

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SANAT TARİHİ ANABİLİM DALI
SANAT TARİHİ BİLİM DALI**

AHİLİK MÜESSESESİNE AİT MENKUL EŞYALAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Serkan PEKGÖZ

**DANIŞMAN:
Dr. Öğr. Üyesi Zekeriya ŞİMŞİR**

KONYA 2021

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

ÖZET


Öğrencinin	Adı Soyadı	Serkan PEKGÖZ		
	Numarası	168118011010		
	Ana Bilim /BilimDalı	Sanat Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	TezDanışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Zekeriya Şimşir		
Tezin Adı	Ahîlik Müessesesine Ait Menkul Eşyalar			

Ahîlik, Ahî Evren'nin kurucusu olarak bilindiği, Orta çağ İslam dünyasında görülen Fütüvvet Teşkilatı ile serüveni başlayan dinî ve içtimaî bir teşkilattir. XIII.Yy'da Anadolu'da Selçuklu Devleti'nin dinamiklerinden biri olmakla beraber, Osmanlı Devleti'nin kurulmasında da payı olan Ahîlik, Anadolu'ya geldiğinde Fütüvvetten Anadolu Ahîliği'ne dönüşmüştür. Günümüzde asli yapısını kaybetmesine rağmen emâreleri yaşatılmaya çalışılmaktadır.

Tezimiz tarih ve tasavvuf tarihi sahnesinde hatırı sayılır bir payı olan Ahîlerin kullandıkları eşyalar üzerinedir. Yazılı kaynaklardan hareketle Ahîlerin etkin olduğu sahalara taranarak Ahîlere ait mezar taşları, teberrukâta ait eserler ve Ahîlerin kullandığı aletler tespit edilmiştir. Eserler topolojik olarak tanımlanırken, eserin tarih ile olan ilişkisi kurulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ahî, Teberrukât, Fütüvvet, Taşınır Kültür Varlıkları

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fak. A1-Blok 42090 Meram Yeni Yol /Meram /KONYA
Tel: 0 332 201 0060Faks: 0 332 201 0065 Web: www.konya.edu.tr E-posta: sosbil@konya.edu.tr

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

ABSTRAKT

Author's	Name and Surname	Serkan PEKGÖZ		
	Student Number	168118011010		
	Department	Art History		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Dr. Öğr. Üyesi Zekeriya Şimşir		
Title of the Thesis/Dissertation	Movable Properties Belonging to the Ahî Community			

Ahî order is a religious and social organization and its adventure started with the Turkish-Islamic guild(futuwwa), which is known to be found by Ahî Evren and seen in the medieval Islamic world. Being one of the dynamics of the Seljuk State in Anatolia in the XIII. c., the Ahî community which also played a role in the establishment of the Ottoman Empire, turned from Futuwwa to Anatolian Ahî order when it came to Anatolia. Today, despite losing its original structure, it is tried to be kept alive.

Our thesis is on the items used by the Ahîs, who have a considerable share in the history of history and Sufism. Based on the written sources, the areas where the Ahîs were active are scanned and the tombstones of the Ahîs, the artifacts of the Ahîs and the tools used by the Ahîs are determined. While defining the works topologically, the relationship of the work with history has been tried to be established.

Keywords: Ahî, Teberrukât, Futuwet, Movable Cultural Propertie

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
 Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fak. A1-Blok 42090 Meram Yeni Yol /Meram /KONYA
 Tel: 0 332 201 0060Faks: 0 332 201 0065 Web: www.konya.edu.tr E-posta:sosbil@konya.edu.tr

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRAKT	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	vii
ÖNSÖZ	viii
1. GİRİŞ	1
1.1. Konunun Tanımı, Amacı ve Önemi	1
1.2. Konu Hakkında Yapılan Çalışmalar	2
1.3. Araştırmada İzlenen Yöntem	5
2. FÜTÜVVET NEDİR?	7
2.1. Fütüvvetin Devirleri	8
2.1. I. Devre (Primitif Etkiler)	8
2.1.II. Devre (Tasavvuftan Ayrılış).....	11
2.1.III. Devre (Teşkilatlanma)	13
2.1.IV. Devre (Anadolu Ahîliği).....	15
2.2. Fütüvvetnâme.....	16
2.3. Fütüvvetten Ahîliğe Geçiş	19
3. AHİLİK NEDİR?	22
3.1. Anadolu Ahîliği	25
3.2. Ahîliğin İtikadi Çizgisi	29
3.3. Bacıyân-ı Rûm	30
3.4. Ahîlik ve Üretim	32
3.5. Ahîliğin Bozulma Süreci.....	35
3.5.1. Heteredoks Kavramı	38
3.6. Ahîliğin Osmanlı Devleti'ne Etkisi.....	41
3.6.1. Lonca	47
3.6.2. Gedik.....	51
3.6.3. Yeniçeri.....	52
4. AHÎ ZAVİYELERİ	54
4.1. Ribat – Zaviye İlişkisi ve Ahîlik	54
4.2. Zaviyelerin Görünüşüne Dair.....	58
4.3. Zaviyelerde Görevli Kişiler	60
4.3.1. Ahî Baba	60
4.3.2. Fekke.....	61
4.3.3. Kethüda.....	61
4.3.4. Yiğitbaşı.....	61
4.3.5. Duacı.....	62
4.3.6. Usta	62
4.3.7. Kalfa	63
4.3.8. Çırak	63
4.3.9. Sancakdar ve Alemdar	63
4.3.10. Süpendi Kethüdası	64
4.3.11. Kara Kollukçu.....	64
4.4. Ahî Zaviyesinde Müştemilât.....	64
5. AHİLERE AİT MENKUL ESERLER	67
5.1. Ahî Ahmed Şah'ın Mezar Taşı	68
5.2. Mihmandar Mustafa Baba'nın Mezar Taşı	74

5.3. Ahî Oğlu Celâleddin Muhammed'e Ait Mezar Taşı.....	78
5.4. İvaz Paşa'nın Mezar Taşı.....	83
5.5. Ahî Çelebi'nin Mezar Taşı.....	91
5.6. Ahî Timurhan'nın Mezar Taşı.....	96
5.7. Ahî İsa'nın Sandukası.....	103
5.8. Ahî Mehmed bin Ahî Hoca'nın Sandukası.....	107
5.9. Ahî Zekeriya'nın Sandukası.....	112
5.10. Ahî Şerafeddin'in Sandukası.....	117
5.11. Zaviye Kitabesi.....	126
5.12. Yenihan Kitabesi.....	129
5.13. Deri Terbiye Taşları.....	134
5.14. Ankara Etnoğrafya Müzesinde Bulunan Alem.....	139
5.15. Nevşehir Hacıbektaş Müzesinde Yer Alan Alem.....	142
5.16. Ahî Sancağı.....	146
5.17. Dabak Duası.....	150
5.18. Mansuroğlu Ahî Yusuf Sinan Tekkesi'ne Ait Kazan ve Kepçe.....	154
6. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ.....	160
KAYNAKÇA.....	165

KISALTMALAR

age.: Adı geçen eser

agm. : Adı geçen makale

agt. : Adı geçen tez

agmad. : Adı geçen madde

ed. : Editör

bkz. : Bakınız

C. : Cild

Çev. : Çeviren

DİA. : Diyanet İslam Ansiklopedisi

dk. : Dakika

H. : Hicri

haz. : Hazırlayan

No. : Numara

ö. : Ölümü

s. : Sayfa

S. : Sayı

SÜ. : Selçuk Üniversitesi

Ü. : Üniversite

Yay. : Yayını, yayınları

Y.L. : Yüksek Lisans

yy. : Yüzyıl

ÖNSÖZ

İnsanlık tarihi boyunca iyi huylar ve güzel ahlak donanımlarına sahîp olan insan hemen diğerk insanlardan farklı addedilerek, kùltùrlere göre farklı sıfatlarla anılmıştır. Çok çeşitli kùltùrler düşünùldüğünde aslında nùve aynıdır ve doğruluk, cömert, ahlak gibi genel nitelgeler adı altında anlam genişlemesine uğrar.

Ahîlik bu minvalde genişleyen anlamın muhatabı olmuş ve bu donanımıyla içinde bulunduğukùltürün ahlak mekanizmasını hareket ettiren itici güç hâlini almıştır. Tezimizde böyle bir müessesenin taşınabilir eşyalarını araştırdık. Uzun bir zaman aralığı ve geniş bir coğrafyada izlerini sürmeye çalıştığımız Ahîlik müessesesinin taşınabilir somut varlıklarını tesbite gayret gösterdik.

Bu çalışma, Ahîlik müessesesini sanat tarihi cephesinden de değerlendirme denemesi mahiyetindedir. Tespit ettiğimiz menkul eserleri öncesinde sanat tarihiçisi gözüyle tanımlaya çalıştık. Devamında ise eser-tarih ilişkisini kurmaya gayret göstererek bütünlüğü sağlamaya çalıştık.

Altı bölümden meydana gelen çalışmamızın ilk bölümünde Fütüvvetin tanımı ve Anadolu Ahîliğinden bahsetmeye çalıştık. İkinci bölümde Ahîlik, bozulma süreci ve Osmanlı'nın kuruluşuna tesirinden bahsettik. Üçüncü bölümde, Ahîlik ve Anadolu Ahîliği nedir? Ve Bacıyân-ı Rûm üzerinde durduk. Dördüncü bölümde ribat-zaviye ilişkileri, Ahî zaviyelerinde görevliler ve müştemilat. Beşinci bölümde ise elde edilebilen, Ahîlere ait taşınabilir nesnelere izaha gayret gösterdik. Son bölümde elde ettiğimiz sonucu ifadelendirdik.

Bu tezin hazırlanmasında danışman hocam Zekeriya ŞİMŞİR başta olmak üzere, kaynak husunda kapısını çaldığımız Ahmet Yavuzylmaz ve konunun fikir aşamasında bizi yönlendiren Ahmet ÇAYCI hocama teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca tezin şekillenmesine katkılarından dolayı M. Ali Hacıgökmen'e de müteşekkirim.

Tez süresince gezdiğimiz iller içerisinde özellikle Sivas'ta Ahad Türkmenoğlu'na ve Tokat'ta Hasan Erdem'e Ahîliğin alicenaplığıyla gösterdikleri ilgiden ötürü kendilerine muhabbetlerimi bildiririm.

Çalışmamın fikri zemine oturması sürecinde bana zaman tanıyan, tezin menkullerini tespit etmede hem manevi, hem nakdî ve fizikî destek sağlayan aile feertlerime ayrı ayrı şükranlarımı sunarım.

1.GİRİŞ

1.1. Konunun Tanımı, Amacı ve Önemi

Anadolu Selçuklu medeniyetinin ve kültürünün kurulup sistemli bir hal almasında Malazgirt Meydan Muharebesi'nin ayrı bir önemi vardır. Anadolu'nun kapılarını açan bu savaş, Türklerin Anadolu'yu il tutarak, gazâ ruhunu sürekli canlı tutmasını sağlamıştır.

Ahîlikten kasıt “Anadolu Ahîliği”dir. Fütüvvet menşeli ve Anadolu ruhlu olan bu kurumun siyasi tezahürünü Malazgirt Savaşı ile başlatmak yerinde olacaktır.

Gazâ'nın ruhunu kefen gibi giyerek serhatlarda, Şeyh Galib'in dediği gibi “Gehî zîr-i serde desti geh ayağı koltuğunda” mücadele eden Yesevî dervişler, zamanla Ahî Evran tarafından sistemleştirilen Ahîliğin bu ruhunu, Balkanlar'a kadar taşımışlardır.

Ahîlik, İslam coğrafyasında başlayan Fütüvvet hareketinin, Anadolu'ya geldiği zaman onun fikrî yapısına, Anadolu toprağının kadim üretkenliğini ekleyerek; mücerred olan sistemi, müşahhas hâle getirmiş yani ona bir iskelet sistemi adepte etmiştir.

XIII. Yy.'da Ahi Evren tarafından kurulan Ahilik, fertten millete bireyde ahlak mekanizmasını harekete geçirerek erdemli toplum meydana getirmeyi amaçlayan bir müessesedir. Ahilik teşkilatı, tasavvufi yapısının yanı sıra devlet ve siyaset işleriyle de doğrudan ilişkili olmuştur.

Çalışmamızın gâyesi, genelde tarih ve din merkezli bakıldığı görülen Ahîlik müessesesine, sanat cephesinden de bakmaya çalışmaktır. Bu sebeple Ahîliğin sistemleştirdiği kurumların elinden çıkan menkulleri tespit edebilmektir. Umulan nesnelere somut bir şekilde karşımızda görebilmek bizlere yeni kapılar aralayacaktır. Bu umutla yazılı kaynaklarda geçen, Ahîlerin faal oldukları, günümüzdeki on altı ilimizdeki müze, mezarlık, türbe vb. mekanlar olabildiği ölçüde taranarak somut Ahîlik ibâresi taşıyan menkul eserleri tespit etmeye çalıştık.

Tezimiz bu nokta da Ahilik müessesesine, sanat tarihi penceresinden bakmaya çalışmakta, elde ettiğimiz menkulleri ise sanat tarihi içerisinde topolojik olarak değerlendirerek onları Ahilik müessesesi içerisindeki yeri üzerinde durmaktadır.

1.2. Konu Hakkında Yapılan Çalışmalar

Konu hakkında yapılan çalışmalar esasında bizim ilerleyebilmemizin temel hareket noktasıdır. Biz bu çalışmalardan elde ettiğimiz verilerle Ahî ibaresi geçen menkulleri belirleyip sonrasında yerinde inceleyerek tezi meydana getirebildik. Her ne kadar Ahîliğe ait menkul kaynaklar ne kadar az zikredilse de onlar hakkında yazılı kaynaklarda, özellikle Ahîlik tasavvuf ilişkisi, Ahîlik ekonomi ilişkisi, Ahîliğin tarihi ve gelenekleri hakkında bir hayli bilgi mevcutken, mevcut taramalarda ne yazıkki Ahîliğe ait menkul eserler hakkında müstakil bilgiler olmayıp, konu hakkında müstakil bir yayın tespit edilememiştir.

Ahîlik hakkında ilk çalışanlar ve çalışmaları şu şekildedir:

Ahmed Tevhid'in "Ankara Ahîler Hükümeti"¹ başlıklı makâlesi, Selçuklular'ın dağılması ve sonrasında Tevâif-i Mülûk üzerinde durduğu, bunları sonradan adlandırarak müstakil makaleler hâline getirdiği ve on dört adedi bulan makalelerinden birini teşkil etmektedir. Tevhid, Aslanhâne camiinde bulunan şecerênâmeden de istifâde etmiştir. Köprülü, Şinasi İlhan ve Mehmed Muhsin gibi dönemin tarihçileri, Ankara'daki Ahî hükümetinden Ahmed Tevhid kadar emin değildirlir.

İttihat ve Terakki Cemiyeti, birisi Bursalı Mehmed Tahîr ve Hasan Fehmi Turgal'a, diğeri Baha Said'e ait olmakla beraber iki rapor düzenlemiştir. İlk raporun kayıp olduğu, ikincisinin ise tam olarak yayınlanmadığı bilinmektedir. İkinci rapor, kronolojik olarak Ahîliği ele almaktadır.²

Fuat Köprülü, 1919 yılında kaleme aldığı "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" isimli eserinde³ Ahîliği, Osmanlılar zamanından önce Selçuklularda, daha öncesinde ise İslam âleminde göze çarpan bir "Esnaf Teşkilatı" olarak görmektedir. Ahîlikle ilgili kaynakların henüz neşv ü nemâ bulmadığı bir zamanda gayet ihtiyatlı davranan Köprülü, Ahîlerin Ankara'da müstakil bir devlet kurlmaları görüşünde de aynı tutumu sergilemektedir.

¹ Ahmed Tevhid [Ulusoy], "Ankara'da Ahîler Hükümeti", **Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmûası**, C:IV, 1329 (1913), S:19, s.1200-1204.

² Günaydın, Y.T., **Ahîlik Araştırmaları (1913-1932)**, Ankara, 2015, s.XV-XVI; Günaydın'ın çalışmasından atıfta bulunduğumuz bu makaleye maalesef ulaşamadık.

³ Köprülü, F., **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara, 1981.

Muallim Cevdet, 1932 tarihinde, “İslam Fütüvveti ve Türk Ahîliği & İbn-i Battuta'ya Zeyl” eserinde⁴ Ankara'nın Osmanlı idaresine geçtikten sonra, Ahîlik teşkilatının devam edip etmediği hususuna kafa yormaktadır. Ayrıca İbn Battuta'nın verdiği bilgileri genişletmektedir. Fütüvvet kavramının tanımı ve Kur'ân'daki anlamı üzerinde durmaktadır. Ahî, Fetâ, Fityan ve Fütüvvet kelimelerine birçok tarih ve şiir kitaplarında rastladığını da bildirerek, eserlerin listesini vermekte, devamında Muallim Cevdet, bu kelimeler hakkında tartışmalar açmaktadır. İbn Battuta'nın seyahatnamesinin “Anadolu” bölümünün tekrarı havasını uyandırsada, onlarca kaynağı, notları ve belgeleri bir araya getiren Muallim Cevdet'in Zeyl'i, araştırmacılara derli toplu bir kaynak sunmaktadır.

Abdülbâki Gölpınarlı kendisiyle özdeşleşen “Melamilik ve Melamiler” isimli eserini vücuda getirirken topladığı bilgileri, ayrı bir makale olarak yayınlarak “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”⁵ adını vermiş ve büyük bir boşluğu doldurmuştur. Bununla beraber Gölpınarlı, 6 Fütüvvetnâmenin Türkçelerini aynı mecmuada peyderpey neşr ederek, Ahîliğin ana kaynaklarından olan Fütüvvetnâmeleri, Türkçe olarak istifadeye sunmuş ve bir kitap olarak yayınlamıştır⁶.

Taeschner'in 1953 yılında “İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)”⁷, makalesinde, Fütüvvetin mahîyeti ve gelişimi ile Fütüvvet-Ahîlik arasındaki bağı kurmaya çalışmıştır. 1956 tarihinde “Tebrizli Ahîcük ve Bunun Ahmedî'nin İskendernâmesi'ndeki Yeri” konulu makalesi⁸, Ahîlerin yönetim hususunda sadece Ankara'da değil, Tebriz'de de böyle bir durumu göstermesi bakımından kıymetlidir. Taeschner'in “Futuwwa-Studien Die Futuwwabünde in der Türkei und ihre Literatur” makalesi⁹ Ahîlik ve Fütüvvet hakkındaki yayınları taradığı çalışmasıdır. “Türk Ahîliği

⁴ Muallim M., Cevdet, **İslam Fütüvveti ve Türk Ahîliği & İbn-i Battuta'ya Zeyl**, İstanbul, 2008.

⁵ Gölpınarlı, A., “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, İstanbul, 1949-1950, **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, C:11, S:1-4.

⁶Gölpınarlı, A., **İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı**, İstanbul, 2011, (İstanbul Ticaret Odası Akademik Yayınları No.23).

⁷Taeschner, F., “İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)”, **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, 1953, C:15, S:1-4

⁸ Taeschner, F., “Der Achidschuk von Tebriz und seine Erwähnung im Iskendername des Ahmedî”, **Chariseria Orientalia**, 1956, 56, s.338-344; Taeschner, F., “Tebrizli Ahîcük ve Bunun Ahmedî'nin İskendernâmesi'ndeki Yeri”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, (Çev. Hüseyin Dağtekin), Ankara ,1964, C:II, S:2-3.

⁹ Taeschner, F., “Die Entwicklung Des Wegenetzes Und Des Verkehrs Im Türkischen Anatolien”, **Anadolu Araştırmaları**, İstanbul, 1959, C:I, S:2, s.169-192.

ve Ahîlik Müessesesinin Mevlevilikle Olan Münasebetine Dair” makalesinde¹⁰ ise Mevlevilik ve Ahîlik arasındaki bağlantıya değinerek, aynı çizgide olmadıklarından bahsederek bu noktaya dikkat çekilen ilk çalışmadır.

Neşet Çağatay, 1974 yılında İlahiyat fakültesi dergisinde yayımlanan, sonrasında genişleterek 1981 yılında müstakil bir kitap haline getirdiği “Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik” çalışması¹¹ dokuz bölümden teşekkül etmektedir. Eserinin üçüncü bölümünde “Türk’e Özgü Bir Kurum Olan Anadolu Ahîliği” başlığında Ahî kelimesini Türkçe “akı” kelimesinden geldiğini ifade edererek, farklı bölümlerde “Yarenlik” ve “Köy odaları”ndan da bahsetmektedir.

Mikâil Bayram, Ahî Evren’e ait “İmânın Boyutları (Metâliü’l-Îmân)”¹² tercümesinde Ahî Evren’in âlim yönünü göstermektedir. “Sadru’d-din Konevî Hayatı, Çevresi ve Eserleri”¹³ isimli kitabında Ahî Evren ile Sadru’d-din Konevî’nin mektuplaşmalarını dile getirmektedir. “Fatma Bacı ve Bacıyan-ı Rum”¹⁴ eserinde Bayram, Fatma Bacı’nın Ahî Evren’in eşi olduğunu ve onun Bacı teşkilatının başında bulunduğunu anlatmaktadır. “Ahî Evren Hâce Nasirü’d-din Mahmud ve Ahî Teşkilâtının Kuruluşu”¹⁵ eserinde Bayram, Ahî Evren’in şahsiyeti ve eserleri hakkında ayrıca Ahî Teşkilatının kurulması hususuna değinmektedir. Bayram doktora çalışmasını zaman içerisinde geliştirerek, Ahîlik ve Ahî Evren hakkında ana kaynak olan yazma eserlerden hareketle geniş bir müktesebât ortaya koymakta ve Ahî Evren’e ait yazılı eserleri tespit etmektedir.

Mehmet Ali Hacıgökmen, “Ahiler Şehri Ankara”¹⁶ çalışmasında Ankara Ahileri ve onlara ait vakıf kayıtları hakkında bilgi verirken aynı zamanda Ahilerin Ankara’ya hakim olduğu tarih olarak (1343-1361) vermektedir. “Ankara Ahilerinin Ticarî Faaliyetleri ve Bacıyan-i Rûm Hakkında Bir Araştırma”¹⁷ makalesinde ise Ankara özelinde Ahiliğin ticari faaliyetleri ve Ahiliğin bir kolu olan Bacıyan-i Rûm’un

¹⁰ Taeschner, F., “Türk Ahîliği ve Ahîlik Müessesesinin Mevlevilikle Olan Münasebetine Dair”, Konya, 1964, **Mevlâna Göldestesi**.

¹¹ Çağatay, N., **Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik**, Konya, 1981.

¹² Bayram, M., **Ahî Evren İmânın Boyutları (Metâli’ü’l-Îmân)**, Konya, (Tarihsiz).

¹³ Bayram, M., **Sadru’d-din Konevî Hayatı, Çevresi ve Eserleri**, Konya, 2012

¹⁴ Bayram, M., **Fatma Bacı ve Bacıyan-ı Rum Anadolu Bacılar Teşkilatı**, Konya, 2016.

¹⁵ Bayram, M., **Ahî Evren Hâce Nasirü’d-din Mahmud ve Ahî Teşkilâtının Kuruluşu**, Konya, 2018.

¹⁶ Hacıgökmen, M.A., **Ahiler Şehri Ankara**, Konya, 2011.

¹⁷ Hacıgökmen, M.A., “Ankara Ahilerinin Ticarî Faaliyetleri ve Bacıyan-i Rûm Hakkında Bir Araştırma”, **Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM**, Ankara, 2005, S: 18, s.187-214.

bu ticari faaliyetteki yeri üzerinde durmaktadır. Hacıgökmen, “Anadolu’da Ahiliğin Esnaf Teşkilatı Hâline Dönüşmesi ve Tımar Sistemine Yansımaları (Ankara Örneği)”¹⁸ çalışmasında ise uç bölgelerinde faaliyette bulunmuş olan seyfi Ahilere ait Tımarları Ankara bölgesinde incelemektedir. Ayrıca fütüvvet teşkilatının nasıl esnaf teşkilatına dönüştüğünü de izah etmektedir.

Ahîlik Ansiklopedisi¹⁹, Ahîliğe ait konular hakkında uzman kişiler tarafından ele alınarak maddeler halinde sunan bir çalışmadır. İki cilt halinde bulunan çalışma aynı zamanda Ahîlik üzerine yapılan yerli ve yabancı çalışmalar hakkında da bilgi vermektedir.

1.3. Araştırmada İzlenen Yöntem

Çalışmamız esnasında Ahîlik hakkında gayet geniş bir müktesebâtın olduğu gördük. Bu sebeple alanın ana kaynakları merkez tutularak, konu hakkındaki kitap, makale, bildiri ve tezler incelemeye çalıştık.

Genel olarak Ahîlik hakkındaki çalışmalar taranıp bulunan emarelerle tezin saha boyutuna inildi ve menkul eşya bulmamız muhtemel olan yerler gezilerek eserleri tespit edilmeye çalışıldı. Öncesinde gerek Ahîlere ait mezar taşları gerek teberrukâta ait eşyalar müstakil olarak incelenmediği için bunları bir araya getirmeye çalıştık.

Tezimizin Fütüvvet ve Ahîlik bölümlerinde, tarihi süreci tetkik ederken Köymen’in “Türk Tarihinde Araştırma Metodu” eserindeki metodolojiyi uygulamaya çalıştık. Bahsi geçen iki konuyu, statik metod ile değerlendirmeye çalışırken nüfuz edebildiğimiz ölçüde jenetik metodu da uygulamaya çalıştık.

Çalışmamız esnasında elde ettiğimiz eserler Ahî ustalarının üretim esnasında kullandıkları eserler olmadığından, yani “âlet” olmadığı için nasıl çalıştığı, nasıl kullanıldığı gibi soruların cevaplarına yönelik detaylı resimler veremedik. Tetkik ettiğimiz eserlerin simgevî anlam taşımalarından dolayı, eserin formu, şekli ve bütününe fotoğraf ile verip, Ahî ibaresi olan kısmı göstermeye çalışarak, eserleri tarihi ilişkileriyle değerlendirdik.

¹⁸ Hacıgökmen, M.A., “Anadolu’da Ahiliğin Esnaf Teşkilatı Hâline Dönüşmesi ve Tımar Sistemine Yansımaları (Ankara Örneği)”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Konya, 2012, S:32, s.264-291.

¹⁹ **Ahîlik Ansiklopedisi**, (ed. Küçükdağ, Y., Erdemir, Y., Şahîn, B.), C:1-2, Ankara, 2016.

Çalışmamıza başlarken Ahîler gibi üretken bir müesseseye ait izler taşıyan objeleri, araya giren zamana karşın bulunabileceğini umut ediyorduk. Seminer çalışmamız olan “Ahîlik Müessesesine Ait Bazı Menkul Eşyalar” da bir kısmına ulaşabilmiş ve umudumuz iyi derecede artmıştı. Bu sebeple Yüksek Lisans tezimizi de aynı doğrultuda devam ettirdik.

Ahîlik ile iş, sanat, ahlak gibi kavramlar beraber kullanılmaktadır. Tezin mahiyetinde endişelendiğimiz husus ise şüphesiz, Ahîlikle sanatı bağdaştırmak durumudur. Elde edilen eserlerin müze envanter kayıtları ve/veya hakkındaki bilgiler yeterli olmadığı için, menkulun serancâmını tarihi kaynaklarla ilişkilendirerek gidermeye çalıştık.

2. FÜTÜVVET NEDİR?

Fütüvvet, Arapça bir kelimedir. Cömertlik, yiğitlik, delikanlılık, gözü pek gibi anlamlara gelen “fetâ” kelimesinden türemiştir. Hicri ikinci asrın sonlarında tasavvuf içerisinde de yer alan fütüvvetin, aynı zamanda Allah yolunda nefsinin hâkir tutmak gibi anlamlar da kazanmaktadır²⁰. Fütüvvet kelimesi, iktisadi teşekkülleri de ihtiva eden, bir sanat toplumu tarafından ayrıca ekonomik bir anlam da yüklenen, istilâhî bir ifade olmuştur²¹. “Fütüvvet Şam’lı, fesâhat Irak’lı ve doğruluk Horasan’lıdır” sözü çoğu fütüvvetnâmelerde geçmektedir. Anlaşıldığına göre bir takım cevherî hasletler sadece bir merkeze, bir coğrafyaya veya tek bir topluma özgü değildir, ancak hangi toplumda ve coğrafyada olursa olsun seçkin ve asil bir karakterdir²².

Her şeyden önce fütüvvetin temelini tevhid inancı yerleştirilmiştir²³.

“Fütüvvet kavramının tarihi gelişimini ve evrimini iyi anlayabilmek ve takip edebilmek için, cahîliye devrinde Arap toplumundaki fetâ tipinden, İslami dönemde kurumlaşmış bir fütüvvet teşkilatına, bu teşkilatın sufilikle birleşerek tasavvufî bir nitelik kazanmasına, bu noktadan sonra da esnaf kesimiyle kaynaşarak mesleki bir mahîyet olan Ahîlik kurumuna dönüşmesine kadar uzanan süreci bir devamlılık olarak görmek ve birinden ötekine geçişin nasıl meydana geldiğini iyi belirlemek gerekir”²⁴.

²⁰ Bayram, M., Anadolu Ahîliğinin Teşekkülü Açısından Fütüvvet Hareketi, **Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi**, Konya, 2016, S:1, s.52; Hassaten, konuya ilgi duyan “ruşendil” kişilerin istifadesi için radyo programı mevcuttur. Fütüvvet hakkında genel bilgilerin verildiği şiir ve musiki ile destekleyerek, tezimizde de istifade ettiğimiz bazı kaynaklardan yararlanılarak hazırlanan program, çin Bkz. Hüseyin İpek, “Aşkın Nâğmesi”, **Trt Nağme Radyosu**, Yapımcı: İstanbul Radyosu, Yayın Tarihi: 05.01.2019, Yayın Akışı: 13.00, Yayın Süresi: 60 dk; Fütüvvet, Melâmilik ve Tasavvuf hakkında, Türkçe tercümesini beklediğimiz Mısırlı Felsefeci Afî’nin eserinde zikredilmelidir. Bkz. **El-Melâmetiye ve’s-Sufiye ve Ehlü’l-Futuvvet**, KAhîre, 1945.

²¹ Gölpınarlı, A., **İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı**, İstanbul, 2011, s.17.

²² Muallim M., Cevdet, **İslam Fütüvveti ve Türk Ahîliği & İbn-i Battuta'ya Zeyl**, İstanbul, 2008, s.338-339.

²³ Sarıkaya, S., “Osmanlı Devleti’nin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahîlik Açısından Bir Bakış Denemesi”, **S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Konya, 1999, S:6, s.55 ; Sarıkaya, S., **XIII-XIV. Asırlardaki Anadolu’da Fütüvvetnâmelere Göre Dini İnanç Motifleri**, Ankara, 2002, s.78.

²⁴ Ocak, A.Y., “Fütüvvetnâme”, **DİA**, İstanbul, 1996, C:13, s.264-265.

2.1. Fütüvvetin Devirleri

Ahmet Yaşar Ocak'ın genel tanımlamayla çizdiği fütüvvet tarihini, Bayram üç bölüme²⁵, Taeschner ise dört bölüme²⁶ ayırmaktadır. Bayram, Taeschner'in "Selçuklu-Osmanlı Dönemlerinde Türk kültürü" diye ifade ettiği son bölümü, Çağatay²⁷ tarafından da "Anadolu Ahîliği" olarak ifade edilen dönemi almamaktadır. Bayram'ın ikinci bölüm için ifade ettiklerini Taeschner üçüncü bölüme taşımıştır, ancak son bahsi ayrı tutarsak, aynı şeyleri ifade etmektedirler. Biz burada tarihi örgüyü daha iyi karşıladığını düşündüğümüz Bayram'ın bölümlendirmesine, Taeschner'in son bölümünü ilave edip, farklı kaynaklardaki ifadelerle besleyerek, genel hattı çizmeye çalışacağız.

2.1. I. Devre (Primitif Etkiler)

Fütüvvet bahsine girmeden önce Mürüvvet, Fetâve, İsâr gibi Fütüvvete etkisi olan kavramları kısaca izah edelim.

Fütüvvet izah edilirken hemen akla mürüvvet de gelmektedir. Sözlükte "erkek" anlamındaki "mer" kökünden türeyen mürüvvet, "tam erkeklik" veya "mükemmel insâniyet" demektir. Mürüvvet, genel olarak insâniyet, ana baba saadeti, bî-mürüvvet ise insandan beklenen davranışlarda bulunmamak olarak geçmektedir²⁸. Mürüvvet kişinin mal varlığı ve başkalarına ikramla, Allah'a karşı sorumluluklarında, kendisiyle, başkalarıyla, diğer canlılarla ilgili davranış ve tutumlarında ahlâkî olgunluğa erişmesi olarak nitelendirilmektedir²⁹. Kaynaklar "mürüvvet fütüvvetin esası, fütüvvetse mürüvvetin sonudur."³⁰ şeklinde bir diyalektikte bulunurlar. Dolayısıyla fütüvvet mürüvveti kapsamaktadır. Sühreverdî Fütüvvetnâmesinde mübtedî şerbet içme

²⁵ Bayram fütüvveti, kelime anlamının ön plana çıktığı cahiliye dönemi, hicri ikinci asrın sonlarına doğru tasavvufi anlam kazanmaya başladığı dönem ve Nasır Lidinillah'ın fütüvveti sahîplendiği dönem olarak fütüvveti alt bölümlendirmeye tabi tutmuş, Anadolu'da Fütüvvet adıyla fütüvvet bahsinin Anadolu ayağını müstakil olarak işlemiştir. Bayram, M., **agm.**, 2016, s. 51-68.

²⁶ Taeschner fütüvvet kurumunu dört tarihi aşamada ele alır bunlar: sosyal bir kurum, teşkilatlı bir kurum, tasavvufi fütüvvet ve Ahilik şeklindedir. Odabaşı, Z., **Bir Ahî Dostu: Franz Taeschner – Hayatı ve Eserleri-**, Ankara, 2008, s.48.

²⁷ Neşet Çağatay eserinin üçüncü bölümü olan "Türk'e Özgü Bir Kurum Olan Anadolu Ahîliği" başlıklı üçüncü bölümünde müstakil olarak "Anadolu Ahîliğinden" bahsetmektedir. Çağatay, N., **age.**, Konya, 1981, s. 51-85.

²⁸ Par, A.H., **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Sözlük**, İstanbul, 1990, s.309.

²⁹ Çağrıcı, M., "Mürüvvet", **Ahî Ansiklopedisi**, Ankara, 2016, C:2, s.162-163.

³⁰ Gölpınarlı, A., **age.**, 2011, s.17.

esnasında kavlı ederken “fütüvvetin sadrı, mürüvvetin kadri, ihvâniyetin bedri ve filan Ahînin çırağı olarak and içiyorum der”³¹.

Cahîliye döneminde Arap toplumunda fetâ³² kavramına rastlanmakta, bu ferdî husûsiyetle kullanılmakta, ancak bir mefkûreye şâmil olmamaktadır. Ferdîfetâ örneği olarak ise, Hatem Tai akla gelmektedir. Fetâyâ şecaat ve sahâveti mecz eden bir anlam yüklenmiştir. Sahâvet ile Hatem Tai³³, şecaat ile de Hz. Ali ilişkilendirilmiştir.

Her devirde kahramanlık ülküsü, topluma önder olma fikri bulunmaktadır. İslamiyetin ilk yıllarında “fetâ” daha çok cömert anlamıyla kullanılırken, ilerleyen yıllarda, Sahâbe, Tâbiîn, Tebâu’t-tâbîn dönemlerinde yiğitlik ve savaşçılık yönü de eklenmiştir denilebilir³⁴. Bu durum toplumun ekonomik ve askeri yönden gelişmesini sağlayarak, sınırları dışına yönelmesi dolayısıyla fetâ kavramının kişi veya ailelere değil, toplumun bazı kesimlerine, zümrelere yöneltilerek fütüvvet haline dönüşümünün göstergesidir³⁵.

Fetâ ideal insan, kâmil insan modelini ifade etmektedir. Fetâ kavramı Kur’an-ı Kerim’de geçmekte ve yaş göstergesi olarak “genç adam”ı ifade eder nitelikte kullanılmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de üstün insan olarak isâr ifadesi kullanılmakta, Hicri II. asırda ise isâr ve fütüvvet ayrımı oluşmaya başlamaktadır³⁶.

³¹Muallim M., Cevdet, **İslam Fütüvveti ve Türk Ahîliği & İbn-i Battuta'ya Zeyl**, İstanbul, 2008, s.349.

³² Fetâ kavramı hakkında, Ahîlikle ilgili literatür tarandığında belli bazı anlamlarının genel olarak zikrolunduğu görülmektedir. Bkz. Kaya, A., “Anadolu’nun Türk ve İslâm Yurdu Haline Gelişinde Ahîlerin Rolü ve Önemi”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2014, C:7, S:29, s.549.

³³ Molla Cami’i Bahârasitan adlı eserinde, Hatem Tai’den bahsetmekte ve onun cömertliğinden dem vurmaktadır. Molla Abdurrahman Camii, **Baharistan**, (Çev. Yakup Kenan Necefzade), 1967, s.76 ; Nef’î’nin kasidesinde ise “Ol âfitâb-ı saltanat ol şehsuvâr-ı memleket / Cem-bezm ü Hâtem-mekrûmet memdûh-ı asnâf-ı ümem” (O, saltanat güneşi; o ülkenin usta yöneticisi Cemşid meclisli, Hatem gibi cömert, herkesçe övülen.) olarak zikretmektedir.

³⁴ Çağatay, N., **age.**, s.6; Bu noktada ribat gibi kurumların teşekkülü ile beraber düşünerek İslam Devleti’nin yayılmasına paralel olarak anlam genişlemesine uğradığı da düşünülebilir.

³⁵“Sosyal bir kurum olarak Emeviler Dönemi’nin ortalarına doğru doğmaya başlayan fütüvvet anlayışının, bu fetâ tipiyle sadece anlam olarak birbirine benzediği, yapısal ve organik olarak aralarında bir ilişkinin olmadığı, bu kurumun tarihsel gelişim ve yapısının tahlili ile ortaya çıkmaktadır.” Demir, A., “Fütüvvet Teşkilatının Kökeni, Teşekkülü ve Türkiye Selçuklularındaki Durumu”, **Türkler**, C:7, Ankara, 2002, s.387 kaynaktaki ifadeye ek olarak Demir, takip eden sayfada İslam’dan önceki fetâ anlayışıyla, İslam’dan sonraki fetâ anlayışın farklı olduğunu da ifade etmektedir. Bu tespit doğrudur ama şu unutulmamalıdır. Bireyden topluma aktarılan kavram zemin değiştirmiş ve şumûlü de genişlemiştir. Kavramın kapsamının genişlemesi onun organik bağı koparmaz.

³⁶ Bayram, M., **agm.**, 2016, s.53-56; Kuran-ı Kerim’de Fetâ kelimesiyle ilgili Kehf Suresi 10-13-60-62-63. Ayetler, Enbiya Suresi 60. Ayet, Yusuf Suresi 30. Ayet. Bkz. Çelik, R., İ., **Türkiye Selçukluları Zamanında Anadolu’da Ahîlik Müessesesi**, (Gazi Ü., Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2014, s.24-25.

Fetânın yaşayışı Nebevî sünnetin birebir kendisidir. Fetâ bütün müspet hâl, ahlaki vasıflarla donanmış olarak Rabb'inin rızasını kazanmak için her türlü dünyevî bağdan, zevk, hevâ ve hevesten uzaklaşan kimsedir³⁷.

Fetâdan sonra vücuda gelen “fityân” tabirinden bahsedelim, zira kaynaklarda muhtelif ifadelerle karşımıza çıkmaktadır. Kaynaklar, fityanı hem fetânın devamı niteliğinde³⁸ hem de fetâdan farklı olarak, bağımsız şekilde³⁹ değerlendirmektedirler. Fityanı, fetâ ile ilişkili görenler tarihi bağ da kurarak sürece dâhîl etmektedirler. Gölpınarlı, fütüvvet ehline “fetâ-fityan” bunların şeyhlerine ise “abu-Ifityan” tabirleri kullanarak böyle bir ayırım gözetmemektedir⁴⁰. Fetâifadesi, kaynakların genel olarak mutabık oldukları üzere “cömert” şeklindedir. Bundan mâna, “fıtratın kemâline ve kemâli olanın sonuna ulaşandır.”⁴¹

Fityanı, fetâdan bağımsız olarak değerlendirenler ise, meslekî olmayan karşılıklı bağımlılıkları bulunan, dinî amaçlarla değil de sosyal amaçlarla etkinliklerini düzenleyen, zaman zaman büyük bir şiddetle yetkililere ve aristokrasiye karşı gelen bir kuruluş olarak tarif etmekte⁴² halkın adlandırdığı biçimde ayyâr, şatır, evbaş ve rind gibi isimlerle anmakta, toplum içerisindeki tutumlarını marjinal olarak nitelendirmektedirler⁴³. Tam anlamıyla tekâmül etmiş ve kurumlaşmış fütüvvetin, bu fityândan kaynaklandığını ve dolayısıyla bu kurumun kökeninin, gayri Arap ve şehirli bir kültüre dayandığını kabul ederler⁴⁴.

Çağatay'ın “fetâ” kelimesinin anlamını verirken, Dozy'nin sözlüğünü⁴⁵ kaynak gösterip Dozy'nin ifade ettiği, gençlik zevkleri, Hz. Muhammed'in soyundan gelenlerin kendilerine bir tür yiğitlik payesi kazanmış olarak sıfatlanma (asabiyet),

³⁷ Sarıkaya, S., “Osmanlı Devleti'nin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahîlik Açısından Bir Bakış Denemesi”, **S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999, S:6, s.55.

³⁸ Bayram M., bu grupta yer almaktadır.

³⁹ Cahen C., Taeschner F., Ocak A.Y., Demir A., bu grupta yer almaktadır.

⁴⁰ Gölpınarlı, A., **age.**, s.17.

⁴¹ Gölpınarlı, A., **age.**, s.252.

⁴² Cahen, C., **Osmanlılardan Önce Anadolu**, 2014, s.65.

⁴³ Ocak A.Y., “Fütüvvet”, **DİA**, İstanbul, 1996, C:13, s.261; Bahsi geçen “Ayyâr”, “Şatır”, “Evbaş” kelimeleri hakkında Bkz. Pırlanta, İ., **Ortaçağ İslam Dünyasında Şehir Eşkiyaları Ayyarlar**, İstanbul, 2015, s.23-26.

⁴⁴ Demir, A., **agm.**, s.389.

⁴⁵ Çağatay, **Supplement au Dictionnaires Arabes**, Paris, 1927; sözlüğün “fütüvvet” maddesinden nakletmektedir. Bkz. Çağatay, N., **age.**, Konya, 1981, s.8.

soyluluk ve yüksek meziyet gibi anlamlar vermektedir. Bu noktada Dozy'nin "fetâ" tanımına kaynaklarda karşılaşılmayan anlamlarda verdiği görülmektedir⁴⁶.

Îsâr, kelime olarak "bir şeyi veya bir kimseyi diğerine üstün tutma, tercih etme" manasına gelirken, ahlâk terimi olarak "bir kimsenin, kendisi ihtiyaç içinde bulunsa bile sahîp olduğu imkânları başkalarının ihtiyacını karşılamak üzere kullanması, başkasının yararı için fedakârlıkta bulunması" demektir. Îsâr anlamında Türkçe'de, diğerkâmlık ve özgecilik terimleri kullanılmaktadır. Ensar muhacir ilişkisi izah edilirken de kullanılan bir terim olan îsârı, Gazzâlî (ö.1111) cömertliğin en yüksek derecesi olarak ifade etmektedir⁴⁷.

2.1.II. Devre (Tasavvufun Ayrılış⁴⁸)

Hicri II. Asrın sonlarında fütüvvet, tasavvufun da sirâyetiyle İran kültürünün ağırlığını taşıyan bir kavram olarak görülmektedir. İran'da fütüvvet "cevanmerdi" olarak ifade edilmekte ve Zerdüştlük'ün etkisi görülmektedir⁴⁹. Bu tabii bir durumdur zira Selçuklular, İran'a geldiklerinde İslamiyet Zerdüştlükle mücadele halindeydi⁵⁰.

⁴⁶ Asabiyet kavramının cAhîliye dönemi ehemmiyeti için Bkz. İbn Haldun, **Mukaddime**, (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1982, s.119-130; Asabiyet tehlikesi nübüvvet döneminde Hz. Muhammed tarafından Vedâ Hutbesinde yasaklanmaktadır. Önceki dönemlerinde kelimeler farklı anlamlara haiz olabilirler zira dil canlıdır ancak kelime ıstılahî manasına ya da geçerli olduğu anlamı taşıdığı zamanki ifadesi dikkate alınır. Çağatay'ın bu nakli yaparken bunu göz önünde bulundurması ya da ufak bir açıklama yapması yerinde olurdu. Ayrıca Dozy'nin eseri olan "Tarih-i İslamiyet" in üslubu içerisinde takındığı tarafgir tutum da dikkate alındığında Dozy'in eserine ve ifadelerinin güvenilirliğine şüphe düşmektedir. Bkz: Hatiboğlu, İ., "Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin Tarihi İslamiyet'ine Yöneltilen Tenkitler", **İslam Araştırmaları Dergisi**, 1999, S:3, s.197-213; Özdemir, M., "Dozy, Reinhart Pieter Anne", **DİA**, İstanbul, 1994, C:9, s.513-514.

⁴⁷ Çağrıcı, M., "Îsâr", **Ahî Ansiklopedisi**, C:2, s.32-33.

⁴⁸ Biz konuyu dağıtmamak adına tasavvuf bahsine değinmiyoruz. Ancak daha iyi anlaşılması için tasavvuf hususunun anlaşılması gerekmektedir. Bkz. Schimmel, A., **İslamın Mistik Boyutları**, İstanbul, 2012, s.21-41; Tasavvufun etki alanına farklı bir bakış için Bkz. Ülgener, S.F., **Zihniyet ve Din, İslam, Tasavvuf ve Çözüm Devri İktisat Ahlakı**, İstanbul, 2015, s.111-137.

⁴⁹ Bayram, M., **agm.**, 2016, s.57; "Abbâsiler dönemindeki fütüvvet ehline benzeyen, bekâr ve savaşçı bir gençler teşkilâtının eski yerleşik İran kültürünün hâkim olduğu sahalarda Zerdüşst öncesi dönemde (m.ö. 1000 yılından önce) mevcut bulunduğunu ortaya koymuştur. Mairya (Sanskritçe Marya) adıyla bilinen bu gençler teşkilâtının başlangıcı Ârîler zamanına kadar uzanmaktadır. Esas inanç olarak Mitra kültüne bağlıdır. Bunlar, aynen fityânın yaptığı gibi o dönem İran toplumunda zaman zaman içtimaî ve siyasî buhranlarda etkin bir rol oynuyor, hatta bazan tedhiş faaliyetlerine bile girişiyorlardı." Ocak A.Y., **agmad.**, s.262.

⁵⁰ Ortaylı, İ., "Türk İslam Tarihinde Değişim", **Değişim Sürecinde İslam**, Ankara, 1997, s.83.

Fütüvvet bir tasavvuf kurumu gibi başlamıştır⁵¹. Tasavvuf erbâbı masivâdan el çekerken, fütüvvet ehli esbaba tevessül göstererek sûfilerden bu noktada ayrılışlar da onları bir gösteren hususlar da vardır. Hz. Ali ve Muaviye çatışmasıyla başlayan farklı düşünce içerisinde, sunnî akâidi sûfi meşreplerle aynı düşüncede savunmaları ve fütüvvetnâmelerde görülen fütüvvet önderlerinin (Reisü'l-Fityan)'ların silsilelerinin Hz. Ali'ye dek götürülüyor olmasıdır⁵². Bu noktada Fütüvvet anlayışının doğmasındaki etkenlerden biri de Hz. Ali ve Muaviye husumetinde, Hz. Hüseyin'in şehadeti ve akabinde gelişen olaylar da gösterilir⁵³. Hicri ikinci asırda islamiyetin artık geniş bir coğrafyaya yayılmasıyla, farklı mezhebe bağlı fütüvvet grupları, bölge ve coğrafya farklılığının etkileriyle, farklı şeyh ve/veya Reisü'l-Fityan'a intisapla meşrep farklılığı meydana gelirken fütüvvetinde bundan nasibini alması gayet tabidir.

Fütüvvet konusunda eser veren ilk sûfi olan Sülemi (ö.1021). *Kitâbü'l Fütüvve* adlı eserinde fütüvvetle tasavvuf arasında güçlü bir bağın olduğunu dile getirmiş, fütüvvete dair âdâb, ahlâk ve niteliklerin aynı zamanda bir sûfide de bulunduğunu söylemiştir⁵⁴.

Tasavvufla, fütüvvetin ayrımı noktasında Sühreverdi de yer almaktadır. Fütüvvetnâmeyi aslî unsurlarıyla ortaya koyarken, resmi fütüvvetnâme olarak nitelenebilecek hâle taşımıştır. Devamında tasavvuf kitabı olan *Avarif-ül Mearif*'i kaleme almıştır. Dolayısıyla birinin ayrımını yapıp hattını belirlerken, diğerini ortaya çıkarmıştır.

⁵¹Ebu Abdurrahman es-Sülemî ve Ali b. Osman el-Hucvirî gibi klasik dönem sûfilere Ma'rif Kerhî'yi fütüvvet ehli sûfiler arasında saymıştır. Kerhî'nin, aynı zamanda ilk defa "tasavvuf" kelimesini kullanarak tasavvufu tarif eden sûfi olduğu belirtilir. Ona göre tasavvuf, "hakikatleri elde etmek ve halkın elindekilerden ümidi kesmektir." Ayrıca onun ilâhî aşktan ilk söz edenlerden biri olduğu da nakledilir. Aşkın ancak Allah'ın lütfü olduğunu, kazanılan bir şey olmadığını söylemesi, tasavvuf düşüncesine ciddi etki yapmıştır. Öngören, R., "Ma'rif Kerhî", **Ahî Ansiklopedisi**, Ankara, 2016, C:2, s.107-108.

⁵² Çağatay, N., **age.**, 1990, s.16-17; Bu noktada Fütüvvet ve Bâtınîlik bağlamında, "Sühreverdi'den önce yazılmış fütüvvetnâmelerde, Risale-i Kuşeyrî'de cömertliği anlatmak için geçen, Zeynelabidin dışında, İmamiye ve başka şia mezheplerinin benimsedikleri imamlardan hiç kimse hakkında ve sunnî kurallar dışında hiç bir kayıt yoktur." Çağatay, N., **age.**, 1990, s.19; Nasır Lidinillah içinde söylenecek olan Şii'dir ifadesi de yerinde değildir, belki akide bakımından değil sadece silsilenin 12 imama dayanması cihetiyledir bu da ifade edildiği gibi Sühreverdi'nin döneminde başlamıştır. Ancak Ocak'ın dikkat çektiği husus manidardır, "Halife'nin daha önce değil de Fütüvvet teşkilatını devletleştirirken İmamiye'ye geçişi" halifenin otoritesini güçlendirmeye yönelik tutumundan dolayıdır. Ocak, A.Y., **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İstanbul, 2016, s.180.

⁵³ Şihriyeva, S., "Hurufilik Edebiyatı ve Tarihinde Ahîlikle Kesişen Makamlar", **I. Uluslararası Ahîlik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu**, Kırşehir, 2008, s.997.

⁵⁴ Tek, A., "Nişâbur Mektebi", **Ahî Ansiklopedisi**, Ankara, 2016, C:2, s.175-176.

Ahîlik, sahîp olduğu tasavvufî fütüvvet idealine rağmen, klasik tarikat örgütlenmesinden farklılık arz eder. Ahîliğin bu farklı örgütlenişi, Ahîlerin dinî-tasavvufî tarikatlara mensup olmalarına imkân tanımıştır. Böylece Mevlevilik, Rifailik, Halvetilik, Bektaşilik, Zeynîlik gibi tarikatlar ile Ahîlerin doğrudan ilişkileri olmuştur⁵⁵.

Ocak, Türkistan ve Ortadoğu'da pek çok sûfi teşekkülü etkileyen Melâmetiyye cereyanının, fütüvvetle iç içe geliştiğini vurgular. Bu Melâmetî sûfilerin hem ehl-i fütüvvet hem de esnaf kesimine mensup olduklarına dikkat çekerek, teşkilâtli fütüvvetin içtimai zemininin oluşabilmesi için Melâmetiyye'nin gerekliliği üzerinde durur⁵⁶.

2.1.III. Devre (Teşkilatlanma)

Nasır Lidinillah (1180-1225), fütüvveti resmi bir devlet kurumu haline getirerek, fütüvvet oluşumunu teşkilatlı bir vazifeye getirdi⁵⁷. Halife fütüvvete basit bir üye olmak şöyle dursun, fütüvvet gruplarını birleştirerek, siyasi düşüncesi doğrultusunda, hilafeti yüceltecek seyirdeteşkilatlanmaya gitmiştir. Toplumun dikkatini celbetmek için de “bunduk oyunu / ramyü'l-bunduk” gibi atıcılık oyunu ortaya çıkararak yine takım-teşkilat ruhundan hareket etmeye çalıştığı düşünülebilir⁵⁸.

Nasır Lidinillah (1180-1225), Harzemşahlar Devleti'nin (1077-1231) güçlenmesini istemiyor bu sebeple Harzemşahlar'ı fütüvvetlikten ayrı tutuyordu. Batınilerin dâileriyle halkı kandırma çalışmalarını önlemeyi ve nüfuz sahîbi kişileri öldürmelerini engellemeye çalışıyordu. Zira Nasır'ın sahîp olduğu topraklar, Bağdat ve Irak'ın ufak bir kısmıydı ve güvenlik bakımından da ekonomik bakımdan da yetersizdi. Bu gibi durumlar sebebiyle siyasi ve dini otoritesini güçlendirmek adına, fütüvveti yeni bir güç olarak kullanmıştır⁵⁹. Nasır Lidinillah'ın fütüvvet kurumunu on

⁵⁵ Sarıkaya, S., **agm.**, s.53.

⁵⁶ Ocak, A.Y., **agm.**, s.262; O, halk içinde Hakk ile beraberdir, yani Melâmetî bir tavra sAhîptir. Melâmet, fütüvvet ideolojisinin pratiğe yansıyan boyutunu teşkil eder ve "kişinin helal kazanması, elinin emeğini yemesi", ilkesiyle Ahîlikte vazgeçilmez bir yere sAhîptir. Sarıkaya, S., **agm.**, s.55.

⁵⁷ Odabaşı, Z., **age.**, s.48.

⁵⁸ Özdemir, H. A., “Ahîlerin Büyük Şeyhi Şihabeddîn-i Sühreverdî (539-632/1145-1234) Anadolu ve Konya Ziyareti, Türkiye Selçuklu Devlet Adamlarıyla ve Kanaat Önderleriyle İlişkileri”, **Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi**, Konya Kitabı, 2013, S:14, s.10.

⁵⁹ Bayram, M., **agm.**, 2016, s. 62-63; Çağatay, N., **age.**, 1990, s.24.

iki imamın⁶⁰ adına nispeten on iki kısma ayırmış ve her birinin başına reis atamış, reisleride kendisine bağlamıştır. Bu tutumda halifelik otoritesini sağlamlaştırmak istemesinin neticesidir⁶¹. Abbasilerle Hz. Ali perverlerin görüşlerini bir araya getirmek maksadıyla, sarayını Şiîlere açtığı zamanda Şiîlikle isnad edilmiştir, bunlara rağmen Halife, İslam'ın bir birliğe kavuşmasını istediğide düşünülebilir⁶².

Fütüvvetin teşkilatlanma döneminde Nasır Lidinillah (1180-1225) hiçbir zaman için cihad mefhumunu düşünmemiş, sadece kendi siyasi otoritesini güçlendirmeyi hedeflemiştir. Selahaddin Eyyubi (1169-1193) Haçlılarla mücadele ederken dahî onun yanında fütüvvet erbabıyla bulunmamıştır⁶³. Hatta Haçlılar'la mücadelesinden istifade ederek sınırlarını genişletmiştir⁶⁴. Selahaddin Eyyubi'nin vefatından sonra Abbasiler'le Eyyubiler birleşerek Haçlılar'a karşı yek vücut hareket edememiştir⁶⁵. Nasır Lidinillah'ın fütüvvet şalvarını halifeliğinin üçüncü yılında (1182-3) giymiştir ve giydiği sene içerisinde Hz. Ahmed er-Rıfai'de vefat etmiştir. Eğer Ahmed er-Rufai hazretleri sağ olsaydı Halife'nin onunla da irtibat kurabilceği düşünülmektedir⁶⁶. İslam birliği için fütüvvet gibi bir kurum oluşturacak şekilde kökten teşkilatlanmayı tercih eden Halife, kırk beş yıl hilafet makamında kalmasına rağmen bunu neden yapamamıştır? Siyasi sebepten dolayı mıdır? Bu soru tezin hüviyetini aşmaktadır. Lakin, Wittek'in Fütüvvet'den bahsederken sarfettiği "Abbasi halifesi Nasır Lidinillah, bütün enerjisini halifeliğin dünyevi gücünü arttırmaya ve Müslümanları Haçlıların saldırılarına karşı örgütlemeye hasretmişti. Fütüvvet'i düzenlemesi de muhtemelen aynı amaçlar doğrultusunda ve askeri önemi olan bütün güçleri düzene sokarak halifenin şahsına bağlamayı hedef alıyordu."⁶⁷ ifadesinetam olarak katılamıyoruz.

⁶⁰ Bu kullanım Abbasiler'in İsnâaşeriyye tutumunun bir neticesidir. Bu durum Anadolu Aleviliği'nde farklıdır. İsnâaşeriyye'ye on dört masumu pak'ında eklenmesi Anadolu Aleviliği'nde esasken, İsnâaşeriyye Şiîliğinde on dört masumu pak Hz Muhammed ve Hz. Fatıma'nın ilevesiyle olmuştur. Anadolu Aleviliği'nde ise on iki imamın bazı çocuklarının öldürülmesi ve masumiyet inancının Sunnî itikata uygun bir biçimde rasyonalize edilmesinin neticesidir. Bkz. Sarıkaya, M. S., Alevî ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi –Fütüvvetnâmelere Göre-, **İslamiyat (Alevilik Özel Sayısı)**, Ankara, 2003, C:6, S:3, s.10.

⁶¹ Ocak, A. Y., **agmad.**, s.262.

⁶² Özdemir, H. A., **agm.**, 2013, s.12.

⁶³ Odabaşı, Z., **age.**, s.53.

⁶⁴ Özdemir, H. A., **agm.**, 2013, s.11.

⁶⁵ Özdemir, H. A., **agm.**, 2013, s.13.

⁶⁶ Özdemir, H. A., **agm.**, 2013, s.8-10.

⁶⁷ Wittek, P., **Osmanlı Devleti'nin Doğuşu**, (Çev. F.Berktaş), İstanbul, 1995, s.53.

2.1.IV. Devre (Anadolu Ahîliği)

Cahen tarafından Ahîlerin ilk atası olarak, Ahî Ferec Zencânî (ö.1065) gösterilmektedir⁶⁸. İbn Battuta Seyehatnamesinde Şeyh Ahu'l-Ferec Zencânî olarak zikreder ve silsile olarak Hz. Ali'ye (ö. 661) bağlar⁶⁹. Ebu Abbas Nihavendi'nin (ö.1065) müridi olan Ahî Ferec'in takipçilerinden Nahcivanlı Hacı Muhammed Hoşnam ve Bâle Halil aynı zamanda, bu bölgedeki fütüvvet hareketinin de temsilcisidirler⁷⁰.

“Anadolu Selçukluları ve Osmanlılar döneminde Türk kültürünün ürünü olup, esnaf ve sanatkarlarla bütünleşerek yine sûfî kurum özelliğini koruyan, mesleki teşekkül olarak Ahîlik, denilen fütüvvet şeklidir.”⁷¹ Burada Ahîlik ile Fütüvvet ayrımının en belirgin özelliği olan Ahîlerin iş tutması gerekirken, fütüvvet ehlinin böyle bir durumu olmamasına dikkat etmek gerekmektedir.

Müntesibin iş tutmasının arka planında ise, Büyük Selçuklu Devletinde El-Kündürü'den (ö.1064) bu tarafa gelen ve Danişmend Ali Taylu (ö.1084) ile Anadolu Selçukluları'nda da tesiri görülen Mu'tezile anlayışının hâkim olmasıdır. Rasyonalist anlayışı sanat ile bağdaştıran dönemin hükümdarı Sultan Aleddin Keykubat'a (ö.1237) Mirsadü'l İbad adlı eserini sunan Kübrevî şeyhi Necmeddin-i Dâye (ö.1256) eserinde; sanatı, “insanın sahîp olduğu ilmi sayesinde, aklın direktifi ile kullandığı bir takım âlet ve edâvat vasıtası ile ruhunu eşya üzerinde göstermeye çalışmasıdır” şeklinde tarif eder. Necmeddin Dâye'nin (ö.1256) bu ifadesini hırfet ve zanaat noktasında pratiğe taşıyanlar ise Ahî teşkilatıdır. Ahî Evren'in “ilmin amelden önce geldiğini, ilimsiz amelin fayda sayılamayacağını, kişi ilmini uyguladığı ölçüde makbul insan olacaktır” ve yine, “insan ruhunda teorik ve pratik güçler bulunduğunu, bu iki gücün birlikteliğini vurgulayarak, ilimle oluşan ruhtaki irâde ve kudretin pratik gücü meydana getirdiğini bu güç iş ve üretime yönlendirilmelidir” şeklindeki ifadeleri

⁶⁸Cahen, C., **Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Türkler**, (Çev. E. Üyepazarcı), İstanbul, 2012, s.160.

⁶⁹ İbn Battuta, **Seyehatname**, (Çev. A. S. Aykut), YKY, İstanbul, 2004, s.282-283.

⁷⁰ Rıhtım, M., “Azerbaycan Tasavvuf Tarihinde İlk Sufiler (VIII-IV Asırlar)”, **Journal Of Qafqaz University History, Law and Political Sciences**, 2010, S:29, s.106-107.

⁷¹ Odabaşı, Z., **age.**, s.48.

Anadolu Ahîliği'nin tasavvuf anlayışında olmakla beraber amelî noktada hayli farklı olduğunun ifadeleridir⁷².

Simon de Saint Quentin'in "Histoire des Tartares" de 1245-1248 yılında Anadolu hakkındaki izlenimlerinden bahsederken gâyet müreffeh bir toplum, servet ve güç sahîbi bir Selçuklu devleti görmekte hatta "Turquie Regnum" (Türkiye Krallığı) ibaresini kullanmaktadır⁷³. Ancak, Simon'dan sadece on yıl sonra gelen İbn Sa'îd, köhne vaziyette tarım arâzileri görmektedir⁷⁴. Şahısların ifadelerinin arka planında hususî düşünceleri yanında, onları yetiştiren ictimaî bilincinde üzerinde durmak gerekir. Batının doğuya bakışında "Binber Gece Masalları"⁷⁵ nın rolü; Doğunun batıya bakışında ise "Vahşi Batı" algısı, güçlkle islamaşma, dini hususlarda az sayıda yetkin kişi yetiştirme söz konusudur. Bu gibi mevcutlar hatırlandığında toplumun aksiyona bir reaksiyon göstererek ona gardını alması ya da tarafına çekmesi söz konusudur. Bu minvalde Anadolu Fütüvvet gibi bir kurumu tarafına çekerek, kendine has bir kuruma evirmeyi sağlayabilmiştir.

2.2. Fütüvvetnâme

Çağatay, "Gılgamış Destanı", "Aisopos Öyküleri", "Pañçatantra", "Kelile ve Dimne", Plutarkhos'un(Plütark) "Bioi Paralleloi" ve "Ethika" yı örnek vererek bu eserlerin erdemli insan hususunda bilgiler vermesi ve doğru yola sevk etmesini ana kaide olarak Fütüvvetnâmelerin temasıyla uyuştugu kanısıyla, fütüvvetnâmelerin öncüleri olarak zikreder⁷⁶.

Fütüvvetnâme, fütüvvet kavramını konu alan ve adâb ve erkânı ile bilgileri aktarıp, Kur'ân ve Hadîs çerçevesinde delillendiren aynı zamanda da müessesenin

⁷² Bayram, M., "Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahîliğin Doğuşuna Etkisi", **Türkler**, C:7, Ankara, 2002, s.381.

⁷³ Simon de Saint Quentin, **Bir Keşiş'in Anılarında Tatarlar ve Anadolu**, Alanya, 2006, s.49-50.

⁷⁴ Peacock, A.C.S., Yıldız, S.N., **Anadolu Selçukluları Orta Çağ Ortadoğusu'nda Saray ve Toplum**, İstanbul, 2017, s.14.

⁷⁵ Oktar, S.Ü., "Masalların Politik İşlevi: Binbir Gece Masalları Örneği", **Beytulhikme An International Journal of Philosophy**, 2016, C:6, S.2, s.205-226; Batının doğuyu toz-pembe görmesi zamanla yerini nefret ve kine bıraktığı da unutulmamalıdır. Bkz. Çaycı, A., **Oryantalizm Oksidentalizm ve Sanat**, s.73-78.

⁷⁶ N.Çağatay, "Ahîlik Nedir?", Ankara, 1990, s.7-9.

nizamnâmesi olan risâledir⁷⁷. Ocak fütüvvetnâmeleri üç grupta tasnif etmektedir. Sûfi fütüvvetnâmeleri (IX- XIII. Yüzyıllar) tasavvuf ve fütüvvetin anlam olarak tam ayrılmadığı –I. Devre olarak nitelendirdiğimiz dönemin fütüvvetnâmeleridir.- kısmen değinilmeye başlanarak, tasavvuftan bağımsız müstakil fütüvvetnâmelerin oluşmaya başladığı dönem fütüvvetnâmeleridir. Fütüvvet Teşkilatına Ait Fütüvvetnâmeler (XIII.- XIV. Yüzyıllar) Abbasi halifesinin teşkilatlandığı döneme tekabül eden ve Sühreverdi'nin fütüvvetnâmesiyle şekillenmeye başlayan fütüvvetnâmeler. –II. Ve III. Devre olarak incelediğimiz dönem fütüvvetnâmeleridir.- Ahî Loncaları Fütüvvetnâmeleri (XIII.- XVI. Yüzyıllar) Anadolu'da Ahî müessesesinin teşkilatlanmasıyla beraber ortaya çıkan ve Türkçe fütüvvetnâmelerinde görüldüğü dönem fütüvvetnâmeleridir. –IV. Devre şeklinde incelediğimiz dönem fütüvvetnâmeleri-⁷⁸

Arap bilginlerinden Câhız (766-869) “Risale fi Fedail el-Etrak”, Ebu'l Ferec İsfahânî (897-967) “Kitab el-Ağani” ve İmam Kuşeyri (986-1072) “Risale-i Kuşeyri”, Unsur el-Maalî Keykâvus (1019-1082) “Kabusnâme” isimli eserlerinde dini ve ahlaki kurallar ile faziletli insanın remzlerini ortaya koyarken, tasavvuf erbâbı tarafından da tasavvufun edeplerini anlatmaktadırlar⁷⁹. Ebu Abdurrahman Muhammed b. El-Hüseyn b. Muhammed Sülemî (936-1021) fütüvvet nizamlarını derleyip toplayarak ilk fütüvvetnâmeyi yazan kişidir⁸⁰.

Kur'an-ı Kerim'de anlatılan Ashab-ı Kehf kıssası, Fütüvvetnâmelerde fütüvvetin dinî dayanağı olarak ele alınır. Kehf suresindeki XIII., XIV. ve XV.ayetlerine göre Rablerine ortak koşmaksızın iman etmeleri ve imanları için mücadeleleri nedeniyle Ashab-ı Kehf'e, fetâ adı verilmiş. Vatanlarından ve kardeşlerinden ayrılmalarına ve büyük lezzetlerden yoksun kalmalarına rağmen tüm meşakkatlerin hepsine sabretmişlerdir⁸¹.

⁷⁷ Şeker, M., **Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-nâmelerin Yeri**, İstanbul, 2011, s. 25.

⁷⁸ Ocak, A.Y., “Fütüvvetnâme”, **DİA.**, İstanbul, 1996, C:13, s. 264-265.

⁷⁹ Bu durumda fütüvvetnâmelerin ilk ortaya çıkışında tasavvufun rolü de hiç şüphesiz görülmektedir. Nâsır Lidinillah'ın isteğiyle Fütüvvetnâme kaleme alan Sühreverdi'de eseri “Avarif el-Maarif”de bunu destekler mAhîyettir.

⁸⁰ N.Çağatay, **age.**, 1990, s.10-11.

⁸¹Karaağaç, H., “İlk Dönem Fütüvvetnâmelerine Göre Ahiliğin İtikâdi Temelleri”, **İğdır Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2013, S.2, s.49-50.

Fütüvvetnâmelerde iman; iman edilmesi gereken esasların kalp ile tasdik ve dil ile ikrar edilmesidir. İman edilmesi gereken esaslar ise Ehl-i Sünnet tarafından imanın şartları olarak tasnif edilen altı esastan oluşmaktadır. Fütüvvetnâmelerde bu esaslardan pratik yönü daha fazla olan tevhit, nübüvvet, ahîret ve kader inancına diğerlerine nazaran daha fazla vurgu yapılmıştır⁸².

Fütüvvetnâmelerin muhtevasına bakıldığında bilgilerin çoğu kere birbirinden nakil olduğu anlaşılmaktadır. Bu da müellif veya müstensihlerin fütüvvet-ahî çevresinde bilinen kaynakların dışına pek çıkmadıklarını, anlatılan kıssaların tarihi realitesi üzerinde fazla durmadıklarını, hatta menkıbe türü efsanevî rivayetlere yer verdiklerini göstermektedir. Aynı tavır nakledilen sözlere de yansımış, Hz. Peygamberin hadisleri sıhhat derecesine bakılmaksızın, eksik veya yanlış yazılmıştır. İlk dönem Fütüvvetnâmelerde, fütüvvetin tarif ve tavsifi, ahlakî esasların izahı yapılırken, sonraki dönemve çoğu Türkçe olan Fütüvvetnâmelerde, merasim, âdab ve erkânına dair bilgilerin daha geniş yer aldığı görülmektedir⁸³.

Nasır Lidinillah'dan (1180- 1225) sonra Fütüvvetnâmeler ortaya çıkmış ve Abbasi Halifeliği ortadan kalktıktan sonra da Fütüvvetnâme geleneği devam etmiştir⁸⁴.

Ahîde bulunması gereken vasıfları, Burgazi fütüvvetnamesinde şöyle sıralar: "Cömert olmak; namazını kazaya koymamak, daima kılmak; haya sahîbi olmak; terk-i dünya olmak; helal kesb etmek; ilim sahîbi olmak; beyler kapısına varmamak." Necm-i Zerkûb ise, bu şartlara ilâveten hürriyet, ergenlik, akıl, ve bedenî kusurların bulunmamasını ekler⁸⁵.

Anadolu'da fütüvvetin adı değişerek Ahîlik olmuştur, ancak Ahîliğin düsturlarından bahseden eserler fütüvvetnâme olarak adlandırılmıştır⁸⁶. Ahînâme gibi isimler tercih edilmemiştir. Fütüvvet'in değişmesine rağmen, yazılı literatürün isminin devam etmesi şâyan-ı dikkattir.

Fütüvvetnâmelerin bir özelliğide Türkçe yazılmasıdır. Arapça ve Farsça yazmalardan sonra Türkçe'de yazılmış ve ilk Türkçe Fütüvvetnâme Yahya b. Halil b. Çoban el-Burgâzî'nin Fütüvvetnâmesidir, fütüvvetnâme muhtemelen XIV. Yüzyılda

⁸²Karaağaç, H., **agm.**, s.48.

⁸³ Sarıkaya, S., **agm.**, s.54.

⁸⁴ Odabaşı, Z., **age.**, s.52.

⁸⁵ Sarıkaya, S., **agm.**, s.57.

⁸⁶ Şihyeva, S., **agm.**, s.1012.

yazılmıştır⁸⁷. Burgâzî fütüvvetnâmenin okunması ve iyi anlaşılması için Türk diliyle yazdığını söyler. “Pesbu Rum ili kavmi Türk dilin bilürler, biz dahî Türk dilinde beyân kıldık” ifadesi aynı zamanda Anadolu’nun artık bir Türk yurdu olduğunun ifadesidir⁸⁸.

Fütüvvetnâmelerden hareket edilerek rol model olacak bir Ahîoluşturulmak istense:

“Ahîye bir pîşe ve sanat gerektir, ona meşgul ola. Eğer pîşesi yoksa ona fütüvvet değmez”. Ahînin önce iş tutması ve maişetini kazanması bunu ise “Ahî helal kesb kılssa gerek” şeklinde helal yoldan elde etmesi istenir. “Pes evvel ilimdir. İlim dahî amel içindir. Eğer ilmi yoksa talep kıla.” Neyi ne için yaptığını bilmesi istenir ve ilave edilir “Ahî gerek kim namazın kazaya komaya”. Genelden özele geçilerek “Cümle ilmin yiğreği edebdir”. “Pes yalanla fütüvvet karar kılmaz”. “Ve kimsenin aybın görsem setr idem” demesi murad edilerek,⁸⁹ adab-ı muaşeretin hattıyla çevrelenmiş, birey ortaya konmak istenir.

Fütüvvet sahîbinin nasıl giyinmesi gerektiği hususunda Sühreverdî nakışlı, işlemeli, rengârenk elbiseler giymek kadınlara özgüdür, fütüvvet ehline yakışmaz diyerek onların, bedenine nakış yapmaması, küpe takmaması gerektiğini ifade eder. Yüksük takmayı ise taşlı yüksük (kaşlı yüksük) takmak altın olmadığı vakit takılabilir diyerek kabul eder. Taşlı yüksük, vücuda faydalı tesiri bilinen değerli taşalardan yapıldığında hem kişiye olumlu tesir yapacağını hem de ihtiyaç anında yüksüğün verilerek müşkülün giderileceğini belirtir ve ekler fütüvvetin özü başkalarının ihtiyacını gidermektir diye⁹⁰.

2.3. Fütüvvetten Ahîliğe Geçiş

Fütüvvet teşkilatı beklenen neticeyi vermemiş ve 1258’de Hülâgu Han’ın (ö. 1265) Bağdat’a girerek Abbasi Devletine son vermesi, fütüvvet teşkilatına da büyük zarar vermiştir. Bağdat’ın işgali esnasında ise Şîilerin Moğollar safında yer almış

⁸⁷N.Çağatay, *age.*, 1990, s.15; Pala, A., “Türk Kültür Tarihinin Bir Kaynağı Olarak Burgazi Fütüvvetnamesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Velî Aratırma Dergisi*, 2007, S:44, s.2.

⁸⁸Şeker, H., *age.*, 2011, s.45

⁸⁹Şeker, M., *Türk-İslam Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvet-nâmelerin Yeri*, İstanbul, 2011, s.100-107.

⁹⁰Muallim M., *Cevdet*, *age.*, s.343-344.

olmaları, onların fütüvvet teşkilatıyla ve Abbasi devletiyle olan bağlarının çok zayıf olduğunu göstermektedir⁹¹.

Her ne kadar Ahîlik artık Anadolu’da tekâmül hâlini almış olsada, İkinci Meşrutiyetin ilanından sonra hayata geçen Tarihi Osmanlı Encümeni gibi çalışmalarda dahî Tokat’ta Ahî Muhyiddin Zaviyesi “fütüvvethâne” olarak ifade edilmiştir⁹². Bu durum da Anadolu Ahîliği olarak nitelendirilen husus kastedilirken dahî fütüvvet ifadesinin kullanılabilen olduğunu, dolayısıyla sonraki dönemlerde bunun bir ayırım teşkil etmediğini ortaya koymaktadır.

Fütüvvet ile Ahîlik arasında nasıl bir bağ vardır ve kesin bir ayırım gözetilmekte midir? Bu soruları daha önce sormuş ve araştırmış olan Alireza Moghaddam, fütüvvetin oluşumunda ön ayak olan önderlerin eserlerinden başlayarak eski metinlerde Ahî ve Fütüvvet farkının olmadığını bunun sonradan popüler tarihçilik ve çeşitli saiklerle hareket eden bazı araştırmacıların çıkardığı bir ayırım olarak görmektedir.⁹³ Çağatay’ın⁹⁴ ifade ettiği gibi kesin çizgilerle bir ayırım da söz konusu değilken, Ocak’ın⁹⁵ ifade ettiği gibi hiç bir fark gözetmemekte bize göre uygun değildir.

Fütüvvetten Ahîliğe geçişte Selçuklu Sultanlarının Siyaseti ile meydana gelen “Selçuklu Barışı” dolayısıyla ticaretin gelişmesine zemin hazırlamış. Evhadüddin-î Kirmanî ve Ahî Evren’nin fikirleri ile de sanatın ve sanatçının algısını şekillendirerek Fütüvvetten Ahîliğe geçişi sağlamıştır⁹⁶.

Burada numenal olan ile fenomenal olanın ayırımını da gözetmek gerekmektedir. Numenal olarak tabir edebileceğimiz Fütüvvetin Anadolu’ya gelmesinden sonra sosyo-kültürel çevre, hayat-geçim tasavvuru gibi etkenler neticesinde fenomenal olarak dönüşümünü Anadolu Ahîliği olarak yorumlanabilir. Burada nüve aynı, algılama aynı ancak pretize edilmiş farklılık göstermektedir. Türkler

⁹¹ Odabaşı, Z., **age.**, s.59.

⁹² Halil Edhem (Eldem), “Anadolu’da İslamî Kitabeler”, **Tarih-i Osmanî Encümeni**, 1331(1916), C:6, S:36, s.729.

⁹³ Moghaddam, A., **13.-15. Yüzyıllarda Anadolu’da Ahîlik: Kurumsallaşma, Toplumsal Yapı ve İdeoloji**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2017, s. 71.

⁹⁴ N.Çağatay, **age.**, s.16-17, 19.

⁹⁵ Ocak, A.Y., **age.**, s.185.

⁹⁶ Hacıgökmen, M.A., “Anadolu’da Ahîliğin Esnaf Teşkilatı Hâline Dönüşmesi ve Tımar Sistemine Yansımaları (Ankara Örneği)”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, 2012, S:32, s.271-278.

coğrafi şartlar gereği üretime daha meyyalken, Arap coğrafyası nispeten Kuzey Mezapotamya genel olarak ticaret üzerinedir. Hakeza Abbasilerin askeri kanatta Türkleri seçmeleri, onlardan destek almaları ile Ahîliğin Seyfi kolunun umdesi babında okunarak, özellikle Aşıkpaşazâde'nin Ahîliği Abdalân, Gâziyân, Dervişân, Bacıyân gibi ayrıma tabi tutmasıyla, fütüvvetnâmelerde karşılaştığımız özelliklerle artık belli gruplar halinde teşkilatlanmıştır. İslam öncesi Türk toplumunda görülen Atalar Kültü, Alplik, Ak Sakallılar⁹⁷ gibi birliklerle kaynaşması daha kolay olmuş ve Fütüvvet Anadolu'da daha sistemli bir yapıya bürünmüş ve Anadolu Ahîliği yorumuna sevk etmiştir.

⁹⁷ Torun, A., **Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler Üzerine Bir İnceleme**, Ankara, 1998, s.11.

3. AHİLİK NEDİR?

Ahîlik, Ahî Evren Hâce Nasirü'd-din Mahmud'un (1171-1261) kurucusu olarak bilindiği, XIII.Yy'da Anadolu'da görülen ve Osmanlı Devleti'nin kurulmasında payı olan dinî ve içtimaî bir teşkilattır.

Metedolojik olarak, öncelikle ahî kelimesinin etimolojisine değinmeye, devamında terminolojik olarak neyi ifade etmekte olduğunu izah etmeye çalışalım. Ahîlik, ilk dönem fütüvvetnâmelerinde, daha ziyade ehl-i fütüvvet, olarak ifade edilmektedir⁹⁸. “Ahî” kelimesinin Arapça kardeşim demek olduğu ve Türkçe “Akı”⁹⁹ kelimesiyle ilişkisi üzerinde durulmaktadır¹⁰⁰. Gölpınarlı, Melâmilerde “fılanın ihvanından” diye yine kardeşlikten¹⁰¹ dem vurulmasını ve Melamilik-fütüvvet bağı dolayısıyla kelimenin etimolojik olarak anlamının devamlılığını zikreder¹⁰². Çağatay ise Ahîliği, Anadolu'da Türkler'in Bizans Loncalarına karşı kurduğu bir teşkilat olarak görmesi ve Anadolu Ahîliğinden bahsederken, “Akı”kelimesini “Ahî” kelimesinin

⁹⁸ Demir, A., **agm.**, s.393.

⁹⁹ “Akı” kelimesi hususunda Kaçalın'ın hazırladığı Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig eserinde 3978. Beyitte “yeme yakşı aymış akılar başı / eşitgil muni sen ay edgü kişi” şeklinde geçmektedir. Bkz. Yusuf Has Hacib, **Kutadgu Bilig**, (Haz.Mustafa S. Kaçalın), Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, s.209; Güler'de burada geçen “akı” kelimesini cömert olarak ifade etmekte ve “akı” kelimesinin cömert anlamı için farklı örnekler de vermektedir. Bkz. Güler, K., “Kütahya Ahîliği Üzerine Bazı Mülâhazalar”, **The Journal Of Academic Social Since Studies**, 2017, S:63, s.2 ; Ancak Çakan'ın hazırlamış olduğu Kutadgu Bilig çalışmasında 3978. Beyit “Yine ne güzel söylemiş akıllılar başı / İşit bunu sen ey iyi kişi” şeklinde günümüz Türkçesine aktarmıştır. Bkz. Yusuf Has Hacib, **Kutadgu Bilig**, (Haz.Ayşegül Çakan), İş Bankası Kültür Yay. İstanbul, 2017, s.300. Burada “akı” kelimesinin “akıllılar” olarak çevrilmesi mi doğrudur? Cömert kelimesi akıl kelimesini de kapsar mı? Bu tartışmayı ilgililere bırakıyoruz.

¹⁰⁰ Karasoy, Y., “Ahî Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahîlik”, **S.Ü.Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, 2003, S:14, s.1-23.

¹⁰¹ İslamî dönemde kan kardeşi olarak mevcut olan ifade Moğollar döneminde *anda* kelimesiyle, Yenisey Yazıtları Begre satırında ise *antlig adaş* olarak “yeminli kardeşler” anlamıyla karşılanıyordu. *Anda ant* kelimesinden gelmektedir ve ant içilirken kan akıtılır/kan içilir bu libasyon kardeşliği güçlendirmektedir. Roux J., **Eski Türk Mitolojisi**, Ankara, 2015, s.32-33

¹⁰² Gölpınarlı, A., **age.**, s.17.

kökünü olarak göstermektedir¹⁰³. Yalnız “Ahî” kelimesi Asurca “ahum” kelimesiyle¹⁰⁴, İbranice “**אח**” kelimesiyle yine kardeş anlamını taşımaktadır¹⁰⁵¹⁰⁶.

Ahî sıfatı Anadolu Ahîliğinden öncede kullanılmaktadır¹⁰⁷ ancak Ahî tabiri Anadolu Ahîliği ile daha yaygın bir kullanım kazanmaktadır. Ahî etimolojisi hakkında İbn Battuta: “Ahîyye, kelimesinin tekili Ahî’dir. Birinci şahıs, Arapça “ah” (:kardeş) kelimesini kendisiyle ilgili kılar (kardeşim anlamında) ortaya çıkan kalıp (:ahî), konumuz olan kelimenin tekil kalıbıdır.” Dedikten sonra ilave eder, “ ‘Ahî’ onlara göre, ‘sanat ve zanaatının erbabını toplayıp işi olmayan genç bekârları bir araya getiren adam’dır. Onlar, ‘ahîyi’ başlarına geçirip önder yaparlar. ‘Fütüvvet’ denen şey de budur.”¹⁰⁸

Fütüvvet tam olarak kurumlaşmadan önce de mutasavvıflar, bilginler gibi kişiler arasında şâtır, fetâ, rind olarak adlandırılıyor¹⁰⁹ İran dolaylarına yayıldığında ise “ayyar”, “civanmerd”¹¹⁰ Ahî isminin Anadolu’da ilerleyen dönemlerde kullanımında ve etkisinde farklılık ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki: Ahî tipi Ahîlikte bir dereceyi ifade etmesine rağmen hareketinde dinamizmini ifade ederek teşkilata mal olmuştur. Ahî adı hem Şeyh, Abdal, Gazi, Baba gibi makam göstergesi hem de otorite ifade eden bir ıstılah kazanmıştır¹¹¹.

“Taeschner uhuvvet kelimesinden yola çıkarak Ahîliğin kökenini Basra’daki İhvan us-Sefa ile başlatır.”¹¹² Bayram’da, Ahî Evren’in İhvan us-Sefa risalelerinden etkilenecek onlardan geniş ölçüde faydalandığını ifade eder¹¹³. Bayram, diğer bir eserinde ise Ahî Evren’in hocası Evhadü’l-Din Kirmanî’nin İhvan us-Sefa felsefi

¹⁰³ N. Çağatay, “Fütüvvet-Ahî Müessesesinin Menşei Meselesi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1952, C:1, S:1, s.59-60; N.Çağatay, **age**, 1990, s.56.

¹⁰⁴ Kültepe ören yerinde yer alan bilgilendirme panosunda geçen bu bilgiyi benimle paylaşan Hocam Aydın Kemirtlek’e teşekkür ederim.

¹⁰⁵ <https://www.etimolojiturkce.com/kelime/Ahî>, 25.11.20.

¹⁰⁶ Ahî kelimesinin görüldüğü üzere tek bir dile mâletmek, onun himayesine vermek doğru olmayacaktır. Ahî kelimesini semitik dil ailesi gibi geniş yelpazeye sürerek hatta Sümerce bağlantısı üzerinde durarak etimolojik hinterlandının bıraktığı medeniyet izleri üzerinde durmak daha doğrudur.

¹⁰⁷ Moghaddam, A., **agt.**, s. 62-65.

¹⁰⁸ İbn Battuta, **İbn Battuta Seyahatnâmesi**, çev. A. Sait Aykut, İstanbul, 2013, s. 275

¹⁰⁹ N.Çağatay, **age.**, 1990, s.23.

¹¹⁰ Bayram, M., **agm.**, 2016, s.59; Bayram, M., **agm.**, 2002, s.382; “Ayar” teriminin daha genel bir açıklaması için Bkz. Pirlanta, İ., **Orta Çağ İslam Dünyasında Şehir Eşkiyaları Ayyarlar**, İstanbul, 2015, s.23-45.

¹¹¹ Şihyeva, S., **agm.**, s.1003-1004.

¹¹² Odabaşı, Z., **age.**, s.27.

¹¹³ Bayram, M., **Ahî Evren ve Ahî Teşkilatının Kuruluşu**, Konya, 1991, s.143-144.

okulunun etkisiyle yetişen bir şair ve hakîm olduğundan bahseder¹¹⁴. Basra merkezli olan bu oluşum fikrî, mezhebi çekişmeleri gidermeyi, kardeşlik ve yardımlaşma duygusunu yerleştirmeyi hedeflemiştir. Kendilerinden olmayanların toplantılara katılmaması, mütehasısların farklı bölgelerden gelip toplanmaları, onun kısmî olarak teşkilatlanmış bir yapısı olduğunu gösterir. Yine alanında uzman kişiler tarafından maddelerin ele alınması Resail-ü İhvân-ı Sefâ'yı hem bir islam ansiklopedisi yaparken, yukardaki ifadelerin doğru olduğu kabul edilirse Fütüvvetnâmelere tesiri olabileceği düşünülür. Aynı zamanda Uysal, "İhvân-ı Safâ'nın koyu bir Şii-İsmâilî grup olduğunu söylemek güç olmakla birlikte bu grubun Şiilik'ten etkilenmediğini ileri sürmek de mümkün değildir."¹¹⁵ demekte; bu durum için ayrıca, Hz. Muhammed'in vefatından sonra başlayan şüphecilik fikirlerinde de İhvân-ı Sefâ'nın umdeleri bulunduğu da ifade edilmektedir¹¹⁶. İleride değineceğimiz Ahîlik ve Alevilik gibi anlayışların birbirine karışmasındaki sebebin nüvesini teşkil etmesi bakımından önemlidir. İhvân-ı Sefâ'nın felsefe anlayışını, bazı ahlakî normlar üzerine inşası da ahlak temelli olan Ahîlikle, ana ekseninde olduğunun delili olarak görülebilir.

Fütüvvet/Ahîlik bu şekilde dolaylı olarak tasavvufa bağlanabilir ancak İnalçık'ın ifade ettiği gibi "Hz. Ali'ye (ö. 661) nispet edilerek tamamiyle İslâmî bir karakter kazanmıştır. Bu yüzden yanlış olarak Fütüvvet/Ahîlik, bir çeşit tarikat gibi algılanmıştır."¹¹⁷ Biz müstakil bir bölüm açarak, fütüvveti kısımlara ayırmış ve öyle tahlil etmeye çalışmıştık. İnalçık'ın bu ifadesi de Ahîliğin Bozulma Süreci olarak nitelendirdiğimiz bahsin mevzuûdur.

Ahîlik hakkında hatırı sayılır miktarda araştırma yapılagelmiştir. Herkes ilgi alanı neticesinde konuya eğilmektedir ancak kanaatimize göre, hâla tam olarak nüfuz edilmemiş ve "bir gözle" bakılamamıştır. Bu elbette gayet müşkil bir mevzudur lâkin Köprülü'nün "Türk Edebiyatı" için yaptığı gibi Türk Tasavvufu içinde yapıldığı zaman elvanı vücuda getiren neşvelerin renkleri parlayacaktır. Böylece ebemkuşağına vukûfiyet artacak, her tayf bundan nasibini olacaktır.

¹¹⁴ Bayram, M., *Şeyh Evhadü'd-Din Hamid el-Kirmani ve Menâkıbnâmesi*, Konya, 2008, s.40.

¹¹⁵ Uysal, E., "İhvân-ı Safâ", *DİA.*, İstanbul, 2000, C:22, s.1-2.

¹¹⁶ Çubukcu, İ.A., *Gazzalî ve Şüphecilik*, Ankara, 1964, s.34.

¹¹⁷ İnalçık, H., *Doğu Batı Makaleler II*, Ankara, 2008, s.89.

3.1. Anadolu Ahîliği

“Fütüvvet düşüncesinin etkisi altında gelişmiş bir hareket olan Ahîlik, esnafıktan eğitime, siyasetten savaşa kadar geniş bir faaliyet alanına sahîp, Anadolu Türklerine özgü bir oluşumdur.”¹¹⁸

Fütüvvet Teşkilatı’ndan bahsederken iki önemli bölge üzerinde durmak gerekmektedir. Bunlardan birincisi İslâm’dan önceki Arabistan, ikincisi de antik kültür çevresidir. Anadolu Ahîliği¹¹⁹ için ise bunu söylemek güçtür şöyle ki, Anadolu’da artık Ahîlik bir tasavvufî, dini topluluk olmaktan sıyrılmakta, -yine de ahlaki normlar açısından bunu taşımaktadır- ama ticari yönüyle ön plana çıkan sivil toplum örgütü ve nev-i şahsına münhasır ruhu olan teşkilat olarak görünmektedir.

Ortaylı’nın ifadesiyle İslamiyet, Miladi dokuzuncu asrın başında Rodos, Girit, Toronto, Sicilya ve Malta’yı fethederek Akdeniz’i müslüman bir deniz hüviyetine getirmiştir. Takip eden yüzyıllarda ise, Bizans’ta Makedon sülalesinin başa geçmesi (867-1056), Zenc isyanı (IX. Yy),kuzeyden Norman baskısı (XI.-XII. Yy) ve Reconquista hareketleri (XIII.-XV. Yy) İslam Fütühatını durdurmuştu. XI. asırda Mezopotamya, Güney Akdeniz ve Kuzey Afrika’nın çöllere çekilen, itilen egzotik bir din olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştı.¹²⁰ Selçuklu’lularla başlayan fetih dalgası, İslamiyeti içinde bulunduğu bu durumdan çıkardı. Hilfû’l-fudûl ile primitif olarak başlayan, İslam ile pekişen ve Türklük ile neşv ü nemasını bulan Ahîlik, Anadolu’da hünerini göstermiş oldu.

Moğol baskısı, Horasan ve Mâverâünnehir gibi kadim Türk illerinden gelen büyük Türk kitlelerinin iskânları, eğitilmeleri, sanat ve meslek sahîbi yapılmaları, siyasî kargaşalar ve sosyal kaos, dönemin sosyo-politik koşullarının biçimlendirici dinamiklerinin başlıcalarıdır. Bu dinamiklerin idealize ettiği insan tipi, Selçuklu

¹¹⁸ Erginli, Z., “Osmanlı Devleti’nin Kuruluşunda Türk Dervişlerinin İzleri”, **Türkler**, C:9, s.194.

¹¹⁹ “Anadolu” kavramı XII, XIII. ve XIV. Asrın ilk yarısında dAhîl olmak üzere kullanımı terminolojik olarak tam karşılamadığı için kullanılmaması daha uygundur. “Anadolu” kavramı XV. Asırdan sonra anlam kazanarak yaygın hâle gelmiştir. Ancak Anadolu Ahîliği yerine dönemi daha iyi ifade eden kavram üzerinde durmak tezin mAhîyetini aşacağından burada genel hitâba uyulmuştur. Bkz. Baykara, T., “Türkiye Selçuklu Döneminde Toplum ve Ekonomi”, **Türkler**, C:7 , s.327.

¹²⁰ Ortaylı, İ., **agm.**, s.83.

Anadolu'sunun sosyal, ekonomik ve siyasi koşullarının tesiriyle Anadolu Ahîliğini meydana getirmiştir¹²¹.

Türk yaşam biçimi içe dönük bir yapıya sahiptir, -bunun somut hâli Türk sivil mimarisinde de görülmektedir.- Anadolu Ahîliğinin kurallar bütünü olan fütüvvetnâmelerle bu içe dönük anlayış bir nevi kurallara bağlanmıştır. Bu kurallar ne despot bir şekilde ne de Vedalardaki gibi aşırı mistiktir. Anadolu Ahîliği sanıldığı gibi sadece Selçuklu Türkiyesi'nde Türkmen esnaf ve sanatkâr çevrelerin kendi aralarında oluşturdukları bir halk kuruluşu değildir. Bu kuruluşun teşekkülünde devletin güçlü himayesi ve yönlendirmesi söz konusudur¹²².

Ahîlik, "el-Emr-ü bil'l-ma'ruf ve'n-nehÿü ani'l-münker"babıyla, iyi olanı emretmek ve kötü olandan, insanları alıkoymak düstûrunu insanın-münevver insan-tüm hayatına tatbik etmiştir. Harputlu Nakkaş İlyas oğlu Ahmed'in Tuhfetü'l-Vesâyâ isimli fütüvvetnâmesinde, fütüvvet erkânının şartları sıralanırken içerisinde "İyiliği emretmek, kötülükten nehyetmek" zikredilir¹²³.Bunu şöyle ifade edebiliriz. Fütüvvetnâme merkezli bakışta iyilik emredilmektedir. İyiliğe götüren hasletler sıralanır ve Ahînin hilmî karakterli olması istenir. Kötülükten alıkoymak ise zaten tâlibin-çırağın eğitilmesiyle sağlanmaktadır. Çıracak, iş tutmakta, erkânı öğrenmekte ve kalfa mertebesine yol almaktadır. "İnsanların çoğu sıhhatin ve boş vaktin kıymetini bilmezler."¹²⁴ Hadis-i şerifince insanın vaktini/ömrünü faydalı şeylerle iştigâl ederek geçirmesi dilimizde "Boş duranı Allah sevmez" şeklinde ifade edilir ve boş insanın gereksiz şeylere kafa yorması, kifâyetsiz sözler sarf ederek nefesini boşa harcamasına sebep olur. Bu davranışlar ise tasavvufta kabul görmeyen davranışlardır. Ahîliğin tasavvufta bağına yukarıda değinmiştik, dolayısıyla Ahîlik "el-Emr-ü bil'l-ma'ruf ve'n-nehÿü ani'l-münker" şîârının canlı bir birliktelik halinin müessesesi konumundadır.

Çaycı Hoca, vakıf hususunda "Türk devlet sisteminin muharriklerini büyük oranda vakıf ve benzeri kurumlar üzerinden takip etmek gerek"¹²⁵ demektedir. Bizde

¹²¹ Akça, G., "Fütüvvetçilikte ve Türk Fütüvvetçiliğinde (Ahîlik) İdeal İnsan ve Ahlakı", **Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, C:12/3, s.45.

¹²² Bayram, M., "Türkiye Selçuklularında Devlet Yapısının Şekillenmesi", **Türkler**, C:7, s.247

¹²³Şeker, M., **age.**, 2011, s.19-20.

¹²⁴ Buharî, Rikak 1

¹²⁵ Çaycı, A., **Türk-İslam Kültüründe Vakıf ve Sanat**, Konya, 2018, s.25

Ahîlik müessesesinin benzeri kurumlardan biri olacağı görüşüne sahibiz. Zira Ahîliğin neşv-ü nemâ bulmasında Ahî zaviyelerinin ve Ahî zaviyelerinin işleyişinde, Ahîlerin nüfuzları nispetinde sağladıkları vakıfların önemi ortadadır.

Ahîlik bir tarikat değildir, Mevleviyye, Nakşîyye, Rifâîyye veya diğer tarikatlar gibi değildir. Ahî, çalışmamızda görüleceği gibi Zeynî müntesibi olabilir¹²⁶ veya Hünkâr Hacı Bektaş'ın meydan evini Ahî yaptırabilmektedir¹²⁷. Afyon'da Ahî Sinan Zaviyesi'nin şeyhliğine, Abdülkadir Geylanî halifelerinden Şeyh İsmail Dede gelebilmektedir¹²⁸.

İbn Battuta'nın XIV. Asırda Anadolu coğrafyasını dolaşırken, diğer kavimlerin fütüvvetinden ziyâde Türk illerindeki fütüvetten bahsetmekte ve ayrı bir değer vermektedir. Bu da Anadolu Ahîliği hususunda üzerinde durulması gereken diğer bir noktadır. Şu hususda gözden kaçmamalıdır: Bazı mahallî hususlar istisna tutulduğunda, Abbasiler, Samanoğulları, İran ve Türkiye Selçuklu'ları, Suriye Türk Atabekleri tarafından meydana getirilen fütüvvet kurumları ile Mısır'da Selahaddin Eyyubî tarafından oluşturulan düzenlemeler de birbirine benzemektedir¹²⁹.

Ahî teşkilatı Anadolu'ya gelmeden önce esnaf teşkilatı hüviyetinde değildir.¹³⁰ Ahîlik, Fütüvvet hareketi gibi tüm İslam dünyasına mâlik bir hareket değil, Anadolu'da ve Türk muhitlerinde kendini göstermiştir. Fütüvvet teşkilatı ayrıca, Abbasi Halifesi Nasır Lidinillah'ın (1180-1225) halifeliğinin sona ermesinden sonra etkisi giderek azalarak, kaybolmuştur¹³¹. Ahîlik ise Selçuklu'da başlayıp Lonca olarak Osmanlı'da, hatta Gürbüz Oğlanlar Ocağıyla Milli Mücadele dönemine kadar emâreleri devam etmiştir. Eşfele günümüzde Ahîliğin olduğunu söylemek mümkün

¹²⁶ Bkz. Menkul eşyalar bölümünde ele alan, 5.3. Ahî Oğlu Celâleddin Muhammed'e Ait Mezar Taşı.

¹²⁷ Meydan evi Ahî Murad tarafından yaptırılmıştır. Günümüzde sadece bilgi içerikli ufak bir levhada bu bilgi görülmektedir, ancak Kunter'in stampajını olarak okuduğu kitabede 769/1368 senesinin Ramazan-ı Şerif'in arefe gününde yaptırıldığı kayıtlıdır. Kunter'in 1940'larda incelediği bu kitabe müzede görülmemektedir. Kunter, H.B. "Kitabelerimiz", **Vakıflar Dergisi**, 1942, S:2, s.432.

¹²⁸ Karazeybek, M., Polat, Z., Ilgar, Y., **AfyonkarAhisar Vakıf Eserleri**, AfyonkarAhisar, 2005, C:1, s.309.

¹²⁹ Muallim M., Cevdet, **age.**, s.121-122.

¹³⁰ Hacıgökmen, M.A., "Anadolu'da Ahîliğin Esnaf Teşkilatı Hâline Dönüşmesi ve Tımar Sistemine Yansımaları (Ankara Örneği)", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, 2012, S:32, s. 270.

¹³¹ Hacıgökmen, M.A., **Ahîler Şehri Ankara**, Konya, 2011, s.16.

değildir. Ancak elimizdedir, ahlak mekanizmasını¹³² çalıştırarak can suyu verdiğimizde boynu bükük şukûfesinin çiçeklendiği ve terâvet saçmaya başlandığı görülecektir, zira toprağı buradadır.

“Türk ülkelerinde her şeyin Türklere has olduğunu görürüz. Onların hayvanlarını ve develerini gören onların Türklere has olduğunu anlar.”¹³³ Câhız’ın bu ifadeleri Türklerin kendilerine has hasletlerinin göstergesidir. “Biz emanet, iffet sahîbi kişileriz. İncelik, kanaat sahîbiyiz, hizmete, uzak yolculuklara sabırlıyız.”¹³⁴Uzak yolculuklara sabırlı olması, yolcunun hâlinden anlaması ve hizmet ehli olması Türklerin tabii bir özelliği görünmektedir. Bu özellik İslami kisveye bürününce Ahî olarak zaviye açmasına, âyande ve revendeye hizmette yarışmasına –Bu hususda İbn Battuta’nın Denizli’ye uğradığındaki Ahîlerin İbn Battuta’yı ağarlamak için birbirleriyle münakaşaya girdikleri hatıra gelir¹³⁵- bir beis yoktur. Dolayısıyla Abbasi kanalıyla gelen fütüvvetin Anadolu Ahîliği’ne dönüşmesi gayet tabi görünmektedir. XIV. Asır şairi Gülşehri’nin Attar’ın Mantıku’t Tayr eserinin tercüme ederken fütüvvet ile ilgili bölüm eklemesi atrık fütüvvetin Anadolu Ahîliği’ne dönüşümü olarak okunamaz mı¹³⁶?

Ahî Evren,Ahîliğin felsefesinde Gazzali’yi ve fütüvvete dayalı tasavvufi çizgiyi sahîplenmiştir. Teşkilatlanmasında ise Yesevî ve fütüvvet prensiplerini bir araya getirerek Anadolu Ahîliğinin ruhunu teşekkül ettirmiştir.Ahî Evren, mesleki gelişim, üretim ve felsefeyle(Ahî tasavvufi düşüncesi) “Kümelenme Modeli Teorisi”ni vücuda getirmiştir¹³⁷. Kala,“Kümelenme Modeli Teorisini” adını verdiği prensibini,Ahî Evren’in “Letâif-i Hikmet” eserinden şu ifadelerle destekliyor :

¹³² Burada mekanizma kelimesinden Nazım Hikmet’in “Makinalaşmak İstiyorum!” şiirindeki gibi makinalaşma isteği değil ama bu şiirin vermiş olduğu o mekanik fonetiğin etkisi gibi çark, devir devinim, işleyiş anlaşılmalıdır.

¹³³ Câhız, **Türklerin Faziletleri**, (Çev: Ramazan Şeşen), İstanbul, 2017, s.47

¹³⁴ Konumuz dAhîlinde olmamasına karşın “hizmete ve yolculuklara sabırlı” ifadesi ile Erken Osmanlı Mimarisi’nde görülen zaviyeli/tabhaneli camiler husunda da üzerinde düşünülmesi gerektiği kanısındayız. Câhız, **age.**, 2017, s.84

¹³⁵ İbn Battuta, **Seyhatnâme**, s.279-280.

¹³⁶ Gülşehri’nin ilavesini “son Selçuklu dönemine ait, doğu İslâmını Fütüvvet meselesi bakımından sosyolojik olarak inceleyen bir yapıt olarak değerlendiren Taeschner” için Bkz. Göçer Z., **Franz Taeschner’in Hayatı ve Eserleri**, (Selçuk Ü. Yayınlanmış Y.L. Tezi), Konya, 2006, s.14.

¹³⁷ Kala, A., **Debbağlıktan Dericiliğe İstanbul Merkezli Deri Sektörünün Doğuşu ve Gelişimi**, İstanbul, 2012, s.19.

“... Bilmiş ol ki Allah insanı medeni yarattı. Bu şu anlama gelir; Allah insanoğlunu öyle yaratı ki insanlar birçok şeye muhtaç olsunlar ve ihtiyaç duysunlar. Örneğin yiyecek, içecek, giyecek ve yatacak şeylere. Ve hiç kimse bunları tek başına karşılayamaz (üretemez). Bu ihtiyaçları karşılamak için çok büyük bir kitle çalışmalı, tâ ki herkes gerekli eşyaların bir cüzünü yapsın (üretsin). Bazıları sanayi ve tarımla uğraşsın. Bazıları da sanayi ve tarım aletlerini yapsınlar (iş bölümü yapsınlar). Bu aletleri başkaları yapsın ki (işbölümü olsun ki) insanlara gerekli olan bütün aletler yapılabilin.

Demek oluyor ki çeşitli sanat kollarında çalışan insanlara ihtiyaç vardır. O halde insanlar bir meslek edinmeli, bir işte birleşmeli (aynı işte çalışanlar mesleki guruplar oluşturmalı) ve çalışmalı ki insanların ihtiyaçları görülmüş olsun, insanların medeni yaratılmaları işte budur...”¹³⁸

Ahîliğin bir düstur olarak addettiği iş sahîbi olmak, işini iyi yapmak gibi hususlar ise bir sanat abidesi olan Ahî Elvan camiine, bu düsturların temeli olan “İşlerinde himmeti yüksek olanları Allah sever” gibi Hadis-i Şerif’lerle pencere kanatlarına işlenmiştir¹³⁹. Pencereden gelen aydınlığın harimi aydınlatmasından kinaye hadislerinde mümünün hayatına ışık tutacağı, sünnî çizgiyi hem sanatkarâne bir uslup ile –fâni dünya-, hem de batınî bir mesajla –bâki dünya- işlenerek, pencerenin fonksiyonluğuna bir anlam daha yüklenmiştir.

3.2. Ahîliğin İtikadi Çizgisi

“Tarihte bir İslam dünyasından bahsedebiliyorsak bunun en önemli sebebi farklı yollar tercih etsek bile Ehl-i Sünnet adıyla büyük bir konsensüsü başarmış olmamızdan geçer. Bu başarıda Hanifilik ile Maturidiliğin büyük bir rolü vardır. Türkistan’dan Balkanlar’a müslüman olmak demek Hanefî-Maturudi olmak

¹³⁸ Mikail Bayram, Ahî Evren olarak bilinen Nasirüddin Mahmud’u Anadolu’da “Latifeler’i ile ünlü olan Hoca Nasreddin veya Nasreddin Hoca ile aynı kişi olduğunu savunmakta ve “Letaif-i Hikmet”in Kadı Siracüddin Mahmud el-Urmevîye kat’iyetle addedilemiyecliğini savunmaktadır. Bayram, M., **Tarihin Işığında Nasreddin Hoca ve Ahî Evren**, İstanbul, 2001, s.72.

¹³⁹ Yücel, E., “Ahî Elvan Camii Pencere Kapakları”, **Sanat Tarihi Yıllığı**, S:7 s.170.

demektir.”¹⁴⁰Bu ifadeden hareketle Türklerin İslamiyeti anlaması ve müslümanlığa bakışına değinmek gerekir.

İslam ve müslümanlığı Hocaoğlu ayırmakta ve öncesinde din için şunları ifade etmektedir. Din “Numenal Din” menşei itibariyle ilahî olan dinler için câridir ve kutsî kitabı ve temel düstûrları vardır. “Fenomenal Din” ise fertler ve milletler tarafından dinin algılanma biçimidir. Din, insan içindir ve sosyolojik algı dini fenomenal din hâline getirir. İşte bu fenomenal din algısı Türk Müslümanlığı, Arap Müslümanlığı, Hint Müslümanlığı olarak tezahür edebilmektedir. Ama numenal din İslam’dır. O değişmez ve tektir. “Türk İslamı” kavramı yanlıştır, ancak “Türk Müslümanlığı”ndan söz etmek doğrudur. Hocaoğlu, Türk müslümanlığını dengeli bir peygamber sevgisi; gazâanlayışı; rasyonel düşünce; samimî, toleranslı ve bir devrimin neticesi olarak görmektedir¹⁴¹. Bu ifadeleri zemin telakki ederek özelden genele hareketle Ahîlik, Maturidilik, Hanefilik ve Türk Müslümanlığı olarak değerlendirmek yanlış olmasa gerektir.

3.3. Bacıyân-ı Rûm

Ahîliği fütüvvetten ayıran bir hususda Bacıyân-ı Rûm olarak kaynaklarda ifade edilen Ahîliğin Kadın kolu olarak nitelendirebileceğimiz bir özelliğidir.

Bacıyân-ı Rûm, Aşıkpaşa’nın gruplandığı ayrı bir gruptur. Kurucuları veya Bacıyân-ı Rûm’un başında Fatma Hatun olarak bilinen Kadıncık ana vardır. Fatma Hatun aynı zamanda Ahî Evran’ın eşidir. Kayseri’de Kulahdûzlar olarak faaliyet gösteren ve ticari süreç içerisinde dokuma, dikim gibi atölye faaliyetleri gösterdikleri bilinmektedir¹⁴².

İbn Battuta’nın Kayseri’ye uğradığı zaman, Kayseri Alaeddin Eretna Bey’in hakimiyeti altındadır ve Kayseri’de onun hatunlarından, Togay Hatun’da bulunmaktadır. Kendisine “Ağa” şeklinde hitap edildiğini ve bunun ulu, yüce anlamı

¹⁴⁰ Demir, H., “Türkistan Dini Coğrafyasının Üç Saç Ayağı: Hanefilik Maturidilik ve Yesevilik”, **Millî Mecmûa**, 2018, S:2, s.17; Balkan coğrafyasının müslümanlaşmasında Bogomilizm’in etkisi de bulunmaktadır. Bkz: Hepvar, M., “Sarı Saltık Örneğinden Hareketle Balkanlarda Yesevilik”, **Millî Mecmûa**, 2018, S:2, s. 63-65.

¹⁴¹ Hocaoğlu, D., “Türk Müslümanlığı Üzerine Bazı Notlar”, **Köprü Dergisi**, 1999, S:66, s.10-12.

¹⁴² Bayram, M., **Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm Anadolu Bacılar Teşkilâtı**, Konya, 2016, s.23.

taşığını Battuta ifade etmektedir¹⁴³. Hacıgökmen Togay/Toğa Hatun’u Ahî Ali’nin bağlılarından olan¹⁴⁴ “bir ahî hatun”¹⁴⁵ olarak ifade eder.

Hacıgökmen Ankara’da ise Bacıyân-ı Rum’un faaliyette olduğu Ankara’da kaynaklara dayanarak isimler zikretmekte ve “Bacı” adlı bir kaza olduğunu, Bacı Zaviyesi şeklinde zaviyenin olduğundan bahsetmektedir. Yine Ankara’da Ahî İklim Hatun şeklinde bir hatunun varlığından söz edilmektedir¹⁴⁶ bu da Ahî ünvanının sadece erkekler için değil kadınlar içinde kullanıldığını göstermektedir.

Muallim Cevdet, Konya’daki Fütüvvet Sahîbesi Kadınlar olarak isimler sıralamaktadır, hatta vakıflardan birine Ferhunîye¹⁴⁷ denildiğini ifade etmektedir¹⁴⁸.

“Hâce Âsiye Hatun Konya’nın Zincirlikuyu mahallesinde bulunan bir örtme, bir ihâta duvarı ile çevrili avlu, bir su kuyusu ve ağaçları bulunan evini, sekiz tahta ve Aydenk tabir olunan iki hark bağını vakfedip, buradan elde edilen gelirin Konya Debbâğhanesi’ndeki Ahî Evran Zaviyesi’nde, Aşure Günü’nde Mevlid dinlemek üzere toplanan Müslümanlar’ın fakirlerine yemek yedirilmesini şart koşmuştur.”¹⁴⁹

Ereğli’de bulunan Şeyh Şihâbü’-d-din Sühreverdî Külliyesi’nin kitabesinde külliyenin banisinin “Nasiha binti Süleyman” ifadesi yer almaktadır¹⁵⁰. Karamağaralı ise Karamanoğlu kitabelerinde isimin sonunda “Bey” ünvanının olması gerektiği fakat burada böyle bir husus olmadığını belirterek, Nasiha Hanım’ın Bacıyan-ı Rum teşkilatından olabileceğinden bahseder¹⁵¹. Genel kabul zâviyenin Karamanoğulları

¹⁴³ İbn Battuta, *age.*, s.285.

¹⁴⁴ Hacıgökmen, M.A., *age.*, s.32.

¹⁴⁵ Hacıgökmen, M.A., “Kadı Burhaneddin Devletinde Ahîlerin Faaliyetleri”, **Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi**, 2016, S:16, s.217; Hacıgökmen, Eratna devletinin Evhadîlerle yakınlığını ve özellikle Eratna Bey’inin diğer eşi Süli Paşa’nın da Ahîler ve Evhadîlere muhabbeti olduğu öne sürerek bu görüşü ortaya atmaktadır.

¹⁴⁶ Hacıgökmen, M.A., *age.*, 2011, s.46.

¹⁴⁷ Konya’da hâla Ferhuniye Mahallesi olarak ifade edilen muhitin, zamanında Fatıma Hatun bt. Sultan Alaeddin’e ait vakıf olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁴⁸ Muallim Cevdet (İnançalp), **İslam Fütüvveti ve Türk Ahîliği İbn Battuta’ya Zeyl**, İstanbul, 2008, s.254

¹⁴⁹ Küçükdağ, Y., “Ahî Evran Zaviyesi Vakfı”, **Ahîlik Ansiklopedisi**, Ankara, 2016, C:1, s.111; Tarikatlarda kadın müridler ya kaynaklara yansımakta ya da geri planda kaldıklarından bu konuda fazla bilgiye sâhîp değiliz. Ancak Kâzerûnî tarikatının da kadın müridleri olduğu hatta hankah kurdukları bilinmektedir. Bkz. Algar, H., “Kâzerûniyye”, **DİA**, Ankara, 2002, C:25, s.146,

¹⁵⁰ Senan, F., **Konya Ereğli’si**, İstanbul, 1961, s.54.

¹⁵¹ Karamağaralı, B., “Şeyh Şihâbü’-d-din Sühreverdî Külliyesi Kazısı”, **VII. Vakıf Haftası**, Ankara, 1990, s.257.

döneminde Süleyman Bey'in kızı Nasiha Hatun tarafından 793'te (1391) tamir ettirildiği yönündedir¹⁵².

Ereğli gerek Nasiha Hatun'un Bacıyan-ı Rum olarak zaviyeyi tamiriyle gerekse Ahî Evren'in eşi olan Fatma Hatun'un, Ahî Evren'in vefatından sonra Ereğli'ye gelmesiyle Bacıyan-ı Rum'un emârelerinin görüldüğü yer olmuştur¹⁵³.

Sivas Kongresinden sonra Mustafa Kemal Ankara'ya gideceği sırada karşısına esmer bir kadın dikilerek, "At binerim, silah atarım, bana iş ver" demişti. Adı Fatma Seher'di zevcesini Sarıkamış'ta kaybetmişti. Mustafa Kemal kendisine bir pusula yazmış ve İzmit bölgesinde görevlendirilmişti. Kendi kızınında olduğu on beş kişilik milis bir müfreze kurmuş iki ay sonra yedi yüze yaklaşan emrindeki kişilerin kırk üçü kadındı. Millî mücadele bittikten sonra kendisine maaş bağlanmasını kabul etmemiştir¹⁵⁴. Kara Fatma özelinde "Osmanlı Kadını" tabiriyle ifade edilen bu ruh Bacıyân-ı Rûm'un taşıdığı ruhdan farklı değildir.

3.4. Ahîlik ve Üretim

İnsan belirsizlikten hoşlanmaz, olayları saptamak ister, elde ettiği bu bilgilerle de zihninde güvenli bir dünya kurar. Bu saptamayı yapabileceği entellektüel zamanı¹⁵⁵ temel biyolojik gereksinimlerini tamamladıktan sonra sağlayabilir. Yerleşik yaşama başlayan insanın üretim sürecine¹⁵⁶ dahil olması, üretebilmesi entellektüel edinimleri için zaman sağlamıştır. Bu edindiklerini yazının bulunmasıyla bilgi birikimi hâline getirerek, kültürel evriminde ensefalizasyona gidebilmiştir.

Yerleşik yaşam, şehir yaşamını doğurmuş, Dunbar sayısını artırmasıyla şehir yaşamı, belirli kurallar çerçevesine bağlı bir ahlak nizâmına dönüşmüştür. Bu ahlak

¹⁵² Karpuz, H., "Şihabüddin Sühreverdi Külliyesi", **DİA.**, C:38, s.420; Kollektif, **Türk Kültür Varlıkları Envanteri Konya**, Ankara, 2009, C:3, s.1769.

¹⁵³ Bayram, M., "Ereğli'de Medfun Olan Şeyh Şihabüddin Makbul Kimdir?", **III. Millî Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri**, Konya, 1994, s.122-123.

¹⁵⁴ Özdil, Y., **Mustafa Kemal**, İstanbul, 2018, s.95-97.

¹⁵⁵ Günümüzde Entellektüel zaman olarak ifade ettiğimiz "fehm etmek", kavramı saptayabilme hadisesi aslında tarih boyunca üst sınıfın Antikçağ'da da felsefecilerin, Ortaçağ'da din adamlarının sAhîp olduğu "boş zaman"dı. Bkz. Bahadır, M., "Antikçağ'dan Günümüze Boş Zaman Üzerine Bir Değerlendirme", **Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, I/II, Temmuz 2016, s.103.

¹⁵⁶ Bazı kaynaklarda dönem olarak da ifade ediliyor ama "dönem" kelimesi "belli özellikleri olan zaman parçası, devre, devir, periyot" anlamına gelirken, "süreç" "aralarında birlik olan veya belli bir düzen veya zaman içinde tekrarlanan, ilerleyen, gelişen olay ve hareketler dizisi" olarak tanımlanır. Bu ayrım önemlidir. Tekin, B.B., **Batılılaşma Döneminde Osmanlı Tezhip Sanatı(1789-1922)**, (Erciyes Ü. Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2008, s.2.

anlayışı içerisinde Sosyal Darwinizmde olduğu gibi belli grubu öteleyerek, paryalaştırma yoktur. Bu ahlak nizâmı Selçuklu ve Osmanlı gibi medeniyetler ortaya koyarak, Türkiye Cumhuriyeti’ni vücuda getirmiştir bunun usâresi ise Anadolu Ahîliği’nde mevcuttur.

Karşılık beklemezsizin insanlara iyilikte bulunmak bu ahlâkın temel ilkesidir. Yalnız bu ilke Hz. İsa’nın yanak hadisesi gibi değildir. Tez içerisinde ahlak kavramına ayrıca bir yer açmayı ve konu hakkındaki bazı mütalaaları bir araya getirerek hattı belirlemek istedik, ancak çalışma esnasında araştırmamız ilerledikçe, Ahîliğin ahlakdan ve/veya ahlakın Ahîlikten ayrılması birbirinin içini boşaltacak, dolayısıyla müspet bir sonuç vermek güçleşecektir. Ahîlik ve ahlak nasıl bir şekildeyse ahlak da nesil farklılığına maruz kalmadan ikâme edildiği vakit, gelecek nesle ikmâl edilebilir. İşte bu heterokronik (=normal zamanın dışında oluşan) farklılığın oluşmaması ise birinci nesil ile onu takip eden nesil arasındaki mesafeye bağlıdır. Bu mesafeyi kronolojik olarak sınırlamak, doğru değildir, bu mesafeyi fizyolojik olarak sınırlandırabiliriz¹⁵⁷. Birinci neslin fizyolojik bitkinliği halinde, hemen takip eden nesil bu fidanın taşıyıcısı olacaktır. Bu noktada fizyolojik olarak değil de kronolojik olarak beklersek, biyolojik varlığı mevcut olmayan bir fidanı elden ele taşıyor olacağız ki buda bir sonraki nesli olumsuz etkileyecektir. Sonrasında “melâli anlamayan nesle âşinâ değiliz” demek yanlıştır, zira bu kendi elimizdedir. Bizler “ibn-i vakt” olmayarak yarının endişesini taşırsak, “kökü mazide olan âti” fikrî algısıyla, ustanın çırağa el vermesi gibi neslimiz payedâr olacak ve Türk milleti ilelebet yaşayacaktır. İşte Ahîlik bir iç kisve gibi ahlağı bünyesinde barındırmaktadır. Fütüvvetnâmede “Ey mürîd! İçüni gıll ü gîşden, buğz u hasedden, kibr u kinden bâdi, cemî ahlâk-ı zemîmeden ârî kıl, müzeyyen ol ahlâk-ı hamîde ile”¹⁵⁸ denilerek söylenilmek istenen ifade edilmektedir.

Üretim, insanoğlunun varlığıyla başlatılabilir. Maslow’un ihtiyaçlar pramidi baz alınır, güvenlik ihtiyaçları katagorisinde değerlendirebileceğimiz üretim; fizyolojik ihtiyaçlarını kolaylaştıracak bir yoldur. Üretim, insanın zihnî ve amelî olarak gerçekleştirdiği bir “praksis” olarak hayat boyu tatbik edilmiştir. İnsanın zihnî olarak gelişimini ensefalizasyon değeriyle; amelî kabiliyetini ise bipedalizm-ervim ile alakalı

¹⁵⁷ Carel, A., **İnsan Denen Meçhul**, İstanbul, 2010, s.120-122.

¹⁵⁸ Şeker, M., **age.**, 2011, s.100-107.

değil trinacria gibi devingenlik anlamı kastedilmektedir- sürecine bağlı olarak düşünürsek, üretim insanın toplum olmasını sağlamıştır diyebiliriz¹⁵⁹.

İnsan, tarih boyunca her zaman toplum içinde yaşamıştır. Toplum: ‘societas’ ‘topluluk’, ‘işbirliği kurmak’ gibi anlamlara gelsede özünde; ‘socius’, ‘dost, arkadaş, iştirakçi’ anlamı taşımaktadır.¹⁶⁰ İnsanların dost, arkadaş olarak hareket etmeleri işlerini kolaylaştırmış, bir bireyin enerji faaliyetinde üretebileceği enerji, iki-üç kişinin enerji gereksinimini karşılarken; bireylerin kollektif çalışmasıyla bu oran daha da artmıştır. Böylece bazı bireyler ‘kendini tamamlama’ safhasında entellektüel yetilerini topluma praksis ederek ‘tarım toplumu’, ‘sanayi toplumu’, ‘bilgi toplumu’ olarak insanlığı; bireyden cem’, cemaat, cemiyet ve medeniyete ulaştırmışlardır. Burada husus ne ferdi bir yükseliş ne de paryadan aristokrasiye oligarşik bir üstünlüktür¹⁶¹, esas amaç toplum olabilmektedir.

Kadim geleneğimizde olan “der hikâyeti ...” bahsiyle anlatılan ve menkıbevî tarih / destanî tarih ile, tarih bağlantısını kuran, “story” ile “history” münasebeti gibi, menkıbevî tahayyülden, tarihi temayüle aksettiren fenomenler mevcuttur. Bu fenomenlerden birisinin de Ahîlik olduğunu, bu gibi etkenlerin artmasıyla soyuttan somuta akışın sağlanacağı ve tarihi sürecin reel hattının belirlenmesinin kolaylaşacağını düşünmekteyiz. Bu ifadeler hep kapsam olarak Ahîliğin içerisinde mevcuttur. Aslında bu zaviyeden bakınca, böyle bir müesseseye ait somut öğelerin olmaması hayli ilginç değil midir?

Türkiye’nin muâsır medeniyetler seviyesine erişebilmesinde ahlak mekanizması derhal çalıştırılmalıdır. Bu süreç önce normatif ahlak –adâb-ı muâşeret- uyulması gereken kurallar olarak, devamında ise işin ruhunun işlenmesi yani “yaratılanı hoşgörmek” şeklinde olmalıdır.

Biyolojik ırkçılık, parçalayıcı ve bölücü bir niteliğe sahîpken, sosyal ırkçılık, birleştirici ve bir araya getiren bir yapıya sahîptir¹⁶². Aynı kültüre, aynı din ve “gazâ”

¹⁵⁹ Uysal, H., Atasoy, H.T., “İnsan İşgücünün Artı-Değer Üretme Yeteneğinin Biyolojik Kökeni Üzerine Bir Deneme”, **Üsküdar Üniversitesi XII. Kognitif Çalıştayı**, 2015, s.1-2.

¹⁶⁰ Coştu, Y., “Toplumsallaşma Kavramı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Samsun, 2009, C:3, S.9, s.118-119.

¹⁶¹ Burada Weberin dikotomik yaklaşımında ifade ettiği “Virtüöz Dindarlık” ve “Kitle Dindarlığı” gibi ayrımlardan varesten genel çizgi ifade edilmektedir.

¹⁶² Arvasi, S.A., **Türk-İslam Ülküsü**, İstanbul, 1988, C:1, s.121.

kavramı gibi aynı ÷lküye sahîp toplum arasındaki, endogamik evlilik¹⁶³ kolektif bilincin oluşmasını sağlayacaktır. Göçer toplulukların bu çerçevede bir olması ve aşiret-boy aralarında gerçekleştirilen evliliklerin siyasi yönünün yanısıra, içtimai olarak da devlet teşekkülüne katkısını ortaya koymaktadır. –Bu noktada da hinterland genişledikçe endogamik evlilik, egzogamik evliliğe geçerki iktidarlık, hükümdarlık ile bağlantılıdır.- Ahîler arasında da Ahî mensuplarının vakti gelen evlatlarını, yine kendi Ahî çevrelerinde, hatta belki de kendi iş kolunda ki bir diğer Ahînin evladıyla izdivacı uygun görülecektir. Bu tutum “dengi dengine” olan bireylerin evliliği ile ferdin, ailenin ve toplumun refahını yükseltecektir. Bu bilinç, toplumun iç işleriyle uğraşmasına, onu düzenlemesi için ayrıca efor sarfetmesine de ihtiyaç duyurmamaktadır. Netice itibarıyla, mikrokosmoz olan insandan, mezokosmoz olan aileye ve bu ölçüt paralelinde makrokosmoz olan devletin, cühanşûmül düşüncesinin oluşmasında ki umdeler arasında değerlendirilebilir ve içtimai ırk, milli şuuru hareketlendirerek millet ve devlet olma bilincini güçlendirir.

Bilincin oluşmadığı ve hareket felsefesinin kavranamadığı dönemlerde, doğu ve batı toplumlarının farklılığının statik ve dinamik olarak ayrılarak, Doğu statik, Batı ise dinamik olarak değerlendirilmiş dolayısıyla Doğu’nun tarihi olmayacağı tezi atılmıştır. XIX. Yy’ın sonları ve XX. Yy’da Marksist düşünce içerisinde Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT), Batı tarafından bırakılmaya çalışılırken, Osmanlı için kullanılmaya çalışılmıştır. 1960’larda Marksist tarih anlayışıyla başlayan bu tutum, Barkan ve İnalçık’ın yaptıkları çalışmalarla Osmanlı toplum yapısını tanımlamaktan aciz olduğu sonucuna varılarak, Osmanlı toplum yapısının *sui genesis* olduğu vurgulanmıştır¹⁶⁴.

3.5. Ahîliğin Bozulma Süreci

I. Gıyaseddin Keyhüsrev’in (1192-1196/1205-1211) saltanatının ilk yıllarından itibaren görölmeye başlanan Ahîlik, oğulları I. İzzeddin Keykavus (1211-1220) ve I. Alaaddin Keykubad (1220-1237) zamanlarında kuvvetlenmiş ve yurt

¹⁶³ Burada endogamik evliliğin sınırı; kültür, mefkûre, dini inanış çerçevesinde vücuda gelen toplumu nitelemektedir.

¹⁶⁴ Avcılar, S.B., “Asya Tipi Üretim Tarzı’na Veda”, **Bilig**, 2002, S:22:1-28, s.2-3.

çapında bir örgüt haline gelmiştir. I. Alaaddin Keykubad (ö. 1237) vefatından önce II. Gıyaseddin Keyhusrev'in (1237-1245) yetersizliğini anlamış ve küçük oğlu İzeeddin Kılıç Arslan'ı veliaht göstermişti. II. Gıyaseddin Keyhusrev (1237- 1245) ise, bazı düşük karakterli komutanlarla işbirliği yaparak babasını zehirletti ve gene bu komutanların mârifetiyle tahta oturmayı başardı. Bu işte en büyük desteği Sadeddin Köpek'den (ö.1239) gördü. II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in bu şekilde tahta geçmesi Ahîliğin en büyük hamisi olan babası Alaaddin Keykubad'ı öldürtmesi sebebiyle Ahîlerin kendisine karşı bir tavır takınmalarına sebep oldu¹⁶⁵.

Ahîliğin bozulmasında hem tarihi hem de en etkili olanı Baba İshak hadisesidir. Baba İshak'ın Adıyaman/Kefersud ve Amasya/Çat(İlyas) köylerinde II. Gıyaseddin'in (1237- 1245) sefahat hayatını, zulüm ve adaletsizliğini dile getirerek özellikle Türkmenler arasında anlatır. Baba İshak'ın anlattığı zulüm ve adaletsizlikler hiç şüphe yok ki, Ahîlerin maruz kaldığı zulüm, işkence ve haksızlıklar ve Harzemli Türkmen askerlerinin ülke dışına sürülmelerini mevzu edinen hadiselerdir.

Mutasavvıf ve fâzıl bir kimse olan Şeyh İlyas'ın müritlerinin çokluğu devrin hükümdarı II. Gıyaseddin Keyhusrev (1237-1245) tarafından iyi karşılanmamış, öğrencilerinden Baba İshak'ın başlattığı ayaklanma sebebi ile 1241 yılında şehit edilmiştir. Bu ayaklanmaya Şeyh İlyas karşıdır. Ancak o, Baba İshak'a ne kadar tavsiyede bulunursa bulunsun, sözünü geçirememiştir. Elvan Çelebi'nin verdiği bilgilere göre, isyan eden bu topluluk bellerine hıristiyanlık alameti olarak zünnar kuşanan kimselerden oluşmuştur. Bu durumda bu ayaklanma daha çok Baba İshak etrafındaki Hristiyan bir topluluk tarafından çıkarılmış ve Baba İlyas kat'iyen bu ayaklanmaya katılmamıştır¹⁶⁶.

Ahîliğin bozulma sürecine diğer bir etki de Hurufiliğin etkisidir. Hurufiliğin savunucusu Nesimi'nin (ö. 1417) Bursa'ya gelerek I. Murat ile görüşmesi 1386-1387 tarihlerine rastlar. Bu tarihte İbn Batuta'nın Anadolu'ya gelişinden yaklaşık olarak 50-55 yıl kadar sonradır¹⁶⁷. İbn Batuta'nın geldiği dönemde gayet ananelerine bağlı bir

¹⁶⁵ Kendisinden önceki üç sultan tahta geçince Halife Nasır Lidinillah'a elçiler göndererek ona bağlılıklarını bildirdikleri, Fütüvvet şalvarı giyip şed bağladıkları halde, II. Gıyaseddin Keyhüsrev bunu yapma ihtiyacı duymamıştır. Bkz. Bayram, M., "Baba İshak Harekatının Gerçek Sebebi ve Ahî Evren İle İlgisi", **Diyanet Dergisi**, Mart-Nisan 1979, C:18, S:2, s.72-73.

¹⁶⁶ Aşıkpaşa, **Garipnâme**, (Haz. Kemal Yavuz), İstanbul, 2000, s.9.

¹⁶⁷ Şihyeva, S., **agm.**, s.1014.

teşkilat olan Ahîlik, Nesimi'nin geldiği tarihlerde ise artık asli yapısından kısmen uzaklaşmaya başlamaktadır.

XVI. yy.'da Anadolu'da takibata uğrayan Rafizî olarak adlandırılan gruplar arasında Ahîlik ve Hurufilik'de vardı¹⁶⁸. Bunlar bu dönemde Bektaşilik içinde erimişlerdir¹⁶⁹.

Bozuluş sürecinde diğer bir nokta da Ahîliğin temel dayanakları olan fütüvvetnâmelerin apokrif hâle gelmesidir. Birincil kaynaklar olan fütüvvetnâmelere XV. Ve XVI. Yy'dan sonra Şîî unsurların eklenmesi muhtevasını değiştirmiş ve temelini sarsmıştır.¹⁷⁰

Moğolların 1243 yılında Anadolu Selçukluları Devleti'ni hakimiyetleri altına almalarından sonra, bu alandaki çalışmaların tamamen yok edildiği gözlenmektedir. Bu dönemde Selçuklu ümerasından Pervane Muinüddin Süleyman, Vezir Taceddin Mu'tez, Sahîp Ata Fahrüddin Ali ve Nuruddin Caca'nın Orta Anadolu'da Ahî ve Türkmen çevreler üzerindeki ağır siyasî ve fikrî baskıları birçok vilayetlerde gerçekleştirdikleri katliamlar sonucu Ahî ve Türkmen çevreler büyük kalabalıklar halinde uc bölgelere göç etmek zorunda kaldılar. Bu emirler sultandan aldıkları bir fermana istinaden Ahî ve Türkmen çevrelerin ellerindeki işyerleri medrese, tekke ve zaviyeleri müsâdere ediyorlardı¹⁷¹.

Ahî Evran makamı ile münasebetinin zayıflamaya başladığı zamanlarda inkıraz söz konusu olmuştur. Nitekim 1780, 1782, 1822-1823 ve 1842 tarihlerinde bu gibi durumların ortaya çıkması neticesinde devlet ricâline başvuran zaviye şeyhleri, bütün esnafın pîri olduklarını bildiren beratlar alarak güven tazeleme yoluna

¹⁶⁸ Gölpınarlı, **age.**, s.35.

¹⁶⁹ Şihyeva, S., **age.**, s.1025.

¹⁷⁰ Sarıkaya, M. S., Alevî ve Bektaşiliğin Ahîlikle İlişkisi – Fütüvvetnâmelere Göre-, **İslamiyat (Alevilik Özel Sayısı)**, Ankara, 2003, C:6, S:3, s.2 ; Burada şu hususunda altı çizilmelidir. Atsız, Togan'dan nakille "Fatih zamanına kadar Türkiye'de yaşayan Çağatay Hanlığının (ve bunun sonucu olan manevî Türk birliğinin), Mısır ve Suriye müverrihleri tarafından yapılan propaganda ile kaybolduğunu ve yerini Çengiz ve Temir düşmanlığına bıraktığını söyler. Yine ona göre Safevîlerin şiilik propagandası ve İranlık gayretleri de millî tarih anlayışı ile Türk destanının baltalanmasına sebep olan hareketlerden biridir."¹⁷⁰ Görüldüğü gibi farklı propogandalar tek bir kurum veya tarikatı değil genel olarak tüm milleti etkilemektedir. Bkz. Atsız, N., "**Türk Destanı Sınıflandırma Tecrübesi**", Sakaoğlu, S., Duymaz, A., **İslamiyet Öncesi Türk Destanları**, İstanbul, 2017, s.50

¹⁷¹ Bayram, M., **agm.**,2002, s.383.

gitmişlerdir¹⁷². Silsilenâmelerlede sabit olan durum neticesinde Tanzimat'a kadar sanatkâr zümreler fütüvvet nizamnâmelerine tabii olmuşlardır¹⁷³.

Yörük, Karamanözelinde Ahîler ve vakıfları hakkında “Fatih ve II. Bayezid dönemine ait defterlerdeki vakıfları tasarruf eden ahîlerin, ellerindeki vakıfların zamanla azalması veya artması, yine ahî vakıflarının bu süreç içerisindeki durumları, ahîlerin sıradan bir meslek kuruluşu haline dönüştürülmesiyle ilgili merkezî politikanın uygulamadaki yansımaları gösterebileceğini” ifade etmektedir¹⁷⁴. Ahîlerin veya Ahî zaviyelerinin XV. Yy'dan sonra merkezî politikanın getirisinden dolayı yapısı sekteye uğramaya başlamaktadır. Zira teberukâta ait eserler başlığında ele aldığımız Ahî şahsiyetlere bakıldığında nüfuzlu kişiler oldukları görülecektir. Merkezî otoritenin işleyişiyle, Ahîlerin hareket alanı örtüşmemekte –burada kastedilen Ahîlerin kısmen adem-i merkezîyetçi tavrıdır- dolayısıyla faaliyetlerini yürütememekte. Bu da Ahîliğin Lonca sürecine evrilmesine sebep olacaktır.

3.5.1. Heteredoks Kavramı

Heteredoks kavramı rengin bir tonunu ifade maksadıyla kullanılmalıdır. Batının ilmi müteharrik hâle getirmesinin neticesi olarak görülebilecek akım olan Rönesans ve akabinde Sanayi devrimi, batıya doğru akan nehrin havzasında biriken alüvyonlardır. Sel ile giden *cultura*, batının isteğince sel ile gönderilmektedir. Özellikle Tanzimat döneminde yaşanan kültür heyalanı ise dil ve kavram kargaşasını tam bir balçık haline getirmiştir.

Hâla dil hususunda mecramı bulamayan XXI. asır Türkiye'si, dilini kullanamadığından akımlar, fikirler hakkında düşünememekte dolayısıyla kendi kavramlarını oluşturamamaktadır. Kavramını oluşturamadığı için de sanatını ortaya koyamamaktadır –Malesef bahsi geçen sebeplerden ötürü Cumhuriyet Dönemi Sanatı dediğimizde bocalıyoruz-. Neden sanat ile çerçeveledik, çünkü sanata sirâyet ettiği

¹⁷² Şahîn, İ., “Ahî Ervan”, **Ahîlik Ansiklopedisi**, Ankara, 2016, C:1, s.91

¹⁷³ Muallim M., Cevdet, **İslam Fütüvveti ve Türk Ahîliği & İbn-i Battuta'ya Zeyl**, İstanbul, 2008, s.487

¹⁷⁴ Yörük, D., “XV. Yy'da Karaman Topraklarında Ahîler ve Ahî Vakıfları”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2008, S:20, s.667-668.

vakit, ictimai olarak zaten vukuf bulmuş olacaktır. Aristoteles'in ifade ettiği gibi "İlim külliyyi tarih cüziyyi sanat da mümkünü bildirir."

Heteredoks kavramı vahîm neticemizin sadece bir örneğidir. Biz konumuzla direk bağlantılı olmasından dolayı heteredoks hakkında araştırmacıların düşüncelerini vermek ve kendi hassasiyetimizi de bir nebze olsun dillendirmek istedik.

Heteredoks kavramı, farklı bir dini inancı veya geleneği değil, aynı yapı içerisindeki farklılaşmayı ifade eder. Bir *sui generis* değildir. Ortodoksinin¹⁷⁵ kendinden olmayanlara karşı uyguladığı dışlayıcı tavır heterodoks akımlar üzerinde birçok etkiye yol açmıştır¹⁷⁶. Bu etkiler içe kapanma, ezoterik ya da gizemli bir yapı arz etme, çoğunluğu oluşturan umûmi yapıya karşı bir tutum geliştirme ve maddi evrene karşı olma gibi hususlar olarak sıralanabilir¹⁷⁷.

İçe kapanma ve ezoterizm¹⁷⁸, birçok heterodoks akımın temel özelliği olarak karşımıza çıkar. Sosyal ve siyasi gücü ifade eden ortodoksiye karşı heterodoks akımların ayakta kalıp varlığını devam ettirebilmesinin yegâne yolu olarak düşünülmüştür¹⁷⁹.

İçe dönük yapılarından dolayı Alevilik ve Türkistan'dan gelen zümreler kendi edebi literatür ve kavramlarını birtakım sembollerle ifade ederler, cemaat dışındakilerin bunları anlamayacağı¹⁸⁰, kendileri için çok şey ifade eden kelimeler geliştirmeleri, ezoterik yapılarından dolayıdır.

Hıristiyanlığın siyasallaşma sürecine girdiği IV. yüzyıl başlarından itibaren Donatizm, Aryanizm, Nestoryanizm ve benzeri birçok akımın zındık ilan edilip, onlara karşı tâkibat uygulaması, dönem iktidarlarının da Ahîlik, Alevilik ve Bektaşilik gibi

¹⁷⁵ Burada Otto'nun "Ortodoksluk dogma ve doktrinlerini inşa ederken, öznesinin sezgi yoluyla bulunabilen yönüne adil davranmamıştır." Bkz. Otto, R., **Kutsal'a Dair**, İstanbul, 2014, s.33. İfadesini de hatırlayarak ortodoksinin heterodoksiye rasyonel yaklaştığını da unutmamak gerekir.

¹⁷⁶ Barbar ifadesi Strabon zamanlarında Helence'yi teleffuz edemeyenler ve neticesinde Helen olmayanların tamamı için kullanılan bir ifâdedir. Bkz. Strabon, **Geographika (Antik Anadolu Coğrafyası Kitap: XII-XII-XIV)**, (Arkeoloji ve Sanat Yayınları), İstanbul, 2012, s.241-243; Telaffuz ayırımından çıkarak ırkî bir ayrıma kadar giden Barbar ifadesi günümüz Batı coğrafyasında aşağılayıcı bir unsur olarak Türkler için kullanılmaktadır. Gotlar, Ostragotlar, Vizigotlar ve Vikingler biliçli olarak akla getirilmemeye çalışılmaktadır. Heteredoks üzerinde durmamız da ilerde bu tip kavram kargaşasına yol açmaması içindir.

¹⁷⁷ Gündüz, Ş., "Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi", **Bilimname**, 2004/3, S:VI, s.78.

¹⁷⁸ Gnostizim (=Anlık aydınlanma, bilmek) ve Demiurg (=Demiurgos:İnsanlar için imal eden, şekil veren) hakkında bkz. Ş. Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", **Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1997, S:9, s.21-165.

¹⁷⁹ Gündüz, Ş., **agm.**, s.79.

¹⁸⁰ Ocak, A.Y., **age.**, s.95.

gruplara yaptığı tâkibata paralel olarak görülebilir. Şu da unutulmamalıdır ki Ahîlik, devletin iktidari gücü sekteye uğradığında o boşluğu doldurabilecek, sürekliliğin devamı için gerekli olan teşkilat yapısına sahîpti, bu potansiyeli onun tatbikatına neden olabilir. Aleviliğe zemin hazırlayacak vakıa olan Babai İsyanı ise, iktidarın müeyyideleri altındaki konargöçer toplumun iktidarla sosyo-ekonomik olarak çatışmasıdır. Bu iki husus da teolojik değildir. Alevilik, Ahîlik gibi oluşumların temeli dini niteliklidir, ancak devşirilen kavramın bu noktada tam yerini tutmadığı görüşündeyiz. Burada kökeninin Hristiyan olmasının önemi yoktur, ıstılahın devlet-toplum ilişkisini daha iyi veren bir kavram olması gerekliliğidir.

Heteredoks denilince ilk akla gelen hareketlerden biri de isyan-başkaldırı hususudur. Ancak bu tam olarak heretik bir hareket değil, bir tepkidir. Heteredoks olarak tarif edilen zümrelerde bu potansiyelin bulunduğu görülmektedir. Gnostik ifadeyle arkonların yani iktidarın/ortodoksinin baskılarına tepki olarak doğan isyanın hareketi, maddi alemin hapisane olarak algılanması ve buradan kurtuluşu ifade eder¹⁸¹. Tasavvufi çerçevede Hasan Basrî, müslüman siyasi liderine itaat etmeli, müslüman siyasi liderine vicdani kanaatlerini ifade etmelidir ama “huruc alessultan” (=sultana karşı ayaklanma) fikrini, siyasi, ictimai nizamı muhafaza endişesiyle karşı çıkmakla beraber “kitman” (=liderin haksız icraatı karşısında susma) fikrini de reddetmelidir¹⁸² yaklaşımı değerlidir.

Genel olarak dervişlerin çileci bir hayatı seçmeleri ve nefis terbiyeleri gnostisizm içerisindeki asketik (=çilecilik) ifadeyle paraleldir.

İnalcık Hoca dervişleri genel olarak iki gruba ayırır, devlete bağlı olup sultandan vakıf kabul eden uyumlu (=conformist); devlete karşı olan, bağımsız ve isyana hazır uyumsuz (=non-conformist) olarak¹⁸³. Antropolog Redfield ise, *büyük gelenek ve küçük gelenek* olarak nitelendirerek Ortodoks cenahı *büyük gelenek*, heterodoks cenahı ise *küçük gelenek* içerisinde göstermektedir. Büyük gelenek-ortodoks: metnî birliktelik, yüksek kültür, umumî gelenekler olarak belirtir. Küçük gelenek-heterodoks ise popüler kültüre ait, belli bir düşünce seviyesinin altında kalmış halkın günedelik hayatındaki pratiklerdir. Buna yerel pratik, alt kültür, folk/popüler

¹⁸¹ Gündüz, Ş., **agm.** s.80.

¹⁸² Güngör, E., **İslam Tasavvufunun Meseleleri**, İstanbul, 1993, s.55-56.

¹⁸³ İncalcık, H., **Devlet-i Aliye (Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I)**, 2008, C:1, s.22.

din terimlerini de dahîl eder¹⁸⁴. Yine buna yakın bir tanımı Gazali'de de bulmaktayız. O da imanı üç dereceye ayırır taklidî iman, mütekellimlerin imanı ve âriflerin imanı diye taklidî iman da kültürsüz kimselerin imanı olarak bahseder¹⁸⁵. Bu tarz ayrımlar anlama ve bilgiye erişmede bir yöntemdir ve her dönem kullanılmaktadır.

Cemal Kafadar, katı bir mezhep bağlılığının ilk Müslüman Türk devletlerinde görülmemiş, ancak on altıncı yüzyılda kendini göstermiştir. İlk dönemlerde henüz hattı belirli bir ortodoksi ihdas olunmadığı için heteredoksi olarak tanımlamak pek yerinde olmayacaktır der ve ekler. “Balkan ve Anadolu Müslümanlığının dinî tarihini kısmen, “metadoksi” bağlamında değerlendirmek gerekir.” Kafadar, metadoskiyi bir ortodoksi tanım yapıp onu dikte etme halinden uzak olmak olarak tanımlıyor.¹⁸⁶Metadoski kavramı, uçlardaki kültür için kullanılması gereken daha yerinde bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Burada söylemek itediğimiz kelime ve kavramların mahîyetinin, fikriyatı etkilemesi sebebiyle doğuracağı yeni neticelere fırsat vermemek dolayısıyla enerjimizi boşa harcamamaktır. Hocaoğlu'nun dediği gibi kavram, felsefi alt-yapısı oluşturuldukça hakiki anlam kazanır bunun haricinde politik ve ideolojik tartışmalardan ileriye gitmez sadece kirletilmiş kavramlar türetilir¹⁸⁷.

3.6. Ahîliğin Osmanlı Devleti'ne Etkisi

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu mevzusu bire bir dönemi aksettiren kaynakların olmaması, kuruluştan yaklaşık yüz yıl sonra ortaya çıkan kaynakların kronolojik bir tâkibatını malesef son derece zorlaştırmaktadır. Bu durum da araştırmacıların olaya muhtemel iddialarda bulunmasını doğurmuş ve netice itibariyle çeşitli tezler

¹⁸⁴ Redfield'in Yucatan bölgesinden yola çıkarak Maya Kültürü üzerine hareket edenler ve istilacı İspanyol kültürü üzere hareket edenleri tanımlamasında kullandığı bu yöntem ve büyük gelenek, küçük gelenek içerisine yerleştirdiği kavramlarla, daha kapsayıcı bakmamız ve 1940 gibi nispeten yakın bir zamanda dAhî böyle bir tanımlamanın yapılması bakımında önemli gördüğümüz için buraya aldık. Bkz. Redfield, R., *Yucatán: Una cultura de transición*, Pánuco, 1968 , s.9-15,

¹⁸⁵ Çubukçu, İ.A., *Gazzâli ve Şüphencilik*, (Doçentlik Tezi, Ankara Ü. İlahîyat Fakültesi Yay. Ayrı Basım), Ankara, 1964, 86-87.

¹⁸⁶Kafadar, C., *İki Cihan Âresinde Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, 2019, İstanbul, s. 147-148.

¹⁸⁷ Hocaoğlu, D., “Türk Müslümanlığı Üzerine Bazı Notlar”, *Köprü Dergisi*, 1999, S:66, s.1-2.

ortayaatılmıştır. Osmanlı'nın kuruluşuna ait tezleri ortaya atan kişiler başlıca; Gibbons¹⁸⁸, Köprülü¹⁸⁹, Wittek¹⁹⁰, İncalcık¹⁹¹, Kafadar¹⁹² dır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunun diğer bir unsuru da Selçuklu'yla başlayan ve sürekli devam eden göç dalgasıdır. Türkmen boylarının vasat bir konar-göçer topluluk olmamaları Harzemşahlara, Selçukluların ve bazı diğer Türk beyliklerinin himâyesinde olmaları sebebiyledir. Bu Türkmen topluluklarından belli bir zümre ise Babaî isyanını meydana getirecektir¹⁹³. Babaî isyanı, yerleşik çevrelerle ve özellikle Selçuklu yönetimi ile konar-göçer çevreler arasında ictimaî bir çatışma, ictimaî bir protesto niteliğindedir. Babaîler, Moğol işgaliyle 1246'larda Osmanlı, Aydınoğulları, Menteşeoğlu gibi beyliklerin mıntıkasına giderek yaşamlarını devam ettirmeye ve fetihlere katıldılar ve zamanla Babaî dervişleri artık Rum Abdalları olarak anılmaya başlandılar¹⁹⁴.

Nasıl ki Karamanoğulları'nın da müstakil bir devlet kurmasında Babaîliğin ve Babai şeyhleri büyük bir rol oynamış ise, Ahîler de hem Anadolu Beyliklerinin teşekkülünde pay sahîbi olmuş hem de Osmanlı devletinin teşekkülünde de büyük bir rol oynamışlardır¹⁹⁵.

Osmanlılar, artık Balkan Yarımadasındaki başlıca yolları denetimlerinde tutuyorlardı. Gelibolu'nun fethinden sonra yaptıkları gibi, Anadolu'dan, aralarında güçlü yörük grupları da olan göçebeleri getirip anayollar boyunca, çevredeki dağlık bölgelerde yerleştirdiler. Balkanlar'daki önemli Osmanlı kentleri, başlangıçta ana ilerleme güzergâhı yakınlarındaki sınır yerleşimleriydi. Trakya'nın sınır bölgeleriyle Meriç ve Tunca Vadileri'nde yoğun nüfuslu Türk yerleşimleri kuruldu¹⁹⁶.

¹⁸⁸ Gibbons, H.A., **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, 2017, (Çev: Ragıp Hulûsi Özden).

¹⁸⁹ Köprülü, M.F., **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, 2018.

¹⁹⁰ Wittek, P., **Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu**, 2017.

¹⁹¹ İncalcık, H., **Devlet-i Aliyye (Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I)**, 2008, C:1.

¹⁹² Kafadar, C., **İki Cihan Aresinde Osmanlı Devletinin Kuruluşu**, 2010, (Çev: Ceren Çıkin).

¹⁹³ Emecen, F., "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşundan Fetret Dönemine", **Türkler**, C:9, s.26.

¹⁹⁴ Ocak, A., Y., **Ortaçağlar Anadolu'sunda İslamın Ayak İzleri Selçuklu Dönemi**, İstanbul, 2016, s.77-79.

¹⁹⁵ Barkan, Ö. L., "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri", **Türkler**, C:9, s.252; Wittek, P., **age.**, s.52.

¹⁹⁶ İncalcık, H., **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, (Çev. Ruşen Sezer), İstanbul, 2003, s.17.

Uç bölgelerine gerçekleştirilen yer edinme/il tutma¹⁹⁷ hadisesinde şehirli unsurların, Ahî grupların, sanatkârların, tâcirlerin Orta Anadolu ve Doğu Anadolu'dan gelerek şenlendirmeleri vâkidir. Lakin bu da bilinçli ve sistemli bir yapılanma ile değil, kendiliğinden oluşan siyasi çatı etrafında kollektif bilincin eseridir; geçmiş tecrübeler, grupların kabilevî birliktelikleri ve devlet teşekkülüne kan bağıının yakınlığı gibi etkenler bunu sağlamıştır denilebilir¹⁹⁸. Aynı zamanda Selçuklular Devri'nde Anadolu'ya gelenler temelli yerleşmek ve yeni bir düzen kumak için gelmişlerdir. Gelenler sadece asker ve bekar değildir. Türkler uzun mesafeli ve birkaç sene sürecektir askeri seferlerine aileleri ile birlikte çıkıyorlardı, tahrip amaçlı akınlarda ise, daha seri hareket etmek için, Türk beylerinin oğullarını öz'de, konçuy(=hanım-kızlarını) ise kuy'da bırakıyorlardı. Beş-altı yıl sürebilen uzun seferlere, askerler eşleriyle birlikte katılıyordu¹⁹⁹.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu ve yapılanmasını sağlayan fikrî dinamiklerin başında Ahîlik hareketi; Hacı Bektaş-ı Horasanî mektebinden neşet eden Bektaşîlik hareketi; şeyh Sadreddin-i Konevî ve talebelerinin Anadolu'da başlattıkları Ekberîye hareketi bulunmaktadır. Bu üç dinî, fikrî hareket Orta Anadolu orijinlidir²⁰⁰.

Ahî Hasan'nın Bursa fethine (1326) iştirak ettiği ve hisar içinde tekkesi olduğu bilinmektedir²⁰¹. Çelebi Mehmed'in ölümünden sonra ortaya çıkan siyasi boşlukta

¹⁹⁷Hareket ettiğimizi dikkatimizi mekana yönelttiğimizde anlarız. Göçer mekanın farkına varınca hareket ettiğini anlar. Kosmos, mekanın farkına varmaktır. Beğ, deverân içindeki göçerleri amaca yönelik harekete doğru kanalize eder, onları "seferber" eder, dolayısıyla Beg'e itaat, kaotik dünyadan ferâgat ederek Beg'in kurguladığı kozmosta yaşamak demektir. Siyasi olarak bu tutum "il" tutmaktır. "İl"barışı ifade eder, "-İl/El" "barış" demektir ve "ilçi/elçi" unvanı da buradan gelmektedir.- ama göçerler il tuttuktan sonra barışı yitirirler. Zira "il" öz itibarıyla kavgayı temsil eder, göçer barışa ulaşmak için kavga edecek bu durum onu barıştan daha da uzaklaştıracaktır ve arzuladığı "il"e ulaşamayacak "el" olacaktır. Ulaşılamayan arzu göçeri sürekli harekete sevk edecektir. Polat, E.S., **Selçuklu Göçerlerinin Dünyası**, İstanbul, 2004, s.234-235.

¹⁹⁸ Emecen, F., **agm.**, s.26.

¹⁹⁹ Baykara, T., "Türkiye Selçuklu Döneminde Toplum ve Ekonomi", **Türkler**, C:7 , s.330.

²⁰⁰ Bayram, M., "Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahîliğin Doğuşuna Etkisi", **Türkler**, C:7, Ankara, 2002, s.383-384. İlk çıkış noktasında bahsi geçen fikrî dinamikleri ayırmak nispeten kolaydır, ancak zaman içerisinde ortak paydalarının genişlemesi ve birbiri içerisine geçmesi sebebiyle 16.-17. yüzyıllara gelindiğinde bunları asli unsurlarıyla ayırmak çetrefil bir hâle bürünmüştür. Bu sebeple Bayram'ın "Ahî Teşkilatı, Osmanlı Devleti'nin yapısı içinde yer almış olmasına rağmen bu teşkilatın piri olan Ahî Evren'in eserlerinin Osmanlılar döneminde okunmadığı ve bilinmediği gözlenmektedir. Bu durum da Ahîliğin ilmi temelinin Osmanlılara intikal etmediğini göstermektedir." (Bayram, M., **agm.**, 384-385) ifadesine şu eklenmekle mümkündür. Zira sonrasında Osmanlılarda gelişen Lonca sistemi ve bir takım vakıf uygulamalarında bire bir Ahîlik teşkilatı görülmez ama Ahîliğe ait unsurların kullanıldığı görülmektedir.

²⁰¹ Köprülü, M. Fuad, **age**, s.214.

önemli rol oynayan Ahî Hoşkadem. Osmanlı Sultanı II. Murad (1421-1444/1446-1451) tahta çıkarken Çelebi Mehmed'in oğullarından, Küçük Mustafa'nın Karaman topraklarından topladığı kuvvetlerle Bursa üzerine yürüyüp, başkenti kuşatması üzerine şehrin ileri gelenlerinden Ahî Hoşkadem ve Ahî Yakup elçi olarak gönderilmiş ve hatta bunlar şehzade ve maiyetine para ve hediyeler vererek şehre verecekleri zararı önlemek istemişlerdi. Ayrıca Şehzade Mustafa'nın veziri ve şehzadeyi kışkırtan Şarapdar İlyası görerek Bursa'ya zarar vermelerini önlemişlerdir²⁰².

XIV. yüzyıl başında, kuruluş sırasında Osmanlı devleti, İslâm dünyasının sınırlarında kendini 'gazâ'ya, adanmış küçük bir beylikti. Anadolu ve Balkanlar'daki eski Bizans topraklarını adım adım kendine kattı ve 1517'de Arap ülkelerinin fethiyle de İslâm dünyasının en güçlü devleti oldu. Orta Avrupa'dan Hint Denizi'ne uzanan bir hinterlandta elde edilen sürekli askerî başarılar, Osmanlı İmparatorluğu'na, I. Süleyman'ın saltanatı sırasında (1520- 1566) bir dünya gücü konumu vermişti. Ancak, XVII. yüzyılın uzun savaşlarıyla denge Avrupa'dan yana döndü. Osmanlı gücü inişe geçti, XVIII. yüzyılda Batı üstünlüğünün kabulüyle de imparatorluk politik ve ekonomik olarak Avrupa'ya bağımlı hale geldi, imparatorluğun varlığını sürdürmesi ve olası çöküşü, sonunda bir Avrupa politikası sorunu oldu ve Osmanlı politik yaşamını 1920'ye dek Avrupaya bağımlı olarak sürdürdü²⁰³.

Anadolu'da doğan tarikatlar arasında Mevleviye ve Bektaşîye ilk sırayı almaktadır. Bunlardan Mevleviye ile Osman Bey arasında bir ilişkiden söz eden bir menkıbe mevcuttur. 1826'da Yeniçerilik'in kaldırılmasına bağlı olarak ordunun manevî arka planını oluşturan Bektaşîye men edilmiş, onun askerî hayattaki rolü Mevleviye'ye verilmiştir²⁰⁴.

Yukarıda genel hatlarıyla değinilen Osmanlı tarihinde bir sınır beyliğinin nasıl imparatorluğa dönüştüğünün emaresini aramak gerekmektedir. Bu noktada İnalçık Hoca "Bir kurama göre, Marmara havzasının Rum halkı, İslâm'ı kabul ederek ve Müslümanlarla birleşerek Bizans İmparatorluğu'nu Müslüman bir devlet olarak diriltmiştir. Doğu tarihi kaynaklarını tanıyan bilim adamları, günümüzde bu kuramı

²⁰² Eravcı, H.M., "Ahî Hoşkadem", **Ahîlik Ansiklopedisi**, Ankara, 2016, C:1, s.121.

²⁰³ İnalçık, H., **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, (Çev. Ruşen Sezer), İstanbul, 2003, s.9.

²⁰⁴ Erginli, Z., "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Türk Dervişlerinin İzleri", **Türkler**, C:9, s.199.

temelden yoksun bir yaklaşım olarak görüyorlar²⁰⁵. Bu tarihçiler, Osmanlı İmparatorluğu'nun kökenlerinin XIII. ve XIV. yüzyıllar Anadolu'sunun politik, kültürel ve demografik gelişmelerinde aranması gerektiğine inanıyor.”²⁰⁶

Bu iki tezden tarihi perspektife daha uygun olanı ise Osmanlı'nın kökenlerinin, dönemin Anadolu'sunun yapısında aramak gerektiğidir. Diğer bir ifadeyle Osmanlı tarihi, uçlardaki Türkmen beyliklerinin tarihidir, dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan bahsederken bize yol gösterecek olan anahtar kelimeler Gazâ, Alplik ve Nökerlik olacaktır.

Kültür hayatının gelişmesinde Konya, Kayseri, Sivas, Aksaray, Kırşehir, Amasya, Niğde, Tokat, Niksar, Ankara ve Erzurum'daki cami, medrese, imaret, hastane, kervansaray, han ve zaviyeler gibi kurumların etkisi de inkar edilemez. Biri tekkenin, diğeri medresenin temsilcisi sayılan Şeyh Edebalı (ö. 1326) ve Dursun Fakih, devlet nüfuzunu da temsil etmektedirler. Osmanlı'nın ilk medresesi olan İznik Orhaniye Medresesi'nin ilk baş müderrisi olan Davud-ı Kayserî (ö. 1350) gibi, bu medreseden yetişen Yıldırım'ın Kazaskeri Molla Fenarî'nin (ö. 1431) de medresettekte sentezinin en mühim şahsiyetlerinden biri olduğu kabul edilmektedir²⁰⁷. Osmanlı'nın hem kuruluşunda hem de gelişim evresinde ilmiye sınıfına önem vermesi, “danişmend” geleneğinin ananevî bir devamı şeklinde okumak gerekir.

Gazâ, din için yapılan ve fetih ideolojisini ifade eden kavramdır²⁰⁸. Wittek, Gazâ hareketinin uygulayıcısı olan Gazilerin Fütüvvet ilkesine bağlı olduklarını ifade ederek Gâzi örgütlenmelerini, kafirlere karşı cihad düşüncesiyle birleştiğini ifade etmektedir²⁰⁹. İnalçık, Allah'ın emri olarak Gazâ, dar al-harbe karşı itaat ettirinceye kadar daimi akınlarla savaş olarak niteleyerek, Gâzi gücünü yürütücü kuvveti, dış ve iç politikanın ana temeli olarak tanımlar²¹⁰. Orhan Bey'in ve dönemin beylerinden bazılarının da “Şücâüd-din” lakabını kullanması, gazâ fikrine kayıtsız kalmadıkları

²⁰⁵ Gibbons, “Dini dönüşüm” tezini savunurken; Fuat Köprülü, Paul Wittek ve Friedrich Giesse doğu tarihi kaynaklarında meselenin aranması gerektiğini savunmaktadırlar. Bkz. İnalçık, H., “Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Sorunu”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, (Çev. TAhir Sünbül),1991, C:15 S:26, s.329-339.

²⁰⁶ İnalçık, H., **age.**, s.11.

²⁰⁷ Erginli, Z., **agm.**, s.200.

²⁰⁸ Kafadar, C., “Gazâ”, **DİA**, İstanbul, 1996, C:13, s.428.

²⁰⁹ Wittek, P., **age.**, s.52-53.

²¹⁰ İnalçık, H., **Doğu Batı Makaleler - II**, Ankara, 2008, s.49-50.

göstermektedir²¹¹. Gazâvatnâmelerde²¹² Gazîde olması gereken özellikler şöyle ifade edilir: niyeti samimi olmalı, İslam için savaştığını her daim hatırlamalı, riyâdan kaçınarak hal ve hareketlerinde müslümanlığını yansıtmalı, gazâyâ sadece ganimet amacıyla gitmemelidir²¹³.

Alp, Gâziyan kelimesiyle aynı anlamı taşımaktadır. İslam'dan önce Türkistan toplumundaki bahadır önderler için kullanılmıştır. Alp, varlığı korumak için ayda ve yılda birbirleriyle kol kola savaş yapan “ba'tur/bagatur”lardır. Garipnâme’de Aşıkpaşa alp liyâkatını alabilmek için, eri “Aña elbette tokuz nesne gerek”²¹⁴ diyerek dokuz sıfatının olması gerektiğini ifade eder. Muhkem yürek, kolunda kuvvet, gayret ve hamiyet, iyi bir at sahîbi, kendisini koruyan iyi bir zırh, katı yay (kemikle berkitilmiş) sahîbi, sağlam bir kılıç, kalkan delen mızrak ve alpin arkasında yürüyen kafadarı, yoldaşı olmalıdır.

“İşbu tokuz nesnedür alp âleti / Bu tokuzsuz olmaz alplık hâleti

Kimde varsa bu tokuz nesne tamâm / Alp adıyla okır anı hâs u ‘âm”

Diyerek şecaat kavramını ifade etmektedir. İncik Hoca’da Aşıkpaşa’dan nakille, Alp’in dinî niteliklerini de dokuz ruhanî koşulla özetler. Bunlar: Vilâyet, riyâzet, kifâyet, ışk, tevekkül, şerîat, ilm, himmet ve doğru yâr edinme olarak sıralamaktadır²¹⁵. “Nefisle savaşmak cihad-ı ekberdir” düsturundan hareketle, alp nefsiyle mücadelede bulunmaya başladığında o artık alperen olmaktadır²¹⁶.

Nöker ve yoldaşlık aynı anlamı taşımaktadır. Nöker Moğolca’dan dilimize geçmiş, hizmetine girdikleri efendilerine candan sadâkatla bağlıdırlar ve bunu ahd vererek ifâde ederler. Nökerler köle olmadıklarından istedikleri vakit hizmetten ayrılabilirler. Bağlı oldukları reisleriyle silah arkadaşı olan nökerlerin Osmanlı’da

²¹¹ Kafadar, C., **agmad.**, s.428.

²¹² Gazavetnâme, Danişmentnâme ve Battalnâme gibi eserlerden farklıdır zira bunlar destanî unsurlar taşımaktadırlar. İslam tarihi açısından değerlendirildiğinde savaşları konu alan megâzi eserler gibi gazâvetnâme de bu şekilde sadece gazâyı/cihadı/savaşı konu alan eser olarak diğerlerinden ayırmak gerekir. Türklerin gazâ anlayışına bakışları hususunda, Beyatlı’nın “vatan Tanrı’nın Türklüğe fizik âlemdeki tecellisi gibidir” ifadesini hatırlamak daha anlaşılır kılmaktadır. Bkz. Beyatlı, Y.K., **Mektuplar Makaleler**, 2017, s.257.

²¹³ İncik, H., **age.**, 2008, C:1, s.25.

²¹⁴ Aşıkpaşa, **Garipnâme**, (Haz. Kemal Yavuz), İstanbul, 2000, s.430.

²¹⁵ İncik, H., **age.**, 2008, s.31.

²¹⁶ İncik, H., **age.**, 2008, s.29.

XVI. Yüzyıllarda isimleri artık görülmez²¹⁷.XVI. Yüzyıl öncesinde ise nöker sistemi, Osmanlı Devleti'nin gelişme çağında kul sistemine vücut vermiştir²¹⁸.

Ahîlere ait kitabe ve mezar taşları incelemeye alındığında Ahîliğin kuruluş dönemi olan yani On üçüncü yüzyılda iki, on dördüncü yüzyılda otuz yedi, on beşinci yüzyılda dokuz, on altıncı yüzyılda bir Ahî ünvanı taşıyan belge niteliği oluşturacak unsura rastlanmaktadır²¹⁹. Bu da göstermektedir ki dönem içerisinde Ahî müessesesi evrilmekte ve artık Ahî ünvanının kullanımı azalmaktadır. Ahî müessesesinin evrilme süreci ise genel olarak Lonca, Gedik, Yeniçeri şeklinde kaynaklarda ifade edilmektedir.

3.6.1. Lonca

Lonca kelimesi Osmanlılar'ın Venedik, Ceneviz ve Raguzalılar'la (=Dubrovnik) olan ticari ilişkileriyle İtalyanca "loggia" kelimesinden dilimize geçmiştir. Osmanlı esnaf teşkilatıyla ilişkili olarak lonca kelimesinin ne zaman kullanıldığı ve ıstılahî anlamını ne zaman kazandığını kaynaklar²²⁰ kesin olarak belirtmese de bunun Selçuklular'da sistemli bir şekilde işleyen ticari organizasyon/tesânüd ile bağının uzak olması, akla uzaktır. Ankara savaşından sonra devleti tekrar toparlayabilmesinde, sosyal bir sistemin olması hatta bunun ne kadar sağlam olduğunu –bu da geçmiş kültürün (Selçuklu) devamlılığıyla paraleldir-hatırlamak gerekir²²¹. Ahîliğin Osmanlı Devletinin kuruluşunda etkili olması, teşkilatlı bir yapı göstermesi, dini zümrelerle olan bağlantısı binaenaleyh Osmanlı'da lonca sistemini oluşturmuştur. Ahîliğin esnaf loncaları haline dönüşmesi 1450'lerden sonradır²²². İbn Batuta Ahîlerden bahsederken, Evliya Çelebi'nin loncalardan bahsetmemesi XVII. Yüzyılda ticari toplulukların hâla lonca adıyla anılmıyor olabileceğini akla getirmektedir²²³. Lonca teşkilatının Ahîlik anlayışından farklı olan

²¹⁷ Günal, Z., "Nöker", **DİA**, İstanbul, 2007, C:33, s.216.

²¹⁸ İncılık, H., **age.**, 2008, s.33.

²¹⁹ Yüksel, H., "Ahî Kitabeleri", **I. Uluslararası Ahîlik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu**, C:2, Kırşehir, 2008, s.1233

²²⁰ Kal'a, A., "Lonca", **DİA.**, Ankara, 2003, C:27, s.211; Gürata, M., **Unutulan Adetlerimiz ve Loncalar**, Ankara, 1975, s.84.

²²¹ İncılık, H., **Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar**, Ankara, 1954, s.2.

²²² Sarıkaya, S., **agm.**,1999, s.51.

²²³ Gürata, M., **age.**, s.99.

en belirleyici yanı ise tasavvufa dayalı fütüvvet anlayışını yitirmesidir. Bu özelliğini kaybetmesiyle “tesânüd” anlayışından koparak “işbirlikçi” anlayışının yerleştiği görülmektedir. Loncalar dış ilişkilere de etki edebilen bir yapıya sahîpti, ithal edilecek malın kalitesi veya alınmasının ne ölçüde olacağı loncaya danışılarak gerçekleştirilirdi²²⁴. Loncalar, Ahî örgütleri gibi tam bağımsız değillerdi bu sebep siyasi yükselme gibi hususiyetler neticesinde yapıya olumsuz olarak sirâyet etmiştir²²⁵.

Osmanlı belgelerinde esnaf ve tüccarlar mallarını genelde “mahzen” adı verilen yerlerde depolamaktadır²²⁶. Mahzen, biriktirdi, sakladı anlamına gelen “hazene” kökünün farklı bablarından hazine, mahzen şeklinde türetilerek devlet sisteminde hazinedâr gibi ıstılahî mâna kazanmış ve Abbasiler’de başlayan kullanım Osmanlılar’a kadar devam etmiştir²²⁷. Bu kullanımlardan dolayı mahzen ile lonca arasında paralellik bulunmakta ve daha önceden mahzen olarak kullanılan alanlar sonradan loggia, loge ve loca olarak hücre, oda, husûsi mekan anlamları kazanmaktadır. Venediklilerle başlayan ticarî ilişkilerin, sonrasında Fransızlar’a verilen kapitülasyonlar ile ticaretin dile yansımaları okunabilmektedir.

Ahîler, gerek Selçuklu gerekse erken Osmanlı döneminde önemli rol oynamışlardır. Fatih döneminde, adem-i merkeziyetin zayıflayarak, mutlakiyet ve merkeziyetçiliğin artması sonucu devlet Ahîlerizamanla kendi kontrolü altına almıştır. Ahîlik, kentlerde sadece bir esnaf loncası örgütü hüviyeti kazanmış, fakat fütüvvet ahlâkı esnaf loncalarında XVIII. Yy’la kadar devam etmiştir²²⁸.

Osmanlı’da loncanın anlamı daha da genişleyerek, “teşkilatlanmış esnaf” olarak kullanılmıştır. Loncalar Osmanlı’nın sosyal ve ekonomik düzeninin ana unsurudur, dolayısıyla bağımsız bir yapı değildir. Lonca faaliyetlerinin sistemleştirilmesi ise yine “tepeden inme merkezi planlama” şeklinde değil, “dar bir mesleki uzmanlaşma” sistemiyle yapılandırılmıştır²²⁹.

Lonca Teşkilâtlarının ne şekilde olduğu Fütüvvet ve Ahîlik ile ilişkisinin varolup olmadığı hakkında kaynak yetersizliğini ifade ederek Teaschner kesin bilgi

²²⁴ Can A., Doğan M., **Bir Şehir Kurmak Turgut Cansever’le Konuşmalar**, İstanbul, 2017, s.101

²²⁵ Şimşek, M., **Tky ve Tarihte Bir Uygulaması Ahîlik**, İstanbul, 2002, s.44-46.

²²⁶ Kal’a, A., **agm.**, s.211.

²²⁷ Yiğit, İ., “Mahzen”, **DİA**, Ankara, 2003, C:27, s.401.

²²⁸ İnalçık, H., **age.**, 2003, s.158.

²²⁹ Cohen, A., **Osmanlı Kudüs’ünde Loncalar**, (Çev. Nurettin Elhüseyni), İstanbul, 2003, s.3-5.

vermek mümkün değildir der. Fütüvvetnâmelerle lonca edebiyatının paralel olduğu ancak lonca edebiyatında zanaata ait hususların yer almadığını da dile getirir²³⁰.

Loncaların da Ahîlik gibi kurallarla bezeli yapıları vardır. Lonca sistemine geçildiği dönemlerde XV. Ve XVI. Yy'da Türkçe Fütüvvetnâmelerinde arttığı görülmektedir. Bunun sebebini ise Torun, “gelekente çözümler” ve “yeni yapıya uymayan eklemeler” olarak nitelendirdiği endişelerin getirisi neticesinde arttığını ifade eder²³¹.

Loncanın kendi içlerinde hiyerarşik bir üye düzeni mevcut olup yamak, çırak, kalfa ve usta olarak isimlendiriliyordu. Loncaya gelen birey, “yamak” olarak adlandırılır ve on yaşından küçük olan yamak, yamaklık süresince iki yıl parasız ve sürekli olarak çalıştırılırdı. Üst kademedeki zâta hitaben ise işin duayeni/uzmanı olarak “usta”, “üstad”, “muallim” gibi ünvanlar verilmektedir. Loncaların ise herbirinde o loncayı temsil eden şeyh bulunmaktadır. Kadı tarafından atanan şeyhde, mesleki ehliyet, insan ve müslüman olarak güvenilirlik, meslektaşlardan alınan destek gibi hasletler aranır bunlardan biri zaman içerisinde yitirildiğinde yerine başkası atanırdı. Yeni atanan reise otositesinin temsili olarak kemer (=hezm) hediye edilirdi²³². Usta, kalfa, çırak, hiyerarşisi; ustaya verilen ünvanın benzerliği; kemer kuşanma gibi hususiyetler Loncanın Ahîliğin özelliğini devam ettirdiğini göstermektedir.

Yamak, çırak, kalfa ve usta hususunda belli süre belli bir kademedeki kalarak kişinin olgunlaşması sağlanır, bu kademelerde baba-evlat ilişkisi gibi samimi bağlarla sanat, iş ahlakı, gelenek ve görenekler kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır²³³.

Loncaların iki ana gayesi bulunmaktadır: Loncaya bağlı sanatkârın, esnaf arasında ictimai eşitlik ve dayanışmasını sağlamak; mesleki faaliyetin uygulanışını düzenlemek ve denetlemektir. Lonca devletin piyasa kontrolünü kolaylaştırmaktadır. Orta sandığı uygulamalarıyla evlenemeyenleri evlendirir, yoksulların cenaze hizmetlerini karşılar, yeni dükkan açacak olanlara ödenek sunar, hastalara yardım eder. Loncalar, görünüşte iktisadî müessese olsalar da topluma hâkim olan bazı ahlaki

²³⁰Taeschner, F., **agm.**, 1953, s.21

²³¹Torun, A., **Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler Üzerine Bir İnceleme**, Ankara, 1998, s.46.

²³²Cohen, A., **age.**, s.181-182; Cohen anlatımında yamak ifadesinden hiç bahsetmemekte, yamak yerine çırak ifadesini yerleştirmektedir. Kaynakların mutabık olduğu silsile yamak, çırak, kalfa/şakirt, usta şeklindedir.

²³³Çağatay, N., **age.**, s.101.

kaideleri, müeyyideleri ile esnafın kendi kendine uyguladığı kurumlardır²³⁴. Loncalar ihtiyar heyeti bünyesinde altı kişi tarafından yönetilerek, altılar adı verilir. Altıların lideri esnaf şeyhidir, belde kadısı tarafından hükümete bildirilir. Beşincisi esnaf kethüdasıdır ve ihtiyar heyetinin başkanı olup meclisi yönetir, esnafın kültürel yetişmesiyle ilgilenir, kararlarda son sözü söyler. Kethüda, esnafın yetiştirilmesi, esnaf arasındaki rütbe tesbiti, ustaların şed kuşanmaları, orta sandığı yönetiminden sorumludur. İşçi başı, yiğit başının yardımcısı olup, teknik konulara hakimdir ve malların kontrolünden sorumludur. Ehl-i Hibre ise iki kişiden mürekkep olup, esnaf içinde sayılan sevilen kişilerden seçilir ve herhangi bir sorunda çıkan anlaşmazlıklara hakemlik ederlerdi²³⁵.

Lonca hakkında ifade edilenler Batı Medeniyetinde “korperasyon” olarak karşılanan sistemden farklıdır. Korperasyon Hegel’in ifadesiyle “medeni toplum” olarak karşımıza çıkmakta ve bu medeni toplum “ara” tabakadır. Bu orta kesim merkez hükümetten bağımsız olarak işleyebilen bir yapı taşımaktadır. Hegel’in bu ifadesini Mardin, “bencilliğin müesseseseleşmiş şekli” olarak ifade etmektedir. XVI. Yy’da Osmanlı Devleti’nde de zengin kesim mevcuttu ancak bu kesim Batı Avrupa’daki gibi şehirlerin siyasi hayatına hakim oligarşiler değildi. Durkheim’in ikinci yapılar olarak isimlendirdiği bu oligarşileri, Gibb’de Osmanlı karşılığında, esnaf loncaları; köy kuruluşları ve göçebe aşiret teşkilatlarını bir dereceye kadar özerklik sahibi olarak görmektedir, lakin bu özerk yapıyı daha ziyade Osman Nuri Ergin ile başlayan Türk Belediyeciliği’nin topluma hizmet sunmak amacıyla vakıf gelirlerinin kullanılması örnek göstermesi ile şehir özerkliğinden kısmen söz edebilmekle beraber farklılık arzeder. Ahî müessesesinin seyfi kolu baz alındığında bir askeri gücü, kavli kolu baz alındığında fütüvvet muhibbi yani teşkilat bireyleriyle bağımsız bir yapı oluşturmak aslında ellerindedir. Yalnız bu tutumun sadece merkezi otoritenin zayıfladığı zaman²³⁶ harekete geçirildiği, aksi halde şehir devletleri gibi ticari gâyeler için bu tarz teşebbüslerde bulunulmadığı görülür²³⁷.

²³⁴ Kollektif, “Lonca”, **Yeni Rehber Ansiklopedisi**, S:13, s.94.

²³⁵ Soykut, R., **Orta Yol Ahilik**, Ankara, 1971, s.117-118.

²³⁶ Ankara’da otoritenin zayıflamasıyla meydana gelen boşluğu doldurarak siyasi istikrarsızlığı ve ticari faaliyetlerin devamlılığını, dolayısıyla devletin bekâsı söz konusu olduğunda harekete geçilmiştir. Bkz: Hacıgökmen, M.A., **Ahiler Şehri Ankara**, Konya, 2011, s.31-33. Bkz. Alexiev, B. “Sufi ve Seyfi”, **I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu**, 2008, C:1, s.41-48

²³⁷ Mardin, Ş., **Din ve İdeoloji**, İstanbul, 2001, s.115-123.

Esnaflık, gedik ve lonca olarak ifade edilebilecek nizamlar, dış pazara açılmayan²³⁸ kasaba ekonomisinden kaynaklıdır. Osmanlı döneminde Ahîliğin esnaf loncalarına dönüşmesi Osmanlı'nın mutlak merkezîyetçi sistem anlayışıyla, Ahîlik'de vakfa dayanan özerk konumlarını yitirmişlerdir²³⁹.

3.6.2. Gedik

Gedik, Osmanlı sisteminde inhisar ve imtiyaz esasına dayanan askeri, idarî, hukukî ve iktisadî alanlarda kullanılan bir terimdir. Bu noktada bizi iktisadî kısmı ilgilendirmektedir. Gedik terimi de iktisadî alan da iki anlamda kullanılmaktadır. İlk olarak, Osmanlı Devleti'nde vakfın malî yetersizliği sebebiyle vakıf dükkânlar harap hale geldiğinde, kiracılar dükkânı işler hale getirmek için tamirini üstlenmeyi, bunun karşılığında da kendi mülkü olmak üzere dükkâna hususî âlet ve edevâtını yerleştirmeyi ve her sene cüz' bir kira bedeli vererek, devamlı kiracı olmayı istiyorlardı. Böyle bir kira akdi yapıldığı takdirde yerleştirilen menkule “gedik”, gayrimenkule “gediğin mülkü”, verilen kira bedeline de “mülk kirası” denilmekteydi. İkinci olarak, inhisar, imtiyaz ve patent manalarını ifade etmektedir. İnhisar usulü, yani belli miktarda esnafın belli sanatları icra edebilme usulü kabul edildiğinde dükkanlarda bulunan “âlât-ı lâzime” bir sanatın icrasına ait ruhsat ve imtiyazın sembolü olmuş ve süknâ hakkı “gedik hakkı/meskun hakkı” mânasına gelmiştir. İnhisar duvarında bir delik açmanın şartı, böyle bir gediğe sahip olmak olduğundan etimolojik anlam zamanla terminolojik ifadeye bürünmüştür²⁴⁰.

Gedikli tabiri Osmanlı askerî teşkilâtında kıdemli yeniçeriler için de kullanılırdı. Cumhuriyet döneminde yükümlülüklerinden fazla askerlik hizmetinde bulunan erbaşlara gedikli denmiştir. Çavuş, üstçavuş, başçavuş ve başgedikli olarak

²³⁸ Dış pazara açılmak Ahîlerin bir bakıma ellerinde olabilecek bir durumdu. Şöyleki, Ankara, Konya, Denizli, Antalya, Kayseri gibi ticaretin faal bir şekilde yapıldığı bölgeler de nüfus ve nüfûz sAhîbi konumundadırlar ancak bunu Baltık Hinterlandında hüküm süren Kuzey Almanya menşeyli Hansa Birliği gibi monopol bir güç olarak kullanmak istemediler zira Ahîliğin gâyesi bu değildi. Loncaya geçiş döneminde de terminolojik olarak görünse de pratik olarak reeksport (=bir ülkeden alınan malda hiç bir değişiklik yapmadan başka ülkeye satmak) gibi bir ticareten söz edilemez. Bkz: Aytüre, S., Bağcı, S. A., Berki, Ö., Hansa Birliği (Avrupa Birliği'nin Sonu da Hansa Birliği Gibi Mi Olacak?), **The Journal of Academic Social Science Studies**

International Journal of Social Science, 2017, S:58, s.525-526.

²³⁹ İnacı, H., **age.**, s.94.

²⁴⁰ Akgündüz, A., “Gedik”, **DİA.**, İstanbul, 1996, C:13, s.542.

erat sınıfından kabul edilen, gedikli çavuşların statüsü daha sonra yükseltilmiş ve kendilerine “astsubay” denilmiştir²⁴¹.

Gedik ifadesine resmi olarak 1727 yılında rastlanır ve 1860 yılına kadar sürmüştür. Başladığı tarihlerde gedik teriminden “sanat aletleri” kastolunmuştur. Ayrıca taşıdığı anlam itibariyle devamlı sabit bir iş yeri olarak verilen gedik ve kişiye özgü olarak verilen gedik şeklinde iki uygulaması görülmektedir. Esnaftan vefat edenlerin yerine getirilenlerin, ustalık hakkıyla alınıp-satılan veya devir-teslim edilen sanat aletlerine esnaf arasında gedik denilmiştir. Gedikler toplumun ihtiyaçlarına göre azaltılıp çoğaltılarak kontrol altında tutulmaktadır²⁴². Kontrolün kısmen ekarte edildiği zamanlarda olmuştur. Örneğin, XVI. Yy İstanbul’un da Bezzâzistan’daki dellâl ve esnafın sattıkları malın ederinden fazlasını aralarında mezat ettikleri tespit edilmiş ve bu hilelerine mani olmak için, hüküm verilmiştir²⁴³.

3.6.3. Yeniçeri

Orhan Bey zamanındaki (1324-1362) yeni fetihler sebebiyle ziyadesiyle askere ihtiyaç doğmasından, genel ifadelerle göre de savaş esirlerinden faydalanılması yoluna gidilmiştir. Özellikle vazifeyi îfa edenlerin disiplinsiz davranışları²⁴⁴ ve savaş esirlerinden bir ordu kurulması beraberinde güven endişesini meydana getirmesiyle düzenli ve sistemli bir ordu ihtiyacı hasıl olmuştur. I. Murad zamanında (1362-1389) Gelibolu’da Acemi Ocağı’nın kurulmasının Kazasker Çandarlı Kara Halil (ö.1387) ile Molla Rüstem’in yönlendirmesiyle gerçekleştiği genelde kaynakların zikrettiği ifadelerdir²⁴⁵. İnalçık Hoca tarafından Edirne'nin alınışından (1362) sonra kurulduğu ifade edilmektedir²⁴⁶.

²⁴¹ Özcan, A., “Gedikli”, **DİA.**, İstanbul, 1996, C:13, s.546.

²⁴² Şimşek, M., **Tky ve Tarihte Bir Uygulaması Ahilik**, İstanbul, 2002, s.42-44 ; Çağatay, N., **Bir Türk Kurumu Olan Ahilik**, Konya, 1981, s.128-129.

²⁴³ Ahmet Refik, **Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı**, Ankara, 1987, s.160-161.

²⁴⁴ Disiplinsiz davranışları meydana getiren topluluğun genel panoraması için Bkz: Goodwin, G., **age.**, s.19; Devletin gerilediği devrelerde dervişlerin tekke ve zaviyelere bırakılan vakıf gelirlerinin kötüye kullanmaları için Bkz: Erginli, Z., **agm.**, s.193-211.

²⁴⁵ Beydilli, K., “Yeniçeri”, **DİA.**, İstanbul, 2013, C:43, s.450.

²⁴⁶ İnalçık, H., **age.**, 2003, s.17.

Baba-evlat ilişkisi, işi öğretme açısından, hususiyetle “el verme” nazarında hayli önemlidir. Bu durum “hoca” lakaplı köle tacirleri tarafından Türkistan ve Kafkasya’dan getirilen Türk kökenli müslüman olmayan Memlûk’leri çağrıştırmaktadır. Memlûk, esir bir anne babadan dünyaya gelmiş “abdü kinn” veya “rakîk” tabirinden farklıdır. Hür bir anne ve babadan dünyaya gelmiş ancak bir kimsenin mülkiyetindeki kadın ve erkek esiri ifade etmektedir. Memlûkler kendi aralarındaki bağı “hoşdaş” olarak ifade etmekte ve hoşdaşlar aynı efendinin hizmetindeki arkadaş anlamına gelmektedir. Hoşdaşlık bağı o kadar önemli noktalara varmaktadır ki, hoşdaşlar sultanların tahta çıkarılmasında indirilmesinde pay sahibî oluyorlardı. Kendilerini satın alıp yetiştiren ve baba gibi kabul edilen efendileri ise “üstâziyye” şeklinde ifade etmekteydiler²⁴⁷. Kutadgu Bilig’de yaya asker (=müsellem) için kullanılan ve köle ile aynı anlamı taşıdığına işaret edilen “kul” tanımlaması, Osmanlı terminolojisinde kölelikten ziyade takip eden an’anevî bir kullanımdır. Kul, hükümdara karşı özel bağımlılık durumu içindedir. Padişah, kul sıfatıyla hizmet veren yeniçeri ve sipahîleri evlâtları olarak nitelemekte; kullar da “babamız” şeklinde anılmaktadırlar²⁴⁸. Tibâk ya da Tabâk denilen askeri okullar gerek idari kadrolara bürokrat yetiştirmek gerekse ordu teşkilatının asker ihtiyacını karşılamaktaydılar. Aralarında farklılıklar olmasına rağmen Selçuklular’daki “Gulam” ve Osmanlılar’daki “Pençik” sistemi ile Tibâk da ortak paydalara sahiptir²⁴⁹. Fertlerin aralarındaki kurbiyetle, Ahî kardeşliği -yol atası seçimi-; Memlûk ordu sisteminin de bu temel üzere olması hasebiyle, Ahîliğin seyfi kolu; ile kullanılan terminolojik yakınlık; Ahîlikte olduğu gibi Memlûklerinde temel nüvesinin, Türkmen diye tabir edebileceğimiz Türk kökenli bireylerden teşekkülü gibi hususlar dikkate şâyandır. Memlûklüler’le Ahîler arasında somut bir bağ örneğinde Kırşehir Ahî Evren Türbesinden, Ankara Etnoğrafya müzesine nakledilen 837 envanter nolu alemde kendisini göstermektedir. Bu alem üzerinde “İzzi la Mevlana el-Sultan, el-Melik, el-Şeref Ebu el-Nasır Kayıtbay azze nasrahü” ibaresi yer almaktadır²⁵⁰.

²⁴⁷ Ayaz, F.Y., **Memlûkler**, Ankara, 2015, s.19-24.

²⁴⁸ Beydilli, K., **agm.**, s.451.

²⁴⁹ Ağır, A., M., “Memlûk Askeri Teşkilatıyla İlgili Yapılmış Bazı Araştırmalara Dair”, **Gaziantep University Journal of Social Sciences**, 2015, S:14, s.449.

²⁵⁰ Koşay, H., Çetin, P., “Etnoğrafya Müzesindeki Alemler”, **Türk Etnoğrafya Dergisi**, Ankara, 1959, S:3, s.82; Malesef bu alemin gerekli bilgi ve fotoğraflarına ulaşamadığımız için tezimizde metni ifade etmekle yetiniyoruz.

4. AHÎ ZAVİYELERİ

4.1. Ribat – Zaviye İlişkisi ve Ahlik

Ribat ve Zaviye ilişkisinden söz edebilmek için, Ribat, Kervansaray, Han, Zaviye, Tekke kavramlarının ayırımı yapmak gerekmektedir, zira bu tarz bir ayırımı ortaya koyabilmek Ribat ile başlayan ve Zaviyeye kadar uzanan mekan fonksiyonelliğinin, birbiriyle olan irtibatını kavramamızı sağlayacaktır. Bu sebeple kısaca bahsedilen geçişkenliği Ribattan başlatarak takip edelim.

Ribat, kelime itibariyle “sınırdaki nöbet tutmak, düşman saldırılarını önlemek” anlamlarına gelmektedir. Ribat ortaya çıktığı zamanlarda öncelikli olarak cihad ile ilişkilendirilmiştir²⁵¹. Bu noktada hem cihad hem de ribatın aynı kökten geliyor olması ve islamî ananeye göre, bir takım isimler öne sürülürken bunların Kur’an-ı Kerim’de geçen kelimelerden olmasının istenmesi neticesinde zuhur ettiği düşünülebilir.

Ribatlar ilk kullanılmaya başlandığında, basit çadırlardan ibaretken zamanla müstahkem kaleler halini almıştır. İlk olarak uç bölgelerinde özellikle Bizansa karşı Suriye ve İfrikiye coğrafyasında yapılmıştır. Emeviler döneminde ribatlar artık bir karakol, derbent halini almaya başlamış hatta Kayrevan’da olduğu gibi Ukbe b. Nâfi şehri ribat şeklinde inşa ettirmiştir²⁵². Abbasi döneminde ise Mâverâunnehir ve Horasan bölgesinde ribat yapımına başlanmıştır. Ribat yapımı Samaniler ve Gazneliler zamanında da devam etmiştir²⁵³.

Kervansaray kelimesi ise genellikle Anadolu Selçuklu Kervansarayları/Ribatları için kullanılmaktadır. Yine kitabelerde “han”²⁵⁴ ifadesine rastlanılmakla beraber, I. Gıyaseddin Keyhüsrev dönemi (1204-1211) yapısı olan ve

²⁵¹ Yiğit, İ., “Ribat”, **D.İ.A.**, İstanbul, 2008, Cilt:35, s.76-79.

²⁵² Ziya Paşa, **Endülüs Tarihi**, İstanbul, 2012, s.30; Malta adasındaki “Rabat” şehrinin isminin de dönemden miras kaldığı düşünülebilir.

²⁵³ Yiğit, İ., **agm.**, s.76.

²⁵⁴ Han ifadesi hükümdar isminden mülhem, koruyucu, doyuran tebasının müşküllerini giderendir. Dolayısıyla “han” ifadesiyle Hz. İsa’nın Cana düğününde suyu şaraba çevirmesi, Hz. Muhammed’in (S.A.V.) Ebu Talha’nın evinde bir ekmekle bütün cemaati doyurması ve Hacım Sultan Horasan’dan gelirken Yesevî tarafından verilen sofrayı ağaca asmış ve herkesin yemesi için bırakmıştır, kim geçerse ne kadar kalabalık olursa olsun sofrayı açtıkları zaman diledikleri kadar yiyip yerine asarlardı. Az yemekle çok kişi doyurmak “han” ile daha eski ve irtibatlı görünmektedir. Han’ın kut almış olması ve onun hâmilliğini besleyen menkıbelerle han, kervansaray daha iyi anlaşılabilir.

Konya-Beyşehir yolundaki Kuruçeşme Han kitabesinde, ribat olarak geçmektedir. Erzurum'da bulunan Rüstem Paşa Kervansarayı ise XVI. Yüzyıl yapısı olmasına rağmen kitabesinde ribat ifadesine yer verilmektedir²⁵⁵.

“Küçükasya'nın üçte biri yüksek yaylalardır; susuz, bitkisiz, yer yer çıplak kayalarla delinmiş bozkırdan bir halidir. Arada bir, mavi mavi parıldayan büyük bir su birikintisi göze çarpar; bir tuz gölüdür bu. Bu topraklarda yüce, soylu bir tekdüzelik vardır, renkler kavruk ve mine gibi yanıktır. Çoğu zaman ürperti verir insana. Yalnız başına giden bir atlı çıktığında, sanki bir tehlike geliyormuş izlenimi uyandırır. Bir dağ dizisine yaklaştığında ürküntüler sarar her yanınızı, sanki orada çok daha kötü şeyler sizi tehdit edecektir...”²⁵⁶ bu ifadeler kısmen de olsa o dönemleri hatırlatır ve kervansaray gibi korunaklı mekanların ehemiyetini bir kez daha vurgular²⁵⁷.

Ribat ile Kervansarayın karıştırılmasında aslında bir beis yoktur. Şöyleki bunlar zamana ve coğrafyaya göre değişim göstermiş dilin canlılığının sonuçlarıdır. Ancak araştırmacıların ifadelerinde 1950'lerden sonra özellikle Erdmann'ın çalışmasından sonra, gerek tipolojik olarak gerekse ıstılahî olarak kervansaray dilimize yerleşmiş yukarıda ifade ettiğimiz gibi zaman zaman farklı kullanımları görülmüştür. Yine de kaynaklarda, “Başlangıçta konaklama ve savunma mekânı olarak kullanılan ribatlar, zamanla ipek yolunun önemini yitirmesi sonucu daha çok içinde dervişlerin barındığı, ama yine de gelip-geçen yolcuların misafir edildiği halvethâne (zaviye-hanikâh) şeklinde kullanılmaya başlamıştır.”²⁵⁸Sultanü'l Ulema “İmamların ineceği yer medrese, şeyhlerin hânekâh, beylerin saray, tüccarların han, rindlerin zâviye, gariplerin mastaba”²⁵⁹ olarak ifade etmiştir. Diyanet İslam Ansiklopedisi ise zaviye maddesiyle, tekke maddesini eş tutmaktadır.

Şöyle bir açıklama da bulunulabilir, başlangıçta ribat olarak uç mevkilerde-askeri mahîyetli-; sonrasında kervansaray ve han olarak –ticari mahîyetli-; zaviye olarak –eğitim kurumu-; hankâh ve âsitâne olarak âyende ve revendeye hizmet –sosyal

²⁵⁵ Köşklü, Z., Erzurum'da Osmanlı Dönemi Hanları, **Erzurum Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2010, Sayı:5, s.113-134.

²⁵⁶ Ceram, C.W., **Tanrıların Vatanı Anadolu**, 1999, s.12.

²⁵⁷ Selçuklu Kervansarayları için Bkz. Turan, O., “Selçuklu Kervansarayları”, **Bellekten**, 1946, C:10, S:39, s.471-496.

²⁵⁸ Cezar, M., “Türk Tarihinde Kervansaray”, **TTK Bildiriler**, 1981, Cilt:8, S:2, s.931-940.

²⁵⁹ Eflâki, **Ariflerin Menkıbeleri**, İstanbul, 1973, C:1, s.123.

fayda²⁶⁰, âsitâne ifadesini mevlevilerin merkez tekkeleri için de kullandıkları görülmektedir. Bu mekan isimlerini kesin hatlarıyla ayırmak mümkün değildir zira bir birinin faaliyet sahasına hizmetleri de muhakkak olduğu gibi, tarihi seyir içerisinde de kullanım farklılığı mevcuttur.

Yol bilgisi ve güvenliği sadece, yolcular için değil aynı zamanda askerî hareket içinde önemlidir. Dağ geçitleri gibi güvenlik sorunu meydana getirebilecek mevkilerde derbent teşkilatlanması ve Ahî zaviyeleri görülmektedir. Ahî zaviyeleri aynı zamanda Rumeli’de Osmanlı’nın fetihve yayılış dönemini kolaylaştırmış ve köylerin çekirdeğini meydana getirerek, Rumeli’ye yerleşmede (kolonizasyon) büyük rol oynamıştır²⁶¹.

II. Kılıç Arslan ile başlayarak I. Alaaddin Keykubat dönemine kadar giden 1155’den 1237’e kadar uzanan zaman diliminde Anadolu ticari hayatının omurgası olan, kervansaray oluşumunu görmekteyiz. II. Kılıç Arslan’ı takiben I. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde de Nasır Lidinillah (1180-1225) Fütüvvetinin Anadolu’ya geldiği görülmektedir. I. Gıyaseddin Keyhüsrev’in fütüvveti kabul etmesi siyasi olmakla beraber, fütüvvet siyasi kisvesinden konjektörel şartlar gereği olarak Anadolu Ahîliğine dönüşmüştür. Bu dönüşüm bir anda olmayarak, bir süreci takip eder. Ahîlik fikrî anlayışının nüvesi diyebileceğimiz, melamilik²⁶² anlayışının Türkmen gruplar arasında yaygın olması fikrî hazırlık sağlamıştır. Ancak bu grupların ilk yerleşim bölgeleri şehir merkezleri değil, hayvancılıktan geçinmeleri sebebiyle, otlakların geniş oldukları kır bölgeleridir. Nazarî olarak hazır olan Türkmen grupların zamanla yerleşik hayata uyum sağlayarak, peyderpey şehirleşmesini takiben Ahîlikle nazariyyât amelîyata geçirilmiştir²⁶³. Bunu ise Ahî Evren sağlamıştır. Ahî Evren’in

²⁶⁰Karpuz, H., “Ahî Zaviyelerinden Örnekler”, **İpek Yolu Dergisi Konya Kitabı**, 2013, S:14, s.58-59.

²⁶¹ İnacık, H., **age.**, s.88; İnalıcık hem bizzat kendi gözlemi hem de askerî hareket için de tarihi örnek vermektedir.

²⁶² Bolat, A., "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Melâmet Tasavvuru", **Tasavvuf Dergisi**, Ankara, 2009, S:23 (İbnü'l Arabî Özel Sayısı-2), s.458.

²⁶³ Bu hususta Kutalmışoğlu Süleyman Şah ile gelen ilk göç dalgası sonrasında, aralıkla gelen göçler bulunmaktadır.-Ahîliğe ilk vurgunun yapıldığı II. Gıyaseddin Keyhüsrev’in zamanının da Moğol baskısından gelen göçlerde vardı.- Anadolu sürekli göç almaktaydı ancak unutulmamalıdır ki bu göçerler esnasında, Türkistan’da illerde yaşayanlarda vardı. Bkz. Tekin, Ş., “Metinlere Dayanarak Eski Türklerde Göçebe (=Ötüken) ve Şehir (=Hoçu) Medeniyetlerinin Tahlili”, **Ankara Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi**, 1972, S:3, s.44; Esin, E., **Türk Kültür Tarihi İç Asyadaki Erken Safhalar**, Ankara, 1997; Ancak bu noktada Ocak, “elli yüz sene gibi kısa bir süre içinde böyle bir kurumu sırf kendi geleneklerine dayanarak yaratabilmesi imkansızdır.” Diyerek, bu oluşumu İran topraklarında aramaktadır. Ocak, A.Y., **age.**, 1996,s.183; Fikri olarak hazır olan ve zaten kendi kültür çevresinin

1205’de Anadolu’ya gelip Kayseri’ye yerleşerek²⁶⁴ ilk teşkilatlanmayı²⁶⁵ burada gerçekleştirmiştir. Kervansaray ağlarıyla gelişen ticaret, zanaatı da tetiklemiştir, fütüvvetin siyasi gücü ticareti, ticaretin getirisi ise zanaatı ilerleterek fütüvveti Anadolu Ahîliğine dönüştürmüştür.

Selçuklular, 1000-1200 yılları arasındaki dönemde, yerleşiklerin yaptığı zirai üretim ile göçerlerin yaptığı hayvancılığı, ilk kez birlikte aynı ekonomik platformda birleştirerek dünya tarım devrimini yeni bir evreye sevkettiler²⁶⁶. Şartların uygun olması ve Ahî Evren’in teşkilatçılığıyla tekrar siyasi istikrar bozuluncaya ve Ahîler tatbikata uğrayıncaya kadar gelişmesini sürdürmüştür.

Zaviyeler etrafında oluşan iskanlar neticesinde, zaviyeler etrafında köyler teşekkül etmiş ve bu köyler zaviyedârların isimleriyle anılagelmiştir. Ankara Ahî Mamak ve Ahî Mesud (=Etimesgut)²⁶⁷ örneğinde olduğu gibi mahalle/semte adı olarak hâla yaşamaktadır.

Ahî zaviyelerinde verilen eğitim için Sühreverdî risalesinde “Fütüvvet sahîbi bir kimse Arapça, Farsça, Türkçe, Acemce, Yunanca ve Hindçe gibi dilleri bu dillerdeki lafızları öğrenmeye gayret etmelidir”²⁶⁸ der.

İnsanın eğitilmesine, yetiştirilmesine önem veren İslam, üç unsur ile durumu temellendirmektedir. Eğiten (=peygamber), eğitim yeri (=mescit) ve eğitilen (=insan)²⁶⁹. “Alimler peygamberlerin mirasçılarıdır” sözünden hareketle Ahîlik özeline taşıdığımızda ise Eğiten (=usta), eğitim yeri(=meslek icrasının mekanı ve zaviye) ve eğitilen (=çırak) olmaktadır.

sanatını ortaya koyan bir topluluk –Bahaddin Ögel’in Türk Kültür Tarihine Giriş serisinde bunlar görülmektedir.-, bunu neden gerçekleştiremesin. Zira Ahîliği oluşturacak Anadolu’yu yoğuran tasavvufi yapı “Doğudan Fahreddin Razî (ö. 1209) ve talebelerinin temsil ettiği kelimî düşünce ve Sühreverdî-i Maktûl (ö. 1190) ve talebelerinin temsil ettiği işrakî düşünce yanında, batı ve güneyden vahdet-i vücud düşüncesi ile bu topraklar yoğrulurken” Erginli, Z., **agm.**, s.200. Farklı coğrafyalarda aramak ne kadar doğrudur.

²⁶⁴ Bayram, M., **Fatma Bacı ve Bacıyan-ı Rum Anadolu Bacılar Teşkilatı**, Konya, 2016, s.56.

²⁶⁵ Ahî Evren’in teşkilatı yanı sıra aynı zamanda Ahî Evren’in kümelenme modeli ile mesleklerin gruplandırılması ve meslek birlikleri halinde sanayi sitelerinde örgütlenmesini de içermektedir. Kala, A., **Debbağlıktan Dericiliğe İstanbul Merkezli Deri Sektörünün Doğuşu ve Gelişimi**, İstanbul, 2012, s.16.

²⁶⁶ Kala, A., **age.**, s.16.

²⁶⁷ Hacıgökmen, M.A., **Ahîler Şehri Ankara**, Konya, 2011, s.82-83.

²⁶⁸ Muallim M., Cevdet, **İslam Fütüvveti ve Türk Ahîliği İbn-i Battuta'ya Zeyl**, İstanbul, 2008, s.343

²⁶⁹ Kara, M., “Tasavvufun Yetiştirdiği Model Şahsiyetlerden Örnekler”, **Millî Mecmûa**, 2018, S:2, s.48.

Ahîliğin veya geniş ifadesiyle tarikatların bozulma sürecinin, zaviyelerin veya geç dönemde ifade edilen şekliyle, tekkelerin bozulma sürecinde sefere katılmamak veya bir takım yükümlülüklerden kaçmak için tekkeye gittikleri, din eğitimi adı altında mürid gibi davrandıkları vâkidir. Bu gibi durumlar Ahîliğin veya –Anadolu orijininde tarikatların genel intişarının Yesevîlik temayülünde olduğu düşünülürken- “alperen” vasfına da uymamaktadır. Bu da inkıraz döneminin ayrı bir noktasını teşkil etmektedir.

4.2. Zaviyelerin Görünüşüne Dair

Nasîri Fütüvvet-nâmesinde “Ahî'nin asitânesinde çeşit olmalı” başlığı altında şu bilgi verilir: “O yerin dört tarafı açık, Kabe gibi pek iyi, pek güzel bulunması gerekir. Havuzu da olur. Oradan ibrik ve testi doldurulursa daha âlâdır. Ay ve güneş gibi aydın olması için bütün duvarların beyaz olması lâzımdır. Bunda herkes ittifak etmiştir ki, orayı iyice silip süpürmek, sulayıp arıtmak ve orada herkesi suvarmak (=su vermek) gerekir. Kapısında bir de kapıcı bulunmalı ki, kapıya kimse öküz, eşek bağlamasın. Oraya kilim, yahut yün keçe döşenmeli, her ikisi de iyidir. Ahî yüceyse, şerefliyse, halısının Kıbrıs halısı olması da caizdir. Fakat kapısına perde takmamalıdır. Çünkü bu ululuk alâmetidir. Onun kapısına yaraşmaz”²⁷⁰. İbn Battûta'nın verdiği bilgiler bunu destekler. O, Alâiyye'de misafir kaldığı Ahî zaviyesini şöyle tavsif eder: “Burası Anadolu'nun en güzel halı ve kilimleriyle döşenmiş, Irak camından yapılmış sayısız avizelerle aydınlatılmış pırıl pırıl bir yerdi. Oturma salonunda beş adet beysus vardı. Beysus, bakırdan yapılan, üç ayaklı bir çeşit şamdana denir ki, baş tarafında yine bakırdan yapılmış cam gibi parlak ve ince bir boru bulunmaktadır. Burası arınmış iç yağ ile doldurulur, yanı başında yine yağ ile dolu bakır kaplar bulunur. Ayrıca fitili düzeltmek için bir makas da vardır. Ahîlerden biri bu şamdanın bakımıyla vazifeli olup ona “çerağcı” denir. Oturma salonunun orta yerinde misafirlere ayrılmış bir peyke (=sedir, mastaba) bulunmaktadır”²⁷¹. Bu bilgilere ilâveten Ahî'nin zaviyesinin bahçesinde mutlaka incir ağacı yetiştiği belirtilir.

²⁷⁰Hacıgökmen, M.A., **agm.**, 2013, S:14, s.73-74.

²⁷¹İbn Battuta, **age.**, s.276.

Ahî zaviyelerinde hiyerarşik bir düzen hakimdir. Sühreverdi'nin tasavvuf anlayışı içinde, sahîb-terbiye diyerek ikili; Burgazi'de yiğit-ahî-şeyh şeklinde üçlü; Seyyid Hüseyin ve Razavî' de ise dokuzlu bir derecelendirme yapılıır. Bu tasnif teşkilatın idari yapısındaki tekâmülden öte,müelliflerin konuya bakış açılarından kaynaklanmaktadır²⁷².

Ahî zaviyelerinde eğitim, medreselerden farklı olarak geniş bir perspektifte sunulurdu. Teşkilat müttesipleri kendisine uygun her mahfil, toplantı ve eğlenceye katılabilir ve buralarda yeni şeyler öğrenirdi. Bu usul, zaviyelerdeki terbiye-Ahî ilişkisinin, medreselerdeki hoca-talebe ilişkisinden çok daha farklı bir boyutta gelişmesine de sebep olmuştur²⁷³.

Genel olarak ifade etmek gerekirse Ahî zaviyeleri tarikat yapılarında görülen semahâne merkezli ve zikir merkezli yapılar değildir. Kıyamî tarikatlar'da görülen kare ve/veya dikdörtgen, Devrânî tarikatlarda görülen dairevî form²⁷⁴ Ahî zaviyelerine genel olarak bakıldığında yoktur. Ahî zaviyelerinde kapalı veya açık avlulu dört eyvanlı tipin öncülük ettiği, tabhaneli camii tipolojisi hakimdir. Haşim Hoca'da tabhaneli camii tipolojisinin öncüsü olarak Ahî zaviyelerini görmektedir²⁷⁵. Ereğli Şeyh Şihabüddin Sühreverdi zaviyesinde görülen hücre tip mimari, Kırşehir Ahî Evran zaviyesinde görülen birbirinden bağımsız mekanlar, Tokat Ahî Muhyiddin zaviyesinde görülen avlulu tek eyvan etrafında eklektik yapılar gibi örneklere baktığımızda genel bir plan formu teşkil ettiği görülmez. Bunu topoğrafya ya bağlamanın çok doğru olmayacağı, zira uç birim olarak faaliyet gösteren –genel anlamda- mekanın böyle bir problemi olması düşük bir ihtimaldir. Ancak zamana bağlı olarak ayende ve revendeye hizmetin neticesinde eklemeler yapıldığı, ihtiyaca binaen hareket edildiği bizce daha ağır bir gerekçedir.

Ahîlik içerisinde semanın da yer tuttuğu bilinmektedir. O zaman devranî tarikatlarda görülen dairevi planlı bir zaviyeden bahsetmek beklenirken bunu gösteren somut bir delil henüz yoktur.

²⁷² Sarıkaya, S., **agm.**, s.58.

²⁷³ Sarıkaya, S., **agm.**,1999, s.60.

²⁷⁴ Tanman, M. B., “İstanbul, Süleymaniye'de Helvai Tekkesi”, **Sanat Tarihi Yıllığı / Journal of Art History**, 1979, S:8, s.183-184

²⁷⁵ Karpuz, H., “Ahî Zaviyelerinden Örnekler”, **İpek Yolu Dergisi Konya Kitabı**, 2013, S:14, s.65.

Kaynaklardan yola çıkarak Ahîlere ait çok sayıda yapı olduğu bilinmektedir. Ancak bunların asli özelliklerini somut olarak yansıtan deliller bulmak Mevlevî Tekkelerinde olduğu gibi kesinlik göstermemektedir. Moğol tahribatında müdafî olan Ahîler sonraki dönemlerde de tahkibata tabii tutularak, gerek kendileri gerek mekanları tayy edilmiştir. Hal böyle olunca Ahî zaviyeleri hakkında konuşmanın hep bir yanı eksik kalacak gibi görünmektedir.

4.3. Zaviyelerde Görevli Kişiler

Hiyerarşik yapı içerisinde “yol erkânı” denilen “irâdet” kapısından girilip “icâzet” kapısından çıkılan ve ancak “liyâkat” ile yükselebilen bir teşkilatlanma söz konusudur²⁷⁶. Tâlibin (=Ahî) sülûkunda onu vasıflandıracak bir müessese ve bu müessesenin görevlileri olması gerekir, şimdi bunlara değinmeye çalışalım.

4.3.1. Ahî Baba

Tüm esnaf birliklerinin reisi olmakla beraber hepsinin başında da Ahî Baba yani Şeyhü’ş-şüyûh bulunurdu. Ahî Babalar esnaf birliklerinin sistemli çalışmalarını sağlamakta, devletle olan ilişkileri düzenlemekte, “şed bağlamak” gibi görevlerde bulunmaktaydılar²⁷⁷. Ahî Baba’nın diğer bir görevi de taşıdığı saygınlık ve itibar neticesinde herhangi bir hususda meydana gelen anlaşmazlığı –eğer Kethüda çözememişse- gidermek için kadıdan önce kendisine baş vurularak, kırtasiyeciliğe ve bürokrasiye pay bırakmadan bir ombudsmanlık görevini üstlenmesidir.

Ahî Baba’nın yerini tutabilecek vasıfta bir oğlu varsa vazife başına o geçer eğer yoksa işinin erbabı, gerekli özellikleri taşıyan bir kişi seçilir, kadıya durum arz edilir, kadı da ismi geçen şahsı merkeze Payitaht’a bildirirdi. Arz üzere padişah beratıyla görev boşluğu giderilirdi. Tüm bölgelerdeki Ahî Babalar, manevi olarak Kırşehir’deki Ahî Evran postnişinine bağlıydılar²⁷⁸. Baba sıfatıyla tüm esnaf birliklerini birleştirici, aynı zamanda da Ahîliğe ait mülkleri elinde tutarak onlara sürekli işlevlik kazandıran

²⁷⁶ Kollektif, **Ahîlik ve Meslek Ahlakı**, (Edi. Akdağ, Ö., Kurtuluş, M.), Konya, 2016, s. 232.

²⁷⁷ Kazıcı, Z., “Ahî Baba”, **DİA.**, İstanbul, 1988, C:01, s.527-528.

²⁷⁸ Küçükdağ, Y., “Ahî Baba”, **Ahîlik Ansiklopedisi**, Ankara, 2014, C:1, s.50.

ve müessesenin devinimini devamlı hâle getiren kişi imajı çizilmektedir. Günümüzde “devlet baba” ifadesinin de arkasında bu yatmaktadır²⁷⁹.

4.3.2. Fekke

Sürekli zaviyede bulunan ve hizmetlerden sorumlu kişidir. Şecerenâmelerde Ahî Baba ile beraber ismi zikredilen, otuz yıllık ustaların dahî önünde ayakta durmaları istenen, önemli bir şahsiyettir. Zaviyeye gelen malları Kethüda ve Yiğitbaşı ile beraber taksim ederdi²⁸⁰.

4.3.3. Kethüda

Ahî Baba’dan sonra gelen yetkili kişidir ve yarı resmi bir kurumdur. Pehlevice’den dilimize geçen ve Kahya olarak da kullandığımız bu kelime XII. Yy’da görülmeye başlansa da Ahîlik müessesesinde XVI. Yy’dan sonra yer bulur. Ahîliğe ait fermanlar da genellikle Kethüda ve Yiğitbaşı’nın isimlerine rastlanmaktadır. Kethüda, ait olduğu esnaf cemiyetini merkezî idareye karşı temsil ederek, anlaşmazlıkları da yerinde çözmektedir. Kethüda aynı zamanda malların narhının belirlenmesinde, hammadde temini ve dağıtılmasığıbı görevleri sebebiyle alt birimlerle irtibatlı çalışmaktaydı²⁸¹.

4.3.4. Yiğitbaşı

Fetâ’nın yiğit anlamına gelmesi ve Anadolu Ahîliğinin ise yiğitlerden mürekkebol olması bunlarının idare için de bir lider tayinini gerekli kılmıştır. Yiğitbaşı böyle bir görevi yerine getirmekteydi. Yiğitbaşılar, Moğollar’ın Anadolu’yu istilâsı sırasında köylerin korunmasında da görev almışlardı. Celali isyanların da ise merkezi

²⁷⁹ Çaycı, A., **Selçuklularda Egemenlik Sembolleri**, İstanbul, 2008, s.24.

²⁸⁰ Konoşkan, M., “**Dört Kutsal Kitap Ve Yaratılış Felsefesi Çerçevesinde Fütüvvet Devri ve Ahîlik Teşkilatından Günümüze Etik: Muhasebe Etik Kuralları Açısından Karşılaştırmalı Bir Analiz**”, (Selçuk Ü. Yayınlanmamış Y.L. Tezi), Konya, 2016, s.98.

²⁸¹ Hacıgökmen, M.A., “Kethüda”, **Ahîlik Ansiklopedisi**, Ankara, 2016, C:2, s.67.

otoritenin zayıflamasıyla köylerin ve bazen şehirlerin güvenliği yiğitbaşı denen ve il erlerinin liderliğini üstlenen kişiler tarafından organize ediliyordu²⁸².

Anadolu'nun Osmanlı idaresine girmesi üzerine bilhassa XV. yüzyılın ortalarından itibaren, esnaf teşkilâtı devletin merkezî otoritesine ve kurallarına daha sıkı biçimde bağlandı. Böylece muhtemelen Ahilik teşkilâtındaki yiğitbaşı da Ahilik geleneklerinin bir devamı şeklinde esnaf idare heyetlerinin içinde yer almaya başladı.

Celali İsyancıları sırasında zorbalara hadlerini bildirmek için âyân-i vilâyet'den serdârlar atanır ve onların yardımı ile köylerde yiğitbaşılar emrinde halkın örgütlenmesine izin verildi. O zaman âyân şöyle tanımlanmakta idi. “Vilâyetten yarar ve nâmdâr ve müstakim ve mütemevvil (=mülk sahîbi) ve halk arasında sözü ve kelimâti dinlenür kimesneler.”²⁸³

4.3.5. Duacı

Ahîler arasında her esnafın bir duacısı vardı. Duagû da denilirdi. Sabah namazından sonra mütevellinin dükkanı önünde toplanan esnafa duacısı merâsimle dua çeker, gülbank çeker ve sanatın ulularını anardı. İllaki esnaftan olması gerekmeyen duacı helal kazanç, şükür ve el vermeyi her sabah hatırlatırdı²⁸⁴.

4.3.6. Usta

Usta olmak kendi adına dükkan açmak demektir. Ustası belli olmayan zaviyede yer tutamaz, yol kardeşi edinemezdi. Ustalar da kendi aralarında Ustazâdeler ve Ustakârlar olarak ayrılmaktadır. Ustazâdelere daha kıdemli olduklarından onlara daha çok saygı gösterilirdi. Aşık Paşa “hizmet edilecek beş kapıdan biri olarak” ustalık makamından bahsetmektedir²⁸⁵.

“Bir mesleğin icrası için bir ustanın yanında senelerce hizmet ederek sanatın “esrarını” öğrenmiş olmak²⁸⁶ ve çıraklık müddeti bittikten sonra da, ehliyetini isbat

²⁸² İlgürel, M., “İl Erleri”, **DİA.**, İstanbul, 2000, C:22, s.59.

²⁸³ İnalçık, H., **age.**,2008, s.333.

²⁸⁴ Hacıgökmen, M.A., “Ahî Şecere-Nâme Ve Fütüvvet Nâmelerine Göre Ahî Zaviyeleri”, **İpek Yolu Dergisi Konya Kitabı**, 2013, S:14, s.73; Hacıgökmen, M.A., “Duacı”, **Ahîlik Ansiklopedisi**, Ankara, 2016, C:1, s.372.

²⁸⁵ Hacıgökmen, M.A., **agm.**,2013, s.71.

²⁸⁶ “İşin Püf Noktası” Ahilik kültürünün sanat ve sabrın aynı potada eritildiği bir deyim olarak dilimize pelesenk olmuştur. Bkz: Pala, İ., **İki Dirhem Bir Çekirdek**, İstanbul, 2009, s.173.

eden bir eser hazırlamış bulunmak ve cemiyetin tekyesinde yapılan dinî bir merasim ile belini bağlatmış (Peştemal kuşanmış) olmak lazım geldiği gibi, ayrıca boş bir dükkân (bir gedik) bulmak için beklemek, esnaf cemiyetine bir para vermek ve arkadaşlarına bir ziyafet çekmek de usta olmak için ekseriya aranılan şartlardandı. Bu suretle aynı meslekte çalışanların adedini sıkı bir şekilde tahdid etmek ve mesleğe mensup herkese her zaman kâfi derecede iş temin etmek istenilmişti. Bu şekilde yetiştirilmiş olmayan ve hariçten gelip aralarına karışmak isteyenlere «Ecnebi» ve «hamdest» ismini takmakta ve onlarla rekâbete girişilmiş bulunulmaktadırlar.”²⁸⁷ Arz-talep dengesini sağlayarak, sosyo-ekonomik yapıyı ahlaki olarak sağlayan Ahîlik, Barkan’ın ifadeleriyle böyledir.

4.3.7. Kalfa

Çıraklık sürecini başarılı bir biçimde bitirenler, kendi adlarına doğrudan dükkan açabilmekteydiler, kalfalık diye bir ara dönem eski kaynaklarda geçmemektedir. Kalfalığın Ahîliğe sonradan eklendiği düşünülmektedir²⁸⁸.

4.3.8. Çırak

Ahîlik içerisinde en alt statüye sahip birimdir. Bir sanata talip olan genç çırak çalıştırabilecek bir ustanın yanında iş tutmaya adım atar. Bu gencin meyledeceği sanatı velileri seçerdi, zira kendinin seçebilecek kadar ergin olmayacak bir yaş aralığıdır. Çıraklık süresi bir çok sanatlarda “bin bir gün” iken kuyumculuk gibi daha çok maharete dayanan sanatlarda, yirmi yıla kadar uzanmaktadır. Çıraklık döneminde çırak boğaz tokluğuna çalışmaktadır²⁸⁹.

4.3.9. Sancakdar ve Alemdar

Çeşitli sebeplerle Ahî birliklerince yapılan törenlerde sancak ve alem kullanılırdı. Her esnaf zümresinin kendisine ait bir Ahî sancağı mevcuttu. Padişahın huzurundan geçerken ilgili Ahî grubunun tanınması için grubun başında sancaktar Ahî grubuna ait olan sancakla beraber yürür ve grubu onu takip ederdi. Bu durum

²⁸⁷ Barkan, Ö. L., **agm.**, s.40.

²⁸⁸ Hacıgökmen, M.A., **agm.**, 2013, s.71. Mimarin halifesi olarak değerlendirdiği kalfayı T. Cansever’in yorumlarıyla düşününce kalfanın taşıdığı anlamın özgül değeri atmaktadır. Bkz. Can A., Doğan M., **Bir Şehir Kurmak Turgut Cansever’le Konuşmalar**, İstanbul, 2017, s.39-40, 43.

²⁸⁹ Hacıgökmen, M.A., **agm.**, 2013, s.72.

Surnâmelerde de görülebilmektedir. Ahîlerin manevi merkezleri olan Kırşehir’de tüm Ahîlerin sancağı olan, Ahî sancağı yer almaktadır²⁹⁰.

4.3.10. Süpendî Kethüdası

Süpendî, temizlikçi anlamına gelmektedir. Dükkanların ön kısımlarını temizleyen kişilerdi. Bu kişilerden ise Süpendî Kethüdası sorumludur. Süpendî, mahfili (=toplantı yeri) temiz tutmak ve sofrayı kaldırıldıktan sonra temizlemek ile görevlidir. Bu temizliği ise çârub (=süpürge) ile yapmakta, icâzet merasiminde ise çârub ile temizleme işini Süpendî Kethüdası gerçekleştirmektedir²⁹¹.

4.3.11. Kara Kollukçu

Esnaf grubuna dahîl olan kişiler arasında serkeşlik, başıbozukluk eden, esnafın ve halkın rahatını bozanlara verilecek cezalar Kara Kollukçudan sorulurdu. O bu cezanın yerine getirilmesini, uygulanmasını takip ederdi. Günümüzde Karakol ismi de Kara Kollukçu isminden gelmektedir²⁹².

Özet olarak açıklamaya çalıştığımız kavramlar, kimi zaman kapsamı genişlemiş kimi zaman daralmış; bazen iki kavram tek görevi ifade eder hâle gelmiştir. Zamanın ve dönemin ihtiyaçlarına karşılık ortaya çıkan bu farklılık özünde hep aynı nüveyi devam ettirmiştir. Burada zikredilen oluşum içerisindeki terimler, sonrasında devlet sistemine yerleşmiştir. Kavramların seyir takip edildiğinde genel mahîyette Selçuklu’dan Osmanlı’ya, devletten imparatorluğa dönüşümün izleri görülebilmektedir.

4.4. Ahî Zaviyesinde Müstemilât

Ereğli Şeyh Şihabü'd-din Sühreverdi zaviyesi kazı sonuçlarında mutfak ve bu mutfaka bağlı ikisi büyük, ikisi küçük tandır, alçıdan yapılmış bir delikli taş bulunmuştur. Ayrıca geniş kare şeklinde bir alana ulaşılmıştır. Bu mekânın içinde bir hole açılan ve ard arda sıralanan küçük bölmeler vardır. Bu hücreler temizlendiğinde

²⁹⁰Menkul eserler bölümünde alem ve sancak incelenerek değerlendirilmiştir.

²⁹¹ Hacıgökmen, M.A., “Süpendî Kethüdası”, **Ahîlik Ansiklopedisi**, Ankara, 2016, C:2, s.271.

²⁹²Karamağaralı, B., “Ereğli Şeyh Şihabü'd-din Sühreverdi Külliyesi Kazısı”, **Vakıf Haftası Dergisi**, S:7, Ankara, 1990, s.255-257.

kandil v.s. koymak için bir niş ve su içmek için de bir kap bulunduğu meydana çıkarılmıştır²⁹³.

Sosyal yardım açısından tekkelerin yaygın olarak imaret ve konaklama hizmeti verdikleri görülür. Tekke ve zaviyelerin geniş imkanlara sahîp olmaları sebebiyle malesef istismara açık mekanlar oldukları kanaati günümüzde hakimdir²⁹⁴. Kuruluşu aşamasında Osmanlı Devleti'nin dervişlere verdiği vakıf arazilerinin denetlenerek ve yolsuzluk yapanların arazileri ellerinden alınmıştır. Kuruluş döneminde dikkatli denetimlere rağmen, devletin gerilediği dönemlerde bazı tekkelerin yolsuzluklarla şöhret kazandıkları da doğrudur.

Yine belgeler ışığında, yönettiği tekkenin ihyası için kendi canından ve malından fedâkarlık yapan şeyhlerin sayesinde, Osmanlı'nın kuruluşuyla başlayan Anadolu'daki tekke faaliyetleri, tekkelerin kapanış tarihi olan 1925'e kadar faaliyet gösterebilmiştir²⁹⁵.

Uclar genellikle esir ve ganimet bakımından zengin bölgeler olarak kabul ediliyor Anadolu'nun orta kesimlerinden, Azerbaycan'dan âlimler, dervişler bu noktalara gelerek zaviye kurmak, sadaka toplamak suretiyle geçimlerini temin ediyorlardı. Yurd edinip ihya ederek, zaviye kurmuşlar dolayısıyla sultandan şenlendirdikleri yer için vakıf beratı almışlardır. "Âyende ve revendeye" hizmet için kurulan zaviyelerde dervişler komünal olarak çalışır, toprağı işler, tarla açar, bahçe kurar hem kendileri geçinir hem de yolculara hizmet ediliirdi. Misâfirperver olma sadece Ahî zaviyeleri için değil, tüm zâviyeler için geçerlidir. Zâviye etrafında zamanla nüfus yerleşmekte, köyler meydana gelmektedir²⁹⁶. Anadolu ve Rumeli toponomisinde de bu görülebilmektedir²⁹⁷.

Savaşlarda fiilen bulunan Ahîliğin Seyfi kolu, Konya ve Kayseri'de şehir Moğollar tarafından kuşatıldığında kaleyi savundular, onlara mahalli teşkilatlardan da destek geldi ancak muvaffak olamadılar netice itibariyle Ahîlerin çoğu ya öldürüldü

²⁹³ Hacıgökmen, M.A., **agm.**,2013, s.73.

²⁹⁴ İstismarın ve devamında Tekkelerin kapatılması hususunda Bkz: Apaydın, C., "Belgeler Işığında Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kapatılması Üzerine Bir Değerlendirme", **Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları**, 2017, C:16, S:32 s.152-153.

²⁹⁵ Erginli, Z., **agm.**, s.199.

²⁹⁶ İnalçık, H., **age.**, s.22-24.

²⁹⁷ Şahin G., "Türkiye'de Yapılmış Toponomi Çalışmaları", **Adıyaman Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2010, Y:3, S:4, s.134-156.

ya da esir edildi. Dükkanları da tarûmar edildi. Bu gibi tarihi durumlar içerisinde Ahîlere ait gerek menkul, gerekse gayrimenkul unsurların günümüze gelememesine bir örnektir. Menkul eserlerin gayrimenkul eserlere nispeten kaybolması, talî konuma düşmesi menkul eşyaların günümüze erişememesinin en büyük sebebidir. Bunun yanında 1925 yılında Tekke ve Zaviyelerin kapatılması işler durumda olan kurumlarda kullanımda olan menkullerinin âtil duruma düşmesine sebep olarak, günümüze gelememesinin bir diğer sebebidir.



5. AHİLERE AİT MENKUL ESERLER

Fütüvvet teşkilatı, Anadolu Ahiliği özeline üretim odaklıdır. Üretimin ortaya çıkması ise ham madde ve onun işlenmesi sürecinde gerekli olan aletler ile gerçekleşecektir. Bu sürecin neticesi olarak ortaya çıkan eserleri de bu bölümde dahil edip tespit edebildiğimiz Ahi ibaresi taşıyan eserlerle beraber değerlendirmeye çalıştık.



5.1. Ahî Ahmed Şah'ın Mezar Taşı

Bulunduğu Yer: İnce Minareli Ahşap ve Taş Eserler Müzesi

Envanter No: 892

Ölçüleri: Yükseklik: 58 cm. Genişlik: 47 cm. Kalınlık: 10cm.

Cinsi: Mermer

Tarihi: 13.yy

Metni: -

Genel Tanım: Ahî Ahmed Şah'a ait kitabeli mezar taşıdır. Sathî zemin oyma tekniğinde, şahîde taşı olarak iki figürün işlendiği mezar taşının üst kısmı kırıktır. Şahide kompozisyon olarak gayet sade ve dingin bir anlatıma sahiptir. Beyaz mermerden sathi kabartma tekniğiyle işlenen figürler, tek sıra bordür içerisine yerleştirilmiştir.

Bu mezar taşının yaklaşık 1/6'lık bir kısmı üst taraftan kırılmış olmasına rağmen, figürlerin genel tanımlamalarına engel teşkil etmemektedir. Taşın kırık kısmı tamamlandığında üç dilimli yüzeyin varlığı görülür. Bunun üzerine kompozisyonun yüzeye merkez teşkil eder mahiyette yerleştirildiği, doluluk ve boşluk oranının gözetildiği görülmektedir.

Değerlendirme:

Bu mezar taşının yaklaşık 1/6'lık bir kısmı üst taraftan kırılmış olmasına rağmen, figürlerin genel tanımlamalarına engel teşkil etmemektedir. Taşın kırık kısmı tamamlandığında üç dilimli yüzeyin varlığı görülür. Bunun üzerine kompozisyonun yüzeye merkez teşkil eder mahiyette yerleştirildiği, doluluk ve boşluk oranının gözetildiği görülmektedir. Kompozisyonda iki ana figür görülmekte olup, dönem giysileri içinde verilmektedir. Figürlerden biri iskemle üzerinde oturur vaziyette, diğeri ise ayakta durmakla beraber birbirlerine yakın pozisyonadırlar. Alıcı kuşun tam olarak cinsi belirlenememekle beraber²⁹⁸ "kuşbeği"²⁹⁹ kolunu dirsekden kaldırarak alıcı

²⁹⁸ Karamağaralı bahsi geçen alıcı kuşu "şahîn" olarak tanımlamaktadır. Bkz. Karamağaralı, B., **age**, 1992, s.3.

²⁹⁹ Kuşbeği: Başvezir anlamı da taşımaktadır. Taşağıl, A., "İnak", **DİA.**, İstanbul, 2000, C:22, s.256; Kuşçu: Alıcı kuşları eğitip bu hayvanlarla avlanan kişi; Bürkütçü: Kartalı eğitip onunla avcılıkta uzmanlaşan kişi. Münüşkör: Herhangi bir alıcı kuş ve kartalı eğitmede ve avlanmada uzman avcı anlamındadır. Bkz. Güngör, A., "Kırgızlar'da Karatalla Avcılık Geleneği", **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Erzurum, 2014, S:51, s.321-322. Geniş bilgi için Bkz. Esin, E., "Kuşçı (Türk Sanatında Atlı Doğancı İkonografisi Hakkında)", **Sanat Tarihi Yıllığı**, 1975, C:6, s.411-

kuşun pençelerinden koruyan meeley/kolkap/eldiven üzerinde hem kuşu tutmakta hem de başında dilimli börk taşıyan “çırak”ın çenesini sol eliyle okşamaktadır. Alıcı kuşun profilden verilen pozisyonunda, gözü bağlı değil yani, “tomogo”sunun takılı olmadığı görülmektedir. Ayağında ise ayağına bağlanan bağ/boo da yoktur. Bu emareler ise bürkütçünün işinin ehli olup, bürkütün iyi eğitilmiş olduğuna delalet etmektedir. Bu durum ise Ahîliğin terbiye anlayışıyla usta-çırak ilişkisinin ikonografisi olarak okunabilir. Bu ikonografik ifade, çırağın hem kendisinin hem de ustasının “şed”dinden tutmasıyla pekişmektedir. Şeddinden tutması tarîkine girdiğinin, intisabın delilidir, “destini destime vergil” lafzının göstergesidir.

Ahî Ahmet Şah’a ait olan mezar taşını Eyice, müze kayıtlarına göre Konya’daki rum kilisesinden bulunarak müzeye getirildiğini ifade eder³⁰⁰.

Bahsi geçen mezar taşını ilk defa Mendel, Ahmed Şah adlı bir sultana ait olduğunu söyleyerek kimlik tespitinde bulunmuştur.³⁰¹Konya’nın ileri gelenlerinden “Sultanü’l- Fetâ” (gençlerin/yiğitlerin sultanı) ünvanını taşıyan ve 17 Şevval 697 (M. 9 Şubat 1298)’de öldürülen Ahî Ahmed Şah olduğunu Meriç’de desteklemektedir³⁰².

Meriç’in bu görüşü, Ahî Ahmed Şah’ın Mevlâna Celâleddin Rumi (ö. 1273) ve Sultan Veled (ö. 1312) zamanının tanınmış Ahîlerinden olması onun hem tarihi yaşam aralığını doğrulamakta hem de dönemin ileri gelen Ahîlerinden olmasıyla paralellik arz etmektedir.

Cimri Hadisesi olarak da bilinen olay, Karamanoğlu Mehmed Bey’in (1261-1277) Eşrefoğlu ve Menteşe Beyliği’yle yapmış olduğu ittifak sonrasında II. İzzettin Keykavus’un oğlu olarak gösterdiği Alaeddin Siyavuş’u tahta çıkardığı hadisedir, tarih ise 9 Zilhice 677 (M. 23 Nisan 1279)’dur³⁰³. Cimri hadisesinde Ahîlerin liderleri

452; Kuşçuluk Türkler’de hatırı sayılır derecede önem arz etmekte hatta Melik Şah bu spora öyle tutkuyla bağlıydı ki ava çıkarken her zaman yanında kişisel gözlemlerini ya da o gün vuku bulan olayları kaydettiği bir defter taşırdı. Bkz Rice T.T., **age.**, s.95.

³⁰⁰ Eyice S., “Kırşehir’de H.709 (=1310) Tarihli Tasvirli Bir Türk Mezar taşı”, **Reşit Rahmeti Arat İçin**, Ankara, 1966, s.219.

³⁰¹ G. Mendel, “Anadolu’da Selçuk Abideleri”, **Yeni Mecmua**, S:19, 1917, s.372; Mendel makalesinde mezar taşının kitabesinden bahsetmemesine rağmen isim zikretmiştir. Karamağaralı ise makalesinde silinen kitabeden “Ahmed” ve “şa” kelimelerinin seçilebildiğini belirtmektedir. Bkz. Karamağaralı, B., “Sivas ve Tokat’taki Figürlü Mezar Taşlarının MAhîyeti Hakkında”, **Selçuklu Araştırma Dergisi**, Ankara, 1970, S:1, s.101-102.

³⁰² Meriç, R., M., “Akşehir Türbe ve Mezar Taşları”, **Türkiyat Mecmuası**, İstanbul, 1936, S:5, s.205.

³⁰³ Sevim, A., “Keyhüsrev III”, **DİA.**, Ankara, 2002, C:25, 2002, s.351.

olarak Ahî Ahmed ve Ahî Ahmed Şah görünmektedir. Yeni Sultana biat etmişlerdir³⁰⁴. 1291 senesinde vuku bulan olayda Moğol prensi Geyhatu'yu Konya'yı alma düşüncesinden gene Ahî Ahmet Şah vazgeçirerek bu tehlikeyi savuşturmuştur³⁰⁵. Yine 1291'de Konya'nın Germiyanlara karşı savunulmasında Ahîler başlıca rolü üstlenmişlerdir³⁰⁶. Bir iki senelik fark Miladi/Hicri farkından kaynaklanıyor olabilir ama genel hattıyla olayların, Ahî Ahmed Şah'ın tarihi yaşam aralığını vermesiyle örtüştüğü görülmektedir.

Sanat tarihi açısından, Anadolu'da görülen figürlü mezar taşlarının geneli XIV. Yüzyıla tarihlendirilmektedir³⁰⁷. Aynı yüzyıl içerisinde bulunmasından dolayı da Meriç'in ifadelerinde tutarlılık görülmekte, dolayısıyla müzede bulunan mezar taşının Ahî Ahmed Şah'a ait olması muhtemeldir. Bu insan ve hayvan figürlü mezar taşları Afyon, Seyitgazi, Akşehir, Konya ve Kırşehir'de görülmektedir.³⁰⁸ Akşehir'de mebzul miktarda olduğu³⁰⁹ Ahşehirli sanatkârların bu konuda mahîr olduğu ve Konya'ya yakınlığı sebebiyle, mezar taşının buradan sipariş edilerek yaptırıldığı düşünülebilir. Akşehir'de bu derece figürlü mezar taşlarının yaygın olması ve bu hususun Kırşehir ile paralellik arzemesi³¹⁰ Cacabey'in zulmünden kurtulan kılıç artıklarının Akşehir'e sığınması ile bağlantılı olabileceğini akla getirmektedir.

Ahî Ahmed Şah, bir iskemle üzerinde oturur pozisyonda, süslü elbiseler içerisinde, tavrı ve duruşu ile karşıdakine sevgi gösterisi içerisinde bulunduğu gayet açık bir biçimde görülmektedir.³¹¹ Ahî Ahmed Şah'ın süslü elbiseler içerisinde verilmesi yine onun, dönemin önde gelen Ahîlerinden olduğunu işaret eder.

³⁰⁴ Bayram, M., **Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler**, İstanbul, 2008, s.53-54.

³⁰⁵ Cahen, C., "İlk Ahîler Hakkında", (Çev: Mürsel Öztürk), **Bellekten**, 1986, C:50, S.197, s.595; Bu tehlikeyi savuşturmasının arkasında Moğol siyaseti gütmeleri olabilir. Karamanoğlu Mehmed Bey'in bir vakit Konya'dan ayrıldığı sırada şehri almak isteyen Moğollar safında yer almış ve Karamanoğullarına kale kapılarını kapatmışlardır. Bkz. Bayram, M., **age.**, 2008, s.53-54; İnkıraz halinde olan bir devletin yönetimi hayli güçtür, ancak Moğol siyaseti güderken de Kayseri'de kardeşlerine yaptıklarını sineye çekmek veya Caca Bey'in Ahî Evren'i öldürdüğünü unutmak akla yatkın gelmemektedir. Tarihi vesikalarla izahata muhtaçtır.

³⁰⁶ Turan, N.S., "Selçuklu ve Osmanlı Anadolu'sunda Ahîliğin Sosyo-Ekonomik Gelişim Süreci", **Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi**, 2007, S:52, s.164.

³⁰⁷ Karamağaralı, B., **age.**, 1992, s.8.

³⁰⁸ Karamağaralı, B., **agm.**, 1970, s.75.

³⁰⁹ Örnekler için Bkz. Benli, Y., **Akşehir'de Bulunan Süslemeli Türk Mezar Taşları**, Selçuk Ü. Yayınlanmamış Y.L. Tezi, 1992.

³¹⁰ Eyice, Kırşehir Kuru Mezarlığında insan tasvirli mezar tasvirleri ile Akşehir tipi mezar taşları arasında doğrudan irtibat kurmaktadır. Bkz. Eyice S., **agm.**, 1966, s.210.

³¹¹ Erdemir, Y., **İnce Mimare Taş ve Ahşap Eserler Müzesi**, Konya, 2007, s.156-157.

Eyice, yüzü tahrip olduğu için seçilemeyen, bizim çırak olarak düşündüğümüz şahsı, yetişkin bir adam olarak düşünmekte ve nisbeten ufak tasvir edilerek Ahî Ahmed Şah'ın büyüklüğünü kinaye babında böyle bir tasarıma gidildiğini belirtmektedir³¹². Durum Eyice'nin ifadesi doğrultusunda düşünüldüğünde cesâmetli şahsın Ahî Evran-ı Veli olduğu ve nisbeten küçük tasvir edilen kişinin ise Ahî Ahmed Şah olması gerekir. Biz de bu nokta da Karamağaralı³¹³ gibi düşünüyor ve elinde bürküt tutan şahsı Ahî Ahmed Şah olduğunu savunuyoruz.

“Babaîlerin ve Ahîlerin merkezi Kırşehir'de, Bektaşî pirlerinden Sarı Saltuk gibi büyük mutasavvıflar yetiştiren Akşehir'de, Ahî şeyhlerine hürmet edilen Konya'da, Bektaşîlerin ikinci merkezi Seyitgazi'de, karşılaşılan figürlü mezar taşları tarikat mensuplarının, Ahîlerin veyahut onların ortamının eseridir.”³¹⁴ Karamağaralı'ya ait olan bu ifadelerin somut bir göstergesi de Ahî Ahmed Şah'a ait olan mezar taşıdır.

³¹² Eyice S., “Kırşehir'de H.709 (=1310) Tarihli Tasvirli Bir Türk Mezar taşı”, **Reşit Rahmeti Arat İçin**, Ankara, 1966, s.220.

³¹³ Karamağaralı, B., “Anadolu'da XII-XVI. Asırlarda Tarikat ve Tekke Sanatı Hakkında”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 1976, S:21, s.249.

³¹⁴ Karamağaralı, B., **agm.**, 1970, s.101.



Fotoğraf No:1 Ahi Ahmed Şah'ın Mezar Taşı



*Çizim No:1 Ahi Ahmed Şah'a Mezar Taşının Çizimi
(S.Başkan'dan)*



Fotoğraf No:2 Ahi Ahmed Şah 'ın Mezar Taşından Alıcı Kuş Detayı

5.2. Mihmandar Mustafa Baba'nın Mezar Taşı

Bulunduğu Yer: Nevşehir Hacı Bektaş-i Veli Külliyesi'nin Haziresi

Envanter No:-

Ölçüleri:Yükseklik: 140 cm. Alt Genişlik: 32 cm. Üst Genişlik: 31 cm. Başlık Genişliği: 25 cm.

Cinsi:Mermer

Tarihi:1856-1857

Metni:

- 1 - هو دوست
- 2- اولمامهمان خانہی دهر اچره غرہ ای اخی
- 3 - قوندروب کوچرمدهدام بو چارخ بی وفا
- 4 - تکیہ قیل باب رضا خانقاه حقہ کیم
- 5 - ایرمز اول عالی مقام مهماننا اصلافا
- 6 -اشته باق بو مرد میدان طاریقات پیشه کیم
- 7 - پیر اشیکیں بکلیوب اولمشدی مهماندار بابا
- 8 - ناکه ایردی کوشنه بانک نفری ارجعی
- 9 - ولدسیاح جوار خمسه آل عبا
- 10 - کیردی اوچلر حضرت حیلمی دیدی تام تاریخک
- 11 - کوچدی محما نخانہی عقبایه مصطافی بابا
- 12 - ۱۲۷۳

- 1- Hû dost
- 2- Olma mihmanhâne-i dehr içre gurre ey ahî
- 3- Kondurup göçürende daim bu çarhı bî-vefâ
- 4- Tekye kıl bab-i rıza-i hankâh Hakka kim
- 5- Ermez ol âli makam-ı mihmanına eslâfına
- 6- İşte bak bu merd-i meydan tarikatta pîşe kim
- 7- Pir-i eşiğin bekleyip olmuştu mihmandar baba
- 8- Nâke erdi gûşuna bânk-ı neferi ırcı'
- 9- Oldu seyyah civâr-ı hamse-i Âl-i âba
- 10- Girdi üçler hazret-i Hilmi dedi tam tarihin
- 11- Göçtü mihmanhâne-yi ukbâya Mustafa Baba
- 12- 1273 (M. 1856-1857)

Genel Tanım:

Mihmandar Mustafa Baba'ya ait olan mezar taşı sathî, kabartma tekniğinde yapılmıştır. Yukarı doğru genişleyen gövde, konik formlu boyun üzerinde, Hüseyinî Taç³¹⁵ ile nihâyetlenmektedir. Diagonal ince silmelerle mezar taşının yüzeyine on kartuştan meydana gelen form oluşturulmuştur. Mezartaşının yazı ise sathî kabartma tekniğiyle hakk edilen mâil ta'lik hattına sahîptir. Hattın kondisyonu hem yakın tarihli hem de mermer malzeme üzerine işlenmesi sebebiyle gayet iyi durumdadır.

Değerlendirme:

Bektaş-i haziresinde yer alması ayrıca Hüseyinî Taç taşıyor olması, “Ahî” ifadesinin de “kardeş” anlamına gelmesi neticesinde, ilk iki satırın “Bu vefasız zaman gelip geçicidir bâki değildir, masivaya aldanıpta kendini öne atma/kendini gösterme ey kardeş” mânasınıda ihtiva etmesi Mustafa Baba'nın Ahî olmadığına işaret etmektedir. Ancak Hünkar'ın dergâhında Kiler Evi³¹⁶ olarak adlandırılan mekânın H. 777 (M. 1375-1376) yılında AhîMurad tarafından yaptırıldığı görülmektedir.- Çalışmamızda bahsettiğimiz gibi Ahîlerin Mevleviliğe, Bektaşiliğe, Aleviliğe intisap ettiklerinin bir delili niteliğindedir.- Tarihi olarak bu husus H. 1273 (M. 1856) yılı gibi bir tarihe takâbül etmekte ve mezar taşına göre mihamdâr olabilmek için de belli bir tasavvufî eğitimden geçmesi gerekmektedir. Bu da bizi yaklaşık olarak 1800'lerin başına götürmektedir ki bu tarihler Yeniçeriliğin/Bektaşiliğin lağv edildiği dönemdir ve tarikat mensuplarının birbiri içerisinde görülebileceği dönemdir. Mezar taşında

³¹⁵ Bektaşî mezar taşlarında şu üç özellik kendisini göstermektedir. Bunlar Tâc-ı Şerif, Teslim Taşı ve Türkçe kitabedir. Tarikat erbabının kullandığı tacın üst kısmına “kubbe”, dilimlere “terk”, dilimlerin birleşim noktasına ise “mühür, gül veya imame” denir. Dört terkli olanlara Edhemî (Haydarî) Taç, On iki terkli olanlara ise Hüseyinî Taç denir. Şazeli ve Mevlevîlerin taçları terksizdir. Bkz. Demir, S.E., **Kalkandelen Bektâşî Tekkesi Hazîresi**, (Marmara Ü. Yayınlanmamış Y.L. Tezi), İstanbul, 2016, s.30-31; Ağirdemir, E., “Bektaşilikte Taç Çeşitleri ve Anlamları”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 2011, S:60, s.371; Edhemî tacın ortya çıkışı hakkında Müstakimzâde Süleyman Saadettin'nin izahatı için Bkz. Ceyhan, S., “Osmanlı Tâcnâme Literatürüne Göre Derviş Tacı ve Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin CevAhîr-i Tâc-ı Hilâfet Risâlesi”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 2011, S:25, s.138.

³¹⁶ Dedebeda burada oturur, dergâhın değerli eşyaları burada saklanırdı. İçerisinde oldukça dönemeçli yollar, kapılar ve odalar bulunmaktadır. Arkası eskiden geniş bir bahçeye açılır ve Dedebeda mihamanlarını burada ağırlardı. Pir evi de denilen Kiler evinin üst katı önceden kitaplık olarak kullanılır aynı zamanda da yazın oturma mekânı olarak kullanılırdı. Günümüzde ise müzenin idari yönetim birimi olarak kullanılmaktadır. Bkz. Dedebeda, B.N., **Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik**, 1998, C:1, s. 463-464.

teslim taşının olmaması³¹⁷ ve Ahî kullanımını Mustafa Baba'nın Bektaşî olupta devrin müeyyidesinden takıyye yoluyla kurtulmak istemesi olarak da görülebilir. Edebi olarak baktığımızda ise “nakis” kelimesi ile, “ırcı”, “gûş” kelimeleri arasında tenâsüp sanatı yapıldığı görülmektedir. Gayet edebi bir metin olan mezar taşında, “pişe” kelimesi de geçmektedir. Farklı anlamları içerisinde sanat, meslek gibi anlamlar da taşıyan bu kelimeyle de Ahî kelimesi arasında yine tenâsüp sanatı uygulandığı, dolayısıyla Mustafa Baba'nın Ahîolabileceği de düşünülebilir. Edebi gözle bakarken, teslim taşının olmadığını tekrar hatırladığımızda ise ihtimal güçlenmektedir. Ancak, Ahîlik ve Bektaşîliğin birbiri içerisine geçmesi, teslim taşının olmaması göz önüne alındığında biz Mihmandâr Mustafa Baba'yı Ahî olarak görmekteyiz, yine de daha sağlam delillere ihtiyaç vardır.

Haziredeki mezar taşları genel olarak değerlendirildiğinde, en eski mezar taşının 1196 (M. 1781/1782)'e tarihlendiği dolayısıyla çok eski olmadığı görülmektedir. Mezar taşları formunda merhuma mı yoksa merhumeye mi ait olduğu anlaşılmakta ve dergâha hizmette hangi görevde oldukları genel olarak bilinmektedir³¹⁸.

Mezar taşındaki seciyeli ifadelerin sahibi ise Hilmi (Efendi)'dir. Hilmi Efendi'nin Hacı Bektaş-i Veli Külliyesi'nin Haziresinde bulunan (Ö. 1282/M. 1865), Dergâh Postnişini Hacı Tahîr Baba'nın mezar taşı içinde tarih düştüğü görülmektedir³¹⁹.

³¹⁷Mihmandar Mustafa Baba'nın “yol oğlu” bağıni savunduğu anlamına gelebilir. Bunlar Hünkâr'ın evlenmediği düşüncesindedirler. “Çelebi” bağıni savunanlar yani Balım Sultan'ın Hünkâr'ın sülbünden olduğu savunanlar ise teslim taşını kulannabilirler. Ocak, A.Y., “Balım Sultan”, **DİA.**, İstanbul, 1992, C:5, s.17. Teberrüken takılan taslim taşı Balım Sultan'dan sonra kullanılmaya başlanmıştır. Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, **Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm**, (Ocak Yayınları), İstanbul, 2005, s.174-175. Bunun yanı sıra hazîrede diğer mezar taşlarında bulunurken, bu taşta yer almaması, mezar taşının sonradan bir hayır sever tarafından yaptırılıp, teslim taşının işlenmemesi de olabilir.

³¹⁸ Yazıcıoğlu, E., **Nevşehir – Hacı Bektaş-i Veli Külliyesi Haziresi'nde Yer Alan Mezar Taşları**, (Gazi Ü. Yayınlanmamış Y.L. Tezi), Ankara, 2004, s.99.

³¹⁹ Yazıcıoğlu, E., **agt.**, s.56.



Fotoğraf No:3 Mihmandar Mustafa Baba'nın Mezar Taşı

5.3. Ahî Oğlu Celâleddin Muhammed'e Ait Mezar Taşı

Bulunduğu Yer: Karaman Müzesi

Envanter No:A1901

Ölçüleri:Yükseklik: 54 cm **Genişlik:** 70 cm **Kalınlık:** 22 cm

Cinsi:Taş

Tarihi:16. Yy.sonları – 17. Yy. başları

Metni:

Mezar Taşının Ön Yüzü:

1 - هذه
2 - التربة العبد الفقير الراجي
3 - المفتخر الى الله جلال الدين
4 - محمد بن اخي عفر الله له

1- Hazihi

2- Et-türbe el-abdü'l fakîr er-râci

3- El müftehir(?) illallahî Celaleddin

4- Muhammed bin Ahî gaferallahü lehu

Anlamı:

Bu türbe, gani olan Allah'ı öven, Allah'ın fakir ve razı kulu, Ahî oğlu Celâleddin Muhammed'indir. Allah onu yargılasın, bağışlasın!

Mezar Taşının Arka Yüzü:

1 - ابن اثارنا ملك تزر
2 - علينا فنظرنا من بعدنا
3 - الى اثارنا

1- İnnâ âsârunâ mülkü tezâr

2- Aleynâ fenzurnamen bâ'denâ

3- İlä asârına

Anlamı:

Eserlerimiz bizim kim olduğumuzu gösterir. Bizden sonra eserlerimize bakınız.

Genel Tanım:

Karaman Müzesi bahçesinde yer alan mezar taşı deltoit formundadır. Mezar taşının ön yüzü dört, arka yüzü ise üç satırdan meydana gelmektedir. Kenardan ince bir bordür ile sınırlandırılan yüzey, düz satırlara bölünerek Selçuklu Sülüs'ü ile hakk edilmiştir. Süslemeden yoksun olan eserin arka yüzünde, sadece rumî motifleri yer almaktadır. Ahî oğlu Celâleddin Muhammed'e ait olan mezar taşı deltoit formu taban kısmında iç bükey bir kavisle boyunluk niteliğinde, taşın altlığını oluşturmaktadır. Gayet kalın tutulan tahrirle mezar taşının dış çerçevesi oluşturulmaktadır. Tahrir, deltoitin kanatlarını dik keserek köşeler boş bırakılmakta, aynı tahrir kalınlığıyla dört satır meydana getirilmektedir. Mezar taşının arka yüzünü ise tam deltoit formu vermekte ve tepe kısmında üçgen alan içerisinde kaş kemer formu üzerinde palmet motifi yer almaktadır. Mezar taşının arka yüzü tam deltoit oluştururken ön yüzünde bu formun kırık olduğu ve genelde mezar taşlarında tarih ibaresinin bu bölümde yer aldığı bilinmektedir, muhtemelen bu kırık kısımda yazması beklenen tarihi dolayısıyla tespit edilememektedir.

Ser levhanın ön yüzünde Arapça ifadelerle künyesi hakkında bilgi, arka yüzünde ise Hadis-i Şerif³²⁰ veya şiir³²¹ yer almaktadır.

Değerlendirme:

Hacı Celal ismine Karaman'da mahalle adında rastlanmaktadır. Mahallenin bulunduğu mevkide ise Hacı Beyler camii yer almaktadır. Konyalı, mescidi yaptıran ve mahalleye adını veren Hacı Celal'in açık bir türbesinin olduğundan ve yol çalışması esnasında türbenin yıkıldığını, türbeye ait mezar taşlarının Kızlar Türbesi etrafında teşekkül eden mezarlığa götürüldüğünü ifade eder³²². Müzeye ne zaman intikal ettiği bilinmemektedir.

Zeynîyye tarikatı Sühreverdî yolundan Zeynüddin el-Hâfi ile ayrılan bir koldur ve Abdüllatif el-Kudsî Zeynî tarikatını Anadolu'ya taşıyan kişidir³²³. Zeynîyye

³²⁰ Hacı Celal'e ait olan mezar taşı hakkında ki bilgilerinden istifade ettiğimiz Akdeniz çalışmasında Hadis-i Şerif olarak belirtmektedir. Akdeniz, K., **Karaman Müzesinde Bulunan Mezar Taşları**, (Necmettin Erbakan Ü. Y. Lisans Semineri), Konya, 2018, s.58-59; Mezar taşında dini unsur olarak hadis bulunması beklenen bir durumdur ancak taramalarda hadis olduğuna ulaşamadık.

³²¹ Okumuş ise makalesinde Arap Şiiri olarak zikretmektedir. Okumuş, E., "Diyarbakır El Sanatlarında İslamî Motifler –Bir Giriş Denemesi", **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014, s.94.

³²² Konyalı, İ. H., **Abideleri ve Kitaveleriyle Karaman Tarihi: Ermenek ve Mut Abideleri**, İstanbul, 1967, s.298-299.

³²³ Kara, M., "Abdüllatif el-Kudsî", **DİA.**, İstanbul, 1988, C:1, s.257.

tarikatinın XV. Yy'da Herat'da kurulduğu ve XVI. Yy'dan sonra etkisini yitirdiği bilindiği üzere³²⁴Ahî oğlu Celâleddin'nin bu zaman aralığında vefat ettiği düşünülebilir. Ayrıca mezar taşının yazı formuda bunu destekler mahiyettedir.

Abdüllatîf el-Kudsî'nin halefi Şeyh Vefa'dır. Şeyh Vefâ, daha önce Karamanoğlu İbrAhîm Bey'in (1423-1464) Konya Meram'da onun adına inşa ettirdiği hankâhta şeyhlik yapmıştır. 1464'de İstanbul'a gittiği bilinmektedir –Vefa semtine adını vermiştir-³²⁵. Bu eserin Dursunoğlu camii olması beklenir zira külliyyeden müteşekkil olduğu bilinmektedir³²⁶. Abdüllatîf el-Kudsî ikinci defa Anadolu'ya geldiğinde Sadreddin Konevî Zâviyesi'nde irşad faaliyetlerini yürütmüştür. Abdüllatîf el-Kudsî'nin vefatından sonra Zeynîye tarikatinın başına Tâceddin İbrAhîm Karamânî geçmiştir³²⁷.

Bu sebeple Zeynî mezar taşında Ahîibaresinin görülmesi gayet tabidir. Bunun somut kanıtını ise Zeynî gelenekteki mezar taşında kayıtlı bulunan Ahî ibaresidir. Bir ihtimal Edirne örneklerinde olduğu gibi, kişilerin Zeyniyye tarikatına mensup olmadıkları da görülebilmektedir³²⁸. Elvan Çelebi'nin Menâkıbnâme'sinde Nure Sofi'yi Babai halifelerinden göstermektedir³²⁹.

Zeynîye tarikatinın mühürleri olarak ifade edilen Zeynî mezar taşları, Zeynî tarikatinın varlık göstermiş olduğu -Türkiye ölçeğinde- Bursa ve Edirne'de daha yaygındır. Bahsi geçen mezar taşı ise bu bölgelere nazaran daha arkaik bir forma sahîptir. İhtimal dahilinde olmakla beraber Zeynî tarikatinın Anadolu'ya inkişafının³³⁰ Konya ve devamında Bursa üzerinden gerçekleştiği hesaba katıldığında Ahî oğlu

³²⁴ Öngören, R., “Zeynîyye”, **DİA.**, İstanbul, 2013, c:44, s.370.

³²⁵ Öngören, R., **agmad.**, s.370.

³²⁶ Karpuz, H., “Konya”, **DİA.**, Ankara, 2002, C:26, s.191; Dursunoğlu camii XV. Yüzyıla tarihlenmekte ayrıca hemen aşağısında yer alan Has Bey Hamamı'nın kitabesindeki bilgilere göre II. İbrAhîm salatını yıllarına (1423-1464) tarihlenmektedir. Eserin kitabesi için Bkz. Erdemir, Y., **age.**, s.142.

³²⁷ Öngören, R., **agm.**, s.369.

³²⁸ “Zeynî mezar taşı” olarak bilinen formdaki mezar taşlarının Edirne'deki örneklerinde kişilerin Zeynî olmasalar dAhî Zeynî form taşıyan mezar taşlarıyla defn edildikleri görülmektedir. Bkz. ”Kurtişoğlu Apa, G., “Sadelikten Gösterişe Edirne Osmanlı Dönemi Mezar Taşları”, **Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, 2018, C:8, S:16, s.41.

³²⁹ Çelebi'den nakille, Köprülüzâde Mehmed Fuad., “Anadolu Beylikleri Tarihine Aid Notlar”, (Çev. Samet Alıç), **Gaziantep University Journal of Social Sciences**, 2016, S:15, s.960.

³³⁰ Tarikatın Anadolu'ya yayılması Abdüllatîf el-Kudsî dönemindedir. Silsilede posta geçenler arasında Tâceddin İbrAhîm Karamânî ve Şeyh Vefâ'da yer almaktadır. Karamânî'nin lakabından Şeyh Vefâ'nın da Karamanoğlu İbrAhîm Bey'in Konya Meram'da onun adına inşa ettirdiği hankâhta -bugün Tavus Baba olarak bilinen türbenin yanındaki camidir- şeyhlik yaptığı bilinmektedir. Dolayısıyla bu coğrafyayla bağı mevcuttur. Öngören, R., **agmad.**, s.369-370.

Celaleddin Muhammed'in Zeynîyye'nin Anadolu'da ilk müntesiplerinden olabileceği düşünülebilir.



Fotoğraf No:4 Mezar Şahidesinin Ön Yüzü



Fotoğraf No:5 Mezar Şahidesinin Arka Yüzü

5.4. İvaz Paşa'nın Mezar Taşı

Bulunduğu Yer:Bursa Pınaraşı Mezarlığı, İvaz Paşa Mahallesi, İvaz Paşa Sokak

Envanter No:-

Ölçüleri:

Başucu Taşı: Yüksekliği:145 cm Genişliği:53 cm. Taş Kalınlığı: 10 cm.

Ayakucu Taşı: Yüksekliği: 137 cm Genişliği: 53 cm, Taş Kalınlığı: 10 cm.

Cinsi:Mermer

Tarihi:1427-1428

Metni:

Başucu Taşının Dış Yüzü

- 1 - قال النبي صلى الله عليه و سلم
- 2 - المؤمنون لا يموتون بل ينقلون
- 3 - من دارالفناء الى دارالبقاء
- 4 - الموت كأس كل الناس يشربونها

- 1 - Kale'n-Nebiyü sallallahu aleyhi ve sellem
- 2 - El-mü'minûn lâ yemûtune bel yünkalûne
- 3 - Min dâri'l-fenâi ilâ dâri'l-bekâi
- 4 - El-mevtü ke's küllü'n-nâsi yeşrebünhâ.

Mânası:

Peygamber salâllahü aleyhi vesellem

Müminler ölmezler, darü'l-fenâdan darü'l-bekaya göçerler buyurdu,

Ölüm bir kadehtir ve bütün insanlar onu içecektir.

Başucu Taşının İç Yüzü

- 1 - القابر بابن و كل الناس داخيله
- 2 - الجبتالمن تلبد الدنياالموت تلبه
- 3 - الجبتالمنالبنه قصر القبر المنزله
- 4 - الجبتالمنيفر هفدونيهالحيتمر كبه

- 1 - El-kabrü bâbün ve küllü'n-nâsi dahîlühu
- 2 - 'Acibtü limen talebe'd-dünya ve'l-mevtü talebeh
- 3 - 'Acibtü limen benâ'l-kusûr ve'l-kabrü menzilüh
- 4 - 'Acibtü limen yefrahu fi'd-dünya ve'l-hayâtü merkebüh

Mânası:

Kelam-ı kibar olarak ifade edilen kıt'a şu anlamı taşır:

Kabir bir kapıdır ve bütün insanlar oraya girer.

Ölüm kendisini işler olduğu halde dünyayı istiyene,

Menzili kabir olduğu halde kasırlar bina edene,

Bineği hayat gibi inilecek bir şey olduğu halde, dünyayı ferah/sevinçli bir yer olarak görmesine şaşım.

Ayakucu Taşının Dış Yüzü

1 - توفي المرحوم المغفور الصعد الشهيد

2 - ال أمرالکبرالقرالحرالحر

3 - قتوتالوزرافى لعالمصاحب

4 - الصفالقلمباصتالکعفبالحسان

1 - Tuvuffiye el-merhûm el-mağfûr es-Sa'îd eş-Şehîd

2 - El-emirûl-kebîr ve'l-kırmu'l-hayri'l-hatîr

3 - Kıdvetü'l-vüzerâ fi'l-âlem sAhîbü

4 - Es-seyf ve'l-kalem bâsîtu'l-keffi ve'l-hisân³³¹

Manası:

Merhum, mağfur, sâid ve şehit,

Emir-i kebîr, hayırlı ve hatırı sayılır,

Âlemde vezirlerin muktedası,

Kılıç ve kalem sahibi, cömerd ve iyi eserler vucuda getiren.

Ayakucu Taşının İç Yüzü

1 - هولاصتالقولأنسانأبوالبركات

2 - منبع الحسنات للحاج عواذ پاشا بن

3 - الصدرالکبر اخى بايزيد بن عواذ طاب ثرا

4 - وجعل جنت المئاوحوم فى طسى من شحراء ذى القعدة

5 - سنته ايحده وسلاسيه وسمايميه ٨٣١

1 - Hulâsatü nevi'l-insan ebü'l-berekât

2 - Menbau'l-hasenât el-Hâc İvaz Paşa³³² bin

³³¹ Bu satır Demet Karaçağ'ın tezinde “Es-seyfi ve'l-kalemi ve'l-hisab basitu'l-keffi” olarak okunmuştur. Karaçağ, D., **Bursa Mezartaşları (14. 15. Yy)**, (Gazi Üniversitesi Y.L. Tezi), Ankara, 1992, s.64; “Hisân” ifadesiyle kendisinin hesap, aritmetik bildiği anlaşılmaktadır.

³³² Ahî ibaresi olmasa da Ahî Bayezid'in oğlu yani bir Ahî'nin oğlu olması, oğlununda Ahî ünvanıyla anılması ayrıca on yedi kemerbest içerisinde mimarlığında bulunması sebebiyle Ahî olarak

- 3 - Es-sadrü'l-kebir Ahî Bâyezid³³³ bin İvaz tâbe serâhüm
4 - Ve ce'ale'l-cennete mesvâhüm fi tâsi' min şehri Zilka'de
5 - Senete ihdâ ve selâsîne ve semânemie (831 / 1427-1428)³³⁴

Manası:

İnsan nevinin özü, bereketlerin babası,
Hasenatın kaynağı, Hacı İvaz Paşa
Sadr-ı kebîr Ahî Bâyezid'in oğlu
Onun cedlerinin mekânı Cennet olsun
831 yılı Zilkâde ayının dokuzuncu günü

Genel Tanım:

Bursa Pınaraşı Mezarlığı, İvaz Paşa Mahallesi, İvaz Paşa Sokakta 30-35 m²'lik alan içerisinde türbede içerisindedir. 831/1427-1428 tarihli olan mezar taşı, düz yüzeyle, dikdörtgen formundadır. Günümüzde gayet iyi bir konumda gelmekle beraber üzerinin sonradan, basit dört taraftan açık, her cephede ikişer sivri kemerli bir mimariyle örtüldüğü görülmektedir. Sivri kemerle nihayetlenen mezar taşının taç kısmı rumî ve hatayî desenleriyle tezyin edilmiş³³⁵, taç ve sütuncelerle çevrili yüzeye kitabe hakk edilmiştir.

Değerlendirme:

1942'de Kunter'in yayınlamış olduğu makalede 39. resimde Hacı İvaz Paşa'nın mezarı görülmektedir³³⁶. Bu tip şahîdelerin öncüleri Akşehir'de görülmeye başlanmış ilerleyen zamanlarda Bursa'da da yer etmiştir³³⁷.

değerlendirilmiştir. Bunu destekleyen diğer hususda Bursa Yeşil Camii'nde taç kapının sol niş üzerinde yer alan kitabedir. Kitabede "Hacı İvaz bin Ahî Bâyezid gufire lehuma" ifadesiyle Hacı İvaz Paşa'nın Ahî oğlu olduğu tekrar anlaşılmaktadır. Bkz. Kunter, H.B., "**Kitabelerimiz**", Vakıflar Dergisi, Ankara, 1942, S:2, s.439.

³³³ Hacı İvaz Paşa'nın babası Ahî Bayezid'in musanna mermer sandukası Kunter'in makalesinde 38. resim olarak vermektedir. Tokat müze memuru Rıza Aykut tarafından Kunter'e gönderilen resimden anlaşıldığı kadarıyla kondüsyonunda iyi durumda olan ve zaten sonradan yapılan sandukaya Tokat Müzesinin teşhir salolunda, ön ve arka bahçesinde rastlanılmamıştır. Kunter, H.B., "Kitebelerimiz", **Vakıflar Dergisi**, 1942, S:2, s.480.

³³⁴ Mermutlu, B., Öcalan, H.B., **Tarihi Bursa Mezar Taşları – I Bursa Hazireleri**, İstanbul, 2011, s.278.

³³⁵ Bursa'da XV. Asırda görülen bahsi geçen mezar taşı formu ve nebati süsleme uslubu kendine mahsustur. Diğer örnekler için Bkz. Karamağaralı, B., **age.**, 1992, (Resim 91).

³³⁶ Kunter, H.B., **agm.**,s.480. (Resim 39)

³³⁷ Karamağaralı, B., **age.**, 1992, s.7.

Bahsi geçen resimde Hacı İvaz Paşa sağ tarafda ve kot farkından dolayı yukarıda yer alırken, günümüzde Hacı İvaz Paşa'nın mezarı solda kalmaktadır. Yine resimde Hacı İvaz Paşa'nın merkadı çokgen formlu sanduka biçimindeyken günümüzde düz yüzeyle ve dikdörtgen formludur. Dolayısıyla oğlu Ahî Çelebi ile mezar taşları değişmiştir. Muhtemelen mezarların üzerinin kapatıldığı zaman böyle bir yanlışlık olmuştur³³⁸.

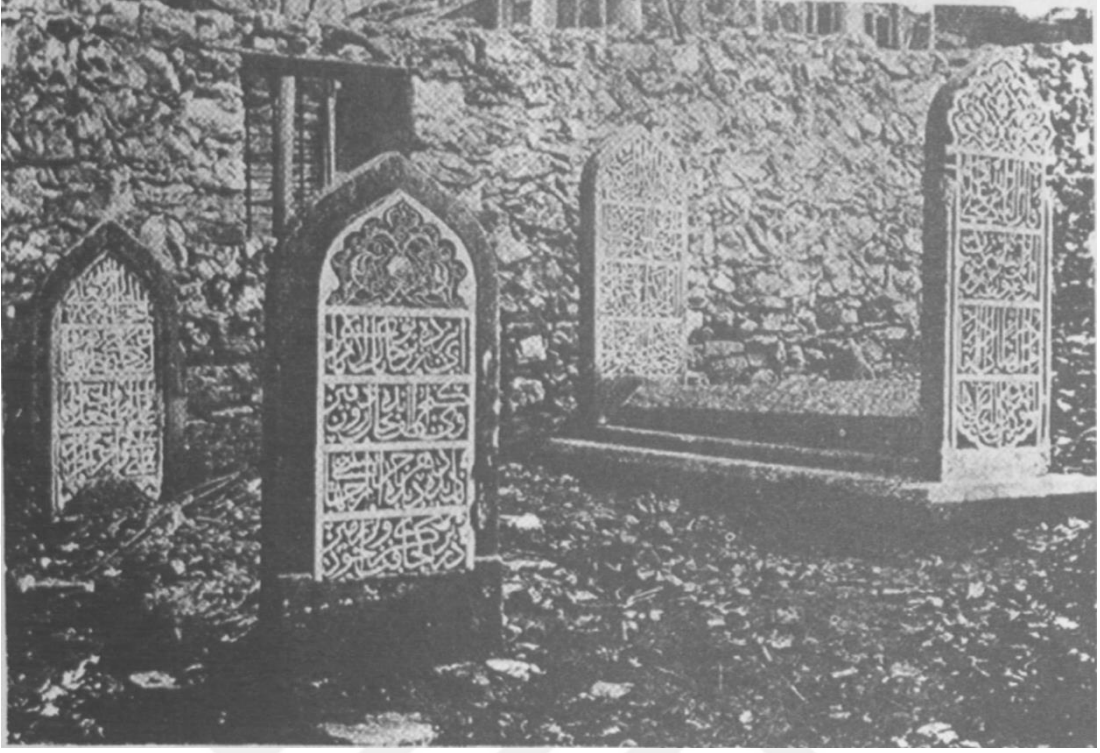
Mimar olan Hacı İvaz Paşa babası ve oğlunda görülen Ahî ifadelerinden kendisinin de Ahî olduğu ve Ahî bir mimar³³⁹ ve devlet adamı olarak anmak gerekmektedir.

Çandarlı İbrahim (1421-1429) ile vezirlik hususunda aralarında husumet bulunmasından dolayı, Hacı İvaz Paşanın suikaste uğrayacağı endişesiyle yanında zırh bulundurması üzerine, muhalifleri lehinde tahta el koyacağı söylentisi çıkarınca II. Murad tarafından, divandan azl edilerek, gözlerine mil çekildi (1424). Bursa'da mecburi ikamete tabi tutulan paşa veba salgınından dolayı vefat etmiştir³⁴⁰.

³³⁸ Biz mezar taşlarını değerlendirirken bugünkü konumlarına göre değerlendirdik.

³³⁹ Sivas Ulu Camisini de Ahî mimar yapmıştır. Sivas Ulu Caminin tarihi hakkında kesin bilgi yoktur. II. Kılıçarslan'ın (1155-1192) oğullarından Sivas ve Aksaray Meliki Melikşah Dönemi'nde Kızılarşan bin İbrahim tarafından Kul Ahî'ye yaptırıldığı sonrasında ise I. Gıyaseddin Keyhüsrev (1205-1211) döneminde tabir olduğunu kaynaklar ifade eder. Bkz. Gürlevik, S., **Sivas Mezar Kitabeleri Üzerine Bir İnceleme**(Sivas Ü. Yayınlanmamış Y.L. Tezi), Sivas, 2008, s.54.

³⁴⁰ Özcan, A., "Hacı İvaz Paşa", **DİA.**, İstanbul, 1996, C:14, s.485.



Fotoğraf No:6 (Kunter'den) Hacı İvaz Paşa ve Ahi Çelebi'nin Kabirleri (1942)



Fotoğraf No:7 Hacı İvaz Paşa ve Ahi Çelebi Türbesi



Fotoğraf No:8 Baş Taşında Geçen Hadis-i Şerif



Fotoğraf No:9 Ayakucu Taşının İç Yüzünün Genel Görünüşü



Fotoğraf No:10 Hacı İvaz bin Ahi Beyazıd'ın Başucu Taşından Detay



Fotoğraf No:11 Hacı İvaz bin Ahi Beyazıd'ın Ayakucu Taşının İç Yüzünde "Ahi" İbaresini

5.5. Ahî Çelebi'nin Mezar Taşı

Bulunduğu Yer:Bursa Pınaraşı Mezarlığı, İvaz Paşa Mahallesi, İvaz Paşa Sokak

Envanter No:-

Ölçüleri:

Başucu Taşı: Yüksekliği:145 cm Genişliği:50 cm. Taş Kalınlığı: 10 cm.

Ayakucu Taşı: Yüksekliği: 137 cm Genişliği: 50 cm, Taş Kalınlığı: 10 cm.

Cinsi:Mermer

Tarihi:1437-1438

Metni:

Başucu Taşının İç Yüzü

1 - قالانبيصناللهعليهوسلم

2 - المؤمنون لا يموتون بل يونقلون

3 - من دارالفنالى دار صدق رسول الله

4 -المرحم المغفورالسعيد الشهيد

1 - Kale'n-Nebiyü sallallahu aleyhi ve sellem

2 - El-mü'minûn lâ yemûtun bel yünkalûne

3 - Min dâri'l-fenâ ilâ dâr sadaka Rasûlullah

4 - El-merhûm el-mağfur es-Sa'id eş-Şehîd

Manası:

Peygamber salâllahü aleyhi vesellem

“Müminler ölmezler, darü'l-fenâdan darü'l-bekaya göçerler.” Rasullullah doğru söyledi

Merhum,mağfur, said ve şehit.

Başucu Taşının Dış Yüzü

1 - اي بوردى زيرى هاك تو بالايى نازنين

2 - وي كنجى لوتف انداه بهاك روزى دفين

3 - نا ديدة دهرديده جوز ان است ازجيهان

4 - در كوجا بر كيريفت وجودى تور ازمين

1 - Ey borde-i zîr-i hâk to bâlâ-yı nâzenîn

2 - Ve'y genc-i lutf endah be-hâk rûz-i defîn

3 - Nâ dîde-i dehr-dîde coz ân est ez-cihân

4 - Der kocâ ber girift vücûd-ı to râ zemîn

Manası:

Ey nazlı boynunu toprağın altına götüren!
Ey defin günü toprağın altına atılan lütuf hazinesi!
Dünyada zamandan başka çok yaşayan görmeyen
Senin vücudunu toprak nerede tuttu?

Ayakucu Taşının İç Yüzü

1 - المحتاج الرحمة الله تعالى

2 - اخى چلبى بن حاجى عواز پاشا

3 - طاب ثرها جعلها الجنة المسواه

4 - طوفيه فى أوحير المحارم الحرام

- 1 - El-muhtâc ilâ rahmetilillahî teâlâ
- 2 - Ahî Çelebi bin Hacî İvaz Paşa
- 3 - Tâbe serâhümâ ve ce'ale'l-cennete mesvâhümâ
- 4 - Tüvüffiye fî evAhîri Muharremi'l-Haram

Manası:

Allah-ı Teâlânın rahmetine muhtaç.
Hacı İvaz Paşa oğlu Ahî Çelebi
Topraklarını güzel ve yerlerini Cennet kılsın
Muharremü'l-haramın sonlarında vefat elti.

Ayakucu Taşının Dış Yüzü

1 - سنته احده واربعنه وثمانانة

2 - تناجيك احداث و هونسقوط

3 - وسقتنوحاالتحتهاالترابالهفوت

4 - ايهاجمعالدونيهانتته تموت

- 1 - Senete ihdâ ve erba'îne ve semânemie
- 2 - Tünâcîke ehdâsün ve hünne sükût
- 3 - Ve sükkânühâ tahte't-türâbi hufût
- 4 - Eyâ câmi'e'd-dünya ve ente temût³⁴¹

³⁴¹ Mermutlu, B., Öcalan, H.B., *Tarihi Bursa Mezar Taşları – I Bursa Hazireleri*, İstanbul, 2011, s.279.

Manası:

841/1437-1438 yılında vefat etti
Sükût vaziyetinde olan kabirler sana
Sakinleri toprak altında susmuş buldukları halde
Ey dünyayı toplayan, sen de öleceğine göre

Genel Tanım:

Bursa Pınaraşı Mezarlığı mıntikasında İvaz Paşa Mahallesi, İvaz Paşa Sokakta 30-35 m²'lik alan içerisinde yer alan türbedir. 841/1437-1438 tarihli olan mezar taşı, çokgen formlu sanduka tipindedir. Formunu gayet sağlam bir şekilde korumala beraber üzerinin sonradan, basit dört taraftan açık, her cephede ikişer sivri kemerli bir mimariyle örtüldüğü görülmektedir. Sivri kemerle nihayetlenen mezar taşının taç kısmı rumî ve hatayî desenleriyle tezyin edilmiş³⁴², taç ve sütuncelerle çevrili yüzeye kitabe hakk edilmiştir.

Değerlendirme:

1942'de Kunter'in yayınlamış olduğu makalede 39. resimde Ahî Çelebi'nin mezarı görülmektedir³⁴³. İvaz Paşa'nın mezar taşında da belirtmeye çalıştığımız gibi, Ahî Çelebi'nin ayak ucu taşının kondisyonu baş ucu taşına göre aynı yıpranmışlığa sahip değildir ve kırıkların tamir edildiği görülmektedir. Baş ucu taşında ise boya izleri mevcuttur. Değerlendirilirken bu veriler göz önünde bulundurulduğunda, malesef mezar taşlarının yanlış konumlandırıldığı sonucuna varılmaktadır.

Ahî Çelebi bin İvaz Paşa'nın mezar taşı genelde Ahî mezar taşlarında görmeye alışık olduğumuz biçimde Farsça beyitlerle beraber verilmiştir. Hacı İvaz Paşa'nın mezar taşı özellikleriyle aynı karakteri taşımaktadır.

Edirne'ye saraya çağrılmasına karşın –babasının Çandarlı İbrahim'le (1421-1429) olan husumetinden olsa gerek- gitmemiştir. Döneminde Şeyhî'den sonra en iyi şair kabul edilen edilen Atayi mahlasıyla divanı da mevcuttur. Genelde Türkçe olmakla berâber Farsça ve Arapça eserleri bulunmaktadır³⁴⁴.

³⁴² Bursa'da XV. Asırda görülen bahsi geçen mezar taşı formu ve nebati süsleme uslubu kendine mahsustur. Diğer örnekler için Bkz. Karamağaralı, B., **age.**, 1992, (Resim 91).

³⁴³ Kunter, H.B., **agm.**,s.480. (Resim 39)

³⁴⁴ Başpınar, F., "Aslan, Ü., İvaz Paşa Oğlu Atayi (ö.1437) Divanı, Kriter Yayınevi, İstanbul 2016, s.324.", **Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi**, S:5, s.124-126.



Fotoğraf No:12 Ahi Çelebi Baş Ucu Taşı Ön Yüzü Genel Görünüm



Fotoğraf No:13 Ahi Çelebi Baş Ucu Taşı Arka Yüzü Genel Görünüm



Fotoğraf No:14 Ahi Çelebi Ayak Ucu Taşının İç Yüzünden



Fotoğraf No:15 Ahi Çelebi Baş Ucu Taşının Dış Yüzünden Detay

5.6. Ahî Timurhan³⁴⁵'nin Mezar Taşı

Bulunduğu Yer: Afyonkarahîsar Arkeoloji Müzesi

Envanter No: 1374

Ölçüleri: -

Cinsi: Mermer

Tarihi: 1402-1403

Metni:

Yatay

1 - انتقال من دارا الفناء الى دار البقاء

1 - İntekale min daril fena ila daril bekâi

Yukarıdan Aşağıya

1 - المرحوم المغفور اخی طمور خان
2 - طاب ثره سنه خمسہ وثمانمائه ٨٠٥

1 - Merhum ve mağfur Ahî Timur Han

2 - Tâbe serâhüm sene hamse ve semâne mie (805/1402-1403)

Genel Tanım:

Afyonkarahîsar Arkeoloji Müzesi avlusunda bulunan, Ahî Timur Han'a ait mezar taşı, dikey ekseninde konumlandırılmış dikdörtgen prizma üzerine sarıklıdır. Mezartaşının sülemesi dikey ve yatay süsleme kompozisyonuna sahip olmakla beraber, dört cephesinde de süsleme öğeleri yer almaktadır. Mezar taşının sağ yan yüzeyi iki grup süslemeden oluşmakla beraber, kenarını baştan başa zencirek motifi dolaşarak, dikey dikdörtgen formu tamamlamaktadır. Üst bölümü vurgulamak adına, belli bir boşluktan sonra tekrar zencirek sırası görülür bu da yatık dikdörtgeni meydana getirir.

Mezar taşı süsleme programı bu dikey ve yatık dikdörtgenler içerisinde verilmiştir. Yatay dikdörtgenin içerisinde, süsleme grubu genel hattı ihata eden zencirek motifi bir kuşak içerisinde, münavebeli adımlarla birbirini izleyen badem dilimleriyle çevrelenmiştir. İkinci çerçeve içerisine düşey dikdörtgen form korunarak, derinleştirilmiş yüzeye kandil asılmıştır. Mezar taşının arka yüzeyinde de sağ yan

³⁴⁵ Mezar taşında Timurhan olarak geçerken kaynaklar Timurhan olarak ifade etmektedirler. Biz de buna riâyet ettik.

yüzeyinde olduğu gibi süsleme programı uygulanmış, sadece merkez de görülen kandil yeri boş bırakılmıştır. Mezar taşının sol yan yüzeyinin köşelerinin girintili ve çıkıntılı olduğu ancak zamana bağlı olarak silindiği görülmektedir. Bu yüzeyde de görülen zencirek sırası, dikey dikdörtgen yüzeye tam yerleştirilmiş,kaş kemer formu biçimini almış, bir kuşak içerisinde ise burmalı sütunlar üzerinde mukarnasvâri bir kavsara görünmekte ve bu yüzey derinleştirilerek boş bırakılmıştır.

Dikdörtgen prizma kütesinin üzerine silindirik boyunile bağlanırken sarığa geçişte ince bir silme yapmaktadır. “Osmanlı medeniyetinde tarikat müntesiplerinin dirilerine taç giydirildiği gibi, vefatlarından sonra hem başlarına hem de kabirlerindeki sandukanın üzerine ya da mezar taşı kitabesinin üzerine taştan taç giydirilmesi âdettendir.”³⁴⁶

Mezar taşında bulunan sarığın taç kısmı yanlardan farkedilmeyecek biçimdedir. Lenger bölümü oldukça geniş tutulan sarığın isâbesi örfî destar tarzında lengere nispetli şekilde geniş sarılmıştır. Destarın sarılış biçiminden dolayı taylasanı görülmemektedir.

Değerlendirme:

Ahî Timur Han'ın mezar taşı genel hatlarıyla gayet programlı bir süsleme üslubu vermekte, ancak süslemenin mezar taşının tüm yüzeyine uygulanmadığı görülmektedir. Genel olarak Ahî mezar taşları ve sandukalarının -Ahîlerin nüfuzuyla orantılı olarak- müzeyyen olduğu görülmektedir. Ahî Timur Han gibi nüfuzlu birinde, mezar taşı bu doğrultuda tasarlanmış fakat tamamlanamamıştır.

Afyonkarahîsar ve Seyidgazi hattının gerekşekilleri gerek tasvirlerinin çeşitliliği bakımından Anadolu'nun diğer yörelerinden ayrılan mahallî bir tarzı vardır³⁴⁷. Otto-Dorn Afyon mezar taşları üzerinde incelemede bulunmuştur. Figürlü mezar taşları incelemesinde, Ahî Timurhan hakkında çalışmasında malumat bulunmamaktadır³⁴⁸.

Emecen, Neşrî ve Rûhî tarihlerinde adının geçtiğini, Timurtaş Paşa'nın“İ. Murad'ın cülûsu sırasında yahut Rumeli yakasına ikinci geçişinde Şehzade Bayezid'in

³⁴⁶ Ceyhan, S., “Osmanlı Tâcnâme Literatürüne Göre Derviş Tacı ve Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin Cevahîr-i Tâc-ı Hilâfet Risâlesi”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 2011, S:25, s.130.

³⁴⁷ Karamağaralı, B., **age.**, 1992, s.7.

³⁴⁸ Otto-Dorn, K., “Türkische Grabsteine mit Figurenreliefs aus Kleinasien”, **Ars Orientalis**, Maryland, 1959, S:III, s.63-76.

yanında, belki de onun lalası sıfatıyla Bursa'da muhafaza hizmetinde" kalmış olabileceği üzerinde durarak. Onun "I. Murad'ın emriyle Lala ŞAHİN Paşa ile beraber Tunca nehri boyunca yapılan fetihlere katıldığı ve ardından Edirne'de vefat eden Lala Şahin Paşa'nın yerine Rumeli beylerbeyi" olduğunu ifade eder. Timurtaş Paşa, I. Murad'ın emriyle, Saruhan-ili'nde bulunan konar göçer Türkmenler'i Serez ve Vardar ovalarına yerleştirmiştir. Cenevizliler'le yapılan antlaşmalarda I. Murad'ın yanında Timurtaş Paşa'nın da adının geçmesi Osmanlı Devleti'ndeki konumunun ne kadar etkili olduğunun açık bir delilidir. Neşri tarihine göre, I. Murad'ın Karamanoğulları ile gerçekleştirdiği savaş olan Frenk Yazısı savaşında (1386) Germiyan askerleriyle birlikte merkezi savundu ve ilk Karaman hücumlarını karşılamış ve savaşın kazanılmasında önemli bir görev üstlenmiştir. Timurtaş Paşa bu başarıları ile kaynaklarda net olarak geçmemesine karşın, Kosova Savaşı (1389) sırasında Şehzade Bayezid ile beraber sağ cihette Rumeli Beylerbeyi ünvanıyla savaşmış olduğu, sonrasında I. Murad Han'ın vefat etmesiyle, tahta geçen Yıldırım Bayezid ile beraber Timurtaş Paşa'nında nüfuzunun artmış olabileceği düşünülür. Bunun destekleyici bir hususu ise Yıldırım Bayezid'in Timurtaş Paşa'yı Anadolu beylerbeyi yaparak onu Ankara sancağına göndermesidir. Netice itibarıyla Anadolu beylerbeyiliğinin 1393 yılında ilk yöneticisi olmuştur. Bu görevi icrası sırasında Karamanoğlu Alâeddin Bey'in baskınına uğrayarak esir düşmüş ve bir müddet Konya'da mahpus kalmış sonra türlü hediyelerle beraber serbest bırakılmıştır. Yıldırım Bayezid'in 1397 tarihinde düzenlediği Karaman seferine katılmış ve esir düşen Alâeddin Bey ona teslim edilmiş, o da daha önce esir alınmasına karşı beslediği intikam hisleriyle onu katletmiştir. Yıldırım Bayezid'in bu olaya üzüldüğü, sonrasında ise Timurtaş Paşa'nın padişahın gözünden düştüğü kaynaklarda ifade edilir. Timurtaş Paşa hayatının geri kalanında yaşınında vermiş olduğu yorgunlukla beraber, Bursa'da bugünde yaşamakta olan ve adını Timurtaş mahallesi civarına vermiş olduğu yerde 805/1402-1403 yılında vefat etmiştir³⁴⁹.

Burada bahsi geçen tarihi kaynaklarda Sarı Timurtaş olarak bilinen değil bizzat yukarıda kısaca tarihteki yerine değinmeye çalıştığımız Kara Timurtaş Paşa'dır³⁵⁰. 438

³⁴⁹ Emecen, F., "Timurtaş Paşa", **DİA**, İstanbul, 2012, C:41, s.185.

³⁵⁰ Aşıkpaşazâde de Kara Timurtaş olarak zikreder. Bkz. **Aşıkpaşaoğlu Tarihi**, (Nşr: N. Atsız), İstanbul, 1970, s.109.

numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri 937/1530'ne göre, “Ahî Timur-taş Çiftliği Arslan-apa nahîyesinin Aslıhanlar köyünde olup 250 akçelik hasılı Arslan-apanahîyesi vakıfları arasındadır.”³⁵¹ Afyon'da bir cami ve Alaca medrese inşa ettirerek, yanında bulunan hamam ile bir kervansaray, Sarıpınar köyünün geliri ve Homa'da bir çiftlik değirmeninden oluşan akarları Afyon'daki cami ve Alaca medreseye vakfedilmiştir³⁵². XVII. Asırdan sonra vakfiyelerde Umur Bey Hamamı ile dükkanları, Ahî Ulu Bey vakfına intikal etmiştir³⁵³.

³⁵¹ Yakupoğlu, C., “Germiyanogulları Muhitinde Ahiler ve Zaviyerli”, **Turkish Studies**, 2009, S:3, s.2274.

³⁵² Karazeybek, M., Polat, Z., Ilgar, Y., **AfyonkarAhîsar Vakıf Eserleri**, AfyonkarAhîsar, 2005, C:1, s.62.

³⁵³ Karazeybek, M., Polat, Z., Ilgar, Y., **age**, s.65.





Fotoğraf No:17 Ahi Timur Han'ın Mezar Taşı



Fotoğraf No:16 Ahi Timur Han'ın Mezar Taşı



Fotoğraf No:18 Ahi Timur Han'ın Mezar Taşı



Fotoğraf No:19 Ahi Timur Han'ın Mezar Taşı



Fotoğraf No:20 Ahi Timur Han'ın Mezar Taşı

5.7. Ahî İsa'nın Sandukası

Bulunduğu Yer: Sivas Arkeoloji Müzesi

Envanter No: 159

Ölçüleri: -

Cinsi: Mermer

Tarihi: 1392-1393

Metni:

Balık Sırtı Sağ Yüz:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ

Allâhu lâ ilâhe illâ hüve'l-hayyu'l-kayyûm lâ te'huzuhû sinetün ve lâ nevm lehû mâ fi's-semâvâti ve mâ fi'l arz men ze'llezî yeşfe'u 'indehû

Balık Sırtı Sol Yüz:

إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

illâ bi-iznihî ya'lemu mâ beyne eydîhim ve mâ halfehum ve lâ yuhîtüne bi-şey'in min 'ilmihî illâ bimâ şâe vesia kürsiyyuhu's-semâvâti ve'l-arz ve lâ ye'uduhû hifzuhumâ ve hüve'l-'aliyyu'l-'azîm.

Sağ Alt Kademe:

توفىالمرحوم المغفورالسعيدالشهيد المحتاچالى رحمه الله تعالى

Tevfi el-merhum, el-mağfur, es-said, eş-şehid, el muhtaç ilâ rahmetillah-i Te'ali

Sol Alt Kademe:

اخى عيسى بن المرحوم محمد بن اخى محمد

تابه تراهما

فى اواخر شهر شوال سنة خمسہ وتسعين وثمانمائة ٧٩٥

Ahî İsa bin el-merhum Mehmed bin Ahî Mehmed

(tâbe serâhumâ)

fi evAhîr-i şehri-Şevval sene hamse ve tis'in ve sem'a mie (Şevval 795 – M. Ağustos 1392/1393)³⁵⁴

Genel Tanım:

Ahî İsa'ya ait sanduka, büyük bir mermer blok şeklindedir. Balıksırtı sandukanın Selçuklu sülüsü hattı yıpranmış olup, Besmele-i Şerîf'den sonra Âyete'l-kürsî, sağ üst sırt bölümünü ve sol üst sırt bölümünü dolaşmaktadır. Sandukanın sol alt yan yüzünde –güney yüzünde- mihrabiye bulunmaktadır. Mihrabiyeden, sol üst sırt bölümüne doğru oluşan kırığın izi görülmektedir.

Değerlendirme:

Uzunçarşılı ve Edgüer tarafından Kabak Yazısı mezarlığında toprağa gömülü olarak bulunan sanduka Sivas Lisesine taşınmıştır³⁵⁵. Günümüzde ise Sivas Arkeoloji Müzesinin avlusunda sergilenmektedir. Ahîlerin nüfuzuyla ilintili biçimde yapıldığı alâşılan sanduka, zamanın tahribatına uğramasına, kırığı olmasına rağmen hattı hâla okunur vaziyettedir.

Ahî İsa Kadı Burhaneddin'in güvenini kazanmış, onun teveccühlerini almış emirlerinden birisiydi. Bir dönem vezirlik görevinde yürütmüştür. Dürüstlük ve dindarlığıyla bilenen Ahî İsa'yı, Kadı Burhaneddin Eratna devleti içerisinde müstakil bir güç edinmiş olan Amasya Emiri Hacı Şadgeldi'ye elçi olarak göndermiş, Ahî İsa vazifesini tamamlayıp geldiğinde, onun gözünün Sivas'da olduğunu, başında gurur ve kibir yelleri estiğini Kadı Burhaneddin'e dillendirmiştir. Ahî İsa, Kadı ile birlikte birçok sefere katılmış, 1387 ilkbaharında Sivas'a dönen Kadı, Ömer oğlu Cüneyd'in Kayseri ve yöresine giriştiği tahripkâr tavırlarına karşı, Kayseri'ye de Ahî İsa'yı göndermiştir³⁵⁶.

Ahî İsa "Umuroğulları namıyla Kayseri ve havalisinde hükümet etmek isteyen, mükerreran Kayseriye'yi zapt eden Cüneyd Bey isminde bir Türk'ün aşiret reisliğine Kadı Burhaneddin tarafından merhus olarak getirilmiştir. Cüneyd Bey, Ahî İsa'yı iade etmeyerek, Kadı Burhaneddin'e karşı serkeşlikde devam etmiştir.

³⁵⁴ Kitabe Uzunçarşılı ve Edgüer tarafından verilen ile müzenin bilgi kartındaki ile uyumaktadır. Günümüzde bazı bölümleri okumak hayli güç bir vaziyet almıştır.

³⁵⁵ İsmail Hakkı, Rıdvan Nafiz, **Sivas Şehri**, İstanbul, 1928, s.155.

³⁵⁶ Esterâbâdi, **Bezm u Rezm**, (Çev. M. Öztürk), Ankara, 2014, s.223; Hacıgökmen, M.A., "Kadı Burhaneddin Devletinde Ahîlerin Faaliyetleri", **Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi**, 2016, S:16, s.219.

Burhaneddin,Ahmed Cüneyd’i te’dip etmek üzere Kayseriye’ye hareket etmiştir. Kadı Burhaneddin’den korkan Cüney Bey nezdinde alı koyduğu Ahî İsa’yı, i’zaz ile şefaatçi olarak Kadı Burhaneddin’e göndererek bağışlanmasını istemiştir. Kendisine itaat eden Cüneyd Bey’i Kadı Burhaneddin affetmiştir.”³⁵⁷

Ahî İsa’nın Kayseri’nin Gesi bölgesinde zaviyesi bulunduğu ve 1874 yılına kadar zaviyenin akarları hakkında da bilgi bulunmaktadır³⁵⁸.

³⁵⁷ İsmail Hakkı, Rıdvan Nafiz, **age.**, s.155.

³⁵⁸ Eravcı, H.M., “Ahî İsa Zaviyesi(Kayseri)”, **Ahîlik Ansiklopedisi**, Ankara, 2016, C:1, s.129.



Fotoğraf No:21 Ahi İsa'ya Ait Sandukanın Güney Yüzü



Fotoğraf No:22 Ahi İsa'ya Ait Sandukanın Kuzey Yüzü

5.8. Ahî Mehmed bin Ahî Hoca'nın Sandukası

Bulunduğu Yer:Sivas Halfelik Mezarlığı

Envanter No:-

Ölçüleri: -

Cinsi:Mermer

Tarihi:14. Yy.

Metni:

Balık Sırtı Sağ Yüz:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ
وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ

Bismillahîrrahmanirrahîm Allâhu lâ ilâhe illâ hüve'l-hayyu'l-kayyûm lâ te'huzuhû sinetün ve lâ nevm lehû mâ fi's-semâvâti ve mâ fi'l arz men ze'llezî yeşfe'u 'indehû

Balık Sırtı Sol Yüz:

إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

İllâ bi-iznihî ya'lemu mâ beyne eydîhim ve mâ halfehum ve lâ yuhîtüne bi-şey'in min 'ilmihî illâ bimâ şâe vesia kürsiyyuhu's-semâvâti ve'l-arz ve lâ ye'uduhû hıfzuhumâ ve hüve'l-'aliyyu'l-'azîm.

Sağ Alt Kademe:

Birinci Kartuş:

Fi mevt el-Merhum, el-Mağfûr, el-Ba'd, eş-Şehîd, el-Muhtaç, İlâ rahmeti'

İkinci Kartuş:

Llahî te'âlâAhî Mehmed bin Ahî Hoca tâbe serâhumâ

Sol Alt Kademe:

Üçüncü Kartuş:

Okunamadı.

Dördüncü Kartuş:

Okunamadı.

Genel Tanım:

Sivas merkezde, Halfelik mezarlığının girişinde yer alan sanduka, sonradan yapıldığı anlaşılan zemin üzerine yerden yükseltılarak yerleştirilmiştir. Yek pâre mermer bir blok parçaya dikdörtgen bir taban ve üzerine beş kenarlı bir prizma eklenerek iki farklı geometrik şekil tek bir forma taşınmıştır. Baş ucunu ayak ucuna nazaran -şeklen pratik bir ayırım sebebiyle- yüksek tutulmuştur. Sandukanın baş ve ayak kısmında burmalı sütunce ile çerçeveli mihraplı şaide işlenmiştir. Mihrabiye formunda tasarlanmış niş, burmalı sütunceler arasına alınarak çevrelenmiştir. Ayak ucundaki mihraplı şaidenin mukarnasları ile üst kısmı teşkil eden beşgen prizma arasındaki boşluğa çark-ı felekler yerleştirilmiştir. Baş ucundaki mihrabiye şaidenin mukarnasları dilimli kemer içerisine alınmıştır.

Ufak konturlarla tezyinat grupları birbirinden ayrılarak, programlı bir hat takip dilmiştir. Sandukanın balık sırtı ve kaidesi gayet canlı görünen Selçuklu sülüsüyle tamamen kaplanmış gibidir ancak sülüs yazılar zamanın tahribatı dolayısıyla kararma göstermektedir.³⁵⁹

Değerlendirme:

Beşgen prizmanın dikdörtgen kaideyle birleşme noktası, çok hafif içe çekilerek cepheden verilen su yolu izi, profilde beşgen prizmanın teşekkül ettiği üst parçaya hakk edilmiş olan hattın çerçevesini oluşturmaktadır. Alt parçayı meydana getiren dikdörtgen kaidenin yan yüzleri ikişer kartuş ile bölünerek, Farsça beyitler yerleştirilmiştir. Kartuşları oluşturan dikdörtgen formun kısa kenarları dilimli olarak verilmiş ve yüzeyde meydana gelen boşluk rumî tezyinat ile doldurulmuştur. Bu husus dört kartuş içinde geçerlidir.

Birinci ve ikinci kartuş arasına kare bir çerçeve içerisine sağında ve solunda birer ince minare arasına kandil işlenmiştir. Şamdanı meydana getiren kaide kısmı net olarak seçilmektedir. Şamdanlar arasında ise asma kandil³⁶⁰ bulunmaktadır. Simetrik olarak verilen asma kandilin merkezine ise ...Allah... Lafz-ı Celil-i yerleştirilmiştir. Güney cephesinde de aynı figür yer almakla beraber kandil üzerinde herhangi bir yazı unsuru bulunmamaktadır.

³⁵⁹ Gelecek kuşaklara kültürel aktarım ögesi olarak sandukanın bakıma ihtiyacı vardır.

³⁶⁰ Pergamon müzesinde bulunan mezar taşında, bahsi geçen kandil ve şamdan birlikteliğinden meydana gelen formun daha belirgin ve incelikli bir işçiliği için, Bkz. Karamağaralı, B., **age.**, 1992, (Resim 90).

Karamağaralı Hoca'nın sivas mezar taşlarından bahsederken yayınladığı resimde³⁶¹ yer alan sandukaların özellikle ikisi, kartuş formları ve arasında yer alan süsleme programı, baş kısmında yer alan mihrabiye formu gibi hususiyetlerle Üç Şehitler mezarlığında bulunan sandukalarla, Halfelik mezarlığında yer alan Ahî Mehmed'e ait olan sanduka benzerlik göstermektedir. Ahî Mehmed'e ait olan bu tip sanduka tezyinatının en eski örnekleri Hemedan'da bulunduğu yine Karamağaralı ifade etmektedir³⁶².

Timur'un Sivas'ı yağmalaması³⁶³ esnasında vakfiyesinin zayi olduğu kayda dayanılarak, zaviyenin 1400 öncesinde ve büyük bir ihtimalle şehirdeki diğer Ahî zaviyelerinin kuruluş dönemi olan XIV. yüzyılda olması kuvvetle muhtemeldir. Mehmed Kalânsi veya Ahî Mehmed Külâhdûz Zaviyesi olarak bilinen ve günümüzde Sivas merkezde, Kepçeli mevki Demircilerardı Mahallesi'nde türbesi bulunan zaviyenin banisi olabilir. 1835'e kadar çeşme, zaviye ve türbesinin işlek olduğu kaynaklarda geçmekteyken malesef günümüze ulaşamamıştır³⁶⁴. "Kalanisî" tepesi sivri külâh demek olup, Osmanlı döneminde külâh-dûz³⁶⁵ olarak söylenegeldiği ve baş açık dolaşmanın yadırgandığı Ortaçağ toplumunda Ahî Mehmed'in külâh imalatıyla uğraştığı kabul edilir³⁶⁶.

³⁶¹ Karamağaralı, B., *age.*, 1992, (Resim 26).

³⁶² Karamağaralı, B., *Ahlat Mezar Taşları*, Ankara, 1992, s.9.

³⁶³ Rivayete göre, Timur tarafından öldürülen medrese talebelerine ait mezarların da bulunduğu anlatılmaktadır. Diğer bir rivayete göre Timur Sivas'ı istila ettiğinde Gökmedrese'yi de ateşe vererek buradaki öğrencilerin içeride dumandan boğularak şehit olmasına sebep olmuştur. Daha sonra da bu öğrenciler o zaman şehrin dışında şimdi ise şehrin içinde yer alan bu mezarlığa defnedilmiştir. Bkz Gürlevik, S., *Sivas Mezar Kitabeleri Üzerine Bir İnceleme*, (Cumhuriyet Üniversitesi Yayınlanmamış Y.L. Tezi), Sivas, 2008, s.39.

³⁶⁴ Demirel, Ö., "Ahî Mehmed Külâh-dûz Zaviyesi", *Ahîlik Ansiklopedisi*, Ankara, 2016, C:1, s.143-144.

³⁶⁵ Kalanisî ve Külâh-dûz gibi kelimelerin Farsça olması, sandukada Farsça beyitlerin yer alması gibi durumlar nisbeten Babailerden ayıran bir unsur gibi görünmektedir. Zira Babailerde görülen Türkî ifadelerin Ahîlerde çok yer etmemesi durumu akla getiren bir hadisedir. Tabi bu ifadeleri söylerken, aynı zamanda Ahîlerin devlet kademelerine yakın olması, dolayısıyla entellektüel seviyeye sAhîp olmaları gereksinimi, o zamanda geçerli olan fütüvvetnâmelerin Farsça olması gibi durumlar değerlendirilip daha sağlıklı ifadelerle konuya temas etmek gerekir.

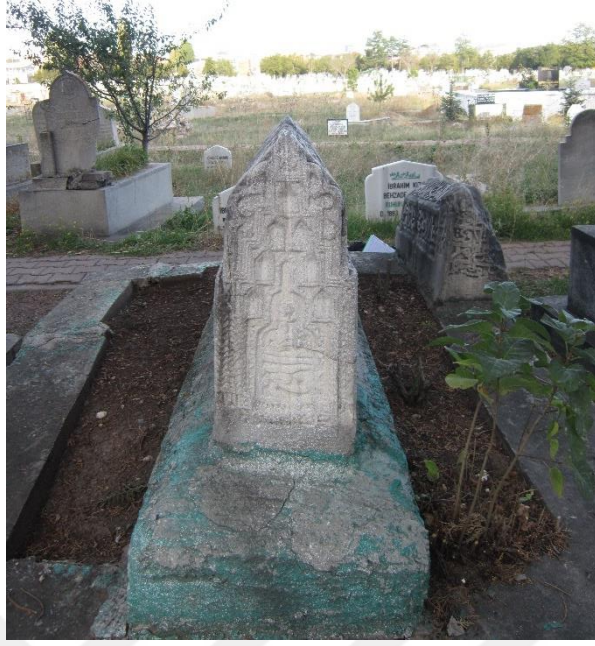
³⁶⁶ Yüksel, H., "Ahî Kitabeleri", *I. Uluslararası Ahîlik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu*, C:2, s.1234.



*Fotoğraf No:23 Halfelik Mezarlığı Ahi Mehmed bin Ahi Hoca'ya Ait Sandukanın
Kuzey Yüzü*



*Fotoğraf No:24 Halfelik Mezarlığı Ahi Mehmed bin Ahi Hoca'ya Ait Sandukanın
Güney Yüzü*



Fotoğraf No:25 Halfelik Mezarlığı Ahi Mehmed bin Ahi Hoca'ya Ait Sandukanın Batı Yüzü



Fotoğraf No:26 Halfelik Mezarlığı Ahi Mehmed bin Ahi Hoca'ya Ait Sandukanın Genel Görünüşü

5.9. Ahî Zekeriya'nın Sandukası

Bulunduğu Yer: Konya/Ereğli Müzesi

Envanter No: 709

Ölçüleri: Uzunluk: 1,80 m Genişlik:25 cm Yükseklik: 42 cm.

Cinsi: Kalker

Tarihi: 14. Yy.

Metni:

Alt Kademe Kuzey Yüz:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي

Allâhu lâ ilâhe illâ hüve'l-hayyu'l-kayyûm lâ te'huzuhû sinetün ve lâ nevm lehû mâ fi's-semâvâti ve mâ fi'l

Balık Sırtı Güney Yüz:

الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ

arz men ze'llezî yeşfe'u 'indehû illâ bi-iznihî ya'lemu mâ beyne eydihim

Alt Kademe Güney Yüz:

وَمَا خَلَقَهُمْ وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

ve mâ halfehum ve lâ yuhîtüne bi-şey'in min 'ilmihî illâ bimâ şâe vesia kürsiyyuhu's-semâvâti ve'l-arz ve lâ ye'uduhû hıfzuhumâ ve hüve'l-'aliyyu'l-'azîm.

Balık Sırtı Kuzey Yüz:

هذه قبر المرحوم المخفور السعيد الشهيد اخنكركيا حلواء نورالله القبره

haze'l-kabr el-merhum, el-mağfur, sa'id, şehid, Ahî Zekeriya helvâyı nevverallahu gabrahu.

Sandukanın Baş Kısmı:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ

“Lâ ilâhe illallah Muhammedü'r-Resûlullah” yer almaktadır.³⁶⁷

³⁶⁷ Sandukanın baş kısmındaki bu ifade Konyalı'nın 1968'de gördüğü ve okuduğu ifadedir. Malesef günümüzde bu ifade okunamayacak derecede silik bir vaziyettedir ama Kelime-i Tevhid'de yer alan

Genel Tanım:

Kalker taşından balık sırtı formunda işlenmiş olan sandukanın balık sırtı ve yan yüzeyleri tek sıra kartuş içerisinde Selçuklu Sülüsüyle verilmiştir. Baş ucunda ise hattın düzensiz şekilde istiflenmesiyle meydana getirilmiştir. İbrahim Hakkı Konyalı tarafından metruk halde olan türbesinden 1968 yılında müzeye taşınan sanduka, genel görünüş itibarıyla Selçuklu sanatını yansıtmaktadır. Malesef sandukanın ayakucunda olması beklenen tarihi ibare tamamen silinmiş vaziyettedir³⁶⁸.

Değerlendirme:

Kaynaklarda Ahî Zekeriya hakkında ve onun Helvacı lakabıyla anılmasını anlatan bir hadise veya menâkıb tesbit edemedik, lâkin Ereğli'nin Ahîlikle olan bağları için şunlar söylenebilir:

1207 senesinde Ahlat'tan Ereğli'ye gelen Hâce Mevdud'un Şeyh Bedreddin Yaman-ı Emir ve Şeyh Şihabüddin Çoban-ı Emir adında iki oğlu olduğu ve iki kardeşin babalarından kalan servetle zaviye kurdukları bilinmektedir³⁶⁹. Ayrıca 1303 yılında Niğde ve Aksaray arasında kalan Develihisar kalesini ele geçirerek Moğollar'a karşı baş kaldıran Cahî oğlu adlı Selçuk Bey'in de zaviyesi olduğu³⁷⁰ ve 1471 tarihli evkaf defterinde Ahî Piri'nin³⁷¹ tasarrufunda olduğu kayıtlıdır³⁷². Zaviye-i Meydan olarak kaynaklarda geçen -günümüzde Meydanbaşı Mezarlığı civârı-, Ahî Zekeriya'nın

harflerin bazıları seçilebilmektedir. Üst kısımda yer alan Allah lafzı daha belirgindir. Bu sebeple doğru olduğu kanısıyla Konyalı'nın ifadesini kabul ediyoruz. Konyalı, İ.H., **Abideleri ve Kitabeleriyle Konya Ereğli'si Tarihi**, İstanbul, 1970, s.547

³⁶⁸ Konyalı, Ahî Zekeriya'nın Kanuni Devrinde (1520-1566) yaşadığını ifade etmektedir. Konyalı, İ.H., **age.**, 1970, s.548; Ancak Sandukanın formuna ve hattına bakarak bu yoruma katılmak mümkün değildir. Sandukanın tarihine ilişkin akademik yayınlarda bilgi yer almazken yerel dergide 1231 tarihi geçmektedir. Bkz. **III. Tuvana Beyaz Kiraz Şenliği**, (Tuvana Şenliği Kutlama Komitesi Yayınları No:3), Ereğli, 1985, s.30; Bu tarihte bizce erken bir tarihtir. Yorumdan ibaret olan bu yaklaşım tarihi vesikalarla desteklenmelidir.

³⁶⁹ Bayram, M., "Ereğli'de Medfun Olan Şeyh Şihabü'd-din Makbul Kimdir?", **III. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri**, Konya, 1994, s.123.

³⁷⁰ Bugün Ereğli'de Otogar Mevkine yakın bölgede "Cahı Mezarlığı" bulunmaktadır. Ayrıca Ereğli'nin şehir kapılarında birinin adı da Cahı Kapı'dır. Bkz. Senan, F., **Konya Ereğli'si**, İstanbul, 1961, s.52.

³⁷¹ Yörükoğlu, Ereğli'de CAhî Zâviyesi'ni tasarruf eden Ahî Piri dışında, herhangi bir Ahî kaydına rastlamamaktadır. Bkz. Yörükoğlu, D., "XV. Yüzyılda Karaman Topraklarında Ahîler ve Ahî Vakıfları", **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Konya, 2008, S:20, s.668; Piri ve Budak Efendi'nin türbelerinin varlığı bilinmektedir. Baba oğul oldukları zikredilen zâtlardan Budak Efendi'nin mezar taşındaki tarihe göre 1551 vefat tarihidir. Bkz. Senan, F., **age.**, s.60; Piri Efendi, Ahî Piri olabilir. Mezar taşı ve türbesinde yapılacak olan kazılar neticesinde daha kesin ifadeler söylenebilir.

³⁷² Hacıgökmen, M.A. "Selçuklular Zamanında Ereğli'de Ahîler Hakkında Bir Araştırma", **Tarihin Peşinde**, 2010, S:4, s.112

bugün metruk halde olan türbesinin bulunduğu mevkide bir zaviye daha mevcuttur³⁷³. Bu zaviyeler, 1290 yılında tahta çıkan İlhanlı Hükümdarı Geyhatu'nun emirlerinden, Bayıncar Tatar (Noyan) tarafından ve 1317 yılında Anadolu'nun İlhanlı valisi olan Timurtaş tarafından Ereğli tarümar edildiğinde büyük zarara uğramıştır³⁷⁴. Ereğli, Karamanoğulları hakimiyetindeyken Eratna Beyliği'nin saldırılarını müdafada etmiş ve yine tahribat yaşamıştır³⁷⁵. Ahîliğin Seyfi kolundan hareketle, Ahî Zekeriya'nın sandukasında geçen şehit ifadesi, kendisinin böyle bir savunma esnasında şehit düşmüş olabileceğini hatırlatır.

Ahî Zekeriya'nın türbesinin bulunduğu mevkinin hemen yanında bugün "Meydan Başı Mezarlığı" bulunmaktadır. Osmanlı kaynaklarında bu zaviyeye ilişkin ilk bilgi 1125 (M. 1713) tarihlidir. Tesbit edilen son belge tarihi ise 1241(M. 1826) yılına aittir ve mütevellî atamaları hakkındadır³⁷⁶. Ayrıca Orta Çağ İslami şehir planlamasında³⁷⁷ merkezde ulu camii ve şehrin giriş-çıkış yolu üzerinde "istirahatgâh"ların oluştuğu hesaba katıldığında, bu düzeni Ereğli Ulu Cami ve Meydan Başı Mezarlığında da görmek dolayısıyla, Ahî Zekeriya'nın türbesinin Zaviye-i Meydan'a ait olabileceği üzerinde durmak gerekmektedir.

Ahî Zekeriya'nın vefat tarihi sandukasından okunamamaktadır. Onun sandukasında geçen şehit ifadesi, Eratna Beyliği'nin saldırısı esnasında olduğu düşünülürse, 14. Yy başlarına tarihlendirmek uygun olabilir.

Ahî Zekeriya nezdinde, Ahîlik ve helva münasebetine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Kansız kurban anlamına gelen "saçı" (libation), Türklerin kadim bir geleneği idi ve "yalma" (ağaçlara şaman davullarına bağlanan paçavra), "yağ kokutmak" (ateşe yağ atmak) gibi çeşitleri vardı³⁷⁸. "Yağ kokutmak" olarak bilinensaçı çeşidinin

³⁷³ Hacıgökmen, M.A. **agm.**, 2010, s.112

³⁷⁴ Hacıgökmen, M.A. **agm.**, 2010, s.108-209; Moğol mezalimi şiirimize de yansımıştır Nedim: "Tahammül mülkünü yıktın Hulagu Han mısın kafir / Aman dünyayı yaktın ateş-i suzan mısın kafir" Musikimizde de bu güfte içli bir makam olan Muhayyer makamıyla bestelenmiştir.

³⁷⁵ Senan, F., **Konya Ereğli'si**, İstanbul, 1961, s.19-20.

³⁷⁶ Samurlu, H., **Osmanlı Döneminde Konya Ereğli'sinde Tasavvufî hayat, Tekke ve Zâviyeler**, (Selçuk Ü. Yayınlanmamış Y.L. Tezi), Konya, 2004, s.46.

³⁷⁷ Can, Y., **İslam Şehrinin Fizikî Yapısı**, Ankara, 1995, s.157-158.

³⁷⁸ İnan, Abdülkadir, **Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar**, Ankara, 1986, s.98 ; "Darısı başımıza" gibi ifadelerde eski anelerimizden günümüze ulaşan ifadelerdir. Cülûs geleneği, düğünlerde şeker, bakliyat, para atılma yani "saçılmak" da "saçı" adetinin eseridir. Bkz. Güler, A., "Türkler'de Saçı Geleneği", **Bilge Dergisi**, 2000, S:25, s. 22-26.

sonradan pişi ve helva pişirmek olarak sirayet ettiği görülmektedir. Özellikle müsafirin, yolcunun zaviyeye geldiğinde kendisine lokma dökülmekte veya helva pişirilmektedir. Pişirme esnasındaki ateş ve kokudan dolayı Gök'e, Tanrı'ya haber verilerek "Tanrı Müsafiri" olarak addedilen kişiye hürmet telakkisi amaçlanır. Ahîlikte ayende ve revendeye, ayrıca cuma günleri ve önemli gecelerde zaviye mihmanlarına helva pişirilmesinin arka planında, kadim Türk inancı olan "yağ kokutmak" yatmaktadır. Ölen kişinin ruhunun evi ziyaret ettiği ve pişirilenin kokusuyla kendisinin yad edildiğini öğrenip mutlu olduğu inancı güdülmektedir. Lokma dökmek, helva ve pişi pişirmek üç, yedi ve kırık gün gibi önem atfedilen günlerde de yapılarak bir ölçüde; "üçler, yediler, kırkların demine devrânına hû" denilmekteydi. Pişirilenlerin yenmesinden sonra söylenen "ölmüşlerin ruhuna/canına değsin" ifadesi ise hâla dilimizde pelesenktir. Kişinin ölümünün yaklaştığının ifadesi ise "helva vakti geldi" sözüyle karşılanır. Atalarına rahmet okutmayana söylenecek atasözü ise "sac kokutmaz, mevlit okutmaz" olarak söz dağarcığımızda yer eder³⁷⁹.

³⁷⁹ Tufantoz, A., "Orta Asya'dan Balkanlar'a Türklerde Pişi ve Helva Pişirme Geleneği" **Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Velî Araştırma Dergisi**, Ankara, 2008, S:45, s.71



Fotoğraf No:27 Ahi Zekeriya'nın Sandukası Kuzey Yüzü



Fotoğraf No:28 Ahi Zekeriya'nın Sandukasında "Ahi" İbaresini

5.10. Ahî Şerafeddin'in Sandukası

Bulunduğu Yer: Ankara Etnoğrafya Müzesi

Envanter No: -

Ölçüleri: -

Cinsi: Ahşap (Ceviz Ağacı)

Tarihi: 1350

Metni:

Sanduka Gövdesi Kuzey Yüzeyi:

قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ۗ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ
تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ ۗ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۗ وَلَا
يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ³⁸⁰

Manası:

“İşte (bütün bunları yapan) Rabbiniz Allah’tır. Mülk O’nundur. O’nu bırakıp da kendilerine taptıklarınız ise, bir çekirdek kabuğuna bile sahîp değillerdir.” (Fatır/13 Bir kısmı) “Eğer onları (putları) çağırırsanız, sizin çağırmanızı işitmezler. Faraza işitseler bile, size cevap veremezler. Kıyamet günü de sizin ortak koşmanızı reddederler. (Bu gerçeği) sana, her şeyden haberi olan (Allah) gibi hiç kimse haber veremez.”³⁸¹ (Fatır/14)

Balık Sirtının Kuzey Yüzeyi:

قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ
يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ³⁸² أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا³⁸³

Manası:

De ki: "Ey kendilerinin aleyhine aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz Allah, bütün günahları affeder. Çünkü O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."(Zümer/53) “Şüphesiz, Rabbimiz Allah’tır deyip, sonra dosdoğru yolda yürüyenlerin üzerine melekler iner. Onlara: Korkmayın, üzülmeyin, size vâdolunan cennetle sevinin! derler.” (Fussilet/30 Bir kısmı)

Balık Sırtı Kaidesinin Kuzey Yüzeyi:

³⁸⁰ Fatır Suresi/13 Bir kısmı ve 14

³⁸¹ Surelerin meallerinde Diyanet Vakfı'nın çevirisi tercih edilmiştir.

³⁸² Zümer Suresi/53

³⁸³ Fussilet Suresi/30 Bir kısmı

سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ
وَرُسُلِهِ ۗ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ³⁸⁴

Manası:

“Rabbinizden bir bağışlanmaya ve eni, gökle yerin genişliği kadar olan, Allah’a ve Resûlüne inananlar için hazırlanan cennete yarışırçasına koşun. İşte bu, Allah’ın lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah, büyük lütuf sahibidir.” (Hadid/21)

Sanduka Gövdesi Güney Yüzeyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ
عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ³⁸⁵

Manası:

“Ey insanlar! Allah’a muhtaç olan sizsiniz. Zengin ve övülmeye lâyık olan ancak O’dur.” “Eğer Allah dilerse, sizi giderir ve yeni bir halk getirir.” “Bu da Allah’a güç bir şey değildir.” (Fatr/15-16-17)

Balık Sirtının Güney Yüzeyi:

بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ³⁸⁶ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۗ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي
أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ نَزَّلْنَا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ³⁸⁷ رَبَّنَا أَنْتُمْ لَنَا نُورٌ نَا وَغَفِرْ لَنَا ۗ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ³⁸⁸

Manası:

“... size (dünyada iken) va’dedilmekte olan cennetle sevinin!” (Fussilet/30 Bir kısmı)
“Biz dünya hayatında, ahîrette de sizin dostlarınızız. Gafûr ve rahîm olan Allah’ın ikramı olarak orada sizin için canlarınızın çektiği her şey var ve istediğiniz her şey orada sizin için hazırdır.” (Fussilet/31-32)

Balık Sırtı Kaidesinin Güney Yüzeyi:

رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَرِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا
تَبَارًا³⁸⁹ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا³⁹⁰

Manası:

“Rableri katında onların mükâfatı, içlerinden ırmaklar akan, içlerinde ebedî kalacakları Adn cennetleridir...” (Beyyine/8 Bir kısmı) “Rabbim! Beni, ana babamı, iman etmiş olarak evime girenleri, iman eden erkekleri ve iman eden kadınları bağışla, zalimlerin de ancak helâkini arttır!” (Nuh/28)

³⁸⁴ Hadid/21

³⁸⁵ Fatr/15-16-17

³⁸⁶ Fussilet/30 Bir kısmı

³⁸⁷ Fussilet/31-32

³⁸⁸ Tahrim/8

³⁸⁹ Nuh/28

³⁹⁰ Beyyine/ 8 Bir kısmı

Balık Sırtı Kaidesinin Ayakucu:

عمل النقاش عبد الله بن محمود³⁹¹

Amele el-nakkaş Abdullah bin Mahmud

Sanduka Gövdesi Ayakucu:

1 - نور لله قبر هما و جعل الجنة مثواهما ورضى عنهما يوم الجمعة في وقت الصلوة الثامن والعشرين

2 - من شهر الله الاصب شهر رجب سنة احدى و خمسين و سبعما به اللهم ارحم اصاحب هذه التربه

Başlık Kısımının Doğu Yüzeyi:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ³⁹²

Manası:

“Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh olmayandır. Diridir, kayyumdur. O’nu ne bir uyuklama tutabilir ne de bir uyku. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey O’nundur. İzni olmaksızın O’nun katında şefaatte bulunacak kimdir? O, kulların önlerindeki ve arkalarındaki (yaptıklarını ve yapacaklarını) bilir. Onlar O’nun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar. O’nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. (O, göklere, yere, bütün evrene hükmetmektedir.) Gökleri ve yeri koruyup gözetmek O’na güç gelmez. O, yücedir, büyüktür.”(Bakara/255)

Başlık Kısımının Batı Yüzeyi:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ³⁹³

Manası:

“Sen Allah ile beraber başka bir ilâha ibadet etme. O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O’nun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca O’nundur ve kesinlikle O’na döndürüleceksiniz.” (Kasas/88)

Başlık Kaidesinin Kuzey Yüzeyi:

1 - قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
2 - اِعْتَمْتُمْ خَمْسًا قَبْلَ خَمْسِ شَبَابِكُمْ قَبْلَ هَرَمِكُمْ
3 - وَصَحَّتْكُمْ قَبْلَ سَقَمِكُمْ وَفَرَاغَكُمْ قَبْلَ شِعْطِكُمْ

³⁹¹ Abdullah bin Mahmud’un Kastamonu İbn Neccar Camii ve Kasabaköy Mahmud Bey Camilerinin de neccarıdır. Bkz. Bilici, K., “Kastamonu ve Kasabaköy’deki İki Eseriyle Nakkaş Abdullah bin Mahmud ve Sanat Tarihimizdeki Yeri”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1988, S:20, s.87; Abdullah bin Mahmud, 1350 tarihinde Ahî Şerafeddin’in sandukasını yapmış, 1357 tarihinde Kastamonu İbn Neccar Caminin kapısını ve on yıl sonra 1367 tarihinde de Kasabaköy Mahmud Bey Camii’nin kapısını yapmıştır. Mayer, L.A., *Islamic Woodcarvers and Their Works*, Geneva, 1958, s.22

³⁹² Bakara/255

³⁹³ Kasas/88

4 - وَ حَيَاتِكَ قَبْلَ مَمَاتِكَ وَ غَنَاكَ قَبْلَ فُقْرِكَ

Manası:

Nebî sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur:

“Beş şey gelmeden önce beş şeyi ganimet bil:

İhtiyarlığından önce gençliğini,

Hastalanmadan önce sıhhatini,

Fakirliğinden önce zenginliğini,

Meşgul zamanlarından önce boş vakitlerini ve

Ölümünden önce hayâtını!”³⁹⁴

Başlık Kaidesinin Güney Yüzeyi

1 - قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

2 - الدُّنْيَا دَارُ الْبَوَارِ وَالْآخِرَةُ دَارُ

3 - الْقَرَارِ الدُّنْيَا دَارُ الْغُرُورِ وَالْآخِرَةُ دَارُ

4 - السَّرْوْرِ الدُّنْيَا بَحْرٌ عَمِيقٌ وَ كَسِيرُ النَّاسِ فِيهَا غَرِيقٌ

Manası:

Nebî sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur:

Dünya helak ahîret karar evidir. Dünya gurur, ahîret sürur evidir. Dünya büyük bir denizdir. İnsanların çoğu onda boğulmuştur.

Genel Tanım:

Türbe kapısından girilince, soldaki ilk mezarın Ahî Şerafeddin'e ait olduğu ve sandukanın onun üzerinden 1933 tarihinde alınarak, Ankara Etnoğrafya Müzesine nakledildiği bilinmektedir³⁹⁵. Müzenin ahşap eserler salonunda sergilenmektedir. Sanduka ceviz ağacından yapılmış, başlık ve gövde olmak üzere iki kısımdan müteşekkildir. Gövde kısmı, esas itibariyle dikdörtgen formlu kaide üzerine, beşgen prizma, kaideden ufak tutularak başlığa yaslanacak biçimde yerleştirilmiştir. Gövde ve başlık olarak iki kısımdan oluşan sandukanın genel itibariyle tüm yüzeyi hat ve rumî ile tezyin edilmiştir.

Sandukayı tanımlamada gövde ve başlık olarak ayırırken, başlık kısmını da kendi içerisinde iki kısma ayırmak gerekir. Başlığın kaidesi, gövdeyi oluşturan beşgen prizmanın yüksekliğine yakın tutulmuştur. Yüksek tutulan başlık kaidesi üzerine konik bir tepelik oluşturan onikigenin, ortadan kesilmiş hissi veren altıgen parçası yerleştirilmiş, doğu yüzü düz bırakılarak yazı hattı için beş satır oluşturulmuştur. Batı yüzünde de iki satır yer almaktadır. Diğer yan yüzler sanduka yüzeyinde nisbeten boş

³⁹⁴Buhârî, Rikâk, 3; Tirmizî, Zühd, 25

³⁹⁵Oral, Z., “Ahî Şerefüd-din Türbesi ve Sandukası”, **Milletlerarası Birinci Türk Sanatları Kongresi**, Ankara, 1959,s.308; Eyice, S. “Ahî Şerafeddin Türbesi”, İstanbul, 1988, **DİA.**, C:1, s.532.

birakılan noktalardır, bu boşlukların merkezine ise rumî ve hatayîler içeren dilimli şemseler yerleştirilmiş, yan yüzeyleri parlak bırakılarak doluluk-boşluk algısıyla dikkat bu noktaya taşınmıştır.

Sanduka ve başlık kaidelerinde nesih hatların Bursa kemerler içerisinde verildiği, kemeri meydana getiren tahrir çitalarının gövdeye mismar (=tabut çivisi) ile tutturulduğu görülmektedir. Gerek mismarlar³⁹⁶ ile köşelere yerleştirilmiş olan kementler, ahşabın rengiyle uyumlu tutularak, izlenimde bütünlük düşülmüştür.

Değerlendirme:

Hiz. Mevlana'nın ahşap sandukasında Ayete'l-Kursî başlığın taç kısmını çepeçevre dolandıran³⁹⁷, burada taç kısmını dolduracak şekilde verilmiş ve Ayete'l-Kürsî'nin başladığı satır, iki taraftan kanatlı rumiler arasına alınarak rumi-yazı birlikteliğinin güzel bir örneğini teşkil etmektedir. Sandukanın kaidesinde yazı alanı ahşap çita ile tahrirlenmiş ve bursa kemeri içerisinde ayırma rumi münavebeli olarak birbirini takip etmektedir. Balık sırtında ise yine yazı alanının tahrirli olduğu ve onunda tek sıra rumi ile çevrili olduğu görülmektedir. Başlık kaidesinde Hadis-i Şerifleri ihtiva eden hattın etrafında, tek sıra rumilerle çevrili olduğu görülmektedir. Taç bölümünün yan cenahları ¼ rumi motifi kompozisyonunun şemse formunda verildiği, sandukanın doluluk boşluk oranının gözetildiği noktadır ve yine etrafı tek sıra rumi bordür ile çevrilidir. Tacın primidal örtüsü birbirine sırt oluşturan üçgenlerle verilmiştir. Her üçgenin yüzeyi yalın rumilerle doldurularak, perspektif algı oluşturacak biçimde üçgenin ucuna doğru rumi motifi inceltirilmiştir. Üçgenlerin birleşim noktasına ise tacın tepeliği yerleştirilmiştir. Tepelik kısmı alıcı kuşun gayet stilize olarak verilmesiyle meydana gelmiş gibi durmaktadır, kuşun kanatları rumi motifinin doğuşuna işaret eder biçimde volüd yaparken, kuşun gagası ve gözü gayet realist üslupta verilerek, kuyruğu ise kaidevî olarak gayet fonksiyonel işlenmiştir.

³⁹⁶ Edebiyatımızda bir berceste-i mırada "Kebkebi mismâra tebdil eyleyen Perverdigâr / Lâne-i mürg-i garîbi kul yıkar Allah yapar" denilmektedir.

³⁹⁷ Şimşir, Z., **Konya'daki Selçuklu Mimarisinde Rumi Motifi**, (Selçuk Ü. Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2002, Konya, s.162.

Aslanhâne camiinin minberi taklit künde-kâri ile yapılmıştır³⁹⁸.Minberin kitabesinde ise Ebubekir oğlu Rumî Neccar İbrahîm ifadesi geçmektedir³⁹⁹. Gerek sanduka gerekse minberin Ahî hamisine ait olduğu düşünüldüğünde, Ahî neccarlar tarafından yapılması beklenirken böyle bir ibare görülmemektedir.

Alaeddin Eratna Bey 1330 tarihinde Ankara'ya gelmektedir. Geldiği zaman Ahî Şerafeddin'i naib tayin ederek Ankara'nın idaresini verdiği görüşünde olan Hacıgökmen'in⁴⁰⁰ bu ifadesi,Ahîlerin hükümetin dara düştükleri vakit idareyi üstlendikleri vâki olduğu, ayrıca Eratna'nın hinterlandının uç noktasını teşkil eden konumda bulunan Ankara'nın yönetim kolaylığı dolayısıyla mümkün gözükmemektedir.

Ahî Şerafeddin, Gazan Han'ın baş müşaviri Alaüddevle Semnanî'nin talebesidir⁴⁰¹.

Ahîlerin Moğollarla iyi geçinmedikleri, şehir savunmalarında Moğollara direnç gösterdiği bilinmektedir. Kırşehir'deki Cacabey mezaliminden kurtulabilenler kılıç artığı olarak Akşehir'e yerleşmişlerdir. Bunların yanında Moğollar döneminde Ahî Emir Ahmed Yenihan'ın faaliyetini yürütebilmekte, Ankara'da Ahî Şerafeddin Moğollarla ve Emir Eretna'yla iyi geçinebilmektedir. Osmanlılar Ankara'yı alıncaya kadar Ahîler Ankara'yı ellerinde tutmuşlardır.

Atatürk'ün “Ben Ankara'yı coğrafya kitaplarından ziyade, tarih sayfalarından öğrendim, Cumhuriyet merkezi olarak öğrendim” diyerek “Ankara Ahî Cumhuriyeti'nden esinlendiğini” ifade etmektedir⁴⁰². Ankara'nın Osmanlılar tarafından devralındığı tarih 1360-61 tarihidir. Osmanlı Devleti'nin güçlü bir yönetim kurmasından sonra Ahîler, karşı bir siyasi güç göstermemiştir. Ahîler bundan sonra ön plana çıkmamışlar ve esnaf teşkilatı olarak devam etmişlerdir⁴⁰³.

Ankara Ahîlerinde görülen durumun resmi olmayan halini ise Tebrizli Ahîcük'te görmek mümkündür. Kendisine hazineleri zapt ederek getirmesi istendiği

³⁹⁸ Bozer, R., “Ahşap Sanatı”, **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı II**, (Ed. Ali Uzay Peker, Kenan Bilici), Ankara, 2006, s.535.

³⁹⁹ Oral Z., “Anadolu'da San'at Değeri Olan Ahşap Minberler, Kitabeleri ve Tarihçeleri”, **Vakıflar Dergisi**, 1962, S:5, s.34.

⁴⁰⁰ Hacıgökmen, M.A., **age.**, 2011, s.33.

⁴⁰¹ Hacıgökmen, M.A., **age.**, 2011, s.33.

⁴⁰² Özdi, Y., **Mustafa Kemal**, İstanbul, 2018, s.98; Bu eserden bizi haberdar eden sayın Erdal Zeki Tomar Bey'e teşekkür ederiz.

⁴⁰³ Köprülü, M.F., **age.**, s.216.

halde, o kendi tasarrufuna kullanarak hazineden ordu meydana getirerek üç sene kadar Tebriz'e sahîp olmuştur⁴⁰⁴.

“İslam ve sultan ikiz kardeşirler” Hadis-i Şerifi Ahîlik ve Ahîlerin yönetime sahîp çıkmaları husunda subdominant bir zemin hazırlıyor gibidir. Gazzali'nin bu hadise getirdiği yorum: “Dünyanın düzenlenmesinin, insanlar, mal ve mülk için güven ve huzurun sağlanmasının, ancak kendisine itaat edilen bir sultanın varlığıyla mümkün olacağını”, aksi takdirde fitne fesadın ortalığı kaplayacağına dikkat çekmekte ve şöyle devam etmektedir: “İşte bundan dolayı dendi ki, din ile sultan ikiz kardeşir. “Yine bundan dolayı dendi ki, din esas, sultan koruyucudur.” Esası, temeli bulunmayan bina yıkılmaya mahkûm olduğu gibi, koruyucusu olamayan bir şey de yok olmaya mahkumdur.... Bu da bize gösteriyor ki, dünya düzeni zorunlu olduğu gibi, ahîret saadetini kazanmak için de din düzeni zorunludur”⁴⁰⁵. Düzen, teşkilat ve dini, bütüncül olarak barındıran ve iktidar boşluğunda hemen kendini sorumlu hisseden, Anadolu Ahîliği sünnî inancın da hâmisî olmuştur.

⁴⁰⁴Taeschner, F., “Tebrizli Ahîcük ve Bunun Ahmedî'nin İskendernamesi'ndeki Yeri”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, (Çev. Hüseyin Dağtekin), Ankara ,1964, C:II, S:2, s.286.

⁴⁰⁵ ErşAhîn, S., “Türk Hakimiyet Tecrübesine XV. Yüzyıldan Bir Örnek: Akkoyunlu Hakimiyet Anlayışı ve Yönetim Yapısı”, **Türkler**, C:7, s.290.



Fotoğraf No:29 Ahi Şeşrafettin Sandukasının Güney Cephesi



Fotoğraf No:30 Ahi Şeşrafettin Sandukasından



Fotoğraf No :31 Ahi Şeşrafettin Sandukasının Tepeliği



Fotoğraf No: 32Ahi Şeşrafettin Sandukasının Usta Kitabesi

5.11. Zaviye Kitabesi

Bulunduğu Yer: Sivas Arkeoloji Müzesi

Envanter No: 290

Ölçüleri: -

Cinsi: Kalker

Tarihi: 14.Yy.

Metni:

1 - تجدد هذه الزاوية الشريفه فى ايام الدولت السلطان

2 - الاعظم سلطان محمد بن مراد خان خلدالله الملكه العبدالضعيف

3 - اخى...السيد بن اخى محمد الروفاعى تاحريرا فى شهرالشعبان سنه خمسسه و ...

1- Teceddede hâzihizzâviyetü'ş-şerife fi eyyâmi devletü's-sultanü'l

2- A'zam es-Sultan Mehmed bin Murad Han Hallada'llahû mülkü el-'abdüz'-Za'if

3- Ahî es-Seyyid bin Ahî Mehmed er-Rufâî tahrîren fi şehr-i Şa'ban sene hamse ve

...

Genel Tanım:

Müzenin envanter defterindeki bilgilere göre, Keçibula Mahallesi Mezarlığı'ndan, 14 Kânun-ı Evvel 1932 tarihinde müzeye getirilmiştir⁴⁰⁶. Kalker taşından yapılmış olan kitabe, Şehitler Mahallesi'ndeki zâviyenin tamir kitabesidir. Kitabe, tek parça kalkerden meydana gelmektedir. Üç satır halinde bölümlenen kitabe yüzeyine Selçuklu sülüsü hak edilmiştir. Kitabe köşelerinin yıprandığı görülmektedir.

Değerlendirme:

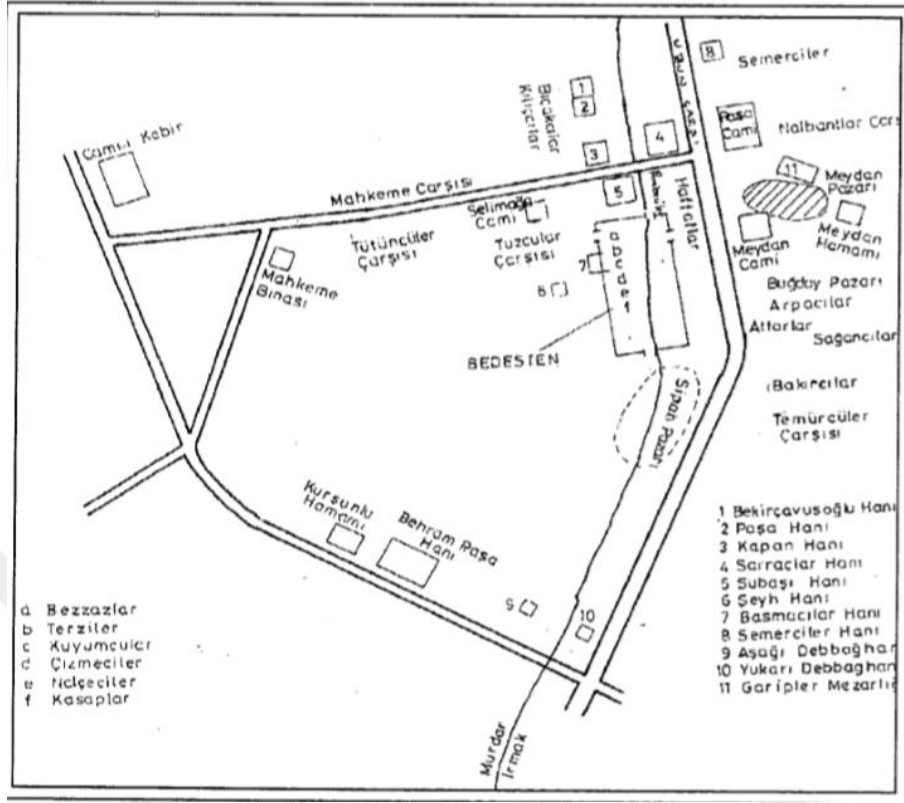
Sivas şehrinde beş Ahî zaviyesi tespit edilmiştir. Bunlardan birisi de Sivas çarşıları içerisinde veya yakınında olduğu tahmin edilen Ahî Mehmed Kulahdûz'un zaviyesidir⁴⁰⁷. Kitabede geçen “yenilendi” ifadesi zaviyenin Selçuklu asırlarında yapılmış zaviyenin, Fatih Sultan Mehmed (1451-1481) zamanında yenilendiği bilgisini bize vermektedir. Bedesten, hanlar ve debbağhânelerin birbirine yakın olduğu

⁴⁰⁶ Gürlevik, S., **agt.**, s.30.

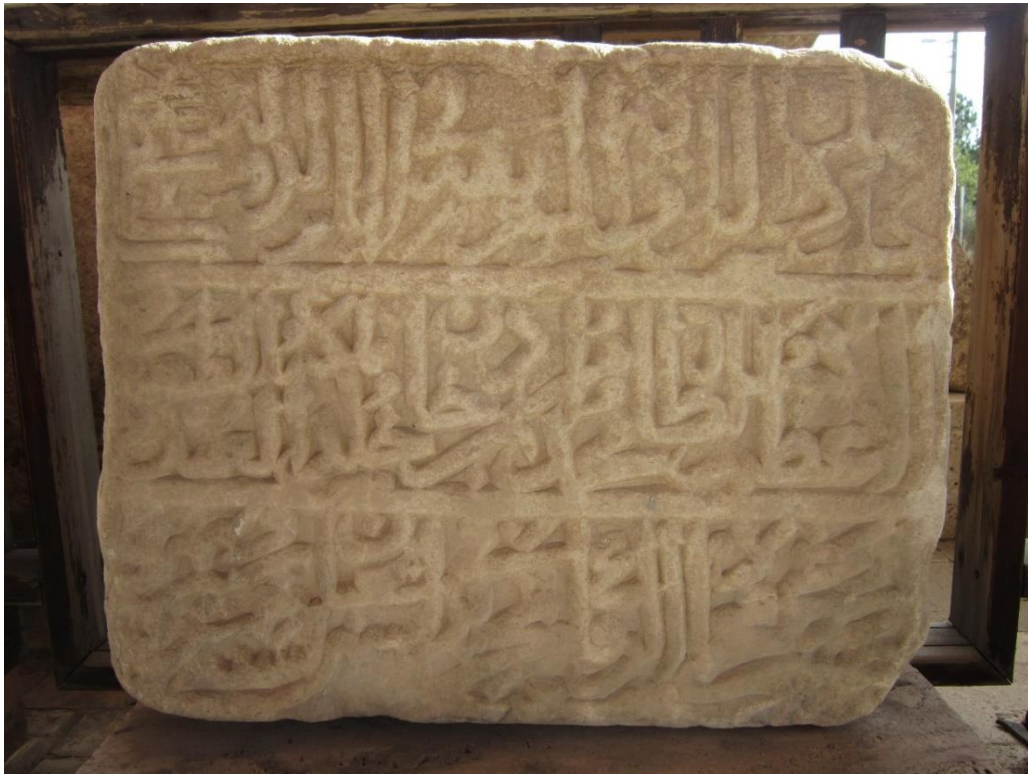
⁴⁰⁷ Demirel, Ö., **Osmanlı Dönemi Sivas Şehri ve Esnaf Teşkilatı**, Sivas, 1998, s.40-41.

Sivas haritasında gör÷lmektedir. Dolayısıyla bu kitabenin Ahî Mehmed Kulahdûz'un zaviyesine ait olması muhtemeldir. Taramalarımız neticesinde kaynaklardan Ahî Mehmed'in oğlunun ismine rastlayamadık, ne yazık ki kitabeden de okunamamaktadır, umulur ki ilerleyen zamanlarda ortaya çıkar.





Harita No:1 (Demirel'den), Dönemin Sivas Şehrinin Ticarî Dokusunu Yansıtan Harita



Fotoğraf No:33 Ahi Mehmed Kulahdüz Zaviyesine Ait Olduğunu Düşündüğümüz Kitabe

5.12. Yenihan Kitabesi

Bulunduğu Yer: Sivas Arkeoloji Müzesi

Envanter No: 310

Ölçüleri: -

Cinsi: Mermer

Tarihi: 1331

Metni:

1 - امر باعمارہ هذا الخان في ايام الدولت السلطان المعظم مالك

2 - رقاب الامم مولا الملك العارب و العجم السلطان ابي

3 - سعيد بحادر خان خلدالله الملكة العبد الطعيف الراجي الى رحمت

4 - الله تعالى اخي امير احمد بن الحاج زين الدين لسنة احدى وثلثين وسبعماية ٧٣١

1- Emera bi-imâre hâze'l-han fi eyyamî devleti's-Sultan el-mu'azzâm mâlik

2- Rikâbü'l-ümem mevlâ el-melikü'l-arab ve'l-acem es-Sultan Ebu

3- Said Bahadır Han halled-allâhu mülkehû el-'abdü'z-za'if er-Racî li-rahmet

4- Allahî te'ala Ahî Emir Ahmed bin el-Hac Zeyne'd-dîn li-sene ihda ve selâsin ve seb'a mie (731- M. 1331)⁴⁰⁸

Genel Tanım:

Envanter defterindeki bilgilere göre, 27 Mayıs 1934 tarihinde Yıldızeli Kazası'ndan müzeye getirilmiştir⁴⁰⁹. Mermer üzerine işlenmiş kitabesi dört satırdır. Kitabenin üçüncü satırında zıkkak formunda bir çatlak görünmektedir. Ayrıca kitabeyi kuşatan bordür izi son satırda görülmemekle beraber son satırda okumayı güçleştiren

⁴⁰⁸ Kitabe taş kanseri olmasından dolayı okunamamıştır. Bu sebepten dolayı Gabriel ve Topçu referans alınmıştır. Gabriel, A., **Monuments Turcs d'Anatolie II Amasya-Tokat-Sivas**, Paris, 1934, s.169; Topçu, S.M., "Sivas Yıldızeli Kemankeş Mustafa Paşa Menzil Külliyesi", **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 4, S:36, 2016, s.113; Topçu'da 1934 yılında bölgeye gelen A. Gabriel'i kaynak göstermiştir. Müze tarafından kitabenin okunuşu içeren bilgi kartında bazı kısımlar okunamamakla beraber, kitabenin tarih bilgisi de 783 (M. 1381) olarak verilmiştir. Oysa kitabede Ebu Said Bahadır Han'ın devrinde yapıldığı ibaresi mevcuttur. Bahadır Han ise 1335 yılında öldüğü bilinmektedir. Koca, S. **Anadolu Türk Beylikleri Tarihi**, Ankara, 2015, s.200; Gürlevik'in 2008'de hazırlamış olduğu tezinde han kitabesinin kondisyonunun gayet sağlam olduğu şimdi üçüncü satırında yer alan çatlağın, ayrıca tüm kitabeye sirayet etmiş olan taş kanserinin vâki olmadığı görülmektedir. Gürlevik, S., **agt.**, s.216.

⁴⁰⁹ Bölgenin bilinen ilk adı Yenihan'dır, sonrasında Yıldız Dağı'ndan dolayı bölgeye Yıldızeli denilmiştir.

kırılmalar da mevcuttur. Selçuklu Sülüsüyle hâkk edilen kitabenin kanser olan özellikle üçüncü ve dördüncü satırlarını okumak zordur⁴¹⁰.

Değerlendirme:

Ahîlik hususunda özellikle Sivas’da bahsetmemiz gereken zât Ahî Emir Ahmed’dir⁴¹¹. Ahî Emir Ahmed Yıldızeli’nde günümüzde Yenihan olarak bilinen yerde han inşa ettirmiştir. İbn Battuta’nın Sivas’a geldiği zaman zaviyesinde ikamet ettiği Bıçakçı Ahmed’in büyük bir ihtimalle Ahî Emir Ahmed olaması gerekir. Emir Ahmed’in hem “Emir”lik vasfıyla hem de vakfiyesinden mescid, zaviye ve imaret yaptırdığı bilinmektedir⁴¹². İbn Battuta’nın da öncelik olarak daha nüfuzlu ahîlerin zaviyelerinde kalması hasebiyle muhtemel gözükmektedir. Emir Ahmed eserleri için 1332-1333 yılında vakfiye tanzim ettirdiği bilinmektedir⁴¹³. Vefat tarihi bilinmeyen Emir Ahmed 1332-1333 yıllarında hayattadır.

Sultan Veled (ö. 1312), Emîr Ahmed’e daima “kardeş” ve “dost” diye hitap etmekteydi. Sultan Veled manzum bir mektubunda, “Ünlü Ahî” diye taltif ederek “Ahî Ahmed Zekiyeddin” ismini zikretmekte ve onu hasretle Konya’ya davet etmektedir. Ulu Arif Çelebi (ö. 1320), Bayburt’a gittiğinde Emîr Ahmed ile de görüşmüş ve onun misafiri olmuştur. Eflâkî, bu ziyarete tarih olarak 1315 yılını vermektedir⁴¹⁴. Ahî Ahmed’in 1315 yıllarında Bayburt’ta olduğu sonraki yıllarda Sivas’a yerleştiği ve sandukasının da burada olmasıyla Sivas’da vefat ettiği anlaşılmaktadır.

El-Cezîre’yi Şam’a bağlayan Malatya-Sivas güzergahında yer alan Yenihan diğer bir adıyla Yıldızeli Han’dır. Sivas-Tokat yolunda Yıldız ırmağı kenarındadır.⁴¹⁵ XVII. Yy’da Sivas ile Tokat arasındaki menzil noktaları, Menzil-i Sivas, Menzil-i Yıldız Suyu, Menzil-i Mehmet Paşa hanı, Menzil-i Akça Kervansarayı Ovası, Menzil-i Tokat olarak bilinmektedir. Karaçelebizâde’nin Zafernâme’sinde: “Tokat ve Sivas

⁴¹⁰ Gürlevik, S., **agt.**, s.30

⁴¹¹ Ahî Emir Ahmed Türbesini gerek türbede gerekse içerisindeki kabirde ismi geçmemektedir. Kendisi hakkındaki ve türbenin ona ait olduğu hakkındaki malumat vakfiyesinde zikredilmektedir. Bkz. İsmail Hakkı, Rıdvan Nafiz, **Sivas Şehri**, İstanbul, 1928, s.146 ; Ayrıca Baran’da müstakil eserinde Ahî Emir Ahmed Bayburtî, Ahî Emir Ahmed ve Ahî Ahmed Şah olarak üç farklı ismin olduğu ve Ahî Emir Ahmed’in H. 660-662 (M. 1262-1263) yıllarında vefat ettiğini kabul etmektedir. Kitabe tarihi ile bu bilgi çelişmektedir. Bkz. Baran, M., **Ahî Emir Ahmed**, Ankara, 1991, s.3-9.

⁴¹² İsmail Hakkı – Rıdvan Nafiz, **Sivas Şehri**, İstanbul, 1928, s.146.

⁴¹³ Baran, M., **Ahî Emir Ahmed**, Ankara, 1991, s.37-39.

⁴¹⁴ Çiftçioğlu, İ., “Ahî Emir Ahmed”, **Ahîlik Ansiklopedisi**, C:1, s.84.

⁴¹⁵ Eskikurt, A., “Orta çağ Anadolu Ticaret Yolları”, **Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2014, S:33, s.28-29.

mabeyninde... nam mahuf yerde olan viran hani tecdid edüp mükabelesinde bir han-ı cedid dahî bina ettiklerinden mada...” ifadesinden önceden burada bir hanın varlığı bilinmektedir.

Bahsi geçen han Ahî Emir Ahmed’in baniliğinde yapılan handır. Yine Karaçalebizade’nin ifadesinden Ahî Emir Ahmed’e ait olan hanın yenilendiği ve karşısına yeni bir han yapıldığı bu yeni yapılan hanın ise Kemankeş Kara Mustafa Paşa tarafından yaptırıldığı kaydedilmektedir⁴¹⁶. Menzilin “Mustafa Paşa Hanı” ismiyle anılmaya hangi dönemde başlandığı bilinmemektedir. 1575 tarihli Sivas Evkaf Defterinde Paşa Han Karyesi olarak geçen bölgenin terkedilmiş olduğu bilinmektedir⁴¹⁷. Hem bu bilgiye dayanarak hem de kaynaklarda rastlanılmamasından dolayı 1331 yılında yapılan hanın üzerinden, iki buçuk asır geçmesine rağmen önemi yitirdiği düşünülebilir. Kemankeş Kara Mustafa Paşa Han’ı 1641 tarihinde bitirildiğine⁴¹⁸ göre bölgenin bu tarihe kadar kaynaklarda adına tesadüf edilmemektedir. 1641 tarihinde Kara Mustafa Paşa Han’ı yaptırılırken yenilendiğinden hareketle, köhnemiş fakat ayakta olduğu anlaşılmaktadır.

XX. Yy’lın başlarında bölgeye gelen Jerphanion ve Gabriel tarafından planı verilen ayrıca kitabesi okunan hanın hâla mevcut bazı kısımlarının ayakta olduğu anlaşılmaktadır. Kara Mustafa Paşa Han’ından önce, Ahî Emir Ahmed’in hanın var olduğu bilindiğine göre önceki hanın isminde Yenihan değil farklı bir ismi olması gerekir. Yeni vesikaların elde edilmesi ile sadece kitabesini okuyabildiğimiz ve banisini bildiğimiz han hakkında daha ayrıntılı bilgiler elde edilecektir.

⁴¹⁶ Topçu, S.M., “Sivas Yıldızeli Kemankeş Kara Mustafa Paşa Menzil Külliyesi”, **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2016, S:36, s.112.

⁴¹⁷ Topçu, S.M., **agm.**, s.113.

⁴¹⁸ Topçu, S.M., **agm.**, s.112.



Fotoğraf No:34 Yenihan'ın Taç Kapısı (Gabriel'den)



Fotoğraf No:35 Yenihan Avlusunun Vaziyeti (Gabriel'den)



Fotoğraf No:36 Yenihan Kitabesi



Fotoğraf No:37Yanihan Kitabesi (Gabriel'den)

5.13. Deri Terbiye Taşları

Bulunduğu Yer: Kayseri Ahî Evren Zaviyesi

Envanter No: -

Ölçüleri: Yükseklik: 83 cm Çapı:78 cm Taş Kalınlığı: 10 cm⁴¹⁹

Cinsi: Beyaz Kalker

Tarihi:13. Yy.

Metni:-

Genel Tanım:

Ahî Evren Zaviyesinin avlusunda ve girişinde dört adet terbiye taşı bulunmaktadır. Deri terbiye taşları yekpâre kalker taşının içinin şevli formda boşaltılmasıyla elde edilmiştir. Dört terbiye taşında form olarak ters konik forma sahiptir ve üçünün içi toprakla doludur. Ters konik formun ağız kısımlarının et kalınlıklarında ve terbiye taşının dış yüzeyinde zamanla meydana gelen tahribatın izleri görülmektedir.

Değerlendirme:

Ahî Evren Zaviyesi, günümüzde merkez Melikgazi Mahallesiinde yer almaktadır. Ortaçağda ise Kayseri'nin Sivas kapısı cihetinde Yoğun Burç'un yakınında, Debbağlar, Külahduzlar'ın çarşısının ve Ahîlerin bulunduğu mevkide yer almaktaydı.Ahî Evran'nın evinde bu mevkide olduğu bilinmektedir⁴²⁰.Eserin bulunduğu mevkide İbn Battuta XIV. Yy Kayseri'ye geldiğinde Ahî Emir Ali'nin zaviyesinde kalmıştır⁴²¹ ve Ahî Emir Ali'nin zaviyeside bu bölgededir. Yine bu bölgede XV. Asırda Ahî Emirleri'nin yaşadığı bilinmektedir⁴²². Bu bilgiler ışığında yapının Ahî Evren'e ait olmasa da Ahîlere ait olduğu anlaşılmaktadır.

Yapı çevresindeki 1990 tarihlerinde başlayan yıkım faaliyetlerinden nasibini alan zaviye 1993, 1994 ve 1995 yıllarında Kayseri Müzesi'nin gerçekleştirdiği kazı faaliyetlerinde, zaviyenin bazı mekanları tespit edilmiş ancak aslına uygun restorasyon

⁴¹⁹ Kalkerin kayaç yapısından ve zamana bağlı oksijen temasından dolayı taşların yüzeyleri ölçü için tam bir form vermemektedir. Bu sebeple ortalama değer alınmıştır.

⁴²⁰ Eravşar, O., "Kayseri Ahî Evren Zaviyesi", **Ortaçağda Anadolu (Aynur Durukan'a Armağan)**, Ankara, 2002, s.219.

⁴²¹ İbn Battuta, **Seyhatname**, (Çev. A. S. Aykut), YKY, İstanbul, 2004, s.285.

⁴²² Eravşar, O., **agm.**, 2002, s.224.

faaliyetleri yürütülmediğinden eser özgün yapısını yitirmiştir⁴²³. Ahî Evrenle ilişkilendirilen yapı şimdilerde “Esnaflar ve Sanatkarlar Müzesi” olarak hizmet vermektedir.

Zaviyenin Ahî Evrene veya debbağlara ait olması hususunda, Muhammed es-Sivasî tarafından kaleme alınan Menakıb-ı şeyh Evhadü’-d-din-i Kirmani adlı eserde bildirildiğine göre Kayseri’de bir dericiler çarşısı, bunun bitişiğinde de Külahdüzlar çarşısı bulunuyordu. Aynı eserin bir başka yerinde de Kayseri’de bakırcılar çarşısından da söz edilmektedir. Bu eserde Kayseri’de dokumacılar ve örgücüler çarşısından da bahsedilmekte, Evhadüd-dini Kirmanî’nin müridlerinin buradan İstanbul’a ve diğer Rum beldelerine halı ve kilim ihraç ettikleri bildirilmektedir. Devrin tarihçisi İbn Bibi de buradaki Debbağlar çarşısından bir vesileyle bahsetmektedir. Debbağların piri olan Ahî Evren’in evi de bu debbağlar çarşısında bulunan Hanikah’a bitişik idi ve bir kapısı Hanikah’a bir kapısı da camiye açılıyordu. Ahî teşkilatının lideri Ahî Evren Hacı Nasirüddin’in burada faaliyetini sürdürdüğü tespit olunmaktadır⁴²⁴.

Bahsi geçen terbiye taşları, bölgeye yakın olan bir akaryakıt istasyonunun inşaatı sırasında bulunmuş ve 2002 yılında müzeye getirilmiştir. Gerek bölgenin, yukarıda bahsettiğimiz bilgi debbeğhâneler bölgesi olması- gerekse Ahîlerin meskûn muhitleri olmasındandolayı hem zaviyenin hem de terbiye taşlarının Ahîlikle münasebetlerinde kuşku yoktur. Müze olarak kullanılan Ahî Evren Zaviyesini gezdiğimizde teşhir edilen eserler XVIII. Yy’dan geriye tarihlenmemektedir. Taşların yapısı, karakteristiği müzede belirtildiği gibi XIII. Yy özelliğini yansıtmakta dolayısıyla müzenin en orijinal eserleridir⁴²⁵. Deri terbiye taşlarında derinin bekletilme, renklendirme işlemleri yapılmaktadır. Sayısı bir tabakhâne ne kadardır tam olarak bilemiyoruz ama taşların birbirine yakın yerleştirilerek kullanılabilir. Dolayısıyla günümüzde Fes’in deri tabakhanesi olan Chouara Tabakhanesine benzer bir kullanım görüntüsünüakla getirmektedir.

⁴²³ Eravşar, O., **agm.**, 2002, s.220.

⁴²⁴ Bayram, M., **agm.**, 2002, s.382-383.

⁴²⁵ Müzenin en özgün eserleri terbiye taşları olurken, en korumasız olanları da matessüf bu eserlerdir. Belki yontulmuş taş olarak görüldüğü için kıymet-i harbiyesi anlaşılmamaktadır, lâkin araştırmamız neticesinde gördüğümüz üzere Ahîlik adına, Ahîliğe ait eser diyebileceğimiz de fazla bir eser yoktur. Ahî Zekeriya’nın sandukası da aynı durumdan muztarıptır. Dolayısıyla gerekli tedbirlerin alınarak taşların erimesinin önüne geçmek gerekmektedir. Konya İnce Minareli Medrese’nin müstesna özellikli taç kapısı dAhî göz önünde erirken, bu eserlerin dikkate alınacağından da pek ümitvâr değiliz.

Ahî zaviyelerinde suçluların da terbiye edildiğini Evliya Çelebi'nin şu haberinden anlıyoruz, Sarıkaya'dan aktararak: "İstanbul'un dört mevleviyet yerinde oniki mahallede debbağ karhâneleri vardır. Bunların içinde nice şahbaz işçiler vardır ki âdem ejdarhasıdır. Eğer içlerine bir kanlı yahut bir harici düşse asla hâkime teslim etmezler. Ol kanlı erenlerin elinden halas dahî olamaz. Biçareyi köpek necisi idman etmeye tayin ederler; ister istemez talib (tövbekâr) ve tahîr (temiz) olup nihayet bir kâr sahîbi olur." Bu ifadelerden Ahî teşkilatının suçluları ıslah ile cemiyete tekrar kazandırma yolunu günümüzden çok önce uyguladıkları anlaşılmaktadır⁴²⁶.

Bu özgün eserlerin kullanımı ve Ahî Evran-ı Veli'nin mesleği olan debbağlık ve derinin işlenmesi hususunda kısaca değinmeğe çalışalım.

İnsanoğlunun ihtiyaç kaynaklı avlanma ve avladığı hayvanların derisinden, kemiğinden yararlanarak hayatını devam ettirme geleneği arkeolojik buluntulara paralel olarak paleolitik döneme kadar götürülmektedir.

Ahî Evren'in zaviyesine atfedilen ve Ahî Evren'in de dericilikle uğraşmasından mülhem, dericilik hususundan bahsedecek olursak.

Hayvanın yüzülen derisi canlı bir organizmadır bu sebeple ham derinin kullanılabilir hâle getirilmesi içintüm süreci ifade eden, sepileme/tabaklama işlemine tabi tutulur.

Tabaklama/Tanning işlemi ya deriden kıllar ayrıldıktan sonra ya da kıllı derinin tabaklanması şeklinde iki türlüdür. Derinin kıllardan temizlenmesi/kıl dökme işlemi derinin ısıtılıp üzerinde bakteri üremesi sağlanarak, hayvan idrarıyla bekletilerek veya küllü suda bekletilerek yapılmaktadır. Kalan tüyler ise kazıma bıçaklarıyla temizlenmektedir. Derinin kıllardan ayrılmasına "ar yapmak" denilmektedir. Bu işlemlerden geçen deri su ile ayak altına alınarak yıkanır devamında tezgâh üzerine gerilerek üzerinde kalan et ve yağ parçaları filo bıçağı ile temizlenir bu işleme "etleme" denilmektedir. Deriler yaklaşık bir metre derinliğindeki çukur/kuyu veya oyulmuş taş içerisinde meşe palamutu ve kireç karışımı içerisinde, derilerin cinslerine göre üç ay ile bir seneye kadar bekletilmektedir. Kirecin yakıcı özelliği dolayısıyla dabaklar tarafından tercih edilmektedir, ayrıca tabaklama için köpek

⁴²⁶ Sarıkaya, S., **agm.**, s.60.

dışkısında⁴²⁷ kullanılmaktadır yine köpek dışkısı da su ile eritilip deriler içerisinde bekletilmektedir⁴²⁸.

Deri üzerinde kalan et, kıl gibi istenmeyen unsurlar “kavelata” ile temizlenmektedir. Kavelatanın el ve omuz kavelatası şeklinde iki türü mevcuttur. Debagat işleminden sonra deri sırtından -serçe kısmından- mermer masa üzerine yatırılarak açkı âletiyle (=istekal) deri üzerinde debagattan kaynaklanan buruşma ve büzüşmeler giderilmektedir. Perdah işleminden sonra derilerin serçe kısımlarına don yağı sürülmektedir. Deriler bu haliyle bir ay kadar bekletilir yağın nüfuzu sağlanırdı. Deri yağ ve pisliklerden temizlenerek traşlanırdı buna “dane kırmak” denirdi ve “mantar” ile yapılırdı. Mantar kolun gireceği kayış ve elin tutacağı tahta kulptan mürekkepti, mantar aynı zamanda desen işlemeye de yarardı⁴²⁹.

Tabaklama işlemlerinde köpek dışkısı, sumak⁴³⁰, şap, tuz kullanılmaktadır. Bu tür tabaklama işlemlerine kara dericilik denilmektedir. Deri: sahtiyan, meşin, kösele ve güderi gibi çeşitlere ayrılmaktadır. Seccade, post, kalpak, gocuk gibi giysiler için tabaklanan derilerin tüyleri alınmaz⁴³¹.

⁴²⁷ Köpek dışkısının özel toplayıcıları vardır bunlara “sakatçı uşağı” denilmekteydi. Sakatçı uşakları kollarına taktıkları sepetle, ya da sırtlarındaki küfelere ellerindeki ucu çivili deynek vasıtasıyla köpek dışkılarını toplar ve bunları öğleden önce tabakhaneye yetiştirmek için uğraş verirlerdi. Malum deyim de buradan kaynaklanmaktadır.

⁴²⁸ Diyarbakırlıoğlu, M.A., **Kaybolan Meslekler ve Son Ustalar**, İstanbul, 2010, s.257-262.

⁴²⁹ Tekin, Z., **Tanzimat Dönemine Kadar Osmanlı İstanbul’unda Dericilik**, (Doktora Tezi), İstanbul, 1992, 64-66; Tekin, Z., “Debbağhâne”, **Ahîlik Ansiklopedisi**, Ankara, 2016, C:1, s.357-358

⁴³⁰ Tanen denen ve bitkilerde bulunan bir maddedir. Kavak, çam, söğüt gibi ağaçların kabuğunda; sumak gibi bitkilerin yapraklarında; meşe, kestane gibi ağaçların kendisinde bulunmaktadır.

⁴³¹ Diyarbakırlıoğlu, M.A., **age.**, s.257-262.



Fotoğraf No:38 Ahi Evren Zaviyesinde Yer Alan Deri Terbiye Taşı



Fotoğraf No:39 Ahi Evren Zaviyesinde Yer Alan Deri Terbiye Taşı

5.14. Ankara Etnoğrafya Müzesinde Bulunan Alem

Bulunduğu Yer: Ankara Etnoğrafya Müzesi

Envanter No: 483

Ölçüleri: Yükseklik: 34,5 cm Genişlik: 27 cm⁴³²

Cinsi: Pirinç

Tarihi: 1818-1819

Metni:

1 - يا محمد اخی
2 - أوران شیخ محمد
3 - ابن عباس
4 - اکبر
5 - سنه ۱۲۳۴

1 - Ya Muhammed Ahî
2 - Evran-ı Şeyh Mahmud
3 - İbn-i Abbas-ı
4 - Ekber
5 - Sene 1234 / 1818-1819

Genel Tanım:

Satır çizgileri bulunmayan saifanın kenarları dilimlidir. Kazıma metoduyla ve nispten istifli Selçuklu Sülüsüyle işlenmiştir. Oval forma sahîp alemin üst kısmında kırılma mevcuttur. Sap kısmı perçinlenmiştir.

Pirinç malzemeden yapılan alem, yaprak levha şeklinde olup, oval bir forma sahîptir. Alemin tepe noktasında kırık mevcuttur. Alemin etrafı tamamen dilimlidir ve dilim kavsinin bittiği nokta baz alınarak, tüm dilimi takip eden tahrir çekilmiştir. Kova kısmından iki yana ayrılarak, alemin bombelendiği noktaya kadar gelen kıvrık dallar aynı zamanda yazıyı ihâta etmektedir.

Derin kazıma metoduyla işlenmiş sülüs yazıda istifleme ya da müsenna gibi, alemlerde görmeye alışık olduğumuz yazı biçimleri görülmemekte ve sülüs yazı yaprak levhaya sığdırmak istenmiş gibi bir istif tarzındadır. Bunun yanında sülüs

⁴³² Güler, G., **Anadolu Müzelerinde Bulunan Bayrak ve Sancak Alemleri**, (Hacettepe Ü. Yayınlanmamış Y.L. Tezi), Ankara, 1993, (Sayfa numarası yok Güler'in kataloğunda 102 numarada).

yazının nokta karakteri istifteki sorun kadar gözü yormamaktadır. Tek bilezikli olan alemin, kova bölümünün altında da yazı görülmektedir lakin okunmamaktadır. Alemin her iki yüzünde de aynı kompozisyon yer almaktadır.

Değerlendirme:

483 Envanter numaralı bu alemden ilk bahseden Koşay ve Çetin'dir⁴³³. 1993 yılında yüksek lisans çalışmasında ise Güler bahsetmiştir⁴³⁴.

Arapça “ilm” kökünden türeyen alem, “bilmek”, “bildirmek” gibi anlamlara haizdir. İlk örneklerinde hayvan boynuzlarının kullanıldığı bilinmektedir⁴³⁵. Alemler kubbe ve minare alemleri, çadır alemleri ve tekke alemleri olarak gruplandırmak mümkündür⁴³⁶. Türkiye Selçukluları dönemine atfedilen tek örnek ise Konya Mevlâna Müzesi'ndeki Şems-i Tebrizî alemidir⁴³⁷. Ortaçağdan günümüze fazla örnek gelmemesi alem formunun gelişimi, malzemesi ve tezyinatı gibi hususları neşriyat kanalıyla takibe sevk etmektedir, bu durumda malzemeyle etkileşimi zayıflattığı için yorumlardan ve çıkarımlardan öteye fazla gidilememektedir.

Alem ortaçağ toplumunda, tek bir sancak altında topla(n)ma veya tek bir remz ile zümreyi, tarikatı veya boyu temsil ederken günümüzde bir kurumun temsil edilmesinde amblem, renkler veya simgeler kullanılmaktadır. Yeğpare görünür olanın zihnî çağrışım süresini kısaltmasının bir uzantısı olan alem, günümüzde simgeye evrilmiş ve onca söylenecek olan ifadeleri, vurucu imgesiyle aks ettrimenin kutsîliğini taşımaktadır. Kutsî olan ise elbette el de taşınacak, arşa uzanacak günümüzde ise kurumun, işletmenin adına yerleştirilecektir.

Tasavvuf düşüncesinde alem, mürid için Kur'an'da adı geçen dil, deri, yeryüzü gibi şühûd/şahîtlerin en büyüğü olarak kabul edilmiştir(Nûr, 24/24). Müridin gurura kapılmadan, alçakgönüllülükle ve arasatta üzerinde alem olduğu halde dirileceği

⁴³³ Koşay, H., Çetin, P., “Etnoğrafya Müzesindeki Alemler”, **Türk Etnoğrafya Dergisi**, Ankara, 1959, S:3, s.82.

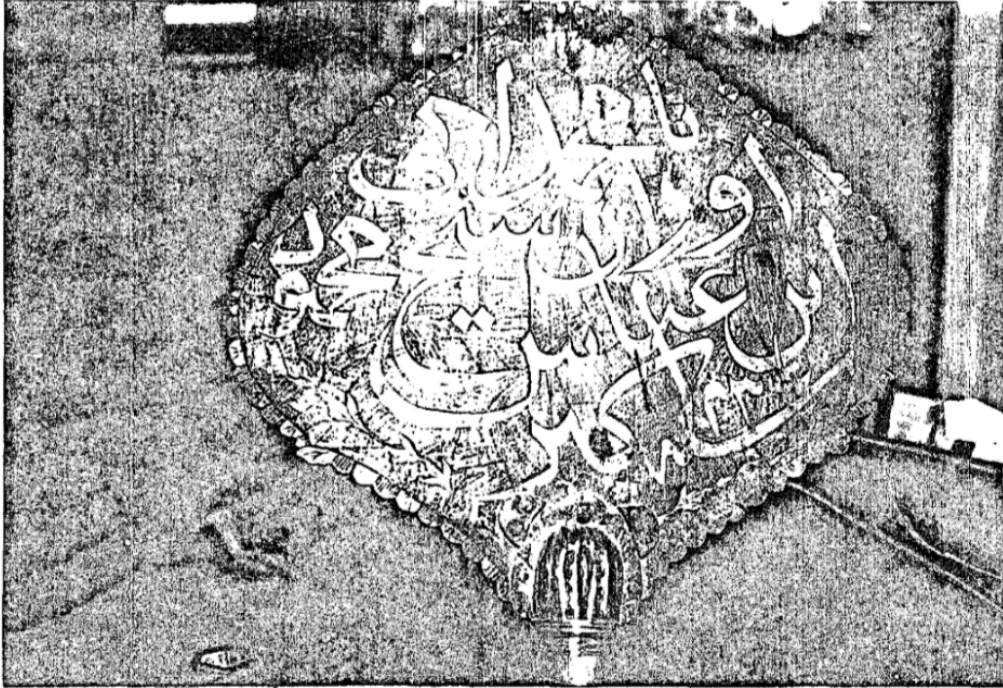
⁴³⁴ Güler, G., **Anadolu Müzelerinde Bulunan Bayrak ve Sancak Alemleri**, (Yayınlanmamış Y.L. Tezi), Ankara, 1993.

⁴³⁵ Barak Baba'nın ve táfesinin boynuz takarak ellerinde esntrümanlarla dolaştıkları bilinmektedir. Boynuz taşımanın dolayısıyla alem ve sancağın; müzik aleti çalmak dolayısıyla növbet vurmak arasındaki bağ için Bkz. Çaycı, A., **Selçuklularda Egemenlik Sembolleri**, İstanbul, 2008, s.182-196.

⁴³⁶ Çaycı, A., **age.**, 2008, s.183-184.

⁴³⁷ Çaycı, A., **age.**, 2008, s.194.

bilinciyle alemleri taşıması emredilmiştir⁴³⁸. Alemin de içinde bulunduğu derviş çeyizleri, tasavvuf kültürünün oluşması ve sürekliliği için meşayih tarafından özenlesahiplenilmiştir. Sûfî düşünce sisteminde genel olarak derviş çeyizi hidayet vesilesininremzleri olarak görülmüştür. “Alemler konusunda izin almış mürid alemlerin lisan-ı halî ile kendisine ve başkalarına olan nida ve seslenişini anlar. Nida/sesleniş ve hitap/ ifade ettiği şey “Ey beni taşıyan önce isminin iştikakının (=türemek) nereden geldiğine bak! İsmim ilim kelimesinden gelir. Öyleyse sen beni ilim ile -ilimden- ilme taşı. Bil ki ben senin hem lehine hem aleyhine şahîtlîk ederim. Yarın arasatta üzerine alemler/sancak açılacak. Sana ne mutlu eğer beni ilimle taşıdıysan!”⁴³⁹.



Fotoğraf No:40 (Güler'den) Ankara Etnoğrafya Müzesindeki Alemler

⁴³⁸ Gündüzöz, G., “Sembolizm ve Mitoloji Bağlamında Tasavvuf Kültüründe Hırka, Alemler ve Seccade”, **IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi – Bildiriler Kitabı IV (İlahiyat)**, Kütahya, 2015, s.126.

⁴³⁹ Gündüzöz, G., **agm.**, s.132-133.

5.15. Nevşehir Hacıbektâş Müzesinde Yer Alan Alem

Bulunduğu Yer: Nevşehir Hacıbektâş Müzesi

Envanter No: 837

Ölçüleri: Yükseklik: 57 cm Genişlik: 28 cm⁴⁴⁰

Cinsi: Pirinç

Tarihi: 19. Yy.

Metni:

Saifada yer alan kitabenin ön yüzü:

1 - حضرت عباس اكبر رضى الله عنه

2 - قدس سره المنان بن

3 - الدين محمد اخى اوران

4 - سرچشمه السلطان شيخ ناصر

5 - پير پيران عزيز غريزان

1- Hazreti abbâs ekber radiya'llahü anh

2- Kuddise sırrahû el-Mennan bin

3- E'd-din Mahmûd Ahî Evran

4- Ser-çeşme-i sultân Şeyh Nâsır

5- Pîr-i pîrân azîz-i azîzân

Saifada yer alan kitabenin arka yüzü:

1 - مُحَمَّد راسول الله

2 - لا اله الا الله

3 - وبشر المومن يا محمد

4 - نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ

1- Muhammeden rasûlu'llâh

2- Lâ ilâhe illa'llah

3- Ve beşşir'il-mü'mîn yâ muhammed

4- Nasrun min'allAhî ve fethun karîb⁴⁴¹

Genel Tanım:

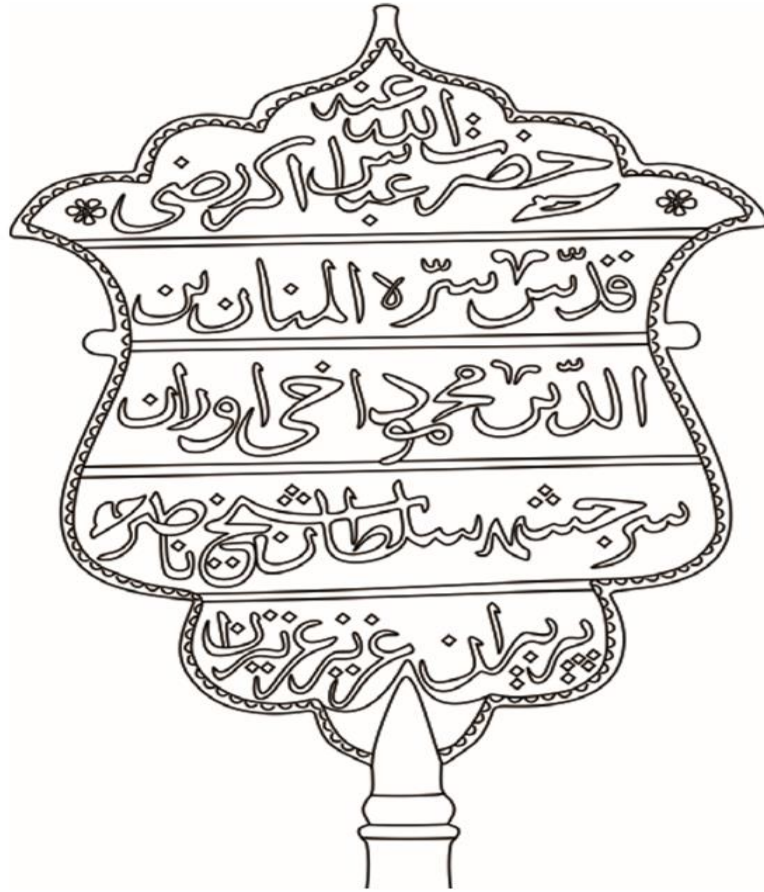
⁴⁴⁰ Güler, G., **agt.**, (Sayfa numarası yok Güler'in kataloğunda 102 numarada).

⁴⁴¹ Sâf Suresi 13. Ayet-i Celile

Tek saifadan oluşan alem genel ifadeyle lale formunu andırmaktadır. Lale formunun üst kısmı altı dilimden, alt kısmı ise üç dilimden oluşmaktadır. Bu alt ve üst dilimler arasında saifa tahrir çizgisiyle beş bölüme ayrılmış ve alt dilimin ucuna sapınüçgen dilimli ucu geçirilerek saifaya lehimlenmiştir. Silindirik formlu sapın dilimli ucunun hemen altında bilezik yer alırken, onunda aşağısında basık yuvarlak boncuk bulunmaktadır.

Değerlendirme:

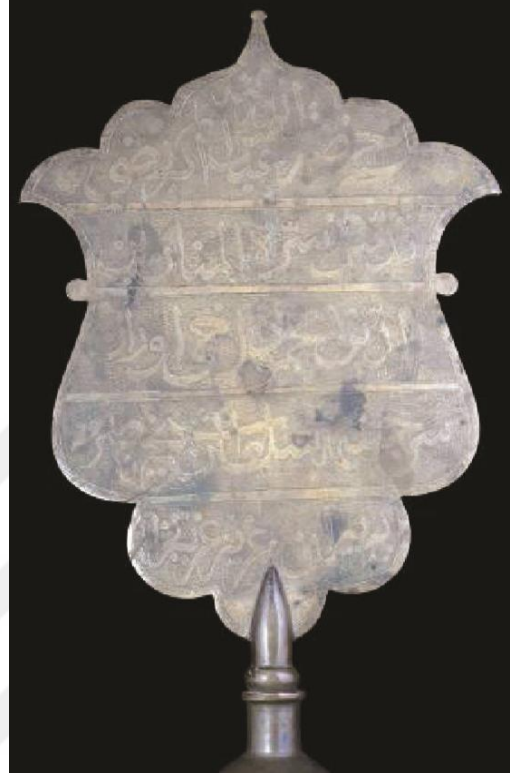
Malesef tarih ifadesine rastlayamadığımız alemde herhangi bir tarih aralığı vermekte yetersiz kalmaktayız bu sebeple Osmanlı dönemi demekle yetineceğiz. Alemin ön saifasında beş satır, arka saifasında beş satır bulunmaktadır. Ön yüzünde beş satıra ayrılan saifanın her satırı yazı ihtiva ederken, arka yüzünde son satırın kullanılmadığı görülmektedir. Ayrıca ön ve arka yüzünün ilk satırlarında gülbezek motifine yer verilerek az da olsa süslemeye gidilmiştir.



Çizim No: 2 (Göçer-Ayhan'dan) Hacıbektaş Müzesinde
Yer Alan Alemin Ön Saifasının Çizimi



*Fotoğraf No:41 (Göçer-Ayhan'dan)
Hacıbektaş Müzesinde
Yer Alan Alemin Arka Saifası*



*Fotoğraf No:42 (Göçer-
Ayhan'dan) Hacıbektaş
Müzesinde*

5.16. Ahî Sancağı

Bulunduğu Yer: Kırşehir Müzesi

Envanter No: 2007/18

Ölçüleri: Yükseklik: 150cm Genişlik: 170 cm

Cinsi: Kumaş

Tarihi: 1876-1909

Metni: -

Genel Tanım:

Atlastan mamül, dikdörtgen formlu sancak. Üzerinde Kur'an-ı Kerim'den ayetler yer almaktadır. Müzede teşhir edilen sancak kısmen zamana yenik düşerek, zemini teşkil eden atlasın yeşil ve kırmızı renklerinde solma ve yırtılmalar görülmektedir. İşlemenin yapıldığı metal ipliklerde ise oksitlenmeler göze çarpmakta ve genel bir ifadeyle sancak hayli yıpranmıştır.

Değerlendirme:

İlgili esnaf zümresinin ayırdedilebilmesi, onun tanınabilmesi gibi sebeplerle her esnaf zümresinin kendisini temsilen bir sancağı mevcuttu. Tüm zümrelerin manevi olarak ma'tuf oldukları, Kırşehir zaviyesinde ise Ahî Sancağı olarak ma'ruf olan ve tüm Ahî birliklerini temsil eden⁴⁴² sancak mevcut idi. Önceki sancaklar hakkında malesef bilgi bulunmamaktadır.

Dikdörtgen forma sahîp sancağın iki yüzüde birbirinin aynısı olacak şekilde tasarlanmıştır. Hilal içerisinde "bimübeyyineti tevfikâtı Rabbaniyye meliki devleti'l-âliyyeti'l-Osmaniyye" ve tuğranın mahlas kısmında ise II. Abdülhamid'i ifade eden "el-gazi" ibaresi bulunmaktadır. Hilal ve tuğra merkezli süslemenin etrafını tahdidleyen bir kare form içerisinde, kızımızı atlas üzerinde Enfâl Suresi'nin 72. Ve Râd Suresi'nin 24. Ayeti celileri altı satır biçiminde yerleştirilmiştir. Merkezde yer alan kırmızı kare formlu atlasın üst kısmında, iki bordür içerisinde ise Bakara Suresi'nin 255. Ayeti celilesi olan Ayet'el-Kürsi, alt kısmında ise Enfâl Suresi'nin 65. Ve 66. Ayeti

⁴⁴² "Hz. Muhammed'in sancağının altında toplanma" İslam kaynaklarında zikredilen ve idealize edilen merkezin etrafında toplanmanın sembolik hadisesidir. Hz. Muhammed'in sancağını on iki kişiye vermesi ve bunların başında Hz. Ali'nin bulunmasıdır Bkz. Çaycı, A., **age.**, 2008, s.185. Aynı önem fütüvvet literatüründe sıklıkla ifade edilen "La Fetâ İlla Ali" ibaresiyle de paraleldir. Zira sancaktarlık yapabilmek "fetâ"lık ister.

celileleri bulunmaktadır. Aralarda kalan koltuk bölümlerinde ise yine Enfâl Suresi'nin

1

5

. Hat sanatında görmeye âşina olduğumuz Kıt'a formuna yakın bir tasarımla verilen Ahî Sancağının bire bir benzerleri yapılmıştır. Bunlar Kırşehir'de Ahîlik Araştırma Merkezinde (Hacı Bey Konağı) ve Ağalar Konağında da teşhir edilmektedir. Her tarikatın bir sancağı olmaktadır⁴⁴⁴. Ahîlik bir tarikat olmamasına rağmen sancağa şahîptir.

t Sancak kelimesi “bayrak ve tuğ gibi özellikle toprağa dikilen, göndere çekilerek devamlı dalgalanan ve bir sembol bildiren flamadır. Livâ, ukâb ve râye gibi kelimelerde sancak yerine tercih edilirdi⁴⁴⁵. Bayraklar sadece hükümdara has olarak onu temsilen kullanılmamış, devlet erkanında, orduda, savaş gemilerinde, esnaf kurumlarında ve tarikatlarda kendilerini temsile edecek bir remzde kullanılmıştır⁴⁴⁶.

m Selçuklularda sancağı taşıyan kişiye “emir-i alem” denilmekte ve sancak ya da bayrağı tutan kişi olmakta ayrıca güçlü bir asker olması ve askerlerin gözünden kaybolmaması gerekmektedir⁴⁴⁷. Siyer-i nebilerde gördüğümüz Hz. Ali İslam Devletinin sancaktarlığını bu vasıflarla yerine getirir mayiyettedir⁴⁴⁸. Sancak kaldırmanın diğer bir durumunu Barkan şöyle ifade etmektedir. “XVII. ve XVIII. kırsıllarda İstanbul'da vukua gelen ve birçok defa vezirlerin azli ve katli, hatta padişahın tahttan indirilmesiyle neticelenen ve ekseriya askerî denilen kıyam ve karışıklıklarda esnaf takımının hissesinin pek büyük olması lâzımdır. Bu hususta 1650 tarihinde İstanbul'da vuku bulan ve büyük vezirle yeniçeri ağasının ve defterdarın ve birçok ileri gelenlerin azl ve bazılarının katl edilmesine sebep olan isyan hareketinin, çarşıya ayarı Bozuk para sürmek ve bazı mallan zorla satmak isteyen hükümet ricaline karşı esnafın bir ayaklanması olduğunu tarihçilerimiz açıkça izah ve tasvir etmektedirler. Gerçekten o gün ilk defa olarak Saraçhâne'den Ahîler bayrak ve davul çıkarmışlar ve Ümmet-i A

metleri bulunmaktadır.⁴⁴³ Ahî Sancağı, II. Abdülhamid (1876-1909) dönemine
⁴⁴⁵ Demir, F., “Ahi Sancağı”, *Ahîlik Ansiklopedisi*, Ankara, 2016, C:1, s.173-174; Kolektif, *Ahîname*,
Kırşehir, 2018, S:3, s.1.

⁴⁴⁴ *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, (Bşk. Fıçlalı, E. R.), (Tercüman Yayınları), İstanbul,
1987, s.167

⁴⁴⁵ Şahîn, İ., “Sancak”, *DİA.*, İstanbul, 2009, C:36, s.98.

⁴⁴⁶ Köprülü, F., “Bayrak”, *DİA.*, İstanbul, 1992, C:5, s.248.

⁴⁴⁷ Turan, R., “Türkiye Selçukluları ve Anadolu Beyliklerinde Tşkilat”, *Türkler*, C:7, s.211,

⁴⁴⁸ Siyer-i Nebi Yazması, (H.1223), *Topkapı Sarayı Müzesi*, 6. Nüsha, v298a.

Muhammedî sancak altına çağırılmışlardı. Bu suretle o gün cümle dükkânlar kapanıp on binlerce halkın tekbir sesleri arasında saraya doğru yürüyerek ortalığı dehşet içinde bırakmaları neticesi, pâdişâh ve vezirler bu kalabalığın arzuların kabulden başka çare bulamamışlardır.”⁴⁴⁹



Fotoğraf No:43 Siyer-i Nebi'den Hazreti Aliyül Mürteza'nın Sancaktarlığı

⁴⁴⁹Barkan, Ö. L., "Osmanlı İmparatorluğunda Esnaf Cemiyetleri", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 1984, C: 41, s.44.



Fotoğraf No: 44 Ahi Sancağı'nın Replikası (Ahilik Araştırma Merkezi)

5.17. Dabak Duası

Bulunduğu Yer: Hasan Erdem Özel Koleksiyon

Envanter No: -

Ölçüleri: Yükseklik: 31cm Genişlik: 23 cm

Cinsi: Kâğıt

Tarihi: 19. Yy. Sonu 20. Yy. Başları

Metni:

Ahmed-i Dabağan

“Mülk bu beyte eyleye itâat, ilk erkâna, Ahî Ervan Sultan’a duacıya nigâh et. Helalinden kisb-ü kâr etmek, haramdan ictinâb etmek, girye minderini(?) pak etmek, Ahî Ervan Sultan’a bu san’atın senatkârı kuşanır şedd-i erkânı. Halife ve âsite desturu icâz-ı takva erkândır, ola ey tâbi san’at sedâkatle eyle hizmet bu san’atda olur himmed-i minâver/ehemmedde menâvir Ahî Ervan Barekallah tekyemiz buldu it’am, izzeti var ola her kân, Tur gibi dünya kümbeti. Pişve miz ibn ibsal(?) Ahî Ervan hazreti şah ihlasla bu tekyeye hizmet eyleyen, Halık’ın hâlis kulu, Peygamberin has ümmeti vesselâm.”

Dört Kapının Selamı

“Destini destime vergil, destgirimdir Allah. Pervâydan pervâne geldik, kıblemiz dergâhsız erendir. Huzurunda hazreti dabağ ocağından bir halife destûr almak murâd idiyor. Ne verirsiniz ihtiyarlar, ustalar. Ehle ve mehle esselâmüaleyküm yâ erbâb-ı ehli şeriat, esselâmüaleyküm yâ erbâb-ı ehli tarikat, esselâmüaleyküm yâ ehl-i hakikat, esselâmüaleyküm yâ erbâb-ı ma’furet ma’furet ma’furetullah ehl-i erkân Muhammed’e salavât.”

احمد طاباغان

ملك بو بيت اعلايه اطاعت، ايلك اركانه، احي اروان سلطانه دعاجيم انكاهيد . خلانندن كسب كار ايتمك، حرامدن اجتيناب ايتمك، كريبه ميدا رني پاك ايتمك، احي اروان سلطاندر بو صنعتك صنه كارى قوشانور شدى اركاني خليفه واسته دستورى اجاز تكاه اركانديرالاي ابي طابى صنعت صداقاتله ايله حيزمت بو صنعتدا اولور هيتمديناور احي اروان بارك الله تكيميز بولدى اتظام عيزتى وار اوله هر كان طور قيبى دونيا كومبتي پيشوه ميز ايبن ايبسال احي اروان حضرتى شاه ايخلاصله بو تكييه خيزمت ايلين خاليقين حاس قولو بيقمبرك حاس امتى والس لام

درت قينك سلامى

دستيگى دستيمه ويركل دستكيريديرالله پيويدان پروانه كلديك قبلميز دركاهسزارنديرحوصورنده حاضرته دباغ اوجاغيندن بير حليفه دستور آلماق موراد ايدييورنه ويريسگز اختيارلر اوستالرا هله ومحلله الس لاموعليكوم يا اربابى اهلى شريعتا الس لاموعليكوم يا اربابى اهلى طاريقت الس لاموعليكوم يا اهلى حقيقات الس لاموعليكوم يا اهلى مغفیرت مغفیرت الله احمدى مورتظا موحده سالوات

Genel Tanım:

Özel koleksiyonda yer alan eser, kırık sülüs ile kaleme alınmıştır. Duadaki sülüs hat karakterinden XIX. Yy'ın sonu ve XX. Yy'ın başlarına tarihlendirebileceğimiz eserin önceden katlı formda sakalandığı üzerindeki kırıksıklıktan anlaşılmaktadır. Eser sonradan çerçeveye içerisine alınmıştır. İki bölüm halinde on beş satırdan müteşekkildir.

Değerlendirme:

Hasan Erdem'in koleksiyonunda⁴⁵⁰ bulunan metin, Hasan Bey'in ifadesiyle Niksar'dan dabaktan satın alınmıştır.

Önceden sayfanın katlı olarak muhafaza edildiği izlerden anlaşılmalı beraber saifenin üzerinde muhtelif lekeler bulunmaktadır. Duanın bittiği yerde yer alan boşlukta birtakım ifadeler ve rakamlar yer almaktadır ancak bunlara ilişkin yorumda bulunmak güçtür. Bugün cam çerçeve içerisinde muhafaza edilmektedir.

Dört makam, tasavvuf geleneğinde mertebeleri simgelemektedir ve teberrükatin remzlerinde görülür, mesela bunlardan birisi dört terklı taçlardır. Zengin form çeşitliliğine ve yaygınlığa şahiptir. Terkleri genel mânada şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat kapılarına delalet eder.⁴⁵¹ Tarikat taçlarını birbirinden ayıran en önemli

⁴⁵⁰ Koleksiyonundaki bu eseri istifademize sunan Hasan Erdem Bey'e teşekkür ederiz. 1970 doğumlu olan Hasan Erdem gerek Tokat kültürüne gerekse Ahilik kültürüne sahip çıkan bu konulara hassasiyet göstermektedir. Osmanlı tarihine ait belgeler, mahalli evraklar, fotoğraf, hat gibi eserleri deruhde eden gönül ehlidir. Araştırmacı-Yazar kişiliğinde olan Hasan Bey'in yazılarında bulunmaktadır. Bkz. Erdem, H., "Vakıf Gönüllü İnsanlar", **Kümbet Dergisi**, Tokat, 2007, S:6-2, s.48-50; Koleksiyona ailesinden yadigâr kalan eserleri muhafaza ederek başlamış satın alma yolu ile tasarrufundaki müktesebatı genişletmiştir. Niksar'dan dabaktan satın aldığı dua da bunlardan biridir. Emlak'ın da incelemeye tabi tuttuğu üç adet dini konulu tezhipli yazma eserde koleksiyonunda olan Hasan Bey elindeki bazı eserleri Tokat Mevlevihâne Müzesine bağışlamıştır. Bkz. Emlak, S., "Tokatlı Hasan Erdem Koleksiyonunda Bulunan Dinî Konulu Üç Yazma Eserin Tezyinat Bakımından Değerlendirilmesi", **Uluslararası Geçmişten Günümüze Tokat'ta İlmî ve Kültürel Hayat Sempozyumu**, Tokat, 2018, C:2, s.132.

⁴⁵¹ Ceyhan, S., "Osmanlı Tâcnâme Literatürüne Göre Derviş Tacı ve Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin CevAhîr-i Tâc-ı Hilâfet Risâlesi", **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 2011, S:25, s.134.

gösterge terkli veya terksiz oluşlarıdır. Terkler, “terk-i dünya”, “terk-i ukbâ”, “terk-i hestî” ve “terk-i terk”e işaret ederek dört kapının manasıyla paraleldir. Tacı dilimlere ayıran terkler, harflerin tek bir noktadan çıkışı gibi, tacın tepesinden çıkıp lengerin bitimine kadar uzanırlar ve kubbe şekli oluştururlar. Terklerin çıkış noktası Hakk’ın zât-ı ahadiyyetine, terkler kesrete, terklerin kubbeden inmesi kesretin vahdetten zuhûruna işaret eder⁴⁵².

Tasavvufu neşvede, temel üç farklı imge vardır: Arayış, Yolculuk ve Dönüşüm⁴⁵³. Zahîri ve bâtinî ilimlerin âletleriyle bu imgelere erişilirken, tasavvuf edebiyatında remzli anlatımlarla ifade edilmektedir. Hüsn ü Aşk’tan hareketle bu Hüsn’ün Aşk’tan, Aşk’ında Hüsn’den ayrı zannedilmesi neticesinde başlayan arayış; oddan ummanları şem ile geçmenin yolculuğu ve arayışın dönüşümle nihâyetlenmesi “Kimya”nın getirilmesidir. Mantıku’t Tayr’da ise kuşların yolculuğunun “Simorg”dasona ermesi aynı anlatıma sahîptir. Son olarak bunun sehl-i mümtenî ifadesini ise Bizim Yunus zikretmiştir:

“Çıktım erik dalına anda yedim üzümü / Bostan ıssı kakıyıp, der ne yersin kozumu”

⁴⁵² Ceyhan, S., **agm.**, s.132.

⁴⁵³ Schimmel, A., **İslamın Mistik Boyutları**, İstanbul, 2012, s.23.

در مدح بیابان

طاک بویلت اعدیه اطاعت الیک ابرکانه اخیری و فی سلسله در حجاب انکاهید
 خردلن کسب کار ایتما حر آمدن اجتناب ایتما کیده مندرک پار ایتما
 اخیری ان سلطانه بوضعتک سلطانه قوتشاقو رشدر کانی
 خلیفه هسته دستوری اجازتگاه ارکاند ارای طایبی صنعت
 صداقتله یلانه خدمت بوضعتد اولو هستد بیلو اخیری اراند
 باریک الله تکیه من بولک نظام عزتی و لرا اوله هر کن طور تقوی دنیا کنتی
 پیشو من ابر جمیل اخیری لوان حضرت تشغیبا خدر صد بولکیده خدمت ایلین
 خالقلک خالص قوی پیغمبرک خاص امتی و السدر
 درت قیونک سدر

دستور ستمه و نظر دستگیر در الله پیو ایدر پروانه کلک قبده من در که سسر ایلین
 حضوره حضرت رباع او جانندن بر نیفده دستور المعمر مراد ایدو بنیور سکن
 اختیار او ستمه اهل و محله السدر علیکم یا ارباب اهر شریعت
 السدر علیکم یا ارباب اهر رفیق السدر علیکم یا ارباب اهر صیقت السدر علیکم
 یا ارباب اهر معرفت معرفت معرفه الله اهر لوان صبحه صلوات

Fotoğraf No: 45 Dabak Duası

5.18. Mansuroğlu Ahî Yusuf Sinan Tekkesi'ne Ait Kazan ve Keççe

Bulunduğu Yer: Mansuroğlu Ahî Yusuf Sinan Tekkesi

Envanter No: -

Ölçüleri:

Kazan: Çap: 73 cm Kalınlık: 1cm

Keççe: Boy: 2 m En: 3cm Kalınlık: 1cm

Cinsi: Bakır

Tarihi: 19. Yy.

Metni:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله محمد رسول الله
وقفى محمد عبنى تكة نشين نجاقلى صيد حاجى محمد سليم نوصرت سيتاردن فران حاجى
بقتاش ولي مورشيديم موحد بابام حاضرتى علي
وچ يوز التمش ييل قچتي.....مانصور اوغلو احى يصوف سنان تكيسي احى چيفليغى
واقفى اوبروجاك بولوادين چاى قاديلغى كول واداجيك...موللا احمد اوچ يوز التمش يل قچتي
محمد بالى اوصتادم جافر صاديك مورشيديم موحامد موستافه بابام حاضرتى علي...محمد
بالى دقاتين...نجاقلى صيت حاجى محمد سليم ناسارا
واقيفلارى: انجيلى بوك، بالى حويوك حوجا يسوف ينجى قوللو حارق اولار، قوچوك
دومانلى قيملايىق قالديريم كيشلاجيق كول پينار...

“Euzubillahîmineşşeytanirracim. Bismillahîrrahmanirrahîm. Lailahe illa Allah
Muhammeden Resullah. Vakfı Mehmed ibni Tekkenişin Nacaklı Seyyid Hacı Mehmed
Selim nusret sitarden Feran Hacı Bektaş Veli, Mürşidim Muhammed, babam Hazreti
Ali.

Üç yüz altmış yıl geçti.....Mansuroğlu Ahî Yusuf Sinan Tekkesi. Ahî Çiftliği
vakfı Obrucak, Bolvadin Çay Kadılığı ve Göl ve Adacık... Molla Ahmed üç yüz altmış
yıl geçti. Mehmed Balı. Üstadım Cafer Sadık, mürşidim Muhammed Mustafa, babam
Hazreti Ali....Mehmed Balı dekatın...Nacaklı Seyit Hacı Mehmed Selim nasara

Vakıfları: İncili Bük, Balı Höyük, Hoca Yusuf, Yenici, Güllü Hark, Avlar,
Küçük Dumanlı, Kimlayık, Kaldırım, Kışlacık, Göl Pınar...”⁴⁵⁴

Genel Tanım:

⁴⁵⁴ Bayar, M., “Bir Aşure Keççesine Yazılmış Ahî Yusuf Sinan Tekkesi Vakfiyenâmesi”, **I. Uluslararası Ahîlik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu**, Kırşehir, 2008, C:1, s.166-167.

Afyon'nun Çay ilçesinde Mansuroğlu Ahî Yusuf Sinan Tekkesine ait olan kazan ve kepçe üzerinde süsleme unsuru yoktur. Buna rağmen kazanın ağız kısmında ve kepçenin sap kısmı üzerinde vakfiyesi bulunan menkuller kayda alınmıştır.

Kazanın kulpları ise yarım daire şeklinde hareketlidir. Kulplar gövdeye perçinlenen lamalara tutturulmuştur. Lamalara geçirilen kulplar, dövülerek birleştirilmiş, uçları ise volüd ile hareketlendirilmiştir. Kazan genel olarak gövde kısmı, taban kısmı ve kulplarından ibarettir. Dikdörtgen bakır levhaya silindir formu verilerek sekiz perçin ile tutturulmuş ve gövde-karın kısmı meydana getirilmiştir. Esas gövdeyi teşkil eden “bakır eti” 5mm kalınlığındadır. Gövde ile taban kısımları da kırka yakın perçinle birleştirilmiştir. –yapılan yamalardan dolayı perçinler tam görülmemektedir.- Bakırdan mamül kazan ve kepçe günümüzde de Aşûre zamanlarında kullanılmaya devam etmektedir.

Değerlendirme:

Afyon'un Çay ilçesinin merkezinde bulunan, Mansuroğlu Ahî Yusuf Sinan Tekkesi olarak bilinen yapının, mevcut durumda sadece türbe kısmı bulunmaktadır. Malesef günümüzde modern bir anlayışla yeniden elden geçirilen türbede Sanat Tarihi açısından kayda değer bir özelliği yoktur.

Tekke mahallesinde bulunan türbeye ait olan kepçe⁴⁵⁵ve kazan⁴⁵⁶ hakkında tarih söylemek güçtür. Kazan üzerinde yama yapıldığını gösteren emareler bulunması, kısmen geç tarihli olabileceği izlenimi versede on dokuzuncu yüzyılın sonları gibi bir tarihe tarihlendirmek gerekir. Kazanda bulunan lehim, kaynak gibi tamir unsurları görülmekle beraber daha ziyade eski usul diye tâbir edeceğimiz bakırcılık uslubu görülmektedir. Kazan ve kepçe üzerlerinde taşıdıkları vakfiye haricinde başka sanatkârene bir özellik göstermemekle beraber geleneği devam ettirir mahiyettedir.

⁴⁵⁵ Farklı bölgelerde “Çemçe” olarak da telaffuz edilmektedir. “Aş taşınca çemcenin bahası sorulmaz” Genel olarak “kepçe” diye nitelendirilirken eski kullanımlarında uzun saplı olanına Bitlis yöresinde “Çerhetun” denilmektedir. Koşay, H.Z. “Türkiye Halkının Maddi Kültürüne Dair Araştırmalar II (Kap, Kaçak, Ocak, vs.)” **Türk Etnoğrafya Dergisi**, 1957, S:2, s.10

⁴⁵⁶ Kazan kelimesi Farsça “Hajgan” kelimesinden dilimize geçmiştir. “Kazana yakın olma karası bulaşır”. Bahaddin Ögel Kazanları “Ordu ve Şölen Kazanları”, “Ev ve Aile Kazanları” olarak ayırken, Bkz. Ögel, B., **Türk Kültür Tarihine Giriş**, 1978, C:4, s.243; “Ordu ve Şölen Kazanları”, “Orta Kazanları”, “Bağ Kazanları” ve “Hayat Kazanları” olarak Kayaoğlu sınıflandırma yapmaktadır. Bkz. Kayaoğlu, İ.G., “Bakır Bir Dergâh Kazanı”, **Sanat Tarihi Yıllığı**, 1981, S:9-10, s.192.

“Kara Kazan” olarak da niteleyebileceğimiz Ahî Yusuf Sinan Tekesi’ne ait olan kazan, karşılıklı olarak sırtık geçirilebilecek şekilde tasarlanmış kulpları sayesinde formel olarak eşit yük dağılımı için düşünülmüştür ayrıca anlam bakımından “Evtâ-ı Erbaa (Dört Direk) olarak ifade edilen ve âlemin dört bucağını mânen idare eden dört İmam’a”⁴⁵⁷ işaret etmekte dolayısıyla dergâh kazanları kutsî sayılmaktadır. Muharrem ayında aşure kazanı⁴⁵⁸ olarak kullanılıyor olması, deyimlerimiz arasında “ocağında kazan kaynar” tabiriyle bereketi, bolluğu ve paylaşmayı da ifade etmekte ve Ahî Zaviyesinin fonksiyonelliğinin pratik bir ifadesi olmaktadır. “Kırk kuplu demir kazan” ifadeleri de kazanın büyüklüğünden kinaye olsa da kırk sayısının kutsiyetine vurgu vardır⁴⁵⁹. Yine kulpu kastederek “kulaklı kazan” da denilmektedir⁴⁶⁰.

Bayar’ın Tapu Kadastro Müdürlüğü’nden edindiği belgede Karahîsar-ı Sahîp Sancağında kayıtlı 80 adet Ahî Zaviyesi listelenmektedir⁴⁶¹. Arşiv belgesinde vakfiyede adı geçen Mansuroğlu Ahî Yusuf Sinan Tekkesi de kayıtlı bulunmaktadır.

Bu dönem itibarıyla Tekke mahallesinin de muhtarlığını yürütmekte olan Mevlüt İnanç’da muhafaza edilen kazan ve kepçe 9 Muharrem’de aşure aşı için kullanıldığını ifade etmektedir. Mevlüt Bey’in babası Kazım Bey ile gerçekleştirdiğimiz 01 Aralık 2017 Cuma günü röportajımızda kendilerine de babalarından kaldığını ifade etmektedir. Ayrıca evlerinin hemen tekkenin karşısında bulunması ve İnançlar sülalesinin de Çay’ın yerleşik sakinlerinden olması, aynı zamanda da tekkeye ait taşınırları muhafazası ile görevli olarak bunu nesilden nesile aktarmaları, ailenin önceki cedlerinin Süpendi Kethüdası gibi bir görevle vazifeli olabileceğini düşündürmektedir. Kazım Bey ile yapılan röportajda ayrıca kazan ve kepçenin üç kuşaktır kendilerinin tasarrufunda olduğunu ifade etmiştir. Bu ifadeler, dolayısıyla net bir tarih vermesede müştemilâtı 19. Yy. tarihleyebilmemize nispeten imkan vermektedir.

Görüldüğü üzere Ahî Yusuf Sinan Tekkesi’ne ait menkuller ananevi bir şekilde aktarılırken diğer taraftan Ahîliğin ruhunun XXI. Yüzyıla yansması aşure zamanında

⁴⁵⁷ Kayaoğlu, İ.G., **agm.**, s.192

⁴⁵⁸ İbn Battuta Bursa’da Ahî Şemseddin zaviyesinde konaklarken, aşure gününde kendisinin halkın ve ordunun kurmaylarının şölene davet edilerek ziyafete gark olduklarını anlatır. İbn Battuta, **Seyhatnâme**, s.296.

⁴⁵⁹ Schimmel, A., **Sayıların Gizemi**, 1998, s.265-273

⁴⁶⁰ Ögel B., **Türk Mitolojisi**, C:2, s.583.

⁴⁶¹ Bayar, M., **agm.**, s.163-166.

verilen toplu yemeklerle canlı tutulmaktadır. Uluların anıldığı aşure vakitlerinde bu ruhun canlılığı Atalar kültüyle de irtibatlıdır.





Fotoğraf No:46 Ahi Yusuf Sinan Tekkesinin Kazanı



*Fotoğraf No:47 Ahi Yusuf Sinan Tekkesi Kepçesinden
Detay*



Fotoğraf No: 48 Ahi Yusuf Sinan Tekkesi Kazanından Detay



Fotoğraf No:49 Ahi Yusuf Sinan Tekkesinden Kepçe

6. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Ahîlik, Anadolu Selçuklu Devleti'nin inkişafında ve Osmanlı Devleti'nin kurulmasında payı olan dinî ve içtimaî alanlarda önemi olan bir müessesedir. Çalışmamız bu noktada önemli olan bu kurumun menkul eşyaların incelenmesi bakımından önem arz etmektedir. Her ne kadar zengin menkul içerik sunamasa da yapılacak sanat tarihi çalışmalarına mütevazı bir katkı sunması ve bu alanda araştırmalara devam edilmesi gerektiği bir defa daha ortaya çıkmaktadır.

Bu sebeple Fütüvvet ve Ahîlik, Anadolu Ahîliği, Ahîliğin bozulma süreci gibi konulara değinerek hem menkulün tespitinde hem de menkullerin anlamlandırılmasına zemin hazırlanmıştır.

Altı bölümden müteşekkil olan çalışmamızda, dabak duası, bir figürlü mezar taşı, bir zeynî mezar taşı, bir sancak, bir adet kazan ve kepçe, iki deri terbiye taşı, iki alem, iki kitabe, dört şahideli mezar taşı, dört sanduka incelenmiştir.

Çalışmamızda ele aldığımız menkuller içerisinde nasıl ki Zeynî mezar taşlarının kendine özgü bir formu, Bektaşî mezar taşlarında görülen teslim taşı gibi remzler varsa, Ahîlere ait mezar taşları ve sandukalarda da onları niteleyen, onlara atfedilen bir ibâre olmadığı görülmüştür. Çalışmamızda Ahîleri niteleyen tek ibârenin "Ahî" ifadesi olduğudur.

Ahîlerin teberrukâtına ait eşyalar, onlara ait mezar taşları gibi hususlar daha öncesinde ele alınmadığından çalışmada imkanlar ölçüsünde söz konusu objeler değerlendirilmeye çalışılmıştır. Tezde ele ale alınan eserler arasındaki farklılıktan ötürü nispi, sistemli bir inceleme yapılamamış, objelerin tanımlarının verilmesiyle yetinilmiştir.

Ortaçağ İslam dünyasında görülen Fütüvvet Teşkilatı, Anadolu'ya geldiğinde Anadolu Ahîliği'ne dönüşmüş –bir sürecin parçası olarak- ve kendisini, daha çok üretkenliği ile bilinen Anadolu topraklarında bulmuştur.

Anadolu'yu yurt tutan Türkmenler'in hayat formu, dünyaya bakışı, İslamiyet'i yeni kabul etmiş ve bu sürecin hâla devam ediyor oluşu, Ahîliği doğrudan etkileyen hususlardandır. Bu durumun bazı inanç motiflerinde Ahîlikle, Anadolu Aleviliği'nin, Bektaşîliğin ortak paydada görünmelerine sebep olmuş, izahı zor girift bir hal almıştır.

Büyük şahsiyetleri, dönemler zûhûra getirmektedir. Osmanlı'nın klasik çağına damgasını vuran Kanuni, Baki ve Sinan'ın aynı yüzyılın müsafirleri olması gibi.

Anadolu Selçuklu Devleti de yaklaşık iki asırlık serencâmında Selçuklu Medeniyetini meydana getiren Mevlâna, Yunus Emre, Hacı Bektaş, Konevî ve Ahî Evran da yakın dönemin sîmâlarıdır. İşte Ahî Evren'nin de böyle bir zamanda Ahîlik müessesesini teşekkül ettirmesi, akabinde Selçukluların müesseseye olan himayesi ve Osmanlı'nın hareket güçlerinden biri olması düşünüldüğünde Ahî Evren özelinde Ahîlerin önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

İnsan çevreye, topluma adepte olmaya başladığında dünyaya kendini konumlandırmaktadır. Genelden özele bakıldığında “zübde-i âlem”; özelden genele bakıldığında “merdüm-ü dide-i ekvân” olan insan kendi mikro kozmu içinde makro kozmoza dahîl olmaya çalışmaktadır -zira nüvesinde bu vardır çünkü- hiçbir şey buna tâlip olamazken insan buna tâlip olmuştur.

Şeyh Sadi'nin insanı, “yek katre-i hunest ve hezâr endişe” olarak tanımlamaktadır. İnsan endişelerini gidermek için, misal kaybolduğunda tanıdığı nesnelere yola çıkarak kendini coğrafi olarak konumlandırarak, kendi doğum tarihiyle aktüel olayların zaman dilimlerini yoklayacaktır. İnsanın kendini konumlandırması mitolojik olarak tahayyülde, tarih ilmiyle de realitede tezahür edecektir. Kifayeci'nin (İbnü'l-Hâcib) dediği gibi, kişi eserleriyle yaşar ve âlemde hatırası tarih ve kelâmdır. Doğrudur zira “Baki” kalan kubbede bir hoş sada değil midir?

Bütün bunlar Hünkâr'ın tabiriyle “okunacak en iyi kitap insandır” neşvesinin ma'mülüdür ve “İslam Tarihi”nin “İnsanlık Tarihi” olmasının umdeleridir. İnsanın kendini konumlandırması, İslam Tarihi kitaplarının da yaratılış hikayesiyle başlamasını salık vermiştir.

İnsan biyolojik olarak sona serdiğinde bile -korkusuyla yüz yüze geldiğinde (homo timere)- sanat unsurları bırakmak istemektedir. Mezar taşlarının ifadeside budur. Ahîliğin sona erdiğinde -XIII. asır kastedilerek- bizde mezar taşlarında izlerini aradık. Mezar taşlarında, mesleklerine ilişkin bilgilerin yer almaması Ahî hareketinin mesleki olmayan bir karaktere sahîp olduğunu ileri süren Baer'i haklı çıkarmaktadır⁴⁶². Bu duruma muhalefet edecek yer olan Akşehir'de, günümüzde hâla sokak isimlerinde dahî yaşayan Ahîlerin olduğugörülürken, malesef onlardan kalan mezar taşlarındada

⁴⁶² Baer, G., “The Administrative Economic and Social Function, of Turkish Guilds”, **International Journal of Middle East Studies**, C:1, 1970, s.28.

meslekî bir unsur yer almamaktadır⁴⁶³. On dokuzuncu ve yirminci yüzyılda meslek isimlerinin yazıldığını⁴⁶⁴ görmekteyiz ancak bunların da Ahî ifadesiyle bir arada gösterildiği örnekler rast gelmedik. Bu durumun izah edilebilecek bir yönü belkide genel olarak İslam Sanatı içerisinde sanatçının isim kullanmama durumuna bağlanabilir. Manzum eserlerde görülen “Lâedri”, veya elyazmalarında ketebe kaydının genel olarak görülmemesi gibi durumlar, Ahîler içinde üretilen malzemelerde “anonim” olmayı herhangi bir ibâre veya isim kullanılmaması İslam Sanatçısının genel olarak isim kullanmamasından kaynaklanabilir.

Ahîlerin silah taşıdıkları ve asayişten sorumlu oldukları malumdur bundan İbn Batuta’da bahseder⁴⁶⁵. Gölpınarlı, her şehirde bulunan fütüvvet ehli ve adeta sivil asker olan ve “Rûnûd-Rindler” diye de anılan fütüvvetin seyfi⁴⁶⁶ koluydu ki bunlara “Alp Erenler”, “Gaaziyân-ı Rûm” da denirdi. Bu zümrelerin, içlerinden yetişen ve büyük tanınan kişilere de nisbet edilerek adları çoğalıp durmaktaydı.⁴⁶⁷ Araştırmamız esnasında malesef Ahîlere ait esliha da tespit edemedik.

Ahîler siyasi boşluk meydana geldiğinde onu kontrol edip yönetecek, ticarî faaliyetlerin işleyişinde sosyal ahlak anlayışı içerisinde bir *sui genesis* mevcuda getirerek dengeyi sağlayacak, belli bölgelerde gerekli gördüğü zaman iskâna açacak⁴⁶⁸ dolayısıyla devletin resmi olmayan yardımcı bir kurumu gibi hareket etmiştir.

Bu çalışma için yola çıkarken beklentilerimiz arasında Aizanoi Macellum gibi bir merkez tespiti⁴⁶⁹ veya Cacabey Medresesinde⁴⁷⁰ olduğu gibi vergilendirmeye

⁴⁶³ Benli’nin tezinde üç Ahînin isimleri geçmektedir. Benli, Y., **Akşehir’de Bulunan Süslemeli Türk Mezar Taşları**, (Selçuk Ü. Yayınlanmamış Y.L. Tezi), Konya, 1992, s.239-242. Ahî Celaleddin Env. No:88/245; Ahî Rızaeddin Env. No:187; Ahî Yusuf Env. No: 93. Bahsi geçen Ahîler’in Envanter numaralarını bizimle paylaşan Erdal Zeki Tomar Bey’e teşekkür ederiz.

⁴⁶⁴ “terzi”; “teymürcü/demirci”; “attar” gibi meslek grupları mezartaşlarında kayıtlıdır. Kara, H., Danişık, Ş., **Konya Mezarlıklar ve Mezar Taşları**, 2005, Konya, s.44, 236, 344 (sırasıyla).

⁴⁶⁵ İbn Battutâ, **Seyhatnâme**, (Çev:A. Seit Aykut), İstanbul, 2018, s.281

⁴⁶⁶ Eratna’nın, büyük oğlu Şeyh Hasan’ın Sivas Güdük minarede bulunan kitabede "Seyfeddin" ünvanıyla anılmaktadır. Burada Samarra şehrinin de Türkler için kurulduğu ve “surre men rea” (gören sevindi) manasından hareketle bu ismi aldığını ifade edilmektedir. Bkz Dudu, A., Kuşcu, E., “Türkiye Selçuklularında Ordu ve Donanma”, **Türkler**, C:7, s.250; Sanatta da “Samarra Üslubu” şeklinde etki yapmış olan Türklerin Anadolu Ahîliğinde kâmil olacak seyfi ve kavli amilleri Samarra’dan görebilmek mümkündür.

⁴⁶⁷ Gölpınarlı, A., **Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri**, İstanbul, (tarihsiz), s.5

⁴⁶⁸ Fatsa, H., “Niksar Yöresindeki Ahî Vakıflarının Karadeniz Bölgesi’nin İskanı ve İslamlaştırmasındaki Yönü”, **Vakıflar Dergisi**, S:39, 2013, s.37.

⁴⁶⁹ Özer, E., Korkmaz, H., “Tarihsel Süreçde Aizanoi Kentindeki Dört Yapıda Tahrip ve Koruma”, **Pamukkale Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2014, S:18, s.13.

⁴⁷⁰ Kunter, H.B., **agm**, s.433.

ve/veya vergilendirilmenin kaldırılması babında somut bir veri bulmayı umuyorduk. Yine üzerinde filanca Ahîye aittir gibi bir ibâreli meslek âleti bulmaktı umudumuz. Kunter'in Ahî Evren Camii'ndeki mihrap üzerindeki kitabenin yazıları arasında gördüğü⁴⁷¹ ve Ahî Evren'nin usta bir debbağ olamasından kaynaklı, debbağların kullandığı bir âlet olan "koltuk iskefesi" işaretli objeler bulmak bu çalışmaya başlarken beklentilerimiz arasındaydı.

Çalışmamızda bulabildiğimiz eserler Ahîlerin birebir kullandıkları eserler olmamakla beraber onlara atfedilen yine Ahîlikle bağı kurulabilen eserlerdir. Şu anki bilgi, nüfuz ve ekonomik erişim gibi etkenler böyle bir çalışmayı ortaya koyabilmemizi sağlamıştır. Bu konunun coğrafi olarak daha ayrıntılı, özellikle Balkan ayağında eklenerek ve tarikat içerisinde birbirine mecz olan unsurların rikkatle ayıklanarak hareket edilmesi neticesinde daha güzel sonuçlara ulaşılacağı şüphesizdir.

Taşınmaz hayratların tefrişinde gerekli olan teberrûkât eşyaları, 13 Aralık 1925 tarihli 677 sayılı "Tekke ve Zâviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun" ile kapatılmasından sonra yıllar içerisinde bir takım kanun ve tedbirlerle korunmaya çalışılmıştır. 1998 yılında TBMM'de gündeme gelen teberrûkât hısrızlığı için gerekli envanterleme çalışmasının yapılması istenmiştir. Yani 1998'e kadar hâla tam bir envanter çalışması yapılmadığı anlaşılmaktadır⁴⁷². Selçuklu eseri olan Beyhekim Mescidi'nin çini mihrabı dahî götürülebilirken, özellikle menkul olan teberrûkât eşyalarının kaçırılması, satılması daha kolaydır. Dolayısıyla elde olanların bu yekünlerin bakiyeleri olduğu, onların da kıymetini bilerek sonraki nesle aktarmamız gerekmektedir.

Ahîliğin yazılı ve sözlü gelenekle gelen nev-i şahsına münhasır yapısının somut örneklerinin müzede numunelerini bulacağımıza "belbağlamıştık". Araştırmamız neticesinde birtakım sancakların, alemlerin yakın zaman içerisinde kadar var olduğu ancak kıymeti bilinmeyerek "pabuçlarının dama atıldıklarını" müşahade etmek bizim için acı verici oldu. Çalışmamız esnasında "işin püf noktasını" kaçırmamaya, müşahhas delillere bizi sevk etmesi için kaynakları "el verdiği" ölçüde

⁴⁷¹ Kunter, H.B., **agm**, s.434.

⁴⁷² Çevrimli, N., "Teberrûkât Eşyalarının Evkâf'taki Serüveni", **Vakıflar Dergisi**, 2013, S:39, s.155-158.

değerlendirmeye gayret ettik. Umudumuz Ahîlere ait eserlerin özel müzelerde, müze depolarında hâla olduğu ve araştırmacıları beklediği yönündedir.

Altı şartı var fütüvvet yolunun
Üçü açık üçü bağlıdır onun.
Kapısı ve alnı ve sofrası bağı
Ol üçü açıktır budur sözün sağı.
Ol kim üçü bağlıdır evvel dili
Gözü bağlı dahî artırır yolu,
Hem beli dahî bağlı gerek
Ki haram odunda yanmaya yürek.

(Gülşehri, Mantıku't-Tayr)

KAYNAKÇA

- Ahmed Tevhid “Ankara’da Ahîler Hükümeti”, **Tarih-i Osmânî Encümeni** [Ulusoy], **Mecmûası**, C:IV, 1329 (1913), S:19, s.1200-1204.
- Ayhan, G., Göçer, D., “Hacıbektaş Veli Müzesi’ndeki Snacak Alemleri”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2016, S:79, s.171-195.
- Barkan, Ö. L., “Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri”, **Türkler**, C:9, s.242-278.
- Barkan, Ö. L., “Osmanlı İmparatorluğunda Esnaf Cemiyetleri”, **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, 1984, C.41, s. 39–46.
- Bayar, M., “Bir Aşure Kepçesine Yazılmış Ahî Yusuf Sinan Tekkesi Vakfiyenâmesi”, **I. Uluslararası Ahîlik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu**, Kırşehir, 2008, C:1, s.158-174.
- Bayram, M., “Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahîliğin Doğuşuna Etkisi”, **Türkler**, C:7, Ankara, 2002, s.378-386.
- Bayram, M., **Ahî Evren ve Ahî Teşkilatının Kuruluşu**, Konya, 1991.
- Bayram, M., “Ereğli’de Medfun Olan Şeyh Şihabü’-d-din Makbul Kimdir?”, **III. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri**, Konya, 1994, s.119-125.
- Bayram, M., **Fatma Bacı ve Bacıyan-ı Rum Anadolu Bacılar Teşkilatı**, Konya, 2016.
- Bayram, M., Anadolu Ahîliğinin Teşekkülü Açısından Fütüvvet Hareketi, **Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi**, 2016, S:1, s. 51-72.
- Bayram, M., **Ahî Evren Hâce Nasirü’-d-din Mahmud ve Ahî Teşkilâtının Kuruluşu**, Konya, 2018
- Benli, Y., **Akşehir’de Bulunan Süslemeli Türk Mezar Taşları**, (Selçuk Ü. Yayınlanmamış Y.L. Tezi), Konya, 1992
- Cahen, C., “İlk Ahîler Hakkında”, (Çev. Mürsel Öztürk), **Bellekten**, Ankara, 1987, C:50, S:197, s.591-601.
- Cahen, C., **Osmanlılardan Önce Anadolu**, (Çev. Erol Üyepazarcı), İstanbul, 2014.
- Câhız, **Türklerin Fazîletleri**,(Çev. R. Şeşen), İstanbul, 2017.

- Ceyhan, S., “Osmanlı Tâcnâme Literatürüne Göre Derviş Tacı ve Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin CevAhîr-i Tâc-ı Hilâfet Risâlesi”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 2011, S:25, s.113-172.
- Cohen, A., **Osmanlı Kudüsü'nde Loncalar**, (Çev. Nurettin Elhüseyni), İstanbul, 2003.
- Çağatay, N., **Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik**, Konya, 1981.
- Çaycı, A., **Selçuklularda Egemenlik Sembolleri**, İstanbul, 2008.
- Çaycı, A., **Türk-İslam Kültüründe Vakıf ve Sanat**, Konya, 2018.
- Çelik, R.,İ., **Türkiye Selçukluları Zamanında Anadolu'da Ahîlik Müessesesi**, (Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi, 2014.
- Demir, A., “Fütüvvet Teşkilatının Kökeni, Teşekkülü ve Türkiye Selçuklularındaki Durumu”, **Türkler**, C:7, Ankara, 2002, s.387-399.
- Demir, F., “Ahî Sancağı”, **Ahîlik Ansiklopedisi**, C:1, Ankara, 2016, s.173-174.
- Emecen, F., “Osmanlı Devleti'nin Kuruluşundan Fetret Dönemine”, **Türkler Ansiklopedisi**, C:9, Ankara, 2002 s.24-55.
- Erdemir, Y., **İnce Mimare Taş ve Ahşap Eserler Müzesi**, Konya, 2007.
- Erginli, Z., “Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Türk Dervişlerinin İzleri”, **Türkler**, C:9, Ankara, 2002, s.193-211.
- Eyice S., “Kırşehir'de H.709 (=1310) Tarihli Tasvirli Bir Türk Mezar taşı”, **Reşit Rahmeti Arat İçin**, Ankara, 1966, s.208-223.
- Gölpınarlı, A., **İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı**, (İstanbul Ticaret Odası Akademik Yayınları No:23), İstanbul, 2011.
- Güler, G., **Anadolu Müzlerinde Bulunan Bayrak ve Sancak Alemleri**, (Hacettepe Ü. Yayınlanmamış Y.L. Tezi), Ankara, 1993
- Günaydın, Y.T., **Ahîlik Araştırmaları**, Ankara, 2015.
- Gündüz, Ş., “Başkaldırı Geleneği ve Heterodoksi”, **Bilimname**, S:VI, 2004/3, s.75-85.
- Gürata, M., **Unutulan Adetlerimiz ve Loncalar**, Ankara, 1975.

- Gürlevik, S., **Sivas Mezar Kitabeleri Üzerine Bir İnceleme** (Sivas Ü. Yayınlanmamış Y.L. Tezi), Sivas, 2008
- Hacıgökmen, M.A., “Selçuklular Zamanında Ereğli’de Ahîler Hakkında Bir Araştırma”, **Tarihin Peşinde**, S:4, Konya, 2010, s.105-120.
- Hacıgökmen, M.A., “Ahî Şecere-Nâme ve Fütüvvet Nâmelerine Göre Ahî Zaviyeleri”, **Konya Kitabı (İpek Yolu Dergisi)**, S:14, 2013, s.67-77.
- Hacıgökmen, M.A., “Kadı Burhaneddin Devletinde Ahîlerin Faaliyetleri”, **Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi**, S:16, Konya, 2016, s.215-224.
- Hacıgökmen, M.A., **Ahîler Şehri Ankara**, Konya, 2011.
- Hacıgökmen, M.A. “Anadolu’da Ahiliğin Esnaf Teşkilatı Hâline Dönüşmesi ve Tımar Sistemine Yansımaları (Ankara Örneği)”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Konya, 2012, S:32, s.264-291.
- Hünkâr Hacı Bektaşî Velî,
İnalcık, H., **Makalat**, (TDV Yayınları), Ankara, 2007.
- İnalcık, H., **Doğu Batı Makaleler II**, Ankara, 2008.
- İnalcık, H., **Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar**, Ankara, 1954.
- İnalcık, H., **Devlet-i Aliyye (Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I)**, 2008, C:1.
- İsmail Hakkı- Rıdvan Nafiz,
Kara, M., **Sivas Şehri**, İstanbul, 1928
- Kara, M., “Tekke”, **DİA.**, C:40, İstanbul,2011, s.368-370.
- Kara, M., **Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler**, İstanbul, 2013.
- Karamağaralı, B., “Sivas ve Tokat’taki Figürlü Mezar Taşlarının Mahîyeti Hakkında”, **Selçuklu Araştırma Dergisi**, Ankara, 1970, S:1, s. 75-109.
- Karamağaralı, B., “Şeyh Şihâbü’-din Sühreverdî Külliyesi Kazısı”, **VII. Vakıf Haftası**, Ankara, 1990, s.255-279.
- Karasoy, Y., “Ahî Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahîlik”, **S.Ü.Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S:14, Konya, 2003, s.1-23.
- Karpuz, H., “Ahî Zaviyelerinden Örnekler”, **Konya Kitabı (İpek Yolu Dergisi)**, S:14, Konya, 2013, s.57-66.
- Kayaoğlu, İ.G.

- “Bakır Bir Dergâh Kazanı”, **Sanat Tarihi Yıllığı**, S:9-10, İstanbul, 1981, s.191-196
- Kollektif, **Ahîlik ve Meslek Ahlakı**, (Edi. Ömer Akdağ, Meltem Kurtuluş), Konya, 2016.
- Köprülü, F., **Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar**, Ankara, 1981.
- Köstüklü, N., **Kazım Karabekir ve Eğitim**, Konya, 2001.
- Küçükdağ, Y., “Ahî Baba”, **Ahîlik Ansiklopedisi**, C:1, Ankara,2014, s.41.
- Küçükdağ, Y., **Türk Aleviliği Araştırmaları**, Konya, 2010.
- Muallim Cevdet, **İslam Fütüvetti ve Türk Ahîliği & İbn-i Battuta'ya Zeyl**, İstanbul, 2008
- N. Çağatay, “Fütüvvet-Ahî Müessesesinin Menşei Meselesi”, **AÜİF**, C:1, S:1, Ankara, 1952, s.59-68.
- Ocak, A.Y., “Fütüvvetname”, **DİA**, C:13, İstanbul, 1996, s.264-265.
- Ocak, A.Y., **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İstanbul, 1996.
- Ocak, A.Y., **Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, İstanbul, 1983.
- Ocak, A.Y., **Ortaçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri Selçuklu Dönemi**, İstanbul, 2016.
- Odabaşı, Z., **Bir Ahî Dostu: Franz Taeschner –Hayatı ve Eserleri-**, Ankara, 2008.
- Oral, Z., “Ahî Şerefüd-din Türbesi ve Sandukası”, **Milletlerarası Birinci Türk Sanatları Kongresi**, Ankara, 1959,s.306-321.
- Ortaylı, İ., “Türk İslam Tarihinde Değişim”, **Değişim Sürecinde İslam**, Ankara, 1997, s.83-86.
- Özdemir, H. A., “Ahîlerin Büyük Şeyhi Şihabeddîn-i Sühreverdî (539-632/1145-1234) Anadolu ve Konya Ziyareti, Türkiye Selçuklu Devlet Adamlarıyla ve Kanaat Önderleriyle İlişkileri”, **Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi**, S:14, Konya, 2013, s.1-30.
- Öztürk, Y.N., **“Tarihi Boyunca Bektaşilik”**, İstanbul, 1998.
- Peacock, A.C.S., Yıldız, S.N., **Anadolu Selçukluları Ortaçağ Ortadoğusu’nda Saray ve Toplum**, İstanbul, 2017, s.14.

- Sarıkaya, S., “Osmanlı Devleti’nin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahîlik Açısından Bir Bakış Denemesi”, **S.Ü. İlahîyat Fakültesi Dergisi**, S:6, Konya, 1999, s.49-67.
- Sarıkaya, S., **XIII-XIV. Asırlardaki Anadolu’da Fütüvvetnâmelere Göre Dîni İnanç Motifleri**, Ankara, 2002.
- Schimmel, A., **İslamın Mistik Boyutları**, İstanbul, 2012.
- Soykut, R., **Orta Yol Ahîlik**, Ankara, 1971.
- Ş. Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi”, **OMÜ İlahîyat Fakültesi Dergisi**, S:9, Samsun, 1997, s.21-165.
- Şihıyeva, S., “Hurufilik Edebiyatı ve Tarihinde Ahîlikle Kesişen Makamlar”,**1.Uluslararası Ahîlik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu**, Kırşehir, 2008, s.991-1032.
- Torun A., **Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler**, Ankara, 1998.
- Yüksel, H., “Ahî Kitabeleri”, **I. Uluslararası Ahîlik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu**, C:2, Kırşehir, 2008, s.1229-1254