kadınların teşkilatlanmasında Ahi Evran'ın eşi Fatma Bacı öncü olmuştur. O'nun öncülüğünde kurumsallaşan Ahiliğin kadın kolu niteliğindeki Bacıyan-ı Rum aracılığıyla Anadolu kadını bilimde, sanatta, edebiyatta ilerlemiş, sosyal, kültürel ve ekonomik kalkınmaya katkı sağlamış, hatta gerektiğinde düşmana karşı eşlerinin yanında mücadele edebilecek bir nitelik kazanmıştır.<sup>56</sup> Anadolu Kadınlar Birliği şeklinde de isimlendirilen Bacıyan-ı Rum Teşkilatı aracılığıyla kadınlar, halıcılık, nakışçılık, örgücülük, keçecilik, çadircılık gibi ekonomik faaliyetlerde bulunmuştur. Ayrıca genç kızların eğitilmesi, evlendirilmeleri, yetim kalanların himayesi, kimsesiz yaşlıların bakımı, maişet darlığı çekenlere maddî yardım sağlanması gibi farklı sosyal hizmet faaliyetleri de yürütmüşlerdir.<sup>57</sup> Böylece Ahilik Teşkilatı, Türk tarihinde öz kültürün korunmasında ve İslâm ahlak esaslarıyla sentezlenerek geliştirilmesinde sonraki kuşaklara örnek teşkil eden bir kültürel miras ortaya koymuştur. Teşkilatın kurumsal olarak varlığını devam

<sup>54</sup> Bayram Akça, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Muğla'da Debağ (Tabakçılık) Esnaf Teşkilatı", *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4 (2001), 4.

<sup>55</sup> Demirpolat - Akça, "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları", 367.

<sup>56</sup> Kasım Tatlıoğlu, "Ahilik Teşkilatında Anadolu Türk Kadınının Girişimciliğine Sosyal-Psikolojik Bir Yaklaşım", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/4 (Nisan 2012), 69.

<sup>57</sup> Galip Demir, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Ahilik* (İstanbul: Ahi Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı Yayınları, 2000), 358.

ettirememiş olsa da Türk kültürü üzerinde kalıcı bir iz bıraktığı aşikardır.

### C. Eğitsel Bir Model Olarak Ahilik Kültürü

Eğitimi doğumla başlayarak hayat boyu devam eden bir süreç olarak gören Ahilik, günümüzde sık sık dile getirilen *yaşam boyu eğitim* hedefine bulunduğu dönemde başarıyla ulaşılarak eğitsel bir model olmuştur.<sup>58</sup> Ahilikte benimsenen eğitim felsefesi biyopsikososyal bir varlık olan bireyin bütün yönleriyle ele alınarak yetiştirilmesini sağlamıştır. Böylece Türk toplumu kadınıyla erkeğiyle manevî, sosyal, kültürel, meslekî ve askerî alanlarda önemli bir ilerleme kat etmiştir. Bu nedenle teşkilatın yeni nesle tanıtılmasının yanı sıra yürüttüğü eğitim faaliyetlerinin çağın şartlarına göre uyarlanarak örnek alınmasının da toplumsal bir gereklilik olduğu söylenebilir.

Eğitimde Ahilik Teşkilatının örnek alınması o dönemde olduğu gibi günümüzde de Türk toplumunun ihtiyaç duyduğu mesleğinde mahir, ilimde, irfanda, tutum ve davranışta kâmil<sup>59</sup> bir insan tipinin yetiştirilmesine katkı sağlayabilir. Böylece toplumda meydana gelen yalan, hile, hırsızlık, yolsuzluk, rüşvet, dolandırıcılık gibi olumsuz tutum ve davranışların azaltılması, kültürel değerlere bağlılığın artırılması sağlanabilir.

Ahilik Teşkilatının yürüttüğü eğitim faaliyetleri incelendiğinde güçlü bir toplumsal yapının inşa edilebilmesi için sadece bilim ve teknolojiye ilerlemenin yeterli olmadığı, bunun yanı sıra kültürel değerlerin korunması ve geliştirilmesine öncelik verilmesi gerektiği bir kez daha anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Ahiliğin yürüttüğü faaliyetler incelendiğinde teşkilatın eğitsel başarısının benimsediği prensiplerle ilişkilendirilebileceği söylenebilir. Günümüz için de örnek teşkil eden söz konusu prensipler dört başlık altında ele alınabilir. Bunlar:

- Eğitimde kültürel değerlerin kazandırılmasına daha fazla özen gösterilmesi,
- Eğitimde manevî boyutun ihmal edilmemesi,
- Toplumsal çözülmeye karşı sosyal kontrol aracı olarak dinden yararlanılması,
- Meslekî eğitimin din ve ahlak eğitimiyle bütünleştirilmesi.

<sup>58</sup> Tathlıoğlu, "Ahilik Teşkilatında Anadolu Türk Kadınının Girişimciliğine Sosyal-Psikolojik Bir Yaklaşım", 72.

<sup>59</sup> Adil Şen, "Anadolu'da Bir Kardeşlik Tecrübesi Ahiliğin Kültür ve Medeniyetimizdeki Yeri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012), 623.



## **1. Eğitimde Kültürel Değerlerin Kazandırılmasına Daha Fazla Özen Gösterilmesi**

Bireylere millî ve manevî kültürel değerlerin kazandırılması eğitimde en temel amaçlardan biri olarak kabul edilmektedir. Bu durum 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu'nda "Türk Milli Eğitiminin genel amacı, Türk Milletinin bütün fertlerini, ...Türk Milletinin milli, ahlaki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren... yurttaşlar olarak yetiştirmektir."<sup>60</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Eğitimden beklenen bu amaca geçmişten devraldığı kültürel mirası Türk-İslâm senteziyle zenginleştiren Ahilik Teşkilatının kendi döneminde başarılı bir şekilde ulaşabildiği söylenebilir. Ancak günümüzde söz konusu amacın pratiğe istenen oranda yansımaları söylemek güçtür.

Yapılan güncel araştırmalara bakıldığında eğitimde kültürel değerlerin öğretiminin yeterli ölçüde sağlanmadığı anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili olarak Sosyal Bilgiler ders kitapları üzerinde yapılan bir çalışma, ders içeriklerinde daha çok maddî kültür unsurlarına yer verilirken Türk kültürünün ayrılmaz bir parçası olan manevî unsurların öğretiminin ihmal edildiğini ortaya koymuştur. Ayrıca araştırmaya göre Türk kültürünü küresel anlamda dünyaya tanıtan maddî unsurlarla ilgili olarak ders kitaplarına eklenmesi gereken önemli içerikler de bulunmaktadır.<sup>61</sup> Yapılan başka bir araştırmaya göre öğretmenler eğitim sürecinde kültürleme ve toplumsallaştırma hususundaki sorumluluklarını yeterli ölçüde yerine getirmemektedir. Hatta bazı öğretmenler böyle bir yükümlülüklerinin olduğunun farkında bile değildir.<sup>62</sup>

Mesele Ahilik özelinde ele alındığında yapılan bir araştırmada esnaf ve sanatkârların %53,5'inin Türk toplumunun kültürel mirasında önemli bir yer teşkil eden Ahilik Teşkilatını daha önce duymadıkları, özellikle yeni nesil esnafların teşkilatı duyma oranında anlamlı bir azalma olduğu ortaya konulmuştur.<sup>63</sup> Ortaöğretim düzeyindeki bireyler üzerinde yapılan başka bir araştırmadaysa meslekî teknik lise öğrencilerinin öğrenim gördükleri okula ismi verilmesine rağmen Ahi Evran'la ilgili yeterli ve doğru bilgilere sahip

<sup>60</sup> METK, md. 2/1.

<sup>61</sup> İskender Daşdemir - Saadet Tekin, "Sosyal Bilgiler Ders Kitaplarında Türk-Kültür Öğelerinin Kullanımı", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 18/1 (Haziran 2018), 227.

<sup>62</sup> Hasan Çelikkaya, "Öğretmenlerin Kültürleme ve Sosyalleştirme Etkileri Üzerine Bir Araştırma", *Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 26/26 (2007), 27.

<sup>63</sup> Merve Ebrar Kaya - İbrahim Hakkı Aydın, "Ahilik Ahlakında Değişen Değerler Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme", *Aydın İnsan ve Toplum Dergisi* 6/1 (Haziran 2020), 51.

olmadıkları saptanmıştır.<sup>64</sup> Yapılan bu araştırmalar küreselleşmeyle birlikte meydana gelen kültürel tehditlerle mücadele edilebilmesi için eğitim sisteminin niteliğinin geliştirilmesi gerektiğini göstermektedir. Aksi takdirde asırlarca süregelen tecrübeler neticesinde zenginleşen Türk-İslâm kültürünün günün şartlarına uyarlanarak yaşatılması oldukça zor görünmektedir.

## 2. Eğitimde Manevî Boyutun İhmal Edilmemesi

Manevî kelimesi, somut olmayan, manadan ibaret olan, ruhanî, mücerret gibi anlamlarda kullanılır. Çoğul bir ifade olan maneviyat ise bireyin benimsediği değerlerinden esinlenerek yaşadığı kendisine güç veren, moral ve motivasyon kaynağı olan, iç huzura ulaşmasını sağlayan, bilişsel ve duyuşsal boyutları bulunan deneyimlerine denilmektedir.<sup>65</sup>

Maneviyat bireyin ilahî iradeyle ilişkilendirerek karşılaştığı zorlu yaşam olaylarını anlamasını ve anlamlandırmasını sağlayan bir tecrübedir.<sup>66</sup> Bireyin maneviyatının güçlü olması karşılaştığı zorlukları daha kolay aşarak hedeflerine ulaşmasını sağlamakta, bundan ötürü de hayat kalitesini ve yaşam memnuniyetini artırmaktadır. Maneviyatın zayıf olmasıysa manevî boşluk ve yoksunluk duygularının baş göstermesine neden olabilmekte, anlamsız ve amaçsız bir yaşama kapı açabilmektedir.<sup>67</sup>

Bireylere anlamlı bir ahlaklılığı teşvik eden maneviyat,<sup>68</sup> insanın geçici olan dünya zevklerine ya da maddiyata gereğinden fazla önem vermesini engelleyerek yaşam sürecinde ölçülü ve doğru bir tavır takınmasını sağlayabilmektedir. Maneviyatı güçlü olan bir birey çalışmaya manevî bir anlam yükleyebilmekte, zor durumları sabır, şükür, tevekkül bilinciyle aşabilmektedir. Bu bakımdan düşünüldüğünde Ahilik Teşkilatının eğitsel anlamda ulaştığı başarıyla maneviyata verdiği önem arasında anlamlı ilişkiler kurulabilir. Nitelim İslâm maneviyatı denilince akla tasavvuf gelmektedir ve Ahilik Teşkilatının teşekkülünde Ahi Evran'ın almış olduğu

<sup>64</sup> Ejder Okumuş vd., "Ahilik Kültürü ve Günümüze Yansımaları (Eskişehir Örneği)", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/8 (Haziran 2018), 29.

<sup>65</sup> Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât, Arapça - Türkçe Terimler Sözlüğü*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 307; Muhammet Şerif Keskinoglu vd., "İyi Oluşun Maneviyat Endeksi Ölçeği'nin Uyarlanması", *Social Sciences* 14/3 (2019), 723; Hasan Meydan, *Din Eğitiminde Manevi Boyut (İnsanın Manevi Potansiyeli, Maneviyatçılık ve Din Eğitimi)* (İstanbul: DEM Yayın, 2015), 59.

<sup>66</sup> Meydan, *Din Eğitiminde Manevi Boyut*, 51.

<sup>67</sup> Marisa Crawford - Graham Rossiter, *Reasons for Living (Education and Young People's Search for Meaning, Identity and Spirituality)* (Australia: ACER Press, 2006), 8.

<sup>68</sup> Meydan, *Din Eğitiminde Manevi Boyut*, 20.

tasavvuf eğitiminin büyük bir etkisi olduğu bilinmektedir.<sup>69</sup>

Tasavvuf, manevî, bilimsel, sosyal, kültürel ve estetik boyutları bulunan bir disiplindir. Bundan ötürü Ahilik Teşkilatının tasavvuf eğitimi verdiği tekke, zaviye ve dergâh gibi ortamların benimsenen yaşam boyu eğitim vizyonu ile halkın manevî gelişimini desteklemesinin yanı sıra birer kültür ve sanat merkezi işlevi gördüğü söylenebilir.<sup>70</sup> Çünkü bu merkezlerde süreklilik ve kararlılık anlayışıyla uygulanan değerler eğitimi, toplumun manevî duygularını daima canlı tutmuş ve Ahilik oluşumunun yüzyıllarca ayakta kalmasını sağlamıştır. Böylece Ahilik, Anadolu'ya benzersiz bir manevî ve kültürel kimlik kazandırmıştır.<sup>71</sup>

Ahilik Teşkilatı sahip olduğu ahlakî ve etik kod sayesinde toplum üzerinde derin bir etki bırakmıştır.<sup>72</sup> Bugün gelinen noktadaysa yürütülen eğitim faaliyetlerinde manevî boyutun yeterince dikkate alınmadığı görülmektedir. Nitekim konuyla ilgili yapılan bir araştırmaya göre maneviyatla doğrudan ilişkisi bulunan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde bile toplumda meydana gelen ahlakî sorunlarla ilgili kazanımlara genellikle bilişsel düzeyde yer verilmektedir. Öyle ki müfredatta bulunan duyuşsal kazanımlar sadece %3 gibi küçük bir orana tekabül etmektedir.<sup>73</sup> Söz konusu araştırmadan sonra müfredatta değişikliğe gidilmiş olsa da duyuşsal kazanımlara yine tatmin edici düzeyde yer verildiğini söylemek güçtür. Zira yapılan başka bir araştırmaya göre 2018-2019 eğitim öğretim yılından itibaren uygulamaya konulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (4-8) Öğretim Programı'nda yer alan toplam 125 kazanımın 103'ü bilişsel, 22'si duyuşsaldır.<sup>74</sup> Bunlardan bir kısmının da duyuşsal alanla ilgili basamakların alt kategorilerinde yer aldığı düşünüldüğünde din eğitiminde manevî boyutun yeterince ele alınmadığı anlaşılabilmektedir.

Değer eğitiminde duyuşsal kazanımlara gerektiği ölçüde ve üst seviyede yer verilmemesi kültürel değerlerinin ifade ettiği anlamı bilen,

<sup>69</sup> Muhammet Düşükcan - Oğuzhan Başdaş, "Ahilik İlke ve Uygulamalarının Günümüz Kobi'lerine Yansması: Elazığ İli Örneği", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 18/70 (Nisan 2019), 869.

<sup>70</sup> Ali Tenik, "Ahiliğin Tasavvufi Boyutu ve Şanlıurfa'da Ahilik İzleri", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/2 (Ekim 2002), 133.

<sup>71</sup> Alexandre Papas, "Toward a New History of Sufism: The Turkish Case", *History of religions* 46/1 (2006), 83; Ünsür, "Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi", 298.

<sup>72</sup> Bernard Lewis, "The Islamic Guilds", *The economic history review* 8/1 (1937), 37.

<sup>73</sup> İbrahim Turan, "Gençlik Döneminde Görülen Ahlaki Sorunlar Karşısında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Yeri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013), 290.

<sup>74</sup> Mehmet Yıldız, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (4-8) Öğretim Programı'ndaki Bilişsel Kazanımların Yenilenmiş Bloom Taksonomisine Göre İncelenmesi", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/19 (2021), 315.

ancak onları içselleştirip davranışa dönüştüremeyen bir neslin yetişmesine sebep olabilir. Ayrıca fitraten her insanın maddî ihtiyaçlarının yanı sıra manevî gereksinimleri de bulunur. Bireylerin ilgi ve ihtiyaçlarını merkeze alması beklenen günümüz eğitiminde manevî boyutun ihmal edilmesi yeni neslin manevî gereksinimlerinin karşılanmaması, kendi öz değerlerine ve kültürüne yabancılaşması gibi bazı problemleri meydana getirebilir. Göz ardı edilmemesi gereken bu tehlikenin bertaraf edilmesi için Türk toplumunun kültürel mirasında önemli bir yer teşkil eden Ahilikten feyiz alarak maneviyat eğitimini önemsemesi ve pratiğe beklenen oranda yansıtması gerekir.

### 3. Toplumsal Çözölmeye Karşı Sosyal Kontrol Aracı Olarak Dinden Yararlanılması

Küreselleşmenin hızla arttığı çağımızda sosyal ve kültürel değerlerini çözülmeye karşı korumak ve özüne bağlı kalarak geliştirmek bütün toplumlar için göz ardı edilemez bir gereksinim haline gelmiştir.<sup>75</sup> Bir toplumda kültürel değerlerin korunması, huzur ve güvenin hâkim olması için toplumsal düzenin sürekliliğini sağlamak, çözülmeyi engellemek amacıyla yararlanılan mekanizmaların tamamı anlamında kullanılan sosyal kontrolün<sup>76</sup> temin edilmesi elzemdir.

Sosyal kontrolün sağlanmasında hukukî düzenlemelerin önemli bir rolü bulunur. Ancak toplumdaki her bireyin başına bir polisin yerleştirilmesi mümkün olmadığı için hukukî düzenlemelerin bireylerde bulunan din duygusundan faydalanılarak desteklenmesi gerekir. Çünkü toplumsal yaşamda büyük bir nüfuzu bulunan din, toplumu çözülmeye karşı koruyan ve bireylerin bir araya gelerek kenetlenmesini sağlayan en önemli sosyal kontrol mekanizmalarından biri olarak işlev görmektedir.<sup>77</sup>

Ahilik Teşkilatı dinin sosyal kontrol fonksiyonundan yararlanarak üyelerinde otokontrol mekanizması oluşturmayı başaran bir kurumdur. Zira Ahilikte teşkilata üye olmanın ve üyeliğe devam edebilmenin önemli bir şartı Türk kültürünün İslâm dininin prensipleriyle bütünleşmesi neticesinde oluşan değerlere bağlı kalmaktır. Ahilik, bu bilinçle üyeleri arasında herhangi bir kırgınlık ya da sorun meydana gelse bile kısa zamanda çözümlenmesini sağlayarak benzerine az rastlanır bir dayanışmaya vesile olmuştur. Böylece

<sup>75</sup> İsmail Acun vd., "Değerler: Kim Ne Kadar Değer Veriyor?", *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1 (Haziran 2013), 193.

<sup>76</sup> Okumuş, "Din ve Sosyalleşme", 444.

<sup>77</sup> Meredith B. McGuire, *Religion: The Social Context* (California: Wads Wordth Publishing Company, 1987), 196; Okumuş, "Din ve Sosyalleşme", 445.

Ahilik aracılığıyla toplum yararını kendi çıkarlarından üstün tutan, öz değerlerine bağlı ve girişimci insanlar yetişmiş,<sup>78</sup> kültürel değerlerin yozlaşmasının önüne geçilerek kültür alanında önemli bir ilerleme kat edilmiştir.

Ahiliğin din duygusundan yararlanarak kültürel değerlerin korunmasını ve geliştirilmesini sağlaması Türk toplumunun yaşadığı güncel sosyal sorunlarla mücadele etmesi için eşsiz bir örnek niteliğindedir. Günümüzde eğitim kurumlarının Ahilik Teşkilatı gibi dinin sosyal kontrol işlevinden yararlanarak toplumsal ve kültürel anlamda bütünleşen bireyler yetiştirmesi ülke sorunlarının birçoğunun çözülmesinde önemli bir katkı sağlayabilir. Çünkü din, hukukî düzenlemeler ve yaptırımların üstesinden gelemediği toplumsal huzuru zedeleyen bireysel davranışları kalplere hitap ederek engelleme, insanları toplum yararına faydalı işler yapmaya yönlendirme potansiyeline sahip olan bir olgudur.

#### **4. Meslekî Eğitimin Din ve Ahlak Eğitimiyle Bütünleştirilmesi**

Ahilik Teşkilatı, bir meslek örgütü olmasının yanı sıra dinine ve ahlakî değerlerine bağlı bireyler yetiştirmeyi kendisine şiar edinen profesyonel bir kurumdur. Etkin olduğu dönemde Ahilik, yetkinliğinden dolayı toplumda önemli bir konuma gelmiş, bu nedenle dönemin ileri gelenleri için teşkilata katılmak onur olarak görülmüştür.<sup>79</sup> Teşkilat, meslekî eğitimde kaliteden taviz vermemek amacıyla ustalar tarafından üretilen ürünleri belli bir standarda bağladığı gibi yamak ve çırak alımı sayısını da kısıtlamıştır. Buna göre her usta sadece teşkilatın izin verdiği sayıda ve nitelikli bir şekilde yetiştirebileceği kadar kişi alabilirdi.<sup>80</sup> Meslekî eğitimi salt bilgi ve beceri kazandırma şeklinde yürütmeyen Ahilik, bireylerin dinlenme ve eğlenme ihtiyacını karşılamak amacıyla akşamları yaren odaları ve zaviye gibi merkezlerde çeşitli etkinliklere yer verirdi. Bu etkinlikler esnasında din ve ahlak eğitimini destekleyen faaliyetler de yapılırdı. Örneğin Ahilerin kış aylarında birlik beraberlik içerisinde yaptıkları helva sohbetlerinde helvanın yapımı ve yenilmesi sırasında Hz. Peygamber'in hayatını, ona bağlılığı konu alan çeşitli metinler okudukları, bunun dışında sabahları dükkanlarını toplu

<sup>78</sup> Büşra Yüksel, "Sosyal Politika Sorunlarına Çözüm Aracı Olarak Ahilik", *International Journal of Social Sciences and Education Research* 2/2 (Nisan 2016), 489; Andaç, "Osmanlı Döneminde Ahilik Teşkilatı", 5.

<sup>79</sup> Lewis, "The Islamic Guilds", 29; Balcı, "Bir Kurum ve Eğitimi Örneği Olarak Ahilik Teşkilatında Eğitim", 364.

<sup>80</sup> Durak - Yücel, "Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları", 157.

dua törenleriyle açtıkları bilinmektedir.<sup>81</sup>

Ahilik Teşkilatının meslekî eğitimde çıkar birliği, ortak menfaat, dinî ve ahlakî duyarlılık prensiplerine karşın günümüzde kapitalizmin bireysel çıkar ve menfaat odaklı, dinî ve ahlakî değerleri göz ardı eden anlayışı paydaşların ilişkilerini rekabet ve çatışmanın hâkim olduğu bir zemine taşımıştır. Bugün birçok işletme üretimde kaliteden ziyade kâra odaklanarak toplumsal güven ve huzurun sarsılmasına neden olmuştur. Bu durum iş hayatında ve sosyal yaşamda ahlakî sorunların artmasına, iş yerlerinde stresin, gerginliğin, tükenmişliğin yaygınlaşmasına, salt kazanç odaklı acımasız ve yıkıcı rekabet anlayışı yüzünden bazı işletmelerin piyasada varlığını sürdürmemesine, toplumsal yapının çözülmesine ve insanların mutsuzlaşmasına neden olabilmektedir.<sup>82</sup>

Toplumda azalan güven ve huzurun yeniden sağlanması, güçlü bir sosyal yapının tekrar inşa edilebilmesi için Türk toplumunun Ahilik Teşkilatı tarafından ortaya konan birikimden faydalanmaya ihtiyacı bulunmaktadır. Bu bağlamda Ahilikte olduğu gibi günümüz eğitim sisteminde de akademik başarı ve kariyer odaklı bir meslek eğitimi yerine dinî ve ahlakî değerleri öncelikle iş hayatında etik kuralları özümseyen, Türk-İslâm senteziyle meydana gelen iktisadî ahlak ilkelerini içselleştiren bireyler yetiştiren bir meslek eğitimi benimsenebilirse birçok toplumsal sorunun önüne geçilebilir. Bu suretle Türk milletinin köklerine dönüşü sağlanarak sosyal, kültürel ve ekonomik kalkınmada madde ve mana bütünlüğü gözetilen bir ilerleme kat edilebilir.

### Sonuç ve Öneriler

Günümüz toplumları modern çağda yayılan materyalist düşüncenin etkisiyle ilerlemeyi daha çok bilim ve teknoloji alanındaki gelişmelere bağlamış gibi görebilmektedir. Oysaki toplumları oluşturan bireylerin maddî ihtiyaçlarının yanı sıra manevî gereksinimleri de bulunduğu için ilerlemenin salt maddeye indirgenmesi makul değildir. Her toplum bilim ve teknoloji üretebilecek, mesleğinde liyakat sahibi bireylere elbette ihtiyaç duymaktadır. Ancak toplumlar huzur ve refahın sağlanabilmesi için millî, manevî, insanî değerleri içselleştiren, madde ve mana bütünlüğü gözeterek geçmişte ortaya konan kültürel değerleri alıp zenginleştiren, birbirleriyle

<sup>81</sup> Sürriye Faroqhi, *Osmanlı Zanaatkârları*, çev. Zülal Kılıç (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), 70; Saffet Sancaklı, "Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2010), 9.

<sup>82</sup> Ünsür, "Ahilik Sisteminde Ahlak Temelli Çalışma İlişkileri ve Günümüz Bakış Açısından Değerlendirilmesi", 97; Ünsür, "Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi", 299.

kenetlenen üyelere de muhtaçtır.

Milletlerin toplumsal varlıklarını devam ettirebilmeleri için geçmişten devraldıkları kültürel değerleri buldukları çağa uyarlayarak ve zenginleştirerek yeni kuşaklara aktarmaları önemli bir gerekliliktir. Bundan ötürü kültürel mirası yeni nesle tanıtmaya, benimsetmeye, onlara öz kültürü koruma ve geliştirme yetkinliği kazandırma eğitimden beklenen en temel amaçlar arasında yer almaktadır. Çağımızda giderek hızlanan küreselleşme neticesinde ortaya çıkan yabancılaşma ve yozlaşma gibi kültürel tehditlerle etkin olarak mücadele edilebilmesi için eğitimde söz konusu amaçlara erişilmesinin önemi her geçen gün daha da artmaktadır.

Türk toplumu geçmişinde özgün kültürel değerler üretmiş, onları üyelerine aktararak hem madden hem de manen ilerleme başarısını yakalamış, böylece köklü bir medeniyetin kurulmasına öncülük etmiştir. Geçmişte ortaya konan bu birikim, faydalandığında günümüz için de ilerlemeye vesile olabilecek nitelikleri taşımaktadır. Örneğin Ahilik Teşkilatının madde ve mana bütünlüğü gözeterek yürüttüğü faaliyetler sayesinde sosyal, kültürel, ekonomik ve askerî alanlardaki kalkınmada oynadığı rolle modern eğitim kurumlarına model olacak özellikleri bulunmaktadır. Bu nedenle teşkilatın kültürel miras olarak yeni nesle yeterli oranda tanıtılmaması, ortaya koyduğu kültürel değerlerin yok olması bir kültür kıyımı olarak değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra Ahiliğin eğitimde yakaladığı başarının örnek alınmaması Türk toplumunun geçmiş birikiminden gerektiği ölçüde yararlanamadığını gösterir. Bu değerlendirmeler neticesinde çalışmanın sonuç ve önerileri şu şekilde ifade edilebilir:

- Türk toplumunun sosyal ve kültürel anlamda ilerlemesi için Ahilik Teşkilatını tüm yönleriyle tanımaya ve ondan ilham almaya ihtiyacı bulunmaktadır. Bu nedenle eğitimden sorumlu kurum ve kuruluşların Ahilik Teşkilatını tanıtarak yeni nesle öz benliklerini hatırlatması önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra teşkilatın tanıtımı için medyanın gücünden de yararlanılarak tüm toplum bilgilendirilebilir. Bu amaçla Ahilik Teşkilatının faaliyetlerini ve eğitsel başarısını konu alan bir film ya da dizinin çekilmesi sağlanabilir.

- Ahilik Teşkilatında gelişme ve ilerleme maddî ve manevî yönleriyle bir bütün olarak ele alınmıştır. Değerlerle yoğrulmayan bilim ve teknolojinin, etik ilkeleri gözetmeyen kariyer sahibi bireylerin varlığı maddî alanda gelişmeye katkı sağlasa da manen gerilemeye neden olabilmektedir. Zira manevî değerleri içselleştiremeyen, toplum yararını öncelemeyen bireyler

buldukları konumu bireysel çıkarları uğruna suistimal ederek sosyal güveni sarsabilir. Toplumda maddî çıkar peşinde koşan bireylerin artması, manevî doyumsuzluk ve yoksunluktan kaynaklı mutsuzluğu beraberinde getirebilir. Günümüzde insanlık bilimsel ve teknolojik anlamda gün geçtikçe hızına hız katan gelişmelere şahit olsa da bütün bunların tek başına bireysel ve toplumsal refahı teminat altına alamadığı aşikârdır. Bu nedenlerle bireylerin kariyer gelişimleri ve meslekî yetkinlikleri desteklenirken maneviyat eğitimleri de ihmal edilmemeli, Ahilik örneğinde toplumun manevî alanda ilerlemesinin yolları araştırılarak bütüncül bir ilerleme sağlanmalıdır.

- Ahilikte eğitim belli bir dönemle sınırlı tutulmamış, belirli mekânlarda kadınıyla erkeğiyle tüm toplumun eğitimine yaşam boyu devam edilmiştir. Ahiliğin eğitim merkezi olarak yararlandığı mekânların niteliği ve eğitimde manevî boyutun ihmal edilmemesi halkın gönüllü ve düzenli olarak yapılan faaliyetlere katılmasını sağlamış, böylece bir kişinin öncülüğünde kurumsallaşan bir kurum toplumun geneline tesir etmiştir. Türk toplumu günümüzde de meslekî ve manevî desteğe yaşam boyu devam eden böyle bir kurumsallaşmaya ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle ya halk eğitim merkezi, esnaf ve sanatkârlar odası gibi mevcut kurumların işleyişi değerlendirilip Ahilik örneğinde faaliyetleri artırılarak ya da profesyonel kişilerin görev aldığı yeni bir kurumsal yapı oluşturularak toplumun üyelerinin yaşam boyu eğitimi desteklenmeli, böylece Türk toplumunun günün şartlarına ayak uydurarak köklerine dönüşü sağlanmalıdır.



#### **Teşekkür:**

-

#### **Beyanname:**

##### **1. Etik Kurul İzni:**

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

##### **2. Katkı Oranı Beyanı:**

Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.

##### **3. Çıkar Çatışması Beyanı:**



Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



#### KAYNAKÇA

- Acun, İsmail vd. "Değerler: Kim Ne Kadar Değer Veriyor?" *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1 (Haziran 2013), 180-197.  
<https://doi.org/10.12780/UUSB144>
- Akça, Bayram. "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Muğla'da Debağ (Tabakçılık) Esnaf Teşkilatı". *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4 (2001), 1-8.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naqub. "İlmin Yozlaşması ve Fikri Çözünme Meselesi". çev. Bülent Nuri. *Journal of Islamic Research* 7/3-4 (1994), 215-221.
- Altıntaş, Ramazan. "Kuran Bağlamında Dünyevileşme". *Eskiyeşi* 14 (Eylül 2009), 10-14.
- Andaç, Faruk. "Osmanlı Döneminde Ahilik Teşkilatı". *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 11 (Ocak 1993), 1-14.
- Balcı, Deniz. "Bir Kurum ve Eğitimi Örneği Olarak Ahilik Teşkilatında Eğitim". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 33/46 (Haziran 2019), 363-384.
- Bayram, Selahattin. "Osmanlı Devleti'nde Ekonomik Hayatın Yerel Unsurları: Ahilik Teşkilatı ve Esnaf Loncaları". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2012), 81-114.
- Beyatlı, Yahya Kemal. *Aziz İstanbul*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995.
- Bulduker, Gülten. "Estetik Algımızda Ahilik Kültürünün Önemi". *Türklük Bilimi Araştırmaları* 47 (Haziran 2020), 23-38.
- Bulut, Ramazan. "Okulda Din Öğretiminin Toplumsal Temeli ve İşlevleri". *Sosyal Bilimler Dergisi* 7/1 (2011), 20-37.  
<https://doi.org/10.12780/UUSB80>
- Crawford, Marisa - Rossiter, Graham. *Reasons for Living (Education and Young People's Search for Meaning, Identity and Spirituality)*. Australia: ACER Press, 2006.
- Creswell, John W. *Araştırma Deseni: Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. çev. ed. Selçuk Beşir Demir. Ankara: Eğiten Kitap Yayınları, 3. Baskı, 2017.

- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Kitâbu't-Ta'rîfât, Arapça - Türkçe Terimler Sözlüğü*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Czinkota, Michael vd. *Internation Business*. London: The Dryden Press, Harcourt Brace Collee Publishers, 1996.
- Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.
- Çalgan, Mehmet Ali. "İslâm'da Toplumsal Sorumluluk Şuuru ve Günümüzde Toplum İçin Önemi". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (Mart 2015), 26-43.
- Çapcıoğlu, İhsan. "Küreselleşme, Kültür ve Din". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/2 (2008), 153-183.
- Çelikkaya, Hasan. "Öğretmenlerin Kültürleme ve Sosyalleştirme Etkileri Üzerine Bir Araştırma". *Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 26/26 (2007), 27-47.
- Daşdemir, İskender - Tekin, Saadet. "Sosyal Bilgiler Ders Kitaplarında Türk-Kültür Öğelerinin Kullanımı". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 18/1 (Haziran 2018), 215-228.
- Demir, Galip. *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Ahilik*. İstanbul: Ahi Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı Yayınları, 2000.
- Demirpolat, Anzavur - Akça, Gürsoy. "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 15 (Aralık 2004), 355-376.
- Doğan, Hulusi. *Ahilik ve Örtülü Bilgi*. Ankara: Ekin Kitabevi, 2006.
- Durak, İbrahim - Yücel, Atilla. "Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları". *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 15/2 (Haziran 2010), 151-168.
- Düşükcan, Muhammet - Başdaş, Oğuzhan. "Ahilik İlke ve Uygulamalarının Günümüz Kobi'lerine Yansıması: Elazığ İli Örneği". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 18/70 (Nisan 2019), 866-881. <https://doi.org/10.17755/esosder.476801>
- Ekinci, Yusuf. *Ahilik*. Ankara: Sistem Ofset, 2. Baskı., 1989.
- Ekinci, Yusuf. "Ahilik ve Esnaf Ahlakı". *Standart Dergisi* 351 (1991), 28-31.
- en-Nişâbûrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1990.
- Erdem, Ekrem. *Ahilik, Ahlakla Kalitenin Buluştuğu Bir Örgütlenme Modeli*. Kayseri: Kayseri Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliği, 2. Baskı., 2004.

- er-Razavî, Seyyid Muhammed bin Alâaddin el-Hüseyin nşr. Alemdar Yalçın - Gıyasettin Aytaş. *Fütüvvetname-i Kebir Miftahü'd-Dekâik fî Beyâni'l-Fütüvve ve'l-Hakâik*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Ev, Halit. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Probleme Dayalı Öğrenme*. Ankara: Nobel Yayınları, 2012.
- Evran, Ahi. *İmanın Boyutları (Metâil'ü'l İman)*. çev. Mikâil Bayram. İstanbul: NKM Yayınları, 2008.
- Faroqhi, Süraiya. *Osmanlı Zanaatkârları*. çev. Zülal Kılıç. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.
- Giddens, Anthony. *Modernliğin Sonuçları*. çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Burgâzî ve Fütüvvet-nâmesi*. 1-4 Cilt. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 1953.
- Günay, Ünver. "Çağdaş Türkiye'de Din, Toplum, Kültür, Gelenek ve Değişme". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Haziran 2001), 1-38.
- Günay, Ünver. "İktisadi Ahlak ve Din". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2006), 109-128.
- Günay, Ünver. "XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişme". *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14 (2003), 21-48.
- Holton, Robert. "Küreselleşmenin Kültürel Sonuçları". çev. Kasım Karaman. *Sosyoloji Konferansları*. 59-75, 2013.
- İbn Batuta. *İbn Batuta Seyehatnamesi*. çev. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Jary, David - Jary, Julia. *Dictionary of Sociology*. Glasgow: Harper Collins Publishers, 2nd Edition., 1995.
- Karacelil, Süleyman. "Toplumsal Göstergelerde Dünyevileşme". *Eskiye* 14 (Eylül 2009), 34-44.
- Kaya, Merve Ebrar - Aydın, İbrahim Hakkı. "Ahilik Ahlakında Değişen Değerler Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme". *Aydın İnsan ve Toplum Dergisi* 6/1 (Haziran 2020), 37-61.
- Keskin, Mustafa. "Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/3 (2004), 7-21.
- Keskinoğlu, Muhammet Şerif vd. "İyi Oluşun Maneviyat Endeksi Ölçeği'nin Uyarlanması". *Social Sciences* 14/3 (2019), 723-737.

- Kıral, Bilgen. "Nitel bir veri analizi yöntemi olarak doküman analizi". *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/15 (2020), 170-189.
- Kızılçelik, Sezgin - Erjem, Yaşar. *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*. Ankara: Atilla kitabevi, 1994.
- Köprülü, Mehmet Fuat. *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1959.
- Lewis, Bernard. "The Islamic Guilds". *The economic history review* 8/1 (1937), 20-37.
- Mark E. Mendenhall vd. *Global Management*. Oxford, UK: Blackwell Pub., 1995.
- McGuire, Meredith B. *Religion: The Social Context*. California: Wads Wordth Publishing Company, 2. Edition., 1987.
- McRobbie, Angela. *Postmodernizm ve Popüler Kültür*. çev. Almıla Özbek. İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999.
- MEB. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara: MEB Yayınları, 2018.
- METK, Milli Eğitim Temel Kanunu. *Resmî Gazete* 14574 (24 Haziran 1973). Erişim 4 Temmuz 2020. <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.1739.pdf>
- Meydan, Hasan. *Din Eğitiminde Manevi Boyut (İnsanın Manevi Potansiyeli, Maneviyatçılık ve Din Eğitimi)*. İstanbul: DEM Yayın, 1. Baskı., 2015.
- Oğuz, Esin Sultan. "Toplum Bilimlerinde Kültür Kavramı". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (Aralık 2011), 123-139.
- Okumuş, Ejder vd. "Ahilik Kültürü ve Günümüze Yansımaları (Eskişehir Örneği)". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/8 (Haziran 2018), 7-38.
- Okumuş, Ejder. "Din ve Sosyalleşme". *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/11 (2014), 429-454.
- Okumuş, Ejder. "Toplum Bağlamında Din-Kültür Etkileşimi". *Electronic Turkish Studies* 11/7 (2016), 269-292.
- Özdemir, Muhammet. "Sekülerizmin Felsefi Soykütüğü ve Müslüman Dünyevileşmesi". *Eskişeyni* 14 (Eylül 2009), 15-33.
- Özden, Hacı Ömer. "Bir Ahlâk Problemi Olarak Yabancılaşma ve Yahya Kemal". *İlahiyat Akademi* 2/3 (Eylül 2016), 101-112.
- Papas, Alexandre. "Toward a New History of Sufism: The Turkish Case".

*History of religions* 46/1 (2006), 81-90.

Perşembe, Erkan. "Küreselleşme Kültürü ve Eğitimin İşlevi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/20-21 (Mart 2005), 101-112. <https://doi.org/10.17120/omuifd.09839>

Sancaklı, Saffet. "Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2010), 1-28.

Selçuk, Mualla. "Teorik ve Pratik Açmazlarıyla Kültürel Miras Öğretimini Sorgulayan Bir Deneme". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/2 (1999), 255-264. [https://doi.org/10.1501/Ilhfak\\_0000001341](https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001341)

Sherkat, Darren E. "Religious Socialization; Sources of Influence and Influences of Agency". *Handbook of Sociology of Religion*. ed. Michele Dillon. 151-163. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Smith, Philip. *Cultural Theory: An Introduction*. New York: Harper&Brothers, 2001.

Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Tasavvufta Fütüvvet*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977.

Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Tis'atü Kütüb fi Usûli't-Tasavvuf ve'z-Zühd*. Beyrut: en-Nâşir li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, 1993.

Şen, Adil. "Anadolu'da Bir Kardeşlik Tecrübesi Ahiliğin Kültür ve Medeniyetimizdeki Yeri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012), 615-629.

Şimşek, Muhittin. *TKY ve Tarihteki Bir Uygulaması, Ahilik*. İstanbul: Hayat Yayınları, 2002.

Taeschner, Franz. *İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)*. çev. Fikret Işıltan. 1-4 Cilt. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 1953.

Tatlıoğlu, Kasım. "Ahilik Teşkilatında Anadolu Türk Kadınının Girişimciliğine Sosyal- Psikolojik Bir Yaklaşım". *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/4 (Nisan 2012), 69-92.

Taylor, Edward B. *The Origins of Culture and Religion in Primitive Culture*. New York: Harper&Brothers, 1958.

Tenik, Ali. "Ahiliğin Tasavvufi Boyutu ve Şanlıurfa'da Ahilik İzleri". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/2 (Ekim 2002), 133-159.

Tezcan, Mahmut. *Eğitim Sosyolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985.

Tezcan, Mahmut. *Kültürel Antropoloji*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları,

1997.

Turan, İbrahim. "Gençlik Döneminde Görülen Ahlaki Sorunlar Karşısında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin Yeri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013), 271-293.

Uçma, İsmet. *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2011.

Ünsür, Ahmet. "Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi". *Değerler Eğitimi Dergisi* 18/39 (Haziran 2020), 297-337. <https://doi.org/10.34234/ded.667411>

Ünsür, Ahmet. "Ahilik Sisteminde Ahlak Temelli Çalışma İlişkileri ve Günümüz Bakış Açısından Değerlendirilmesi". *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 7/13 (Ağustos 2017), 90-98. <https://doi.org/10.17828/yalovasosbil.333889>

Wells, Calvin. *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*. çev. Bozkurt Güvenç. Ankara: Remzi Kitabevi, 1984.

Yeşil, Rüştü - Kart, Mehmet. "Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik". *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/3 (Temmuz 2018), 161-177.

Yıldız, Mehmet. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (4-8) Öğretim Programı'ndaki Bilişsel Kazanımların Yenilenmiş Bloom Taksonomisine Göre İncelenmesi". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/19 (2021), 307-342.

Yüksel, Büşra. "Sosyal Politika Sorunlarına Çözüm Aracı Olarak Ahilik". *International Journal of Social Sciences and Education Research* 2/2 (Nisan 2016), 488-500. <https://doi.org/10.24289/ijsser.279060>.



## **AKHISM IN THE CONTEXT OF CULTURAL HERITAGE TEACHING: AN EVALUATION FROM THE PERSPECTIVE OF RELIGIOUS EDUCATION**

 Yasin YİĞİT<sup>a</sup>

### **Extended Abstract**

One of the most basic aims of education is enculturation. Enculturation is the process of transferring the cultural heritage, which is shaped as a result of the past experiences of the society and has material and spiritual dimensions, to the new generation. As a result of enculturation, it is aimed to raise individuals who recognize, adopt, protect, and develop the culture of the society. In today's societies, as a result of globalization, cultural dangers such as alienation and corruption are emerging more, and it is becoming more and more important to achieve the purpose of enculturation for the continuation of social existence.

Religious education has a separate and important place in achieving the purpose of enculturation in general education. Because religion, which is an integral part of the social structure, has multidimensional effects on culture. Religion, which plays a role in the formation of cultural values, has the potential to spread to the national culture. For this reason, religious education can fulfill important functions such as the protection of cultural values, the establishment of national unity and solidarity, and the healthy functioning of social institutions.

The Akhism Organization has succeeded in achieving the aim of enculturation at a high level with the activities it carries out by considering the integrity of matter and meaning. For this reason, the Akhism Organization, which is an educational model, has a separate and important place in the cultural heritage of Turkish society. However, when we look at the studies on the Akhism Organization in the literature, it is seen that the

---

<sup>a</sup> Asst. Prof., Iğdır University, yasnyigit@gmail.com

origin, emergence, structure, activities, and collapse of the institution are emphasized, and it is not discussed independently and sufficiently in terms of being the subject of cultural heritage teaching.

In this research, it is aimed to evaluate the activities implemented by the institution from the perspective of religious education by considering the Akhism Organization in terms of cultural heritage teaching. In this context, the study primarily focused on the relationship between cultural heritage teaching and religious education, and then Akhism as a cultural heritage was discussed. Finally, the success of the Akhism Organization as an educational model has been evaluated from the perspective of religious education.

The research was designed according to the qualitative research design. The methods used in qualitative research are based on text and imaginary data. In this context, qualitative data were collected and analyzed through the document analysis technique based on the descriptive analysis model. The study is important because it contributes to the increase of awareness about the place of the Akhism Organization in cultural heritage and its educational example.

According to the research, the issues that can be taken as an educational model from the Akhism Organization can be discussed under four headings. These:

- Paying more attention to the acquisition of cultural values in education,
- Not neglecting the spiritual dimension in education,
- Using religion as a means of social control against social disintegration,
- Integration of vocational education with religious and moral education.

Based on the research, the following recommendations can be made:

- In order for Turkish society to progress socially and culturally, it needs to know all aspects of the Akhism Organization and be inspired by it. For this reason, it is important for the new generation and remember their own selves by recognize the Akhism Organization in education. In addition, a film or a TV series about the activities and educational success of the Akhism Organization can enable the general public to recognize the institution.
- The development and progress in the Akhism Organization was handled as a whole with its material and spiritual aspects. Although the existence of science and technology, which is not kneaded with values, and the existence of career individuals who do not observe ethical principles, contribute to the development in the material field, it can cause spiritual regression. Individuals who cannot internalize spiritual values and do not prioritize the



benefit of society can abuse their position for the sake of their individual interests and undermine social trust. The increase in individuals pursuing material interests in society may bring unhappiness stemming from spiritual deprivation. For these reasons, while supporting the career development and professional competencies of individuals, spirituality education should not be neglected, and ways of society's progress in the spiritual field should be investigated in the Akhism model.

- Education in the Akhism was not limited to a certain period, the education of the whole society with its men and women, continued throughout life in certain places. The quality of the places used by the Akhism as a training center enabled the people to participate in voluntarily and regularly activities, so an institution that was institutionalized under the leadership of one person had an impact on the society in general. Today, Turkish society still needs such an institutionalization that continues for professional and moral support throughout life. For this reason, the life-long education of the members of the society should be supported either by evaluating the functioning of existing institutions such as the public education center, the chamber of tradesmen and craftsmen and increasing their activities in the Akhism model, or by creating a new institutional structure in which professional people take charge. Thus, Turkish society should be returned to its roots by keeping up with the conditions of the day.

**Keywords:** Religious Education, Cultural Heritage Teaching, Akhism Organization, Akhism Culture, Education in Akhism.



**Acknowledgements:**

-

**Declarations:**

**1. Ethics approval:**

Not applicable.

**2. Author contribution:**

The author declares no one has contributed to the article.

**3. Competing interests:**

The author declares no competing interests.





## İHVÂN-I SAFÂ RİSALELERİNDE SANATLAR/AMELİ SANATLAR\*

 Mehmet KARAKUŞ<sup>a</sup>

### Öz

İhvân-ı Safâ, yaşadıkları toplumu düşünsel anlamda aydınlatma gayesi taşıyan, felsefî ve ilmî alandaki çalışmalarını yazdıkları Risaleler aracılığıyla topluma yaymaya çalışan özgün bir felsefe topluluğudur. Yazdıkları Risaleler de, İslâm dünyasının X. yüzyıldaki felsefe, bilim ve kültür alanında kat ettiği mesafeyi gösteren önemli bir kaynaktır. Bir kültür hazinesi niteliğinde olan bu Risalelerden biri de “Pratik Sanatlar ve Amaçları Üzerine” adını taşıyan 8. Risaledir. Bu Risalede, Sanat ve zanaat ayrımının yapılmadığı bir dönemde insan ürünü olan çeşitli sanatlar hakkında bilgi verilmiştir. Bu çalışmada X. yüzyıl İslam dünyasının dikkat çeken entelektüel topluluğunun Risaleleri esas alınarak sanat/zanaat konularındaki düşünceleri araştırılmıştır. Risalelerde zanaatların değeri ve önemine işaret edilmiş; zanaatlar faydasına, kullanılan alet ve edevata, yapılan eşyanın değerine göre çeşitli açılardan sınıflandırılmıştır. Zanaatların yapımında ateşe duyulan ihtiyaca vurgu yapılmış; yine zanaatlarda uzmanlaşmanın önemine değinilmiş, öğrenilen ve öğretilen yapısı göz önüne alınarak zanaatların usta eller vasıtasıyla nesilden nesile aktarılmasının zorunluluğundan söz edilmiştir. Sanatların bazı yönlerden birbirlerinden üstün oldukları ifade edilmiş ve bu üstünlüğün; ya konu oldukları madde açısından, ya yapılan şey açısından, ya onları edinmeye sevk eden zaruri ihtiyaçlar açısından, ya sağladığı umumun menfaati açısından, ya da bizzat sanatın kendisi açısından olduğu belirlenmiştir. Buna göre sanatların ya zorunluluk ya fayda ya da bizzat sanatın kendisi için yapıldığı ortaya konulmuştur.

**Anahtar kelimeler:** İslam Felsefesi, İhvân-ı Safâ, İhvân-ı Safâ Risaleleri, Sanat, Zanaat.



### ARTS/WORKING ARTS IN IKHWAN AL-SAFÂ'S (BRETHREN OF PURITY) TREATISES

\* Bu çalışma, yazarın “İhvân-ı Safâ Risalelerinde Estetik ve Sanat” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

<sup>a</sup> Doç. Dr., Kilis 7 Aralık Üniversitesi, mehmetkus@kilis.edu.tr

Ikhwān-i Safā is a unique philosophical community that aims to enlighten the society they live in in the Islamic geography intellectually in the 10th century, and tries to spread its philosophical and scientific studies to the society through the Treatises (al-Risalāt) they wrote. Ikhwān-i Safā considers it as the main goal that the members of the community should have knowledge of all sciences and not be ignorant. Accordingly, the system adopted by the group provides that they think about all sciences, research them completely, grasp the outward and inward knowledge of the sciences. Most of the aims they pursue in the Treatises they have revealed are about to unite Allah, to absolve Him from the things that ignorant people, who are far from the knowledge of the arts invented by the servants he created out of love, regard Him. In this sense, Treatises are texts that aim to go beyond the apparent meaning of religious texts, including the Qur'an, and that clearly reveal the need to use philosophy as a primary tool for the realization of this purpose.

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



### Giriş

Evrensel bir duygunun ifadesi olarak sanat, Antikiteden günümüze gelinceye kadar daima üzerinde durulan ve araştırılan bir konu olmuştur. İnsan ürünü olarak sanat; birey ve toplumların duygu, düşünce, örf-adet, inanış ve tasavvurlarını, çeşitli malzeme, araç, teknik ve yöntemleri kullanarak, gören ve işitenlerde hayranlık uyandıracak bir ahenkle ortaya koymasındır.<sup>1</sup> Birçok tanımı olmakla birlikte sanat için, insanın el becerisiyle yaptığı şeyler; gözlem, çalışma veya uygulama yoluyla elde edilen üstün nitelikli öğrenme yeteneği; bir işi belli bir estetik duyguyu yansıtacak biçimde gerçekleştirme tarzı; bir etkinliğin gerçekleştirilmesi veya belli bir işin yapılmasıyla ilgili yöntem, bilgi ve kuralların tamamı<sup>2</sup> şeklinde tanımlar yapılmıştır.

Sanatın kimi zaman zanaat ile birbirine karıştırıldığı da görülmektedir. Ancak Eskiçağların birçok dilinde karşılaşılan sanat ile zanaat özdeşliği, daha sonraları “güzel sanatlar” kavramının ortaya çıkmasıyla birbirinden ayrılmıştır. Zanaat bir yarar amacı taşıyan nesnelere üretilmesiyle ifade edilirken, sanat; kullanılmak için değil de, hiçbir çıkar gözetmeksizin yalnızca hoşlanmak amacıyla seyredilmek için nesnelere üretilmesi olarak ifade edilir

<sup>1</sup> Yılmaz Can, Recep Gün, *Ana Hatlarıyla Türk İslâm Sanatları ve Estetiği* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2012), 11.

<sup>2</sup> Turan Koç, “TDV İslam Ansiklopedisi”, *Sanat* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/90.

olmuştur.<sup>3</sup> Sanatın ortak bir özelliği vardır ki, o da daha çok göze, kulağa seslenmesidir. Fakat buradaki göz ve kulak fizyolojik-psikolojik birer duyu organı değil, anlamayı, görmeyi, düşünmeyi harekete getiren ve bütün insan yetenekleriyle birlikte çalışan organlardır.<sup>4</sup> Zanaat ise belli teknikleri olan ve çoğunlukla alet kullanılarak, hayatı idame ettirmek için yapılan mesleklere tekabül etmektedir. Daha çok teknik yeteneğe ve el ustalığına dayanan üretim biçimi olarak zanaat, usta-çırak ilişkisiyle kuşaktan kuşağa aktarılan yapısı ve toplum yararını gözetmesi yönüyle her dönemde ihtiyaç duyulan en temel alanı ifade etmektedir.

Bu çalışma ile felsefeyi kendilerine araştırma alanı olarak belirlemiş İhvân-ı Safâ topluluğunun kısa bir tanıtımı yapıldıktan sonra, sanat ve zanaat hakkındaki düşünceleri kendi metinlerinden hareketle ortaya konulacaktır. İhvân-ı Safâ'nın Sanat ile zanaat ayrımının yapılmadığı bir dönemde bu kavramlar ile neyi kastettiği, her iki kavramın nasıl birbiri yerine kullanıldığı, sanatların/zanaatların ortaya çıkmasını sağlayan sebeplerin neler olduğu, zanaatların birbirlerinden üstün olup-olmadıkları, hangi maksatlarla zanaat yapıldığı şeklindeki sorular, zanaatlarda kullanılan alet-edevat ve araçlar ile işlevleri göz önünde bulundurularak araştırılacaktır.

#### **A. İhvân-ı Safâ ve Risaleleri**

Kendilerini İhvân-ı Safâ, saf kimseler ve değerli arkadaşlar<sup>5</sup> olarak tanımlayan topluluğun hayatı son derece dikkat çekici ve sırlarla dolu olup onlarla ilgili bazı noktalar hala tam olarak aydınlatılabilmemiş değildir.<sup>6</sup>

İhvân-ı Safâ'nın hicri IV. Yüzyılda İslâm coğrafyasında yaklaşık bir asırlık zaman diliminde varlığını koruyarak felsefi, ilmî, kültürel çalışmalar

<sup>3</sup> Nejat Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kurumları* (İstanbul: Sarmal Yay, 1995), 18.

<sup>4</sup> Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010), 215.

<sup>5</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa* (Beyrut: Daru Sadır, ts), 4/18.

<sup>6</sup> İhvân-ı Safâ'nın kimliği, yaşadıkları dönem ve risâleleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Enver Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem* (İstanbul: MÜİF Vakfı Yay., 1998); Enver Uysal, "TDV İslâm Ansiklopedisi", *İhvân-ı Safâ* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000); Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi* (Ankara: Elis Yay., 2003); Şahin Filiz, *İhvân-ı Safâ Topluluğu ve İnsan Felsefesi- İlk İslâm Hümanistleri-* (Ankara: Bilim ve Ütopya Kitaplığı, 2010); Marquet Yves, "The Encyclopaedia of Islam", *"Ikhwan al-Safa"* (London, 1979); Nanji Azim, "Encyclopedia of Islam and the Muslim World", *"Ikhwan al-Safa"*, ed. Richard C. Martin (New York, 2004); Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: İklim Yay., 1992); Ömer A. Ferruh, "Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri", çev. İlhan Kutluer, thk. M. M. Şerif (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000); Fuad Ma'sum, *İhvân-ı Safâ-Felsefetühüm ve Gâyâtühüm-* (Dımeşk-Suriye: Dâr al-Mada Li's-Sekafeti Ve'n-Neşr, 1998); Ebü Hayyan et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-Müânese*, ed. Ahmet Emin-Ahmet el Zeyn (Kahire: Matbaatü Lecneti-t Te'lifi ve't-Tercümeti ve'n-Neşr, 1942); Ebü Hayyan et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât* (Mısır, 1929); Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm* (Beyrut-Lübnan: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 2007).

yapan ve bunları yaşadıkları çağın insanlarına yaymaya çalışan felsefe derneği gibi faaliyet göstermesi gerçekten dikkat çekicidir. Bu görünüm, daha doğrusu bu topluluğun yapıp-ettikleri ve uğraşları, o dönem İslâm dünyasının düşünsel ve entelektüel alanda katettiği mesafeyi göstermesi açısından da kayda değerdir.<sup>7</sup>

Hakikati arayan bir arkadaş grubu olduğu ifade edilen<sup>8</sup> İhvân-ı Safâ topluluğunun gayesi bir sentez geliştirmektir. Böyle bir sentez içerisinde Kur'an ve Müslümanlığın değerleri ve idealleri ile diğer felsefî ve dinî sistemler harmonize edilecekti.<sup>9</sup> Buna uygun olarak İhvân-ı Safâ bazı bilgilerini son dönem Yunanlılar, Yahudi, Hristiyan, Fars ve Hint mezheplerinden almıştır.<sup>10</sup> Bununla beraber İhvân-ı Safâ'nın felsefelerinin temeli, Yunan felsefesi ile İslâm şeriatını birleştirmektir denilebilir. Zira onlara göre, eğer bu gerçekleşirse yeryüzünde kemâl hâsıl olur. Çünkü şeriatın zahiri umum için faydalı, hasta ve zayıf nefisler için de ilaçtır. Ancak güçlü ve sağlam nefislerin gıdası da derin felsefî düşüncedir.<sup>11</sup> Bu nedenle de bir tür ahlaki manevi cemaat<sup>12</sup> olan İhvân-ı Safâ'nın üyeleri âlimler ve felsefecilerdir. Fazlur Rahman'a göre, kurdukları metafizik sistem, Kur'an'ın tam anlamıyla Yeni-Platoncu açıdan, özellikle südür nazariyesi açısından yapılan batını yorumlarına dayanmaktadır. İhvân-ı Safâ'nın Risâleleri de bu metafiziğin en iyi bilinen şaheserleridir.<sup>13</sup>

İhvân-ı Safâ Topluluğunun gerçekleştirmeyi hedefledikleri bir gayeleri vardır ancak onlar gizli bir topluluk<sup>14</sup> olup bu gayelerini saklamışlardır. Faaliyetlerini gizli bir şekilde yürüttükleri ve takkiye yaptıkları ifade edilen İhvân-ı Safâ'nın biraz da buna mecbur kaldıkları söylenebilir. Zira Bağdat'ta zındıklıkla itham edilmişler ve *Risâleler*'i yakılmıştır.<sup>15</sup> Topluluğa sorulduğunda ise bu şekilde gizli hareket etmelerinin nedeni olarak hikmet

<sup>7</sup> Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 28.

<sup>8</sup> Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 152.

<sup>9</sup> Nanji Azim, "Encyclopedia of Islam and the Muslim World", 1/348.

<sup>10</sup> Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 2/112.

<sup>11</sup> Cafer Âl Yasin, *Felasifu'l-Müslimîn* (Kahire-Beyrut: Dâr el-Şuruk, 1987), 56-57.

<sup>12</sup> Ömer A. Ferruh, "Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri", 95; İhvân-ı Safâ, *Resailu İhvân-ı Safâ ve Hullanu'l-Vefa* (Beyrut: Daru Sadır, ts), 1/310; 2/166-193-207; 3/173; 4/87.

<sup>13</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın (Ankara: Selçuk Yay., 1992), 246.

<sup>14</sup> Ömer A. Ferruh, "Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri", 96; Fuad Ma'sum, *İhvân-ı Safâ-Felsefetühüm ve Gâyâtühüm-*, 45; Muhammed Adil Awa ve Hani Muhyiddin Atiyye, "Mevsuat Alami'l-Ulema ve'l-Udeba el-Arab el-Müslimin", *İhvân-ı Safâ* (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 2004), 1/384.

<sup>15</sup> Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 2/112.

denilen üstün bilginin ehil olanlara ulaştırılması ve ehil olmayanlardan saklanmasına olan inançları olduğunu, sırlarını yeryüzü saltanatına sahip krallar olan insanların gücünden korktukları veya halk tabakasının fitnesinden çekindikleri için değil ancak Yüce Allah'ın kendilerine olan lütuflarını korumak için sakladıklarını ifade eder ve Mesih'in (a.s.) şu tavsiyede bulunduğunu da eklerler: "Hikmeti, ehil olmayana vererek hikmete; engelleyerek de layık olana haksızlık etmeyin!"<sup>16</sup>

Hayatlarıyla ilgili bilgiyi kısmen de olsa günümüze ulaştıran ve çağdaşları olan Ebu Hayyan et-Tevhidî'nin (ö.414/1023) İhvân-ı Safâ hakkında aktardıkları da son derece dikkat çekici olduğu için burada belirtilmesinde yarar vardır. Ebû Hayyân et-Tevhidî, kendisine sorulan soru üzerine İhvân-ı Safâ topluluğunu şöyle tanıtmıştır:

"İhvân'a göre şeriat cehaletle kirletilmiş ve sapık görüşlerle karıştırılmıştır. Onu yıkayıp temizlemenin yolu ancak felsefe ile olur; çünkü felsefe itikadî hikmetleri ve içtihadî maslahatları içerir. Onlar, Yunan felsefesiyle İslâm şeriatı uzlaştığı zaman kemâlin gerçekleşeceğini iddia etmişlerdir. Bunun için de, felsefenin teorik ve pratik bölümlerinin tamamıyla ilgili elli risâle tasnif etmişler ve bir de fihrist ekleyerek, *Resâil-i İhvân-ı Safâ ve Hullân-ı Vefâ* diye isimlendirmişlerdir. Ancak kendi isimlerini gizlemişler ve kitapçılara bu Risâleleri yayarak insanlara ulaştırmışlar ve bütün bunları yaparken Allah'ın rızasını elde etmek için yaptıklarını iddia etmişlerdir."<sup>17</sup>

Son olarak ifade edilmesi gerekir ki İhvân-ı Safâ'nın temel gayesi, kendi ifadeleriyle söylenecek olursa, din ve dünyanın salâhi, filozofların özellikle de Pythagorasçıların yolundan gitmektir. Tabiat, matematik, ilâhiyat gibi bütün ilimlerde metodlarının nazar yolu olduğunu ifade eden İhvân-ı Safâ, herhangi bir mezhebe yahut herhangi bir ilim gurubuna ait olmadıklarını<sup>18</sup> aksine bütün ilimleri topladıklarını ve mevcudata bunların hepsiyle baktıklarını söylerler.<sup>19</sup> İhvân-ı Safâ'nın belli bir mezhebe ait olduğunu söylemek onlara yapılacak en büyük haksızlık olacaktır. Her grup bu topluluğu kendinden bir parça olarak görmekte ve göstermektedir.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailu İhvân-ı Safâ ve Hullân-ı Vefâ*, ts, 4/166.

<sup>17</sup> Ebû Hayyan et-Tevhidî, *el-İmtâ' ve'l-Müânese*, 2/5; İbn el-Kiftî, *Ahbâr el-Ulemâ bi Ahbâr el-Hukemâ*, ed. M. Emin Hancî (Mısır: Matbaatü's- Saâdet, 1326), 58-60.

<sup>18</sup> Ömer Ferruh, *El-Fikru'l-Arabî* (Beyrut: Daru'l-İlm il-Melayin, 1996), 197.

<sup>19</sup> Hasan el-Emin, *İhvân-ı Safâ* (Beyrut: Dairetü'l- Maarifi'l-İslamiyyeti's-Şiiyye, 2001), 3/89.

<sup>20</sup> Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 59.

Oysaki İhvân-ı Safâ grubu, belirli bir mezhebe bağlı değildir.<sup>21</sup> Zira İhvân-ı Safâ, akılcılıklarına uyan tüm din ve mezheplerden; Hristiyan, Yahudi ve Putperest Yunan, Fars, Hint ve makul gördükleri her şeyi almışlardır. Buradan hareketle tam Sünnî veya tam Şîî oldukları söylenemez ancak şüphe yok ki Şîîliğe meyillilerdir.<sup>22</sup> Kaldı ki İhvân, mezheplerin çokluğundan ve mezhep taassubundan şikâyetçidir.<sup>23</sup> Şu halde kendi ifadelerinden hareketle denilebilir ki İhvân, mezhepler üstü konumda bulunan felsefî bir ekoldür.<sup>24</sup>

İhvân-ı Safâ'nın yazdığı Risâleler de, X. Yüzyılın ikinci yarısında Müslüman filozoflar arasında felsefe ilgisinin ne kadar yaygın olduğunu gösteren<sup>25</sup> o asrın düşünce hayatının ve özellikle de fikrî yönünün bir resmini sunan, felsefenin bütün alt disiplinlerini iki kapak arasında toplayan ilk kitap; toplumu ilmî ve felsefî yöntemlerle eğitme amacıyla yapılmış ilk girişim kabul edilebilir.<sup>26</sup>

*Risâleler* büyük bir ansiklopedi olup, yaşadıkları çağda bilinen kültürel sanatların çoğunu içermektedir.<sup>27</sup> Merkezinde matematiğin yer aldığı felsefî bilimlerin gerçek bir ansiklopedisini oluşturan bu *Risâlelerin*, hiçbir bilimi inkâr etmeden, herhangi bir kitabı kenara itmeden, ya da herhangi bir inancın yanında yer almadan, en geniş ve kucaklayıcı kelimelerle ifade edilen bir evrensellik özelliği gösterdiği görülür.<sup>28</sup>

*Risâlelerin* sayısı tartışmalı olup kimi yerde kendi ifadelerine göre elli bir,<sup>29</sup> kimi yerde de elli iki olarak zikredilmektedir.<sup>30</sup> Buradaki tartışmaların bir kısmı *Risâlelerin* özeti niteliğindeki elli birinci Risâle olan *Resâilin* özeti ve özeli dedikleri ve *Resâilin* dışında kabul ettikleri "*el-Camia*" ile ilgilidir.<sup>31</sup>

<sup>21</sup> Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 2/105; Ömer A. Ferruh, "Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri", 97.

<sup>22</sup> Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 2/110.

<sup>23</sup> Fuad Ma'sum, *İhvân-ı Safâ-Felsefetühüm ve Gâyâtühüm-*, 312.

<sup>24</sup> Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 60.

<sup>25</sup> Etienne Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kabcacı Yay., 2007), 346-347.

<sup>26</sup> Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 115.

<sup>27</sup> Fuad Ma'sum, *İhvân-ı Safâ-Felsefetühüm ve Gâyâtühüm-*, 89.

<sup>28</sup> Şahin Filiz, *İhvân-ı Safâ Topluluğu ve İnsan Felsefesi- İlk İslâm Hümanistleri-*, 55.

<sup>29</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/29, 60,84; 3/75, 538; 4/64, 173, 186.

<sup>30</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/42.

<sup>31</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 4/250. *Risâletü'l-Camia*, Risâlelerin bir özeti olup grubun daha ileri üyeleri arasında özel şekilde kullanılması için tasarlanmıştı. Bu özet, Risâlelerin belkemiği olan ilmi bilgilerin çoğunu dışarıda bırakır ve daha mükemmel ve açık bir şekilde, İhvân-ı Safâ'nın izleyicilerine aşlamaya çalıştığı fikirler üzerinde durur. *Camia*, *Rialetü'l-Camiatu'l-Camia ev Zubde min Resâilü İhvân-ı Safâ* (Risâlelerin Özetinin Özeti yahut İhvân-ı Safâ Risâlelerinin Özü) adıyla yeniden



## B. Risalelerde Genel Olarak Sanat

Orta Çağ'da sanat kelimesi ustalık, zanaat ve özel üretim etkinliklerini ifade eden bir kavramdır. Bu Çağ'da özgür sanatlar yahut insansal sanatlar denilince de bu, yedi bilimin şubelerini kapsardı ki bunlar; Nahiv, Mantık, Belagat, Aritmetik, Geometri, Mûsiki ve Astronomi'dir.<sup>32</sup> *İhvân-ı Safâ Risâleleri* de, bu Çağ'ın genel anlayışına uygun olarak matematikten mantığa, müzikten mineralojiye, botanikten embriyolojiye, felsefeden büyüye, geniş bir alanı kapsayan<sup>33</sup> konulardaki fikirleriyle öne çıkmış bir kültür hazinesidir. İhvân-ı Safâ'nın bu alanların tamamına *Risâleler*'de yer vermesinin asıl amacı ise ilim ve sanat yoluyla ruhun arınmasını sağlamaktır.<sup>34</sup>

İhvân-ı Safâ'ya göre, insana, ellerini kullanarak hayranlık uyandıran sanatları yapma kuvveti verilmiştir. Bu şekilde sanat yapmanın sadece insana verilmiş bir yetenek<sup>35</sup> olduğunu kabul eden İhvân-ı Safâ, insan zihninin bir ürünü olarak gerçekleştirilen sanatla, insanın diğer canlılardan üstün olduğuna vurgu yapılmış olmaktadır. O halde topluluğa göre sanat nedir? Sorusuna cevap aranmalıdır. Bu soruya verilen cevap ile sanatın mahiyetinin ne olduğu da belirlenmiş olacaktır.

İhvân-ı Safâ'nın sanat görüşü özellikle Matematik kısmında yer alan "Bilimsel Sanatlar ve Amaçları" isimli yedinci risâlesi ile "Pratik Sanatlar ve Amaçları" isimli sekizinci risâlesinde ele alınır. Beşerî sanatları, madde ile ilişkisi çerçevesinde inceleyen İhvân-ı Safâ, her sanatta, sanatçının sanatını ondan ve onda gerçekleştirdiği bir konu gerektiğini ifade eder. Konusundan dolayı madde olan şey, sûreti kabul ettikten sonra sanat eseri olur.<sup>36</sup> O halde sanata, sanatçının duygu ve düşüncelerini madde ile maddede ifade etmesi olayı olarak bakılabilir. Bu anlamda sanat eserinin madde ve biçimden meydana geldiği anlaşılmaktadır. Madde, kabul ettiği şekil, nakış, boya vb. sûrete göre, sanatçı için konu olarak isimlendirilir. Çünkü sanatçı, şekil ve

özetlenmiş ve bu özetin özetine de *Risâletü'l-Camia* denmiştir. Bk. M. M. Şerif (Edt), *İslam Düşüncesi Tarihi*, 320; Ayrıca bk. İhvân-ı Safâ, *Camiatu'l Cami'a*, tah. Arif Tamir, (Beyrut: Dâr Mektebetu Hilal, ts.); İmam-ı mestur Ahmet b. Abdullah b. Muhammed b. İsmail b. Cafer es-Sadık; *Er-Risâletü'l Camia*, thk. Mustafa Galip, (Beyrut: Dâr Endelus, ts.).

<sup>32</sup> Zekeriyya İbrahim, *Müşkilâtü'l-Felsefeyiye III- Müşkilâtü'l-Fen-* (Kahire: Mektebetü Mısır, ts), 10.

<sup>33</sup> Sibel Özbudun, *Hermes'ten İdris'e Bir Dinsel Geleneğin Dönüşüm Dinamikleri* (Ankara: Ütopya Yay., 2004), 315.

<sup>34</sup> Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi* (Konya: Hü-Er Yay., 2011), 89.

<sup>35</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 3/412.

<sup>36</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/29.

nakış şeklindeki sanatını o maddeden ve o madde üzerinde ortaya koyar.<sup>37</sup> Biçim ya da sûret denilince de, maddeye varlık veren ve tamamlayan olmak üzere iki şey anlaşılır. Bunlardan bir şeyin zatına varlık veren sûret, maddesinden ayrıldığında bu şeyin varlığı da yok olurken; tamamlayıcı sûret, bir şeyi ulaşması mümkün olan en yetkin duruma ulaştıran sûrettir. Bu sûret maddesinden ayrıldığında maddenin varlığı ortadan kalkmaz.<sup>38</sup> Sanatçı sûreti öncelikle nefis yoluyla gerçekleştirir. Bilen ve yapan olmak üzere iki yetisi olan nefis, bilen yetisi ile bilinebilir olan şeylerin resimlerini maddelerinden soyutlayarak, kendi zatında şekillendirmek üzere çekip alır. Bu durumda cevherinin özü bu resimler için madde olurken, resimler de nefiste sûret gibi olur. Yapan yetisi ile de zihnindeki sûretleri açığa çıkarır ve onları cisimsel maddeye nakşeder. Bu durumda cisim kendisi için yapılmış olur.<sup>39</sup>

İhvân-ı Safâ, sanatı, bilinçli bir süje tarafından maddenin biçiminin değiştirilmesi yani maddeye biçim verilmesi şeklinde anlamaktadır. Buradan hareketle insanı ve dünyayı anlamlandırma çabası olarak sanat eseri, onu ortaya koyan estetik süje için kendini ifade etme şekli olarak görülebilir. Düşünme ve temyiz yoluyla duyulurların mahiyetlerinin anlaşıldığını<sup>40</sup> belirleyen topluluğa göre bu durumda sanatın mahiyeti bir çeşit yaratma olarak kabul edilmektedir.

İlimleri ve sanatları akıllarının gücü, fikir ve düşüncelerinin kalitesiyle bulduklarını iddia edenler tabiatı yapılmış olanları görüp müşahede etmeseler onlar üzerine düşünüp kıyas yapmasalardı bir sonuca eremeyecekler ve bir sanat eseri meydana getiremeyeceklerdi<sup>41</sup> sözleriyle İhvân-ı Safâ, beşerî sanatkârın, tabiatı taklit etmiş olduğunu ve sanatların ortaya çıkışında taklidin de önemli bir yer tuttuğunu belirlemiş olmaktadır. Buna göre sanat, bir yönüyle yaratma olarak kabul edilirken diğer yönüyle de taklit olarak kabul edilmektedir.

İhvân-ı Safâ'ya göre Ay-altı âlemde görülen bütün güzelliklerin hepsi Allah'ın feyzinden olup nurunun Küllî Akıl aydınlatması, Küllî Akıl'dan Küllî Nefse, Küllî Nefs'ten de maddeye yansımından kaynaklanmaktadır.<sup>42</sup> Sanatların kaynağını son basamakta Tanrı'ya dayandıran İhvân-ı Safâ, daha aşağı düzeyde Küllî Akıl ile Küllî Nefsin etkisinden bahseder. Sanattaki

<sup>37</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/36.

<sup>38</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 2/53.

<sup>39</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/36.

<sup>40</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/136.

<sup>41</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/37.

<sup>42</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/110-111.

maksadı, her sanatta usta/*mahir* olmak, Şanı Yüce Yaratıcı olan “gerçek Sanatkâr’a benzemek” olarak değerlendiren topluluğa göre, burada kullanılan *benzemek* ifadesinin doğru anlaşılması gerekmektedir. Aslında İhvân-ı Safâ benzemek ifadesi ile bilim, sanat ve bol bol hayır aktarma konularında benzemeyi kastetmektedir. Bu ifade aynı zamanda taklit kavramını da çağrıştırmaktadır. Taklit, bir şeye bakarak ona benzer şeyler ortaya çıkarmaktır. İhvân, düşünen nefse özgü olmak üzere her şeyde daha üstün olana benzeme çabasında bulunulması gerektiğini belirler. Hatta en yetkin varlık olan Allah’ın fiillerine bakarak O’na benzemeye çalışmak gerektiği vurgulanır. Bunun için İhvân-ı Safâ, felsefenin tanımında: “Gücünün yettiği ölçüde insanın Tanrı’ya benzemesidir” denildiğini hatırlatır. Onlara göre buradaki, *insanın gücü* sözünün anlamını ise; insanın çalışarak, sözlerinde ve konuşmasında yalandan sakınması, inancında batıldan, bilgilerinde hatadan, ahlakında düşüklükten, fiillerinde kötülükten, amellerinde ufak hatalara düşmekten ve sanatında noksanlıktan uzak durması şeklinde açıklar.<sup>43</sup> Sanatların ortaya çıkışında taklide de yer veren İhvân-ı Safâ’ya göre, Şanı Yüce olan Yaratıcı, âlimlerin en âlimi, hikmet sahiplerinin en hakimi, sanatkârların en sanatkâr olanı ve hayırlıların en üstünüdür. Kimin bu sayılan şeylerde derecesi yüksek olursa, onun Allah’a yakınlığı da artar.<sup>44</sup> Buna göre insan, ilahi hikmet eserleri olan tabiata bakacak ve ona benzer şeyler ortaya koymaya çalışarak Allah’a yaklaşmış olacaktır.

İhvân-ı Safâ’ya göre Yüce Allah’ın, usta ve mahir sanatçıyı sevdiği ifade edilir. Ustalık ve maharet kavramlarıyla, yapılan işi en güzel sûrette teşkil eden ve estetik ile sanatı buluşturan kişinin kastedildiği bir gerçekliktir. Usta sanatkârlar, şekil, heykel ve resim türünden yaptıkları şeyleri terkip, kompozisyon ve tanzim konusunda birbirlerine benzemelerinden dolayı bu örnek ve kıyas üzere iş yaparlar. Tüm bunların hepsi Şanı Yüce Allah’ın sanatına uymak ve O’nun hikmetine benzemeye çalışarak gerçekleşmektedir.<sup>45</sup> Dolayısıyla sanatların asıl kaynağı İhvân’a göre Allah olup, O’na benzemeye çalışmak, O’nun sanatına benzer, kusursuz ve düzen içinde eserler meydana getirmek anlamında olmaktadır.

İhvân-ı Safâ’ya göre, Ay-feleğinin altındaki bütün varlıkların halleri felekî şahısların hareketlerine bağlıdır.<sup>46</sup> Bu nedenle Ay-feleği altındaki şahısların hareketleri de onlara benzer şekilde olur. Çünkü onlar neden ve

<sup>43</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü’s-Safâ ve Hullanu’l-Vefa*, ts, 1/130.

<sup>44</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü’s-Safâ ve Hullanu’l-Vefa*, ts, 1/33-34.

<sup>45</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü’s-Safâ ve Hullanu’l-Vefa*, ts, 1/113.

<sup>46</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü’s-Safâ ve Hullanu’l-Vefa*, ts, 3/275.

bunlar da nedenlilerdir. Nedenlilerin durumu nedenlerinin ve nedenlerin etkilerinin kendilerinde bulunmasıdır. Bundan dolayı bilge kişiler (hukemâ), çocukların, oyunlarında babalarının, annelerinin ve hocalarının sanatlarını taklit ettiği gibi, “ikincil şeylerin birincil şeyleri taklit ettiğini” söylemişlerdir.<sup>47</sup> Onlara duyulan özlemin ve onlara kavuşmanın arzusuyla her sanatkâr hiyerarşik düzen içerisinde kendinden daha üst konumda olanları taklit etmek ister. İşte İhvân-ı Safâ’da görülen bu daha altta olan varlıkların daha üstte ve daha mükemmel olan varlıkları taklit düşüncesi sanatların en güzel bir biçimde yapılması noktasında son derece teşvik edicidir.

Alt konumda olan varlıkların daha üsttekileri taklidini bir çeşit aşk olarak değerlendiren İhvân-ı Safâ, aşkı da âlemde varolan bir şey, varlık devam ettikçe asla yok olmayacak ve daima nefislerin tabiatının merkezinde yer alacak<sup>48</sup> bir itki olarak görür. Aşk bir duygunun tezahürü olarak değerlendiren İhvân-ı Safâ’ya göre dış dünyada duyular ve algılar arasında bir ilişki olduğu sürece her bir duyu kendi algıladıklarına aşık olur, onları güzel görür ve onlardan lezzet alır. Duyular ve algıların mizaç bileşimleri çok çeşitli yapıda ve değişken haldedir. Onlar tek bir halde kalmadığı sürece duyuların algıları algılamadaki yetisi de çeşitli yapıda ve değişken halde olur. Düşünen nefsin (*nefs-i natika*) hallerinin en mükemmeli, engelle karşılaşmaksızın ve herhangi bir sorun yaşamaksızın eşyanın hakikatlerini idrak edip bunların suretlerini alarak sevinç ve neşe içinde ebedi olarak var olmasıdır.<sup>49</sup> Buna göre aşkın beden ve bedendeki güzellikleri çekici bulması, duyulara ait cismânî işlerden akla ait manevi olanlara ve cisim mertebesinden ruhsal güzelliklere yükselmektir.<sup>50</sup> Bu görüşleriyle İhvân-ı Safâ, *Erosu* öven Platon’un görüşlerini hatırlatır. Platon’a göre de sevgi konusunda, bu dünyanın güzelliklerinden başlayarak artık, güzellik aşamalarının sonuna, tüm güzelliklerin kendisinden pay aldığı asıl güzelliğe, salt güzelliğe, “güzelliğin özüne” ulaşılır. Bu güzellik artık hep vardır. Doğumsuz, ölümsüz, artmaz, eksilmez bir güzelliştir; bir bakıma güzel, bir bakıma çirkin, bugün güzel, yarın çirkin, şuna göre güzel, buna göre çirkin, bir yerde güzel, bir yerde çirkin, kiminin gözünde güzel, kiminin gözünde çirkin bir güzellik değildir. Bu öyle bir güzelliştir ki, kendi başına kendi ile bir bütün olarak var olacak bir güzelliştir. Bütün güzellikler ondan pay alır; kendisi, onların parlayıp sönmeleriyle ne artar, ne eksilir, ne de değişikliğe

<sup>47</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü’s-Safâ ve Hullanu’l-Vefa*, ts, 1/37.

<sup>48</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü’s-Safâ ve Hullanu’l-Vefa*, ts, 3/269.

<sup>49</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü’s-Safâ ve Hullanu’l-Vefa*, ts, 3/280.

<sup>50</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü’s-Safâ ve Hullanu’l-Vefa*, ts, 3/282.

uğrar.<sup>51</sup>

### 1. Sanatın Kaynağı

İhvân-ı Safâ, insanı diğer canlılardan ayıran düşünen nefse (nefsü'n-nâtika) özgü nitelikler olan teorik ve pratik sanatlara arzulu olması<sup>52</sup> noktasından hareketle sanatların insanî nefsin tabî bir meyli olduğunu belirler. İhvân'ın bu yaklaşımı Aristoteles'in sanatı, insana özgü doğal ve doğuştan getirilen taklit eğilimi ve hoşlanma ile açıklamasına paralel gözükmektedir. Aristoteles'e göre, genel olarak şiir sanatını doğuran iki neden vardır ve bunların ikisi de doğal nedenlerdir. Bunlar; daha çocukluktan başlayarak insanların hem taklit etmeye eğilimli olmaları, hem de taklitten çok hoşlanmalarıdır.<sup>53</sup>

İhvân-ı Safâ'ya göre, her yaratılan sanat eserinin bir gayesi vardır. Sanatçıların gayelerinden biri de duygusal anlamda doyuma ulaşma çabasıdır. Bunu bir çeşit sevgi ile açıklayan İhvân'a göre, sanatçıların sanatlarını sergilemeye yönelik sevgileri ve onları tamamlamadaki hırsları, onu elde etme ve uygulamadaki çokça arzularıdır. Sanki onların sanatlara çokça arzu duymalarından dolayı bu sevgi onların tabiatlarına yerleştirilmiş ve nefislerine işlemiştir.<sup>54</sup> Sanatların sergilenmesine yönelik sevgiden hareketle sanat için, duyguların ifadesi olarak sanat yoluyla başkalarına ulaşma ve buna bağlı olarak beğenilme duygusu temel etken olmaktadır. İşte İhvân'a göre, sanat yoluyla kendini ifade ederek, başkaları tarafından takdir edilmek ve sonucunda da bununla mutlu olmak düşüncesi, beşerî sanatların ortaya çıkışında etken olan önemli sebeplerden biridir.

Sanatların kaynağı üzerinde tartışan İhvân'a göre, sanatların tamamı filozofların (*hakîm*) hikmetli bilgisiyle ortaya çıkmıştır. Sonra insanlar bunu filozoflardan öğrenmiş ve birbirlerine öğretmişlerdir.<sup>55</sup> Zaten İhvân'a göre bilge'de (*hakîm*) yedi övülmüş özelliğin bulunduğu söylenmiştir. Bunlar fiillerinin muhkem, sanatlarının sağlam, sözlerinin doğru, ahlaklarının güzel, görüşlerinin doğru, işlerinin temiz ve bilgilerinin gerçek olmasıdır.<sup>56</sup> O halde beşerî denilen sanatların insanî kaynağı hikmet ehli filozoflar olarak kabul edilmiş olup, diğer sanat erbabı bu ilimleri onlardan öğrenmişlerdir denilebilir. Bunlar da sonra gelenlere bu sanatları öğretmek suretiyle

<sup>51</sup> Platon, *Sölen*, çev. Cüneyt Çetinkaya (İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yay., 2005), 105.

<sup>52</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/51.

<sup>53</sup> Aristoteles, *Poetika*, çev. Samih Rifat (İstanbul: Can Yay., 2007), 24.

<sup>54</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 3/278.

<sup>55</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/86.

<sup>56</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 3/384.

yaygınlaşmasına katkı sağlamışlardır.

İhvân-ı Safâ'ya göre bazı insanlar bir sanatı, daha önce onu hiç görmeden, kendi yetenek ve zekâsıyla elde ederlerken, sanatkârların çoğu onu öğretmenlerden eğitim (*tevfik*) ve öğretimle (*talim*) elde ederler.<sup>57</sup> Bu görüş incelendiğinde hem sanatların öğretilerle olmasına dayanan hem de bireyselliği dışlamayan, dehaya ve orjinalliğe de yer veren bir görüş olduğu ortaya çıkar. Fakat bu noktada farklı ifadelerle rastlamak da mümkündür. Zira bir yerde de, siz en ufak bir sanatta ve en önemsiz bir işte hocalara ve öğretmenlere ihtiyaç duyarsınız. Siz belli bir süre öğretim almadan kendiliğinizden bir iş yapamazsınız<sup>58</sup> demek suretiyle insanın kendi görüş ve zekâsıyla bir ürün ortaya koymasının mümkün olmadığı belirlenmiştir. Benzer şekilde İhvân-ı Safâ, tamlik ve kemâle ulaşmaları için hocaların onlara bilim ve sanatları öğretmelerine muhtaçtırlar<sup>59</sup> sözüyle de mükemmel sanata ancak öğretim yoluyla ulaşabileceğini ifade etmiştir. Aslında buradaki temel düşünce sanatların, en mükemmel varlık olan Allah tarafından öğretilen bir eser olduğunun farkına dikkat çekmektir. Zira İhvân-ı Safâ'ya göre, bütün insanların öğretmenleri, eğiticileri ve üstadları peygamberler/*yasa koyucular/ashabı namus/gerçek bilgilerdir*. Ashab-ı namusun öğretmenleri melekler, meleklerin öğretmeni Küllî Nefs ve onun da öğretmeni Faal Akıldır. Yüce Allah ise hepsinin öğretmenidir.<sup>60</sup>

## 2. Sanatın Kısımları

Sanatları beşerî, tabîî, nefsanî ve ilâhî olmak üzere dört kısımda inceleyen İhvân-ı Safâ, bu sanatlar üzerinde düşünülüp ibret alınmasını ve kusursuz sanat sahibi varlığın eserlerine benzer sanatlar ortaya konulması gerektiğini belirler. Bunu yapanların sonuçta yapılan şeylerin dört çeşit olduğunu gördüklerini ifade eden topluluğa göre bunlar; birisi şehrin sokaklarında sanatçıların yaptığına benzer beşerî sanatlar, ikincisi hayvanların, bitkilerin ve madenlerin fertleri gibi dört unsurdan oluşan tabîî sanatlar, üçüncüsü felekler, gezegenler ve unsurlar gibi nefsanî sanatlar ve dördüncüsü Faal Akıl, Küllî Nefs, İlk Madde ve soyut sûret gibi olan ilahî sanatlardır.<sup>61</sup>

Beşerî sanatları teorik (*ilmî*) ve pratik olarak ikiye ayıran İhvân-ı Safâ'da ilmî sanatlar bilim ile ilgili konuları içerir. İhvân-ı Safâ, insanın

<sup>57</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/50.

<sup>58</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 2/347.

<sup>59</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 3/277.

<sup>60</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 3/480.

<sup>61</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 3/465.

uğraştığı bu bilimleri Riyazî (*Eğitsel İlimler*), Şer'î ve Hakiki Felsefî bilimler olmak üzere üçe ayırır. Bunlardan Riyazî ilimler; çoğu geçim temini ve dünya hayatındaki işlerin iyileştirilmesi için düzenlenmiş bilimlerdir. Dinî bilimler ise nefislerin tedavisi ve ahiret talebiyle vaz edilmiştir. Felsefî bilimlere gelince, bunlar da Matematik Bilimleri, Mantık Bilimleri, Tabiat bilimleri ve İlahiyat Bilimleri'dir.<sup>62</sup> Bu bilimlerin her birisinin de bir çok çeşitleri vardır.<sup>63</sup>

İhvân-ı Safâ düşüncesinde pratik (*amelî*) sanat ise; bilen sanatkârın, zihnindeki formu dışarı çıkarıp madde üzerinde ortaya koymasıdır. Ortaya konan şey, hem madde hem de formun bileşiminden ibarettir. Bunun başlangıcı, Allah'ın emri, Küllî Aklın desteği ve Küllî Nefsin etkisine birlikte dayanır.<sup>64</sup> Bunu gerçekleştiren yetiye de değinen İhvân-ı Safâ'ya göre bu madde üzerinde etkili olan nefis ve biçim üzerinde etkili olan akıl ile ortaya çıkmaktadır. Ancak bunların da kendilerinde olan potansiyeli açığa çıkarabilmeleri için Tanrı'nın emirlerine ihtiyaçları vardır. Tanrı'nın emri ve isteği olmadan ne akıl ne de nefis kendi başına bir üretimde bulunabilir.

Sanatkârlar eserlerine sûretleri, nakışları, boyaları ve şekilleri; bedenleri ve aletleriyle işlerler. Amaçları, dünya hayatında yaşam standardını yükseltmek için sanatlarının karşılığını görmektir. Sanatlar, insanın aklı, fikri, düşünme ve temyiz yetisi ile elde edip gerçekleştirdiği ürünlerdir. Bu sayılan yetilerin hepsi de aklî ve rûhânî yetilerdir. Akıl sahibi olan herkes, insan eliyle ortaya çıkan bu sanatlar ve fiiller üzerine düşündüğünde, bu bedenle beraber, bu muhkem fiilleri ve mükemmel sanatları ortaya çıkaran bir cevherin varlığını da anlar. Çünkü beden öldükten sonra bütünüyle tamdır; ondan hiçbir şey eksilmemiştir. Fakat bu yeteneklerin hepsi ondan gitmiştir. O halde bedenle birlikte ondan farklı başka bir cevherin olduğu anlaşılmaktadır. O üstünlüklerin hepsi ondan dolayı kaybolmaktadır. O cevher, beden aracılığıyla, kendi dışındaki başka şeyleri de hareket ettirir.<sup>65</sup> Dolayısıyla her yapılan sanat eserini, beden dışında ortaya çıkaran rûhânî bir yapı vardır ve insanın, sanat yapmasında asıl rolü oynayan da bu rûhânî cevherdir. O halde maddi eserleri varlığa getiren asıl yeti maddi olmayan bir unsur olarak görülmektedir.

Sanatları ortaya çıkaran bu rûhânî cevher Nefs'tir. Bilen ve yapan olmak üzere iki yetisi olan Nefs, bilen yetisi ile bilinebilir olan şeylerin resimlerini maddelerinden soyutlayarak kendi zatında şekillendirmek üzere

<sup>62</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/18-19.

<sup>63</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/19-24.

<sup>64</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/25.

<sup>65</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/31.

çekip alırken, yapan yetisi ile de zihnindeki sûretleri açığa çıkarır ve onları cisimsel maddeye nakşeder.<sup>66</sup>

Gerçekte sanat için; taklit ederek duygulara yönelik maddi bir etkinlik olması ya da görünenden hareketle görünmeyeni anlatan manevi bir etkinlik olması gibi gayelerinden söz edilebilir. İhvân-ı Safâ, bunlardan ikinci yapıyı esas alarak sanatın gayesini belirler. Zira onlar, Tanrı'nın fiillerine benzemeye çalışma amacı taşıyan sanat yoluyla maddeden hareketle maddi olmayan bir hedefe ulaşmayı düşünmektedir.

Yaratıcı olan Allah, aynı zamanda insana çirkin gördüğü ya da eksik gördüğü şeyleri değiştirmesi için sanatları kullanma yeteneği de vermiştir. Bu yetenek sayesinde insan diğer canlılardan ayrılmakta ve çevresini değiştirebilmektedir. O halde sanatlar, insanı kemâle doğru kanalizetmekte ve hem kendisi hem de kendi dışındaki eşyayı yeniden anlamlandırmasına katkı sağlamaktadır.

Yaşadıkları çağa uygun olarak sanat olarak ifade edilen zanaatlara (*meslek*) da yer veren İhvân-ı Safâ, bunları madde ile ilişkili olmaları nedeniyle pratik sanat kategorisi içerisinde değerlendirir ve zanaatları, işlevselliği açısından sınıflara ayırır. Benzer ayırıma Aristoteles düşüncesinde de rastlanır. Aristoteles sanatı, bilgiye dayalı ve kurullarla gerçekleştirilen bir çeşit etkinlik olarak görür. Bazıları hayatın zorunlu ihtiyaçlarını karşılamaya, diğerleri onu zevkli kılmaya yönelik sanatlar yaratıldığında, bu sonuncuların yaratıcıları her zaman doğal olarak birincileri yaratanlardan daha bilge kişiler olarak görülmüşlerdir. Bunun nedeni onların bilimlerinin faydaya yönelik olmaması idi.<sup>67</sup>

İhvân-ı Safâ düşüncesinde de zanaatların bir kısmının yerine getirilmesi zorunluluktan kaynaklanır. Bir kısmı bu zorunlu olanlara tâbidir ve ona hizmet eder. Bir kısmı onları tamamlayıp mükemmelleştirir. Bir kısmı ise sadece güzellik ve süstür. O halde İhvân-ı Safâ düşüncesinde zanaatlar; zorunlu, olurlu ve hoşnutluk veren zanaatlar olarak sınıflandırılmıştır denilebilir. Zorunlu olarak yapılması gereken zanaatlar üç çeşittir. Bunlar çiftçilik, dokumacılık ve (bina yapımı) inşaatçılıktır. Bunlar yapılmadığında hayatın devamına imkân yoktur. Bu nedenle, bu zanaatlar hayat için zorunlu olan kısımdadırlar. Diğerleri ise bunlardan sonra gelir ve bunları tamamlar. İhvân-ı Safâ bunu şöyle açıklar: İnsanoğlu yaratılışı gereği soğuk ve sıcaktan korunma ihtiyacı duyan bir varlıktır. Bu durum zorunlu olarak onu dokumacılık sanatıyla elbise edinmeye sevk etmiştir. Fakat dokumacılık,

<sup>66</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanü'l-Vefa*, ts, 1/36.

<sup>67</sup> Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yay., 1996), 79.



ancak eğirme ve bükme sanatıyla, bükme de hallaçlık sanatıyla tamamlanır. Dolayısıyla bu üç sanat dokumacılığa tabi olan ve ona hizmet eden sanatlardır. Elbise edinme dokumacılık ie tamamlandığına göre, terzilik, elbise beyazlatma, elbise tamirciliği ve nakışçılık ta onu mükemmelleştiricisidir. Süs ve güzellik zanaatı ise ipek elbise, ipek ve güzel koku vb. zanaatlardır. Bunlar insanın hoşlanma duygusuna hitap etmesi bakımından değerlidir. Zira bütün sanatlarda usta olmak sadece dünya hayatında fayda elde edilmesi için suretleri maddede elde edip, onları tamamlamak ve mükemmelleştirmek demektir.<sup>68</sup> Buna göre sanatlarla uğraşmak, insanın hayatını devam ettirmesi, haz alması, eğitilmesi ve yetkinleşmesi için son derece önemlidir. Her ne kadar bu sanatlar zorunluluk sonucu dünyada fayda elde etmek için elde edilmiş olsa da temel hedef insanın kemâl derecesine ulaşmasını sağlamaktır. Bu nedenle bunlardan her bir sanat, hayatın devamı ve kemâli açısından son derece önemlidir. Bunlardan birinin yapılmaması halinde fert düzeyinde yetkinleşme olmayacağı ve toplum düzeninde de bozulmaya yol açabileceğinden her sanat değerlidir.

İhvân-ı Safâ, çeşitli meslek ve sanatları yapmaktan maksadın ihtiyaçları karşılamak ve ihtiyaç sahiplerine yardımcı olmak üzere öncelikle yararlılık boyutuyla ele alır. Buna göre, bütün sanatlarda usta olmak sadece dünya hayatında fayda elde edilmesi için, sûretleri maddede elde edip onları tamamlamak ve mükemmelleştirmek demektir.<sup>69</sup> Bu durumda sanatların nefsin yetkinleşmesini sağladığını ve yetkinleşmesinden maksadın ise semanın melekûtuna yükselmesine yardım etmek olduğunu belirler. Bu ise İhvân'a göre ancak madde denizinden, oluş ve bozuluş cehenneminden kurtulmak, ruhlar âlemi alanına girmek ve orada ebedi olarak sevinçli, mutlu ve lezzet içinde kalmakla mümkün olur.<sup>70</sup> O halde İhvân-ı Safâ'ya göre sanatlar nihai hedef olarak insanın yetkinleşmesi ve rûhânîlerden olmasını sağlayan etik ve metafizik bir gaye taşımaktadır.

Toparlayacak olursak İhvân-ı Safâ'ya göre, sanatlar ya bir zorunluluk ya bir fayda ya da bizzat sanatın kendisi için yapılmaktadır. Hepsinin temel hedefi İhvân'a göre ihtiyaçları karşılamak ve ihtiyaç sahiplerine yardımcı olmaktır. Bunda da hedef, onların bu imkanlardan belli bir süre yararlanmalarıdır. Bu yaralanmanın asıl amacı da, nefsin hakiki bilgilerle, güzel ahlak, doğru görüşler ve temiz amellerle yetkinleşmesidir. Nefsin

<sup>68</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailu İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/30.

<sup>69</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailu İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/30.

<sup>70</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailu İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/31.

yetkinleşmesindeki amaç ise, onun semanın melekutuna yükselmesini temin etmektir.<sup>71</sup>

### 3. Sanatı Gerçekleştirme Aktı

Bütün var olan şeyleri bir çeşit sanat eseri olarak değerlendiren İhvân-ı Safâ'ya göre hiç bir sanat kendi kendine meydana gelemez. Sanatçı bunları yaparken ilgilendiği dal ve uğraştığı branşa göre gerekli malzemeleri de hazırlamalıdır. Her sanatkârın sanatını yapmak üzere kullandığı organ ve aletleri olmalıdır. İhvân'a göre organ ile alet arasındaki fark şudur: Organ (*alet*); el, parmaklar, ayak, baş ve göz, kısacası bedeninin bütün organlarıdır. Alet (*edat*) ise, sanatkarın yani marangozun baltası, demircinin çekici, terzinin iğnesi, ayakkabıcının bıçağı, berberin usturası vb. edevattan sanatçının sanatlarında kullandığı kendisi dışında olan aletler olup bunlar olmadan sanatları tamamlanmaz.<sup>72</sup> Başka bir deyişle organlar, kendi bedeninde bulunan uzuvlar iken, aletler de tabiatan edineceği araç-gereçlerdir. İhvân-ı Safâ bu konuda şunları söyler: "Beşeri sanatkârlar sanatlarını bedenleri, elleri ve ayakları ile yaparlar. Odun, demir, pamuk, tohum vb. hepsi tabiatın eserleridir. Aynı şeklide sanatkârlar tabiatan edindikleri balta, testere, iğne, kalem vb. şeylerle sanatlarını ortaya koyarlar. Sanatkârların kullandıkları maddeler ve edevât kendi zatları dışındaki şeylerdir."<sup>73</sup>

İhvân-ı Safâ'ya göre, sanattan sanata alet ve edavata duyulan ihtiyaç değişir. Buna göre sanatkârların bazısı sanatını gerçekleştirirken bedeninin bir ya da iki organını, dışarıdan da bir ya da birçok aleti kullanmaya ihtiyaç duyar. Çiftçi, bina yapıcısı, deri tabaklayıcısı ve dokumacı ve bunlara benzer işleri yapanlar böyledir. Bunların her biri sanatında harici aletlere ve eli ile ayağını kullanmaya ihtiyaç duyar. Sanatçılardan bir kısmı dış aletlere ihtiyaç duymadan sadece bedeninin bir uzvuna muhtaçtır. Bunlara örnek hatip, şair, kadı ve okuyucu (*kâri*) vb. kişilerdir. Bunlardan her birisi sanatını gerçekleştirirken sadece dilini kullanır. Tarla bekçileri ve gözetleyiciler içinde sadece iki göz yeterlidir. Kimi sanatkârlar ise sanatlarını gerçekleştirirken iki uzvunu kullanır. Hikâye anlatan kişi ile ölü arkasından feryad eden kişilerin sadece elini ve dilini kullanması gibi. Kimi sanatkârlar da bütün bedenini kullanmaya ihtiyaç duyar. Dansçı (*rakkas*) ve yüzücü böyledir. Yüzücü ve yüzey ölçücüsü gibi kimisi sanatında yürümeye, elbise tamircisi ve hallaçlar gibi kimisi de sürekli oturmaya muhtaçtırlar. Def çalan

<sup>71</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/31.

<sup>72</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/27.

<sup>73</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 2/133.

ve üflemeli çalgı kullanan bazıları tek bir alete ihtiyaç duyarken terzi ve kâtip gibi bazıları da iki alete ihtiyaç duyarlar. Çünkü terziye iğne ve makas, kâtibe ise kalem ve divit gereklidir. Kâtibin kalemini açması için kullandığı bıçak ise kâtipliğin değil, marangozluk sanatının gereklerindedir. Bazı sanatkârların ise sürekli olarak ayakta durması gerekir. Hallaç, pirinç öğütücüsü ve ayaklarıyla dolap dönderen kişiler de böyledir.<sup>74</sup>

Bütün bunların dışında olmak üzere İhvân-ı Safâ, sanatların gerçekleştirilmesinde ateşin yararlı bir alet olduğunu ve ateşin kullanılması gerektiğini belirler. Sanatkârların ateşi üç sebepten dolayı kullandıklarını ifade eden İhvân'a göre bu ya konusundan dolayıdır. Bunlar demirciler, dökümcüler, camcılar, kireç söndürücüler vb. kişilerdir. Bu sanatçıların amacı sûret ve şekilleri kabul etmesi için maddenin yumuşatılmasıdır. Konusu sert taşlar olduğu için bu taşlar ancak ateşle yumuşatılabilir. Zira ateşle yumuşatılması sonrasında bunlar sûret ve şekilleri kabul edecek duruma gelir. Sanatçıya da ancak yumuşadığı zaman zihnindeki sanatı onda gerçekleştirmeye imkân verir. Bu şekilde madde o sûreti kabul ettikten sonra sanat eseri olur. Ateşi kullanma nedenlerinden birisi de o sanatın gereği olmasıdır. Çömlekçilerin, tencerecilerin, nazar boncuğu yapanların ve tuğla pişiricilerinin sanatları böyledir. Onların amacı da sûreti maddeden kolayca çıkmaması için iyice yerleştirip onda sabit olmasını sağlamaktır. Çünkü maddenin sûreti kendi üzerine kabul etmemesi, bileşiği, niteliği ve niceliği olmayan, basit bir cevher olduğu ilk haline dönme durumu vardır. Bazı sanatkârlar da ateşi, konusunda (*mevdû'ihî*) ve yapılan şeyin gereği (*masnu'ihî*) olarak kullanırlar. Aşçılar, ızgaracılar, ekmekçiler vb. kişiler böyledir. Onların amacı, faydalanmanın tam olarak gerçekleşmesi için yaptıkları işi tam yapmak ve pişirmektir.<sup>75</sup>

İhvân-ı Safâ'ya göre maddenin çeşitlerinden biri olan sınaî madde, “sanatkârın sanatını ondan ve onda yaptığı her türlü cisimdir. Marangoz için tahta, demirci için demir vb. gibi. İşte bu cisim, sanatın maddesidir. Her bir yapımca için sanatını ondan ve onda yapacağı bir cisim gerekir. Sanatkârın onda yaptığı şekil ve biçimler ise sûrettir.”<sup>76</sup>

İhvân-ı Safâ, sanatçıyı, sanat eserini ortaya çıkarmada asıl unsur olarak görmesine karşın, sanatçının, sanatını tamamlayabilmek için sahip olduğu yetkinliğe bağlı olarak muhtaç olduğu başka şeyler olduğunu da belirler. Örneğin beşer olan sanatçı, onlara göre, sanatını ortaya çıkarabilmek

<sup>74</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailu İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/29.

<sup>75</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailu İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/29-30.

<sup>76</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailu İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 2/6.

için altı şeye daha ihtiyaç duyar. Bunlar; heyûla (madde), mekân, zaman, hareket, araçlar ve aletlerdir.<sup>77</sup>

Beşeri sanatkârın, sanatını gerçekleştirmesinde rûhânî ve cismânî iki konu olduğunu da ifade eden İhvân-ı Safâ'ya göre rûhânî konu, bilimsel sanatlardaki konu iken, cismânî konu, pratik sanatlardaki konudur. Cismânî konu da basit ve bileşik olmak üzere iki çeşittir. Basit konu; ateş, hava, su ve toprak, bileşik konu ise madeni, bitkisel ve hayvani cisimlerdir.<sup>78</sup> Buna göre bilimsel sanatlar denilen kısmı nazari sanatları karşılarken, pratik sanatlar ile ameli sanatlar ve bugün zanaat denilen meslekler kastedilmektedir.

İhvân-ı Safâ'ya göre sanatlar (burada kastedilen zanaat), bazı yönlerden birbirlerinden üstün olarak değerlendirilmektedir. Bu üstünlük; 1-sanatların konu edindikleri madde açısındandır. Buna örnek, kuyumcuların ve güzel koku satanların sanatıdır. 2-ortaya çıkan eserler açısındandır. Buna örnek, gözlem aleti yapanların sanatıdır. Bu sanat neticesinde bir ürün ortaya çıkarıldığında, sanatın değeri anlaşılabilir olur. Nitekim bir parça bakır, beş dirhem iken ondan gözetleme aleti yapılan usturlabın değeri yüz dirhemdir. Bu onun maddesinden kaynaklanan bir değer değil, onun üzerine yapılmış olan sûretin değeridir. 3-sanatları edinmeye sevk eden zaruri ihtiyaçlar açısından olup, bunlar da çiftçilik, dokumacılık ve inşaatçılıktır. 4-sağladığı umumun menfaati açısından olup bunlarda hamam işletmecilerinin ve temizlik işçilerinin vb. mesleklerdir. 5-bizzat sanatın kendisi açısındandır. Buna örnek olarak sihirbazların, ressamların ve müzisyenlerin sanatları verilebilir. Çünkü bu işleri yapanlarda kişisel maharetler söz konusudur.

İlk kasıtlı yani zorunlu olarak yapılması gereken sanatların çiftçilik, dokumacılık ve inşaatçılık olduğu ifade edilmişti. Diğer sanatlar ise bunlardan sonra gelir, bunlara hizmet eder ve bunları tamamlar. Bunun açıklamasını İhvân-ı Safâ şöyle yapar. İnsanın cildi ince ve çıplak olarak hayvanlarda olduğu üzere kendisini koruyacak olan kıl, yün, post, sedef ve tüy gibi koruyucular olmadan yaratıldığından, zorunluluk onu dokumacılık sanatıyla elbise edinmeye sevk etmiştir. Fakat dokuma sanatı ancak eğirme sanatıyla, eğirme sanatı da ancak dikme sanatıyla, dikme sanatı da ancak hallaçlık sanatıyla tamamlanır. Böylece bu üç sanat ona tabi ve onun hizmetinde olur. Elbise edinme ancak dokumacılık ile tamamlandığına göre, terzilik, beyazlatma işi, elbise tamirciliği ve nakışçılık/*desinatörlük* de onun mükemmelleştiricisidir. Yine insan yemek ve gıdaya muhtaç bir halde

<sup>77</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 3/465.

<sup>78</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/37-38.

yaratıldığına, yemek ve gıda da bitki tanelerinden ve ağaç meyvelerinden olacağı için, zorunluluk insanı ekip-biçme ve fidan dikme sanatına sevk etmiştir. Ekip-biçme sanatı da toprağın sürülmesine ve nehirlerin kazılmasına muhtaçtır. Bu da kazma, boyunduruk vb. ile tamamlanır. Kazma ve boyunduruk ise ancak marangozluk ve demircilik sanatı ile olur. Bu durumda zaruret onları edinmeyi gerektirir. Demircilik sanatı da madencilğe ve başka sanatlara ihtiyaç duyar. Bu durumda bunların hepsi ekip-biçme ve fidan dikme sanatına tabi ve onların hizmetinde olur. Ekin taneleri ve ağaç meyveleri öğütülmeye ihtiyaç duyduğunda zorunluluk öğütme ve sıkma sanatını öğrenmeyi gerekli kılar. Öğütme işlemi ancak ekmek yapıldıktan sonraki gıda ile tamamlandığından, ekmek yapma ve pişirme sanatının öğrenilmesi zorunluluğu ortaya çıkar. Onlardan her birisi de kendilerini tamamlayan ve kendilerine hizmet eden başka sanatlara ihtiyaç duyar. Aynı şekilde insan sıcak ve soğuktan, yırtıcı hayvanlardan korunmaya ve yiyeceklerini korumaya ihtiyaç duyar. Bu da zorunlu olarak onu bina yapma sanatına sevk eder. Bina yapma sanatı da marangozluk ve demircilik sanatına muhtaçtır. Onlardan her birisi de kendilerine ve birbirini tamamlayan başka sanatlara muhtaçtır.<sup>79</sup>

#### **4. Sanatın İşlevi**

Sanat hangi dönemde yapılmış olursa olsun mutlaka ona yüklenen bazı işlevler vardır. Bu nedenle tarihin her döneminde sanat yapıtları ortaya konulmuş ve sanat yoluyla ferdî ya da toplumsal bazı hedefler gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

İhvân-ı Safâ'ya göre beşer olan sanatçı, sanat eserini ortaya çıkarabilmek için maddi bazı unsurlara ihtiyaç duyar. Bunlar; madde, mekân, zaman, hareket, araçlar ve aletlerdir.<sup>80</sup> Bunlarla fizik âlemde varlık kazanan somut eserler meydana getirir. Bu meydana getirdiği eserlerle sanatçı hem kendini ifade edecek ve hem de bu ifadelerini başkalarına aktaracaktır. Böylelikle sanatın bir işlevi kişinin kendisini gerçekleştirışı olurken bir işlevi de insanlar arasında aracı olarak yeni bir bilgiye aracılık etmesi gerçekleşecektir.

İhvân-ı Safâ'ya göre aklî ilimler, rabbânî bilgiler ve ruhsal hikmetler konusunda insanların en yüksek tabakası peygamberlerken, sanatlar ve cisimsel objelerin bilgileri konusunda insanların en yüksek sınıfı filozoflardır.<sup>81</sup> Beşeri sanatların kaynağı ve öğreticisi olarak görülen

<sup>79</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailu İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/30-33.

<sup>80</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailu İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 3/465.

<sup>81</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailu İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 4/412.

filozofları, toplumları mutluluğa ulaştıracak eğitim ve öğretimi sağlayan kişiler olarak öven İhvân, sanat yönünden toplumların yetiştirilmesi noktasında da onlara çok önemli görevler düştüğünü belirlemektedir.

İhvân-ı Safâ, sanatın bir şeyler öğretmesi ve yeni bilgiler kazandırmasının yanı sıra sanatın öğretilir oluşundan da söz eder. Risâlelerde sürekli bir biçimde usta/öğretmen-öğrenci ilişkisi üzerinde durularak, sanatların güzel bir biçimde öğrenilmesi için eğitime ihtiyaç duyulduğundan bahsedilir. Sanatların, birisinden öğrenilmesi noktasında şüphesi olmayan İhvân-ı Safâ'ya göre, sanatkâr olan her insanın, sanatını ve ilmini öğreneceği bir üstat gereklidir. Bu üstat da kendinden önceki üstattan almıştır. Böylece ilmini insandan almayan birisine gidene kadar bu şekilde öğrenme işi devam eder. Bu durumda İhvân'a göre iki şeyden biri gerçekleşmiştir. Ya insan, felsefecilerin iddia ettikleri gibi bu ilmi kendi zihin gücü, düşünmesi, derin araştırması ve ictihadiyle elde etmiştir ya da peygamberlerin dediği gibi bu ilim beşer olmayan bir kaynaktan alınmıştır.<sup>82</sup> Hangi durumda olursa olsun sanatın öğretilen ve öğrenilen bir olgu olmasından hareketle İhvân-ı Safâ "her sanat hakkında erbabından yardım isteyiniz"<sup>83</sup> derken pratik bir gaye gütmüş, sanatlarda, birlikte yapılmaya duyulan ihtiyacın zorunluluğunu dile getirmiştir.

İhvân'a göre her insanın, öğreniminde, ahlak sahibi olmasında, sözlerinde, inançlarında, amellerinde ve sanatlarında bir öğretilme/eğitme veya üstada ihtiyacı vardır.<sup>84</sup> Tek başına bir insan, ancak sıkıntılar içerisinde yaşayabilir. Çünkü insan, çeşitli sanatların sağlamca yapılmasından doğan güzel bir yaşama ihtiyaç duyar. Tek bir insanın bu sanatların tümünü elde etmesi mümkün değildir. Çünkü ömür kısa ve sanatlar çoktur.<sup>85</sup> Aslında burada kastedilen zanaatler olsa gerek. Zira bir insanın yaşama için gerekli bütün zanaatleri tek başına yapabilmesi mümkün değildir. Burada sanat ifadesine yer verilmesinin nedeni olarak, yaşadıkları çağda böyle bir ayrıma gitmemeleri düşünülebilir. Nitekim zanaatle ilgili cins isim olarak kullanılan marangozlar, demirciler ve fırıncılardan bahsedilirken de kullanılan kelime sanattır.<sup>86</sup>

Bir sanatı, bir işi öğrenmek için bir ustaya ihtiyaç vardır. Usta olan, sanatçı adayına kılavuzluk yapar, yol gösterir. Ayrıca işinin ehli olan sanatçı, bilimlerde kavramlaştırma yaparak, o sanata katkı sağlar. Zira usta sanatçı,

<sup>82</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/37.

<sup>83</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 2/18; 3/156.

<sup>84</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/480.

<sup>85</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/52.

<sup>86</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/113.

yeni başlayanlara nazaran, pratik olarak o sanatı gerçekleştirmek dışında teorisine de sahiptir. Kendisi daha önce çeşitli problemler, zorluklar ve ümitsizlikler ile karşılaşmış ve çözüm yollarıyla çıkış bulmuştur. Bu durumda usta sanatçı, öğrencisine zahmet çekirmeden karşılaştığı sıkıntılarda yardım ederek, çözüme kolay ve hızlı bir şekilde ulaştırabilir. Bu noktada İhvân, Aristoteles ile aynı fikirleri paylaşır. Zira Aristoteles, ustaların gözümüzde daha bilge olmalarının nedeni olarak onların iş yapabilme yeteneklerinin değil, kavrama sahip olmaları ve nedenleri bilmeleri olduğunu söyler.<sup>87</sup>

İhvân-ı Safâ'ya göre babanın, tıpkı bedenine babalık etmesi ve onun varlığının sebebi olması gibi, öğretmen ve üstat da ruhunun babası, onun yetişmesinin sebebi ve hayat bulmasının nedenidir. Nitekim baba bedensel bir sûret vermiş, öğretmen ise rûhânî bir sûret vermiştir. Baba, dünyadaki beden varlık sebebi, yetiştiren, saat saat yokluk, değişim ve akıp gitmekte olan dünya yurdunda terbiye edici ve geçim talebi konusunda yol gösterici olduğu gibi öğretmen de ruhu ilimlerle besleyen, marifetle terbiye eden ve ona nimet, lezzet, sevinç, ebediyet ve sonsuz rahatlık yolunu gösterendir.<sup>88</sup>

Sanatın temel işlevlerinden biri de etik'tir.<sup>89</sup> Bununla kastedilen şey de teorik olarak davranış biçimlerini öğretmek değil yaşayarak göstermektir. Bir başka ifadeyle insanın, sanat yoluyla, kendisini mutlu kılacak davranışları gerçekleştirmesidir. Bu anlamda İhvân-ı Safâ, sadece davranışların değil, hakikatı anlamada ve eşyayı araştırmada da ahlak ve düşüncenin güzelleştirilmesini önemli görmektedir.<sup>90</sup>

İhvân-ı Safâ, Platon'un görüşüne uygun olarak sanatlarda uzmanlaşmaya gidilmesinin gerektiğine<sup>91</sup> de vurgu yapar. Bir kişi bir sanatı ne kadar çok yaparsa, başarılı ürünler ortaya çıkarması da o kadar kolaylaşır diyen İhvân'a göre, her sanat, daha önce ifade edildiği gibi diğer bir sanattan alınmıştır. Her sanatın, ilmin ve mezhebin erbabı da diğerlerine göre kendi sanatlarını, onların asıllarını ve detaylarını daha iyi bilir.<sup>92</sup> Günlük alışkanlıklar, sürekli yapılmak suretiyle, onlara benzeyen ahlak tarafından güçlendirilir. Aynı şekilde çeşitli sanatların pratik uygulamasını yapmak, o

<sup>87</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 79.

<sup>88</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 4/50.

<sup>89</sup> İhvân-ı Safâ'da sanatın ve özelde müziğin ahlak üzerine etkisi konusunda bkz. Muhammet Fatih Kılıç, "İhvân-ı Safâ'da Sanatın Ahlaki Boyutları: Müzik Üzerine Bir İnceleme", *bilimname* XXXVI/2018/2 (Şubat 2018), 63-90.

<sup>90</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 4/109.

<sup>91</sup> Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995), 65.

<sup>92</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 3/438.

sanatlarda uzmanlığı güçlendirir.<sup>93</sup> Dolayısıyla Aristoteles'te ifadesini bulduğu şekilde benzer etkinliklerden huylar oluşur.<sup>94</sup> Erdemler ne doğal olarak ne de doğaya aykırı olarak edinilir; onları edinecek bir doğal yapımız vardır, alışkanlıkla da onları tam olarak geliştiririz. Bunların olanaklarını daha önce taşıyoruz, daha sonra da etkinlikleri gerçekleştiriyoruz.<sup>95</sup> Her sanatkârın ve meslek sahibinin aklının üstünlüğü, kendi şahsında ortaya çıkar ve güzel yapamadığı şeyleri ya da sanatının alanı dışında kalan şeyleri yapmaya kalkışmadığı sürece sanatını sağlam yapması söz konusu olur.<sup>96</sup>

### Sonuç

Orta Çağ İslâm felsefesinin özgün bir oluşumu olan İhvân-ı Safâ'nın, yaşadıkları çağa uygun bir yaklaşımla sanatları/zanaatları incelediği görülür. Sanat ve zanaat ayrımının olmadığı bir dönemde yazılan *Risaleler*'de sanatlar/zanaatlara özel bir önem verilir ve herkesin bir zanaat öğrenmesi gerekliliğine vurgu yapılır.

İhvân-ı Safâ'ya göre insanı diğer canlılardan ayıran temel fark, düşünen nefse özgü nitelikler olan teorik ve pratik sanatlara arzulu olmasıdır. Şu halde sanatların kaynağı, insanî nefsin tabii bir meyli olarak görülmektedir. Bu yaklaşım Aristoteles'in sanatı, insana özgü doğal ve doğuştan getirilen taklit eğilimi ve hoşlanma ile açıklamasına paralel gözükmektedir. Yine onlar, ilimleri ve sanatları bulduklarını iddia edenlerin, tabiatta yapılmış olanları gözlemleyerek ve onlar üzerine düşünüp kıyas yaparak ancak bir sonuca vardıkları ve bir sanat eseri meydana getirdiklerini ifade eder. Buna göre beşeri sanatlar ancak tabiatın bir taklidi olarak kabul edilmiş olur. Ancak onlar buradaki taklidi, doğanın taklidi olarak almakla birlikte, bu taklidin daha üst konumdaki varlıkların taklidini yapmak şeklinde olduğunu da ifade ederler. Sanatların kaynağını son basamakta Allah'a dayandıran İhvân-ı Safâ'ya göre sanattaki maksat, her sanatta usta/*mahir olmak*, Yaratıcı olan "gerçek Sanatkâr'a benzemek" demektir. Burada benzemek ile kastedilen şeyin, Tanrı'nın fiillerine benzer şekilde, ahenkli ve düzenli ürünler ortaya çıkarmak olarak anlaşılması gerektiği de özellikle vurgulanır. Buradan hareketle İhvân-ı Safâ'ya göre sanatın mahiyetinin bir yönüyle yaratma ve bir yönüyle de taklit olduğu söylenebilir.

Sanatçıların gayelerinden birinin de duyuşsal anlamda doyuma ulaşmak olduğunu belirleyen topluluğun, sanatçının sanat yoluyla kendini

<sup>93</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 1/45.

<sup>94</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: BilgeSu Yay., 2012), 31.

<sup>95</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 30.

<sup>96</sup> İhvân-ı Safâ, *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*, ts, 3/429.



ifade ederek, başkaları tarafından takdir edilmek ve sonucunda da mutlu olmak düşüncesini beşerî sanatların ortaya çıkışında önemli etkenlerden biri olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

İhvân-ı Safâ'ya göre çeşitli meslek ve sanatları icra etmekten maksat, ihtiyaçları karşılamak ve ihtiyaç sahiplerine yardımcı olmaktır. Bundan da maksat nefsin yetkinleşmesine, yetkinleşmesinden maksat ise semanın melekûtuna yükselmesine yardım etmektir. Bu da sanatın temel işlevlerinden biri olarak ahlakî arınmayı sağladığına işaret etmektedir. İhvân-ı Safâ, sanat yoluyla davranışların güzelleştirilmesinin gerekliliğine vurgu yaparken bu yaklaşımı ile Aristoteles'teki katharsis anlayışına benzer bir şekilde nefsin arındırılması suretiyle estetik haz almaktan ziyade etik bir değer olarak değerlendirilmesini hatırlatmaktadır.

İhvân-ı Safâ, sanat öğrenimini kişisel farklılık ve kabiliyetler yanında, sanat yapacak kişinin doğumu sırasındaki yıldızların da etkisine bağlar. Bu nedenle bazı insanlar, tabiatları gereği bir ya da birkaç sanatı kolaylıkla kabule yatkın olurken, diğerlerinin başarısız olması bu etkiye dayandırılmış olur.

İhvân-ı Safâ topluluğu, Platon'un görüşüne uygun olarak sanatlarda uzmanlaşmaya gidilmesinin gerektiğine de vurgu yapar. Çünkü her sanatın erbabı diğerlerine göre kendi sanatını, onların asıllarını ve detaylarını daha iyi bilir. Buna göre, bir kişi bir sanatı ne kadar çok yaparsa, başarılı ürünler ortaya çıkarması da o kadar kolay olur. Hangi durumda olursa olsun sanatın öğretilen ve öğrenilen bir olgu olmasından hareketle pratik bir gaye güden topluluk, sanatlarda, birlikte yapılmaya duyulan ihtiyacın zorunluluğunu dile getirirler.

Sanatların bazı yönlerden birbirlerinden üstün olduklarını da ifade eden İhvân-ı Safâ'ya göre bu üstünlük, ya konu oldukları madde açısından, ya yapılan şey açısından, ya onları edinmeye sevk eden zaruri ihtiyaçlar açısından, ya sağladığı umumun menfaati açısından, ya da bizzat sanatın kendisi açısındandır. O halde İhvân'a göre, sanatlar ya zorunluluk ya fayda ya da bizzat sanatın kendisi için yapılmaktadır. Hepsinin temel hedefi insanın kemâl derecesine ulaşmasını temin etmektir.

Zanaatlar, İslam toplumundaki ekonomik canlılığın en önemli göstergelerinden biri olarak kabul edilir. Bu nedenle de Müslüman düşünürler zanaatları sınıflandırmaya ve çeşitlerini açıklamaya çalışmışlardır. İhvân-ı Safâ, yaşadığı çağa uygun bir şekilde ifade edilen zanaatları, işlevselliği açısından sınıflara ayırır. Bu sınıflamaya göre, zanaatların bir kısmının icrası zorunluluktan kaynaklanır. Bir kısmı bu

zorunlu olanlara tâbidir ve ona hizmet eder. Bir kısmı da onları tamamlayıp mükemmelleştirir. Bir kısmı ise sadece güzellik ve süstür. Zorunlu olan zanaatlar çiftçilik, dokumacılık ve inşaatçılık olup, bu zanaatlar hayat için zaruri olan kısımdadırlar. Süs ve güzellik zanaatı ise ipek elbise, ipek ve güzel koku vb. zanaatlardır. Buna göre temel ihtiyaçları karşılandıktan sonra sırf insana haz ve güzellik vermeleri açısından zanaatların gördüğü işlev etik ve estetik bir anlam taşımaktadır.

Bu çalışma ile X. Asırdaki sanatlar/zanaatların bir çerçevesi İhvân-ı Safâ Risaleleri'nden hareketle çizilmeye çalışılmıştır. Ancak bu çerçeveyi daha geniş açıdan görebilmek için o dönemi inceleyen farklı çalışmalara da ihtiyaç vardır. Yapılacak çalışmalarla, o dönem mesleklerindeki uzmanlaşmanın boyutları ve dönemin ekonomik hareketliliği daha net bir şekilde görülebilecektir.



#### **Teşekkür:**

-

#### **Beyanname:**

##### **1. Etik Kurul İzni:**

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

##### **2. Katkı Oranı Beyanı:**

Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir. Bununla birlikte tez danışmanı makalede yer almak istemediğini beyan etmektedir.

##### **3. Çıkar Çatışması Beyanı:**

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



#### **KAYNAKÇA**

Ahmed Emin. *Zuhru'l-İslâm*. Beyrut-Lübnan: Dar el-Kutub el-İlmiyye, 2. Basım, 2007.

Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yay., 1996.

Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yay., 2012.

---

- Aristoteles. *Poetika*. çev. Samih Rifat. İstanbul: Can Yay., 2007.
- Bayram Ali Çetinkaya. *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*. Ankara: Elis Yay., 2003.
- Cafer Âl Yasin. *Felasifu'l-Müslimûn*. Kahire-Beyrut: Dâr el-Şuruk, 1987.
- Ebü Hayyan et-Tevhîdî. *el-İmtâ' ve'l-Müânese*. ed. Ahmet Emin-Ahmet el Zeyn. Kahire: Matbaatü Lecneti-t Te'lifi ve't-Tercümeti ve'n-Neşr, 1942.
- Ebü Hayyan et-Tevhîdî. *el-Mukâbesât*. Mısır, 1929.
- Enver Uysal. *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yay., 1998.
- Enver Uysal. "TDV İslâm Ansiklopedisi". *İhvân-ı Safâ*. C. 22. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Etienne Gilson. *Ortaçağda Felsefe*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Kabalcı Yay., 2007.
- Fazlur Rahman. *İslam*. çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın. Ankara: Selçuk Yay., 1992.
- Fuad Ma'sum. *İhvân-ı Safâ-Felsefetühüm ve Gâyâtühüm-*. Dimesşk-Suriye: Dâr al-Mada Li's-Sekafeti Ve'n-Neşr, 1998.
- Hasan el-Emin. *İhvân-ı Safâ*. Beyrut: Dairetü'l- Maarifi'l-İslamiyyeti's-Şiiyye, 2001.
- Hüsameddin Erdem. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Konya: Hü-Er Yay., 2011.
- İbn el-Kıftî. *Ahbâr el-Ulemâ bi Ahbâr el-Hukemâ*. ed. M. Emin Hancî. Mısır: Matbaatü's- Saâdet, 1326.
- İhvân-ı Safâ. *Resailü İhvânü's-Safâ ve Hullanu'l-Vefa*. I-IV, Beyrut: Daru Sadır, ts.
- Muhammet Fatih Kılıç. "İhvân-ı Safâ'da Sanatın Ahlaki Boyutları: Müzik Üzerine Bir İnceleme", *bilimname* XXXVI/2018/2 (Şubat 2018), 63-90.
- Macit Fahri. *İslâm Felsefesi Tarihi*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: İklim Yay., 1992.
- Marquet Yves. "The Encyclopaedia of Islam". *İkhwan al-Safa*. 3/1071-1076. London, 1979.
- Muhammed Adil Awa ve Hani Muhyiddin Atiyye. "Mevsuat Alami'l-Ulema ve'l-Udeba el-Arab el-Müslimin". *İhvân-ı Safâ*. C. 1. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 2004.
- Muhammet Fatih Kılıç. "İhvân-ı Safâ'da Sanatın Ahlaki Boyutları: Müzik Üzerine Bir İnceleme". *bilimname* XXXVI/2018/2 (Şubat 2018), 63-90.

- Nanji Azim. "Encyclopedia of Islam and the Muslim World". *"Ikhwan al-Safa"*. ed. Richard C. Martin. C. 1. New York, 2004.
- Nejat Bozkurt. *Sanat ve Estetik Kurumları*. İstanbul: Sarmal Yay, 1995.
- Ömer A. Ferruh. "Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri". çev. İlhan Kutluer. thk. M. M. Şerif. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Ömer Ferruh. *El-Fikru'l-Arabî*. Beyrut: Daru'l-İlm lil-Melayin, 1996.
- Platon. *Devlet*. çev. Sebahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995.
- Platon. *Şölen*. çev. Cüneyt Çetinkaya. İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yay., 2005.
- Sibel Özbudun. *Hermes'ten İdris'e Bir Dinsel Geleneğin Dönüşüm Dinamikleri*. Ankara: Ütopya Yay., 2004.
- Şahin Filiz. *İhvân-ı Safâ Topluluğu ve İnsan Felsefesi- İlk İslâm Hümanistleri*. Ankara: Bilim ve Ütopya Kitaplığı, 2010.
- Takiyettin Mengüşoğlu. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010.
- Turan Koç. "TDV İslam Ansiklopedisi". *Sanat*. C. 36. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yılmaz Can, Recep Gün. *Ana Hatlarıyla Türk İslâm Sanatları ve Estetiği*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2012.
- Zekeriyya İbrahim. *Müşkilâtü'l-Felsefiyye III- Müşkilâtü'l-Fen-*. Kahire: Mektebetü Mısır, ts.



## ARTS/WORKING ARTS IN IKHWAN AL-SAFA'S (BRETHREN OF PURITY) TREATISES\*

 Mehmet KARAKUŞ<sup>a</sup>

### Extended Abstract

Ikhwān-i Safā is a unique philosophical community that aims to enlighten the society they live in in the Islamic geography intellectually in the 10th century, and tries to spread its philosophical and scientific studies to the society through the Treatises (al-Risalāt) they wrote. Ikhwān-i Safā considers it as the main goal that the members of the community should have knowledge of all sciences and not be ignorant. Accordingly, the system adopted by the group provides that they think about all sciences, research them completely, grasp the outward and inward knowledge of the sciences. Most of the aims they pursue in the Treatises they have revealed are about to unite Allah, to absolve Him from the things that ignorant people, who are far from the knowledge of the arts invented by the servants he created out of love, regard Him. In this sense, Treatises are texts that aim to go beyond the apparent meaning of religious texts, including the Qur'an, and that clearly reveal the need to use philosophy as a primary tool for the realization of this purpose.

For this reason, the community, which also had political goals, gathered secretly with its members periodically and wrote fifty-one treatises to realize their goals. One of these Treatises is the 8th Treatise, that of the part on the Mathematics, and it is called "On Practical Arts and Its Purposes". In this Treatise, it is possible to see that crafts were discussed in detail in a period when there wasn't any distinction between art and craft. In this study, it will be investigated what Ikhwān-i Safā means by the concept of art, as well as working, earning, having a profession and what should be the things that are needed while all these are obtained.

---

\* This work has been derived the second author's dissertation entitled "Aesthetics and art in Khwan al-Safa's treatises".

<sup>a</sup> Assoc. Prof., Kilis 7 Aralık University, mehmetkus@kilis.edu.tr

According to Ikhwān-i Safā, Allah gave men the ability to make admirable arts and to speak various languages in tongue. The main difference that distinguishes man from other living things is his desire for theoretical and practical arts, which are qualities peculiar to the thinking soul. Ikhwān-i Safā, who determines the arts as a natural inclination of the human soul and examines the practical arts after the scientific arts, accepts the art as creation on the one hand. Again, it is understood that those who claim to have invented the arts see the human arts as an imitation of nature, since they have come to a conclusion only by observing what has been done in nature, thinking about them and making comparisons and creating a work of art. However, it turns out that what Ikhwān-i Safā means by imitation is to imitate beings in a higher position rather than imitating nature.

In the thought of Ikhwān-i Safā, which divides the human arts into two as theoretical and practical, the practical art is the knowing artist's bringing out the form in his mind and revealing it on matter. What is revealed consists of the combination of both matter and form. The beginning of this is based on the command of Allah, the support of the Universal Mind and the influence of the Universal Soul. From this point of view, it is important for Ikhwān-i Safā to emphasize that men is supported by Allah in the emergence of arts. According to Ikhwān, that bases the source of arts on Allah in the last step, the aim in art is to be master/skilled in every art and to resemble the "real Artist" who is the Creator. What is meant by resembling here should be understood as performing acts similar to the acts of God, in other words, producing harmonious and regular products.

In the Ikhvān-i Safā Treatises, the crafts were classified in terms of their subject, the tools and equipment they used, and the value of the resulting product. In this Treatise, the arts were divided into parts and the qualities that every art producer should have were investigated. Again, the organs and tools needed while performing the art were mentioned and it was emphasized that fire was a useful tool in art. According to Ikhwān-i Safā, who states that the arts are superior to each other in some ways, this superiority is either in terms of the material they are subject to, in terms of what is done, in terms of the essential needs that lead them to be acquired, or in terms of the benefit of the general public, or in terms of the art itself. In short, it has been revealed that the arts are made either for necessity or for utility or for the art itself. The driving force behind all these and the main goal of the realization of the arts have been expressed as ensuring that people reach the level of perfection. According to Ikhvān-i Safā, every artist and professional should not do things outside the scope of his art by using his mind, make his

---

art sound and make his attitude towards other people good. Only in this way can the superiority of the craftsman in his art be revealed.

Expressing that art provides moral purification as one of its main functions, İhvân-ı Safâ also emphasizes the necessity of beautifying behaviors through art, and the fact that the stars at the time of birth are influential in art education, along with personal differences and abilities. For this reason, some people are naturally inclined to accept one or more arts. In fact, most of the people, thanks to the quality of their talent, when they see an art or those who make that art, they understand it with a little study. Children are expected to be more successful in the art of their fathers and ancestors, especially in the art that their birth signifies, than the art of strangers. In addition, according to them, the more a person does an art, the easier it is to create successful products. With this approach, the Ikhwân, emphasizes the need for specialization in the arts.

The purpose of performing various professions and arts is to meet the needs and help the needy. The purpose of this is to make the soul perfect, and the purpose of its perfection is to bring it to the real happiness that will be lived forever with the good.

In this study, the distance covered by the Islamic world in the field of philosophy, science and culture in the 10th century will be tried to be shown on the basis of the Ikhwân-i Safâ Treatises and their thoughts on art /crafts will be investigated in the Treatises.

**Keywords:** Islamic Philosophy, Ikhwân-i Safâ, Ikhwân-i Safâ Treatises, Art, Craft.



**Acknowledgements:**

-

**Declarations:**

**1. Ethics approval:**

Not applicable.

**2. Author contribution:**

The author declares no one has contributed to the article. Besides, the supervisor declares he/she doesn't want to take part in the article.

**3. Competing interests:**

Mehmet KARAKUŞ

---

The author declares no competing interests.








*bilimname* 46, 2021/3, 155-192  
Type: Research Article  
Received: 9.19.2021, Accepted: 12.27.2021, Published: 12.31.2021  
doi: 10.28949/bilimname.997627

# AKHISM VALUES AND GLOBAL COMPACT PRINCIPLES: AN ANALYSIS ON POINTS OF OVERLAP AND DISCRIMINATION

 Hasan TUTAR<sup>a</sup>

## Öz

Values are the criteria that guide people's attitudes and behaviors. People need values as a criterion for their attitudes and behaviors in their business and private lives. People are social beings, and value is produced due to relations with people and even with nature. Attitudes and behaviors about what is going on around him and how he evaluates them give people work and life values. When a person reacts to the events around him, he evaluates them and assigns a value to them. Value is the primary standard and criteria that affect social and individual life and enable to make judgments such as sound, bad, right, wrong, right, and wrong. At this point, value functions as a criterion in determining the distinction between "what is and ought to be." Value functions as meaning systems that people give to any event or phenomenon. While values are sometimes expressed as beliefs about people's behavior according to their preferences, sometimes they can be seen as "preference criteria" or "living standards." The primary purpose of this research is to determine the points of overlap and divergence by comparing the Ahi-order values that emerged under the futuwwa and the Global Compact presented as a set of global values today. Since the research is based on comparing two different value systems, the content analysis technique, a qualitative method, will be used. For this purpose, the content analysis of the texts reflecting the fundamental values of the two value systems will be made, and the starting point of the global compact values system will be analyzed comparatively.

**Anahtar kelimeler:** Psychology of Religion, Social values, Akhism, Ahi Evran, Global Compact, work values, social capital.



## AHİLİK DEĞERLERİ VE GLOBAL COMPACT İLKELERİ: ÖRTÜŞME VE AYRIŞMA NOKTALARI ÜZERİNE BİR ÇÖZÜMLEME

---

<sup>a</sup> Prof. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi, hasantutar@ibu.edu.tr

Değerler insanların tutum ve davranışlarına rehberlik eden ölçütlerdir. İnsanlar iş ve özel yaşamlarında tutum ve davranışlarına ölçüt olması bakımından değerlere ihtiyaç duyarlar. İnsanlar sosyal bir varlıktır ve değer insanlarla hatta tüm doğayla kurduğu ilişkiler sonucunda üretir. Çevresinde olup bitenler hakkındaki tutum ve davranışları ve onları değerlendirme biçimi insana iş ve yaşam değerleri kazandırır. İnsan çevresindeki olaylara tepki gösterdiğinde, onlar üzerinde birtakım değerlendirmelerde bulunur ve onlara bir değer atfeder. Değer, insanın herhangi bir olaya veya olguya verdiği anlam dizgeleri olarak işlev görür. Değerler kimi zaman insanın tercihihine göre davranmasına ilişkin bir inanç olarak ifade edilirken, kimi zaman da “tercih ölçütleri” ya da “yaşam standartları” olarak görülebilir. Bu araştırmanın temel amacı fütüvvet geleneğinin etkisiyle ortaya çıkmış olan Ahilik değerleri ile bugün küresel değerler seti olarak sunulan Global Compact arasında karşılaştırma yaparak örtüşme ve ayrışa noktalarını belirlemektir. Araştırma iki farklı değerler dizgesinin karşılaştırılmasını esas aldığı için araştırmada nitel bir yöntem olan içerik çözümleme tekniğinden yararlanılacaktır. Bu amaçla araştırmada iki değerler dizgesinin temel değerlerini yansıtan metinlerin içerik çözümlemesi yapılarak ahilik değerleri ile global compact değerler dizgesinin hareket noktası karşılaştırmalı olarak analiz edilecektir.

[Geniş Öz, makalenin sonunda yer almaktadır.]



### Introduction

Whenever values are mentioned, the first thing that comes to mind is the individual and his/her work and private life. For this reason, values are the norm-setting principles that regulate one's business and private life, (Kağıtçıbaşı, 1980: 21). When a person or society aims for something for himself, he searches for the conditions to reach it and creates belief, norm and value. He thinks that these beliefs and values will help him reach his goal. This is a probabilistic belief and devoid of any objective basis, rather than having a firm judgment on a subject. The institutionalization of beliefs and values depends on their spread to the social plane (Milman, & Kiparsky, 2020; Maaranen et al., 2019; Beck et al., 2018). In this context, ahi-order values are essential in the socialization and institutionalization of the values that shape social, economic, and cultural life. As of the period of Ahi-order values, in the words of Kant, it played an essential role in contributing to the institutionalization of the moral law (Aydın, 1991: 52). In Akhism, there is an obligation to follow the "moral law" in any social, economic, and cultural activity. The primary purpose of such a belief is to live a life of honesty, truthfulness, justice, nobility, trust, and virtue. The primary purpose of these

principles is to lead a life based on morality and faith in society. The main goal of the phenomenon of "religion" is institutionalizing good morals, which is precisely what Ahilizm tried to do.

Values are related to a person's attitude towards the object in his attitudes, behaviors, goals, and actions. If a person tries to be "honest," he sees honesty as a "value." In this respect, values are the organizing criteria of one's business and private life (Joy et al., 2021; Ismail and Omari, 2017; Pickles et al., 2017). The primary purpose of the Ahi organization is to build a civilization based on human resources by gaining knowledge, skills, and individual and social values through education. This study aims to examine the ahi-order values comparatively with the value system of "global compact" (<https://ungc.bilgi.edu.tr>), which is intended to be implemented by the United Nations all over the world. The primary purpose is to emphasize that societies can create a solid civilization by getting more prosperous and developing. In this way, it is to draw attention to the fact that honesty in commercial life, which is one of the issues that the society frequently complains about, and all kinds of corruption and corruption in the society can be prevented by building a life based on certain principles. In the most general terms, it draws attention to the importance of living a value-based life in individual, social and cultural life.

The primary purpose of the Akhism values is to create a human resource infrastructure for society's social, economic, and cultural development. With the awareness that there can be no development despite the human being, the main element of social development, Akhism has acted from the principles of futuwwa (Turkish-Islamic guild) tradition) by prioritizing human education (Ünsür, 2020; Ozata and Sener, 2019). The primary purpose of education in the system of Akhism is to provide a permanent and imprinted behavioral change in people. Another aim is to transfer the said behavior change to future generations through acculturation. The primary purpose of Akhism values is to increase the knowledge and skills of the person on the one hand and enable him to become active subjects with a rapid socialization process on the other hand. Because, in the understanding of Akhism, the economic, social, and cultural development of the society is a simple process of enrichment and physical reproduction and a process of development, progress, and armament with a system of values.

The main goal of Ahi-order values is economic development and social and cultural development (Özata and Şener, 2018). On the other hand, Global

Compact aims to create a system of values within the 10 Principles determined by the United Nations Organization and spread only working values worldwide. For this purpose, the primary responsibilities of the business world in the fields of human rights, labor standards, environment, and anti-corruption have been determined in 10 principles. The 10 Principles of the United Nations Global Compact are based on the United Nations declarations, which are universally accepted and based on secular concerns ([www.unglobalcompact.org](http://www.unglobalcompact.org)). It can be argued that it would be essential and functional to make a comparative analysis between the ahi-order values and the global compact values, with the richness of its principles and content, over a thousand years in between. The research will also make an essential contribution to filling the gap in the literature in this direction. Accordingly, the research aims to answer the fundamental question of "What are the divergence and overlapping points of the United Nations Global Compact and Akhism values."

#### **A. The Concept of Value and Related Concepts**

Values are culturally defined and coded standards to guide social life. The concept of value Allport is a belief about a person acting according to his choice; Williams, on the other hand, defined it as preference criteria or standards (Fischer and Hänze, 2020; Büssing et al., 2019). According to Hofstede, values tend to prefer certain situations over others. Güngör defined value as the belief that something is desirable or acceptable or unacceptable (Güngör, 1998: 27). On the other hand, Rokeach defines value as the persistent belief that particular behavior and purpose of existence is personally and socially preferable to its opposites (Rokeach, 1973:5). From the definitions, it is understood that value is a measure of behavior that affects a person's choice in terms of goals and means in his behavior. Values are criteria that individuals have gained continuity through cultural interaction since birth and define beliefs, events, facts, and people (Nevitte et al., 2021; Littman et al., 2021). Values are socially shared, adopted, and agreed on rules and rules. They are the systems adopted individually and reveal individual differences. With a broad definition, values are generalized moral principles, adopted objective standards, and functional beliefs.

Human beings live in the physical world as living beings and in the metaphysical world as human beings. The metaphysical world in which man lives in the world of morals and values. It is impossible to talk about any attitude or behavior unrelated to values (Mengüşoğlu, 1983: 32; Shobeiri, 2018). In particular, moral philosophers were interested in the concept of

value, the structure of values, the subjectivity or objectivity of values. Idealists; defined the universe with the concepts of "infinite" and "universal," and in parallel, they saw values as unchanging and objective principles applicable to all people. Realists have emphasized that people can develop their values according to nature and social laws, and since these laws are universal and eternal, values should be arranged in the form of general and universal criteria following these laws. Utilitarians do not accept the universality of values. According to them, values change depending on different environments and conditions, time, place, and situations. That is why, according to utilitarians, values are relative. For them, the value of values derives from its ability to bring benefits. In terms of utilitarians, things that contribute to people's personal and social development are valuable, while things that prevent their development are worthless (Sadegül, 2003; Nebot, 2021; Zhao, 2021). The utilitarian view of value, which holds that the value of something depends on its ability to provide happiness for the most significant number of people; It is not accepted by the objectivist understanding of value, which argues that values such as goodness, beauty, and truth exist independently of people and corresponds to objective realities that do not change from person to person, culture to culture. Those who adopt the objectivist value approach argue that a concept such as "value" is too general and universal to be reduced to individual benefit (Cevizci, 2000).

Apart from the discussions on the value categories of philosophy schools, human beings express a whole with their physical and psychological characteristics. Human beings live in a world consisting of beliefs, attitudes, thoughts, and values with their psychological characteristics. Values and beliefs cannot be handled independently of the person, and his/her behaviors show that they affect individual life, work, and social life (McCarty and Shrum 1994: 58). There are values behind all attitudes and behaviors of a person. His values guide his attitudes and behaviors towards work. The fact that values are one of the main motives that determine people's behavior shows that different value codes can explain individual differences in human behavior. Attitudes are in the depths of attitudes' behaviors, beliefs, and values (Kilic et al., 2021). Therefore, values cannot be considered independently of ethical norms and beliefs. A significant problem here is the problem of the source of the values. The source of values are sometimes ethical codes, sometimes belief systems, and sometimes social norms.

It can be argued that the primary basis of values is ethics, without distinguishing between ethics or morality. The concept of ethics, derived

from the Greek "ethos" meaning character, temperament, tradition, refers to the ideal and the abstract. Ethics as a system of norms is a sub-branch of philosophy, a philosophical activity that explores the essence and foundations of morality. Ethics, which analyzes the status of moral judgments, also focuses on what moral attitudes should be (Akarsu, 1998: 74; Aydın, 2003: 15). Ethics gain functionality in the lives of individuals or societies in terms of the characteristics required to be a good person and the rules that determine and limit the individual's behavior, which is also valid for values. Every value is formed within the framework of the society's and the individual's ethical understanding of that value.

As in individual and social life, it is not correct to separate business values and business ethics in business life. Especially when it is considered in the context of ahi-order, being hardworking, honest, and establishing good relations with other employees are the requirements of both business ethics and business ethics. Professional ethics are the rules that show a particular profession's "right" and "wrong" behaviors. Honesty in relationships, keeping one's word, being respectful to people, acting reasonably, and opposing injustices are the requirements of both professional ethics and work values. Behaviors formed within beliefs, values, and rights, duties, and responsibilities regarding work are shaped according to work and professional ethics (Sison, 2018). Therefore, there are both beliefs and values based on professional ethics. Since business ethics is the general name of the common truth and common good in the business environment, distinguishing between values and morality may be conceptual or theoretical, but the distinction is not easy in practice.

Values and beliefs are often considered together, and there is a close relationship between them. Based on values, there is either purely religious faith based on the understanding of duty or institutional faith based on revelation, or moral faith, theoretical faith or pragmatic faith, which are different manifestations of these, as Kant expresses, depending on the place (Tanriverdi, 2012: 91). Values that regulate interpersonal relations and are based on belief and determine a person's relationship with property affect people's attitudes and behaviors. Rokeach, who has made essential studies on values, sees value as one of the types of belief (Robles, 2019). Güngör (1998: 28), on the other hand, sees values as deep beliefs. According to him, values as a specific type of belief are a higher mental organization than belief. It is higher than belief because value includes not just one but many organized beliefs. For example, benevolence is a value, and many beliefs are hidden under this value. Many beliefs contribute to the belief underlying

doing good to someone, such as the belief that helping people is socially sound, the belief that kindness will give people peace of mind, the belief that benevolence will bring well-being, and the belief that God loves benefactors.

Values are often confused with the concept of "belief" because they are general beliefs that are shared, adopted, approved, and agreed upon individually and socially. Values provide "criteria" or "standards," while beliefs function more as "principals." Despite the closeness of meaning, the concept of "value" is different from the concept of "belief" and functions as a separate factor and other elements that make up the culture of the society, the attitudes, and behaviors of the person. For beliefs to turn into attitudes, values, in other words, feelings such as desired, good, valuable belonging to the individual are needed. People have thousands of emotions. There are only hundreds of attitudes and a few dozen values (Yüksel, 2006:100; Robles, 2019). Attitudes are the reasons behind people's individual and social behaviors. What attitudes have in common with beliefs is that they cause integration between behaviors and psychological processes. By expressing the attitude as the organization of certain beliefs about a particular object or situation, Rokeach stated a unity between beliefs and values. According to Güngör (1998: 29), when a person has a value, it is a principle that needs to be protected and creates the emotional basis of showing a specific behavior and directs people to behave in a certain way. Looking at these characteristics, it can be argued that there are commonalities between values and attitudes.

Whether the values are private, business, social or economic, their characteristics ensure that life continues within the framework of certain norms. While norms are rules of behavior, values are principles, criteria, and standards that guide human attitudes and behavior. Therefore, there is a close semantic relationship between these two concepts. When values are started to be lived, they become norms and become a rule-making principle for life. Values are the basis of every norm. These can be either religious values, moral values, or another value system. Every norm can be based on various values (Schwardz and Bilsky, 1987: 551). For example, not taking a bribe for a public servant is both a rule and a reinforced behavior with various values such as rights, law, and morality. The main difference between value and norm is that value is more general and abstract than norm, including norms. While values are the basic principle, norms are special rules that determine the application of this fundamental principle in particular situations. While norms mostly show the rules that people with specific roles must follow, values cannot be mentioned about certain people and generally

include everyone. While norms are usually written down, values are generally unwritten and occur in society's collective memory.

In order to clarify the definition and characteristics of values, Schwartz and Bilsky determined the characteristics of the agreed values as follows (Kuşdil and Kağıtçıbaşı, 2000: 60; Ulu, 2018: 190):

*Values are beliefs.* However, values are not objective and emotionless like beliefs. When they gain functionality, they are intertwined with emotions.

*Values indicate goals and objectives.* Values are related to the individual's normative goals (such as equality) and the behavioral patterns (such as fairness, benevolence) that effectively achieve these goals.

*Values are not specific actions and facts.* Those with a particular system of values show them in all areas of life, not in a particular area. For example, the value of "obedience" or "loyalty" regulates one's private life and work and family life.

*Values are standards.* Values and beliefs are intertwined. Values serve as standard criteria in a behavior or a preference.

*Values have priorities.* Values are ranked among themselves according to their importance. An ordered set of values creates a system that prioritizes values.

### **B. Formation and Classification of Values.**

While a person lives in a particular society, he begins to assume its values over time. In some cases, it brings its values to the society in which it lives. Hz. As Muhammad said, "If you do not live as you believe, you begin to believe as you live." Values that affect people's lifestyles are realized by learning social roles in society. Values are initially acquired through stimulus coupling, also known as classical conditioning. Social values are acquired through operant conditioning. In any society, theft is not honored as a value. There is no society in which torture, terror, injustice, and oppression are glorified as values. All such behavior is met with punishment or reprimand, in short, a sanction.

According to Rokeach (1973: 3), values shape according to belief systems and are influenced by culture, society, institutions, and personality. At the same time, values are an integral part of a person and manifest themselves in every aspect of his life. Values are learned through social roles and transferred to the next generations. Social roles include factors that form an identity, such as occupational, social, and personal. Values have an



important place in the formation of identity structures shaped by social roles. Values indicate what is right and what is wrong while performing various social roles. For example, while courage, perseverance, perseverance, and composure are seen as masculine values for a man in the formation of gender identity; For girls, feminine traits such as protectiveness, compassion, and sensuality are seen as values. Thus, values are formed and maintained through social supports and reinforcers (Wiener, 1988: 545; Martinez, 2017). When viewed in the context of Akhism values, it aims to create a social solidarity culture. It forms the abstract element of ahi-order life by combining and feeding each other with Turkish culture and Islamic beliefs. Akhism value patterns have been transferred to the next generations through acculturation by the ahis and have reached the present day.

As for the classification of values, a binary distinction is usually made. Values can be handled under two headings: individual values and business values. However, when the lower distinctions are made, values can generally be mentioned as three fundamental values: aesthetic, moral, and economic. Aesthetic values include the value of cultural products and actions. Aesthetic value is the objects and activities prepared for art and especially cultural products consumed by the ruling classes in society. Aesthetic value can be linked to economic value. The primary purpose of aesthetics is not to attribute deceptive beauty to objects but to add a microscopic level of economic value (Edgar, 2020). On the other hand, economic value concentrates on the value attributed to commodities (Goodstein, 1983: 203; Foret and Calligaro, 2018). Marxism is notable for its appeal to the labor theory of value, in which the exchange value of a commodity depends on the amount of working time spent on its production. In contrast, orthodox economics explains value through reference to the interaction of supply and demand in the market.

What we are focusing on here are business values, and business values are values related to "the nature of work" and "the results of work," "real," and "secondary." Primary or absolute values related to the nature of work include choices such as adopting a challenging or exciting job, acquiring new knowledge and skills at work, revealing full potential, taking responsibility and independence, and being creative. On the other hand, secondary values related to the work results, on the other hand, express preferences such as providing economic and social benefits such as money, status, trust, or allowing time for family and hobbies (Timuçin, 1994: 60).

### **C. The Function and Regulatory Quality of Values**

Values shed light on the stance and behavior of the individual in the face of social events. A person's values have an impact on his attitude and behavior. Values also help the individual act according to social norms by forming the source of norms (Umanailo et al., 2020; Gouveia, 2019). Values also help people know themselves and others, as there are values behind every attitude and behavior. One of the essential functions of values is to act as a harmonizer by ensuring that the individual behaves according to behavior and social norms.

Values and moral principles provide reliable guidelines or standards for regulating interpersonal behavior. Standards are principles that regulate behavior and evaluate good or bad (Hofstede and Luk, 1993). Values are sometimes perceived in different ways, such as preferences among lifestyles, sometimes basic assumptions about the place of human beings in the world, and sometimes the target of any need, attitude, or desire (Rindova, and Martins, 2018). Values provide an essential criterion for choosing between alternatives suitable for distinguishing between "good" and "bad" and judging attitudes and behaviors. It creates the attitude and behavior criteria of people's individual and business lives. In this respect, values are not only the source of behavior but also its criteria. The practical value in forming a particular behavior also determines how it is and sets out the standards, beliefs, or moral principles accepted by the person or social group. Values, in a way, form the criteria of lifelong commitments, attitudes, and behaviors. Values also have an important place in the perception of the self (Güngör, 1998: 27). People perceive themselves within the framework of their value systems and define themselves according to their values. In this respect, the value indicates whether something is desirable or undesirable.

Values function as beliefs and norms regulating work and social life as criteria that guide people's attitudes and behaviors. Values, above all, function as control elements when applied to people's attitudes and behaviors. The most crucial function of values is to be the standard or criterion that guides behavior in various situations (Robbins, 1992: 25; Rindova and Martins, 2018). It is not easy to understand and explain a person's behavior without knowing the values that guide his thoughts. People behave according to the values they adopt. Therefore, values also function as criteria for knowing the individual. An individual's values are essential in understanding and explaining his/her behavior (Tetenbaum, 1998). In terms of its functional aspect, values have a directing effect on

human behavior. This aspect of values is related to people's preferences. Interest in something is an indication of whether the individual likes or dislikes the thing in question. Therefore, if something becomes an "interest" or "attitude object" for an individual, it means it has "value" for him. A person who believes in any value feels the need to act under the regulatory power of that value.

One of the essential functions of values is that they are motivational tools. One factor that guides people's goals and objectives is to be hardworking, productive, and valuable to society, showing the motivating function of values in reaching one's goals and objectives (Korchagin et al., 2018). Values are used as criteria in judging attitudes and behaviors. It gives an identity and personality to people who act from values rather than conjuncture in their behavior. In this respect, values contribute to self-actualization by enabling people to act according to normative principles. In this sense, values guide and guide the selection and evaluation of behavior patterns.

Values form the distinction between good- because they are the criteria that people adopt in evaluating and judging their situations and actions (Sağnak, 2005: 209; Bauer, 2017). Value definitions with different approaches show that value has properties such as a belief, a psychological state, an explanation and evaluation tool, and guiding people's behaviors. Values have functions such as making moral judgments and making sense of social behaviors. Values determine individual and social perceptions, the interpretation of interpersonal relations, and the attitude to be taken in the face of events and facts.

#### **D. Global Compact Values System**

The ethical code and social values, which differ from society to society according to the beliefs and values on which they are based, are generally based on the principles of equity and human rights. Here, the principle of fairness means that everything should be as it should be and take place following the principles of justice. The principle of human rights, on the other hand, means the protection of individuals' right to life, enterprise, belief, thought, and action. This is true for the Global Compact, and the ahi-order values created about a thousand years ago (Thompson and Milter, 2018; Lentner and Parragh, 2017). The United Nations Global Compact is the largest corporate sustainability initiative in the world. The platform, which was established in 2000 with the initiative of the United Nations Organization, has 10 Principles. These principles are based on four United

Nations declarations on "human rights", "labor standards", "environment" and "anti-corruption". These declarations; Universal Declaration of Human Rights, the International Labor Organization (ILO) Declaration of Fundamental Principles and Rights at Work, the United Nations Rio Declaration on Environment and Development, United Nations Convention Against Corruption. Ahi-order values that emerged about a thousand years ago take their source from the Qur'an, Sunnah, and Turkish culture. In this research, the value systems created by two different beliefs and cultures will be compared by content analysis.

The 10 Principles of the United Nations (U.N.) Global Compact address the core responsibilities of business in human rights, labor standards, the environment, and anti-corruption. It aims to incorporate the ten principles of the business world into its strategies, policies, and procedures. It aims at working standards and protecting the environment. The 10 Principles of the United Nations Global Compact are universally accepted. It continues its activities in more than 70 countries on a local scale to make the United Nations Global Compact principles dominate business life. Global Compact Turkey ([www.unglobalcompact.org](http://www.unglobalcompact.org)), the Turkey Local Network of the United Nations Global Compact, keeps these values alive and disseminated through a multi-participant structure that includes non-governmental organizations, universities, and municipalities, well as companies that take responsibility for sustainable development.

While the Global Compact supports the development of its members in sustainability, just like the principles of Akhism, it seeks to share good practices both locally and globally. The principles of the Global Compact are carried out by a platform established in Turkey in 2013 by the partnership of TÜSİAD and TİSK, and TÜSİAD carries out its secretariat. Global compact Turkey has determined its vision "to be a pioneer and an example globally with the strategies and approaches it has developed to ensure that the concept of "responsible corporate citizenship and sustainable institutions" becomes widespread in Turkey. The institution's mission is determined "to support the provision of a sustainable and inclusive global economy by collaborating with the private sector and other social stakeholders in Turkey and internationally" ([www.globalcompactturkiye.org](http://www.globalcompactturkiye.org)).

In order to realize the vision and mission of Global Compact, it has determined a set of values under four headings: Global Compact Human Rights Values, Global Compact Labor Standards, Global Compact Environmental Values, Global Compact Anti-Corruption Values. These values

defined by the Global compact cover the essential duties and responsibilities determined below ([www.unglobalcompact.org](http://www.unglobalcompact.org)).

### **1. Global Compact Human Rights Values**

*Principle 1:* Businesses should support, and respect proclaimed human rights: Businesses should not cause or contribute to opening human rights through their activities. The business must be responsible for the negative consequences of its activities. It should voluntarily support human rights. For this purpose, businesses should support investment and philanthropic activities and respect human rights in all their activities.

*Principle 2:* Businesses should not be complicit in human rights abuses. Businesses should make it a principle not to be involved in human rights violations by the government or individuals.

### **2. Global Compact Working Values**

*Principle 3:* Business should support workers' freedom of association and collective bargaining: Freedom of association refers to the right of all workers and workers to freely and voluntarily form and join organizations of their choosing. These organizations have the right to carry out their activities freely without interference, including supporting and defending their professional interests.

*Principle 4:* Forced and compulsory labor should be stopped. Employing forced and compulsory labor; slavery, bonded labor or debt bondage, detention and kidnapping, confinement to the workplace, labor, and services of prisoners cannot be forced to work overtime. Applications such as withholding documents required for the job, leasing, non-payment of wages, and incentivized borrowing cannot be made.

*Principle 5:* All forms of child labor should be stopped. Child Labor is a form of exploitation that is a violation of human rights. While the term 'child' refers to all boys and girls under 18, this does not mean that everyone under 18 should suspend from work.

*Principle 6:* Eliminate discrimination in recruitment and placement: Discrimination in employment and employment, not related to merit or intrinsic needs of the job, race, color, gender, religion, political opinion, national and social origin, age, disability, HIV/AIDS It is the exposure of people to different or negative behaviors due to characteristics such as status, union membership, and sexual orientation.

### **3. Global Compact Environmental Values**

*Principle 7:* Businesses should support precautionary approaches to

environmental problems. Where there is a threat of severe and irreversible damage, it cannot be used as an excuse to delay taking economic measures to prevent environmental degradation. Businesses should support economic measures to protect the environment.

*Principle 8:* It should support all kinds of activities and formations that will increase environmental responsibility. Business and the private sector should increase self-regulation, guided by appropriate laws, regulations, and initiatives integrated into business planning and decision-making; promote transparency and dialogue with employees and the public.

*Principle 9:* Support the development and dissemination of environmentally friendly technologies. Environmentally friendly technologies; It encompasses technologies that protect the environment, reduce pollution, use all resources more sustainably, recycle more waste and products, and manage waste more effectively than can be used instead.

#### **4. Global Compact Anti-Corruption Values**

*Principle 10.* United Nations Global Compact participants avoid bribery, extortion, and other forms of corruption and develop policies and concrete programs against corruption. Corruption is a considerable obstacle to economic and social development around the world. It has negative impacts on sustainable development and mainly affects poor communities. For companies, corruption involves significant risks, first of all. It hinders business growth, destroys trust, damages firm reputation, increases costs, and creates legal risks. Corruption also increases transaction costs, prevents fair competition among companies, and hinders long-term foreign and domestic investments due to trust problems. It creates financial, operational, and reputational risks for investors. Therefore, stricter measures should be taken worldwide in the fight against corruption. Companies have to take anti-corruption measures to protect their reputation and the interests of their stakeholders.

#### **E. Ahi-Order Values as a Total Values System.**

Akhism is a form of non-formal education institution and business organization that emerged during the Seljuk period and was especially effective during the rise of the Ottoman state (Akyüz, 2001: 48; Aydoğın and Delibaş, 2017). Although the establishment the Akhism is shown as the Seljuk period, the origin of the Ahi organization is based on the Futuwwa Organization (Şahin, 2006: 299), which was known Islamic society since the second century the Hegira and was established union futuwwa (Turkish-Islamic guild) tradition unions (Şahin, 2006: 299). In this respect, the Ahilik

---

Organization, XIII. It is possible to say that it has foundations dating back to Iranian geography earlier than the century (Ocak, 1996: 129). Although the Ahi community may seem like an artisan organization at first glance, when it is evaluated in terms of its purpose and objectives, it is understood that it is a structure that regulates the relations between all individuals and institutions of the society. It can be said that the aim of Ahi Evran, the founder of Akhism, was to equip people with religious and professional knowledge and skills, to achieve happiness in the world and the hereafter, and to reach the level of a perfect human being (Kılavuz, 2005: 616; Köken and Büken 2018). The values of the Ahi community are a system of values and norms that encompass all areas of life, including economic, cultural, social, political, and religious aspects of the individual and society.

Akhism; is a way of life based on friendship, brotherhood, bravery, heroism, independence and free life, production, hard work, and honest work in the social order. It is a creative, constructive, cohesive Turkish conception of the universe (Karaman, 2014). It emerged as a requirement of the understanding of futuwwa, which means hospitality, generosity, and bravery, which emerged in the first centuries of Islam. Social, economic, political-political, educational, and cultural values are the values that are wanted to be kept alive and glorified in Akhism. The primary purpose of these values is to create social capital to construct a strong civilization (Akgül, 2017). For this, first of all, human and human values are acted upon. It is essential to ensure that people have a profession for the social capital to construct social values. We act with the awareness that it will not be easy to build a civilization from people who are not economically self-sufficient.

For this reason, ahi-order is not only a vocational training institution but an understanding that aims to ensure that its followers lead a value-based life. Akhism is both a formal organization and a system of organized and institutionalized values. Its primary purpose is to defend its members' rights, enable them to practice their craft competently, and function as a control mechanism.

Ahi-order is both a vocational non-formal education institution and a mentality that tries to establish the morality of futuwwa (Durak and Yücel, 2010: 151). Even though it is similar to the chambers of tradespeople in today's sense, it is a structure that protects the rights and interests of the tradesmen and an education and knowledge institution. In the Ahi system, all tradesmen and artisans were gathered under a single organization and gained moral and professional competence (Arslan, 2015). The focus of

Akhism is tradesmen and raising human resources suitable for the civilization it aims to build. The education in Akhism is not only business and vocational education but also moral and military. However, moral education in Akhism is higher and more dominant (Erken, 2008). With the awareness that the fundamental values that sustain social life are morality and a sense of justice, the Ahi community acts that it is impossible to maintain a belief system and social structure deprived of morality and justice (Sancaklı, 2010). The fundamental values taught by the Ahi community are to behave pretty in market relations, to be honest, reliable, and measured in purchases and sales, to be virtuous and dignified in social relations. They are universal values that are still accepted today, such as not deceiving and inspiring confidence.

Being aware of the need for an educated society to construct and maintain social values, the Ahilik attaches particular importance to education. The primary purpose of education in Akhism values is to be human first and ensure that people become perfect human beings (Durak & Yücel, 2010). It starts with the individual and tries to make him a person with high self-esteem and character. For this, the main aim is to prepare the individual for life from childhood. For this purpose, they are encouraged to be measured, balanced, moderate, just, generous, and brave from childhood. Children's education is inculcated to respect people and all living things on earth and observe their rights. They are advised to be afraid of the servant's rights and not have anything worth their effort (Esmer, 2020). They are required to stay away from anything that weakens their will and follow Allah's orders and prohibitions meticulously for them to happen and have a job to be self-sufficient.

The basic principles of Akhism are knowledge, deeds, patience, gratitude to Allah, and sincerity. Here, the deed covers all kinds of religious and worldly activities. Religion cannot be thought of as separate from the world and the world from religion. The basic features required to be found in Akhil are shown in three basic moral principles in futuwwa names. According to the expressions in the Fütüvvet names; Three things of an ahî should be open, and three should be closed. Ahî's hand (generous), door (hospitable), and table are open; eyes, waist, and tongue should be closed. (Çakmak, 2005; Aksay, 2020) Ahi is the man who puts a watcher over the conscience itself. Akhism is open to anyone who accepts the principles stated in the futuwwa names. It is aimed to bring these values to both the individual and the society.

The basic principles of Akhism are related to the professional and

---



moral upbringing and maturation of the individual. At the same time, these principles are aimed at the zoning and construction of the social order. Human rights, working values, environment, and anti-corruption will be used as the central theme of the Global Compact in order to see and compare Ahi values and global compact values more easily. Accordingly, it is possible to group the principles of ahi-order within the framework of global Compact as follows (Aras, 2012; Aydın, 2011; Durak and Yücel, 2010; Göktaş, 2011; Aksay, (2020):

### **1. Akhism Human Rights Values**

Human comes first at the beginning of the value system of Akhism. This is where the motto "Let the people live so that the state can live" originates. For this, it is aimed to be a person who has chastity, generosity, and virtue. Giving without expecting anything in return and without a purpose is an essential human rights value. Another significant ahi value that can be examined under this theme is to be on the middle ground between anger and cowardice, that is, to act following the principle of bravery. Avoiding arrogance, envy, hatred, and anger is an ahi-order value (Gölpınarlı, 1949-1950). Another essential value taught in Akhism is wisdom. This value is one of the most frequently emphasized principles in futuwwa names. Wisdom is to be in moderation. Wisdom is to understand the facts as they are, to act correctly in matters. Habits such as seeing oneself as superior, putting oneself to the forefront, being lax, and boasting are condemned as traits against human rights (Altıntaş and Doğan, 2003: 81). For this reason, it is an essential human right principle to avoid all kinds of bad words and insults.

Keeping secrets, being generous, and doing good are essential ahi-order human rights values. Staying away from selfishness and hypocrisy is necessary, especially for individual development, virtue, and virtue. In addition, it is especially emphasized to maintain relations with friends and relatives, not to deal with their kindness (Aksay, 2020). It is among the human rights values of Akhism not to expect anything in return for his good deeds, not to make mistakes, attach importance to friendship, be forgiving, and respond to those who do evil with kindness. Being respectful to the elders, forgiving, compassionate towards the weak, being soft-spoken, sitting with virtuous people, being good-natured, and having good morals are among the human rights values of Akhism. Other human rights values of Akhism are not to brag about the world's possibilities, not to be arrogant, to know one's word and to keep one's word, to have a sense of shame and

resentment, to command good forbid evil. To keep secrets, to go to those who do not come, to visit friends and relatives, to be one with one's inner, outer, essence and word, to keep one's hands, table and doors open, to keep one's tongue, eyes and waist tied, to control oneself, to obey Allah's orders, to avoid His prohibitions being kind and hospitable, not telling lies, avoiding slander and gossip, being just, resisting oppression, cruelty and injustice include the principles of Akhism regarding human rights (Kilavuz, 2005; Pala, 2007). The primary motto of Turkish societies, love for the little ones and respect for the elders, and respecting people not because of their status but because they are human, are the fundamental values of Akhism.

## ***2. Akhism Working Values***

In Akhism, it is recommended that every individual in society have an art and a profession. Working to reach the morality that Allah is pleased with is an essential ahi-order value. Being correct and reliable in one's work, loyal to one's promise word, and love are essential Akhism values. Mastering a specific art and profession, or even specializing in today's sense, is the basic principle of ahi-order business ethics. Learning a profession from those who know the best, having a job done by the best person, and consulting him is due to the importance given to professional management and business ethics by the Ahi community. It should be determined that following the sublime motto "give the relics to their owners" shares this (İhsan, 2017). It is desired to keep people alive as a principle to do their best to get rid of ignorance, specialize in specific fields, and transform skills and abilities into non-formal education in today's sense by teaching those who know to those who do not. Being friendly towards people, patient, controlling one's anger, being humble, and faithful to one's word while doing their job are essential business and professional ethics principles. In addition, it is an essential moral code to show the critical importance to his work and do business in a certain quality standard according to business and professional standards such as "putting the shoe on the roof." Desiring everyone to work, finding a job for the unemployed, making everyone a profession, helping the needy are among the values that Akhism is sensitive to.

In Akhism, sharing more than what is needed with other people in need, not exploiting nature, resources, and other people, and operating by keeping a balance between human-nature goods constitute essential areas of social responsibility (Arslan, 2015). Akhism is a form of organization with a hierarchical structure. There is a hierarchy in the form of apprentice, journeyman, and master. It is an essential ahi-order value that people in

different positions act loyally towards each other. Loyalty is one of the ahi-order values that must be possessed for the principle of justice. Fütüvvvet is loyalty, he advises by saying, "Be loyal even to your ahi-comrade" (Gölpınarlı, 1953-1954; Akça, 2017). In addition, it is a crucial ahi value to give a sense of security so that the work is done as it should be. One of the essential working values to be focused on is the principle of justice. Justice is defined in futuwvet names as getting the right from everything and giving everything its due (Gölpınarlı, 1949-1950). This value is of great importance, especially in terms of mutual protection of the rights of workers and employers. Not to betray other people's property and not to discriminate between people is an essential ahi-order value. Giving importance to the interests of everyone with whom he has a relationship of interest as much as his own, giving particular importance to being fair in his word and work are among the glorified values of Akhism. He is the one who earns from the halal Ahi, spends in his place and enough, is competent in measuring, produces valuable things, and helps (Akça, 2017). Akhis are people whose hearts are open to Allah, whose doors are open to seventy-two nations, who are on the path of prudence and mercy, who are based on generosity, who take morality as the principal capital and follow the path of reason, who seek knowledge, and who do not give up on doing practical work by acting on their knowledge. He is a person who reached the qualities of valor by the people of futuwwa and has also learned art.

### **3. Environmental Values of the Ahi Community**

The Ahis, engaged in trade, have shown an essential educational activity in many social, cultural, and environmental fields. The value is given to human beings and other creatures in the ahi-order require that the Ahi approach their environment and nature with respect and care, and this requires that lessons and practices are included in the Ahi's upbringing. Therefore, Akhism may have an ethical dimension related to the environment and nature (Oğurlu, 2016). The primary purpose of Akhism is to raise people who can adapt to the environment, act in a balanced way in their behavior and respect the rights of the environment. The value given to humans and other creatures in the ahi-order and the respect and care given to the environment and nature by the Ahi stems from the belief and cultural values of the ahis (Erken, 2012: 76). They are giving the ahis a content character far from wastage results in the Ahi being environmentally friendly.

In addition to labor power, it is essential not to exploit natural resources but to ensure the welfare and peace of the individual and society

by protecting the principles of justice and balance among them (Arslan, 2015: 253). In the Ahi organization, production was considered a need function, and production was adjusted according to need. This understanding shows that although the ahis affect their environment, they are in a harmonious balance with the environment (Bayram, 2001:10). The Ahis has established a social security mechanism that will protect the rights of society and nature and the workers and consumers. The Ottoman society is a patriarchal society based on customs and traditions, and particular importance is given to customs and traditions for the social structure to survive. It is suggested that the moral, moral and social environment of the Ahi community is a whole. Fear of Allah in Ahi-order prohibits people from all kinds of evil, including respect for the environment. Fear of Allah and the concern of gaining Allah's approval require respect towards one's social, cultural, physical, and economic environment.

#### ***4. Anti-Corruption Values of Akhism***

In the context of fighting against corruption, in Akhism, there are principles such as protecting and taking care of people's entourage and servants, keeping their hands, tables, and doors open, keeping their tongue, eyes, and waist tied, and self-control. In this context, fundamental moral principles include obeying Allah's orders, avoiding his prohibitions, being just, and resisting oppression, cruelty, and injustice (Pala, 2007). Ahi, a connoisseur of futuwwa, is honest, that is, neither deceiver nor deceived. He stays away from lies and haram. Thanks to the organization they established among themselves, the Ahis aimed to fight against all kinds of corruption in the society with the self-control by using religious arguments and activating social sanctions. It is aimed to bring moral values to the addressee with social control or the conscientious convictions of the person (Şahin, 2007). Likewise, social control aims to prevent social degradation, theft, and corruption or establish a structure that will not allow them.

The social control provided by the norms and rules of Akhism cannot be realized with a simple system of orders and instructions. It should be accepted that education has an essential function in providing social control in Akhism (Tekin, 2006). Since the members of the Ahi community are accountable to a specific authority in this way, it is aimed at a controlled and principled human typology and a social structure that does not allow corruption (Yiğit, 2017). Religious, legal, social, and conscientious sanctions have always been used to gain moral virtues and avoid corruption.

## **F. Method**

### **1. Research design**

In this research, the United Nations global compact and ahi-order values; The language used was compared in terms of thought and mental structure. The language used in a text does not consist of stray words or sentences. That is, nothing that is said is simply said. Words and sentences carry the traces of the belief system and culture to which they are attached. Language is the reflection of the mentality of the person who uses it with words. Language gains meaning with the structures, words, sentences, and paragraphs it creates. The element that provides this is the semantic connections of words and sentences that play an essential role in analyzing the text and discourse.

On the one hand, a text consists of the external structure that connects the external elements of the text, and on the other hand, an internal structure that reveals the meaning of the text. The analysis of the external structure of the text is done by text analysis, and the internal structure of the text is analyzed by discourse analysis. In other words, the analysis of the grammatical structures of the text is with text analysis; Revealing the implicit, implied and deep meaning hidden in the content of the text is through the analysis of its internal structure, namely discourse (Börekçi, 2008: 110). Briefly, text analysis is a technique used to reveal the superficial meaning of a text. Some visual elements are used to compare texts (Witte and Allen, 2000). In this way, the meaning hidden in the essence of the text is brought to light. Thus, by looking at which words the meaning is conveyed in the compared texts, the mind maps of the text creators are revealed (Ayata, 2005).

A text consists of letters, words, sentences, and paragraphs, meaning units of its symbols (Karaağaç, 2013). It is a language system produced orally or in writing by people in a specific communication context. In other words, it is a dynamic, action-oriented whole with a communication value. A written or spoken document without a communication function is not a text. In short, the text is a meaningful structure in which linguistic signs that form a closed structure with its beginning and end come together (Günay 2003: 35). Since the text's theme and the message the text wants to convey are hidden in the discourse, not in the words of the text, the discourse analysis technique is preferred in the research. In this way, only the textual meaning of the sentences was analyzed by text analysis, and the deep meaning of the sentences was analyzed by discourse analysis. In the research, the text is

defined as a physical product and analyzed.

On the other hand, discourse analysis aims to reach the deep and implied meaning of the text and the superficial meaning of the text by trying to establish the reader's interaction with the text (Widdowson, 1973). Discourse analysis is to go beyond the sentences that make up the text to understand the author's purpose in the background of those sentences. The primary purpose of discourse analysis is to explain the reason for connecting sentences with elements such as time, space, and subject, depending on words and sentences and interpreting the text accordingly (Sözen, 2017: 31).

## **2. Analysis of Data**

The research's main question problem and general-purpose, text analysis, and discourse analysis techniques were used together. Since the research deals with the superficial meaning of the text and the connotation, deep meaning, and implied meaning, the discourse analysis technique was also used in the research besides text analysis because ensuring the integrity of the meaning of the two texts being compared is related to the concept of discourse. In qualitative research, such as discourse analysis, text; format, theme, more frequently used word types can be analyzed in different ways such as author-centered, reader-centered, or text-centered. This research compared the global compact principles and the ahi-order values and subjected them to a text-centered solution. In the analysis of the texts, the ready themes of the Global Compact were used, and the Akhi community's values were subjected to discourse analysis on the themes in question. In the research, themes analyzed the discourse established in the text, the impression of the human mind, and its structure. In the analysis process in the research, meanings of the words and sentences are analyzed in line with the general-purpose research, not through letters and paragraphs. For this purpose, two different values are given with word clouds by visualizing the strings with word clouds. In the data analysis process, NVivo 12 qualitative data analysis program was used. Both texts were subjected to discourse analysis in terms of their meanings; the framework of the codes and main themes emerged later.

## ***3. Comparison in terms of the main theme of human rights values***

Working values of Global Compact, depending on the main theme of humans, are gathered around codes (concepts) such as rights, business, activity, and support. In addition, it is seen that the human rights values of Akhism are primarily gathered under the main theme of humans. The concepts or codes of Akhism consist of a system of pro-individual and social



**Figure 1.** Global Compact and Akhism human rights values (left side global compact, right side Akhism values).

values such as brotherhood, the world, rights, avoidance, values, the importance of the other. It is seen that the motto of Akhism, "let people live so that the state can live," is reflected in the word cloud. However, it is seen that Akhism expects people to show chastity, generosity, virtue, and hard work. When we look at the concept clouds, it is understood that while the global compact acts with more worldly and secular concerns, while the ahi-order is reconstructing this world, it is understood that it acts with an understanding that does not neglect the other world.

**4. Comparison in terms of the main theme of labor values**



**Figure 2.** Global Compact and Akhism labor values (left side global compact, right side Akhism values).

When looked at in terms of working values, global compact labor is gathered under the main theme. Working values of Global Compact; worker employment, child labor, freedom, organization, discrimination are gathered under the concepts and categories. The working values of Akhism are gathered under the main theme of the importance of human beings. In addition, the working values of Akhism differ with its attitude that considers this world and the next world simultaneously under its main theme. It is understood that the Ahi community glorifies humanity, brotherhood, professional development, order, and stability, living together with values, society, and being forgiving. The Global Compact differs from the secular

principles and conventions regarding its working values, while Akhism's attitude constantly observes Allah's consent. Akhism is understood in addition to the fact that every individual in the social art and profession glorifies moral values to please society and Allah's consent. In addition, it is seen that working from the word cloud has an essential ahi-order value.

### 5. Comparison in terms of the main theme of Environmental Values



**Figure 3.** Global compact and Akhism environmental values (left side global compact, right side Akhism values).

Looking at the word clouds in terms of environmental values, global Compact and Akhism have similar value strings. While Global Compact attaches importance to concepts such as the business world, the private sector, and business planning, it is seen that the concept of "social environment" is more emphasized in Akhism. In addition, it is seen that special attention is paid to the prevention of waste in the global compact value system. In Akhism, it is seen that particular importance is given to the concept of discipline, balance, social control, fraternity, making donations, considering the social and physical environment together, and respect for nature. It is understood that the value given to human beings and creatures in Akhism is reflected in the word cloud because the primary purpose of Akhism is to raise people who are compatible with the environment, balanced in their behavior, and know-how to respect the rights of the environment.

### 6. Comparison in terms of the main theme of Anti-Corruption

It is understood from the word clouds above that corruption, which is the main problem of significantly underdeveloped countries, has an important place in the value system of both global compact and Akhism. However, in the fight against corruption, while social control is given importance in Akhism, corruption is identified as a common problem in the global Compact. It is understood that the fight against corruption is gathered





In the historical process, it is seen that powerful states have strong social values and have strong social institutions. It should be considered an important policy to keep the ahi-order values, which left an indelible impact on Turkish history, on the agenda and to transfer them to future generations (Göktaş, 2011). There is a claim to be a model for the set of ahi-order values that have been tested and come of age many times to the world by preventing the moral erosion caused by popular culture in people. Transforming strong traditions into social values is essential in solving social problems (Altıntaş and Doğan, 2003Aksay, 2020). Akhism is an important social institution in terms of offering human and moral-oriented alternatives to solve social problems. It is essential to embrace the values of Akhism as a sacred heritage, which prioritizes service to humanity without discrimination and recognizes this as a human virtue by purifying it of all kinds of pragmatist thoughts.

Akhism offers essential opportunities in raising people who recognize national and spiritual values, adopt and respect these values, adapt to themselves, their families, society, and the environment, and work in cooperation (Arlan, 2015). Raising tolerant individuals who know how to share and strive to solve individual and social problems is the primary goal of states today as it was yesterday. In the social values system, business and social life values, which are sometimes drawn from the thoughts of Mevlana, sometimes Yunus, sometimes Hacı Bektaş-ı Velî and sometimes Ahi Evran, need to be adapted and kept alive with great confidence (Gölpınarlı, 1949-1950; Göktaş, 2011). Inherited as a historical heritage, Akhism can be the spiritual and material dynamics of building a civilization with high values. It is of great importance that the values that the United Nations organization is trying to keep alive today, such as Global Compact, are compared with the values of Akhism. This is also of great importance in terms of filling the gap in the literature.

Ahi-order values still contain the principles and behavioral norms needed by the individual and society today. It claims to be a solid alternative to the moral principles of bubbling consumption frenzy and brutal capitalism. The idea of producing to sell at any cost distracts people from both altruism and consumption morality. An understanding that thinks the satisfaction of the ego and being happy are the same erodes social values (Durak and Yücel, 2010; İhsan, 2017). The basis of many of the moral and social problems that societies experience is greed, insatiability, and self-indulgence. Dominating the hands, waist, and tongue of the Ahi community; A person whose hand, table, and door are open and closed to his desires is a prototype for today as well. There is a great need for this type of person to

---

prevent the harms of egocentrism to society and ensure social peace (Oğurlu, 2016; Yiğit, 2017). In an environment where everyone is striving to earn more money, spreading, establishing, and applying an extraordinary human and Islamic value such as thinking of others before themselves is an essential value of Akhism. What we have to do today is to update the values that the ahis have successfully applied in their time and to discuss how these principles can be applied today. It is thought that this research will contribute to this. These values are needed as much as yesterday to be among today's significant problems, such as living together, solidarity, self-control, chastity, wisdom, and justice.

Is the idea of ahi-order viable today? A question comes to mind. If living without earning, unnecessary consumption, waste, making money with money, the worthlessness of labor, and disposable culture is a social problem, then ahi-order is a solution (Brenner: 1999; Arslan, 2015). If unconscious consumption, the problem of not raising qualified people, lack of communication, artificial and superficial relationships, and production of poor quality goods are a problem, then Akhism is a solution to all kinds of poor quality (Oğurlu, 2016; Yiğit, 2017). If problems such as unending needs, passions, desires, inability to be self-sufficient, lack of thinking about others are critical social problems, the ahi-order values based on self-sacrifice and the principle of preferring someone else's self to oneself are the solutions themselves. An essential solution is to understand the Ahi community that gives its followers a moral structure, a solid character, a balanced life, and measured behaviors. If the greed of this capitalist person, whose sole aim is to earn more, is a problem in terms of the destruction of people and the environment, then it is an ahi-order solution that considers brotherhood, fraternity, solidarity, giving without taking, and being content as moral principles.



**Acknowledgements:**

-

**Declarations:**

**1. Ethics approval:**

Not applicable.

**2. Author contribution:**

The author declares no one has contributed to the article.

### 3. Competing interests:

The author declares no competing interests.



### KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1998). *Felsefe terimleri sözlüğü*. İnkılap Kitabevi., İstanbul, s.74
- Akça, G. (2017). Fütüvvetçilikte Ve Türk Fütüvvetçiliğinde (Ahilik) İdeal İnsan Ve Ahlâkı. *Electronic Turkish Studies*, 12(3).
- Akgül, D. (2017). Ahilik Kültüründeki Etik İlkelerin Günümüz İşletmelerine Yansımaları: Kırşehir İli Örneği. *Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1(1), 8-26.
- Aksay, B. Authenticity, and Counterfeiting: A Qualitative Study in Babadağlılar Textile Bazaar, Turkey. *Turkish Studies*, 15, 4.
- Akyüz, Y. (2001). *Türk eğitim tarihi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Altıntaş, A. & Doğan, H. (2003). Osmanlı esnaf tabibinin ahlâk eğitimi ve değerleri (Fütüvvetnamelere göre). *Türk Dünyası Araştırmaları*, 146, 59-83.
- Arslan, H. (2015) Ahilik Teşkilatı'nın Sosyo -İktisadi Yapısı Ve Örneklik Değeri, *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı: 49 ( Mayıs – Haziran 2015)
- Ayata, Ş. C. (2005). *Dilbilim: Metindilbilim ve Türkçe*. İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Aydın, M. (1991), *Kant ve çağdaş ingiliz felsefesinde Tanrı-ahlak ilişkisi*, TDV Yay., Ankara, s. 52.
- Aydın, N. (2011). Hz. Peygamber'in sünnetinde ahilik değerler sisteminin temel referansları (ed.) Çavuşoğlu, A. Kayseri: *Ahî Uluslararası Sempozyumu Kalite Merkezli Bir Yaşam Bildiri Kitabı*.
- Aydın, P. (2003). *Eğitim ve öğretimde etik*. Ankara: Pegem Yayıncılık. S.15
- Aydoğan, E., & Delibaş, M. B. (2017). Ahilik Kurumu Ve Örgütsel Vatandaşlık Davranışı/Akhısm Organization And Organizational Citizenship Behavior. *Third Sector Social Economic Review*, 52(1), 1.
- Bauer, C. A., & Bolsinger, H. J. (2017). The Value of Constitutional Values: An Exploratory Study of the Constitutions of India and Bavaria. *Tattva Journal of Philosophy*, 9(1), 13-30.
- Bayram, M. (2001). Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşuna Etkisi. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 10, İstanbul.
-

- Beck, J., Neupane, B., & Carroll, J. M. (2018). *Managing Conflict in Online Debate Communities: Foregrounding Moderators' Beliefs and Values on Kialo*.
- Börekçi, M. (2008). Atatürk'ün Nutuk'unda Söz Dizimi ve Üslûp Özellikleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. S. 1/5, s. 105-125.
- Brenner, R., (1999). "Dünya Kapitalizminin Yaklaşan Krizi: Neo-liberalizmden Buhrana mı" (Çeviri: Pınar Bedirhanoğlu). *Birikim* (119) Mart 1999: 88-95.
- Bussing, A. G., Menzel, S., Schnieders, M., Beckmann, V., & Basten, M. (2019). Values and beliefs as predictors of pre-service teachers' enjoyment of teaching in inclusive settings. *Journal of Research in Special Educational Needs*, 19, 8-23.
- Cevizci, A., (2000), *Felsefe sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Çakmak, M. (2005). Ahîliğin dinî-tasavvufî temelleri. I. Ahî Evran-ı Veli ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu 1 içinde (ss.249-260). Kırşehir: *Gazi Üniversitesi Ahîlik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayınları*.
- Kagıtçıbası, Ç., (1980) *Çocuğun değeri*, Bogaziçi Üniversitesi İdari Bilimler Yayınları, İstanbul, 21.
- Durak, İ. & Yucel, A. (2010). Ahîliğin sosyo-ekonomik etkileri ve günümüze yansımaları. *Süleyman Demirel Üniversitesi İİBF Dergisi*, 15(2) 151-168.
- Edgar, A. (2020). Professionalization and aesthetic values. In *Values in professional practice: lessons for health, social care and other professionals* (pp. 35-45). Routledge.
- Erken, V. (2008). Bir sivil örgütlenme modeli ahîlik. Ankara: Berikan Yayınları.
- Esmer, Y. (2020). Etik Girişimcilik. *Kastamonu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 22(1), 35-55.
- Fischer, E., & Hänze, M. (2020). How do university teachers' values and beliefs affect their teaching?. *Educational Psychology*, 40(3), 296-317.
- Goodstein, L.D. (1983). Managers, Values, and Organization Development.' *Group and Organization Studies* Vol: 8(2): 203
- Gouveia, V. V. (2019). Human values: Contributions from a functional perspective. In *Psychology in Brazil* (pp. 67-81). Springer, Cham.
- Göktaş, V. (2011). Ahîlik ve tasavvuftaki bazı müşterek ahlâki öğeler. *Ahîlik Uluslararası Sempozyumu. Kalite Merkezli Bir Yaşam*, ss. 107-124.

- Gölpınarlı, A. (1949–1950). İslâm ve Türk illerinde fütüvvet teşkilâtı ve kaynakları, *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 11(1–4).
- Günay, V. D. (2003) *Metin Bilgisi*, İstanbul: Multilingual Yayınları
- Güngör, E. (1998). *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: Ötüken Yayınları., s.27
- Tanrıverdi, H., Immanuel Kant'ın İman Anlayışı, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/2, c. 1, sayı: 2, s.191
- Hofstede, G. & Luk, C., (1993), Individual Perceptions of Organizational Cultures; A Methodological Treatise on Levels of Analysis, *Organizational Studies*, Vol: 14, No: 4, 1993, ss. 483-503
- Ismail, S., and Omar, Z. (2017). Academic dishonesty: An empirical study of personal beliefs and values of undergraduate students in Malaysia. *Pertanika Journal Social Sciences & Humanities*, 25(3), 1181-1198.
- Ihsan, C. O. R. A. (2017). Örgütlerin yönetimi açısından Ahilik örgütüne genel bir bakış; tarihi bir araştırma. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(16), 251-279.
- Joy, P., Crawford, Z., Sinno, J., Walters, J., & Numer, M. (2021). A poststructural discourse analysis of the attitudes, beliefs, and values of undergraduate Canadian university students regarding sexual orientation. *The Canadian Journal of Human Sexuality*, (aop), e20200053.
- Karaağaç, G. (2013). *Dil Bilimleri Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karaman, R. (2014). Türk ahi teşkilatının işleyişi ve çorum tarihinde ahilik. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(1), 93-109.
- Kılavuz, M. A. (2005). Ahîlik kurumunda din ve ahlâk eğitimi anlayışı. I. Ahî Evran-ı Veli ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu içinde (ss. 615-628). Kırşehir: *Gazi Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayınları*.
- Kılıç, O. H. T., Anıl, M., Göksu, M. G., Varol, U., Guvendi, G., Haytabey, B., ... & Mete, B. D. (2021). Medical Faculty Students' Attitudes, Behaviors, and Beliefs About Covid-19 Pandemic. *Izmir Dr Behcet Uz Çocuk Hastanesi Dergisi*, 57-65.
- Korchagin, V., Pogodaev, A., Kliavin, V., & Zelikov, V. (2018). Implementing road safety measures in conditions limited by budget. *Transportation research procedia*, 36, 308-314.
-

- Köken, A. H., & Büken, N. Ö. (2018). Ahi Evran (1171-1261) ve Ahilik ile Hekimlik Ahlakı Üzerine Bir Değerlendirme. *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, 8(1), 54-70.
- Kuşdil, E. M., & Kağıtçıbaşı, Ç. (2000). "Türk Öğretmenlerin Değer Yönelimleri ve Schwartz Değer Kuramı". *Türk Psikoloji Dergisi*, 15(45), 60
- Lentner, C., & Parragh, B. (2017). Interest Representation, Interest Alignment and the Role of Seeking Consensus in the Renewal Process of Hungarian State Management. *Int'l Pub. Admin. Rev.*, 15, 71.
- Maaranen, K., Kynäslähti, H., Byman, R., Jyrhämä, R., & Sintonen, S. (2019). Teacher education matters: Finnish teacher educators' concerns, beliefs, and values. *European Journal of Teacher Education*, 42(2), 211-227.
- Martinez, D. M. (2017). From Construction of Knowledge to Emergence of Values: An example of community social pediatrics. *Book Reviews*, 9(3).
- Mccarty, J.A., & Shrum, L. J. (1994). The Recycling Of Solid Wastes: Personal Values, Value Orientations, And Attitudes About Recycling As Antecedents Of Recycling Behavior. *Journal of Business Research*, 30, 1994, 58.
- Mengüşoğlu, T. (1983). *Felsefeye Giriş*. Remzi Kitabevi, İstanbul
- Milman, A., & Kiparsky, M. (2020). Concurrent Governance Processes of California's Sustainable Groundwater Management Act. *Society & Natural Resources*, 33(12), 1555-1566.
- Nebot, A. C. (2021). Prosodic modulation as a mark to express pragmatic values: The case of mitigation in Spanish. *Journal of Pragmatics*, 181, 196-208.
- Nevitte, N., Blais, A., Gidengil, E., & Nadeau, R. (2021). Values and Beliefs. In *Anatomy of a Liberal Victory* (pp. 99-114). University of Toronto Press.
- Ocak, A. Y. (1996). Türkiye'de ahilik araştırmalarına eleştirel bir bakış. *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Oğurlu, İ., Ahiliğin Çevre Ahlakı ve Eğitimine Bakan Yönleri Üzerine Bir Değerlendirme, *Eurasian Academy of Sciences Social Sciences Journal*, 2016 Volume: 8, S: 169 - 187
- Ozata, M., & Şener, E. (2019). Esnaf ve Sanatkarların Ahilik Değerlerine Sahip Olma Durumlarının Bazı Değişkenler Açısından Belirlenmesi: Kırşehir

- Örneği 1. *Business and Economics Research Journal*, 10(4), 945-958.
- Özata, M., & Şener, E. (2018). The Evaluation of The Tradesmen's and Craftmen's Levels of the Ownerships of Akhi-Order Values in Kırşehir. *www.inglobe.org*, 478.
- Pala, A. (2007). Türk Kültür Tarihinin bir kaynağı olarak Burgazi Fütüvvetnâmesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 44
- Pickles, D., King, L., & De Lacey, S. (2017). Culturally construed beliefs and perceptions of nursing students and the stigma impacting on people living with AIDS: A qualitative study. *Nurse education today*, 49, 39-44.
- Rindova, V. P., & Martins, L. L. (2018). From values to value: Value rationality and the creation of great strategies. *Strategy Science*, 3(1), 323-334.
- Robbins, S. P. (1992). *Essentials of Organizational Behavior*, Prentice-Hall, New Jersey. S.25
- Rokeach, M. (1973). *The Nature of Human Values*, The Free Press, New York. S.5
- Sadegül A. A., (2003) "Eğitim Yönetimi ve Değerler", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1(1), s. 7-18.
- Sağnak, M. (2005). İlköğretim Okullarında Görevli Yönetici ve Öğretmenlerin Değer Uyum Düzeyleri, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, Cilt. 5, Sayı.1, s. 207-228, İstanbul, s. 209
- Sancaklı, S. (2010). Ahilik ahlakının oluşumunda hadislerin etkisi. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 1-18
- Schwartz, S., & Bilsky, W. (1987). Toward A Universal Psychological Structure of Human Values, *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 53, No.3 s.551
- Shobeiri, S. M. (2018). The Role of Social Networks on the Culture of the Teachers' Environmental Values and Beliefs: a case study of the telegram. *Environmental Education and Sustainable Development*, 6(2), 37-43.
- Sison, M., Yu, M., Castillo-Carandang, N., UY, A., Villarante, K., Maningat, P., & Cubillan, E. (2018). A qualitative study on the attitudes, behaviors, and beliefs of urban adult Filipinos on sunlight exposure: 6395. *Journal of the American Academy of Dermatology*, 79(3).
- Sözen, E. (2017). *Söylem (Belirsizlik, Mücadele, Bilgi/ Güç ve Refleksivite*. İstanbul: Profil Kitap Yayıncılık (İnkılap Kitapevi Baskı Tesisleri).
- Şahin, H. (2006). *Selçuklular devrinde Ahiler. Anadolu Selçukluları ve Beylikler*
-



*Dönemi Uygarlığı* I. A. Y. Ocak (Ed.), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları

- Şahin, H. (2007). Osmanlı Devletinin kuruluş döneminde dini zümreler. Yayınlanmamış doktora tezi. *Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul.
- Tekin, M. (2006). Bir sosyal kontrol aracı olarak Ahilik ve toplumsal dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21, 219-235.
- Thompson, L., & Milter, R. G. (2018). CityLab: An Academic Business Capstone for the Urban Century. *Business and Professional Ethics Journal*.
- Timuçin, A. (1994), *Felsefe Sözlüğü*, B.D.S. Yayınları, İstanbul, s.60.
- Ulu, M. (2018). İlahiyat fakültesi öğrencilerinin psikolojik iyi oluşları ile değer yönelimleri arasındaki ilişki. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20(37), 183-215.
- Umanilo, M. C. B., Umanilo, A. R., & Umanilo, A. D. S. (2020). Functions of Values, Morals, Justice, Order and Community Welfare. *Authorea Preprints*.
- Ünsür, A. (2020). Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 18(39), 297-337.
- Wiener, Y. (1988). *Forms of Values Systems: A Focus on Organizational Effectiveness and Cultural Change and Maintenance*, *Academy of Management Review*, V. 13, p. 545.
- Witte, K. and M. A. A Meta-Analysis Of Fear Appeals: Implications For Effective Public Health Campaigns. *Health Education & Behavior*, 27.5 (2000): 591-615.
- Yiğit, İ. (2017). XVI. Yüzyıl Türkiye'sinde Ahi Adlı Yerleşmeler. *Journal of World of Turks/Zeitschrift für die Welt der Türken*, 9(3).
- Yüksel, Ö. (2006). *Davranış Bilimleri*, Gazi Kitabevi, Ankara, s: 100
- Zhao, Y. (2021). The Pragmatic Values of Chinese-English Fuzzy Language in Communication.
- Widdowson, H. G. (1973). An Applied Linguistic Approach to Discourse Analysis. (Erişim Tarihi: 06.09.2021, <https://www.era.lib.ed.ac.uk/handle/1842/17734>)  
<https://ungc.bilgi.edu.tr/tr/sss.html> (Erişim. 09.09.2021)  
<https://www.globalcompactturkiye.org/>(Erişim. 03.09.2021)  
<https://www.unglobalcompact.org/what-is-gc/mission/principles> (Erişim.

Hasan TUTAR

---


01.09.2021)

<https://www.unglobalcompact.org/what-is-gc/mission/principles> (Erişim.  
04.09.2021)

<https://www.unglobalcompact.org/what-is-gc/mission/principles> (Erişim.  
07.09.2021)



# AHİLİK DEĞERLERİ VE GLOBAL COMPACT İLKELERİ: ÖRTÜŞME VE AYRIŞMA NOKTALARI ÜZERİNE BİR ÇÖZÜMLEME

 Hasan TUTAR<sup>a</sup>

## Geniş Öz

Değerler insanların tutum ve davranışlarına rehberlik eden ölçütlerdir. İnsanlar iş ve özel yaşamlarında tutum ve davranışlarına ölçüt olması bakımından değerlere ihtiyaç duyarlar. İnsanlar sosyal bir varlıktır ve değer insanlarla hatta tüm doğayla kurduğu ilişkiler sonucunda üretir. Çevresinde olup bitenler hakkındaki tutum ve davranışları ve onları değerlendirme biçimi insana iş ve yaşam değerleri kazandırır. İnsan çevresindeki olaylara tepki gösterdiğinde, onlar üzerinde birtakım değerlendirmelerde bulunur ve onlara bir değer atfeder. Değer, insanın herhangi bir olaya veya olguya verdiği anlam dizgeleri olarak işlev görür. Değerler kimi zaman insanın tercihine göre davranmasına ilişkin bir inanç olarak ifade edilirken, kimi zaman da “tercih ölçütleri” ya da “yaşam standartları” olarak görülebilir. Bu araştırmanın temel amacı fütüvvet geleneğinin etkisiyle ortaya çıkmış olan Ahilik değerleri ile bugün küresel değerler seti olarak sunulan Global Compact arasında karşılaştırma yaparak örtüşme ve ayrışma noktalarını belirlemektir. Araştırma iki farklı değerler dizgesinin karşılaştırılmasını esas aldığı için araştırmada nitel bir yöntem olan içerik çözümleme tekniğinden yararlanılacaktır. Bu amaçla araştırmada iki değerler dizgesinin temel değerlerini yansıtan metinlerin içerik çözümlemesi yapılarak ahilik değerleri ile global compact değerler dizgesinin hareket noktası karşılaştırmalı olarak analiz edilecektir.

Ne zaman değerlerden söz edilse akla ilk gelen birey ve onun iş ve özel yaşamıdır. Bu nedenle değerler, kişinin iş ve özel yaşamını düzenleyen norm koyucu ilkelerdir (Kağıtçıbaşı, 1980: 21). Bir insan veya toplum bir şeyi kendisine amaç edindiği zaman ona ulaşmanın koşullarını araştırır ve bu

---

<sup>a</sup> Prof., Abant İzzet Baysal University, hasantutar@ibu.edu.tr

süreçte inanç, norm ve değer oluşturur. Bu inanç ve değerlerin kendini amacına ulaştırmasına yardım edeceğini düşünür. Bu aslında bir konu hakkında kesin bir karara sahip olmaktan ziyade ihtimale dayalı ve nesnel temelden yoksun bir inançtır. İnanç ve değerlerin objektif ve nesnel bir hal alıp kurumsallaşması, onların toplumsal düzleme yayılmasına bağlıdır (Milman, & Kiparsky, 2020; Maaranen et al., 2019; Beck et al., 2018). Bu çerçevede ahilik değerleri toplumsal, ekonomik ve kültürel yaşama yön veren değerlerin toplumsallaşmasını ve kurumsallaşmasını sağlaması yönüyle büyük bir öneme sahiptir. Ahilik değerleri dönemi itibariyle toplumda Kant'ın ifadesiyle bir ahlak yasasının kurumsallaştırılmasına katkı sağlayan önemli bir işlev görmüştür (Aydın, 1991: 52). Ahilikte toplumsal, ekonomik ve kültürel her tür faaliyette her hâlükârda “ahlâk yasası”na göre hareket etme zorunluğu vardır. Bu tür bir inançta temel amaç; dürüstlük, doğruluk, adalet, asalet, güven ve erdem üzere bir yaşam sürmektir. Bu ilkelerin temel amacı toplumda ahlaka ve inanca dayalı bir yaşam sürmektir. Esasen “din” olgusunun temel hedefi de güzel ahlakın kurumsallaştırılmasıdır ki Ahilik'te tam olarak bunu yapmaya çalışmıştır.

Ahilik değerlerinin temel hedefi ekonomik olarak kalkınma ile birlikte, sosyal ve kültürel olarak gelişmedir (Özata, M., & Şener, E. (2018). Global compact ise birleşmiş milletler örgütünün belirlediği 10 İlke çerçevesinde değerler dizgesi oluşturmayı ve tüm dünyada sadece çalışma değerlerini yaygınlaştırmayı amaçlamaktadır. Bu amaçla insan hakları, çalışma standartları, çevre ve yolsuzlukla mücadele alanlarında iş dünyasının temel sorumlulukları 10 ilke halinde belirlemiştir. Birleşmiş Milletler Global Compact 'in 10 İlkesi konuyla ilgili evrensel olarak kabul edilen ve seküler kaygılardan hareket eden Birleşmiş Milletler bildirgelerine dayanır (www.unglobalcompact.org). Arada bin yıldan fazla bir zaman ve ilkelerinin ve içeriğinin zenginliği ile ahilik değerleri ve global compact değerleri arasında karşılaştırmalı bir analiz yapmanın önemli ve fonksiyonel olacağı ileri sürülebilir. Araştırma aynı zamanda bu yöndeki literatürdeki boşluğun doldurulmasına da önemli katkı sağlayacaktır. Buna göre araştırmada “Birleşmiş Milletler Global Compact ve ahilik değerlerinin ayrışma ve örtüşme noktaları nelerdir” temel sorusunu cevaplandırmak amaçlanmıştır.

Sonuç olarak yukarıdaki ahilik değerler manzumesine bakınca bunların sadece ahilikle birlikte ortaya çıkan değerler dizgesi değil, Türk kültüründen ve İslam dininden kaynaklanan inanç ve değerler olduğu hemen göze çarpar. Bu düsturların İslam inancının toplumsal yaşama ilişkin kaidelerinin yanında Türk milletinin kültür kodlarının da önemli bir yeri vardır. Nitekim bu değerleri aynı inanç ve kültür köklerinden beslenen Ahmet Yesevî'nin

Divanı-ı Hikmet ve Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî'nin Makalât adlı eserinde bulmak mümkündür. Bu ilkelere çıkar, yarar, kazanç, kâr, rekabet, stok, faiz gibi kapitalist zihniyetle kirletilen iş ve mesleki yaşamın yanında hırsla ve doyumsuzlukla karartılan toplumsal yaşama karşı önemli bireysel ve toplumsal değerlerdir.

Ne pahasına olursa olsun satmak için üretmek düşüncesi, insanı hem fedakârlıktan hem de tüketim ahlakından uzaklaştırmaktadır. Egonun tatmini ile mutlu olmayı aynı sanan bir anlayış toplumsal değerleri aşındırmaktadır (Durak and Yücel, 2010). Toplumların yaşadığı, ahlaki ve içtimai problemlerin birçoğunun temelinde tamahkârlık, doyumsuzluk ve nefse düşkünlük gelmektedir. Ahiliğin eline, beline, diline hâkim; eli, sofrası ve kapısı açık, nefsinin arzularına kapalı insanı bugün için de bir prototip insandır. Benmerkezciliğin topluma verdiği zararların önlenmesi ve toplumsal huzurun sağlanması için bu insan tipine çok ihtiyaç vardır.

Günümüzde ahilik düşüncesi yaşanabilir mi?" sorusu akla gelmektedir. Kazanmadan yaşama, gereksiz tüketim, israf, para ile para kazanma, emeğin değersizliği, kullan at kültürü bir sosyal problem ise ahilik de bir çözümdür (Brenner: 1999; Arslan, 2015). Bilinçsiz tüketim, nitelikli insan yetiştirememesi problemi, iletişim eksiklikleri, yapmacık ve yüzeysel ilişkiler, kalitesiz mal üretimi bir sorun ise her tür kalitesizliğin pabucunu dama atan ahilik bir çözümdür. Bitmeyen ihtiyaçlar, ihtiraslar, istekler, kendi kendine yetememe sorunu, başkasını düşünme yoksunluğu gibi problemler önemli toplumsal sorunlar ise özveriye, başkasının nefsini kendine tercih etme düsturuna dayalı ahilik değerleri çözümün bizzat kendisidir. Ahiliğin, müntesibine ahlaki yapı, sağlam bir karakter, dengeli bir hayat ve ölçülü davranışlar kazandıran anlayışı önemli bir çözümdür. Tek amacı daha çok kazanmak olan bu kapitalist insanın aç gözlülüğü insanın ve çevrenin tahribi bakımından bir sorun ise kardeşliği, uhuvveti, tesanütü, almadan vermeyi ve kanaati ahlaki ilke sayan ahilik bir çözümdür.

**Anahtar Kelimeler:** Din Psikolojisi, Toplumsal değerler, Ahilik, Ahi Evran, global compact, çalışma değerleri, sosyal sermaye.



**Teşekkür:**

-

**Beyanname:**

**1. Etik Kurul İzni:**

Hasan TUTAR

---

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

**2. Katkı Oranı Beyanı:**


Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.

**3. Çıkar Çatışması Beyanı:**

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



## AHI EVRAN'IN HADİS KÜLTÜRÜ

 Abdulvahap ÖZSOY<sup>a</sup>

### Öz

Anadolu'nun İslamlaşmasında önemli katkıları olan kurumların başında bir esnaf birliği olan ve tasavvufi özellikleri ile ön plana çıkan ahi teşkilatı gelmektedir. Anadolu'da bu teşkilatı kuran ve yerleşmesini sağlayan en önemli aktör Ahi Evran'dır. Ahi Evran'ın halk arasında dolaşan efsanevi kişiliğinin yanında yirminin üzerinde eser kaleme alan ilim adamlığı özelliğinin de olduğu bilinmektedir. Ahi Evran'ı önemli kılan kurmuş olduğu ahilik teşkilatının günümüz açısından bile önemini koruması ve meslek birlikleri açısından örnek bir model olmasıdır. Bu yönü itibarıyla ahilik ve Ahi Evran üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Ancak günümüze kadar yapılan çalışmalarda daha çok ahilik ve Ahi Evran'ın toplumsal katkıları üzerinde durulmuştur. Bu çalışmada ise günümüzde Ahi Evran'a ait oldukları hususunda kuvvetli kanaatin meydana geldiği eserleri çerçevesinde Ahi Evran'ın ilmî kişiliği aydınlatılmaya çalışılmaktadır. Ahi Evran söylemlerindeki sünnî vurguya paralel olarak eserlerinde de sürekli kitap ve sünnet birlikteliğine işaret etmiş ve ele aldığı konuları ayetler ve hadisler çerçevesinde işlemiştir. Bu çerçevede çalışmada özellikle Tabsiretu'l-mübtedî ve tezkiretu'l-muntehi isimli eserinde yer alan hadisler tek tek tespit edilmiş, bunların kaynakları belirlenmiş ve hadis metodolojisi açısından değerlendirmeleri yapılmıştır. Böylece Ahi Evran'ın hadis kültürü ortaya konulmaya çalışılmıştır. Nihayetinde Ahi Evran'ın hadisleri aktarırken bir hadisçi titizliğiyle hareket etmediği görülmüştür. Aktardığı hadislerin çoğunda takti yapmış, ilgili hadis metninin tümünü vermemiş, sadece konuyla ilgili bölümüne değinmiştir. Eserlerini Farsça olarak kaleme almış olan Ahi Evran gerek hadis metinleri, gerekse diğer alimlere ait bilgilerin önemli bir bölümünü Arapça olarak kaydetmiştir. Aktardığı rivayetlerin hadis olduğuna her zaman işaret etmediği, hadis olduğuna işaret ettiklerinde de sistematik bir üslup birliği uygulamadığı görülmüştür. Hadis yorumlarında tıpkı ayet yorumlarında olduğu gibi genellikle işarî mahiyette yorumlarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Kullandığı hadislerin yer aldığı kaynaklara bakıldığında tasavvufi eserlerin ön plana çıktığı görülmüştür. Eserde yer verilen rivayetler sıhhat açısından incelendiğinde benzer içeriğe sahip eserlerle paralel oranlarda farklı sıhhat seviyelerine sahip hadislerin yer aldığı görülmüştür.

<sup>a</sup> Doç. Dr., Aratürk Üniversitesi, avozsoy@atauni.edu.tr

**Anahtar kelimeler:** Hadis, Ahi Evran, Tasavvuf, Yorum.



### AHİ EVRAN'S HADITH CULTURE

Standing out with its sufistic characteristics, Ahi organisation is one of the leading foundations with major contributions in the Islamisation of Anatolia. Ahi Evran is the key actor who established and settled this organisation in Anatolia. Alongside his legendary personality, Ahi Evran is known as a scholar having written more than twenty books. However, until today studies have generally focused on Ahi community and his social contributions rather than detailed analyses of his works. Within the context of books strongly considered to belong to Ahi Evran, this study tries to clarify his scholarly personality. Parallel to the Sunnī emphasis in his discourses, Ahi Evran always pointed out to togetherness of Qur'an and Sunnah and discussed the subjects pursuant to ḥadīths and verses. As it is not possible to identify each report in all of his works to understand his ḥadīth culture in this study, one of his books is focused upon to benefit from other ones, as well. In this context, each of the ḥadīths especially in *Tabsirat al-Mubtadi wa Tadhkirah al-Muntahi* were identified, and the style and methodology in their uses were traced and Ahi Evran's ḥadīth culture is tried to be presented.

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



### Giriş

Anadolu'nun İslamlaşma sürecinde en etkin zümrelerin başında ahilik teşkilatının geldiği söylenebilir. Etkilerini günümüze kadar taşıyan esnaf teşkilatı olma yönüyle ön plana çıkan bu yapının en erken örneklerinin İran bölgesinde görüldüğü kaydedilmektedir.<sup>1</sup> Anadolu'da ise bu yapı söz konusu olduğunda ön plana çıkan birtakım kişiler bulunmaktadır. Bunların başında ise Ahi Evran olarak meşhur olan asıl adı ise Şeyh Nasruddîn Ebu'l-Hakâyık Mahmûd b. Ahmed el-Hoyî şeklinde kaydedilen Türk İslam âliminin geldiği görülmektedir.<sup>2</sup> Ahi Evran ve ahilik teşkilatıyla ilgili ülkemizde ve uluslararası arenada birçok çalışma yapılmıştır.<sup>3</sup> Bu çalışmaların genellikle

<sup>1</sup> Ziya Kazıcı, "Ahîlik", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/540.

<sup>2</sup> Ahi Evran, *Tasavvufî Düşüncenin Esasları (Tabsiratü'l-mübtedi ve tezkiretü'l-müntehi)*, çev. Mikail Bayram (Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları, 2008), (Çevirmenin Girişi), 7.

<sup>3</sup> Örnek olarak bk. Claude Cahen, "İlk Ahiler hakkında", *BELLETTEN* 50/197 (20 Ağustos 1986), 591-602; Muhsin Demir, *Ahîlik, Ahi Evren'i Veli ve Kırşehir'de Ahîlik kutlamaları* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2004); Ahmet Vehbi Ecer, "Ahmed Yesevi Dervîşi Ahi Evren ve Kayseri'de Ahîlik", *Erciyes Üniversitesi Sosyal*



ahiliğin menşei, ahilik teşkilatı, Ahi Evran'ın hayatı çerçevesinde şekillendiği görülmektedir. Bu itibarla Ahi Evran'ın hayatı ile ilgili hususları ilgili çalışmalara havale ederek bu çalışmada Ahi Evran'ın entelektüel birikimini tespit amacıyla hadis kültürü irdelenmeye çalışılacaktır.

Ahi Evran ve ahilik teşkilatının temelinde İslamî bilgi sisteminin olduğu söylenebilir. Diğer bir ifade ile Ahi Evran'ı ve ahiliği doğru anlamak için İslamî bilgi sisteminin iki ayağı olan Kur'an ve sünnet açısından derinlemesine incelemelerde bulunmak gerekir. Bu çerçevede özellikle ahiliğin dini kaynaklarına dair bazı incelemeler yapılmıştır.<sup>4</sup> Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla ahiliğin en önemli isimlerinin başında yer alan Ahi Evran'ın hadis ve sünnet birikimine dair özel bir çalışma yapılmış değildir. Bu çalışmanın amacı kendisine nispeti konusunda kuvvetli bir kanaatin olduğu eserleri çerçevesinde Ahi Evran'ın hadis/sünnet kültürünü tespit etmektir.

Ahi Evran'a birçok eser nispet edilmektedir. Ancak bu eserlerin ona aidiyeti tartışmalı bir husustur. Bu itibarla dikkatli olunmalıdır.<sup>5</sup> Bunun en önemli sebeplerinin başında Ahi Evran'ın hiçbir eserinde isminden bahsetmemesi gelmektedir. Bu durum araştırmacılar tarafından iyilikleri gizli tutma şeklindeki melâmî meşreb olmasıyla veya tevazuu ile izah edilmeye çalışılmıştır.<sup>6</sup> Bununla birlikte döneme ait bilgiler veren kitaplardan tespit edilen eser isimlerinin yazmaları üzerine yoğunlaşan bazı araştırmacılar özellikle ifade, içerik ve üslup açısından yapmış oldukları

---

*Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/11 (01 Aralık 2001), 47-64; Yakup Karasoy, "Ahi Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahilik", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 14 (01 Aralık 2003), 1-23; Ünver Günay, "Dini Sosyal Bir Kurum Olarak Ahilik", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/10 (01 Ocak 1998), 69-78; Nurdan Alpaslan, *Ahilik-Tasavvuf İlişkisinin Din Eğitimi Açısından İncelenmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2021); Mehmet Şirin Ayış, "Anadolu'nun İslamlaşmasında Ahi Evren ve Ahiliğin Rol Modelliği", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (25 Haziran 2019), 91-116; Hayri Kaplan, "Tarihsel Hayatı ve Görüşleri Bağlamında Ahi Evran'ın Yaz(ma)dığı Kitaplar ve Söyle(me)diği Sözler", *2. Uluslararası Ahilik Sempozyumu, 19-20 Eylül 2012, Kırşehir*, (2012), 71-104; M. Akif Kılavuz, "Ahilik Kurumunda Din ve Ahlâk Eğitimi Anlayışı", *Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu II/* (2005), 615-628; Emin Kırkıl, "Ahiliğin Dinî-mistik Boyutu", *Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu II/* (2005), 629-634; M. Fatih Köksal, *Ahi Evran ve Ahilik* (Kırşehir: Kırşehir Valiliği, 2008); Mustafa Tatçı, "Ahilik Kültürü Ahi Evran-ı Velî'nin Hayatı ve Eserleri", *Milli Eğitim* 127 (1995), 34-39.

<sup>4</sup> Saffet Sancaklı, "Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (01 Haziran 2010), 1-28; Rümeyza Özdemir, *Ahilikte Peygamber Tasavvuru* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015).

<sup>5</sup> İlhan Şahin, "Ahi Evran" (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/530.

<sup>6</sup> Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, (Çevirmenin Girişi), 75.

incelemeler neticesinde üç eserin Ahi Evran'a ait olduğunu tespit etmişlerdir. Bunlar *Metâliu'l-îmân*, *Menâhic-i Seyfî* ve *Tabsiretu'l-mübtedî ve tezkiretu'l-müntehî* isimli eserlerdir. <sup>7</sup> Bu eserlerin el yazması nüshaları karşılaştırıldığında aynı kişinin kaleminden çıktığı net olarak anlaşılmaktadır.<sup>8</sup>

Bu eserlerin içerik ve üsluplarının benzer mahiyette olduğu görülmektedir.<sup>9</sup> Çalışmada Ahi Evran'ın hadis kültürünü tespit etmek için diğer eserlerinin yanında en hacimli ve hadis kullanımının en yoğun olduğu *Tabsiretu'l-mübtedî ve tezkiretu'l-müntehî* isimli eseri merkeze alınacak ve eserde yer alan hadis rivayetlerinin tümü tespit edilerek konu aydınlığa kavuşturulmaya çalışılacaktır.

Bu üç eserin dışında Ahi Evran'a ait olduğu ifade edilen ancak nüshaları üzerine henüz titiz araştırmaların yapıldığını bilmediğimiz *letâifu'l-gıyâsiyye* isimli eseri, ele aldığı konular itibarıyla hadis ilmi açısından incelenmeye daha uygun gibi görünmektedir. Zira bu eserde müstakil bir haber bölümünün olduğu anlaşılmaktadır. Ancak günümüze bu eserin sadece ilk cildi ulaşmıştır. Bu bölümde ise sadece itikad bahsi yer almaktadır.<sup>10</sup> Ahi Evran bu eserin sistematiğini Cibril hadisi diye meşhur olan Cebrail'in (as) Hz. Peygamber'e (sav) gelerek iman, İslam ve ihsan gibi temel konulara dair soru sorması ile ilgili rivayeti esas alarak oluşturmuştur.<sup>11</sup> Kitabın girişinde bu eseri yazma gayesi olarak dostlarına hediye etme isteğini ifade etmiş ve bu meyanda "*Hediyeleşin ki, aranızda sevgi bağı oluşsun.*" rivayetine atıfta bulunmuştur.<sup>12</sup>

Ahi Evran görüldüğü kadarıyla mevcut bilinen eserlerini Farsça olarak kaleme almıştır. Bunlardan *Metâliu'l-îmân* ile *Tabsiretu'l-mübtedî ve tezkiretu'l-müntehî* isimli eserleri Türkçeye de tercüme edilmiştir. Çalışmada hadislerle ilgili kaynak gösterirken yazma eserler, Farsça bölümlerden bilgi aktarılırken eserin çevirilere atıfta bulunulacaktır.

<sup>7</sup> Ahi Evran, *Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, (Çevirmenin Girişi), 75-96.

<sup>8</sup> Krş. Ahi Evran, *el-Menâhicü's-Seyfiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 92); Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedî ve tezkiretü'l-müntehî* (Nuruosmaniye, 2286); Ahi Evran, *Metâliu'l-îmân* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 92).

<sup>9</sup> Bk. Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedî* (Nuruosmaniye, 2286); Ahi Evran, *Metâliu'l-îmân* (Ayasofya, 92); Ahi Evran, *el-Menâhic* (Ayasofya, 92).

<sup>10</sup> İsmail Bilgili, "Ahi Evren'in 'Letâifu'l-Ğiyâsiyye' Eseri ve Değerlendirmesi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2018), 92.

<sup>11</sup> Bilgili, "Ahi Evren'in 'Letâifu'l-Ğiyâsiyye' Eseri ve Değerlendirmesi", 83 vd.

<sup>12</sup> Ahi Evran, *Letâifu'l-gıyâsiyye*, 2b'den naklen Bilgili, "Ahi Evren'in 'Letâifu'l-Ğiyâsiyye' Eseri ve Değerlendirmesi", 82-83.

Ahi Evran eserlerinin birçok yerinde Kur'an ve Sünnet birlikteliğine atıfta bulunmuş<sup>13</sup> ve konuları izah ederken de bu sistematığe riayet etmiştir. Bu çerçevede bazen doğrudan Hz. Peygamber'den hadis nakletmiş, bazen dolaylı olarak aktarımda bulunmuş, bazen de hadis olduğunu ifade ve ima etmeden hadis kaynaklı bilgileri nakledilmiştir. Bu bölümde Ahi Evran'ın eserlerinde kullandığı hadisler ele alınmaya çalışılacaktır

### A. Ahi Evran'ın Kullandığı Hadisler

Ahi Evran'ın eserlerinde hadislerin çokça kullanıldığı görülmektedir. Ancak hadis aktarırken klasik dönem hadis aktarım sistematığı olan isnad kullanımı esas alınmamıştır. Zaman zaman eğer gerekli ise sadece sahabi isimlerine yer verilmiştir.<sup>14</sup> Kullandığı rivayetleri aktarırken hadis olduğunu ifade ederek veya Hz. Peygamber'den naklederek aktardıklarını doğrudan aktarım başlığı altında ele almak mümkündür.

#### 1. Hadis Aktarım Tarzı

##### a. Hadis olduğunu açıkça söyleyerek veya ima ederek yaptığı aktarımlar/Doğrudan Aktarım

Ahi Evran'ın hadisleri kullanımında ilk göze çarpan husus doğrudan Hz. Peygamber'in adını anarak, O'na nispet ederek hadis metinlerini nakletmesidir. Ancak Hz. Peygamber'in adını ilgili anlatıdaki bağlama uygun olarak farklı şekil ve formlarda zikretmektedir. Bu çerçevede Hz. Peygamber'e genellikle Mustafa<sup>15</sup> (sas) ismi ile atıfta bulunmaktadır. Bununla birlikte birkaç yerde genel kullanımda çokça şahit olunmayan şeriat sahibi/sâhibu Şerîat<sup>16</sup> şeklinde bir ifade kullandığı da görülmektedir.

Bazen de Hz. Peygamber'e atıfta bulunmaksızın "hadiste veya haberde şu şekilde geçmektedir"<sup>17</sup> denilerek hadis metinlerine yer verilmektedir.

Ahi Evran hadis naklederken çoğunlukla hadislerin temel hadis kaynaklarındaki yerlerine işaret etmemektedir. Ancak çok nadir olsa da bazen ilgili hadisin nerede geçtiğine dair bilgi verdiği de görülmektedir. Bu mahiyetteki rivayetlerin birinde şöyle demektedir<sup>18</sup>:

"Müslim'in "sahih"inde merfu olarak Allah'ın Resulüne ulaşan bir

<sup>13</sup> Örnek olarak bk. Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 149.

<sup>14</sup> Örnek olarak bk. Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 99a; Ahi Evran, *el-Menâhic* (Ayasofya, 92), 18a.

<sup>15</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 34b, 39b, 47b,63a; Ahi Evran, *el-Menâhic* (Ayasofya, 92), 6b, 17b.

<sup>16</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 36b, 70b.

<sup>17</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 36b.

<sup>18</sup> Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 134-135.

haberde şöyle demektedir".<sup>19</sup>

Bu ifadelerle başlayan rivayet uzun haliyle aktarılmaktadır. İlgili rivayet Müslim'in es-Sahîh'inde yer almaktadır. Ancak aktarımda küçük farklılıklar dikkat çekmektedir. Zira Müslim'in orjinal metninde "*İnsanlar makamlarına kavuştular, mükâfatlarını aldılar. Ya benim halim nice olacak? diye maruzatta bulununca:...*" ifadesinden önce bu kişiye cennete girmesinin söyleneceği şeklindeki "فيقال له ادخل الجنة" bir cümle yer almaktadır<sup>20</sup>. Ancak Ahi Evran'ın *Tezkiretu'l-mübtedi* isimli eserinin iki farklı yazmasında da bu cümle yer almamaktadır.<sup>21</sup>

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Müslim'in es-Sahîh'ine atıfta bulunulan ikinci yer ise <sup>22</sup> cennetlikler cennete girdikten sonra onlara hitaben ölümün, hastalığın ve düşkünlüğün olmayacağına dair nida edileceğiyle ilgili rivayettir. Bu rivayette de bazı cümleler takdim-tehire uğramış, bazı ifadeler ise verilmemiştir. <sup>23</sup> Bu durumun Ahi Evran'ın hadisleri aktarırken titiz bir tavır içinde olmadığı şeklinde yorumlanabilir.

Ahi Evran'ın Allah'ın isimleriyle ilgili konular üzerine özel bir önem verdiği görülmektedir. Bu çerçevede inançla ilgili bazı meseleleri Allah'ın Esmâ'sı ile irtibatlandırırken bu isimlerin kaynağına dair Hz. Peygamber'den bir rivayet aktarmaktadır. Rivayet ve aktarım tarzı şu şekildedir:

"Nitekim Allah Resulü bu konuya "Kendi adlandırdığın veya kitabında gönderdiğin veya yarattıklarından birine öğrettiğin veyahut da katında bulunan gayb ilimlerini tahsis ettiğin isimlerle seni çağırıyorum" sözleri ile işaret etmiştir."<sup>24</sup>.

Bu hadisi Ahmed b. Hanbel, İbn Ebî Şeybe gibi alimler İbn Mes'ûd'dan merfu olarak rivayet etmişlerdir.<sup>25</sup> Ancak yine aktarımda birtakım farklılıklar vardır. Zira metnin öncesi ve sonrasına yer verilmemiştir.

Hadis metinlerini genellikle Arapça olarak aktaran Ahi Evran bazen de Arapça ve Farsça karışık bir şekilde nakilde bulunur. Örneğin Ebû Zer el-

<sup>19</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 4a.

<sup>20</sup> Ebu'l-Hüseyn el Kuşeyrî Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, thk. Muḥammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arâbi, 1991), "İmân", 132.

<sup>21</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 4a; Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi ve tezkiretü'l-müntehî* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 92), 1b.

<sup>22</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 87b.

<sup>23</sup> Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, "Sifatu'l-Kiyâmet", 22.

<sup>24</sup> Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 137.

<sup>25</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arnaût - Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 6/247, 7/341; Ebu Bekir İbn Ebi Şeybe, *Müsned*, thk. Âdil b. Yûsuf, Ahmed b. Ferîd (Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1997), 1/223.

Gifârî'den aktardığı bir rivayette Ebû Zer ve Resûlullah'ın ifadeleri Arapça olarak, bağlantı cümleleri ise Farsça ifadelerle nakledilmiştir.<sup>26</sup>

### **b. Hadis olduğuna işaret etmeden yaptığı aktarımlar/Dolaylı Aktarım**

Ahi Evran eserlerini Farsça olarak yazdığı halde zaman zaman gerek şiirlerinde gerekse anlatılarında Arapça bazı ifadelere yer vermektedir. Bu ifadeler incelendiğinde kimi ifadelerin hadis olarak nakledildiği tespit edilebilmektedir. Ancak bazı ifadelere dair hadis kaynaklarında herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Diğer taraftan herhangi bir konuyu ele alırken de hadis kaynaklı birtakım bilgiler de aktarmaktadır. Bu mahiyette olup hadis kaynaklarında yer alan rivayetleri aktarım usulünü dolaylı aktarım olarak tavsif etmek mümkün olabilir. Bu itibarla hadis kaynaklarında yer alan bu tür nakiller bu başlık altında ele alınmaya çalışılacaktır.

Kitabın hamdele bölümünde Allah Teâlâ'ya hamd ederken "*O Vedûd Allah ki bütün ruhların yaratılışındaki esas gaye sırf onu bilmek ve tanımak...*"<sup>27</sup> şeklinde bir ifade yer almaktadır. Bu ifadede özellikle tasavvuf literatüründe çokça kullanılan Allah'ın kâinatı yaratma gayesinin bilinme isteği olduğuna dair rivayete atıfta bulunulduğu söylenebilir. Aynı yerde devamında şu ifade yer almıştır: "...yer ve göğün yaratılışından maksat ise, onu sevmedeki sırların hazinelerinin özüne vakıf olmaktır".<sup>28</sup> Bu ifadelerde ise kenz-i mahfi olarak bilinen rivayetin esas alındığı söylenebilir. Zaten kitaplarının muhtelif yerlerinde bu iki rivayete açıkça işaret ettiği çalışmanın ilerleyen bölümlerinde görülecektir.

Bu şekilde hadis kaynaklı bilgileri rivayetlere atıfta bulunmadan kullanımı onun ele aldığı konuları Kur'an ve hadis merkezli olarak işlemeden ileri gelmektedir. Örneğin peygamberlere dair bilgi verirken Peygamberlerin sayısının 124 bin olduğu bilgisini vermektedir.<sup>29</sup> Bu bilgi de aslında Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer alan bir rivayete dayanmaktadır.<sup>30</sup> Ancak Ahi Evran ne bu bilginin bir rivayet olduğuna ne de hangi kaynaktan geçtiğine değinmiştir.

Benzer bir şekilde kıyametten bahsederken bütün peygamberler ve kemale ermişlerin Arasat'da hazır bulunacakları ve orada önce gelmiş olanlar ve sonra geleceklerin özü, zübdesi ve efendisinin Hz. Peygamber

<sup>26</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Ayasofya, 92), 21b.

<sup>27</sup> Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 133.

<sup>28</sup> Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 133.

<sup>29</sup> Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 142.

<sup>30</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/619.

olacağı ifade edilir.<sup>31</sup> Bu husus da yine Buhârî gibi temel hadis kaynaklarında yer alan “*Ben kıyamet gününde insanların seyyidi olacağım*”<sup>32</sup> şeklindeki rivayete dayandığı anlaşılmaktadır.

Bazen de şiirlerinde hadislerden alıntıların yer aldığı görülmektedir. Ruhun ölümsüzlüğünden bahsederken manzum olarak şu ifadelere yer vermiştir<sup>33</sup>:

“*Sizler ebediyet için yaratılmışsınız. Ölümle bir yerden başka bir yere nakledilmektesiniz. Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçenin kapısı, yahut cehennem çukurlarından bir çukurdur*”.<sup>34</sup>

Bu manzum ifadelerde yer alan ölümün cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukur oluşu hadislerle ifade edilen bir husustur.<sup>35</sup>

Yine ahiretten bahsederken<sup>36</sup> “*Kıyamet günü ölüm bir koç kılığında getirilir ve cennet ile cehennem arasında kesilir*” denmiştir<sup>37</sup> şeklinde bir ifade kullanılmaktadır. Burada bu ifadeleri kimin dediği belli değildir. Ancak bu bilgi hadis kaynaklarında Ebû Saîd’den nakledilen bir rivayette geçmektedir.<sup>38</sup>

Kıyamet gününden bahsederken yine herhangi bir tanımlayıcı ifade kullanmaksızın “*Şüphesiz ay ve güneş kıyamet günü ateş içinde dürülür*” şeklinde bir ifade kullanılır. <sup>39</sup> Bu ifade de “ateş içinde” ifadesi olmaksızın Buhârî’de yer almaktadır. Ancak İbn Hacer (ö. 852/1449) ateş içinde ilavesi olan halinin Tâbiîn’den Atâ b. Yesâr’a ait olduğunu, İbn Abbâs’tan da İbn Ebî Hâtim tarafından benzer bir rivayetin aktarıldığını ifade etmektedir.<sup>40</sup> İbn Ebû Hâtim’in (ö. 327/938) tefsirinde ise İbn Abbâs, ay ve güneşin yıldızlarla birlikte denize dürüleceği ve burada ateşe dönüştürüleceğini ifade

<sup>31</sup> Ahi Evran, *İmânın Boyutları (Metâliü'l-İmân)*, çev. Mikail Bayram (Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları, 2008), 89.

<sup>32</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Şaîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), “Fedâilü'l-kur'an”, 9.

<sup>33</sup> Ahi Evran, *İmânın Boyutları*, 91.

<sup>34</sup> Ahi Evran, *Metâliü'l-İmân* (Ayasofya, 92), 46a.

<sup>35</sup> Muhammed b. 'İsâ et-Tirmizî, *el-Câmiü'l-Kebîr -Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998), “Kıyâme”, 26.

<sup>36</sup> Ahi Evran, *İmânın Boyutları*, 91.

<sup>37</sup> Ahi Evran, *Metâliü'l-İmân* (Ayasofya, 92), 46a.

<sup>38</sup> Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, “Cenne”, 40.

<sup>39</sup> Ahi Evran, *İmânın Boyutları*, 93.

<sup>40</sup> Hâfiz Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhibbuddin Hatib (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1959), 6/300.

etmektedir.<sup>41</sup>

Bu şekilde hadislerde yer alan bilgilerin gerek metin ve şiirler içinde gerekse hadis olduğuna işaret edilmeden aktarıldığı birçok yer bulunmaktadır.<sup>42</sup>

## 2. Hadis Yorumları

Ahi Evran'ın eserlerinde tasavvufi yönü onun baskın karakteri olarak görülmektedir.<sup>43</sup> Bu baskın karakter eserlerindeki üslubundan yorumlarına ve kullandığı hadislere kadar hemen hemen her hususta gözlemlenmektedir. Hadislere dair yaptığı yorumlarda da tasavvufî yaklaşımının hâkim olduğu görülmektedir.<sup>44</sup>

Cennet ehlinin en aşağı ve en üst mertebesine dair Hz. Musa'nın sorduğu soru ile ilgili Müslim'den naklederek aktardığı hadisin akabinde *"Bu hadis-i şerifin iradından maksat, Cenab-ı Allah'ın arşın zirvesinden yerin dibine kadar olan her şeyi bu seçkin kişiler için yarattığı gerçeğinin ifadesi olan "Gönlümce olgunlaşan kimseler" cümlesinin işaret ettiği derin mananın açıklamasıdır"*<sup>45</sup> şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır. Bu değerlendirmesinde hadiste yer alan ve cennette makamı en yüce olan kişilerin sûfiler olduğunu ima etmektedir.

Kitaplarında ru'yetullah meselesine de değinen Ahi Evran bu konuda Ehli sünnet ve mutasavvıfların genel yaklaşımını sergilemekte ve Allah'ın ahirette görüleceğini ifade etmektedir. Konuyla ilgili ayetleri verdikten sonra Hz. Peygamber'in hayatta iken Allah'ı gördüğüne dair bir takım nakillerde bulunmaktadır. *Tabsiratü'l-mübtedî* isimli eserde Allah'ın ahirette görüleceği, insanların Allah'ı idrakinin bu dünyada mümkün olmadığı ifade edilerek Hz. Peygamber'in Allah'ı gördüğüne dair hadisin herkes tarafından anlaşılamayacağı savunulmaktadır. Zira Ahi Evran'a göre naz makamında olanlar bu hadisin manasını anlayabileceklerdir.<sup>46</sup> Bu makamda Allah'ın görülmesini hakiki bir görme olarak değil azamet ve kibriyasının bir örtüsü olan eşya vasıtası ile bilinebileceği anlamına geldiği yorumu yapılır. Daha sonra bu manaya gelecek şiirsel ifadeler kullanılır. Bunlardan biri şu şekildedir: *"Alemde tek bir taş ve toprak yoktur ki, onda senin vuslatından ve*

<sup>41</sup> Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Esad Muhammed et-Tîb (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1419), 10/3402.

<sup>42</sup> Sıratla ilgili hadis kaynaklı bilgiler için bk. Ahi Evran, *İmânın Boyutları*, 94.

<sup>43</sup> Bk. Kırkı, "Ahiliğin Dinî-mistik Boyutu", 632.

<sup>44</sup> İrfânî gelenekteki işari hadis yorumları için bk. Ferhat Gökçe, *İslam İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu* (Ankara: TDV Yayınları, 2021).

<sup>45</sup> Ahi Evran, *Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, 135.

<sup>46</sup> Ahi Evran, *Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, 147.

*senin kokundan bir renk bulunmasın".<sup>47</sup>*

Ahi Evran ilahi hakikatlerin akıl ile kavranmasının mümkün olmadığını düşüncesini eserlerinde yer yer incelemiştir.<sup>48</sup> Bu yaklaşımının hadisleri anlamaya çalışırken de hakim bir tavır olduğu görülmektedir. Örneğin kıyamet günü ölümün güzel bir koç kılığında getirilip cennet ile cehennem arasından kesildiğine dair rivayeti değerlendirirken şöyle demektedir:

*"Bu meselenin anlaşılması ve örneklendirilmesi, ilim adamlarının ıstılahlarını tespit ettikleri ve kitaplarında kaydettikleri aklın ölçüleri ve akıl yürütme yolu ile mümkün değildir. "Evlere kapılarından girin" dediği gibi ruhlar âleminin doğrusunda gerçek bilgi şafağının doğması iman ve takvaya bağlıdır".<sup>49</sup>*

Hadiste anlatılan ölümün koç kılığında getirilmesi hususunun akla aykırı olarak değerlendirilmesi ihtimali üzerine bu konunun akıl ile anlaşılamayacağını savunmaktadır.

Ahi Evran'ın hadis yorumlarında dikkat çeken bir başka husus ise hadisleri zikrettikten sonra ilgili olduğunu düşündüğü ayetleri aktarmak suretiyle ilgili hadisleri ayetlerle birlikte anlamaya çalışmasıdır. Örneğin Hz. Mûsâ'nın Cennet ehlinin en aşağı tabakası ve en üst tabakası ile ilgili sorduğu sorunun ele alındığı rivayetin akabinde şu değerlendirmede bulunur:

*"Bu hadis-i Şerifin iradından maksat, Cenab-ı Allah'ın arşın zirvesinden yerin dibine kadar olan her şeyi bu seçkin kişiler için yarattığı gerçeğinin ifadesi olan "Gönlümce olgunlaşan kimseler" cümlesinin işaret ettiği derin mananın açıklanmasıdır. Kâinatın, o seçkin kişilerin faydalanması için yarattığı ve kâinatta bulunan her şeyin onların emrine verildiği ve "Allah'ın göklerde ve yerde olan her şeyi emrinize verdiğini, nimetlerini açık ve gizli olarak size bolca ihsan ettiğini görmez misiniz?" (Lokman Suresi, 31/20) Ayet-i kerimesinde ifade edilmiştir..."<sup>50</sup>*

Görüldüğü gibi konu ile ilgili ayet ve hadisi birlikte zikrederek konuyu izah etmeye çalışmaktadır. Bu yaklaşım hadis aktardığı hemen hemen tüm yerlerde görülmektedir.<sup>51</sup>

<sup>47</sup> Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 147.

<sup>48</sup> Ahi Evran, *İmânın Boyutları*, 87; Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 141.

<sup>49</sup> Ahi Evran, *İmânın Boyutları*, 91.

<sup>50</sup> Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 135.

<sup>51</sup> Örnek olarak bk. Ahi Evran, *İmânın Boyutları*, 78; Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 159.



### 3. Hadis İlmiyle Alakalı Kavram ve İstılahlar

Bazı kaynaklarda Ahi Evran'ın hadis okuttuğu aktarılmakla birlikte<sup>52</sup> onun hadis ilminin istılahlarına dair yetkinliğini tespit edebilecek bir bilgiye sahip değiliz. Ahi Evran'ın eserlerinde hadislerden çokça istifade etmesine rağmen hadis ilminin istılahlarına değindiği, hadisleri aktarırken kaynaklarına veya râvilerine işaret ettiği görülmemektedir. Bunun tespit edebildiğimiz bir-iki istisnası söz konusudur. Eserlerinde iki yerde İmam Müslim'i referans göstermektedir.<sup>53</sup> Bu yerlerin birinde aktardığı rivayetin merfû' olduğunu da ifade etmektedir. Ancak hadis aktarırken belli bir usule riayet ettiği söylenemez. Zira kimi zaman Hz. Peygamber'den doğrudan nakilde bulunmuş, bazen bir hadis diyerek rivayeti aktarmış, çoğu zaman da hadis olduğuna işaret etmeden, "demişlerdir"<sup>54</sup>, "sözü"<sup>55</sup>, "buyrulmuştur"<sup>56</sup> gibi aktarılan bilginin hadis metni olup olmadığının net bir şekilde anlaşılamayacağı bir üslup tercih etmiştir. Konuları işlerken hadis kaynaklı bilgiler verdiğinde çoğu zaman bunların hadis rivayeti olduğuna işaret etme ihtiyacı da hissetmemiştir.<sup>57</sup>

Hadis ilminin en temel istılahlarından olan Sünnet terimini "kitap ve sünnet" şeklinde yaygın manasında kullanırken<sup>58</sup> bazen de kelime anlamına uygun şekilde Kur'an'daki kullanımına paralel manada ele aldığı görülmektedir.

*"Yüce ve büyük Allah'ın isteği dışından bir kuvvet ve teşebbüs yoktur. Mutasavvıfların ve ermişlerin bilinen adet ve geleneklerinde olduğu gibi ben de yukarıdaki işaret edilen kaidelerin her birini sadece söylemekle yetineceğim. Çünkü bu ilimlerin ezeli sünneti<sup>59</sup> hükmünü yürütmesi bakımından bu hakikatin ölçülerinin verilmesi Allah'ın izzet ve azametinin sonsuz olması sebebiyle söz ve kelime kalıplarına sığmaz."*<sup>60</sup>

Yukardaki ifadelerde yer alan sünnet kelimesi Kur'an'da yer alan sünnetullah<sup>61</sup> çerçevesinde bir manaya sahip görünmektedir.

Sünnet kelimesinin sözlük anlamda kullanıldığı başka yerler de söz

<sup>52</sup> Ahi Evran, *İmânın Boyutları* (Çevirmenin Girişi), 30.

<sup>53</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 4a, 87b.

<sup>54</sup> Örnek olarak bk. Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 187.

<sup>55</sup> Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 193.

<sup>56</sup> Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 194.

<sup>57</sup> Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 133.

<sup>58</sup> Bk. Ahi Evran, *İmânın Boyutları*, 69.

<sup>59</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 10a.

<sup>60</sup> Ahi Evran, *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, 139.

<sup>61</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Ömer Özsoy, *Sünnetullah : bir Kur'an ifadesinin kavramlaşması* (Ankara: Fecr Yayınları, 1994).

konusudur. Örneğin ruhlar ve melekut alemiyle ilgili meseleleri izah ederken konuyu uzatmayarak kamil ve ariflerin sünnetine uyacağını Arapça olarak “اقتداء بسنة الكمل و العارفين” ifadeleri ile izah etmektedir.<sup>62</sup> Buradaki sünnet kelimesi, sözlük anlamında da var olan adet manasında kullanılmaktadır.

Hadis ilminin temel ıstılahlarından bir diğeri olan haber kelimesi de sıklıkla hadis rivayetlerine atıf yapılırken kullanılmaktadır. Bu kullanımda “Haberde bildirildiğine göre:” gibi ifadelerle farklı sıhhat seviyelerinde hadisler aktarılmaktadır.<sup>63</sup>

hi Evran farklı sıhhat seviyelerine sahip Kutsi hadis formunda da birçok rivayete yer vermiştir. Ancak bunların hadis olduğuna işaret ettiği görülmediği gibi henüz Kutsî hadis kavramı da oturmadığı için olsa gerek bu ifadeleri doğrudan Allah’tan naklediliyormuş gibi aktarımda bulunmaktadır. Bilindiği gibi kutsi hadis kavramı Ahi Evran’ın yaşadığı çağın bir öncesinde yani hicrî 6. yy.’da kullanılmaya başlamış, ancak 8. yy.’da et-Tîbî (ö. 743/1343) ile hadis ıstılahları arasında yerleşmiştir.<sup>64</sup>

#### B. Tabsiretü’l-mübtedî İsimli Eserinde Yer Alan Hadisler

Bu başlık altında ister hadis olarak işaret edilsin ister edilmesin Ahi Evran’ın tabsiretu’l-mübtedî isimli eserinde yer alan rivayetlerin orijinal lafızları tespit edilecek ve kaynaklarına dair kısa bilgiler sunulacaktır. Böylece Ahi Evran’ın aktarmış olduğu hadisler çerçevesinde hadis kültürüne dair bir kanaatin oluşması amaçlanmaktadır.

1. سأل موسى ربه ما أدنى أهل الجنة منزلة قال هو رجل يجيء بعد ما أدخل أهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة فيقول أي رب كيف وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذاتهم فيقال له أترضى أن يكون لك مثل ملك ملك من ملوك الدنيا؟ فيقول رضيت رب فيقول لك ذلك ومثله ومثله ومثله ومثله فيقال في الخامسة رضيت رب فيقول هذا لك وعشرة أمثاله ولك ما اشتهت نفسك ولذت عينك فيقول رضيت رب قال رب فأعلاهم منزلة؟ قال أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها فلم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر قال ومصادقه في كتاب الله عز وجل فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين الآية.<sup>65</sup>

Bu rivayet Müslim’in es-Sahih’inde yer almaktadır.<sup>66</sup>

<sup>62</sup> Ahi Evran, *Tabşiretü’l-mübtedî* (Nuruosmaniye, 2286), 34a.

<sup>63</sup> Örnek olarak bk. Ahi Evran, *Tabşiretü’l-mübtedî* (Nuruosmaniye, 2286), 61b.

<sup>64</sup> Hayati Yılmaz, “Kudsî Hadis”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/318.

<sup>65</sup> Ahi Evran, *Tabşiretü’l-mübtedî* (Ayasofya, 92), 1b.

<sup>66</sup> Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, “İmân”, 312.

2. سبحان من لم يجعل خلقه سبيلا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته.<sup>67</sup>

Rivayet bu lafızlarla temel hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Bu lafızlarla sadece meşhur mutasavvıf Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) er-Risâle'sinde bulunmaktadır.<sup>68</sup>

3. من أخلص لله أربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه.<sup>69</sup>

Rivayet küçük lafız farklılığı ile İhyâ ulûmi'd-Dîn'de geçmektedir.<sup>70</sup> el-İrâkî (ö. 806/1404) rivayetin münker olduğunu ifade etmektedir.<sup>71</sup>

4. من عرف الله كل لسانه.<sup>72</sup>

Bu ifade lafzatullah yerine "rabbehu" şeklinde hadis alimleri tarafından ele alınmış ve mevzu olduğu ifade edilmiştir.<sup>73</sup>

5. Hz. Davud karanlıklar aleminden çıkınca şöyle demiştir:

اي رب لم خلقت الخلق من وراء سرادقات العزة كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف.<sup>74</sup>

Başka bir yerde<sup>75</sup> ise sadece "كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف" şeklinde hadis olduğuna işaret edilmeden geçmiştir. Bu ifadelerin hiçbir senedi yoktur. Ancak özellikle sûfi muhaddislerden olan Aliyyü'l-kâri (ö. 1014/1605) gibi âlimlerin manasının sahih olduğunu ifade ettikleri aktarılmaktadır.<sup>76</sup>

6. ان الله تعالي يتجلى للناس عامة و ابي بكر خاصة.<sup>77</sup>

Bu rivayet de İhyâ'da geçmektedir.<sup>78</sup> Rivayet uzunca bir metne sahiptir. Öncesinde Allah Teâlâ'nın ahirette vereceği nimetlerden olmak

<sup>67</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Ayasofya, 92), 2a.

<sup>68</sup> Ebü'l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin Kuşeyri, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmûd b. Şerîf (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1966), 2/465.

<sup>69</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Ayasofya, 92), 3a; Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 9b.

<sup>70</sup> Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 2/89.

<sup>71</sup> Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn el-İrâkî, *el-Muğnî an hamli'l-esfâr fî tahrîci mâ fi'l-ihyâi mine'l-ahbâr* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005), 536.

<sup>72</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Ayasofya, 92), 3b; Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 10b.

<sup>73</sup> Ali b. Muhammed el-Herevî, *el-Masnû' fî ma'rifeti hadîsi'l-mevzû'*, thk. Abdulfettah Ebu Ğudde (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1398), 189.

<sup>74</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 3b-4a.

<sup>75</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 38a.

<sup>76</sup> İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve muzîlu'l-ilbâs*, thk. Abdulhamid b. Ahmed (Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, 2000), 2/155-156.

<sup>77</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 19b.

<sup>78</sup> Gazzâlî, *İhyâ ulûmi'd-dîn*, 4/313.

üzere diğer insanlara genel olarak Hz. Ebû Bekr'e ise özel olarak tecelli edeceği/ilgileneceği şeklinde bir bilgi yer almaktadır. Aclûnî (ö. 1162/1749) rivayeti çok tenkit etmemiştir.<sup>79</sup> İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) ise rivayetin tüm tariklerini ele alır ve sonunda sahih olmadığına hükmeder.<sup>80</sup>

7. و رأيت ربي في أحسن صورة.<sup>81</sup>

Bu rivayet de küçük ziyadelerle birlikte *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*'de geçer.<sup>82</sup> Rivayetin sıhhatiyle ve farklı yorumlanmasıyla ilgili uzun tartışmalar söz konusudur. Bu rivayetlerin büyük bir bölümü sahih olarak değerlendirilmemektedir.<sup>83</sup>

8. سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم، هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه.<sup>84</sup>

Rivayet Müslim'in *es-Sahîh*'inden aktarılmış bir hadistir.<sup>85</sup>

9. لن يلج الملكوت من لم يولد مرتين.<sup>86</sup>

Bu ifadeler Hz. İsa'ya nispet edilerek aktarılmıştır. Temel hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Bazı tefsirlerde geçtiği görülmektedir.<sup>87</sup>

10. إن الله أرى بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون وهي مثل الدنيا ثلاثون مرة مشحونة خلقاً لا يعلمون أن

الله تعالى يعصي في الأرض ولا يعلمون أن الله تعالى خلق آدم وإبليس<sup>88</sup>

Bu rivayet İmâm Gazzâlî'nin *Cevâhiru'l-Kur'ân* isimli eserinde yer almaktadır.<sup>89</sup>

11. أول ما خلق الله القلم.<sup>90</sup>

<sup>79</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve muzîlu'l-ilbâs*, 1/278.

<sup>80</sup> Ebul-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdû'ât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine, 1968), 1/305-307.

<sup>81</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 20b.

<sup>82</sup> Kuşeyri, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 1/202.

<sup>83</sup> Bk. Ebü'l-Fadl Celaluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Le'âli'l-masnû'a fî ehâdisi'l-mevdû'a*, thk. Salâh b. Muhammed b. Avîde (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996), 1/33.

<sup>84</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Ayasofya, 92), 21b.

<sup>85</sup> Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, "İmân", 291.

<sup>86</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 33a.

<sup>87</sup> İsmâîl Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/291.

<sup>88</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 34b-35a.

<sup>89</sup> Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Reşid Rızâ (Beyrut: Dâru İhyai'l-'Ulûm, 1986), 27.

<sup>90</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 35a.

Rivayet Tirmizî<sup>91</sup> ve Ebû Dâvud'da<sup>92</sup> yer almaktadır. Ahi Evran hadis olduğunu ifade etmeden ve öncesi-sonrası olmadan nakilde bulunmuştur.

12. أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له ادبر فادبر و قال وعزني و جلالي ما خلقت خلقاً أكرم علي منك فبك آخذ و بك أعطي و بك أتيب و بك أعاقب.<sup>93</sup>

Rivayet İmâm Gazzâlî'nin *İhyâu ulûmi'd-dîn* isimli eserinde geçmektedir.<sup>94</sup> Aclûnî, es-Sağânî'den (ö. 650/1252) naklen ittifakla uydurma olduğunu kaydetmiştir.<sup>95</sup>

13. ينزل مع كل قطرة ملك

Bu ifadeleri “*şeriat sahibi şöyle haber vermiştir*” diyerek nakletmektedir. Ancak rivayet temel hadis kaynaklarında tespit edilememiştir. Bazı tefsirlerde yer aldığı görülmektedir.<sup>96</sup>

14. لولاك لما خلقت الافلاك.<sup>97</sup>

Hadis olduğu ifade edilmeden metin içinde atıfta bulunulmuştur. Rivayet tespit edilebilen herhangi bir senedi olmadığı için hadis olarak değerlendirilmemekte, ancak manasının sahih olduğu ifade edilmektedir.<sup>98</sup>

15. ابني خلقت محمدا لاجلي و خلقت ولد آدم لاجل محمد و خلقت ما خلقت لأجل ولد آدم، ومن اشتغل

منهم بي سقت إليه ما خلقت له لأجله فمن اشتغل بما خلقت له لأجله حججته عني.<sup>99</sup>

Bu rivayet erken dönem mutasavvıflarından Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) *Kûtu'l-kulûb* isimli eserinde geçmektedir.<sup>100</sup>

16. إن الله تعالى خلق جهنم من فضل رحمته سوطا يسوق الله به عباده إلى الجنة.<sup>101</sup>

Bu rivayet de *İhyâ'da* yer almaktadır.<sup>102</sup> Irâkî (ö. 806/1404) *el-Muğnî* isimli *İhyâ'daki* hadisleri tahrir ettiği eserinde bu rivayetin aslını

<sup>91</sup> Tirmizî, *el-Câmiü'l-Kebîr -Sünenü't-Tirmizî*, “Kader”, 16.

<sup>92</sup> Süleyman b. el-Eş'as Ebu Dâvud, *Sünen*, thk. Şu'ayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Karabelli (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), “Sünnet”, 17.

<sup>93</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 35b.

<sup>94</sup> Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 3/4.

<sup>95</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve muzilu'l-ilbâs*, 1/300.

<sup>96</sup> Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Müessesetü'r-Risâle, 2000), 1/342.

<sup>97</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 37b.

<sup>98</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve muzilu'l-ilbâs*, 2/192.

<sup>99</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 38b.

<sup>100</sup> Muhammed b. Ali Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, thk. Âsım İbrâhim (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005), 1/407, 2/13,57.

<sup>101</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 38b-39a.

<sup>102</sup> Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 4/150.

bulamadığını ifade etmektedir.<sup>103</sup>

17. الخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَ الشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ.<sup>104</sup>

Bu rivayet de yine takti ile aktarılmıştır. Yani başı ve sonu verilmemiş, ortadan bu cümle alınmıştır. Rivâyet temel hadis kaynaklarında sahih olarak yer almıştır. Hz. Peygamber'in namaz kılmadan önce okuduğu duadan bir bölümdür.<sup>105</sup>

18. القَدْرِيَّةُ مَجْمُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ.<sup>106</sup>

Rivâyet Ebû Dâvud'un *es-Sünen* isimli eserinde geçmektedir.<sup>107</sup> Rivâyet üzerine yapılan çağdaş bir araştırmada sıhhat açısından hasen li ğayrihi seviyesinde bir rivayet olduğu tespit edilmiştir.<sup>108</sup>

19. اعْمَلُوا فِكْلَ مَيْسِرٍ مَا خَلَقَ لَهُ.<sup>109</sup>

Rivâyet Buhârî ve Müslim tarafından ortaklaşa nakledilen sahih bir hadistir.<sup>110</sup> Bu rivayet de takti ile nakledilmiştir.

20. إِذَا دَخَلَ النُّورَ الْقَلْبَ انْتَشَرَ وَانْفَتَحَ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا لَذَلِكَ مِنْ عِلْمَةٍ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ

نَعَمَ الْإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الْخُلْدِ وَالتَّجَافِي عَنْ دَارِ الْغُرُورِ.<sup>111</sup>

Rivayet küçük lafız farklılığı ve ziyadeleriyle birlikte el-Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 320/932) *Nevâdiru'l-usûl* isimli tasavvufi hadis şerhinde ele aldığı hadislerden biri olarak yer almaktadır.<sup>112</sup>

21. رَحِمَ اللَّهُ أَخِي مُوسَى فَلَوْ صَبَرَ مَعَ الْخَضِرِ رَأَى كَثِيرًا مِنَ الْعَجَائِبِ.<sup>113</sup>

Ahi Evran tarafından bir şiirin ikinci satırı olarak kaydedilmiştir. Rivayet küçük lafız farklılıklarıyla birlikte Buhârî ve Müslim'de yer

<sup>103</sup> el-İrâkî, *el-Muğnî an hamli'l-esfâr fi tahrîci mâ fi'l-ihyâi mine'l-ahbâr*, 1497.

<sup>104</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 39b.

<sup>105</sup> Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, "Salâtu'l-müsâfirîn", 201.

<sup>106</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 42a.

<sup>107</sup> Süleyman b. el-Eş'as Ebu Dâvud, *Sünen*, thk. Yâsir Hasen vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2015), "Sünnet", 17.

<sup>108</sup> Yavuz Köktaş, "Kaderiyye ve Mürce ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (2003), 138.

<sup>109</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 42b.

<sup>110</sup> Buhârî, *Buhârî*, "Tefsîr", *Sûretu'l-Leyl*:10; Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, "Kader", 7.

<sup>111</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 47b.

<sup>112</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl fi ehâdîsi'r-Resûl*, thk. Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 1/418.

<sup>113</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 58b.

almaktadır.<sup>114</sup>

22. ان الجنة قاع صفصف ليس فيها عمارة فآكثروا من غراس الجنة في الدنيا قبل يا رسول الله و ما غراس

الجنة فقال صلى الله عليه و سلم التسبيح و التهليل.<sup>115</sup>

Bu lafızlarla temel hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Ancak aynı manaya gelen bir rivayet erken dönem tefsir kaynaklarında geçmektedir.<sup>116</sup>

23. المؤمن في قبره في روضة خضراء فیرحب له قبره سبعین ذراعاً و یضیء حتى یكون كالقمر ليلة البدر ثم قال

هل تدرون فیماذا أنزلت فإن له معیشة ضنكا قالوا الله ورسوله أعلم قال عذاب الكافر فی قبره تسلط علیه تسعة و تسعون  
تینا هل تدرون ما التین؟ تسعة و تسعون حية لكل حية تسعة رؤوس ینهسونه و یلحسونه و ینفخون فی جسمه إلى يوم  
یبعثون.<sup>117</sup>

Rivâyet *İhyâu ulûmi'd-dîn*'de yer almaktadır.<sup>118</sup> Temel hadis kaynaklarından İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *es-Sahîh*'inde yer alan sahih bir rivayettir.<sup>119</sup>

24. إن فی الجنة لسوقا ما فیها شراء ولا بیع إلا الصور من الرجال والنساء، فإذا اشتهى الرجل صورة دخل

فیه.<sup>120</sup>

Rivâyet Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Hz. Ali'den naklen rivayet edilmektedir.<sup>121</sup> İbnu'l-Cevzî rivayetin sahih olmadığını ifade etmiştir.<sup>122</sup>

25. علماء امتی کانیاء سائر الامم.<sup>123</sup>

Bu rivayet oldukça meşhurdur. Ancak lafızda küçük bir farklılık vardır. Ahi Evran “*ümmeimin âlimleri diğer ümmetlerin peygamberleri gibidir*” şeklinde rivayet etmektedir. Ancak kaynaklarda çoğunlukla “*İsrailoğullarının peygamberleri gibidir*” şeklinde yer almaktadır. Rivayetle ilgili değerlendirme yapan hadis alimleri uydurma olduğunu ifade etmektedir. Bu bilgileri aktaran Aclûnî Ahi Evran'ın hocalarından olan Fahrüddîn er-Râzî gibi bazı alimlerin hadis diye kesin bir ifade ile naklettiklerini

<sup>114</sup> Buhârî, *Buhârî*, “İlm”, 44; Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, “Fezâil”, 171.

<sup>115</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 61b.

<sup>116</sup> Taberî, *Câmi'ü'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, 18/34.

<sup>117</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 61b-62a.

<sup>118</sup> Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 4/500.

<sup>119</sup> Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *el-İhsân fi takrîbi Sahîhi'bni Hibbân*, thk. Şu'ayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1988), 7/392.

<sup>120</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 63b.

<sup>121</sup> Tirmizî, *el-Câmiü'l-Kebîr -Sünenü't-Tirmizî*, “Cennet”, 15.

<sup>122</sup> İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdû'ât*, 3/256.

<sup>123</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 64b.

kaydetmektedir.<sup>124</sup> Bu durumda Ahi Evran hocasından naklen bu rivayete yer vermiş olabilir.

26. وا شوقاه الى لقائي اخواني من بعدي<sup>125</sup>

Bu ifadelerle temel hadis kaynaklarında bir rivayet tespit edilememiştir. Sadece Ebû Bekr Abdullah b. Şahâvur er-Râzi (ö.654/1256) isimli bir mutasavvıfın *Minâretu's-sâirîn* isimli eserinde bu lafızlarla yer alan bir rivayetin ilk cümlesi olarak yer almaktadır.<sup>126</sup> Ancak aynı manaya gelen sahih hadisler rivayet edilmiştir.<sup>127</sup>

27. لا يخلو الأرض من قامم لله تعالى بحجة إتما ظاهر مكشوف وإما خائف مقهور لتلا تبطل حجج الله تعالى

وبيئاته وكم و اين أولئك الأقلون عدداً الأعظمون قدراً أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة.<sup>128</sup>

Ahi Evran tarafından Hz. Ali'ye nispet edilen bu ifadeler Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtu'l-kulûb* isimli eserinde Hz. Ali'den aktarılan uzunca bir metnin bir bölümüdür.<sup>129</sup>

28. يا ابا بكر ليس بيني و بينك فرق الا اني بعثت<sup>130</sup>

Bu rivayetin kaynağı tespit edilememiştir.

29. يا عمر لو لم ابعث لبعثت.<sup>131</sup>

Bu rivayet de *İhyâ'*da geçmektedir.<sup>132</sup> Hadis alimleri uydurma olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>133</sup>

30. حب الدنيا رأس كل خطيئة.<sup>134</sup>

Ahi Evran tarafından kesin bir ifade ile şeriat sahibi olarak tavsif ettiği Hz. Peygamber'e nispet edilerek aktarılan bir rivayettir. Ancak bazı hadis alimleri bu sözün Mâlik b. Dînâr'a ait olduğunu ifade ederken kimileri de Hasan-ı Basrî'nin Mürsel rivayeti olduğunu kaydetmişlerdir. Bazı alimler ise rivayetin uydurma olduğunu kanaatindedirler.<sup>135</sup>

<sup>124</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve muzîlu'l-ilbâs*, 2/74.

<sup>125</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 64b.

<sup>126</sup> Abdullah b. Şahâvur er-Râzi, *Minârâtu's-sâirîn ve makâmâtu't-tâirîn*, thk. Saîd Abdulfettâh (Kahire: Dâru Suâd es-Sabâh, 1993), 686.

<sup>127</sup> Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, "Tahâret", 39.

<sup>128</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 67a.

<sup>129</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1/232.

<sup>130</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 67b.

<sup>131</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 67b.

<sup>132</sup> Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 3/160.

<sup>133</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve muzîlu'l-ilbâs*, 2/192.

<sup>134</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 70b.

<sup>135</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve muzîlu'l-ilbâs*, 1/397.



31. ان لله عبادا ابدانهم في الدنيا و قلوبهم عند الله.<sup>136</sup>

Bu rivayetin kaynağı bulunamamıştır.

32. نعم المال الصالح للرجل الصالح<sup>137</sup>

Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde yer alan bir rivayettir. Uzunca bir hadisin son cümlesi olarak küçük bir lafız farklılığı ile aktarılmıştır. Sahih bir rivayettir.<sup>138</sup>

33. اتقوا الدنيا فانها اسحر من هاروت و ماروت.<sup>139</sup>

*İhyâ* hadislerindedir. Ancak ilk kelime "احذروا" şeklindedir.<sup>140</sup> el-İrâkî münker olup aslının olmadığını ifade etmiştir.<sup>141</sup>

34. من أراد أن ينظر الى ميت يمشي على وجه الأرض فلينظر الى أبي كهافة.<sup>142</sup>

Rivayet bu lafızlarla hadis kaynaklarında geçmemektedir. Abdolvahhâb eş-Şa'rânî'nin (ö. 973/1565) *Levâkıhu'l-envâri'l-ğudsiyye fî beyâni'l-'uhûdi'l-Muğammediyye* isimli eserinde yer almıştır.<sup>143</sup>

35. الفقر والغنى مطيتان.<sup>144</sup>

Bu ifade *Kûtu'l-kulûb*'da İbn Mes'ud'un sözü olarak yer almaktadır.<sup>145</sup>

36. انما خلقتم للابد و انما تنقلون من دار الى دار.<sup>146</sup>

Rivayet küçük lafız farklılıklarıyla birlikte Abdullah b. Mübârek'in (ö. 181/797) *ez-Zühd* isimli eserinde yer almaktadır.<sup>147</sup> İbnü'l-Cevzî sahih olmadığını ifade etmektedir.<sup>148</sup>

37. أرواح الشهداء في حواصل طير خضر معلقة في قناديل تحت العرش تسرح من الجنة حيث تشاء ثم تأتي

<sup>136</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 71a.

<sup>137</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 71a.

<sup>138</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/298.

<sup>139</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 73b.

<sup>140</sup> Gazzâlî, *İhyâ ulûmi'd-dîn*, 3/204.

<sup>141</sup> el-İrâkî, *el-Muğni an hamli'l-esfâr fî tahrîci mâ fi'l-ihyâi mine'l-ahbâr*, 1105.

<sup>142</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 74a.

<sup>143</sup> Abdolvahhâb eş-Şa'rânî, *Levâkıhu'l-envâri'l-ğudsiyye fî beyâni'l-'uhûdi'l-Muğammediyye* (Kahire: Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1973), 555.

<sup>144</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 74a.

<sup>145</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 2/66.

<sup>146</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 76a.

<sup>147</sup> Abdullah b. Mübârek, *ez-Zühd ve'r-rekâik*, thk. Habîburrahmân el-A'zâmî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 1/167.

<sup>148</sup> İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdû'ât*, 3/179.

Buradaki lafızlara çok yakın ifadelerle *Kenzü'l-ummâl*'da geçmektedir.<sup>150</sup> Fakat benzer manada Müslim'de de rivayet vardır.<sup>151</sup>

38. يا أبا جهل بن هشام يا أمية بن خلف يا عتبة بن ربيعة يا شيبه بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقاً» فسمع عمر قول النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله كيف يسمعون وأنى يجيبوا وقد جيفوا؟ قال: «والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنهم لا يقدرُونَ أن يجيبوا.<sup>152</sup>

Rivayet Müslim tarafından aktarılmıştır. İki küçük eksiklik hariç bire bir aynı metne sahiptir.<sup>153</sup>

39. يحشر الناس يوم القيامة على نياتهم.<sup>154</sup>

Rivayet “يوم القيامة” ifadesi olmaksızın Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer alan sahih bir hadistir.<sup>155</sup>

40. النوم اخو الموت.<sup>156</sup>

Ahi Evran tarafından bir söz olarak ifade edilir, hadis olduğu söylenmez. Beyhakî (ö. 458/1066) gibi hadis âlimleri tarafından sahih bir senetle rivayet edilmiştir.<sup>157</sup>

41. كما تنامون تموتون، وكما تستيقظون تبعثون.<sup>158</sup>

el-Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *Edebu'd-Dünyâ ve'd-Dîn* isimli eserinde Hz. İsa'ya atfen nakledilmiştir.<sup>159</sup>

42. والذي نفس محمد بيده ان الجنة و النار اقرب الي احدكم من شراك نعله.<sup>160</sup>

Küçük lafız farklılıklarıyla birlikte Buhârî tarafından rivayet edilmiştir.<sup>161</sup>

<sup>149</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 76a.

<sup>150</sup> Ali el-Muttaki el-Hindi, *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekrî Hayyânî-Saffet es-Sekkâ (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1985), 4/403.

<sup>151</sup> Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, “İmâret”, 121.

<sup>152</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 76b-77a.

<sup>153</sup> Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, “Cennet”, 77.

<sup>154</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 81a.

<sup>155</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 15/44.

<sup>156</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 82a.

<sup>157</sup> Aclûnî, *Kesfü'l-hafâ ve muzîlu'l-ilbâs*, 2/399.

<sup>158</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 82b.

<sup>159</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *Edebu'd-Dünyâ ve'd-Din* (Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts.), 117.

<sup>160</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 83b.

<sup>161</sup> Buhârî, *Buhârî*, “Rikâk”, 29.

43. إذا دخل أهل الجنة الجنة ينادي مناد إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدا، وإن لكم أن تحبوا فلا تموتوا

أبدا، وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبدا، وإن لكم أن تتعموا فلا تبأسوا أبدا.<sup>162</sup>

Bu rivayet Ahi Evran tarafından da ifade edildiği üzere Müslim'in *es-Sahîh*'inde yer almaktadır. Ancak başında yer alan cümle Müslim'de mevcut değildir. Bazı cümlelerin ise sıralaması farklıdır.<sup>163</sup>

44. أكثر أهل الجنة البله.<sup>164</sup>

Bu ifade de Ahi Evran tarafından hadis olarak nakledilmemiştir. Ancak hadis kaynaklarında yer aldığı görülmektedir. Rivâyetin Bezzâr (ö. 292/905) ve Beyhakî gibi âlimlerce rivayet edildiği, bazı âlimlerin uydurma olarak kabul ettiği bazılarının ise zayıf olarak değerlendirdiği aktarılmaktadır.<sup>165</sup>

45. يا بني إسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من ينزل به ولا في تخوم الأرضين من يصعد به ولا من وراء الجبال من يعبره يأتي به العلم مجعول في قلوبكم، تأدبوا بين يدي بآداب الروحانيين وتخلقوا لي بأخلاق الصديقين أظهر العلم في قلوبكم حتى يعطيكم ويغمركم.<sup>166</sup>

Hadis olduğu ifade edilmemektedir. *Kûtu'l-kulûb* isimli eserde "Bize bazı haberlerin rivayet edildiğine göre önceden indirilmiş kitapların birinde şöyle denilmektedir" ifadeleriyle aktarılmıştır.<sup>167</sup>

46. لم يسعني سمائي ولا أرضي، ووسعني قلب عبدي المؤمن اللين الوادع.<sup>168</sup>

Tasavvuf eserlerinde çokça yer alan bu rivayet Ahi Evran tarafından da eserine alınmıştır. Bu ifadeler *İhyâ*'da yer almaktadır.<sup>169</sup> Bilinen bir isnadının olmadığı, İsrâiliyyât kaynaklı bir bilgi olduğu ifade edilmiştir.<sup>170</sup>

47. كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك في أهل القبور.<sup>171</sup>

İlk bölüm Buhârî'de yer almaktadır.<sup>172</sup>Tamamı ise Tirmizî'nin *es-*

<sup>162</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 87b.

<sup>163</sup> Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, "Sıfatu'l-Kiyâmet", 22.

<sup>164</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 88a.

<sup>165</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve muzîlu'l-ilbâs*, 1/185 Rivayetle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Muhittin Düzenli, "Cennetliklerin Çoğu Eblehlerdir" Rivâyetinin Semantik ve Teknik Analizi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/24 (2003), 59-84.

<sup>166</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 90a.

<sup>167</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1/238.

<sup>168</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 92b.

<sup>169</sup> Gazzâlî, *İhyâ ulûmi'd-dîn*, 3/15.

<sup>170</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve muzîlu'l-ilbâs*, 2/230.

<sup>171</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedi* (Nuruosmaniye, 2286), 97a.

<sup>172</sup> Buhârî, *Buhârî*, "Rikâk", 3.

*Sünen'*inde nakledilmiştir.<sup>173</sup>

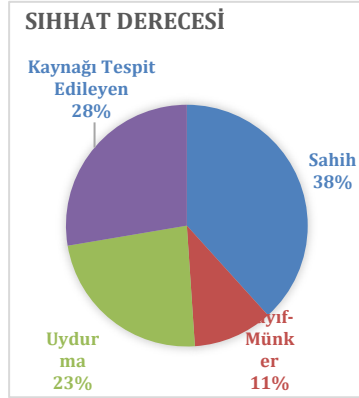
48. كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا غلام أو يا غليم ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بمن؟ فقلت بلى فقال احفظ الله يحفظك الله يحفظك الله تجده أمامك تعرف إليه في الرخاء يعرفك في الشدة، وإذا سألت، فاسأل الله، وإذا استعنت، فاستعن بالله، قد جف القلم بما هو كائن، فلو أن الخلق كلهم جميعا أرادوا أن ينفعوك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه وإن أرادوا أن يضروك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه واعلم أن في الصبر على ما تكره خيرا كثيرا وأن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب وأن مع العسر يسرا.<sup>174</sup>

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'*inde çok küçük farklılıklarla birlikte yer alan sahih bir rivayettir.<sup>175</sup>

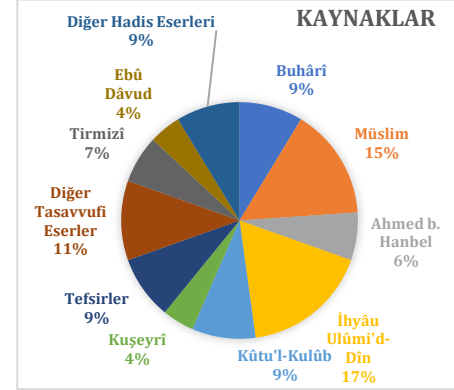
### C. Rivayetlerin Kaynak ve Sıhhat Açısından Değerlendirilmesi

Ahi Evran'ın *Tabsiretü'l-mübtedî* ve *tezkiiretü'l-müntehî* isimli eserinde tespit edebildiğimiz rivayetler, yukarıda görüldüğü gibi 48 adettir. Bunların sıhhat itibarıyla 18'i sahih, 5'i zayıf ve münker, 11'i mevzu, 14 tanesinin ise hadis kaynaklarındaki yeri bulunamamıştır. Bu durum aşağıdaki şekilde gösterilebilir.

Şekil 1. Sıhhat Derecesi



Şekil 2: Kaynaklar



Yukardaki şekil 1'de görüldüğü üzere Ahi Evran'ın kullandığı hadislerin önemli bir oranı sahih hadislerden oluşmaktadır. Kaynağı olmayan, zayıf ve uydurma rivayetlerin ise Ahi Evran'ın eserini yazarken istifa ettiğı kaynaklara güvenmesi sebebiyle ortaya çıktığı söylenebilir. Zira Ahi Evran'ın yaşadığı çağda hadis konusunda temel hadis kaynaklarından istifa edebilmek, hadislerin sahihini sakiminden ayırmak,

<sup>173</sup> Tirmizî, *el-Câmiü'l-Kebîr -Sünenü't-Tirmizî*, "Zühd", 25.

<sup>174</sup> Ahi Evran, *Tabsiretü'l-mübtedî* (Nuruosmaniye, 2286), 99b.

<sup>175</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/19.

hadis ıstılahları ile ilgili tartışmalara vakıf olup kavramları yerli yerinde kullanmak için ömrünü hadis tahsili için rihlelere vakfetmek gerekmektedir. Ahi Evran'ın hemen hemen çağdaşı sayılacak İmâm Gazzâlî (ö. 505/1111) medrese hocası olmasına rağmen hadis konusundaki yetersizliğini itiraf etmek zorunda kalmıştır.<sup>176</sup>

*Tabsiretu'l-mübtedî* isimli eserde tespit edilen bu rivayetlerin yer aldığı kaynaklar da Ahi Evran'ın hadis kitabiyatı ile ilişkisini belirleme adına önemli bilgiler sunmaktadır. Aşağıdaki şekilde de bu 48 rivayetin yer aldığı kaynaklar yer almaktadır.

Yukardaki şekil incelendiğinde Ahi Evran'ın kullandığı hadislerin %17 gibi en büyük dilimini İmâm Gazzâlî'nin İhyâu ulûmi'd-dîn isimli eseri kaplamaktadır. Bu %17'lik dilime yine tasavvuf klasiklerinden olan Kuşeyrî risâlesi'nin %4'ü, Kûtu'l-kulûb'un %9'u, diğer tasavvufî eserlerin %11'i eklendiğinde toplamda %41 gibi önemli bir bölümün temel hadis kaynaklarından oluşmadığı görülecektir. Yukarda eserde yer alan hadislerin sıhhat açısından incelenmesi esnasında görülen problemlili rivayetlerin büyük bölümünün bu %41'lik dilimi kaplayan tasavvufî eserlerden kaynaklandığı ifade edilebilir. Bu durum da Ahi Evran'ın aktardığı problemlili rivayetlerin sebebinin tasavvuf büyüklerine olan güveninin yattığı tespitini yapmaya imkân tanımaktadır.

Hadis kaynaklarının başında ise İmâm Müslim'in es-Sahîh'i gelmektedir. Zaten önceden ele alındığı üzere eserin farklı yerlerinde doğrudan adından söz ettiği kütüb-i sitte yazarı alim İmâm Müslim'dir. Rivayetlerin %15 gibi önemli bir bölümü Müslim'in es-Sahîh'inde yer almaktadır. Bu durum Ahi Evran'ın Müslim'in es-Sahîh'ini okumuş olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Çalışmanın başında ifade edildiği üzere bazı kaynaklarda hadis dersleri yaptığına dair bilgi ile bu durum birleştirildiğinde Ahi Evran'ın Müslim'in es-Sahîh'ini okutmuş olabileceği ihtimali de gündeme gelmektedir. Buhârî'nin es-Sahîh'i %9, Ahmed b. Hanbel'in el-Müsned'in %6, Tirmizî'nin es-Sünen'i %7, Ebû Dâvud'un es-Sünen'i %4, diğer hadis kaynakları ise %9 gibi bir oranda eserdeki rivayetlere kaynaklık etmektedir. %9 gibi önemli bir oranda tefsir kaynaklarında yer alan rivayetlere yer verilmesi de dikkat çekicidir. Toplamda hadis kaynakları dışındaki eserler rivayetlerin %50'sinin kaynağını oluşturmaktadır. Bu durum Ahi Evran'ın hadis seçiminde temel hadis kaynağı merkezli bir yaklaşımı esas almadığı şeklinde anlaşılabilir. Hadislerin kaynakları itibarıyla ortaya çıkan bu manzaranın diğer popüler

<sup>176</sup> Ebu Hamîd Muhammed Gazzâlî, *Kânûnu't-te'vîl*, thk. Mahmûd Bîcû, 1993, 246.

dini kaynaklarda yer alan hadislerle<sup>177</sup> benzer bir durum arz ettiği söylenebilir.<sup>178</sup>

### Sonuç

Ahi Evran anadoluya İslam mührünü vuran önemli bir Türk-İslâm aksiyom adamı olarak bilinmekte, kurduğu teşkilatın etkileri günümüze kadar devam etmektedir. Günümüzde özellikle kapitalist ekonomik sistemin insanları ahlakî ve insanî değerlerinden uzaklaştırdığı bir vasatta onun etrafında şekillenen insan ve ahlak merkezli ahilik teşkilatı bir kurtuluş reçetesi olarak görülmektedir. Yaklaşım günümüzden 900 yıl önce kurulan bu teşkilatın bu kadar zaman diliminde önemini kaybetmemesi onu kuran kişilerin de merak konusu olmasını sağlamış ve Ahi Evran üzerine son yıllarda artan bir yoğunlukla incelemeler yapılmıştır. Bu çalışmada da Ahi Evran'ın ilmî kişiliğine dair bir projeksiyon tutma amacıyla hadis kültürü tespit edilmeye çalışılmıştır. Eserleri üzerinden yapılan araştırma göstermektedir ki Ahi Evran Kur'an ve Sünnet merkezli bir bakış açısına sahiptir ve ele aldığı bütün konularda bu iki kaynaktan beslenmektedir.

Bu çalışmada hadisleri kullanırken ortaya koyduğu üslup, metodoloji ve anlatıları ele alınmış ve hadisleri aktarırken hadis ilminin teknik prensiplerinden ziyade ele aldığı konunun hadisle ilgisi merkezli bir tavır içinde olduğu görülmüştür. Bu itibarla çalışmada tespit ettiğimiz hadis metinlerinin çok azı istisna tutulursa hemen hemen hepsinde hadis metnini bir bütün olarak aktarmak yerine taktî denilen usule müracaat etmiş ve konuyla ilgili cümleyi aktarmıştır. Bu yaklaşım tarzı incelediği konuları işlerken aktardığı bazı metinlerin hadislerden müteşekkil olduğuna işaret etmeyi bile gerekli görmemiş, böylece eserinde hadis olduğu ifade edilmeyen, ancak hadis kaynaklarında yer alan bir çok hadisi kullanmasına sebep olmuştur.

Ahi Evran'ın en belirgin yönlerinden birinin sûfî kimliği olduğu bilinmektedir. Bu durum eserlerinde çok belirgin olarak görülmektedir. Gerek konu seçimi gerek eserlerin sistematığı gerekse meseleleri ele alıp yorumlama tarzı onun tasavvufî yönünü açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Aynı husus yaptığı hadis yorumları için de söz konusudur. Gerek seçmiş olduğu hadisler gerek hadisleri kullandığı bağlam ve yapmış olduğu

<sup>177</sup> Tasavvuf literatüründe kullanılan hadisler hususunda bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: TDV Yayınları, 2000).

<sup>178</sup> Bk. Yusuf Acar, "Popüler Dini Kaynakların Hadis Açısından Değeri", *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri* (Kutlu Doğum Sempozyumu, Ankara: TDV Yayınları, 2001), 512.

yorumlar onun işârî bir yorum metodolojisini tercih ettiğini göstermektedir.

Hadis ilminin teknik yönüyle ilgilenmediği anlaşılan Ahi Evran ilgili istilahları da eserinde kullanmamıştır. Sadece temel hadis kavramları diye ifade edebileceğimi hadis, sünnet, haber gibi terimleri rahat bir tarzda, hadis ilminin teknik sınırlılıklarını dikkate almadan kullanmıştır.

Kullanmış olduğu hadisler çerçevesinde somut bir hadis kültürü belirleme adına Ahi Evran'ın bir eseri merkeze alınmış ve eserde yer alan bütün rivayetler tespit edilmeye çalışılmıştır. Yapılan tespitlere göre 48 rivayet bu eserde yer almaktadır. Bu rivayetler sıhhat itibariyle incelendiğinde 8'i sahih, 5'i zayıf ve münker, 11'i mevzu, 14 tanesinin ise hadis kaynaklarındaki yeri bulunamamıştır. Bu durum hadisleri aktarmada temel hadis kaynaklarının çok tercih edilmediği şeklinde anlaşılabilir.

Bu çerçevede hangi eserleri esas aldığına dair yapılan incelemede bu tespiti doğrular mahiyette bir sonuç ortaya koymuştur. Eserde yer alan rivayetlerin %17 gibi önemli bir bölümü Gazzâlî'nin *İhyâu ulûmi'd-dîn* isimli eserinde yer almaktadır. Bunun dışında rivayetlerin %4'ü, tasavvuf klasiklerinden olan Kuşeyrî risâlesi'nde, %9'u, erken dönemin önemli mutasavvıflarından olan Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtu'l-kulûb* isimli eserinde, %11'i ise diğer tasavvufî eserlerde yer almaktadır. Bu durum popüler dini kaynakların genel görüntüsüne uygundur. Geniş halk kitlelerine ulaşmak amacıyla eser yazan alimler şayet hadis ilminin teknik hassasiyetlerini esas alırlarsa bu eserlerin yazılma gayelerinin tam olarak gerçekleşmeyeceği düşünülmüş olmalıdır ki böyle bir tercihte bulunmaktadırlar. Böylece Ahi Evran'ın hadis kültürünün aynı minvaldeki alimlerle benzer özellikte olduğu anlaşılmaktadır.



#### KAYNAKÇA

- Abdullah b. Mübârek. *ez-Zühed ve'r-rekâik*. thk. Habîburrahmân el-A'zâmî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Abdullah b. Şahâvur er-Râzî. *Minârâtu's-sâirîn ve makâmâtu't-tâirîn*. thk. Saîd Abdulfettâh. Kahire: Dâru Suâd es-Sabâh, 1993.
- Abdulvahhâb eş-Şa'rânî. *Levâkıhu'l-envâri'l-kuğsiyye fî beyâni'l-'uhûdi'l-Muhammediyye*. Kahire: Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1973.
- Acar, Yusuf. "Popüler Dini Kaynakların Hadis Açısından Değeri". *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*. 503-516. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-. *Keşfü'l-hafâ ve muzîlu'l-ilbâs*. thk. Abdulhamid b. Ahmed. Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, 2000.
- Ahi Evran. *el-Menâhîcu's-Seyfiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 92.
- Ahi Evran. *İmânın Boyutları (Metâliü'l-İmân)*. çev. Mikail Bayram. Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları, 2008.
- Ahi Evran. *Metâliü'l-İmân*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 92, 34-50.
- Ahi Evran. *Tabsiretü'l-mübtedi ve tezkiretü'l-müntehi*. Nuruosmaniye, 2286.
- Ahi Evran. *Tabsiretü'l-mübtedi ve tezkiretü'l-müntehî*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 92.
- Ahi Evran. *Tasavvufî Düşüncenin Esasları (Tabsiratü'l-mübtedi ve tezkiretü'l-müntehi)*. çev. Mikail Bayram. Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları, 3. Basım, 2008.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şu'ayb el-Arnaût - Âdil Mürşid. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2001.
- Ali el-Muttaki el-Hindi. *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*. thk. Bekrî Hayyânî-Saffet es-Sekkâ. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1985.
- Alpaslan, Nurdan. *Ahilik-Tasavvuf İlişkisinin Din Eğitimi Açısından İncelenmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Ayış, Mehmet Şirin. "Anadolu'nun İslamlaşmasında Ahi Evren ve Ahiliğin Rol Modelliği". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (25 Haziran 2019), 91-116.
- Bilgili, İsmail. "Ahi Evren'in 'Letâifu'l-Ğiyâsiyye' Eseri ve Değerlendirmesi". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2018), 75-94.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi'u's-şahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Cahen, Claude. "İlk Ahiler hakkında". *BELLETON* 50/197 (20 Ağustos 1986), 591-602.
- Demir, Muhsin. *Ahilik, Ahi Evren'i Veli ve Kırşehir'de Ahilik kutlamaları*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Düzenli, Muhittin. ""Cennetliklerin Çoğu Eblehlerdir" Rivâyetinin Semantik ve Teknik Analizi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/24 (2003), 59-84.
- Ebu Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as. *Sünen*. thk. Şu'ayb el-Arnaût - Muhammed




- Kâmil Karabelli. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Ebu Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as. *Sünen*. thk. Yâsir Hasen vd. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali. *Kûtu'l-kulûb*. thk. Âsım İbrâhim. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.
- Ecer, Ahmet Vehbi. "Ahmed Yesevi Dervişi Ahi Evren ve Kayseri'de Ahilik". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/11 (01 Aralık 2001), 47-64.
- Gazzâlî, Ebu Hamîd Muhammed. *Kânûnu't-te'vîl*. thk. Mahmûd Bîcû, 1993.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *Cevâhiru'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Reşîd Rızâ. Beyrut: Dâru İhyai'l-'Ulûm, 1986.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Gökçe, Ferhat. *İslam İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*. Ankara: TDV Yayınları, 2021.
- Günay, Ünver. "Dini Sosyal Bir Kurum Olarak Ahilik". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/10 (01 Ocak 1998), 69-78.
- Herevî, Ali b. Muhammed el-. *el-Masnû' fî ma'rifeti hadîsi'l-mevzû'*. thk. Abdulfettah Ebu Ğudde. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1398.
- İrâkî, Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn el-. *el-Muğnâ an hamli'l-esfâr fî tahrîci mâ fi'l-ihyâi mine'l-ahbâr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005.
- İbn Ebî Hâtim, Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*. thk. Esad Muhammed et-Tîb. 13 Cilt. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1419.
- İbn Ebi Şeybe, Ebu Bekir. *Müsned*. thk. Âdil b. Yûsuf, Ahmed b. Ferîd. Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1997.
- İbn Hacer el-Askalânî, Hâfız Ahmed b. Ali. *Fethu'l-bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhibbuddin Hatib. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1959.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi'bni Hibbân*. thk. Şu'ayb el-Arnaût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1988.
- İbnü'l-Cevzî, Ebul-Ferec Abdurrahman b. Ali. *el-Mevdû'ât*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine, 1968.
- İsmâil Hakkı Bursevî. *Rûhu'l-Beyân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Kaplan, Hayri. "Tarihsel Hayatı ve Görüşleri Bağlamında Ahi Evran'ın

- Yaz(ma)dığı Kitaplar ve Söyle(me)diği Sözler". 2. Uluslararası Ahilik Sempozyumu, 19-20 Eylül 2012, Kırşehir, 71-104.
- Karasoy, Yakup. "Ahi Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahilik". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 14 (01 Aralık 2003), 1-23.
- Kazıcı, Ziya. "Ahilik". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 1/540-542. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Kılavuz, M. Akif. "Ahilik Kurumunda Din ve Ahlâk Eğitimi Anlayışı". *Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu II/* (2005), 615-628.
- Kırkıl, Emin. "Ahiliğin Dinî-mistik Boyutu". *Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu II/* (2005), 629-634.
- Köksal, M. Fatih. *Ahi Evran ve Ahilik*. Kırşehir : Kırşehir Valiliği, 2008.
- Köktaş, Yavuz. "Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (2003), 113-143.
- Kuşeyri, Ebü'l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmûd b. Şerîf. Kahire: Dâru'l-Me'ârîf, 1966.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-. *Edebu'd-Dünyâ ve'd-Din*. Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts.
- Müslim b. el-Haccâc, Ebu'l-Hüseyn el Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. V Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arâbî, 1991.
- Özdemir, Rûmeysa. *Ahilikte Peygamber Tasavvuru*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Özsoy, Ömer. *Sünnetullah : bir Kur'an ifadesinin kavramlaşması*. Ankara: Fecr Yayınları, 1994.
- Sancaklı, Saffet. "Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (01 Haziran 2010), 1-28.
- Suyûtî, Ebü'l-Fadl Celaluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-. *el-Le'âli'l-masnû'a fî ehâdîsi'l-mevdû'a*. thk. Salâh b. Muhammed b. Avîde. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996.
- Şahin, İlhan. "Ahi Evran". 1/529-530. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tatçı, Mustafa. "Ahilik Kültürü Ahi Evran-ı Velî'nin Hayatı ve Eserleri". *Millî Eğitim* 127 (1995), 34-39.

- Tirmizî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Hakîm et-. *Nevâdiru'l-usûl fî ehâdisi'r-Resûl*. thk. Abdurrahman Umeyra. Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.
- Tirmizî, Muhammed b. 'Îsâ et-. *el-Câmiü'l-Kebîr -Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1998.
- Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Yılmaz, Hayati. "Kudsî Hadis". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 26/318-320. Ankara: TDV Yayınları, 2002.



## AHI EVRAN'S HADITH CULTURE

 Abdulvahap ÖZSOY<sup>a</sup>

### Extended Abstract

Standing out with its sufistic characteristics, Ahi organisation is one of the leading foundations with major contributions in the Islamisation of Anatolia. Ahi Evran is the key actor who established and settled this organisation in Anatolia.

Alongside his legendary personality, Ahi Evran is known as a scholar having written more than twenty books. However, until today studies have generally focused on Ahi community and his social contributions rather than detailed analyses of his works. Within the context of books strongly considered to belong to Ahi Evran, this study tries to clarify his scholarly personality.

Parallel to the Sunnī emphasis in his discourses, Ahi Evran always pointed out to togetherness of Qur'an and Sunnah and discussed the subjects pursuant to ḥadīths and verses.

As it is not possible to identify each report in all of his works to understand his ḥadīth culture in this study, one of his books is focused upon to benefit from other ones, as well. In this context, each of the ḥadīths especially in *Tabşirat al-Mubtadi wa Tadhkirah al-Muntahi* were identified, and the style and methodology in their uses were traced and Ahi Evran's ḥadīth culture is tried to be presented.

As far as we have determined, in Ahi Evran's *Tabşirat al-Mubtadi wa Tadhkirah al-Muntahi* there are 48 reports. These reports were analysed in terms of their authenticity and 18 sahih (sound), 13 with unknown resources, 11 fabricated and 5 ḍa'if (weak) ḥadīths were found. Ahi Evran did not follow a systematic method in reporting these riwāyas. Sometimes he referred to the Prophet as Mustafa to indicate these were ḥadīths, and at times he narrated them in poems without stating that they are ḥadīths, which insinuates that he was not systematically educated about ḥadīths.

---

<sup>a</sup> Assoc. Prof., Aratürk University, avozsoy@atauni.edu.tr

When the resources of the 48 riwāyas are examined, it is seen that they had been written in Al-Ghazālī's *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* by 17%. When we add 'Abdul-Kareem al-Khudair's *al-Risala al-Qushayriyya* by 4%, Abu Talib al-Makki's *Qut al-Qulub* by 9% and other sufistic works by 11%, it is obvious that a remarkable part does not consist of ḥadīth resources.

It can be said that most of the problematic riwāyas in the book were from this 41% of sufistic books. Therefore, it can be stated that Ahi Evran's report from sufistic scholars is due to his trust in them.

When especially problematic ones are analysed among these riwāyas, it is seen that there are transfers about basic doctrines of Sufism. Here, it is observed that the riwāya "I was a Hidden Treasure; I loved to be known, so I created the creation in order to be known", which also reflects the sufis' approach towards creation of humanity, is repeated several times. Another riwāya expressing the sufistic approach about creation "Were it not for you, I would not have created the universe" is also in this work. Similarly, other riwāyas stating that Allah created the Prophet Muhammad for Himself, and all other creation thanks to himself are considered products of the same approach.

Apart from these, reports such as the riwāya "Love for this world is the root of all evil", which forms the sufis' world view, the riwāya "The scholars of my ummah are like the Prophets of other ummahs" to refer to their sheikhs, and the hopeful riwāyas such as "My mercy prevails over my wrath" reflect sufistic perspectives.

Though Ahi Evran wrote his books in Persian, he noted many words in Arabic. Among these, there are words of famous Sufis, idiomatic expressions and ḥadīth texts. As ḥadīth texts are not noted, it is really difficult to identify them in the book.

Ahi Evran is seen to hardly use hadith terminology, and to use some terms in accordance with their literal meanings. To illustrate, he uses the word *sunnah* both as the *sunnah* of the Prophet, and pursuant to its literal meaning used in Qur'an which means eternal *sunnah*.

In conclusion, it is seen that Ahi Evran did not act studiously like a muhaddith. He did clipping in most of the ḥadīths he reported, and took only the relevant parts. He noted either the ḥadīth texts or most of the information about other scholars in Arabic. It is understood that he did not point out that he would report a ḥadīth, and when he did, there was no unity of method. Like he did in the verses, it is observed that he made mystical interpretations for ḥadīths.

When the sources from which he took the ḥadīths are examined, it is seen that sufistic works stand out. When the riwāya in the book are examined for authenticity, it is understood that there are ḥadīths from different authenticity levels, which is parallel to other works with similar content.

**Keywords:** Hadith, Ahi Evran, Sufism, Interpretation.



# AHİLİK KÜLTÜRÜ: TİCARET AHLAKI KAZANDIRMAYA MODEL OLMASI AÇISINDAN EĞİTİMSEL BİR DEĞERLENDİRME

 Hüseyin Kasım KOCA<sup>a</sup>

## Öz

13. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine kadar Anadolu ve Balkanlar'da bir meslek örgütü olarak faaliyet gösteren Ahilik teşkilatı, mensuplarının mesleğinde iyi bir usta/sanatkâr olmasıyla birlikte ticaret ahlakı kazanmasını da hedeflemiştir. Bu yönüyle eğitim kurumu olarak değerlendirilebilecek olan Ahilik teşkilatı, eğitimlerindeki uygulamalarıyla başarılı çalışmalar ortaya koymuştur. İslam dininin ticari hayat için öngördüğü ilkeler doğrultusunda faaliyetlerini sürdüren bu teşkilat, uyguladığı eğitim politikalarıyla bulunduğu bölgelerin sosyoekonomik hayatına katkı veren kültürel bir yapı oluşturmuştur. Ahilik teşkilatında verilen eğitimlerle üyelerin cömertlik, yiğitlik, yumuşak huyluluk, iffet, sabır, dürüstlük, şükür, tevazu, adalet gibi birçok ahlaki ilkeyi kazanması hedeflenmiştir. İş başında verilen eğitimle iş dışında verilen eğitimin birlikte yürütüldüğü bu eğitimler hayat boyu devam eden bir faaliyet olarak görülmüştür. Bu makalede ahlaki değerleri ticaretin merkezine koyarak yüzlerce yıl boyunca iyi insan-usta-sanatkâr yetiştirmeyi başarmış olan Ahilik kurumunun oluşturduğu Ahilik kültürünü tanıtmak ve Ahilik kurumunun ticari hayata kattığı ahlaki değerlerin günümüz ticari hayatına eğitsel bir model olarak sunulmasına katkı sağlamak amaçlanmıştır. Bu noktada başta Millî Eğitim Bakanlığı ve Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliği olmak üzere eğitim ve ticaretle ilgisi olan resmi ve sivil kurumlara önemli görevler düşmektedir. Çünkü Ahilik kurumunun asırlarca başarıyla uyguladığı eğitim politikaları günümüz mesleki eğitimin kalitesinin artırılmasına ve ticaret hayatında yaşanan bazı sorunların çözümüne katkıda bulunabilecek yeterliliktedir.

**Anahtar kelimeler:** Din Eğitimi, Ahilik, Ahilik Kültürü, Mesleki Eğitim, Ticaret Ahlakı.



<sup>a</sup> Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, huseyinkoca@hotmail.com

## AKHISM CULTURE: AN EDUCATIONAL EVALUATION AS A MODEL TO IMPROVE TRADE ETHICS

The Akhism organization, which has brotherhood in its founding purpose, has trained its members on the rules of honest trade and halal earnings, which are among the moral principles adopted by the religion of Islam in commercial life. The Akhism organization, which has been operating as a professional organization in Anatolia and the Balkans from the 13th century until the last years of the Ottoman Empire, also aimed for people to acquire trade ethics as well as being good masters in their profession. The Akhism organization, which can be seen as an educational institution in this respect, has demonstrated successful studies with its practices in education.

Akhism; It had many duties such as helping the tradesmen who were in financial difficulties, solving the problems experienced among these people, supplying raw materials, providing production and quality standards, and training apprentices and journeymen in professional and moral terms. It can be said that these studies have contributed to the survival of the Akhism organization for many years by keeping the commercial life alive. The Akhism organization is an institution that has succeeded in creating a business ethics with its practices. At this point, the principles of the Akhism organization for business ethics can be evaluated under three headings: value-orientedness, empathy and cooperation, and human-centeredness.

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



### Giriş

Topluma rengini vererek bireylerin bir arada yaşaması için ortak bir zemin oluşturan kültür, içerisinde birçok değer barındırır. Dil, din, sanat, gelenek- görenek ve tarih gibi unsurları bünyesinde bulunduran kültürel yapı; geçmiş, bugün ve gelecek arasında bağ kurar. İnsanların topluma uyum sağlayabilmeleri için kültürel değerleri öğrenmeleri ve benimsemeleri gerekmektedir. Bu noktada eğitim, toplumun sahip olduğu birikimi sonraki nesillere aktarmasını, yetişen nesillerin sosyalleşmesini ve yaşadıkları toplumun değerlerini benimsemesini sağlayan bir kültürleme süreci olarak işlev görmektedir.<sup>1</sup> Kültürel değerlerin yetişen nesillere tanıtılması sağlıklı toplum oluşturma noktasında oldukça önemlidir. Çünkü sahip olduğu kültürel değerleri koruyamayan ve genç kuşaklara aktaramayan toplumlar geleceklerinden emin olamazlar.

<sup>1</sup> Mark E. Mendenhall vd., *Global Management* (Oxford: UK: Blackwell Pub., 1995), 92.



Binlerce yıllık geçmişle insanlığın ilk yerleşim yerlerinden olan Anadolu, önemli bir kültürel zenginliğe ev sahipliği yapmaktadır. Bu zenginliklerden birisi de asırlarca bu coğrafyada ticari hayata yön veren Ahi teşkilatının oluşturduğu Ahilik kültürüdür. İnsanlara mesleğinde iyi bir usta olmasının yanı sıra ahlaki değerleri de kazandırmayı hedefleyen Ahiliğin, bu yönüyle bir eğitim merkezi olduğu söylenebilir.

Ahilik teşkilatının eğitim faaliyetlerinin temelinde dünya ve ahiret mutluluğunu kazanabilecek "iyi insan;"<sup>2</sup> kuruluş felsefesinde ise kardeşlik<sup>3</sup> bulunmaktadır. Bu teşkilat İslam dininin ticarete benimsediği ahlaki ilkeler arasında bulunan<sup>4</sup> dürüst ticaret- helal kazanç prensibi üzerinde uzun yıllar üyelerine eğitim vermiştir. Millî Eğitim Temel Kanunu'nda ifade edildiği şekliyle "millî, ahlaki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren"<sup>5</sup> bireylerin yetiştirilebilmesi de Ahilik teşkilatının eğitim anlayışıyla örtüşen hedeflerdir. Bu noktada Ahilik teşkilatının asırlar boyunca yaptığı çalışmaların günümüz eğitim sistemine katkı verebilecek bir yeterliliğe sahip olduğu bilinmelidir. Bu teşkilatı sadece bir esnaf birliği olarak görmek, meslek öğretici bir kurum olarak değerlendirmek eksik olacaktır. Ahiliğin insanı merkeze alan, değer odaklı yapısı günümüz ticaret hayatında yaşanan problemlerin çözümüne ve mesleki eğitimin kalitesinin artırılmasına katkı verebilecek yapıdadır.

Günümüzde bilim ve teknoloji alanındaki gelişmelerle birlikte hızlı sanayileşme ve şehirleşmenin neden olduğu sosyal, ekonomik ve kültürel değişimler yaşanmaktadır.<sup>6</sup> Değerlerin arka plana itildiği ve hemen her şeyin alınıp satılabilen meta haline indirildiği bir ekonomik sistemin oluştuğu bu ortamda mana ötelenip madde öncelenmektedir. Paylaşma, yardımlaşma, fedakârlık, dayanışma ve merhamet gibi ahlaki ilkelerin ön planda tutulmadığı bu ekonomik sistem, başta ticaretle uğraşan insanlar olmak üzere toplumun birçok kesimi için problem oluşturmaktadır. Diğer taraftan değer odaklı bir ticareti ön koşul olarak gören Ahilik teşkilatı, oluşturduğu Ahilik kültürü ile sosyoekonomik hayata olumlu yönde etki etmiştir. Asırlarca topluma hizmet etmiş olan Ahiliğin başarıyla uyguladığı eğitim modeli; değerler eğitimi açısından günümüz batı kaynaklı olan ve

<sup>2</sup> Aysel Aksoy, "13. ve 14. Yüzyılda Anadolu'da Ahilik Teşkilatı, Etkisi ve Siyaseti", *Medeniyet ve Toplum Dergisi* 2/1 ( Temmuz 2018), 22-23.

<sup>3</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı* (İstanbul: İTO Yayınları, 2011), 3.

<sup>4</sup> Bk: Şuara Suresi 181-182; Mutaffifin Suresi 1-3; Nisâ Suresi 2.

<sup>5</sup> Milli Eğitim Temel Kanunu, 1739, (Haziran 1973), Kanun No. 2.

<sup>6</sup> Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 308.

değerlerin geri planda kaldığı eğitim yöntemlerine alternatif olarak sunulabilecek en güçlü yapılardan biridir.<sup>7</sup> Bu noktada Ahilik teşkilatının yüzyıllar önce benimsediği eğitim anlayışı üzerinde çalışmalar yapılması, son derece önemlidir. Çalışmanın bu bağlamda önemli bir hedefe hizmet ettiği söylenebilir.

Çalışmaya kaynaklık eden ve konuyla ilgili alanyazında yer alan eserler incelendiğinde “Ahilik Sisteminde Ahlak Temelli Çalışma İlişkileri ve Günümüz Bakış Açısından Değerlendirilmesi” adlı makalede Ahilik sistemi, iş ahlakı boyutuyla Ünsür tarafından ele alınmıştır.<sup>8</sup> Kart ve Yeşil’in “Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik” isimli çalışmasında sosyal ve eğitsel bir sistem olarak Ahiliğin tarihi süreç içerisinde ortaya koyduğu eğitim modelinin çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır.<sup>9</sup> “Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi” isimli çalışmada Ahilik teşkilatının ahlaki esaslarının kökenleriyle Hz. Peygamber’in hadisleri arasında bağ kurulması Sancaklı tarafından hedeflenmektedir.<sup>10</sup> “Ahilik Felsefesinden Günümüz Meslek Ahlakı Tartışmalarına Bir Bakış” adını taşıyan makaledeyse Yüksel, ticari hayatta yaşanan ve toplumsal huzuru bozan sorunlara Ahilik felsefesi ve ilkeleriyle çözümler sunmaya çalışmıştır.<sup>11</sup> Köprülü tarafından kaleme alınan “*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*” isimli kitapta Ahilik kurumunun oluşumu, gelişmesi ve toplumsal hayata kazandırdığı değerler ele alınmıştır.<sup>12</sup> Aslanderen ve Yeşil tarafından birlikte yayınlanan “Esnaf ve Sanatkârların Ahilik Değerlerine Sahiplik Düzeylerinin Değerlendirilmesi” adlı makalede çalışanların yanlarında çalıştıkları esnaf ve sanatkârların ahilik değerlerine sahiplik düzeyleri konusundaki değerlendirmeleri incelenmiştir.<sup>13</sup> “Ahilik ve Meslek Eğitimi” isimli eserde Ekinci, Ahiliğin hem sosyoekonomik hayata hem de mesleki eğitime kazandırdığı değerleri incelemiştir. ” Ahilik Kültürü

<sup>7</sup> Rüstü Yeşil- Mehmet Kart, “Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/3 (Temmuz 2018), 163.

<sup>8</sup> Ahmet Ünsür, “Ahilik Sisteminde Ahlak Temelli Çalışma İlişkileri ve Günümüz Bakış Açısından Değerlendirilmesi”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 7/13 (Ağustos 2017), 90-98.

<sup>9</sup> Kart- Yeşil, “Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/3 (Temmuz 2018), 161.

<sup>10</sup> Saffet Sancaklı, “Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2010), 1-28.

<sup>11</sup> İbrahim Yüksel, “Ahilik Felsefesinden Günümüz Meslek Ahlakı Tartışmalarına Bir Bakış”, *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4/2 (Aralık 2019), 500-537.

<sup>12</sup> Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976).

<sup>13</sup> Mustafa Aslanderen- Rüstü Yeşil, “Esnaf ve Sanatkârların Ahilik Değerlerine Sahiplik Düzeylerinin Değerlendirilmesi”, *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi* 17/1 (Ocak 2016), 383-400.

ve Günümüze Yansımaları (Eskişehir Örneği)” isimli çalışmada Okumuş vd. Eskişehir ilinde Ahilik kültürünün tarihsel arka planını resmederek; akademisyen, esnaf ve öğrencilerle yapılan görüşmelerle günümüzde Ahiliğin nasıl anlaşıldığını tespit etmeye çalışmıştır.<sup>14</sup> Balcı tarafından yayınlanan “Bir Kurum ve Eğitimi Örneği Olarak Ahilik Teşkilatında Eğitim” isimli eserde ise ahilik teşkilatının yapısı, kökeni, ortaya çıkışı ve uygulamaları ele alınarak ahilik teşkilatında eğitim konusu değerlendirilmektedir.<sup>15</sup> Ahiliğin yüzyıllar boyunca ortaya koyduğu başarılı örnekliği ve günümüze katabileceği değerler göz önünde bulundurulduğunda, yapılan çalışmaların yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu sebeple bilim çevreleri tarafından Ahiliğin farklı bakış açılarıyla incelenerek sürekli gündemde tutulması amaçlanmalıdır. Çalışmanın Ahilik kültürünün başta esnaf ve sanatkârlar olmak üzere ekonomi çevrelerinin ticaret ahlakına katkı vereceği ve bununla birlikte mesleki eğitim programları güncellenirken dikkate alınacağı düşünülmektedir.

Bu çalışmanın temel problemi Ahilik teşkilatının oluşturduğu Ahilik kültürünün günümüz ticaret ahlakına hangi eğitsel değerleri sunabileceğidir. Çalışmanın amacı, ahlaklı olmayı ticaretin merkezine koyarak asırlarca iyi insan-usta-sanatkâr yetiştirmeyi başarmış olan Ahilik kurumunun oluşturduğu Ahilik kültürünü tanıtarak Ahilik teşkilatının benimsediği ahlaki değerlerin günümüz ticari hayatına eğitsel bir model olarak sunulmasına katkı sağlamaktır. Çalışmada, nitel araştırma yöntemleri arasında bulunan “doküman analizi” yöntemi kullanılmıştır. Bu amaçla literatür taraması yapılarak, Ahilik konusuyla ilgili kitaplar, tezler, bilimsel makaleler ve sempozyum bildirileri araştırmanın amacına yönelik olarak taranmış ve içerik olarak analiz edilmiştir. Çalışmada Ahilik teşkilatının; yapısı, ticari hayata kattığı değerleri, benimsediği prensipleri ve ticaret ahlakı oluşturmada günümüze model olması eğitsel bir bakış açısıyla ele alınacaktır. Bu noktada araştırmanın alt problemi olarak şunlar belirtilebilir:

1. Ahilik kültürünün ticaret ahlakına yönelik prensipleri nelerdir?
2. Ahilik kültüründe benimsenen eğitim anlayışı, günümüz ticari hayatına hangi değerleri kazandırabilir?

#### **A. Ahilikte Ticaret Ahlakı**

<sup>14</sup> Ejder Okumuş vd., “Ahilik Kültürü ve Günümüze Yansımaları (Eskişehir Örneği)”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/8 (Haziran 2018), 7-38.

<sup>15</sup> Deniz Balcı, “Bir kurum ve eğitimi örneği olarak ahilik teşkilatında eğitim”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 33/46 (Haziran 2019), 363-384.

Arapça 'da "kardeş" anlamına gelen "اخي- ehi" kelimesinden<sup>16</sup> veya Türkçe 'de "eli açık- cömert" anlamına gelen "aki" sözcüğünden türediği varsayılan Ahilik, 13. yy'dan 20. yy'a kadar Anadolu ve Balkanlar'da bulunan esnaf birliklerine verilen isimdir.<sup>17</sup> Bir meslek örgütü olarak yapılan Ahiliğin; kültürel, toplumsal, askeri ve ekonomik alanda da çalışmaları olduğu bilinmektedir.<sup>18</sup> Üyelerine birçok ahlaki değeri kazandırmayı ilke edinmiş bu yapı; eğitim-bilim, organizasyon, kalite standardı, üretici-tüketici ilişkisi ve denetim<sup>19</sup> gibi konularda bulunduğu dönemin sosyoekonomik hayatında eşine az rastlanır örneklikler ortaya koymuştur. Bu noktada Ahilik; ticarete istihdam, üretim, rekabet, eğitim vb. alanlarda ortaya koyduğu insan-değer odaklı çalışma anlayışı ile günümüz ticaret hayatında yaşanan ahlaki sorunlara çözüm için değerlendirilebilecek/ uyarlanabilecek bir model olarak görülebilir.<sup>20</sup>

Söz ve davranışlarla ortaya konulan ve nefsin bir hâli olan ahlak, insan potansiyelinde var olan bir değerdir. Kimi insanda kendiliğinden kimisinde ise eğitimle ortaya çıkabilen ahlak,<sup>21</sup> her insanın sahip olması gereken birtakım tutum ve davranışlardır. Çünkü dürüstlük, cömertlik, yiğitlik, yumuşak huyluluk, iffet, sabır, şükür, tevazu, adalet gibi birçok ahlaki değer hem insanın hem de içinde yaşadığı toplumun niteliğini artıracaktır. Toplumun hemen her kesimiyle iç içe bulunan esnafların da ahlaki değerlere sahip olması sağlıklı toplum oluşturma noktasında oldukça önemlidir. Çünkü ahlaki değerleri benimseyemeyen esnafların oluşturacağı zarar sadece ticaretle uğraşanları değil, toplumun birçok kesimini etkileyebilecektir.

Alnı, sofrası ve kapısının açık olmasıyla<sup>22</sup> bilinen Ahi teşkilatı bir esnaf birliği olmasının yanı sıra aynı zamanda bir eğitim öğretim merkezidir. Bu merkezde yalnızca sanatkâr yetiştirmek amacıyla eğitim öğretim yapılmamakta, aynı zamanda ahlaki değerlerin de kazandırılmasına önem

<sup>16</sup> Kaşgarlı Mahmud çev. Besim Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1985), 90.

<sup>17</sup> Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989), 9-13.

<sup>18</sup> Hüseyin Yılmaz, "Bir Anadolu Esnaf Teşkilatı Olarak Ahilik ve Eğitim", *Uluslararası Ahilikte İş ve Ticaret Ahlakı Sempozyumu Tebliğleri, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Sivas 2018) Ed. Mehmet Tıraşçı-Mustafa Said Akdoğan*, 261.

<sup>19</sup> Sancaklı, "Ahilik Ahlakının Oluşumunda Hadislerin Etkisi", 2.

<sup>20</sup> Ünsür, "Ahilik Sisteminde Ahlak Temelli Çalışma İlişkileri ve Günümüz Bakış Açısından Değerlendirilmesi", 90.

<sup>21</sup> Yahya İbn Adî, *Tezhîbü'l-Ahlâk* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 8.

<sup>22</sup> Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1976), 216.

verilmektedir. Bu amaca yönelik olarak teşkilata giren çıraklara önce ahlaki değerler kazandırılmaya çalışılmaktaydı. Bu değerleri elde edemeyen çıraklar ise mesleki eğitime devam edemezdi.<sup>23</sup> Böylesi bir yaptırımla karşı karşıya kalmaktan çekinen çıraklar ellerinden gelen gayreti göstererek ahlaki değerleri özümseyebilmek için titizlikle eğitimlerine devam ederdi.

Ahilik kültüründe bulunan ve çırakların kazanması hedeflenen ahlaki ilkelerden bazıları şunlardır: “İffetsizliğe (*fücûr*) karşı iffet; Aç gözlülüğe (*şereh*) karşı kanaat; Bayağılığa (*tebezzül*) karşı sakınma (*tasavvun*); Saldırganlığa (*sefeh*) karşı yumuşak huyluluk (*hilm*); Ciddiyetsizliğe (*hark*) karşı ağırbaşlılık (*vakâr*); Aşka (*vüdd*) karşı sevgi; Merhametsizliğe (*kasâve*) karşı merhamet; Vefasızlığa (*gadr*) karşı vefa; Hıyanete karşı emanete riayet etmek (*edâü'l-emâne*); Sırrı ifşa etmeye karşı sır tutmak (*Kitmânu's-Sır*); Büyüklenmeye (*kibir*) karşı tevazu; Asık suratlı olmaya (*abûs*) karşı güler yüzlü olmak (*bişr*); Yalancılığa (*kizb*) karşı doğru sözlülük (*sıdku'llehce*); Kötü niyetli olmaya (*hubs*) karşı iyi niyetli (*selametü'n-niyye*) olmak; Cimriliğe (*buhl*) karşı cömertlik (*sehâ*); Korkaklığa (*cübn*) karşı yiğitlik (*şecâat*); Hasete karşı yarışmak (*münâfese*); Sıkıntılar karşısında aşırı kaygıya (*el-cezâ 'inde's-şidde*) karşı zorluklara sabır (*es-sabru 'inde's-şedâid*); Düşük gayeliliğe (*sıgâru'lhimme*) karşı yüce gayelilik (*izâmu'lhimme*) ve zulme karşı (*cevr*) adalet.”<sup>24</sup>

8. yüzyılda Irak ve İran'da ortaya çıkan ve zamanla Müslümanların yaşadığı bölgelerdeki meslek örgütlerine nüfuz ederek bu yapıların bir çeşit nizamnâmesi haline gelen risâleler bulunmaktaydı.<sup>25</sup> Ahilik kültürünün de oluşumuna kaynaklık eden bu risalelerde<sup>26</sup> yemek yeme adabından su içme adabına, konuşma adabından elbise giyme adabına, yürüme adabından oturma adabına kadar günlük hayatta insanın yapabileceği hemen her iş için uyulması gereken kurallar ayrıntılı olarak belirtilmektedir.<sup>27</sup> Fütüvvetnâme adı verilen bu risalelerde vefa, doğruluk, emniyet, cömertlik, tevazu, nasihat ve edep gibi ahlaki değerler de işlenmektedir.<sup>28</sup> Fuat Köprülü, bu noktada ahiliğin bir esnaf teşkilatından ziyade, ahlaki ilkeler üzerine bina edilmiş bir

<sup>23</sup> Durak- Yücel, “Ahiliğin Sosyo-ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları”, 154.

<sup>24</sup> Yahya İbn Adî, *Tehzîbü'l-Ahlâk*, 26-46.

<sup>25</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvetnâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/264-265.

<sup>26</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tanci, *İbn Batuta Seyehatnamesi* çev. Sait Yakut (İstanbul: YKY Yayınları, 2000), 449.

<sup>27</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, “Burgazi ve 'Fütüvvetname'si”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15/1-4 (13 Ağustos 2015), 139-142.

<sup>28</sup> Gölpınarlı, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, 26.

tarikât özelliğinde olduğunu belirterek Ahi olabilmek için Fütüvvenamelerde belirtilen 124 edebî özümsemenin lâzım olduğunu<sup>29</sup> ifade etmiştir. Fütüvvetnamelerde belirtilen edeplerden bazıları şunlardır: “*Su içmekte üç edeb vardır; Evvel iki eliyle tuta, ikinci dinlenli dinlenli, üçüncü üstüne dökmeye. Evden çıkmakda dört edeb vardır: Evvel, eşikten sol ayağı basa. İkinci güle güle çıkmaya üçüncü kaygu kaygu (üzüntülü) çıkmaya, dördünü yukarı bakmaya, ya’ni Tangri adını ana. Nesne satun almakda üç edeb vardır. Evvel, yumuşak soyleye, ikinci azacuk ala, üçüncü nesneyi ala, giri virmeye.*”<sup>30</sup>

Ahiliğin kurucusu olarak bilinen Ahi Evran da Ahilerin ahlaki durumlarına önem vermiş, onların mesleğinde iyi bir sanatkâr/esnaf olmalarıyla birlikte söz ve davranışlarında da iyi olmalarının üzerinde durmuştur. Ahi Evran’ın yazdığı bilinen eseri Metâil’ü’l İman’da (İmanın Boyutları) Ahilik üyelerine hitaben söylediği şu sözler dikkat çekicidir. “*Sende yerme (iğneleme) havası buldukça Meryem oğlu İsa olsan senden meyve olmaz.*”<sup>31</sup> Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Ahilik kültüründe önceliğin, ahlaki değerleri benimsemek ve bu değerleri davranışa dönüştürmek olduğu görülmektedir. Benzer şekilde sözünde durmanın önemi de Fütüvvetnamelerde “*Her kim ahde vefâ kıldıysa cennete koyalar ve hilâfedeni cehenneme koyalar.*”<sup>32</sup> ifadesiyle belirtilmektedir.

Ahilik kurumunun temelinde usta-çırak ilişkisi bulunmaktadır.<sup>33</sup> Ahlaki gelişimin sağlanması bu ilişki sayesinde kolaylaşmıştır. Çıraklar çocuk sayılabilecek çağlarda bir yandan ustalarının gözetimi ve disiplini altında mesleklerini öğrenmeye başlarken<sup>34</sup> diğer yanda ahlaki gelişimlerini de tamamlama imkânı bulmaktaydı. Yaş itibarıyla eğitimeye oldukça müsait olan çıraklar ahlaki değerleri kolaylıkla benimseyebiliyordu. Kaliteden ödün vermemek için usta, sadece teşkilatın izin verdiği kadar çırak alabilirdi. Çünkü çırakların sayısının kontrol edilebilecek sayıdan fazla olması hem ürün kalitesini hem de çırakların eğitimlerinin istenilen seviyede

<sup>29</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 1976, 213-215.

<sup>30</sup> Gölpinarlı, “Burgazi ve ‘Fütüvvetname’si”, 139-142.

<sup>31</sup> Ahi Evran (Şeyh Nasîru’d-Min Mahmud el Hoyî), *İmanın Boyutları (Metâil’ü’l İman) çev. Mikâil Bayram* (İstanbul: NKM Yayınları, 2008), 103.

<sup>32</sup> Seyyid Muhammed bin Alâaddin el-Hüseyin er-Razavî nşr. Alemdar Yalçın-Gıyasettin Aytaş, *Fütüvvetname-i Kebir Miftahü’l-Dekâik fi Beyâni’l-Fütüvve ve’l-Hakâik* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 76.

<sup>33</sup> İlber Ortaylı, *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi* (Ankara: Cedit Neşriyat, 2008), 297.

<sup>34</sup> Ayşe Nurefşan Yüksel- Aykut Göksel, “Bölgesel Kümelenme Örneği Olarak Ahilik Teşkilatı”, *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/3 (Kasım 2020), 797.

gerçekleşmesini olumsuz yönde etkilemekteydi.<sup>35</sup> Çırakların Ahiliğe kabul edilme töreninde önce tuzlu su içilir, şedd kuşanılarak (bele kuşak bağlanması) şalvar giyilirdi. Bu tören şu usûl ve dua ile yapılırdı: *Evvel şart budur kim mürîdi 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. Yâ Âdem, bu kuşağa Şedd-i Vefâ derler, bunu senin beline kuşatırım tâ ki Hakk'ın ahdine vefâ kılasın ve Şeytân-ı racîme uymayasın ve hemîşe onunla cihâd edesin ve dünyâyâ muhabbet etmeyesin ve Hak Te'âlâ Hazretinin kazâ ve kaderine sabr edesin Hakk'ın rızasın gözetesin.*<sup>36</sup>

Çırakların içtiği tuzlu su bilgiyi, kuşanılan şedd yiğitliği ve hizmete hazırlığı ve giyilen şalvar ise namusu temsil ederdi. Ahiliğe kabul edilenler “yol kardeşi” denen iki kalfa ile “yol atası” denen bir ustadan meslek eğitimi alarak kalfalığa geçmeye hak kazanırdı. İlkbaharda düzenlenen ahilik törenine herkes katılabilir şenlik havasında geçen bu törende usta olmayı hak edenlere peştamal giydirilirdi.<sup>37</sup> Ahilerin devam eden eğitimleriyle birlikte yorgunluklarını atabilecekleri etkinlikler de ihmal edilmezdi. Bazı akşamlar usta, kalfa ve çırakların toplanarak etkinlikler yaptığı bilinmektedir. Özellikle kış mevsiminde hep birlikte helva yapılarak yenilir ve sonrasında Hz. Muhammed 'in hayatı ve ona bağlılıkla ilgili metinler okunurdu.<sup>38</sup>

13. yüzyıl Anadolu'sunda Ahilik kültürünü otaya çıkaran ortamın oluşumunda Mevlâna Celaleddin-i Rumi, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli ve Ahi Evran gibi mutasavvıflar önemli roller üstlenmişlerdir.<sup>39</sup> Bu sayede dini bilgilerini tasavvuf üzerinden alan Ahiler, İslam ticaret ahlakını sosyal alana taşımışlardır. Ahilikteki birçok meslek grubunun kendisini bir peygambere nispet etmesi de Ahilik kültürünün oluşumuna kaynaklık eden dini referanslardandır. Meselâ Hz. İdris terzilerin, Hz. Davud demircilerin, Hz.

<sup>35</sup> İbrahim Durak- Atilla Yücel, “Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 15/2 (Haziran 2010), 157.

<sup>36</sup> Seyyid Muhammed bin Alâaddin, *Fütüvvetname-i Kebir Miftahü'd-Dekâik fî Beyâni'l-Fütüvve ve'l-Hakâik*, 78-86.

<sup>37</sup> Ali Yılmaz Gündüz vd., “Ahilik Teşkilatında ve Günümüzde Tüketicilerin Korunmasına Yönelik Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 14/2 (Aralık 2012), 41.

<sup>38</sup> Suraiya Faroqi çev. Zülal Kılıç, *Osmanlı Zanaatkarları* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), 70.

<sup>39</sup> Sadi Bayram, *Türkler 'de Esnaf Teşkilatı Ahilik ve Loncalar* (Ankara: Ogun Kardeşler Matbaası, 1977), 48.

Âdem çiftçilerin, Hz. Yûnus balıkçıların, Hz. Nuh marangozların, Hz. İlyas dokumacıların ve Hz. Zülkifl'de fırıncıların pîri sayılmakta idi.<sup>40</sup>

## B. Ahilikte Ticaret Ahlakına Yönelik Prensipler

Ahiliğin; zor durumda olan esnaf ve sanatkârlara yardım etmek, bu insanlar arasında yaşanan problemleri çözüme kavuşturmak, hammadde temin etmek, üretim ve kalite standardı sağlamak, çırak ve kalfaları mesleki ve ahlaki yönden eğitmek gibi üstlendiği birçok sorumluluk bulunmaktadır.<sup>41</sup> Bu çalışmaların, ticari hayatın canlı kalarak uzun yıllar Ahilik kurumunun varlığını devam ettirmesine katkı sunduğu söylenebilir. Ahilik teşkilatı gerçekleştirdiği uygulamalarla ticaret ahlakı oluşturmayı da başarabilmiş bir kurumdur. Bu noktada Ahilik teşkilatının ticaret ahlakına yönelik prensipleri değer odaklılık, empati ve yardımlaşma ve insan merkezlilik olmak üzere üç başlıkta değerlendirilebilir.

### 1. Değer Odaklılık

Dürüst ticaret ve helal kazanç ilkesi üzerine yapılanmış olan Ahilik teşkilatı ekonomik kazancın değil, değerlerin öncelendiği ticari bir anlayışa sahipti. Bu amaçla Ahilikte ürünün tedarikinden işlenişine, nakliyesinden satışa sunulmasına kadar önceden belirlenmiş ahlaki kriterler mevcuttu. Bu da ticaretin belirli bir düzende işlenmesini sağlayarak üretici, satıcı ve müşteri arasında oluşabilecek anlaşmazlıkların önüne geçmekteydi. Müşteriyi aldatma, mallarının kusurlarını gizleme, hile yapma, kalitesiz mal satma, diğer rakip ürünleri kötüleme ve dolandırıcılık<sup>42</sup> gibi yanlış işler yapan esnafa verilecek caydırıcı cezalar bulunmaktaydı. Bu cezalarla karşılaşmak istemeyen esnaf ve sanatkârlar da Ahilik teşkilatının benimsediği değerler çerçevesinde işlerini titizlikle yapmak durumunda kalmaktaydı.<sup>43</sup>

Ahilik kültüründe üyelerin ahlaki değerleri benimsemeleri olmazsa olmaz ön koşuldü. "Elini, sofranı ve kapını açık; gözünü, dilini ve belini bağlı tut"<sup>44</sup> olarak ifade edilen davranışlar Ahilerin yaşamlarına genel bir yol tayin etmektedir. Bu noktada Ahilik teşkilatının, mesleki bir dayanışma kurumu olarak yapılanmış olmasıyla birlikte ticaret ahlakına ait değerleri

<sup>40</sup> Cemal Anadol, *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.), 92.

<sup>41</sup> Ahmet vd. Güç, *İslam Medeniyeti- Osmanlı Dönemi* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 335.

<sup>42</sup> Sancaklı, "Ahilik Ahlakının Oluşumunda Hadislerin Etkisi", 24.

<sup>43</sup> Ali Yılmaz Gündüz vd., "Ahilik Teşkilatında ve Günümüzde Tüketicilerin Korunmasına Yönelik Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme", *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 14/2 (Aralık 2012), 40.

<sup>44</sup> Sadi Bayram, *Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994), 301.



mensuplarına kazandırmayı ilke edinen ve asırlar boyunca başarılı bir şekilde bu çalışmalarını sürdüren bir organizasyon olduğu ifade edilebilir.<sup>45</sup>

Ahilik teşkilatı madde ile manayı, meslek ile ahlakı, servet ile paylaşmayı, ticaret ile dürüstlüğü ve dünya ile ahireti harmanlamış; bunların birini diğerine tercih etmeden yaşayabilmenin örnekliğini göstermiştir. Dünyanın birçok bölgesini gezerek gördüklerini kayıt altına alan Müslüman seyyah İbn Batuta Seyehatname adlı eserinde Ahiliğin değer odaklı yapısıyla ilgili şu önemli tespitlerde bulunmaktadır. “Ben onlardan daha ahlaklı ve erdemlisini görmedim dünyada. Gerçi Şiraz ve İsfahan ahalisinin davranışları biraz Ahi tayfasını andırıyor ama Ahiler yolculara daha fazla ilgi ve saygı göstermektedirler. Sevgi ve kolaylıkta da Şiraz ve İsfahanlılardan daha ileri düzeydedirler.”<sup>46</sup>

## 2. Empati ve Yardımlaşma

Ahilik teşkilatının gerçekleştirdiği çalışmalar arasında yardımlaşma faaliyetleri de bulunmaktaydı. Teşkilat, esnaf ve sanatkârlara başta iş kurabilmesi ve işlerini büyütebilmesi olmak üzere birçok amaçla günümüz kredi kuruluşlarına benzer bir uygulama ile destek veriyordu.<sup>47</sup> Bu amaçla Avarız sandığı ismi verilen bir sandığa Ahiler kazançlarının belli bir kısmını yatırmaktaydı. Zor durumda olan esnafa maddi destekte bulunulması, üyelere borç verilmesi, mevlit okutulup ziyafet verilmesi, vefat eden esnafın ailesine yardım edilmesi, evlenecek gençlere yardım yapılması<sup>48</sup> gibi fonksiyonları da olan bu sandıktan tüm meslek grupları yararlanabilirdi.<sup>49</sup> Bu durum, Ahilik kurumunun ekonomik yönden güçlenmesine ve böylece Anadolu’da Ahilik kültürünün gelişmesine önemli katkı sağlamıştır.<sup>50</sup> Bununla birlikte Ahilik teşkilatında üyelerden bencil olunmaması, kanaatkâr ve empati sahibi olması da beklenmekteydi. Ahi esnafları her sabah çarşıda topluca dua ederek işe başlar, müşteri geldiğinde eğer ilk ticaretini yapmışsa, müşteriyi yandaki komşusuna yönlendirerek komşusunun da o günün ilk kazancını yapmasını sağlardı.<sup>51</sup>

Ahilik kültüründe ticaret ile ahlaki değerler harmanlanarak ahenkli bir

<sup>45</sup> Yüksel, “Ahilik Felsefesinden Günümüz Meslek Ahlakı Tartışmalarına Bir Bakış”, 500.

<sup>46</sup> İbn Battuta, *İbn Batuta Seyehatnamesi*, 404.

<sup>47</sup> Ahmet Hakkı Turabi vd., *İslam Medeniyeti Asrı Saadet ve Selçuklular* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 634.

<sup>48</sup> Güç, *İslam Medeniyeti- Osmanlı Dönemi*, 335.

<sup>49</sup> Ortaylı, *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*, 299.

<sup>50</sup> Ahmet Hakkı Turabi vd., *İslam Medeniyeti Asrı Saadet ve Selçuklular* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 634.

<sup>51</sup> Bayram, *Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*, 301.

bütün meydan gelmiştir. Ahilerin ilm-i hali sayılabilecek Fütüvvetnameler incelendiğinde empati ve yardımlaşmanın bireysel ve toplumsal hayatta vazgeçilmez bir ilke olduğu görülecektir.<sup>52</sup> Fütüvvetnamelerde geçen kendini değil halkı düşünmek, halkın derdiyle dertlenmek, nefsi için istediğini fazlasıyla başkaları için de istemek, kusur ve ayıpları örtmek, nefse düşman olmak, yoksuldan nefret etmemek, eline geçenle elinden çıkanı bir görmek, kimseye düşman olmamak, kimseden mürüvvet ve insaf beklememek, fakat herkese karşı mürüvvet ve insaf sahibi olmak ve iki alemden geçmek<sup>53</sup> gibi öğütler Ahilik teşkilatının benimsediği değerler arasındadır. Bu noktada Ahilik kültürünü oluşturan empati ve yardımlaşmayla ilgili bu ilkelerin bugünün ticari hayatına taşınması, esnaf ve sanatkârların ticaret ahlakı kazanması noktasında oldukça önemlidir.

### 3. İnsan Merkezilik

İçerisinde müderris ve kadıların da görev aldığı Ahilik teşkilatı,<sup>54</sup> yalnızca esnafın oluşturduğu bir teşkilat değil, farklı meslek gruplarının da kendilerine yer bulabildiği bir yapıya sahiptir. Her yaşta insana kapıları açık olan Ahilik teşkilatı, eğitimi beşikten mezara kadar bir süreç olarak görerek<sup>55</sup> günümüz eğitiminde “hayat boyu eğitim” olarak adlandırılan sistemi yüzyıllarca başarıyla uygulamıştır. Merkezinde iyi insan ve iyi usta yetiştirmek olan Ahilik kültürü; eğitimde ve ticarete dürüstlüğü önceleyen yapısıyla günümüz modern mesleki eğitim sistemlerine katkı verebilecek donanıma sahiptir.

Merkezinde insan bulunan Ahilik teşkilatında bir çırağın usta olabilmesi için yaklaşık sekiz yıllık mesleki ve ahlaki bir eğitimden geçmesi gerekmektedir. Bu süre içerisinde yapılan mesleki sınavlardan başarılı olunması ve ahlaki olarak da yeterli gelişmenin gösterilmesi ön koşuldu.<sup>56</sup> Eğitimin bir bütün olarak görüldüğü Ahilik kurumunda mesleki ve ahlaki eğitim birlikte verilmekteydi. Eğitimin üç sac ayağı olan bilgi, duygu ve davranış eğitiminin beraber yürütüldüğü Ahilikte hayat; biri ahiret, diğeri dünya olan iki kanatlı bir kuş gibi algılanmaktaydı. Bu noktada Ahilik teşkilatında İslam inancı ile Türk örf ve adetlerinin kaynaklığında insan-ı

<sup>52</sup> Ünver Günay, “Dini Sosyal Bir Kurum Olarak Ahilik”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/10 (Ocak 1998), 72.

<sup>53</sup> Gölpınarlı, *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, 19.

<sup>54</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 1976, 213.

<sup>55</sup> Deniz Balcı, “Bir Kurum ve Eğitimi Örneği Olarak Ahilik Teşkilatında Eğitim”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 33/46 (Haziran 2019), 373.

<sup>56</sup> Yüksel- Gökse, “Bölgesel Kümelenme Örneği Olarak Ahilik Teşkilatı”, 806.

kâmil modeli meydana getirmenin amaçlandığı söylenebilir.<sup>57</sup>

Ahilik teşkilatının ticaret ahlakı kazandırmaya yönelik prensipleri günümüz mesleki eğitim uygulamalarına ve ticari hayatın düzenlenmesine yönelik kurallara yön tayin edecek bir yeterliliğe sahiptir. Bu noktada günümüz mesleki eğitiminde ve ticari hayatında Ahilik kültürünün yeterince bilinmediği yapılan çalışmalarda belirlenmiştir. Aslanderen ve Yeşil yaptığı araştırmada günümüz esnaf ve sanatkârlarının Ahilik değerlerine sahip olma düzeylerini incelemiştir. Çalışmada, esnaf ve sanatkârların başta insan ilişkileri olmak üzere mesleki standartlara uygun davranma ve hem kendini hem de yanındaki çalışanları mesleki alanda geliştirme yönüyle önemli eksiklerinin bulunduğu<sup>58</sup> belirlenmiştir. Okumuş vd. Ahilik kültürünün günümüze yansımalarını incelediği bir diğer araştırmada ise okullarının adında Ahi Evran ismi geçen Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi öğrencileriyle yaptıkları görüşmede öğrencilerin Ahi Evran hakkında doğru ve yeterli bilgilere sahip olmadığını belirlenmiştir.<sup>59</sup> Aynı araştırmada esnaf arasında Ahilik ilkelerine uyan kişilerin kalmadığı ve meslek ahlakına da riayet edilmediği konusunda görüş birliğinin olduğu tespit edilmiştir. Buna rağmen esnafın az da olsa Ahilik hakkında bilgi yönüyle bir alt yapısının olduğu da araştırmada ortaya konulmuştur.<sup>60</sup> Bu bağlamda başta Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliği ve Millî Eğitim Bakanlığı olmak üzere ticarete ve eğitime yön veren tüm çevrelerin Ahiliği tanıtıcı ve Ahilik değerlerini esnaf ve sanatkârlara kazandırıcı çalışmalar yapmaları bir tavsiyeden öte ihtiyaçtır.

### **C. Ticaret Ahlakı Kazandırmada Bir Model Olarak Ahilik**

İslam ahlak öğretileri rehberliğinde imalat, satış ve hizmet amacıyla kurulmuş bir meslek örgütü olan Ahilik, ticari hayata değer odaklı çalışma sistemini hâkim kılmıştır. Bulduğu zaman ve zemin itibarıyla eğitimin henüz halkın tamamına verilemediği bir ortamda Ahilik teşkilatı, mesleki ve ahlaki anlamda bir eğitim merkezi görevini üstlenmiştir. Bu yapının eğitim felsefesinde, mesleğinde başarılı usta/sanatkâr olmasıyla birlikte ahlaki değerleri davranışa dönüştürebilen insan yetiştirmek bulunmaktadır. Bu

<sup>57</sup> Yusuf Ekinci, *Ahilik ve Meslek Eğitimi* (Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), 35.

<sup>58</sup> Mustafa Aslanderen- Rüstü Yeşil, "Esnaf ve Sanatkârların Ahilik Değerlerine Sahiplik Düzeylerinin Değerlendirilmesi", *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi* 17/1 (01 Ocak 2016), 395.

<sup>59</sup> Ejder Okumuş vd., "Ahilik Kültürü ve Günümüze Yansımaları (Eskişehir Örneği)", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/8 (Haziran 2018), 29.

<sup>60</sup> Okumuş vd., "Ahilik Kültürü ve Günümüze Yansımaları (Eskişehir Örneği)", 28.

anlamda Ahilik teşkilatının uyguladığı eğitim modelinin bilgi anlayışı; insana, hayata ve varlığa değer katan bir yaklaşım içermektedir. Bu modelde yetiştirilmek istenen insanın hem dünyada hem de ahirette mutlu olması amaçlanmaktadır. Bu sayede herkesin güven ve huzur içerisinde yaşayabildiği bir toplumsal yapının oluşturulması hedeflenmiştir.

Selçukluların son dönemlerinde teşkilatlanıp Osmanlı Devleti tarihi boyunca da ticari hayata yön veren Ahilik kurumu, yaklaşık yedi yüz yıl varlığını sürdürebilmiştir. Bu yapıyı asırlarca ayakta tutan faktörlerin başında süreklilik ve kararlılıkla uygulanan eğitim politikalarının olduğu söylenebilir. Ahiliğin ticari hayatta benimsediği eğitim anlayışı yöntem ve uygulama bağlamında günümüze ışık tutacak birtakım özelliklere sahiptir.<sup>61</sup> Ahlaki ilkelerden hareketle “iyi insan/usta/sanatkâr” yetiştirme hedefinin bulunduğu bu eğitim anlayışında genel eğitim ve mesleki eğitim bir bütün olarak görülmüştür.

Ahilik teşkilatında ihtiyaç duyulan insan kaynağının doğru biçimde yetiştirilebilmesi amacıyla bazı karakteristik özellikleri ile dikkat çeken bir eğitim anlayışı benimsenmiştir. Bireylerin mesleki, ahlaki ve sosyal açıdan bütüncül bir yaklaşımla eğitildiği bu anlayışta iş başında verilen eğitimle iş dışında verilen eğitim birbirini tamamlayacak niteliktedir. Ahiliği tasavvuf eğitimi veren merkezlerden ayıran başlıca husus da burasıdır. Sürekli sosyal hayatın içerisinde olan ahiler “Hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için, yarın ölecekmiş gibi ahiret için çalış” düsturuna göre yaşamaktaydı.<sup>62</sup> Bununla beraber eğitimin belirli bir süreç ile kısıtlanıp sonlanan değil hayat boyu devam eden bir faaliyet olarak görüldüğü bu anlayışta eğitim, köylere kadar uzanan geniş bir kapsayıcılıkla ahilik ilkelerini kabul eden herkese ücretsiz olarak verilmiştir.<sup>63</sup> Bu anlamda her bölgeden insanın katılabildiği Ahilik teşkilatı, İslam dininin topluma dönük prensiplerinin hayat bulduğu sosyal zemini inşa etmeye katkıda bulunduğu söylenebilir. Kur’an-ı Kerim’de “*Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı yapışın; bölünüp parçalanmayın*”<sup>64</sup> ayetiyle ifade edilen birliği sağlama noktasında Ahilik kurumu önemli bir sosyal fonksiyon üstlenmiştir.

Ahilik teşkilatı eğitim faaliyetlerini kendi bünyesi içerisinde

<sup>61</sup> Ünsür, “Ahilik Sisteminde Ahlak Temelli Çalışma İlişkileri ve Günümüz Bakış Açısından Değerlendirilmesi”, 298.

<sup>62</sup> Ahmet Hakkı Turabi vd., *İslam Medeniyeti Asrı Saadet ve Selçuklular* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 676.

<sup>63</sup> Kart- Yeşil, “Müslüman Türk Medeniyeti İnşasında Bir Sivil Toplum Kuruluşu Olarak Ahilik”, 2472.

<sup>64</sup> *Kur’an Yolu (Erişim 2 Temmuz 2021)*, Âl-i İmrân 3/103.

karşılmaktaydı.<sup>65</sup> Mesleğinde başarılı ve ahlaki değerleri davranışa dönüştürebilmiş ustaların eğitimci olarak görevlendirildiği Ahilik teşkilatının, bu noktada bilgi ve teknik yönü olan üniversite benzeri bir yapıyı ihtiva ettiği belirtilebilir.<sup>66</sup> Bazı dönemlerde kadı ve müderrislerin de ders verebildiği Ahilik teşkilatında dini ve ilmi bilgiler yanında üyelerin okuma yazma öğrenmeleri ve kendilerini daha iyi ifade edebilmeleri için Türkçe dersleri okutulmaktaydı. Bununla birlikte Ahilerin farklı bölgelerle rahat ticaret yapabilmeleri amacıyla Farsça ve Arapça gibi dillerde konuşup anlayacak düzeyde dil eğitimi gördüğü de bilinmektedir. Ayrıca bu eğitimlerde örgütsel kural ve geleneklerin yanı sıra temizlik ve sağlık gibi genel konular da yer almaktaydı. Ahilik ahlakına ait tüm değerler bir anda öğretilmediği gibi mesleğe ait bütün bilgiler de bir anda verilmezdi. Bu eğitimlerin yıllara yayılan bir şekilde tedricen verildiği bilinmektedir.<sup>67</sup> Bu sayede verilen eğitimlerin niteliğinin arttığı söylenebilir.

Ahilik eğitimlerinin topluma yansıyan tarafları da bulunmaktaydı. Önemli gün ve gecelerde, misafırhane ve kervansaraylarda herkesin duyabileceği bir ses tonuyla Siyer-i Nebi, Hamzaname, Battalname, Fütüvvetname gibi eserler okunurdu. Bu durumun toplumda kültür birliğinin oluşmasına ve insanlar arasında okuma geleneğinin yerleşmesine katkıda bulunduğu söylenebilir.<sup>68</sup> Edebî zevkin, şiirin ve sanat duygusunun kazandırılmasına da çalışılan Ahilik eğitimlerde musiki, hat sanatı, hikmet eğitimi, tasavvuf ahlâkı ve edebiyat gibi dersler de verilirdi. Örneğin Divan Edebiyatı şairlerinden Bâki bir saraç çırağı iken bu tür bir eğitimden geçmiştir.<sup>69</sup> Eğitim seviyesi itibarıyla ileri durumda olan kişiler de zaman zaman toplanıp hep birlikte divanlar, mesneviler, hamseler, gazavatnameler, letaifler, ve cihadiyeler okurdu. Diğer yandan Ahi usul ve erkanına ait birçok kaynağa ulaşılabilmesine rağmen, üretime ve sanata ait teknik bilgiler yazılı hale getirilmemişti. Bu sebeple o devirdeki ahi sanatkârlarının üretim teknikleri ve sırları günümüze ulaşamamıştır.<sup>70</sup>

Ahilik teşkilatında verilen eğitimlerden bir diğeri de savaş eğitimiydi. İhtiyaç duyulması halinde şehrin savunulmasına katkıda bulunulması ve

<sup>65</sup> Yüksel- Göksel, "Bölgesel Kümelenme Örneği Olarak Ahilik Teşkilatı", 804.

<sup>66</sup> Yüksel- Göksel, "Bölgesel Kümelenme Örneği Olarak Ahilik Teşkilatı", 805.

<sup>67</sup> Sancaklı, "Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi", 4.

<sup>68</sup> Anzavur Demirpolat- Gürsoy Akça, "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 15 (Aralık 2004), 368.

<sup>69</sup> Ekinci, *Ahilik ve Meslek Eğitimi*, 37.

<sup>70</sup> Galip Demir, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Ahilik* (İstanbul: Ahi Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı, 2000), 383.

hatta bu savunmaya öncülük edilebilmesi amacıyla ahiler bir dizi eğitimden geçirdi. Ata binme, kılıç, kalkan ve mızrak kullanma gibi içeriklerin bulunduğu bu eğitimler, ahilerin vatanlarını sahiplendiklerini göstermesi bakımından önemlidir. Bu noktada ahilerin Selçuklu ve Osmanlı ordusuna savaşlarda verdiği desteklere dair pek çok örnekten bahsedilebilir. Kayseri'nin Moğol istilasına uğradığında şehrin savunmasına verdikleri önemli katkı ile Ankara ve Bursa'nın savunmasına verdikleri destek bunlardan bazılarıdır.<sup>71</sup>

Asırlar boyu yetiştirdiği insan modeli ve yaptığı başarılı uygulamalarla örnek bir kurum olan Ahilik teşkilatı zaman içerisinde etkinliğini yitirmiş ve faaliyetlerini sonlandırmıştır. Bu duruma neden olarak birçok sebep sayılabilir. Kurumun toplumsal değişimin gerisinde kalarak eğitim yöntem ve tekniklerini yenileyememesi bu nedenlerden biridir. Genel olarak toplumsal ahlakın, özel olarak da iş ahlakının giderek bozulması bir diğer neden olarak söylenebilir. Osmanlı Devleti'nin zayıflamasıyla birlikte kapitülasyonlar olarak bilinen ticarete başka devletlere verilen özel haklar ile yerli üreticilerin ürettiği malların yurt dışından gelen mallarla rekabet edemez hale gelişi de bir başka nedendir. Uzayan savaşlarla birlikte gücünü yitiren yerli sermayenin gayrimüslimlerin eline geçmesi ve Mustafa Reşit Paşa tarafından 1838'de imzalanan Osmanlı-İngiliz Serbest Ticaret Antlaşması ile Osmanlı Devleti Avrupa'nın açık pazarı haline gelerek yerli esnaf ve sanatkârlar zor durumda kalmış ve Ahilik teşkilatının çöküşü hızlanmıştır.<sup>72</sup>

### Sonuç

Ahlaki değerler üzerine inşa edilen, maldan çok emeği önemseyen, üretilen malın niceliğinden çok niteliğini önceleyen, mesleki ve ahlaki anlamda çalışanların gelişim ve eğitimini önde tutan Ahilik; ülkelerin siyasi ve askeri gücünün büyük oranda ekonomisine bağlı olduğu günümüzde önemli bir örnektir. Çünkü ticaret hayatında hâkim olan ahlaki değerler insanların birbirine güven duymalarını sağlayacak, üretilen malın niteliği artacak; bu durum ekonomiye pozitif etki ederek yeni pazarlar bulmak kolaylaşacaktır. Böylece ülke ekonomisi kalkınacak ve oluşan maddi zenginlik insanların yaşam standartlarını yükseltecektir. Öte yandan ticari hayatta ahlaki değerlerin aşındığı veya kaybolduğu piyasalarda insanların birbirlerine olan güvenleri azalacak, oluşan güvensizlik ortamında üretim ve istihdam düşerek işsizlik artacaktır. Bunun sonucu olarak ülke ekonomisi

<sup>71</sup> Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, 75.

<sup>72</sup> Durak- Yücel, "Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları", 162-163.

ciddi zarar görecektir ve ticaretle ilgili olsun olmasın halkın büyük kısmı oluşan bu durumdan olumsuz yönde etkilenebilecektir.

Mesleğinde başarılı bir usta/sanatkâr olmakla birlikte konuşma ve davranışlarında çevresine örnek olabilecek insan yetiştirmeyi ilke edinmiş olan Ahilik teşkilatı, gerçekleştirdiği çalışmalar ve ortaya koyduğu ürünlerle günümüz eğitim sistemi için bir model olarak görülebilir. İnsanı merkeze alan bir eğitim anlayışının benimsendiği Ahilik teşkilatında mesleki ve ahlaki eğitim birlikte verilmiştir. Bu eğitim modelinde insan bir bütün olarak görülmüş ve böylece bireylerin her yönüyle kendisini geliştirebildiği bir sistem oluşturulmuştur. Meslek veya sanat öğrenmek isteyen herkese açık olan bu eğitim sisteminde kimse ötekileştirilmemiş ve böylece Ahilik eğitim sisteminin toplumda kabul görmesi kolaylaşmıştır. Yaygın eğitim kurumu olarak da değerlendirilebilecek bir eğitim sisteminin benimsendiği Ahilik teşkilatında, toplumun faydasına olan birçok çalışma yapılmıştır. Bireylerin usta refakatinde uygulamalı olarak yaparak yaşayarak aldığı eğitimler hayatın içerisinde gerçekleşmiştir. Bu sayede eğitim sistemi değişen şartlara göre sürekli olarak güncelliğini koruyarak hep “yeni” kalabilmiştir. Herhangi bir ücretin talep edilmediği bu eğitimlerde insanlar zengin fakir ayrımı yapılmadan bir arada bulunabilmişlerdir. Bu anlamda Ahilik teşkilatındaki eğitimlerin toplumsal bütünleşmeye katkı verdiği söylenebilir.

Hem kuruluş felsefesinde hem de kelime kökeninde kardeşliğin bulunduğu Ahilik kurumu, devlet yapılanmasından bağımsız olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlamda sivil toplum kuruluşu olarak nitelendirilebilecek bu teşkilat, toplumla en fazla teması bulunan mesleklerden olan esnaf ve sanatkârların oluşturduğu bir kurumdur. Ahlaki alandan kültürel alana, askeri alandan ticari alana kadar toplum için birçok faydalı çalışmaya öncülük eden veya katkıda bulunan Ahilik kurumu, birçok sosyal sorumluluk üstlenmiştir. Bu amaçla üyelerin topluma öncülük edebilecek hale gelebilmeleri için bilgi, duygu ve davranış yönüyle eğitilmelerine önem verilmiştir. Teori ve pratiğin bir arada yürütüldüğü bu eğitimlerde günümüz eğitim anlayışında da hedeflenmesi gereken insanların eline, beline ve diline dikkat edebilmesi amaçlanmıştır.

Ahilik kurumunun asırlarca başarıyla uyguladığı eğitim politikaları günümüz mesleki eğitimin kalitesinin artırılmasına ve sosyoekonomik alanda yaşanan sorunların çözümüne katkıda bulunabilecek yeterliliktedir. Bu amaçla şu önerilerde bulunulabilir:

1. Ahilik kurumunu, geçmişte var olmuş ve misyonunu tamamlamış tarihsel bir veri olarak değerlendirmek eksik olacaktır. Resmi ve sivil

kurumlar tarafından bu teşkilatın bugünkü eğitim sisteminde yaşanan problemlere ve sosyal sorunların çözümüne destek verebilecek bir potansiyele sahip olduğu kabul edilerek bu konuda inisiyatif alınmalıdır.

2. Millî Eğitim Bakanlığı, Mesleki ve Teknik Eğitim Kurumlarında Ahilik teşkilatının eğitimlerinde benimsediği ahlaki ilkelerden ilham alarak düzenlemeler yapmalıdır. Bu doğrultuda Mesleki ve Teknik Anadolu Liseleri ve Mesleki Eğitim Merkezlerinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinden ayrı olarak okutulan “Meslek Ahlakı” adı altında müstakil bir ders oluşturulabilir.

3. Mesleki Eğitim Merkezlerinden meslek öğrenmesi amacıyla gönderilen çırakların işyerindeki ustalar Halk Eğitim Merkezleri tarafından birtakım sertifikasyon programlarından geçirilmelidir. Bu amaçla ustalara “Ahilik Değerleri, Meslek Ahlakı, Helal Kazanç ve Temel Pedagoji Eğitimi” kursları verilebilir.

4. Diyanet İşleri Başkanlığı cuma hutbelerinde ve vaazlarda sık sık Ahilik kurumunun benimsediği ahlaki ilkeleri gündem yapabilir. Özellikle sanayi bölgelerinde ve esnafın cemaat içerisinde yoğunlukta bulunduğu camilerde ticaret ahlakı üzerinde daha fazla durulabilir.

5. Esnaf ve Sanatkârlar Odaları her meslek grubu içerisinde ticaret ahlakı oluşturabilmek için farkındalık çalışmaları yapabilir. Bunun için kurslar ve konferanslar düzenlenebilir.

6. Sinema ve dizi yapımcıları Ahilik teşkilatının benimsediği ahlaki ilkeleri içeren dizi ve filmler yapabilir. Böylece toplumun birçok kesimine Ahilik kurumu tanıtılarak ticaret ahlakı konusunda farkındalık oluşturulabilir.



#### **KAYNAKÇA**

Ahi Evran (Şeyh Nasîru'd-Min Mahmud el Hoyî), *İmanın Boyutları (Metâilil'ül îman)*. çev. Mikâil Bayram. İstanbul: NKM Yayınları, 2008.

Aksoy, Aysel. “13. ve 14. Yüzyılda Anadolu’da Ahilik Teşkilatı, Etkisi ve Siyaseti”. *Medeniyet ve Toplum Dergisi* 2/1 (Temmuz 2018), 19-35. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/metder/423108>

Anadol, Cemal. *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

Aslanderen, Mustafa- Yeşil, Rüştü. “Esnaf ve Sanatkârların Ahilik Değerlerine Sahiplik Düzeylerinin Değerlendirilmesi”. *Ahi Evran Üniversitesi*



- Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi* 17/1 (Ocak 2016), 383-400.  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kefad/854051>
- Balcı, Deniz. "Bir Kurum ve Eğitimi Örneği Olarak Ahilik Teşkilatında Eğitim".  
*Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 33/46 (Haziran 2019)363-384.  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/erusosbilder/526003>
- Bayram, Sadi. *Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.
- Bayram, Sadi. *Türkler 'de Esnaf Teşkilatı Ahilik ve Loncalar*. Ankara: Ongun Kardeşler Matbaası, 1977.
- Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.
- Demir, Galip. *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Ahilik*. İstanbul: Ahi Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı, 2000.
- Demirpolat, Anzavur- Akça, Gürsoy. "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 15 (Aralık 2004), 355-376. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sutad/276930>
- Durak, İbrahim- Yücel, Atilla. "Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları". *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 15/2 (Haziran 2010), 151-168.
- Ekinci, Yusuf. *Ahilik ve Meslek Eğitimi*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Faroqhi, Suraiya çev. Zülal Kılıç. *Osmanlı Zanaatkarları*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları, 2011.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. "Burgazi ve 'Fütüvvetname'si". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15/1-4 (Ağustos 2015), 76-153.  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/iuifm/9754>
- Güç, Ahmet vd. *İslam Medeniyeti- Osmanlı Dönemi*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Günay, Ünver. "Dini Sosyal Bir Kurum Olarak Ahilik". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/10 (Ocak 1998), 69-78.  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/eruifd/79382>
- Gündüz, Ali Yılmaz vd. "Ahilik Teşkilatında ve Günümüzde Tüketicilerin

- Korunmasına Yönelik Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme". *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 14/2 (Aralık2012),37-54. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/akuuibfd/20296>
- İbn Battuta, Ebu Abdullah Muhammed Tanci çev. Sait Yakut. *İbn Batuta Seyahatnamesi*. İstanbul: YKY Yayınları, 2000.
- Kart, Mehmet- Yeşil, Rüştü "Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik". *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/3 (Temmuz 2018), 0-0. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mjss/520547>
- Kart, Mehmet- Yeşil, Rüştü. "Müslüman Türk Medeniyeti İnşasında Bir Sivil Toplum Kuruluşu Olarak Ahilik". *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/3 (Temmuz 2019), 2462-2483. <https://doi.org/10.33206/mjss.528387>
- Kaşgarlı Mahmud çev. Besim Atalay. *Divanü Lûgat-it-Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1985.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976.
- Mendenhall, Mark E. vd. *Global Management*. (Oxford: UK: Blackwell Pub., 1995.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvetnâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 13. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Okumuş, Ejder vd. "Ahilik Kültürü ve Günümüze Yansımaları (Eskişehir Örneği)". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/8 (Haziran 2018), 7-38. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/esoguifd/492327>
- Ortaylı, İlber. *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*. Ankara: Cedit Neşriyat, 2008.
- Sancaklı, Saffet. "Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2010), 1-28. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ifd/104158>
- Seyyid Muhammed bin Alâaddin el-Hüseyin er-Razavî nşr. Alemdar Yalçın-Gıyasettin Aytaş. *Fütüvvetname-i Kebir Miftahü'd-Dekâik fî Beyâni'l-Fütüvve ve'l-Hakâik*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Turabi, Ahmet Hakkı vd. *İslam Medeniyeti Asrı Saadet ve Selçuklular*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Ünsür, Ahmet. "Ahilik Sisteminde Ahlak Temelli Çalışma İlişkileri ve Günümüz Bakış Açısından Değerlendirilmesi". *Yalova Sosyal Bilimler*

*Dergisi* 7/13 (Ağustos 2017), 90-98.  
<https://doi.org/10.17828/yalovasosbil.333889>

Yahya İbn Adî. *Tehzîbü'l-Ahlâk*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

Yeşil, Rüştü- Kart, Mehmet. "Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/3 (Temmuz 2018), 161-177.

Yılmaz, Hüseyin. *Bir Anadolu Esnaf Teşkilatı Olarak Ahilik ve Eğitim. Uluslararası Ahilikte İş ve Ticaret Ahlakı Sempozyumu Tebliğleri (Sivas 2018) Ed. Mehmet Taraşçı-Mustafa Said Akdoğan, 261.*

Yüksel, Ayşe Nurefşan- Göksel, Aykut. "Bölgesel Kümelenme Örneği Olarak Ahilik Teşkilatı". *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/3 (Kasım 2020), 794-812.  
<https://doi.org/10.31592/aeusbed.700672>

Yüksel, İbrahim. "Ahilik Felsefesinden Günümüz Meslek Ahlakı Tartışmalarına Bir Bakış". *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4/2 (Aralık 2019), 500-537.  
<https://doi.org/10.33905/bseusbed.539206>

*Kur'ân Yolu (Erişim 2 Temmuz 2021)*, <https://kuran.diyaret.gov.tr>.

Milli Eğitim Temel Kanunu, Milli Eğitim Temel Kanunu (Kanun No. 2). 1739 (14 Haziran 1973).



## **AKHISM CULTURE: AN EDUCATIONAL EVALUATION AS A MODEL TO IMPROVE TRADE ETHICS**

 Hüseyin Kasım KOCA<sup>a</sup>

### **Extended Abstract**

The Akhism organization, which has brotherhood in its founding purpose, has trained its members on the rules of honest trade and halal earnings, which are among the moral principles adopted by the religion of Islam in commercial life. The Akhism organization, which has been operating as a professional organization in Anatolia and the Balkans from the 13th century until the last years of the Ottoman Empire, also aimed for people to acquire trade ethics as well as being good masters in their profession. The Akhism organization, which can be seen as an educational institution in this respect, has demonstrated successful studies with its practices in education.

Akhism; It had many duties such as helping the tradesmen who were in financial difficulties, solving the problems experienced among these people, supplying raw materials, providing production and quality standards, and training apprentices and journeymen in professional and moral terms. It can be said that these studies have contributed to the survival of the Akhism organization for many years by keeping the commercial life alive. The Akhism organization is an institution that has succeeded in creating a business ethics with its practices. At this point, the principles of the Akhism organization for business ethics can be evaluated under three headings: value-orientedness, empathy and cooperation, and human-centeredness.

Today, with the developments in science and technology, there are social, economic and cultural changes caused by rapid industrialization and urbanization. In this environment where values are pushed into the background and almost everything is reduced to a commodity that can be

---

<sup>a</sup> Ph.D., Ministry of National Education, huseyinkkoca@hotmail.com

bought and sold, values begin to wear out. This economic system, in which moral principles such as sharing, cooperation, self-sacrifice, solidarity and compassion are not prioritized, poses a problem for the majority of the society, especially for people engaged in trade. On the other hand, the Akhism organization, which sees a value-oriented trade as a prerequisite, has had a positive impact on socioeconomic life with the Akhism culture it has created. The education model successfully implemented by the Akhism, which has served the society for centuries; In terms of moral education, it is one of the strongest structures that can be presented as an alternative to the systems that prioritize money.

Akhism, which is built on moral values, cares more about labor than goods, prioritizes the quality of the produced goods rather than the quantity, and prioritizes the development and education of its employees in the professional and moral sense; It is an important example today, where the political and military power of countries is largely dependent on their economy. Because the moral values prevailing in business life will enable people to trust each other, and the quality of the produced goods will increase; this situation will have a positive effect on the economy and it will be easier to find new markets. Thus, the country's economy will develop and the material wealth will raise people's living standards. On the other hand, in markets where moral values are eroded or lost in commercial life, people's trust in each other will decrease, and unemployment will increase by decreasing production and employment in an environment of insecurity. As a result of this, the country's economy will be seriously damaged and the majority of the people will be adversely affected by this situation, whether it is related to trade or not.

In Akhism, there were predetermined moral criteria from the procurement of the product to its processing, from its transportation to its sale. This enabled the trade to operate in a certain order and prevented any conflicts that could arise between the manufacturer, the seller and the customer. There were deterrent punishments to be given to tradesmen who did wrong things such as deceiving the customer, hiding the defects of their goods, cheating, selling poor quality goods, vilifying other competitor products and fraud. Tradesmen and craftsmen who did not want to face these penalties had to do their work meticulously.

Members of the Akhism organization are expected to acquire many moral principles such as generosity, bravery, gentleness, chastity, patience, honesty, gratitude, humility, and justice. With its human-centered structure,

the Akhism organization provided training to its members with a holistic approach both professionally and morally. These trainings, in which on-the-job training and off-the-job training complement each other, are seen as a lifelong activity. In this article, it is aimed to introduce the Akhism culture formed by the Akhism organization, which has managed to train good peoples and masters for centuries by putting moral values at the center of trade, and to contribute to presenting the moral values that the Akhism organization can be seen as a model in the education of today's tradesmen. At this point, official and civil institutions that are related to education and trade, especially the Ministry of National Education and the Union of Chambers of Tradesmen and Craftsmen, have duties. Because the education policies that the Akhism organization has successfully implemented for hundreds of years are sufficient to contribute to increasing the quality of today's vocational education and solving the problems experienced in business life.

**Keywords:** Religious Education, Akhism, Akhism Culture, Vocational Training, Commercial Ethics.





*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 Osmanlı’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, Şif-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 Cebrâ'îl'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 Cebrâ'îli 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 kanaatindedir:

*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.





*bilimname* 46, 2021/3, 273-304

Tür: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 21.09.2021, Kabul Tarihi: 29.12.2021, Yayın Tarihi: 31.12.2021  
doi: 10.28949/bilimname.998260

# AHİLİK SİSTEMİNİN GELİŞİMİ VE MALİ YAPISI İLE 1872-1875 YILLARINA AİT AHI EVRAN VAKFININ MUHASEBE KAYITLARININ İNCELENMESİ

İsmail BEKÇİ<sup>a</sup>

Ali APALI<sup>b</sup>

Tuğba ÇULCU<sup>c</sup>

## Öz

Ahilik Arapçada kardeş manası taşırken Türkçe'deki karşılığı ise cömert, konuksever ve yiğitlidir. Ahilik sisteminin amacı, insanların dayanışma ve yardımlaşma içinde bulunarak dürüst, gayretli, hayırsever, konuksever, cömert bireylerin oluşmasını sağlamaktır. Ayrıca ahilik sistemi, Türk topluluğunda birlik ve beraberliği de güçlendirdiği bilinmektedir. Ahilik sistemi zamanla iş ve meslek ahlakında uyulması gerekli olan kuralları yansıtmakta ve güçlü bir eğitim kuruluşu olduğu da görülmektedir. Sistem, XIII. asırda Anadolu Selçuklu Devleti döneminde doğmuş, Osmanlı Devleti döneminde 700 sene varlığını devam ettirmiş ve XVIII. asırdan sonra adının değişmesi ile "esnaf birliği" biçiminde kurumsallaşmıştır. Bu çalışmada konu ahilik sistemi, ahilik sisteminin fonksiyonları, mali yapısı, vakıfları, Osmanlı Devleti öncesi ve Osmanlı Devleti dönemindeki ahilik sistemi olarak belirlenmiştir. Bu konu kapsamında 1872 ve 1875 yıllarına ait Kırşehir Sancağı'nda faaliyet göstermiş olan Ahi Evran Vakfı'nın Muhasebe Kayıtlarının incelenmesi çalışmanın amacını oluşturmuştur. Çalışmada, ahilik sisteminde ahi zaviye ve vakıflarının büyük öneme sahip olduğu ve Osmanlı Devleti'nde XX. asra kadar devam eden ahilik sisteminin saygınlığı ve kâr oranlarının azalması ile varlığını zamanla kaybettiği sonucuna ulaşılmıştır. Çalışma kapsamında incelenen belgelerin ağırlıklı olarak arazi gelirlerinin muhasebe kayıtlarının olduğu ve Der Liva-yı Kırşehri'ne ait 224 musakkafat ve 183 müstegallat olduğu ve 7 tane müstegallatın başkalarının sorumluluğunda olduğu ortaya çıkmıştır. Ayrıca vakıflarda görev yapan kişilerin, maaş ve diğer ödemelerinin görevli oldukları bölgelerden tahsil edilen gelirlerden kesinti yapılarak karşılandığı sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** İslam Tarihi, Muhasebe Tarihi, Ahilik Sistemi, Mali Yapı.

<sup>a</sup> Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, ismailbekci@sdu.edu.tr

<sup>b</sup> Doç. Dr., Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, aapali@mehmetakif.edu.tr

<sup>c</sup> Yüksek Lisans Öğr., Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, tugba-culcu@hotmail.com



**THE DEVELOPMENT OF THE AHI SYSTEM AND ITS FINANCIAL  
STRUCTURE, AND THE REVIEW OF ACCOUNTING RECORDS BELONG TO  
THE YEARS OF 1872-1875 OF AHI EVRAN FOUNDATION**

In Arabic, ahi-order means brother, while in Turkish, it means compassionate, hospitable, and brave. Through unity and cooperation, the ahi-order system aims to produce honest, vigilant, benevolent, hospitable, and generous individuals. It is also known that the ahi system strengthens the unity and solidarity in the Turkish community. The Ahi system reflects the rules that must be followed in business and professional ethics over time, and it is seen that it is a strong educational institution. It is known that the ahi system was born in the period of Anatolian Seljuk State in the XIIIth century, continued its existence for 700 years during the Ottoman Empire period, institutionalized in the form of "artisans union" with the change of its name after the XVIIIth century.

The definition of the ahi system, its functions, financial structure, foundations, and ahi system in the Pre-Ottoman State and the during the Ottoman Empire are the focus of this research. The Accounting Records of 1872 and 1875 of the Ahi Evran Foundation, which was active in the Kırşehir Sanjak, will be examined within the context of this subject. It is revealed in the study that the ahi system, ahi hermitages having great importance and carried until XXth century in Ottoman Emperor, have been demolished in time as its prestige and profit decreased. The documents examined within the study are mainly accounting records of the income belonging to the land, and it has been revealed that there are 224 canopied places (musakkafat) 183 belong to Der Liva-yı Kırşehri and that seven of them are under the responsibility of others. Also, it was concluded that the salaries and other payments of the foundation workers were covered by deducting from the income collected from their assigned positions.

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



### **Giriş**

Anadolu'da ortaya çıkan ve zamanla köylere kadar yaygınlaşma gösteren zanaat ve tecim'in<sup>1</sup> ana ögesini dayanışma ve yardımlaşma oluşturmaktadır. Sosyo-ekonomik ve ulusal bir topluluk oluşturmayı gaye edinen kuruluş olan ahilik sistemi, toplumda var olan tüm varlıklara az sayıdaki insanın hükmetmesine izin veren bir örgütlenmenin ismi olmayıp, toplumda orta kesimin kalkınmasında yardımcı bulunan teşkilatın adıdır.

---

<sup>1</sup> Kazanç amacıyla büyük çapta yapılan alışveriş, ticaret.

---



Sistem, Selçuklu ve Osmanlı Devleti tarafından kurularak dini, kültürel ve topluma ilişkin düzenlemeleri kapsamaktadır. Ahilik, bir örgüt ve fikir sistemini belirtmekle beraber, insanların dürüst, gayretli, hayırsever ve konuksever gibi özelliklere sahip cömert kişilikte olması için bir sistem oluşturularak bu özelliklerin zanaat ve tecimin, iş edinenlerde de olmasını istenmiştir.

Ahilik sisteminin amaçları arasında anavatanlarından Anadolu'ya gelen Türklerin kendi zanaat ve ticaretlerine yeni bir hayat ve çalışma kültürünü tekvin<sup>2</sup> etme gayretidir. Bu nedenle tüm esnafın ve sanatkârların tek teşkilat altında toplanarak onlara ahlaki, askeri ve mesleki eğitim verildiği bilinmektedir.

Osmanlı Devleti öncesinde ve Osmanlı Devleti'ndeki ahilik sistemi ve vakıflar, çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Çalışmanın amacı ise, Osmanlı Devleti öncesinde ve Osmanlı Devleti'nde ahilik sisteminin mali yapısını ve vakıflarını araştırmak ve iktisadi, mali ve muhasebe tarihi çalışmaları yapacak kişilere katkı sağlamaktır. Bu çalışmada ilk olarak ahilik sistemi ile ilgili literatür incelenmiş ve bu çalışmanın literatüre olan katkısından bahsedilmiştir. Sonrasında ise Ahi Evran ve ahilik sistemi, Osmanlı Devleti öncesi ahilik sistemi ve Osmanlı Devleti'nde ahilik sistemi incelenmiştir. Çalışmanın devamında ahilik sisteminin mali yapısı ve vakıfları ile ahi vakıflarını konu alan Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nden elde edilen Ev.d fon kodlu 23699 ve 22481 defter nolu belgelerin transkripsiyonuna yer verilerek çalışma tamamlanacaktır.

### **A. Literatür Özeti**

Literatürde ahilik sistemi ile ilgili farklı yaklaşımlarla incelenmiş çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmaların tamamına yer vermek çalışma kapsamını aşacağı için, literatürden bazı örnekleri şu şekilde sıralamak mümkündür;

Yörük (2008), çalışmasında Karaman Beyliği'nden Osmanlı Devleti hâkimiyetine geçen toprakların yer aldığı mufassal, tımar, vakıf ve mülk defterlerinde adı bulunan ahilerin ve ahilerin adıyla oluşturulan vakıf ve mülkleri konu edinmeyi amaçlamıştır. Çalışmada 1476'da 9'u ahi vakfı, 11'i ahilerin yönetiminde yekûn 20; 1483'te 8'i ahi vakfı, 13'ü ahilerin yönetiminde yekûn 21; 1500'de 11'i ahi vakfı, 21'i ahilerin yönetiminde yekûn 32 vakıf ahilerle bağlantılı olduğu ve ahilerin 1476-1500 seneleri arasında nüfus artışı yaşanması ile güçlerini sürdürdükleri sonucuna

<sup>2</sup> Yoktan var etme, oluşturma, yaratma, yaratış.

varılmıştır.

Durak ve Yücel (2010), çalışmalarında Ahilik teşkilatında, insanlara verilen değer ve tüketiciyi dış etkenlerden koruma faaliyetleriyle sosyo-ekonomik yaşama tesirleri belirlenerek, çağdaş çalışma yaşamına Ahiliği anımsatan uygulamaları açıklamayı amaçlamışlardır. Çalışmada, üretici ve tüketicinin hoşgörülü ve duyarlı olduğu bir iş platformunun, kuvvetli ve iktisadi bir sosyal tamamiyetin sağlanması için mühim olduğu görülmüştür. Ayrıca sağlam bir iş ahlakının ve çalışma şartlarının uygulandığı bir düzen, iktisadi kalkınmanın ön koşulu olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Gemici (2010), çalışmasında Türkiye’de meslek eğitimi düzeninde model arayışlarının önem ve niteliği üzerinde durularak, Ahilik örgütünden bazı ilkelerin nasıl yürütüleceği hakkında öneriler vermeyi amaçlamaktadır. Çalışma kişilerin çıkarını toplumunun çıkarlarından üstün görmeyerek bu ilkelere dayanarak rekabet, yalnızca daha iyiyi elde etmek için yapıldığı, dış faktörler ve tesirler en az seviyeye indirilerek yardımlaşma ve dayanışma ön plana çıkarıldığı ve ahilik sistemindeki bu anlayışın küçük yaşta oluşturulmasını ise “ağaç yaşken eğilir” atasözündeki düşünce ile ortaya konmuştur.

Mahiroğulları (2011), çalışmasında ahilik sisteminin sosyo-ekonomik fonksiyonlarını ve son zamanlarda sosyal politika uygulamalarındaki benzerliklerin açıklanmasını amaçlamıştır. Çalışmada, ahiliğin toplumsal ve iktisadi fonksiyonları ile Avrupa’da XIX. asrın sonunda yaşama geçirilen sosyal hizmet, sosyal güvenlik gibi son zamanlarda kamuya ilişkin “sosyal politika” tedbirlerinin ve kurumsal yapısının proto-türünü XIV. asırda “sivil toplum teşkilatı/meslek teşkilatı” olarak uygulamaya geçirdiği ve ahilikte usta-çırak-kalfa bağlantılarının kişi bireysel esasta tanzim ederek son zamanlardaki bireysel iş hukukunun birtakım niteliklerini yansıttığı sonucuna ulaşmıştır.

Gündüz, Kaya, Aydemir, (2012), çalışmalarında ahilik kavramına, ahiliğin doğuşu ve gelişimine ve ahilik örgütünde tüketicilerin korunması ile ilgili konuların araştırılmasını amaçlamaktadır. Araştırma sonucunda, ahilik örgütünde üretici ve tüketici, emek ve sermaye, zengin ve fakir vb., arasında ilişkiler kurularak toplumsal refah ve huzuru sağlama çalışmaları sürdürüldüğü, insan haklarına saygı, tüketicilerin korunması, birlik ve beraberliğin sağlanması, dayanışma ve yardımlaşma gibi değerlerin bulunduğu, çalışmak ve üretmenin ahlak kuralı olduğu, iktisadi ve sosyal işlevlerin ahilikte daha fazla öne çıktığı görülmüştür.

Ceylan (2014), çalışmasında Ahi Evran Velî’nin özetle yaşamını ele

---

olarak sonra ahilik sisteminin kuruluşu ve tesirleri hakkında bilgi vermeyi amaçlamıştır. Ahi Evran 32 tür esnafı örgütlenmiştir; Selçuklu ve Osmanlı'da sanatını uygulayan tüm esnaflar Türk-İslâm uygarlığının en yüksek kuruluşu Ahilik Örgütünün merkezi Kırşehir olması ile birlikte buradan izin belgesi almışlardır. Ahiliğin esas amacı, ahlak ve erdemliliğin niteliklerine sahip bir toplum oluşturulmasıdır.

Kıziler (2015), çalışmasında ahilik örgütünün Osmanlı toplumunun sosyal ve kültürel inkişafında etkisini ortaya koymayı amaçlamıştır. Ahiliğin Osmanlı toplumunda iş, meslek ve sanat alanında inkişafı gaye edinerek bu gayenin, yerine getirilmesi için de "ahlak"ı değer olarak doğru emek ve çabayı ibadet kabul ettiği sonucuna ulaşmıştır.

Maden (2015), çalışmasında Milli Kütüphane mikrofilm arşivinden bulunan 35 adet Kırşehir'e ait sicil defterini taratarak Ahi Evran ve Ahi Mesut zaviyeleri ve vakıflarına ait hükümlerden hareket ederek bu kurumları açıklamayı amaç edinmiştir. Kırşehir şer'iyye belgelerine göre Osmanlı'nın çöküşüne dek Ahi Evran ve Ahi Mesud zaviyeleri ve vakıfları mevcudiyetlerini sürdürmüşlerdir. Zaviye vazifelilerinde kimlerin atamalarına yer verildiği ve XIX. asır sonlarında zaviye vazifelilerinin arttığı sonucuna varılmıştır.

Çeker (2017), çalışmasında ahilik örgütünün daha çok ahlaki ve sosyo-ekonomik olarak literatür incelemesi yapılmıştır. Ahilik ve Lonca kavramlarını, denetim ve cezalarının incelenmesi amaçlanmıştır. Ahilik sistemi ile üreten, paylaşımcı, dayanışma içerisinde olan ahlaki değerlere sahip bir topluluk oluşturulduğu ve örgütün topluluğu ile devletin gelişimi sağlanarak büyük bir uygarlığa ve itibarlı bir geçmişe sahip olduğu sonucuna varılmıştır.

Akbaş, Bozkurt, Yazıcı (2018) yapmış oldukları çalışmada Osmanlı Devleti'nin imparatorluğa dönüşmesiyle başka uyruktan toplumun da tecim yapabilmesine imkân sağlayan lonca örgütünün, yönetsel ve mali yapısı ile ilgili nitelik ve niceliği saptanmıştır. Çalışma sonucunda klasik yönetim fikri ile Lonca örgütünün benzer taraflarını oluşturması açısından mühim olduğu, Lonca örgütünün yetersiz olması ile Gedik örgütüne geçilmesi, Osmanlı Devleti'nin kapitülasyonlar sebebiyle iktisadi yapısının daha çok dışa tabi duruma gelmesine neden olmuştur. Rekabetçi niteliklerini kaybederek, Lonca ve Gedik örgütünün kapatılmasıyla sonlandığı vurgulanmıştır.

Çelik (2018), çalışmasında beş farklı vakfiyenin biçimlerinin karşılaştırılması yapılarak yirmi yedi farklı yerleşim yeri ve mevki isimlerinin tespiti yapılmıştır. Çalışmada vakfiyenin suretlerinde içerik, yer

isimleri ve şahitler yönünden bir farklılık görülmediği tespit edilmiştir. Vakfiyelerin tazammun ettiği sosyo-kültürel unsurlar yönünden değerlendirildiğinde Ahi Evran'ın tarihî kimliğini belirlemede "Pîr-i Pîran", Şeyh Nasirüddin Ahi Evran gibi ad ve önadlarının büyük önem taşıdığı sonucuna varılmıştır.

Çolaklar (2019), yapmış olduğu çalışmada ahilik ve kütüphanecilik kavramlarını meslek ve ahlak anlayışı, mesleki vahdaniyet ve teşkilatlanma şekilleri yönünden mukayese yapmayı amaçlamaktadır. Çalışmada kütüphaneciliğin ahilik yapısında olan insani değerler ile kütüphaneciler yetişmesini sağlaması ile geleneksel yapısının olduğu sonucuna varmıştır.

Literatürde yer alan çalışmalar incelendiğinde ahilik sisteminin daha çok ahilik kavramına, doğuşuna, gelişimine, fonksiyonlarına, ekonomik yapısına ve Osmanlı Devleti ile yapılan çalışmaların ağırlıkta olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak bu konular dâhilinde ahilik sisteminin ağırlıklı olarak iktisadi, mali ve muhasebe tarihi bakış açısı ile vakıf ve zaviyeleri de dâhil eden bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ayrıca ahilik vakıflarına yönelik Ev.d. fon kodlu 23699 ve 22481 nolu belgelerin transkripsiyonu özelinde muhasebe kayıtlarının incelendiği çalışmaya da ulaşılamamıştır. Bu yönü ile bu çalışma, literatüre ahilik sistemi özelinde muhasebe tarihi yaklaşımı ile katkı sağlayacaktır.

### **B. Ahi Evran ve Ahilik Üzerine**

Asya'dan Anadolu'ya gelen mutasavvıflardan biri olan Ahi Evran'ın esas adı Şeyh Nasirüddin Mahmud Ahi Evran Abbas'tır. "Gök kâinat" ve "yılan, ejderha" anlamlarına gelen evran ismi, efsanevi kişiliğin bir işareti olarak bahsedilmektedir (Şahin, 1988: 529). Ahi Evran, Anadolu'da hayatını sürdürmüş ve önemli içtimai etkinliklerde bulunarak önemli bir halk mütefekkeri,<sup>3</sup> manevi bir toplum lideri olmuştur. O, Anadolu'da ahilik sisteminin kurulmasında ve inkişaf göstermesinde farklı yörelerde teşkilatlandırılmasını sağlamıştır (Yıldız, 2012: 188). Kaynağını Yesi'den alan Ahi Evran, bilhassa yeni oluşturulan Ahilik sistemi aracılığıyla, Anadolu'ya muhaceret<sup>4</sup> eden Türkmenlere iş ve yemek vererek, onların tekke ve zaviyelerde iyi bir Müslüman, nitelikli bir meslek sahibi ve üreten insan olmalarını sağlamıştır. Onları hem bu dünya hem de ahiret hayatına hazır insanlar olarak yetiştirmiştir. Böylelikle Anadolu'nun ekonomik kalkınmasında ve bayındırlık faaliyetlerinde önderlik yapmıştır (Ceylan, 2014: 136). Ahi Evran, asırlar boyunca savaçılık, dini ve ahlakî bilgiler

<sup>3</sup> Düşünür.

<sup>4</sup> Göç etme, göç.

sağlamakta önemli vazifeleri tamamlamış, Fütüvvet Örgütünden<sup>5</sup> faydalanarak “Ahi Teşkilatı”nı oluşturmuştur. Ahlakla zanaatın uyumlu bir bileşimi olan ahiliği fazlasıyla saygın bir hale getirmiştir. Böylelikle ahilik, asırlarca tüm esnaf ve sanatkâra yön vererek, onların işleyişini tanzim etmiş, Yeniçeri Teşkilatı’nın kuruluşunda önemli bir role sahip olmuş ve bu kuruluşta yer alan devlet adamlarını onurlandırmıştır. Ahi Evran, halkın iktisadî durumun düzeltmek, meslek sahibi olmasını sağlamak ve din sömürsünden kurtarmak için çabalamıştır. Az zamanda üstün mahareti, ahlakının iyi olması ve haksever oluşu ile önemli bir ün kazanarak saygı görmüştür. Kurduğu teşkilatın başının, “Ahi Babası” olduğu bilinmektedir (Gündüz vd., 2012: 39). Ahiliğin kurumsallaştığı senelerde genellikle kullanılan “Ahi” takma adı XIX. asır sonlarına doğru kullanılmamıştır. Çünkü, bu dönemde artık Esseyid, Eşşeyh, Şeyh, Efendi, Halife gibi unvan ve takma adların kullanıldığı bilinmektedir (Maden, 2015: 141).

Ahilikte ilk eğitim yamalık ile başlamaktadır. Velisinin sürekliliğini üstlendiği mesleki eğitime başlayan yamağın 10 yaşından küçük olması şartı vardır. İki sene karın tokluğuna çalışarak mesleki eğitimleri gören yamaklar, zaviyelerde manevi olarak da yetiştirilmektedirler (Çeker, 2017: 93-94). Bu durum, “ağaç yaş iken eğilir” atasözü ile açıklanabilmektedir (Gemici, 2010: 99-100). Bir zanaatta yer almak isteyen kişi ilk olarak şakird<sup>6</sup> olarak işe başlayarak işin ayrıntılarını öğrenmektedir. Ahilikte yer alanlar “yol kardeşi” denilen iki kalfa ile “yol atası” denen bir ustadan eğitim alarak meslek hayatında üst aşama olan ustalığa yükselmektedir. İlkbaharda yapılan ahilik töreninde ustalığını alanlara peştamal bağlandığı da bilinmektedir (Gündüz vd., 2012: 41).

Ahilik sisteminde en üstten en alt dereceye kadar bütün insanların uymak zorunda olduğu kuralların en küçük detaylarına kadar belirlenmiştir. Bunun sebebi toplumun tekrar oluşturulma çabasından kaynaklanmaktadır. Başka bir ifade ile Anadolu’yu vatan edinen Türklerin yerleşik yaşama geçişi ve militleşme süreçlerinin inşasıdır (Sarıkaya, 2008: 26). Kasaba ve köy kesimlerinde, her yaş sınıfının bireylerin düzenli olarak devamlılık sağladıkları ahi zaviyelerinde, gelen ve giden yolcuların izazının<sup>7</sup> yanında, gençlerin eğitimi için türlü faaliyetler yapıldı. Bir çeşit okul sayılan “Yaran

<sup>5</sup> Alçakgönüllülük, yiğitlik, eli açıklık, başkalarını sevmek, dünya malına önem vermemek, hoşgörü vb. gibi ahlaki temellere dayanan, Anadolu’da 13. yüzyıldan sonra ortaya çıkan, kısa bir süre içinde birçok İslam ülkesinde de benimsenip yayılan, zanaatçı ve esnaf birliklerine verilen ad [www.odtugvo.k12.tr](http://www.odtugvo.k12.tr)

<sup>6</sup> Talebe, öğrenci, çırak.

<sup>7</sup> Ağır lama.

Odaları” zamanla kültür merkezi, lokal ve uyuşmazlıkların olduğu zamanlarda bir anlaşma yeri görevi de görmekte idi. Hakkında şikayet olan bireylerin davalarına Yaran Odalarında bakılarak, cezaların uygulandığı ve arazi davaları gibi sorunların da burada çözüme bağlandığı bilinmektedir (Gemici, 2010: 76).

Ahilik geleneğinin, Türk toplumlarında birlik ve beraberliği güçlendirerek katkı sağladığı bilinmektedir (Turan vd., 2015: 601). Bu sistem, yalnızca ticari hayatla sınırlı bir teşkilat olmayıp siyasi, kültürel, sosyal boyutlarının olduğu çok kapsamlı bir kuruluştur (Tekin, 2006: 233). Sistemde yer alan kişiler sadece zâviye<sup>8</sup> yaptırmakla kalmayıp kendi imkânlarına göre cami ve mescitler de inşa etmişlerdir. İllerde mahalle sayısı fazlaştırılıp medreseler oluşturularak eğitime, kendi işbaşında eğitim düzenleri haricinde yardım sağlamışlardır (Yurdu, 2013: 262).

Ahilik, üretimden tüketime ihtiyacın üzerinde tüketim yapmaya, haksız rekabete, güçsüz insanların sömürülmesine, kazancın haksızlıkla sağlanmasına kadar tüm ahlak dışı davranışlara karşı olan bir sistemdir (Durak vd., 2010: 152). Ahilik teşkilatı toplumun iş, sanat meslekî eğitim ve esnaf yaşamında aktif olarak rol almıştır. Ahilik örgütünün, kendine has unsur ve ilkeleri değerlendirerek toplum dâhilinde tüm iş ve meslek üyelerinin teşkilatlanması sağlanarak bu kişilerin kurallara göre yön almalarının ahlaki olarak doğru, yardımsever ve alçakgönüllü olarak nitelendirildiği bilinmektedir. Ahilik örgütü, esas olarak İslam’ın ahlaki değerleri ile tasavvufun muvazene/ölçülülük, yiğitlik/cesaret ve malumat olan üç esas ahlaki ilke ile biçimlendirilmesini sağlamaya çalışmıştır (Kızıler, 2015: 420).

Türklerin ve İranlıların İslam’a girmesinden sonra ahlak ve fazilet kuralları İslam ilkelerine uyarlanmıştır. Zamanla bu dini-ahlaki kuralların, daha büyük bir teşkilat haline gelmesi ile tasavvuf erbabı tarafından benimsenerek tasavvuf kural ve edepleri şeklinde kitaplarına geçirildiği bilinmektedir. Bu kurallara ilerleyen zamanlarda fütüvvetname ismi verilmiş ve Ahilik teşkilatının da tüzüğünü oluşturmuştur (Niray, 2002: 8). Fütüvvetnameler, tasavvufun da tesiriyle oluşan ilke ve kuralları ile ticaretin ilkelerinden çok toplumsal hayatın kurallarını oluşturmuştur. Örneğin; dürüst olmak, emaneti koruyup kollamak, riyakâr olmamak üzerinde ilke olarak durulurken, ahilik teşkilatına alınmayan kişiler arasında ise kâfir, müneccim, alkol kullanan, zina yapan, Müslüman kişilerin açık yerlerine bakan tellaklar, işleri kan akıtmak olan kasaplar, yürekleri taş olan cerrahlar

<sup>8</sup> Köşe, küçük tekke.

ve avcılar bulunmaktadır. Ahiliğe alınmayan kişilerin ticari ilişkiler yönünden üzerinde durulanları ise azınlıktadır. Bunlar, satış işlerinde vatandaşa zararı olan, noksan ölçü tutan, malı saklayarak yokluk çıkaranlardır (Güvemli, 1995: 399).

Ahi birliklerinde, üretici ve tüketici ilişkilerine esnaf ve zanaatçılıkta büyük önem verilmektedir. Ahi birliklerinin belirlediği temel kurallar, o günün şartlarına göre, daha sonraki mesleki teknik eğitim sahalarında oluşturulan kanunnamelerin, tüzüklerin oluşturulmasında kaynak görevi gördüğü söylenmektedir (Kılınç, 2012: 72). Anadolu'nun neredeyse her yerinde görülen ahiler, gaziler, bacılar ve abdalların oluşturdukları müessese ve örgütlerle daha geniş açılı faaliyetlerde bulunarak bu toprakları kültür bakımından da zenginleştirdiği şüphesiz söylenebilir (Hızlı, 2011: 26). Ahiliğin sosyal güvenlik fonksiyonu da bulunmaktadır. İlk olarak bakıldığında kamusal "sosyal politika" tedbirlerini anımsatmaktadır; yalnız işin içinde "tazmin edici mali destek" rolü ile devlet yer almamış ve bu vazifeyi devletin yerine meslek teşkilatı üstlenmiştir. Bu nedenle ahilik, bir sivil toplum teşkilatı olarak kendisinden üç yüz sene sonra 19. yy'da Batıda oluşturulan mütekebil yardım sandıklarının ve son zamanlardaki sosyal güvenlik kuruluşlarının fonksiyonlarını anımsatmaktadır (Mahiroğulları, 2011: 148). Ahilerin tekvin ettiği sosyal güvenlik düzeni ile adeta kimsesizlerin kimi olarak dul, yetim, harplerde akrabalarını kaybedenler ile yoksul ve garip insanların ahi zaviyelerine de sığınma olanağı sağlanmıştır. Batı'da işçi ve işveren sınıfı gibi bir ayırım olmayıp, tüm haklar baba-oğul bağı içinde Hakk'a dayalı verildiği de bilinmektedir (Ceylan, 2014: 143). Ahiliğin fonksiyonlarının ana felsefesinin, helal kazanım, fakire, kimsesize yardım etme, mütekebil yardımlaşma vb. dinsel esaslara dayandığı bilinmektedir. Ahiliğin dinsel esaslara dayalı felsefesine, sosyal yaşamdaki inkişaf ile uygulamada zihinsel yaklaşımların ürünü olarak orta sandıkları gibi sosyal güvenlik tedbirleri, Toplam Kalite Yönetimi ve kooperatifleşme gibi çağdaş iktisadi yaklaşımları anımsatan birkaç düzenler eklenmiştir. (Mahiroğulları, 2011: 145).

Ahilik örgütünün işleyişinde otuz iki tane meslek toplulukları vardır. Bu toplulukların kurulması ve yükselmesi sınavlarla aşama aşama olmaktadır. Bundan dolayı da mesleki açıdan bir emek harcamayan kişilerin aşama sırasında da yükselme olanağı olmamaktadır. Meslek örgütünün üyelerinde sevgi, saygı ve güven oluşturulmaktadır. Çünkü yerine getirilen işin üretimi, niteliği ve tüketici ile olan ilişki mühimdir. Yalnız Müslüman

esnaf ve sanatkârların kabul edildiği Ahilik, yardımlaşma ve tesanüt<sup>9</sup> temeline dayanmaktadır (Tansü vd., 2018: 780).

Ahiliğin ahlaki yönünün iki kaynaktan beslendiği ifade edilebilir. Birincisi İslam dini içerisinde önemli bir yer işgal eden tasavvuf (özelde Melamilik) ve eski Türk inanç geleneği (Türk'ün yaşayan biçimsel ve biçimsel olmayan örf ve töresidir. Bu nedenle Ahilik, İslam inancıyla Türk örf ve töresini kaynaştıran bir düşünce ve davranış sistemi olarak adlandırılmıştır (Papatya vd., 2012: 487).

Bu bağlamda Ahilik sistemi, birçok Türk devletinin iktisadi ve mali hayatında önemli rol üstlenmiştir. Bu nedenle çalışmanın bir sonraki aşamasında ahilik sisteminin Osmanlı Devleti bağlamında incelenmesi gerçekleştirilecektir.

### C. Osmanlı Devleti Öncesi Ahilik Sistemi

13. yüzyıldan, 20. yüzyıla kadar Anadolu'da yaşamını sürdüren esnaf ve sanatkârların tekvin ettiği birliklere Ahi Birlikleri; bu birliklerin idaresini sağlayan kişilere de ahi denilmektedir (Arı, 2009: 40). Ahi Birlikleri, esaslı kültür değişimlerinin olduğu bir zamanda, aşiretlerin zamanla yerleşik yaşama uygun, toplumun huzurunu oluşturmaya yardım etmek gayesi ile kurulduğu bilinmektedir. Ahilik Sistemi, bir insanın dünya ve ahiretinde mutlu olmasını sağlamak için "İnsan-ı Kâmil" denilen ideal bir tip ortaya koymuştur (Yurdu, 2013: 260). Ahi Birliklerinin büyük şehirlerde örgütlendiği bilinmektedir. Her birliğin eğitim ve eğlence olanaklarını sağlayan bir sosyal kurumun özelliğine sahip olan bir zaviyesi vardı. Bu esnaf birliklerinin, o mesleğe ait bütün işlerin yönetimini sağlayarak mensupları arasındaki anlaşmazlıkları çözerek, esnafla devlet arasındaki ilişkiyi kurduktan sonra mamullerin nitelikleri, ücretleri ve çalışma koşulları hakkında düzenlemelere yer verdiği görülmüştür. Ahi birlikleri, esnafın bütün sorunları ile çok yakından ilgilenerek yardım sağlarlardı (Gemici, 2010: 74). Ahilik kuruluşları, toplumun iş ve meslek sahalarında teşkilatlanmasını oluşturmanın yanında kültür, zanaat, eğitim ve sosyal yaşam gibi sahalarında da yetiştirildiği bilinmektedir (Kızıler, 2015: 420).

Ahilik sisteminde iş ve meslek ahlakı, kabul edilmesi zorunlu kurallar durumuna gelmiştir. Ahiliğin birlik ve beraberliğin korunması ve tesanüt içinde olmak, ahiliğin kesinlikle uyulması mecburi kurallardan bazılarıdır (Gündüz vd., 2012: 40). İslam ve Türk uygarlıklarında endüstri ve ticaretten

<sup>9</sup> Dayanışma.



gelen servet, ahilik sisteminin denetiminde olup toplumsal adalet, iyeliğin<sup>10</sup> denetimi ile yapılmaktadır. Bu sebeple, küçük esnaf ve zanaatkar korunmaktadır. Endüstri ve ticarete özel iyeliğin yasal olmasıyla beraber, küçük esnaf ve zanaatkar çalışmalarını öngören ahilik sisteminde, özel iyeliğin büyümediği bilinmektedir (Günay vd., 2018: 109).

Ahilik, uluslararası kültür özelliğini taşımaktadır. Bu kültürün ana ögesi ise eski Türk kültüründen gelmesinden kaynaklanmıştır. Ahiliğin Anadolu topraklarında doğması Eski Yunan, Roma, Hint, İran kültürlerinin tesirleri ile vukuu olmuştur (Çolaklar, 2019: 238). Anadolu'da ahilik sisteminin oluşturulmasının esası Orta Asya'dan Anadolu'ya göçen Türklerin olması gibi farklı fikirlere yer verilmiştir (Arı, 2009: 41). Göçebe Türkmenlerin hızlı bir şekilde yerleşik yaşama geçmeleri ile İslami bir yaşamı kabullenmelerinde ve 13. yüzyılın son dönemine kadar genellikle Türk olmayan gayrimüslim yerli halkın elinde olan zanaat ve ticaret işlerine Müslüman Türklerin de iştirak etmesinde Ahiler mühim rolleri deruhte etmişlerdir. Bu inkişafla beraber esnaf ve zanaatkârlar arasında sağlanan tesanüt ve yardımlaşma sebebiyle Ahilik, toplumdaki kendi yerini de önemli bir noktaya getirerek Moğol istilasının olduğu zamanlarda kendi yetkelerini<sup>11</sup> sağlayarak toplumdaki düzensiz davranışların oluşmasına fırsat vermemişlerdir (Karagül, 2019: 72).

Ahi Birliklerinin, Türklere kültürel, iktisadi ve sosyal konular ile ilgili asırlarca tartışma yaşanılmayacak kadar katkılar sağladığı bilinmektedir. Anadolu'nun Türkleştirilmesinde ve Avrupa'nın fethinde etkin vazifeler yüklenen Ahi Birlikleri, tüm Türk coğrafyasında kaynaşmanın harcı olmuşlardır (Turan vd., 2015: 598). Ahi Birlikleri, Selçuklu Devleti döneminde nitelikli, hesaplı üretim yöntemini benimseyerek ve uygulayarak kısa sürede halka refah ve huzur sağlamışlardır. Ahi Üretim Birlikleri, etkinliğini Osmanlı Devleti'nden sonra da göstermiştir. Osmanlı Devleti'nin 15. ve 16. yüzyılda Avrupa karşısında dış ticaret yönünden üstünlük sağlaması iktisadi olarak inkişaf göstermesinde sistemin mühim role sahip olduğu görülmektedir (Öztürk, 2012: 344). Ahiler, oluşturdukları teşkilatlar ile şehirlerde ve kırsal bölgelerde fazlasıyla önemli roller üstlenmişlerdir. Özellikle Anadolu'nun Türkleşme döneminde "uç" kısımlarda amaç ve görevlerini yerine getirmişlerdir (Yiğit, 2013: 969).

<sup>10</sup> Kendisinin olan bir şey üzerinde, yasaya uygun bir biçimde, dilediği, istediği gibi kullanma hakkı bulunma durumu, kendisinin olan şeyi istediği gibi kullanabilme hakkını veren yasal ilişki.

<sup>11</sup> Buyurma, yaptırma ya da yasak etme hakkı ya da gücü.

Türk Kültür medeniyeti içerisinde özgün bir yeri bulunan Ahilik, 13. yüzyılın ilk yarısından başlayarak 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar Anadolu ve çevresinde hayatını sürdüren Türklerin görünüşte iş, zanaat ve mesleki alandaki bazı düzenlemeleri ve özde önemli bir oluşumun ve özde ahlaki bir açıdan gelişimlerini sağlayan ve ilkelerini ahlak içeriğinden alan önemli bir oluşumun ve yolun kendisidir (Papatya vd., 2012: 487).

#### **D. Osmanlı Devleti'nde Ahilik Sistemi**

Anadolu'da 13. yüzyılda görülmeye başlanan Ahilik, Selçuklu Devleti'nin yıkılmasıyla Anadolu'daki birliğin oluşturulmasında ve Osmanlı Devleti'nin kurulmasında büyük bir etkiye sahiptir. Ahiler esnaf, tüccar ve diğer alanlardaki meslek gruplarının teşkilatlanmasını sağlamış, yerleşim merkezlerinde toplumsal ve iktisadi düzeni oluşturarak kültürün de gelişmesini gerçekleştirmiştir (Niray, 2002: 10).

Osmanlı Devleti'ne özgü milli bir kurum olarak ortaya çıkan ve bu yapısını 17. yüzyıla kadar devam ettiren Ahilik sistemi, tüketicileri himaye altına alarak Türklerin Anadolu topraklarına yerleşmesine büyük katkıda bulunmuştur (Gündüz vd., 2012: 41). Bu sistem, Selçuklu Devleti'nde başlayıp Osmanlı Devleti ile devamlılık sağlayan bir uygarlık projesinin ismidir. Bu önemli proje, ilk zamanlarda gönül erleri denilen Ahiler olmak üzere, yüzyıllarca bu topraklarda yerleşik yaşamdan belirli meslekleri devam ettiren gayri Müslim topluluklarla ve Türk-İslâm topluluklarının dini ve sosyal yapısının bir unsuru olmuştur (Erdem, 2019: 226).

Osmanlı Devleti'nde ustalar, çırakların eğitiminde ve denetiminde önemli bir role sahip olmuştur. Aynı zamanda bu durum ürün niteliğini de güvence altına almıştır (Yavuz, 2013: 52). Ahilik, Türkmenlerin Anadolu'ya göç etmesiyle işbaşında eğitim vererek bireylerin kaliteli bir üretici olmasında önemli rol oynamıştır. Ahi zaviyelerinde dini-tasavvufi eğitim verilmesiyle iyi bir Müslüman topluluğu oluşturulmasının yanında askeri eğitimler ile ahilerin mücadele eden bir alperen olmaları da sağlanmıştır. Kendilerine özgü eğitim modelinin oluşturulduğu da bilinmektedir (Ceylan, 2014: 142). Ahilik teşkilatının eğitim kuruluşu olması önemli özelliklerinin arasındadır. Ahilik sistemindeki eğitim, birbirini tamamlayacak nitelikte ve iki seviyededir. Bunlar; İşyerlerinde çırakların yetiştirilmesine yönelik mesleki eğitim ve Zaviyelerde tüm ahilere verilen ahlak eğitimidir. (Mahiroğulları, 2011: 145).

Ahilere ilişkin birlik ve örgütler Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda fazlasıyla etkili olmuştur. Aynı şekilde devletin kurulması sonrasında Osmanlı Devleti'nin gelişmesinde de bu durum sürmüştür. Ahi birlikleri, az

bir zamanda esnaf birliklerine tahavvül<sup>12</sup> göstererek ve kendilerine özgü gerek ticari, gerekse toplumsal yaşama yol gösterici bir değerler manzumesi oluşturmuştur. Osmanlı Devleti'nde hayatlarını sürdüren toplumlar arasında sosyal içeriği bulunduran önemli görevleri yerine getirmişlerdir (Gemici, 2010: 73). Toplumda, tesianüt ve yardımlaşma kuruluşu olan Ahilik, ele geçirilen yeni kasabalarda Türk kültürünün hâkim olmasında ve toplumsal yaşamın düzene konulmasında önemli rol almıştır (Döğüş, 2015: 84). Ahilik sistemi, insanları sınıflandırmadan bir tesianüt ve kardeşlik örneği oluşturmuştur (Ceylan, 2014: 142). Bu durum, devlet sınırlarının uzun süre gelişmesi ve toplumların devlete bağlılığında da önemli rol oynamıştır.

Osmanlı döneminde ahiliğin en önemli kazanımı, Selçuklu döneminin politik ve yönetsel fonksiyonlarından temizlenmesi ve iktisadi ve sosyal fonksiyonuna kavuşturulmasıdır (Mahiroğulları, 2011: 140). Böylece daha fazla yetingen olma, helal kazanç, yardımlaşma, dayanışma gibi dini ve ahlakî esaslara mukavemet etmesine karşın toplumsal yaşamdaki gelişmeler yardımıyla, iktisadi etkenler de ağırlık kazanmaya başlamıştır. (Gündüz vd., 2012: 41).

Ahiliğin iktisadi, toplumsal, siyasi ve askeri işlevleri söz konusu olmuştur. Osmanlı'nın kurumsallaştırılmasından evvelki dönemde de ahilik kuruluşunun askeri işlevi görülmektedir. Ahilerin askeri gücü kurallı bir ordu kuvveti için değil, toplum dâhilindeki karışıklıklar ve uç beyliklerdeki başkaldırlara karşı bir kuvvet oluşturulmasını sağlamaktır (Çolaklar, 2019: 240). Anadolu'da yerleşik hayata geçildikten ve Osmanlı Devleti'nin askeri yönünün güçlenmesi ile birlikte devlet idaresinin belirli kurallara dayandırıldıktan sonra Ahilik sisteminin iktisadi ve toplumsal işlevleri daha fazla ön plana çıktığı bilinmektedir (Gündüz vd., 2012: 50). Osmanlı Devleti döneminde 15. yüzyılın sonuna doğru askeri, siyasi ve idari fonksiyonlarından arındırılan ahilik sisteminin, sosyal ve iktisadi fonksiyonları belirginleşerek, 18. yüzyıldan sonra adının değişmesi ile "esnaf birliği" biçiminde kurumsallaştırılmıştır (Mahiroğulları, 2011: 140).

Osmanlı İmparatorluğu'nun duraklama ve gerileme dönemlerinin içinde bulunmasıyla, savaşlardan sağlanan ganimet gelirleri kesilerek, savaş maliyetleri ise esnafın ödemesi gereken vergiler ile karşılanmıştır. Gerileme dönemiyle beraber savaşlardan ve taşra ülkelerinden sağlanan rant iratları kesilenlerin de esnaflığa başlaması Ahiliğin saygınlığını ve kâr oranını azaltmıştır (Durak vd., 2010: 162).

<sup>12</sup> Değişme, değişkenlik, dönüşme, dönüşüm.

19. yüzyıla beraber Batı'da endüstri alanındaki devrim niteliğindeki farklılıklar ve Avrupa'da ucuza mal edilen endüstri ürünlerinin Osmanlı pazarına girmesi ile birlikte, Osmanlı Devleti'nde birçoğu el emeğine dayalı ve fiyatları yüksek olan ürünlerin üretimi aşağıya düşerek, üretim tezgâhlarının da kapandığı görülmektedir (Gemici, 2010: 79). Osmanlı Devleti'nin çökmesi ile 700 sene varlığını sürdüren Ahilik teşkilatı, Anadolu insanların iktisadi, toplumsal ve kültürel hayatında belirleyici bir role sahip olarak zamanla varlığını kaybetmiştir (Gündüz vd., 2012: 41).

#### **E. Ahilik Sisteminde Mali Yapı**

Ahilik kuruluşunun Anadolu'daki Türklerin sosyo-ekonomik yaşamında da büyük bir role sahip olduğu bilinmektedir. Göçebe yaşamdan yerleşik düzeme geçilmesi ile o zamana kadar yerli halkın elinde olan sanat ve ticaret yaşamına Türklerin de dahil olduğu görülmektedir. Zamanla Türk esnaf ve zanaatkârları toplumda ayrıcalıklı bir duruma gelerek, şehir ekonomisinde büyük bir yere sahip olmuşlardır. Doğrudan bir devlet denetimi olmayan Ahi teşkilatları, hem iktisadi hem de sosyal bir kurum olarak varlığını sürdürmüştür (Niray, 2002: 89).

Anadolu Selçuklularından Osmanlılara miras kalan ve ticaretin büyük önem taşıdığı ahilik sisteminde olan ve orta sandık ismindeki bir uygulama ile fon gereksinimi bulunan esnafa bu sandıkta toplanan paradan verilerek, geri ödemesinde ise kar/zarar ortaklığı söz konusu olmuştur (Uluyol, 2019: 25). Osmanlı Devleti'nin kurulduğu tarihten 18. yüzyıla kadar Ahi Birlikleri, gelişim göstererek Türk iktisâdi yaşamda önemli bir role sahip olmuştur. Bu dönemde, İstanbul'daki devlet büyüklerinden Anadolu'daki en yoksul halka kadar tüm gereksinimler yerli malla karşılanmıştır (Bayram, 2012: 96). Aynı şekilde bu yüzyıla kadar yarı tarikat durumunda olan Ahi birlikleri ilerleyen zamanlarda dini karakterini bırakmış ve doğrudan ekonomik bir teşkilat olarak usta-çırak ilişkileri olduğu gibi kalmıştır. Çözülme sonucunda loncalaşan ahi birlikleri, bir iktisadi ve toplumsal düzen olarak 19. yüzyıla kadar faaliyetlerini sürdürmüştür (Niray, 2002: 8).

Tüm ahiler, belirli nitelik ve ölçüde mal kullanılarak muayyen<sup>13</sup> üretim yöntemlerine bağlı olarak mal üretir ve ürettiği malın muayyen fiyattan satışını gerçekleştirirdi. Bu durumun tersine bir davranış sergileyenlere cezai işlem uygulanırdı. Meslek adap ve erkânının kaybına neden olacak biçimde, üretimin ilerlemesi ve daha çok kâr olmasını sağlama amaçları kabul görmezdi (Bayram, 2012: 96).

<sup>13</sup> Muayyen: Kesin olarak belirlenmiş, belirli, belli.

Ahilik teşkilatının oluşturduğu güçlü mesleki ve ahlaki sistem, aralarındaki müteakabil tesianüt ve yardım, onların başka esnaf ve zanaatkârlar üzerinde tesir ve üstünlük kurmalarına sebep olmuştur. Osmanlı Devleti'ndeki tüm Türk esnaf, zanaatkâr ve meslek sahipleri, ahi babaları veya yetkili kişilerden aldıkları yeterlilik ve izin belgeleri ile iş görür durumuna gelmişlerdir. Her il ve kasabada esnaf ve zanaatkâr grupları için birçok çarşı, uzun çarşı, kapalı çarşı kurulmuş ve bütün işler esnaf birlikleri tarafından yapılmaya başlanmıştır (Niray, 2002: 13). Kaynakları yetersiz ve insan gereksinimlerini sınırsız olarak gören ekonomi anlayışı Anadolu'da da insan merkezli örgütlerin sonunu getirdiği ve bu sebeple kapitalist ekonomi anlayışının Anadolu'ya yayılarak ortaya çıkardığı serbest piyasa, serbest rekabeti kazanma ve kar sağlama isteği gibi huyların insanın kurdu haline getirdiği bilinmektedir. Dolayısıyla Anadolu insanının en iyi faziletlerinden olan paylaşmak, dürüstlük, yetingenlik gibi yıpranarak, toplumu çeşitli iktisadi sınıflara ayırarak karşılıklı mücadele haline geçmiştir (Çeker, 2017: 98).

Günümüz Türkiye'sinde bazen tartışılan "Ahilik modeli"nin geleneksel bağlamından alınıp kapitalizm ile birlikte okunmaya veya okutturulmaya çalışılması ve modern işletmeciliğe eklemeye çalışılması, ahlak açısından önemli bir sorun alanı oluşturmaktadır. Bu durum bir bakıma, Ahiliğin kapitalizme yamanmasına ve zihniyet kodlarının değiştirilmesine dolayısıyla itibarsızlaştırılmasına yol açtığı düşüncesini güçlendirmektedir. Bu nedenle Ahiliğin modern yorumu olarak söz edilen kapsamların kazanılmış alanları nasıl zedeleyebileceğini düşünmeden kapitalizmin ince ayarlarında eritilmesi hem düşünseli hem bilimsel hem de pratik açıdan dikkat çekicidir (Papatya vd., 2012: 486).

Osmanlı Devleti'nin vakıf kayıtları incelendiğinde ahilerle ilgili, Selçuklu Devleti'nden gelen birçok çiftlik ve zaviye ile karşılaşmaktadır. Ankara'daki yapıların önemli bir bölümünün ahiler aracılığıyla yapılması örnek gösterilmektedir. Ahilerin maddi gücünün olması ile yapıların inşa edilmesi ile doğru orantı vardır. Diğer taraftan bacı vakıflarının olması, bacıların ticarete bulduklarını ve gelir elde ettiklerini göstermektedir (Hacıgökmen, 2012: 267).

Vakıflardan elde edilen gelirlerin, genel olarak iki esas gideri karşılamak için gerekli olduğu bilinmektedir. Bunlardan birincisi, vakıfların hizmet verebilmek için amacına uygun olan faaliyetlerin yerine getirilmesi ile ortaya çıkan giderleri karşılamak, İkincisi ise, vakıfların yönetim faaliyetlerini yerine getirmek için ortaya çıkan faaliyet giderleri ile vakıfta

çalışan kişilere ait personel giderleridir (Bekci vd., 2019: 232). Vakıfların büyüklüğüne göre oluşan gelir ve giderlerin takibini muhasebeci ya da tahsildar yaparken, bazen de gelir ve gideri kaydeden muhasebeciyle, vakıftaki çeşitli birimlerin muhasebesini veya gelir ve zekâtlarını toplayan tahsildarlar bu görevleri üstlenmiştir (Apalı vd., 2019: 294).

#### F. Ahilik Sisteminde Vakıflar

Vakıf, sözlükte durmak, durdurmak ve alıkoymak anlamlarına gelirken terim anlamı olarak bir mülkün sahibi ile dinî, toplumsal ve hayrî bir amaca ilelebet ayırmasıdır. Hukukî bir işlemle oluşturulan ve İslam uygarlığının mühim öğelerinden bir tanesini ortaya çıkaran hayır kuruluşlarını ifade etmektedir (Günay, 2012: 475). Vakıf, kişilerin inançları ve dünya görüşlerinin tüm hayatı boyunca hatta ölümünden sonra da devam eden emin bir yol olarak da tanımlanmaktadır. Erdem ve imanlı insanların oluşturduğu vakıflar ile yüzyıllarca fazilet ve irfan hizmeti verilmiştir (Öztürk, 1985: 32). Kişilerin sosyal ve iktisadi yönden farklı seviyede olmaları, toplumda varlıklı-yoksul ayrımını oluşturmuştur. Varlıklı olmanın tekrar dağılımı mal ve mülklerin taksim edilmesi olarak ifade edilmektedir. Tarihî süreçte yönelim, toplum ve şahısların gereksinim duyduğu görevlerde ve kuruluşların ortaya çıkmasında fayda sağlamaktadır. Vakıf kuruluşlarının ortaya çıkmasını sağlayan sebepler de bu türden bir oluşumun sonucu sayılmaktadır. Bu yönden vakıfları bir toplum vicdanı olarak ortaya çıkaran ve halkın adına adanmışlığın bir belirtisi ve toplumun sosyal yapısına göre bireysel seviyede yardımlaşma, saygınlık oluşturma, mal ve mülkün güvenliğini sağlama, sosyal sorumluluk ve dini anlayışlar ile oluşturulan sosyal, ekonomik ve dinî niteliği olan bir yapıdır (Akyıldız, 2017: 142).

İslamiyet'in kabulü ile birlikte Türk Dünyasında dini kaynaklardan beslenen çok fazla sayıda vakıf kurumu oluşturulmuştur. Türkler Anadolu'ya gelmeden önce eğitim ve sağlık alanlarında bazı vakıflar kurmuşlardır. Türklerin Anadolu'yu fethetmesiyle birlikte imar faaliyetleri de başlamıştır. 13. yüzyıldan sonra yerleşik yaşama geçilmesiyle oluşturulan artı değer, varlıklı vakıfların kurulmasını da sağlamıştır (Akyıldız, 2012: 149). Vakıf kuruluşları incelendiğinde, Selçuklu ve Osmanlı dönemi vakıf ruhu ve uygulamasında Türk kültürünün her kısmını koruyucu ve geliştirici bir rol söz konusudur. Vakıf, coğrafyayı yurtlaştıran; malı ve mülkü hizmete dönüştürerek vatani, ekonomik ve toplumsal kuruluşlarla donatan; insanları sevgi, toplumsal dayanışma ve yardımlaşmayla birlikte halkı bütünleştiren; geçmiş, hal ve gelecek arasında köprü kurarak tarih bilincini canlı tutan bir uygarlık ögesi olmuştur (Öztürk, 1991: 46). Devletler, bu örgütün birlik

beraberlik ve enerjisinden fazlasıyla yararlanmışlardır. Bunları vakıf düzeni altında toplayarak, başında bulunan şeyhler ile kendi politikasında yol almalarını sağlamıştır (Öztürk, 1995: 33).

Ahi zaviyeleri de bu dinamizmin çok daha ilerisinde hizmet vermiştir. Örneğin; Ahi Evran Zaviyesi 20. yüzyılın ilk dönemine kadar esnaf topluluğu üzerindeki manevi etkisini sürdürmüştür. Böylelikle Türk zanaatkârlarının yetişmesinde büyük öneme sahip olmuştur. Ahi birliklerinin oluşturdukları vakıflar kanalıyla şehir vatandaşına eklenmesi, etkin bir toplum oluşması da sağlanmıştır (Maden, 2015: 134). Geniş işlevlere sahip olan bu zaviyelerin, vakıf kuruluşlarında yönetsel ve parasal özerklikten faydalanarak, zamanına göre yolların emniyetini en basit, en etkili ve en ucuz biçimde sağlamışlardır (Öztürk, 1995: 33).

Ahi zaviye ve vakıflarının Türk toplumunda, görevlerini yerine getirmeleri bakımından büyük öneme sahip oldukları bilinmektedir. Kurum çalışanlarının, resmi belgelere göre atamalarında herhangi bir aksama olmaması bu kuruluşların 20. yüzyıla değin varlığını sürdürebilmesinin esasını oluşturmuştur (Maden, 2015: 142). Ahi vakıflarının biçimlerinin ve içerik yapılarının Osmanlı dönemindeki vakıf ve vakfiyelere aşırı şekilde benzemesi, vakıf kurumunun Selçuklular dönemindeki uygulamanın Osmanlılara geçtiğini akla getirmektedir (Çelik, 2018: 16).

#### **G. Ahi Evran Vakfına Ait Belgelerin (23699 ve 22481 Nolu) Transkripsiyonu**

Ahi vakıflarının öne çıkanlarının başında Ahi Evran Vakıfları gelmektedir. Ahi Evran vakıflarının kayıtlarından birçok bilgiye ulaşılmaktadır. Örneğin Ahi Evran vakfının, vakfiyesine göre zaviyede görevi olan Ahi şeyhinde olması gereken nitelikler şu şekildedir; Ahi şeyhinin içten, müteyyin, Allahtan çok korkan, eli açık, ara ara tek başına yaşayan, yetinen, iyi ahlaklı, şükreden, şeyhlik elbisesini sürekli giyinen, vakıfta az verilen dirhemle yetinen, ahi zaviyesinde sürekli oturan kişilerdir. Bu Ahi şeyhine vakıftan sağlanan iraddan bir dirhem verilmektedir. Ahi şeyhi vefat ettiğinde veya iyi olmayan bir davranış sergilendiğinde, görevi derece bakımından en müteyyin ve en erdemli olan evlada verilmektedir (Çelik, 2018: 15). Ahi Evran vakıfları muhasebe kayıtları da ayrıca vakıfların iktisadi kaynak ve mali faaliyetleri hakkında bilgi sunmaktadır. Bu doğrultuda çalışmada, Başbakanlık Osmanlı arşivinden elde edilen Evkaf Muhasebesi defterlerinden olan EV.d 23699 ve EV.d 22481 defter nolu belgelerin transkripsiyonu yapılmıştır. Her iki belge de ciltli olup, 23699 nolu belge 19 x 48 ebatlarında sekiz varak ve 22481 nolu belge ise 20 x 51 ebatlarında on

dört varak olarak kayıtlanmıştır. 22481 nolu belge 1289.B.10 (13 Eylül 1872) - 1289. L.11 (12 Aralık 1872) aralığını, 23699 nolu belge ise 1292.Ş.27 (28 Eylül 1875) tarihini kapsamaktadır. Kırşehir Sancağı dâhilinde bulunan Ahî Evran Vakfı müsakkafat<sup>14</sup> ve müstegallatının<sup>15</sup> müfredat kayıtları ile

**Tablo 1:** Ahi Evran Vakfı'nın 1872 Tarihli Musakkafat ve Müstegallat İcmali

Mülâhazat	Musakkafat	Müstegallat	Esami-i Evkaf	Esami-i Liva veyahud Kaza
Der Liva-yı Kırşehri	224	183	Ahi Evran-Veli	Kaza-yı Kırşehri
Bir kıta bağ Mercimek oğlu Hüseyin'in oğlu Mehmed uhdesinde	-	1		
Bu dahi bir kıta bağ Gök Alizade Osman Efendi'nin oğlu İzzet uhdesinde	-	1		
Bu dahi bir kıta bağ Hacı Halil Ağa'nın oğullar Hacı İbrahim ve Mehmed Uhdesinde	-	1		
Bu dahi bir kıta bağ merkum Mehmed uhdesinde	-	1		
Bu dahi bir kıta bağ Çend Ahmed oğlu Hacı Ali uhdesinde	-	1		
Bu dahi bir kıta bağ Şaban oğlu Mehmed uhdesinde	-	1		
Bu dahi bir kıta bağ Hacı Osman'ın kerimesi Meryem Hatun uhdesinde.	-	1		
	224	190		

**Kaynak:** (BOA, EV.d, 23699)

varaka, baha ve kalemiye miktarı gösterilmektedir. Belgede, Kırşehir her ne

<sup>14</sup> Vakfedilmiş evler, dükkânlar vb. yapılar.

<sup>15</sup> Hayır kurumlarına gelir sağlayan ve genellikle üstü örtülü binâlar (müsakkafat) dışında kalan bağ, bahçe, ürün vb. vakıf malları veya mülkler.



kadar kaza olarak geçse de 1872 yılında Sancak olarak adlandırılmıştır. Defterin devam eden kısımları aşağıdaki tablo 1'den de görüleceği üzere Ahi Evran Vakfı'nın 1872 Tarihli Musakkafat ve Müstegallat İcmali<sup>16</sup> yer almaktadır.

Tablo 1'de Kırşehir Sancağı'nın (Kaza-yı Kırşehri) Ahi Evran-ı Veli Evkaf'ına ait musakkafatında kayıtlı olan yapıların 224 adet olduğu, yapıların dışında kalan, vakfa irad sağlayan müstegallatların ise 183 adet olduğu görülmektedir. Tablonun devamında ayrı ayrı 7 tane olmak üzere bir kıta bağ bulunmaktadır. Bu bağlar sırası ile Mercimek oğlu Hüseyin'in oğlu Mehmed, Gök Alizade Osman Efendi'nin oğlu İzzet, Hacı Halil Ağa'nın oğulları Hacı İbrahim ve Mehmed, merhum Mehmed, Çend Ahmed oğlu Hacı Ali, Şaban oğlu Mehmed, Hacı Osman'ın kerimesi Meryem Hatun sorumluluğunda bulunmaktadır. Toplamda 224 musakkafat ve 190 müstegallat olduğu tablonun son kısmında verilmektedir.

Tablo 2, Kırşehir Sancağı'nın Ahî Evran Vakf-ı Şerifi görevlilerinde mevcut olan evkafa ait yerlerin hasılatının ne kadar olduğunu, toplamlarını ve kimlerin sorumluluğunda olduğunu göstermektedir.

**Tablo 2:** Ahi Evran Vakfı'nın 1875 Tarihli Hasılatı

Numara	(Görevlisi mahallinde mevcut bulunan evkaf mülhakatından Ahi Evran Veli Vakf-ı Şerifi Hasılatı)	Kuruş	Para
1	Bir kıta bağ yeri Gülcemal oğlu Bekir zevcesi Emetullah? Feragatinden Tataroğlu Ali uhdesinde	29	0
2	Bu dahi bağ yeri Şeyh İbrahim ve Cemal Efendiler feragatinden Eşref Efendi uhdesine	54	0
3	Bir kıta bai yeri Hacı Ahmed oğlu Şakir'in feragatinden Kör Hafızoğlu Ali bin Ömer uhdesine	24	0
4	Bir kıta tarla pederi Musa Beşe oğlu Musa fevtiyle intikalinden oğlu İbrahim uhdesine	24	0
5	Bir kıta tarla pederi Hacı Topal fevtiyle intikalinden oğlu Hacı Abdullah uhdesine	14	0
6	Bir kıta tarla pederi Kürt Süleyman fevtiyle intikalinden oğlu Topal Ömer uhdesine	14	0
7	Bir kıta tarla pederi Fat Timur oğlu Mahmud intikalinden oğlu Mehmed uhdesine	14	0
8	Bir kıta bağ yeri ihtiyar oğulları Hamza ve Abdullah	4	0

<sup>16</sup> Kısaltma,özet

	yedlerinde bulunan bir kıta atik senedinin tebdili		
9	Bir kıta bağ yeri Fettah oğlu Ahmed kerimesi İbrahim? Fevtiyle intikalinden zevci Ali uhdesine	24	0
10	Bir kıta bağ yeri pederi Şeyh Bekir oğlu Yusuf fevtiyle intikalinden oğlu İsmail uhdesine	34	0
<b>Ara Toplam</b>		<b>235</b>	<b>0</b>
11	Bir kıta bağ yeri pederleri Berber Hasan'ın fevtiyle intikalinden oğulları Hasan ve Hidayet ve kerimesi Fatma uhdesine	14	0
12	Bir kıta bağ yeri pederi Göbekçi Hasan'ın fevtiyle intikalinden oğlu Yakub uhdesine	39	0
13	Bir kıta tarla pederi Terzi Abdurrahman'ın intikalinden kerimesi Ziyet Hatun uhdesine	14	0
14	Bir kıta bağ yeri pederi Hacı Alioğlu Musa fevtiyle intikalinden oğlu Emrullah uhdesine	9	0
15	Bir kıta bağ yeri pederi Hacı İsak intikalinden oğlu Halil uhdesine	21	0
16	Bir kıta tarla sened-i atikinın tebdilatından Ali Efendi uhdesine	4	0
17	Bir kıta tarla Hacı Said Efendizade Hacı İsmail Efendi feragatinden oğlu Said Efendi uhdesine	24	0
18	Bir kıta tarla pederleri Ali Ağa'nın oğlu Osman intikalinden oğulları Ahmed ve Mehmed ve Süleyman ve Hakkı? Ve İbrahim uhdesine	9	0
19	Bir kıta tarla bu dahi	10	0
20	Bir kıta tarla bu dahi	9	0
<b>Ara Toplam</b>		<b>388</b>	<b>0</b>
21	Bir kıta tarla bu dahi	9	0
22	Bir kıta tarla bu dahi	9	0
23	Bir kıta tarla bu dahi	9	0
24	Bir kıta tarla bu dahi	9	0
25	Bir kıta tarla bu dahi	8	0
26	Bir kıta tarla Hacı Osman oğlu İbrahim feragatinden Hacı Abdurrahman oğlu Hüseyin uhdesine	24	0

27	Bir kıta tarla pederi Köse Bekiroğlu Bekir'in fevtiyle intikalinden oğlu İbrahim Uhdesine	84	0
28	Bir kıta tarla pederi Köse Bekir'in intikalinden oğlu Feyzullah Efendi uhdesine	34	0
29	Bir kıta tarla Pederi Muslu? Bekir oğlu Bekir'in fevtiyle intikalinden oğulları Mehmed ve Ali uhdesine	9	0
30	Bir kıta tarla pederi Emin oğlu Hüseyin'in intikalinden oğlu Hüseyin uhdesine	14	0
<b>Toplam</b>		<b>597</b>	<b>0</b>

**Kaynak:** (BOA, EV.d, 22481)

Tablo 2, otuz sıradan oluşarak buna ek olarak ikisi ara toplam olmak üzere toplam üç kere yekün alınarak muhasebeleştirilmiştir. Belge transkripsiyonunda, bir kıta bağ yerinin Gülcemal oğlu Bekir zevcesi Emetullah (?) feragatinden Tataroğlu Ali sorumluluğunda olup 29 kuruş gelir ve Şeyh İbrahim ve Cemal Efendiler feragatinden Eşref Efendi sorumluluğundaki bağ yeri 54 kuruş olarak kaydedilmiştir. Bir kıta bağ yeri Hacı Ahmed oğlu Şakir'in feragatinden Kör Hafızoğlu Ali Bin Ömer sorumluluğunda olup 24 kuruş, bir kıta tarla pederi Musa Beşe oğlu Musa vefatıyla mirasından oğlu İbrahim sorumluluğunda 24 kuruş gelir kaydedilmiştir. Tablo 2'nin devamında bir kıta tarla pederi Hacı Topal vefatıyla mirasından oğlu Hacı Abdullah sorumluluğunda 14 kuruş, bir kıta tarla pederi Kürt Süleyman vefatıyla mirasından oğlu Topal Ömer sorumluluğunda 14 kuruş, bir kıta tarla pederi Fat Timur Mahmud mirasından oğlu Mehmed sorumluluğunda olup 14 kuruş gelir kaydedilmiştir. Belgede 4 kuruş ile en düşük gelire sahip olan bir kıta bağ yerinin ihtiyar oğulları Hamza ve Abdullah yedlerinde<sup>17</sup> bulunan bir kıta atik senedinin değiştirilmesi ile ilgili kayıta aittir. Bir kıta bağ yeri Fettah oğlu ve kızının vefatıyla mirasından zevci Ali sorumluluğunda olup 24 kuruş kaydedilmiştir. Bir kıta bağ yeri pederi Şeyh Bekir oğlu Yusuf vefatıyla mirasından oğlu İsmail sorumluluğunda olup, 34 kuruş ve toplamında 235 kuruş gelir kaydedilmiştir. Tablonun devamında sırasıyla, bir kıta bağ yeri pederleri Berber Hasan'ın vefatıyla mirasından oğulları Hasan ve Hidayet ve kızı Fatma sorumluluğunda 14 kuruş, bir kıta bağ yeri pederi Göbekçi Hasan'ın vefatıyla mirasından oğlu Yakub sorumluluğunda 39 kuruş, bir kıta tarla pederi Terzi Abdurrahman'ın mirasından kızı Ziyet Hatun sorumluluğunda 14 kuruş, bir kıta bağ yeri pederi Hacı Alioğlu Musa vefatıyla

<sup>17</sup> Güç-kudret, mülkiyet, hâkimiyet, nimet-lütuf, yardım-destek

mirasından oğlu Emrullah sorumluluğunda 9 kuruş, bir kıta bağ yeri Hacı İsak mirasından Halil sorumluluğunda 21 kuruş 20 para kaydedilmiştir. Ali Efendi sorumluluğunda bir kıta tarlanın sened-i atikinın değiştirilmesinden 4 kuruş gelir sağlanmıştır. Bir kıta tarla Hacı Said Efendizade Hacı İsmail Efendi feragatinden oğlu Said Efendi sorumluluğunda 24 kuruş, bir kıta tarla pederleri Ali Ağa'nın oğlu Osman mirasından oğulları Ahmed, Mehmed, Süleyman, Hakkı, İbrahim sorumluluğunda 9 kuruş, kaydedilmiştir. Belgede yedi sıra boyunca bir kıta tarla bu dahi açıklaması ile toplamda 63 kuruş gelir kaydedilmiştir. Tablonun devamındaki beş kayıt sırasıyla, bir kıta tarla Hacı Osman oğlu İbrahim feragatinden Hacı Abdurrahman oğlu Hüseyin sorumluluğunda 24 kuruş, bir kıta tarla pederi Köse Bekiroğlu Bekir'in vefatıyla mirasından oğlu İbrahim sorumluluğunda 84 kuruş, bir kıta tarla pederi Köse Bekir'in mirasından oğlu Feyzullah Efendi sorumluluğunda 34 kuruş, bir kıta tarla Pederi Muslu(?) Bekir oğlu Bekir'in vefatıyla mirasından oğulları Mehmet ve Ali sorumluluğunda 9 kuruş, bir kıta tarla pederi Emin oğlu Hüseyin'in mirasından oğlu Hüseyin sorumluluğunda 14 kuruş kaydedilmiştir. Tablonun son kısmında toplam kaydedilerek 597 kuruş 20 para kaydedilmiştir.

Belgenin bu kısmında gerçekleşen muhasebe işlemleri Osmanlı Devlet Muhasebe yöntemlerinden merdiven yöntemi uygulamasının basit bir şekline örnektir. Tablo 2'de alınan ara toplam sonrası ilavelerle merdiven basamağından aşağıya doğru artışların varlığı merdiven yönteminin ipuçlarını vermektedir. Belgeden görüleceği üzere birinci ara toplam 235 kuruş, ikinci ara toplam ise 388 kuruş ve 20 para olarak muhasebeleştirilmiştir. Ayrıca belgenin bu kısmı ve devam eden kısımlarında para birimi olarak hem kuruş hem de para olarak kayıtlı olduğu görülmüştür.

**Tablo 3:** Ahi Evran Vakfına Ait 1875 Tarihinde Kayıtlanan Tevkifatlar<sup>18</sup>

Mahallinde tevkif kılınan sūdüs ve saire		
	Kuruş	Para
Sūdüsü muhasebeci	30	30
Tevliyet	119	115
Kalemiye	30	0
<b>Toplam</b>	<b>180</b>	<b>5</b>

**Kaynak:** (BOA, EV.d, 22481)

<sup>18</sup> Kesinti.

Tablo 3'te, vakıftan elde edilen gelirden, vakıfta görevli olarak çalışanlara ücretlerinin ödenmesi sırasında yapılan kesintiler gösterilmektedir.

Tablo 3'te ilk olarak muhasebecilere yapılan 30 kuruş 30 para tutarındaki kesinti kaydedilmiştir. Tevliyet, vakıf işlerine bakmakla görevli kişi olup, aldığı ücret üzerinden 119 kuruş 115 para ile en fazla kesinti yapılan kişidir. Kalemide görevli olan çalışanlara ödenecek ücret için yapılan kesinti ise 30 kuruştur. Tablonun son kısmında ise çalışanlara ödenen ücretler üzerinden toplamda 180 kuruş 5 para kesildiği kaydedilmiştir.

Tablo 4'te toplam gelirlere tevkiyatların yapılması sonrasında oluşan net gelirlerin dağılımı gösterilmiştir.

**Tablo 4:** Ahi Evran Vakfına Ait 1872 Tarihli Gelirlerin İcmali

İcmal (Gelirler-Tevkifat)		
	Kuruş	Para
Hisse-i Hazine	208	0
Hisse-i Katib	59	27,5
Hisse-i Cabi	59	27,5
Varaka Bahası	0	0
<b>Toplam</b>	<b>417</b>	<b>15</b>

**Kaynak:** (BOA, EV.d, 22481)

Tablo 4'te ilk olarak hazine hissesine kesilen 208 kuruş olarak kayıtladığı görülmektedir. Gelirler üzerinden öncelikle hazine hissesinin kesilmesi, günümüzdeki uygulamada da kâr üzerinden öncelikle devlete ödenecek olan vergi kesintisi yapıp, devamında yedek akçeler, temettüleri ve diğer kesintiler yapılmaktadır. Dolayısıyla Türk kültürünün çok güzel bir örneği olan bu durum, Türk Devlet geleneğinin ne kadar köklü ve sürdürülebilir olduğunun ve günümüze kadar uzandığının da bir göstergesidir. Tablonun devamında hisse-i kâtip (gelir ve giderleri kaydeden) ve hisse-i cabi (gelir ve zekâtları toplayan) kişilere ait kalanlar gösterilmektedir. Her ikisi de eşit olmak üzere 59 kuruş 27,5 para olarak kaydedilmiştir. Belgenin devamında varaka bahası olarak yazılan kayıta bir tutar yazmamaktadır. Sonunda ise toplam alınarak 417 kuruş 15 para kaydedilmiştir. Ancak her 3 kalemde de gösterilen gelir dağılımının toplamında 90 kuruş sapma meydana gelmektedir. Bu durumda hatanın hangi kalemden kaynaklandığını tespit etmek güçtür. Ancak, Hisse-i Hazine

kısımının 298 kuruş olan tutarın 208 kuruş olarak kayıtlanmasından kaynaklandığını ifade etmek olasıdır.

Belgenin devamında, Kırşehir Sancağı'nda olan evkaf-ı şerifenin 88 senesinin Eylül ayı başından Kasım ayına kadar evkaf muhasebecisi Refetlü Abdülkerim Efendi marifetiyle görülen ve yerine getirilen üç aylık musakkafat ve müstegallat gelirleri ile varaka baha,<sup>19</sup> kalemiye ile ilgili tasdik edilen dokuz bin yedi yüz yirmi altı kuruş otuz para olduğu kayıtlanmıştır. Alınan talimatla südüsü kalemiye ve tevliyet<sup>20</sup> hisseleri üzerine açıklanan yüksek tutar iki bin dokuz yüz kırk yedi kuruş yirmi beş para indirilerek, altı bin yedi yüz yetmiş dokuz kuruş beş para noksanlık olduğu belirtilmektedir. Adı geçen Kırşehir posthanesinde Kasım ayında dahil edilen diğer gönderilen şeyler arasında nakden bila-idhal Canib-i Hazine-i Evkaf-ı Hümayun'a<sup>21</sup> sunulan ve bu defterle beraber borç senetleri sıraya konulmuş, altı yüz kırk kıta resmi evrak ile birlikte sunularak yerine getirilmiştir.

Belgenin son kısmında, azaların onayını gösteren mühürler yer almaktadır. Mühürler, "Görevli Aza (boş)", "Görevli Aza es Seyyid Hasan Hüseyin", "Görevli Aza (boş)", "Görevli Aza es- Seyyid Abdullah", "Görevli Müdür-i Tahrirat(?)", "Görevli Muhasebeci-i Evkaf Abdülkerim", "Görevli Muhasebeci es Seyyid Mehmed Reşit", "Ed-Dai Müftü (mühür yok)", "Ed-Dai Naib, es- Seyyid Mehmet Salih", "Mutasarrıf-ı Liva-yı Kırşehri (?)" azalarına aittir. Defterin görevli kişiler tarafından mühürlenmesi (imzalanması) komisyon gibi onaylandığını göstermektedir.

Belgenin en sonunda ise defterin ıslak yönlü tarafının hazineye gönderildiği görülmektedir. İlmühaber cetvelleriyle karşılaştırma yapılarak derun-ı<sup>22</sup> defterde yazılmış mevcut tutar, ilmühaber cetvelleri ile tutan harçlar, sırasına uygun ve bir biçimde hesap ve ihtiyaçlar varidat<sup>23</sup> idaresinden derkenara<sup>24</sup> muhtaç olduğu belirtilmektedir.

### Sonuç

Tüm ahlak dışı davranışlara karşı olan Ahilik sistemi, toplumda orta kesimin kalkınmasında yardımcı olan teşkilatın adıdır. Ahilik sisteminin karşı olduğu davranışlar: ihtiyacın üzerinde tüketim yapmak, haksız rekabet,

<sup>19</sup> Üzerinde yazı bulunan kâğıt, tek yaprak kâğıt.

<sup>20</sup> Bir vakfın işlerine bakma vazifesi. Mütevellilik.

<sup>21</sup> Bila-idhal Canib-i Hazine-i Evkaf-ı Hümayun: Padişaha ait olmayan hazine vakfı.

<sup>22</sup> İç, iç taraf, dâhil.

<sup>23</sup> Gelirler, gelir.

<sup>24</sup> Kenara veya alta yazılmış yazı, not, esas metin.

güçsüz ve zayıf kişilerin sömürülmesi ve kazancın haksızlık ile sağlanması şeklinde açıklanmaktadır. 13. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar Anadolu'da yaşamını devam ettiren esnaf ve sanatkârların oluşturduğu birliklere ahi birlikleri, idaresini sağlayan kişiye ise ahi denilmektedir. Ahi birliklerinde üretici ve tüketici ilişkisine, esnaf ve zanaatkârlığa / sanatkârlığa büyük önem verildiği görülmektedir. Ahilik sisteminde ilk eğitim, 10 yaşından küçük çocukların yamalık eğitimi almasıyla başlamaktadırlar. Yamalık eğitimine başlayan çocuklar, iki sene hiçbir ücret almadan zaviyelerde manevi olarak yetiştirilir ve karın tokluğuna çalıştırılmaktadırlar. Daha sonra iki kalfa ve bir ustadan eğitim görerek bir üst aşamaya yani ustalığa adım atıldığı bir eğitim sistemi söz konusudur.

Zamanla Türk esnaf ve zanaatkârı / sanatkârı toplumda ayrıcalıklı bir hale dönüşerek, şehir ekonomisinde önemli role sahip olmuşlardır. Doğrudan bir devlet denetimi bulunmayan Ahi teşkilatları, bir anlamda hem sosyal, hem de ekonomik bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Vakıflar ise, insanların inanç ve dünya görüşlerinin, hayatlarını devam ettirdiği sürede hatta ölümden sonraki ahiret hayatında da devam eden emin bir yol olarak tanımlanmaktadır. 13. yüzyıldan sonra yerleşik hayat ile beraber oluşturulan artı değer ve zengin kaynaklar oluşturularak varlıklı vakıfların kurulduğu ve bu vakıflar ile beraber etkin bir toplumun oluşturulması sağlanmıştır. Türk toplumunda, görevlerini yerine getirmeleri açısından Ahi zaviye ve vakıfların büyük önem taşıdığı görülmektedir

13. yüzyılda Anadolu Selçuklu Devleti döneminde ahilik sistemi oluşturulmuş ancak bu dönemde sistemin ortaya çıkmasını sağlayan tarihsel geçmişe ulaşamadığı görülmektedir. Ahi takma adının 19. yüzyıl sonlarında kullanılmayıp bu dönemde Şeyh, Efendi, Halife gibi unvanlar kullanılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun duraklama ve gerileme dönemlerinde esnafın vergileri ile karşılanan savaş maliyetleriyle birlikte, bazı insanların gelir elde etme amacıyla esnaflığa başlamasıyla birlikte Ahilik saygınlığını yitirmiş ve kâr oranı azalarak zamanla varlığını kaybettiği görülmüştür.

Bu çalışmanın konusunu ahilik sistemi ve vakıfları oluşturmaktadır. Bu konu dâhilinde Başbakanlık Osmanlı Arşivlerinden elde edilen 23699 ve 22481 nolu defter özelinde ahilik vakıflarının incelenmesi ise çalışmanın amacını oluşturmuştur. Amaç doğrultusunda belgenin transkripsiyonu yapıldığında Kırşehir Sancağı'na ait 1289 (B.) (Eylül-Ekim 1872)- 1289 (L.), (Aralık 1872) ve 1292 (Ş.) (Eylül 1875) tarihinde bulunan Ahî Evran Vakfı müsakkafat ve müstegallatının müfredat kayıtları ile varaka baha ve kalemiye muhasebe kayıtlarının olduğu ortaya çıkmıştır. Bu belge, muhasebe

açısından incelendiğinde Osmanlı muhasebe kayıt yöntemi olan merdiven yöntemine göre kaydedildiği ve belirli aralıklarda toplam (ara toplam) alındığı görülmektedir. Yapılan işlemlerin açıklamaları ile birlikte yazılması muhasebenin tam açıklama kavramı ile uyusmaktadır. Belgenin transkripsiyonu sonucunda Der Liva-yı Kırşehri'ne ait 224 musakkafat ve 183 müstegallat olduğu ve 7 tane müstegallatın başkalarının sorumluluğunda olduğu görülmektedir. Görevlisi mahallinde mevcut bulunan evkaf mülhakatından Ahi Evran Veli Vakf-ı Şerifi gelirlerini oluşturan 23 kişinin sorumluluğunda olarak ve 3 kere toplamın alınmasıyla 597 kuruş 20 paraya ulaşılmıştır. En yüksek gelire sahip olan bir kıta tarla pederi Köse Bekiroğlu Bekir'in vefatıyla mirasından oğlu İbrahim sorumluluğunda 84 kuruş gelir kaydedilmiştir. En düşük gelir bir kıta bağ yerinin ihtiyar oğulları Hamza ve Abdullah yedlerinde bulunan bir kıta atik senedinin değiştirilmesi ile bir kıta tarla sened-i atikinın tebdilatından Ali Efendi sorumluluğunda olan 4 kuruş gelire aittir. Görevli olarak çalışanlara, elde edilen gelirden ücretlerinin ödenmesi için yapılan kesintilerinde vakıf işlerine bakmakla görevli kişiye ödenen 119 kuruş 115 para en yüksek tutarı göstermekte olup, toplamda 180 kuruş 5 para kaydedilmiştir. Kalan kayıtlarında hisse-i hazine 208 kuruş kaydedilerek (90 kuruşluk sapmanın olma ihtimali ile) belge toplamının doğru hesaplandığı görülmektedir. Bu durumun Türk Devlet geleneğinin bir yansıması olarak gelirler üzerinden öncelikle devletin (hazinenin) payının kesildiği ve günümüzde de var olan bu uygulamanın Türk Kültürünün somut bir uygulaması olduğu görülmüştür.

Maddi tutarsızlıklar değerlendirildiğinde dönemin teknolojik aletlerin göz önünde bulundurulması gerektiği unutulmaması gerekmektedir.



#### KAYNAKÇA

- Akbaş, H. E., Bozkurt, S. ve Yazıcı, K. (2018). Osmanlı Devleti'nde Lonca Teşkilatı Yapısı ve Yönetim Düşüncesi İle Karşılaştırılması. *Muhasebe Ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi*, (09), 165-202.
- Akyıldız, Y., ve Abay, A. (2017). Vakıf Müessesesinin Gelişimi Ve Mahiyeti Tarihsel Bir Değerlendirme. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(15), 141-157.
- Apalı, A. ve Bekci, İ. (2019). Osmanlı Devleti'nde Vakıf Bütçelerine 1030 (H.) Yılı Muhasebe Kayıtları Nezaretinde Bir Örnek. *Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(18), 291-317.




- Arı, M. (2009). Ahiliğin Siyasal Boyutları ve Günümüzde Yeniden Yorumlanması. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16(1), 38-55.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri, Defter No: 22481, Fon Kodu: EV.d.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri, Defter No: 23699, Fon Kodu: EV.d.
- Bekci, İ. ve Apalı, A. (2019), Aydın Sancağı Tire Kazasında Bulunan Vakıfların 1275 (H.) Tarihli Muhasebe Defteri, *Akademik Araştırmalar Ve Çalışmalar Dergisi (AKAD)*, 11(20), 231-245.
- Bayram, S. (2012). Osmanlı Devleti'nde Ekonomik Hayatın Yerel Unsurları: Ahilik Teşkilâtı Ve Esnaf Loncaları. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (21), 81-114.
- Ceylan, K. (2014). Türk-İslâm Medeniyetinin Öncülerinden Ahi Evran Velî ve Medeniyetimize Etkileri. *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması, Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB)*. Eskişehir, 131-144
- Çeker, F. (2017). Ahlaki Ve Sosyo-Ekonomik Bir Teşkilat Olarak Ahilik. *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 12, 84-99.
- Çelik, R. İ. (2018). Ahi Evran Vakfı ve Vakfiyelerinin Sosyo-Kültürel Açından Değerlendirilmesi/An Evaluation Of Akhi Evran Waqf And Waqfiyyas From Socio-Cultural Perspective. *Vakıflar Dergisi*, (50), 9-22.
- Çolaklar, H. (2019). Ahilik Geleneği ve Kütüphanecilik. *Electronic Turkish Studies*, 14(2).
- Döğüş, S. (2015). Osmanlı Beyliği Topraklarında Ahi Zaviyeleri Ve Şeyh Ede Balı Meselesi. 61-86.
- Durak, İ. ve Yücel, A. (2010), Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 15(2), 151-168.
- Erdem, E. (2019). Ahilik Teşkilatı ve Anadolu Türk Şehirlerinin İktisadi Yapısı: Kayseri Üzerine Bir Değerlendirme. *Erciyes Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (54), 208-230.
- Gemici, N. (2010). Ahilikten Günümüze Meslek Eğitiminde Model Arayışları Ve Sonuçları. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 8(19), 71-105.
- Gunduz, A., Y., Kaya, M. ve Aydemir, C. (2012). Ahilik Teşkilatında ve Günümüzde Tüketicilerin Korunmasına Yönelik Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 14(2) , 37-54.

- Günay, E., Ağır, H. ve Türkmen, S. (2018). Ortaçağ İslam ve Batı Toplularının Sosyal Statülerinin Ekonomik Belirleyiciliği ve Ortaçağın Ekonomik Uygulamalarını Etkileyen Kurumların Mukayesesi. *In International Congress Oef Islamic Economy, Finance And Ethics Proceedings Book*, April, 7(8), 93-114.
- Güvemli, O. (1995). *Türk Devletleri Muhasebe Tarihi Osmanlı İmparatorluğu'na Kadar*, 1. Cilt, 2. Baskı, İstanbul: Süryay Sürekli Yayınları A.Ş.
- Hacıgökmen, M. (2012). Anadolu'da Ahiliğin Esnaf Teşkilatı Hâline Dönüşmesi ve Tımar Sistemine Yansımaları (Ankara Örneği). *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (32) , 263-91.
- Hacı, M. G. (2012). Vakıf, TDV İslâm Ansiklopedisi, 42, 479-486. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vakif#105.02.2021>.
- Hızlı, M. (2011). Ahiliğin Anadolu'daki Gelişim Süreci. *İstanbul: Kırklareli Üniversitesi Yayınları*. (17-40).
- Karagül, M. (2019). Türk İslam Medeniyetinde Ahilik ve Devlet Anlayışı. *Ayrıntı Dergisi*, 7(74), 69-73.
- Kılınç, M. (2012). Türkiye'de Mesleki Teknik Eğitimi Şekillendiren Eğitim Kurumlarından Ahilik, Gedik, Lonca, Enderun Mektebi'nin Tarihi Gelişimleri NWSA: Vocational Education, 7(4), 63-73.
- Kızılar, H. (2015). Osmanlı Toplumunun Sosyal Dinamiklerinden Ahilik Kurumu. *Itobiad: Journal Of The Human & Social Science Researches*, 4(2), 408-423.
- Maden, F. (2015). Kırşehir Şer'iyye Sicillerinde Ahi Evran Ve Ahi Mesud Zaviyeleri. *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (76), 133-146.
- Mahiroğulları, A. (2011). Selçuklu/Osmanlı Döneminde Kurumsal Bir Yapı: Ahilik/Gedik Teşkilatı ve Sosyo-Ekonomik İşlevleri. *Journal Of Social Policy Conferences*, (54), 139-154.
- Niray, N. (2002). Anadolu Ahiliği'nin Sosyo-Ekonomik Yönleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 24, 7-15.
- Öztürk, F., Kaya, Ö. ve Gedik, S. (2012). Geçmişten Günümüze Ahilikte Zenaat-Sanat ve Ticaret İlişkileri. *II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildiriler*, 425-434.
- Öztürk, N. (1991), Vakıflar Arşiv Kayıtlarına Göre Niksar Vakıfları, *Vakıflar Dergisi*, 22, 45-68.


- Öztürk, N. (1985). Toplum Devlet İlişkilerinde Vakıfların Yeri." *Vakıf Haftası Dergisi*, 2, 32-35.
- Öztürk, N. (2015). Ahilik Teşkilatı Ve Günümüz Ekonomisi, Çalışma Hayatı Ve İş Ahlakı Açısından Değerlendirilmesi. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (7), 1-12.
- Papatya, G., Papatya, N. ve Hamşioğlu, B. (2012). Ahilik Modern İşletmecilik Düşüncesini Ne Kadar Karşılama Zorundadır? -Etik Bir Tartışmanın Emik Düzlemi-, *I. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildiriler*, 485-498.
- Sarıkaya, M, S., (2008). Ahilik Kültürü Üzerine. *Yenises Dergisi*, (154), 24-27.
- Şahin, İ., (1988), *Ahi Evran*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1.Cilt, İstanbul.
- Tansü, Y. E., ve Özdemir, A. (2018). Selçuklularda Ahi Teşkilatı Ve Ekonomik Yapı. *1st International Economics And Business Symposium*, 779- 780
- Tekin, M. (2006). Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Ahilik ve Toplumsal Dinamikleri. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(21), 219-235.
- Turan, A. ve Gümüş, K. S. (2015). Türk Dünyasında Kültür, Sosyal Dayanışma ve Birlik Köprüsü Olarak Ahilik Teşkilatı ve Bu Bağlamda Türk Devletlerine Öneriler. *Journal Of International Social Research*, 8(41), 597-612.
- Uluyol, O. (2019). 19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Bankacılığın Gelişimi. *Accounting & Financial History Research Journal*, (16), 19-40.
- Yavuz, F. (2013). Dünden Bugüne Kalite Anlayışı Hakkında Bazı Tespit ve Düşünceler. *Arşiv Dünyası*, (14-15), 51-54.
- Yıldız, H. (2012). Hacı Bektaş Velî İle Ahi Evran İlişkisi. *Turkish Culture & Hacı Bektaş Veli Research Quarterly*, (61),187- 206.
- Yiğit, İ. (2013). XVI. Yüzyıl Türkiyesi'nde Ahi Adlı Zaviyelerin Dağılışı. *Electronic Turkish Studies*, 8(5), 959-973.
- Yörük, D. (2008). Xv. Yüzyılda Karaman Topraklarında Ahiler ve Ahi Vakıfları. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (20), 665-684.
- Yurdu, H. (2013). Anadolu'da İlk Esnaf Teşkilatı. *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 6 (12), 253-266.
- [www.odtugvo.k12.tr](http://www.odtugvo.k12.tr).



# THE DEVELOPMENT OF THE AHI SYSTEM AND ITS FINANCIAL STRUCTURE, AND THE REVIEW OF ACCOUNTING RECORDS BELONG TO THE YEARS OF 1872-1875 OF AHI EVRAN FOUNDATION

 İsmail BEKÇİ<sup>a</sup>

 Ali APALI<sup>b</sup>

 Tuğba ÇULCU<sup>c</sup>

## Extended Abstract

The main elements of craft and trade, which have emerged in Anatolia and spread to villages over time, are solidarity and cooperation. The Ahi system, which aimed to create a socio-economic and national community, is an organization that helps the development of the middle section rather than an organization that allows a small number of people to rule over all the assets in the society. This system was established by the Seljuk and Ottoman Empires and contains religious, cultural, and social regulations. The Ahi community refers to an organization and a system of ideas as well as creating a system for people to have characteristics such as honesty, diligence, philanthropy, generosity, and hospitality, and aiming that these characteristics be adopted by those who do crafts and trade.

One of the objectives of the Ahi system is to create a new life and working culture related to the crafts and trades of the Turks who migrated to Anatolia from their homeland. Therefore, it is known that all trade and craft practitioners were gathered under a single organization and given moral, military, and vocational training.

The Ahi system, which is against all immoral behaviors, is the organization that helps the development of the middle class in society. Consuming more than necessary, unfair competition, exploitation of the weak, and unlawful

---

<sup>a</sup> Prof., Süleyman Demirel University, ismailbekci@sdu.edu.tr

<sup>b</sup> Assoc. Prof., Mehmet Akif Ersoy University, aapali@mehmetakif.edu.tr

<sup>c</sup> MA Student, Mehmet Akif Ersoy University, tugba-culcu@hotmail.com

profits are the behaviors that the Ahi system opposes. The unions formed by trade and craft practitioners who lived in Anatolia from the 13th century to the 20th century are called the Ahi Unions, and the people who manage the unions are called Ahi. The Ahi unions cared greatly about the producer-consumer relationship, tradesman, and craftsmanship/artistry. In the Ahi system, education begins with the apprenticeship training given to children under the age of 10. Children who start their apprenticeship training are spiritually trained in zawiyahs for two years for free. This system is an education system in which the child passes to the next level, namely mastery, by being trained by two journeymen and a master.

Over time, Turkish tradesmen and craftsmen/artists had an important role in the urban economy and rose to a privileged position in society. The Ahi organizations, which were not directly subject to state control, appear as both social and economic institutions.

Foundations are defined as the safe pathways where people maintain their beliefs and philosophies during their lives and even in the afterlife. Wealthy foundations were established by developing surplus values and rich resources after the 13th century due to the settled life. An effective society has been created with these foundations. It has been observed that Ahi zawiyahs and foundations are of great importance in terms of fulfilling their duties in Turkish society.

The Ahi system was established in the 13th century during the Anatolian Seljuk State. However, in this period, the historical past that led to the emergence of the system could not be reached. The name Ahi was not used at the end of the 19th century, and titles such as Sheikh, Efendi, Khalifa were used in this period. The Ahi community lost its prestige and the rate of profit decreased as war costs were covered by the taxes of the tradesmen during the stagnation and recession periods of the Ottoman Empire and people started to work as tradesmen to earn income; thus, the system lost its existence.

This study focused on the Ahi system and its foundations. Thus, it aimed to examine the Ahi foundations within the context of the books numbered 23699 and 22481 obtained from the Ottoman Archives of the Prime Ministry. When the document was transcribed, it was revealed that the document consisted of the syllabus, accounting records, and curriculum records of the Ahi Evran Foundation, which was active in 1289 (B.) - 1289 (L.), and 1292 (Ş.) in Kırşehir District. Considering the examination of this document in terms of accounting, it is seen that it was recorded using the staircase

method, which is the accounting recording method of the Ottoman Empire, and the total (subtotal) was calculated at certain intervals. The fact that recordings of the transactions were written with their explanations complies with the full disclosure concept of accounting. The transcription of the document showed that Der Liva-yı Kırşehir collected the incomes from 224 buildings and 183 donated buildings, and the income from 7 donated buildings belonged to others. Incomes in the 23-day section of the Ahi Evran Foundation were prepared as 597 kuruş for 3 intermittent days. With the death of Köse Bekiroğlu Bekir, a continental field owner with the highest income, an income of 84 kuruş was recorded regarding his inheritance to his son İbrahim. The lowest income belongs to the income of 4 kuruş, which is the responsibility of Ali Efendi, from replacing the continental title deed in the hands of the eldest sons Hamza and Abdullah with the continental vineyard and changing the continental land deed. Among the deductions made for the payment of the wages of the officials from the income obtained, 119 kuruş and 115 money paid to the person in charge of the foundation works represent the highest amount, and a total of 180 kuruş and 5 money has been recorded. In the remaining records with 208 kuruş recorded in the treasury share (with the possibility of a deviation of 90 kuruş), it is seen that the total of the documents was calculated correctly. As a reflection of the Turkish State tradition, it is seen that the practice of cutting the share of the state (treasury) primarily over the revenues still exists today and is a concrete practice of Turkish Culture.

It should be reminded that the technology of the period should be taken into account when evaluating substantial inconsistencies.

**Keywords:** History of Islam, Accounting History, Ahi, Ahi System, Financial Structure.

