VIII. ULUSLARARASI
AHİLİK
SEMPOZYUMU

The VIIIth International
Symposium of Akhism

26-27 EYLÜL/SEPTEMBER 2025 KIRŞEHİR | TÜRKİYE

- BİLDİRİLER -
Cilt: II

EDİTÖRLER:
Dr. Öğr. Üyesi Tahsin HAZIRBULAN
Dr. Öğr. Üyesi A. İstemi SAYLAM

Kırşehir, 2025

KIRŞEHİR AHİ EVRAN ÜNİVERSİTESİ

YAYIN NO: 6

VIII. ULUSLARARASI AHİLİK SEMPOZYUMU

The VIIIth International Symposium of Akhism

26-27EYLÜL/SEPTEMBER 2025 KIRŞEHİR | TÜRKİYE

- BİLDİRİLER -

Cilt: II

EDİTÖRLER:

Dr. Öğr. Üyesi Tahsin HAZIRBULAN

Dr. Öğr. Üyesi A. İstemi SAYLAM

ADRES:

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi

Bağbaşı Mah. Şehit Necdet Yağız Cad. No: 143 / E Kırşehir

Tel: 0 850 441 02 44

web: https://www.ahievran.edu.tr

İleti: iletisim@ahievran.edu.tr

TASARIM & BASKI:

SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yayıncılık Ltd. Şti.

Cevizlidere Cad. 1237 Sok. No: 1/17 Balgat/ANKARA

Tel: 0312 472 37 73

www.sfn.com.tr

© Bu kitabın bütün hakları Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi'ne ait olup, (elektronik/dijital ortam dahil) herhangibir şekilde coğaltılması, yayımlanması yasaktır.

TAKIM ISBN: 978

CİLT 2 ISBN: 978

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü Başkanı merhum
Prof. Dr. HASAN KARAKÖSE'nin
azîz hatırasına...

VIII. ULUSLARARASI AHİLİK SEMPOZYUMU

Fütüvvet ve Fütüvvetnâmeler

26-27 Eylül / September 2025
KIRŞEHİR AHİ EVRAN ÜNİVERSİTESİ

ORGANİZASYON KOMİTESİ

ONURSAL BAŞKANLAR

Ömer Bolat (Prof. Dr.)	*Ticaret Bakanı*
M. Sefa Demiryürek	*Kırşehir Valisi*
M. Kasım Karahocagil (Prof. Dr.)	*Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü*

DÜZENLEME KURULU

Ali Ertuğrul	*Düzce Üniversitesi*
Cengiz Tomar	*IRCICA*
Feridun M. Emecen	*İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi*
Hüseyin Şimşek	*Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
İlhan Şahin	*İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi*
M. Fatih Köksal	*İstanbul Kültür Üniversitesi*
Mehmet İnbaşı	*Erciyes Üniversitesi*
Musa Özata	*Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
Tahsin Hazırbulan	*Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*

YÜRÜTME KURULU

Tahsin Hazırbulan *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
A. İstemi Saylam *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
Fatih Koyuncu *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
Hasan Karaköse *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
Hatice Güler *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
Hüseyin Kurt *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
Rıfat İlhan Çelik *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
Bayram Koyuncu *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
Şükrü Seçkin Anık *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*

BİLİM KURULU

Abdulkadir Macit *Kocaeli Üniversitesi*
Âdem Ceyhan *Cumhuriyet Üniversitesi*
Ali Ertuğrul *Düzce Üniversitesi*
Âlim Yıldız *Cumhuriyet Üniversitesi*
Ahmet Doğan *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
Ahmet Gündüz *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
Ahmet Murat Özel *İbn Haldun Üniversitesi*
Adrian Muhaj *Academy of Sciences of Albania*
Bilal Kemikli *Uludağ Üniversitesi*
Bünyamin Ayçiçeği *İstanbul Üniversitesi*
Bilgin Aydın *İstanbul Medeniyet Üniversitesi*
Coşkun Yılmaz *Türkiye Yazma Eserler Kurumu*
Cengiz Buyar *Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi*
Ekrem Demirli *İstanbul Üniversitesi*
Elma Koric *Oriental Institute in Sarajevo*
Emine Yeniterzi *Üsküdar Üniversitesi*
Erhan Afyoncu *Millî Savunma Üniversitesi*
Feridun M. Emecen *İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi*
Güray Kırpık *Gazi Üniversitesi*
Hacı Mustafa Eravcı *Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi*
Hayri Kaplan *Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi*
Hüseyin Arslan *İstanbul Ticaret Üniversitesi*
Hüseyin Öztürk *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
İlhan Şahin *İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi*
İlyas Kayaokay *Munzur Üniversitesi*
İsmail Söylemez *Ankara Üniversitesi*
Kemal Ramazan Haykıran *Aydın Adnan Menderes Üniversitesi*
Laila Khalifa *Emekli*
Mehmet Dursun Erdem *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi*
Mehmet Fatih Köksal *İstanbul Kültür Üniversitesi*

Mehmet İnbaşı	*Erciyes Üniversitesi*
Mehmet S. Sarıkaya	*Süleyman Demirel Üniversitesi*
Muharrem Akoğlu	*Giresun Üniversitesi*
Mücahit Kaçar	*İstanbul Üniversitesi*
Nadirhan Hasan	*Özbekistan Millî Üniversitesi*
Ramazan Bölük	*Hacı Bayram Veli Üniversitesi*
Rıfat Günalan	*İstanbul Üniversitesi*
Rıfat Kütük	*Atatürk Üniversitesi*
Salahaddin Bekki	*Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
Salih Şahin	*Türkiye Yazma Eserler Kurumu*
Savaş Cihangir Tali	*İbn Haldun Üniversitesi*
Selim Hilmi Özkan	*Yıldız Teknik Üniversitesi*
Shahram Pazouki	*Tahran Üniversitesi*
Slobadan İliç	*Yakındoğu Üniversitesi*
Telman Nusretoğlu	*Azerbaycan Hazar Üniversitesi*
Tufan Gündüz	*Hacettepe Üniversitesi*
Vehap Kola	*Albania Sami Frasheri Institute*

SEKRETERYA

Ali Erbaş	*Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
Derya Karataş	*Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*
Dilara Avcı	*Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi*

İçindekiler

TAKDİM 9

AÇIŞ KONUŞMASI 12

VII. Uluslararası Ahilik Sempozyumu
BİLDİRİLERİ (II. CİLT)

FÜTÜVVET AĞACI, AHİLİK VE ANADOLU HALK KÜLTÜRÜ: ORTAK DEĞERLER, İNANÇLAR VE SEMBOLLER

Mustafa Şaban MERDİN 19

FÜTÜVVET VE AHİLİK DEĞERLERİNİ EĞİTİM KADEMELERİNE NASIL AKTARABİLİRİZ?

Ertuğrul YAMAN 43

KARAKTER VE DEĞER EĞİTİMİ AÇISINDAN FÜTÜVVETNAMELERDE TOPLUMSAL DÜZENİ SAĞLAYAN SOSYAL KURALLAR

Ahmet GÜNDÜZ 53

AHÎLİK KÜLTÜRÜNDE VE FÜTÜVVETNÂMELERDE ESNAF İÇİN İŞ AHLÂKI

Necdet TOSUN 85

İBN Mİ'MÂR'DA FÜTÜVVETİN KAYNAĞI, ŞARTLARI VE AHLÂKÎ TEMELLERİ

İzzet GÜLAÇAR 95

FÜTÜVVET TEŞKİLATI VE HANSA BİRLİĞİ: DOĞU'NUN ERDEMİ İLE BATI'NIN PRAGMATİZMİ ARASINDA KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ

Mehmet YETKİN 121

FÜTÜVVET DEĞERLERİ İLE SÜRDÜRÜLEBİLİR İŞ MODELLERİ GELİŞTİRMEK
Neşe ÖNER ŞEKER....141

BURSA ŞERİYYE SİCİLLERİ'NE GÖRE 15. YÜZYILDA KADININ EKONOMİK VE SOSYAL ROLLERİ
Rıfat GÜNALAN....163

ENÎSÜ'L-ÂRİFÎN'DE FÜTÜVVET ANLAYIŞI
Fatih KOYUNCU....199

MUALLİM CEVDET'İN (1883-1935) "İBN BATTÛTA SEYAHATNÂMESİ'NE ZEYL'İ BAĞLAMINDA TÜRK FÜTÜVVET MİRASINA YAKLAŞIMI
Ayşenur ALPER....209

HARPÛTÎ'NİN TUHFETÜ'L-VESAYÂ BAŞLIKLI FÜTÜVVETNÂMESİNDE GELİŞTİRDİĞİ "FÜTÜVVET AĞACI" METAFORUNUN DEĞERLENDİRİLMESİ
Savaş C. TALİ....231

SOSYAL SERMAYENİN OLUŞTURULMASINDA, REFAHIN TESİSİNDE FÜTÜVVET AHLAKI VE BİR FÜTÜVVET KURUMU OLARAK AHİLİK
Zümrüt ÇELEBİ....255

BACIYÂN-I RÛM'UN FÜTÜVVET İLKELERİ VE HZ. PEYGAMBER'İN SÜNNETİNDEN KAYNAKLARI
Hatice DÜLBER....281

AHÎ FÜTÜVVETNAMELERİNDE BİLGİ YÖNETİMİ: KAPALI BİLGİDEN AÇIK BİLGİYE BLOKZİNCİR TABANLI BİR YAKLAŞIM
Aygül AYTAÇ....303

AHİLİĞİN TEMELLERİ VE GETİRDİKLERİ
Hüseyin ÖZTÜRK....327

BİLİNMEYEN BİR TÜRKÇE AŞÇILIK FÜTÜVVETNAMESİ ÜZERİNE
Ali Rıza MUKADDEM....337

DEĞİŞEN DÜNYADA AİLENİN DEĞİŞMEYEN DEĞERLERİ: GÜNCEL VERİLER ÇERÇEVESİNDE SOSYOLOJİK BİR DEĞERLENDİRME
İhsan ÇAPCIOĞLU • Fatma ÇAPCIOĞLU....349

MİNHÂCÜ'L-MÜRÎDÎN VE MECMÛA'NIN FÜTÜVVETNAME YAZIMI AÇISINDAN İNCELENMESİ
Beyza ÖZDEN ALTIN.....361

GİRİŞİMCİLİK ÖZELLİKLERİ BAKIMINDAN AHİ EVRAN: ÇAĞLAYAN GİRİŞİMCİLİK POTANSİYELİ ÖLÇEĞİ KAPSAMINDA BİR DEĞERLENDİRME
Orhan ÇAĞLAYAN.....385

MESLEKİ EĞİTİMDE YAŞANAN SORUNLAR VE MODEL ARAYIŞLARI: AHİLİK EĞİTİMİ MODELİ ÖNERİSİ
Rüştü YEŞİL.....399

FETÂ'NIN YOLCULUĞU: BURGAZÎ'NİN FÜTÜVVETNAME'Sİ BAĞLAMINDA TASAVVUFİ AHLAKIN EDEBÎ TEMSİLİ
Oğuzhan UZUN.....441

AHİLİK ÇALIŞMALARI BAĞLAMINDA KADİM MODEL VE UYGULAMALARIN GÜNCEL OLANAKLARI ÜZERİNE METODOLOJİK BİR MODELLEME
Ali ÖZTÜRK.....453

FÜTÜVVETNÂMELER IŞIĞINDA AHİLİKTE EĞİTİMSEL REHBERLİK VE DEĞER AKTARIMI: TOPLUMSAL AHLÂKIN KURUMSAL TEMSİLİ
Erman YAMAN • Tufan AYTAÇ.....477

FARS DİLİ VE EDEBİYATINDA FÜTÜVVET VE FÜTÜVVETNAMELER
İsmail SÖYLEMEZ.....507

EŞREF BİN AHMED'İN FÜTÜVVETNÂME İSİMLİ ESERİ IŞIĞINDA DEĞERLER EĞİTİMİ
Hatice GÜNEŞ.....545

FÜTÜVVETTEN GÜNÜMÜZ İŞ YERİ MANEVİYATINA: AHİLİK GELENEĞİNDE AHLAKİ OLGUNLUK VE PSİKOLOJİK UYUM
Sezai KORKMAZ.....571

ANADOLU BACILARININ BACI EREN ÖNCÜSÜ FATIMA BACI'NIN HAYATI VE ŞAHSİYETİ HAKKINDA BİLGİ VE BELGELER
Güray KIRPIK.....583

TAKDİM

Türk kültür ve medeniyet tarihinin en özgün kurumlarından biri olan Ahilik, yüzyıllar boyunca sadece bir meslek teşkilatı olmaktan öte, toplumsal dayanışmanın, ahlaki değerlerin ve ekonomik adaletin somut bir tezahürü olmuştur. XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'nun iktisadi ve sosyal dokusunu şekillendiren bu köklü gelenek, bugün hâlâ üzerinde düşünülmeye, tartışılmaya ve yeniden keşfedilmeye değer zengin bir miras sunmaktadır.

Elinizdeki eser, VIII. Ahilik Sempozyumu'nda sunulan bilimsel çalışmaların bir araya getirilmesiyle oluşmuştur. "Fütüvvet ve Fütüvvetnâmeler" temasıyla gerçekleştirilen bu sempozyum, Ahilik kurumunun temel felsefî ve ahlakî dayanağını oluşturan fütüvvet anlayışını mercek altına almış, bu zengin geleneğin yazılı kaynaklarını ve tarihsel serüvenini çok yönlü olarak inceleme fırsatı sunmuştur.

Sempozyumda sunulan 55 bildiri editör sürecinin ardından bu kitapta bir araya getirilmiştir. Fütüvvet kavramının tarihsel kökenlerinden İslam düşüncesindeki yerine, fütüvvetnâmelerin yazılış geleneklerinden içerdikleri ahlakî ilkelere, Ahilik teşkilatındaki yansımalarından günümüze bıraktığı izlere kadar geniş bir yelpazede hazırlanan bu çalışmalar, alanında önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

Fütüvvet, özünde "yiğitlik", "cömertlik" ve "diğergâmlık" anlamlarını taşıyan, İslam medeniyetinin ahlak felsefesinde merkezi bir yer tutan bir kavramdır. Ahilik geleneğinin ruhunu oluşturan bu anlayış, fütüvvetnâmeler adı verilen rehber metinlerde sistemleştirilmiş ve kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Bu metinler, sadece birer meslek kılavuzu değil, aynı zamanda ahlaki olgunlaşma, manevî yükseliş ve toplumsal sorumluluk üzerine kurulu bütüncül yaşam rehberleridir.

Ahilik, temelde bir esnaf ve zanaatkâr örgütlenmesi olarak bilinse de, aslında fütüvvet ilkelerine dayanan bütüncül bir yaşam felsefesini temsil eder. Üretimde dürüstlük, ticarette adalet, toplumda dayanışma ve birey-

de olgunlaşma esaslarına dayanan bu sistem, modern çağın bireyselleşme, aşırı tüketim ve değer erozyonu gibi sorunlarına karşı alternatif bir bakış açısı sunma potansiyeline sahiptir.

Bu kitapta yer alan çalışmalar, farklı disiplinlerden araştırmacıların fütüvvet ve fütüvvetnâmeler konusundaki özverili çabalarının ürünüdür. Tarih, iktisat, sosyoloji, felsefe, edebiyat, eğitim ve din bilimleri gibi çeşitli alanlardaki akademisyenlerin katkılarıyla zenginleşen bu eser, hem fütüvvet geleneğinin anlaşılmasına hem de Ahilik araştırmalarına çok yönlü bir perspektif kazandırmayı hedeflemektedir.

Umuyoruz ki bu çalışma, fütüvvet anlayışının ve fütüvvetnâmelerin daha iyi anlaşılmasına, Ahilik geleneğinin bu köklü felsefî zemininin çağdaş bağlamda yeniden değerlendirilmesine ve gelecek nesillere aktarılmasına katkı sağlayacaktır.

38. Ahilik Haftası kapsamında Ticaret Bakanlığı himayelerinde, TOBB, TESK, TESKOMB'un destekleriyle yapılan VIII. Ahilik Sempozyumuna katılan tüm bilim insanlarına, bildiri sunan araştırmacılara, hakem kuruluna ve bu eserin hazırlanmasında emeği geçen herkese teşekkürlerimizi sunarız.

Editörler

Kırşehir, 2025

AÇIŞ KONUŞMASI

Prof. Dr. Mustafa Kasım Karahocagil
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü

Sayın Valim, Sayın Genel Müdürüm, Sayın Yazma Eserler Kurulu Başkanım, İlimizden ve İl dışından katılım sağlayan çok Değerli Protokol, Siyasi Partilerimizin Kıymetli İl Başkanları, TİKA, Maarif Vakfı, İbn Haldun Üniversitesi İber Yayınları ve Devlet Arşivleri Kurulu adına katılım sağlayan değerli misafirlerimiz, Yurt içi ve Yurtdışından katılım sağlayan Kıymetli Bilim İnsanları, değerli mesai arkadaşlarım, sevgili öğrenciler; Ticaret Bakanlığı'mızın himayelerinde TOBB, TESK, TESKOMB' un destekleriyle, Üniversitemizin ev sahipliğinde düzenlenen, VIII. Uluslararası Ahilik Sempozyumuna Hoş geldiniz.

Sözlerime başlarken; Dün Rahmet-i Rahmana kavuşan Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Başkanımız Prof. Dr. Hasan Karaköse hocamıza Allah'tan rahmet, kederli ailesine ve camiamıza başsağlığı diliyorum. Kendisinin adeta bu çağın Ahisi gibi yaşayan bir hocamız olduğuna şehadet ederiz. Mekânı cennet, makamı âlî olsun inşallah.

Yine bu yıl Üniversitemizin MMF Elektrik-Elektronik Mühendisliği Bölümünü kazanan ancak İsrail ablukası altında Gazze'den çıkamayan, yiyecek bulmaya çalışırken siyonist katiller sürüsü tarafından 20 yaşında şehit edilen Gazze'li öğrencimiz Majd Ali'yi rahmetle anmak istiyorum. Bu vesile ile Gazze'de iki yıldır insanlık dışı katliamlar yapan İsrail terör devletini lanetliyor, her bir öğrencimizi ve her bir vatan evladını sebepsiz yere katledilen binlerce masum ve mazlum hürmetine, Majd Ali'ler, Hind Recep'ler hürmetine siyonist katillere destek veren firmaların ürünlerini ilelebet boykot etmeye davet ediyorum.

Muhterem Hâzırûn;

Bugüne kadar üniversitemizin ev sahipliğinde düzenlenen, 7 Uluslararası ve 2 Ulusal Ahilik Sempozyumunda toplam 504 bildirinin yer aldığı, yaklaşık 8.000 sayfalık bir "Ahilik Külliyatı" oluşmuş, Ahilik teşkilatı bütün tarihi dönemlerini kapsayacak şekilde kayıt altına alınmış ve bu kayıtlar İslâm Araştırmaları Merkezi/İSAM veri tabanında online erişime açılmıştır. Ahilik sempozyumlarının devamı olarak geçen yıl "Geçmişten Günümüze Esnaf ve Sanatkârlık" teması ile VII. Ahilik Sempozyumu düzenlenmiştik. Bu yıl ise "Fütüvvet ve Fütüvvetnâmeler" konusu ele alınmıştır. Bundan sonra da Ahilik sempozyumları tematik olarak düzenlenmeye devam edecek ve uluslararası boyutu güçlendirilecektir. Böylece Ahiliğin farklı alanlardaki etkileri, fonksiyonları, uygulamaları ve günümüze yansımaları ulusal ve uluslararası literatüre kazandırılması hedeflenmektedir.

VIII. Uluslararası Ahilik Sempozyumu'nun bir diğer dikkat çeken tarafı, Ahilik ve Fütüvvet kültürünün orijinal belgelerini gün yüzüne çıkaran üç ayrı sergiye ev sahipliği yapacak olmasıdır. Türkiye Yazma Eserler Kurumu'nun destekleriyle, yazma eserler koleksiyonunda bulunan Fütüvvetnâmeler'den oluşan bir sergi sempozyum katılımcılarıyla buluşacak, Devlet Arşivleri Başkanlığı, Osmanlı Arşivi'nde bulunan Ahilik teşkilatı ile ilgili belgeleri sergileyecek, İbn Haldun Üniversitesi İber Yayınları, "Fütüvvet Kitaplığı" adı altında, 20 farklı fütüvvetnâmenin çevirisinin bir araya getirildiği bir sergi düzenleyecektir. Bunların yanında Maarif Vakfımız, vakıf bünyesinde hazırlanan Maarif Ansiklopedisi vd. yayınlarını kapsayan bir stant açacaktır.

Ek olarak, bu sene sempozyum kapsamında TİKA desteği ile 13 ülkeden 18 Uluslararası İş İnsanına üç günlük "Ahilik ve Girişimcilik" eğitimi verilmiştir. Birazdan katılım sertifikalarını takdim edeceğimiz kursiyerlerimizin, Ahilik değerlerinin gönül coğrafyamıza tanıtımına önemli katkılar sağlayacağına olan inancımız tamdır. Ahiliğin bu ve benzeri eğitimler ve kurslar ile uluslararası alanda tanıtımına önem veriyoruz. Bu sebeple Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA), Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB), Yunus Emre Enstitüsü ve Maarif Vakfı ile yaptığımız görüşmelerde Ahiliğin bu

kurumlarımız aracılığı ile uluslararası tanıtımına katkı sağlayacak yeni projeler geliştirmeye devam edeceğiz.

Muhterem Hâzırûn;

Ahiliği aslına uygun şekilde muhafaza etmeyi ve gelecek nesillere aktarmayı Ahi Evran-ı Velî'nin adını taşıyan bir üniversite olarak, asli vazifemiz olarak görüyor, gelecek nesillere kaynak eserler bırakmanın sevincini yaşıyoruz. Umuyorum ki düzenlediğimiz sempozyumlar, sunulan bildiriler, eğitim-kurs materyalleri ve sergiler; medeniyetimizin kurucu değeri olan Ahiliğin tanıtımına vesile olurken, tarihte, felsefede, iktisatta, kalitede, sanatta, edebiyatta kendi değerlerini yeniden gözden geçiren araştırmalara ve araştırmacılara ilham verir ve bu zeminden günümüze Ahiliğin anlaşılması ve yaşatılmasına dair bir kapı aralanır.

Çünkü Anadolu'da kök salan ve buradan dünyaya yayılan Ahilik, taşıdığı kurucu değerler manzumesiyle bugün yalnızca bu toprakların insanına değil; tüm insanlığa nefes olacak-huzur verecek bir potansiyeli ihtiva etmektedir. Bizim medeniyetimiz; insanı "Eşref-i Mahlûkat" kabul ederek merkeze alan, kalemin kılıca galebe çaldığı; bir ilim, irfan ve hikmet medeniyetidir. Medeniyet değerlerimizden neşet eden en müstesna sivil toplum örgütlenme örneği olan Ahilik, sadece ticaret ilkeleriyle sınırlı bir esnaf hareketi, meslek ahlâkını önceleyen salt bir meslek örgütlenmesi olmayıp, bireyin iyiliğini, toplumsal sorumluluğunu, ahlâkî değerlerini ve iş etiğini temel alan bir yaşam felsefesini ve bir toplumsal düzeni ifade eder.

Aslında Ahilik köken aldığı fütüvvet ruhundan gelen "Bilim, Sanat ve Ahlâk" anlayışı üzerine kurulmuş eşsiz bir değerler eğitimi modelidir. Ahi Evran-ı Velî; emek, ahlâk, hak, adalet, merhamet gibi değerleri sabır, şükür ve kanaat zemininde eriterek, oluşturduğu bu cevheri Anadolu'nun dört bir yanına sevgi, saygı, tevazu ve hayat boyu eğitim ile ilmek ilmek işlemiş ekonomik, sosyal ve siyasal hayatta makul bir denge tutturan, sivillerin ayakta tuttuğu toplumsal bir düzen kurmuştur. Kısaca Ahilik, "dağıtan değil toparlayandır, yıkan değil yapandır". Yani Ahilik; bilginin hikmetle, üretimin kalite ile ticaretin ahlâkla buluştuğu adil bir toplumsal düzen kurulması demektir.

Bu sebeple, Ahi Evran-ı Velî'nin adını taşıyan üniversitemiz eğitim öğretim ve toplumsal katkı çalışmalarını, Ahilik değerlerine yaslanarak

yürütmeye çalışmaktadır. Üniversitemiz bünyesinde, "Ahilik Kültürü ve Meslek Ahlâkı" dersi tüm programlardaki tüm öğrencilerimize okutulmakta, oryantasyon haftasında başlanan Ahilik becerileri vurgusu, eğitim-öğretim süresi içinde her dönemde yapılan sosyal sorumluluk, toplumsal katkı projelerinin ölçme değerlendirmesini yaptığımız sosyal transkript uygulaması ile taçlandırılmakta ve mezuniyet töreninde "Ahilik Yemini" yapılarak tamamlanmaktadır.

Bunun yanında üniversitemizin öne çıktığı kalite çalışmaları "Ahiliğin İzinde Mükemmele Yolculuk" mottosuyla yine Ahilik değerlerine yaslanılarak yürütülmektedir. Günümüzde, Ahilik değerlerinin modern kalite yönetim sistemleriyle entegre edilmesi değer temelli sürdürülebilir bir kalite anlayışı oluşturmak için çok önemli bir fırsat sunmaktadır. Bizim medeniyetimize özgü bir yönetim hatta yönetişim felsefesi olarak kurumsallaşan Ahilik Teşkilatı, bir meslek örgütü olmasının yanı sıra, Aslında "Yapabileceğinin en iyisini yapmakla mükellef olmak" ve "Hayırda Yarışmak" olarak basit ama bir o kadar etkili bir şekilde formülüze edilebilen bir kalite anlayışına sahip "Erken Dönem Değer Temelli Bir Kalite Hareketidir"

Muhterem Hâzırûn,

Üniversitemizin her yıl Ahilik Haftasında düzenlediği Ahilik Sempozyum dizisinin farklı toplum kesimleri tarafından Ahiliğin yeniden anlaşılmasına ve inşallah yeniden yaşanmasına-yaşatılmasına kapı aralayacağını umut ve dua ediyorum. Çünkü modern çağların buhranlarına, krizlerine, çatışmalarına ve zulümlerine ancak bizim medeniyetimizin değerleri, birikimi ve tecrübesinin çare olacağına inanıyor, bu uğurda sarfedilen her emek ve gayreti çok değerli buluyorum.

Bu sebeple sempozyumun hayata geçirilmesinde emeği olan başta Ticaret Bakanlığı'mız, Esnaf ve Sanatkârlar Genel Müdürlüğü'müz olmak üzere TOBB, TESK ve TESKOMB'a, Ahilik Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi'mize, bildiri sunan, konuşma yapan ve Düzenleme ve Bilim Kurulumuzda görev alan kıymetli bilim insanlarına, açtıkları sergi ve stantlarıyla sempozyuma değer katan kurum ve kuruluşlara, başta Sayın Valimiz olmak üzere açılışımızı onurlandıran kıymetli protokole ve siz değerli katılımcılara çok teşekkür ediyor, başarılı bir sempozyum olması dileklerimle hâzırûnu en kalbi muhabbetlerimle selamlıyorum.

VIII. Uluslararası Ahilik Sempozyumu
BİLDİRİLERİ

II. Cilt

FÜTÜVVET AĞACI, AHİLİK VE ANADOLU HALK KÜLTÜRÜ: ORTAK DEĞERLER, İNANÇLAR VE SEMBOLLER

Mustafa Şaban MERDİN*

* Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni,
e-posta: mmerdin07@gmail.com.

Özet

Anadolu coğrafyası, tarih boyunca farklı medeniyetlerin, inanç sistemlerinin ve kültürel pratiklerin etkileşimine sahne olmuş, bu etkileşim sonucunda özgün bir kültürel sentez ortaya çıkmıştır. Bu sentezin önemli bileşenlerinden birini, İslam tasavvufunun ahlaki ve sosyal değerlerini temsil eden fütüvvet anlayışı ve bu anlayışın Anadolu'daki kurumsal tezahürü olan Ahilik ve Anadolu halk kültürünün zengin ifade biçimleri oluşturmaktadır. Fütüvvet, İslam düşüncesinde bireysel ve toplumsal erdemleri hedefleyen, kökleri tasavvuf geleneğine dayanan bir ahlak anlayışıdır. Bu anlayış, özellikle esnaf ve zanaatkârlar arasında yaygınlaşmış mesleki etik, sosyal dayanışma ve manevi gelişim gibi ilkeleri içermektedir. Fütüvvet-nâmeler bu ilkelerin ve ritüellerin yazılı ifadesi olarak fütüvvetin temel kaynaklarını oluşturmaktadır. Ahilik ise Anadolu›da kurulan ve fütüvvet ilkelerini benimseyen bir esnaf dayanışma örgütüdür. Bu yaklaşım, Anadolu›nun sosyo-ekonomik ve kültürel hayatında önemli bir rol oynamış, esnafın ahlaki değerlere bağlı kalmasını, mesleki yeterliliğini artırmasını ve toplumsal dayanışmayı güçlendirmesini sağlamıştır.

Fütüvvet Ağacı, fütüvvet-nâmelerde sıklıkla karşılaşılan ve fütüvvet ehlinin sahip olması gereken ahlaki erdemleri sembolize eden alegorik bir metafordur. Ağacın kökleri tevazu, kanaat, sabır gibi temel ahlaki değerleri temsil ederken dalları cömertlik, şefkat, adalet gibi erdemleri sembolize etmektedir. Ağacın meyveleri ise bu erdemlere sahip olan kişilerin elde edeceği manevi ve toplumsal faydaları ifade etmektedir. Fütüvvet Ağacı, aynı zamanda bir olgunlaşma ve kemale erme sürecini de temsil eder. Bu çalışmanın temel amacı, fütüvvetin sembolik ifadesi olan Fütüvvet Ağacı motifini merkeze alarak, Ahilik teşkilatının ve Anadolu halk kültürünün bu sembolizm etrafında nasıl bir araya geldiğini, hangi ortak değerleri ve inançları paylaştığını ve bu değerlerin halk edebiyatına nasıl yansıdığını disiplinler arası bir yaklaşımla incelemektir.

Anahtar Kelimeler: Ahilik, fütüvvet, hayat ağacı, Fütüvvet ağacı, halk kültürü.

THE TREE OF FUTUVVET, AHILIK, AND ANATOLIAN FOLK CULTURE: COMMON VALUES, BELIEFS, AND SYMBOLS

Abstract

Throughout history, Anatolia has witnessed the interaction of diverse civilizations, belief systems, and cultural practices, resulting in a unique cultural synthesis. A key component of this synthesis is the concept of futuwwa, which represents the moral and social values of Islamic Sufism, and the Ahilik, its institutional manifestation in Anatolia, along with the rich expressions of Anatolian folk culture. Futuwwa is a moral understanding rooted in the Sufi tradition, aiming for individual and social virtues in Islamic thought. This understanding encompasses principles such as professional ethics, social solidarity, and spiritual development, particularly prevalent among tradesmen and artisans. Futuwwa-nâmes, the written expression of these principles and rituals, constitute the fundamental sources of futuwwa. The Ahilik is a tradesmen's solidarity organization founded in Anatolia that embraces the principles of futuwwa. This approach has played a significant role in the socio-economic and cultural life of Anatolia, enabling tradesmen to adhere to moral values, enhance their professional competence, and strengthen social solidarity. The Tree of Futuvvet is an allegorical metaphor frequently encountered in Futuvvet-nâmes (fituvvet poems) that symbolizes the moral virtues required of those who practice Futuvvet. The tree's roots represent fundamental moral values such as humility, contentment, and patience, while its branches symbolize virtues such as generosity, compassion, and justice. The tree's fruits represent the spiritual and social benefits that those who possess these virtues will reap. The Tree of Futuvvet also represents a process of maturation and perfection. The primary objective of this study is to examine, with an interdisciplinary approach, how the Ahilik organization and Anatolian folk culture came together around this symbolism, what common values and beliefs they shared, and how these values were reflected in folk literature.

Keywords: Akhism, Futuwwa, Tree of Life, Futuwwa Tree, Folk Culture.

Giriş

Fütüvvet geleneği, yiğitlik, cömertlik, dürüstlük gibi ahlaki erdemleri merkeze alan tasavvufi ve sosyal bir harekettir. Bu geleneğin temel prensiplerini

aktarmak amacıyla yazılan fütüvvet-nâmeler, zengin sembolik anlatımlarla doludur ve bu anlatımların başında "Fütüvvet Ağacı" metaforu gelir. "Fütüvvet Ağacı", soyut ahlaki prensipleri somut bir imgeyle görünür kılarak fütüvvetin içsel bir dönüşüm ve ahlaki bir olgunlaşma süreci olduğunu vurgular.

Fütüvvet ağacı imgesinin Anadolu coğrafyasında Ahilik teşkilatı aracılığıyla sosyo-kültürel bir inşa süreci geçirdiği gözlemlenmektedir. Ahilik, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde esnaf ve zanaatkârlar arasında yaygınlaşmış, fütüvvet ahlakını toplumsal hayata tatbik eden bir kardeşlik ve dayanışma örgütlenmesidir. Ahiliğin temel değerleri olan cömertlik, dürüstlük, yardımlaşma, misafirperverlik ve hakça kazanç prensipleri, fütüvvet ağacının sembolize ettiği erdemlerle doğrudan örtüşmektedir. Bu yaklaşımla fütüvvet ağacı imgesi teorik fütüvvet metinlerindeki tasvirden çıkarak, Ahilik pratikleri ve törenleri aracılığıyla Anadolu halkının gündelik yaşamına ve kültürel belleğine nüfuz etmiştir.

Anadolu halk kültüründe ağacın kutsallığı ve "Hayat Ağacı" motifi, binlerce yıldır süre gelen inançların bir devamı olarak varlığını korumuştur. Fütüvvet ağacının Anadolu halk kültürü üzerindeki etkisi, Ahilik teşkilatının yaydığı ahlaki prensiplerle sınırlı kalmamış, halk hikâyeleri, masallar, destanlar, türküler ve el sanatları gibi çeşitli formlarda yansımalarını taşımıştır. "Ağaca bez bağlama, dilek tutma, adak adama" gibi ritüeller, ağacın halk belleğindeki kutsal ve dilek gerçekleştirici işlevini devam ettirirken bu pratikler çoğu zaman fütüvvetin öngördüğü iyilik, cömertlik ve dayanışma gibi değerlerle örtüşmüştür. Bu durum fütüvvet ağacının yazılı metinlerde kalan bir metafor olmadığını; aksine Anadolu insanının kolektif bilinçdışına işleyerek sosyo-kültürel bir kimlik inşasına katkıda bulunduğunu göstermektedir. Bu çalışmada Nakkaş Ahmet el-Harpûti'ye ait olan *Tuhfetü'l-Vesâyâ* ile Burgazi Fütüvvetnamesi'nin (5481 ve Ali Emîrî'de 1352 numarada kayıtlı olan nüshaları) ve *Gaybî'nin Muhtasar Fütüvvetnamesi* için Mehmet Şeker›in «*Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-Nâmelerin Yeri*" adlı eserler, fütüvvet ahlakının teorik ve pratik boyutlarını, fütüvvet ağacı metaforunun sembolik anlamlarını ve bu metaforun kültürel aktarım mekanizmalarındaki rolünü aktarmak için birincil kaynak olarak kullanılacaktır.

1. Kozmik Ağaçtan Hayat Ağacına Ağaç İmgesinin Arketipsel Anlamları:

Ağaç imgesi, arketipsel düzlemde, yer ile gök arasında bir köprü işlevi gören "kozmik ağaç" veya "dünya ağacı" olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünya genelinde çeşitli inanç sistemlerinde "Hayat Ağacı", "Kozmik Ağaç" veya "Dünya Ağacı" gibi adlarla anılan bu metaforun evrenin merkezi olarak kabul

edilerek üç âlemi birbirine bağladığı düşünülmüştür [1]. Kozmik ağaç metaforu, dünyanın merkezinde konumlanarak, varoluşun üç ana katmanını (yer altı, yeryüzü, gökyüzü) birbirine bağlayan bir "axis mundi" (dünya ekseni) rolünü üstlenmektedir[2]. Var olan bağlantı özelliği, ağacın biyolojik bir varlık olmanın ötesinde kozmik düzenin ve varoluşun bütünlüğünün sembolü haline gelmesini sağlamıştır. Ağacın kökleri ile yerin derinliklerine, budaklarıyla göklere uzanarak yer ve gök arasında duran ve bu iki unsuru birbirine bağlayan yapısı, hayatı ve ölümü, canı ve ruhu, karanlığı ve ışığı kendinde birleştiren evrensel, kozmik bir varlık olarak görülmesini sağlamıştır.

Ağacın en temel evrensel sembollerinden biri, yaşamın kendisiyle özdeşleştirilmesidir. Evrenin var oluşundan itibaren su, hava, toprak kadar elzem, hayatın merkezinde var olan bir unsur da ağaçtır. Ağaç, her şeyden önce varoluşu, hayatı, canlılığı, bereketi temsil eder"[3]. Ağacın döngüsel doğası, özellikle kışın yapraklarını döküp baharda yeniden canlanması, "ölümden sonra yeniden hayata dönüşün" [4] ve "yaşam sürekliliğinin"[5] sembolü olarak yorumlanmıştır. Bütün dinlerde farklı şekillerde de olsa ağaca önem verilmiş" ve ona "kutsiyet" atfedilmiştir.[6] Kozmik ağaç motifi, evrenin oluşumunu, düzenini ve işleyişini açıklayan mitolojilerin temelini oluşturur. Bu ağaç, dünyanın merkezinde konumlanır ve "üç âlemi birbirine bağladığı" düşünülür[7].

Kuzey mitolojisindeki Yggdrasil(dişbudak ağacı), Orta Asya ve Sibirya şamanizmindeki "Hayat Ağacı" veya "Dünya Ağacı" bu arketipin önde gelen örneklerindendir. [8]Türk boylarında, "Hayat Ağacı" "pay-yulang baypixta", "payxazıng bay-akağaç", "pay-guzug bay-sedir" gibi çeşitli isimlerle adlandırılmıştır [9].

---

1 Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2004), 17.

2 Ülfet Dağ, "Türk ve İskandinav Mitolojisinde Ağaç Sembolizmi," *Milli Folklor* 17, sy. 132: 63.

3 Ülkü Gürsoy, "Türk Kültüründe Ağaç Kültü Ve Dut Ağacı," *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 61: 43.

4 Kürşat Koçak, «Hacı Bektaş Veli Menakıbnâmelerinde Ağaç Kültü "Hırka Dağı Örneği"," *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi* 11, Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı: 49.

5 Arslan, "*Türk Kültüründe Ağaç Kültü Ve Hayat Ağacı*," 59

6 Arslan, "*Türk Kültüründe Ağaç Kültü Ve Hayat Ağacı*," 50

7 Ergun, *Ağaç Kültü*, 17-18

8 Dağ, "*Türk ve İskandinav Mitolojisinde Ağaç Sembolizmi*," 65

9 Arslan, "*Türk Kültüründe Ağaç Kültü Ve Hayat Ağacı,"64.*

Hayat Ağacı" inancı, insanoğlunun "yaşama başlaması, ölmesi evresini bu ağacın sürecine göre şekillendirmiş" ve ağaca "hayati değer" atfedilmesine yol açmıştır. Cennet bahçelerindeki "Hayat Ağacı" motifleri, birçok dinde ölümsüzlüğün, ilahi bilginin ve kutsal bağın merkezine yerleştirilmiştir. Ağacın "sonsuz hayatı, yaşam sürekliliği simgeselliği" ile ilişkilendirilmesi, onun ölümsüzlük arayışının ve manevi tekâmülün bir metaforu olarak görülmesini sağlamıştır.

İlkel toplumlarda kadın figürünün bereket, doğurganlık ve sonsuz yaşamın simgesi haline gelmesiyle birlikte, ağacın "köklere ile yerin derinliklerine, budaklarıyla göklere uzanarak, yer ve gök arasında duran ve bu iki unsuru birbirine bağlayan, aynı zamanda hayatı ve ölümü, canı ve ruhu, karanlığı ve ışığı kendinde birleştiren evrensel, kozmik bir varlık" olarak algılanması, ağacın dişil enerji, bereket ve doğurganlıkla da ilişkilendirilmesini sağlamıştır.[10] Örneğin Yakutlar gibi bazı kültürlerde ağacın «her şeyin anası» olduğuna inanılması bu bağlantının bir diğer kanıtı olarak değerlendirilebilir.[11]

Türk kültüründe de günümüze uzanan zengin tarihi ve coğrafi çeşitliliği boyunca ağaçlara atfedilen bu derin anlamları bünyesinde barındırmış, kendine özgü yorum ve uygulamalarla zenginleştirmiştir. Türklerin kadim inanç sistemleri ve mitolojik anlatıları, ağacın hayatın başlangıcı ve bitişi, kozmik düzenin sağlanması, bereketin simgesi ve kutsallığın mekânı olarak algılanmasına dair zengin veriler sunar. Bu kült, sadece efsanelerde veya dini metinlerde kalmamış, aynı zamanda günlük yaşam pratiklerine, halk inançlarına, gelenek ve göreneklerine, sanata ve edebiyata sirayet ederek nesilden nesile aktarılmıştır.

Şamanizm inancında "Dünya Ağacı" veya "Hayat Ağacı" merkezi bir rol oynamaktadır. Bu ağaç; yeraltı, yeryüzü ve gökyüzü olmak üzere üç âlemi birbirine bağlayan bir eksen yani axis mundi olarak kabul edilir ve bu inançta Şaman'ın yeraltı ve yerüstü yolculuklarında merdiven görevi üstlendiğine inanılır[12]. Şamanizm inancına göre ağaçlar ruhların ikamet ettiği yerler, kutsal mekânlar ve doğurganlık sembolleridir. Özellikle ulu ve yaşlı ağaçlar, ilahi güçlerin veya ataların ruhlarının yaşadığına inanılan kutsal varlıklar olarak kabul edilir. Ağacın belirli aralıklarla kendini yenilemesi, onun ilahiyâtın mekânı olduğu fikrini doğurmuş, böylece ağaçlarda ilahların ve ruhların bu-

10 *Arslan, "Türk Kültüründe Ağaç Kültü Ve Hayat Ağacı*," 64.

11 Lale Avşar İskenderzade, "Dede Korkut Hikâyelerinin Türk Plastik Sanatlara Yansıması,» *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17: 14.

12 Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi* 1 (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007), 46.

lunduğu kabul edilmiştir. Bu kutsal ağaçlar, büyük bir özen içerisinde ejder, aslan, yılan, kartal gibi çeşitli yırtıcı ve tılsımlı hayvanlar tarafından korunur[13].

Türk inanışlarında ve Kam ritüellerinde kayın ağacı, kutsal sayılan ağaçların başında gelir. Şamanizm inancında kayın ağacı "Bay Kayın" diye anılır ve "Altın yapraklı bay kayın, Sekiz gölgeli mukaddes kayın, Dokuz köklü, altın yapraklı mübarek kayın, Ey mübarek kayın, sana kara yanaklı ak kuzu kurban ediyorum" gibi tasvirlerle atamız Ülgen'den anamız Umay ile gökten indirildiğine inanılır. Kayın ağacının yanı sıra ardıç ağacı da Türklerin saygı gösterdiği ağaçlardandır [14]. Bu pratikler, insanların doğa ile kurdukları derin ilişkiyi ve ağaçları canlı, ruhani varlıklar olarak algılayışlarını göstermektedir. Orta Asya ve Anadolu'da yaşamış olan farklı Türk toplulukları arasında görülen kutsal ağaçlarla ilgili inanışlar ve bunlara bağlı kültler çeşitli benzerlikler arz etmektedir; bu bağlamda, Türk toplulukları arasında belirli ağaçların her yerde kutsal kabul edildiği söylenebilir.

Hayat Ağacı motifi, Türk boylarının yaratılış destanlarında ve efsanelerinde sıkça geçer. Oğuz Destanı'nda "Dîv Kayası" eteklerinde yer alan ve her birinin altında gür akan bir pınar bulunan üç ulu ağaçtan bahsedilmesi, ağacın yaşam kaynağı olarak algılanışına örnektir [15]. Dede Korkut Kitabı'nda ise ağacın kutsallığına "gölgelice kaba ağaç" ifadesiyle sıkça vurgu yapılır ve "Senin ulu ve gölgeli ağacın hiçbir zaman kesilmesin!" şeklindeki hayır duası, ağaca atfedilen önemi gösterir[16] . Eski Türk inanç sisteminde "Tuba ağacı" olarak adlandırılan Hayat Ağacı'nın, insanların hayat çizgisi ve şansı üzerinde büyük bir rolü olduğuna inanılır ve bu ağacın yeryüzünde yaşayan insan sayısı kadar yaprağı olduğu ve bir kişi öldüğünde bir yaprak düştüğü düşünülürdü [17]. Türk destanlarında "ağaç kovuğundan üreme" motifi, Oğuzlardan birinin bir ağaç kovuğunda çocuk doğurması ve bu çocuğa Kıpçak adı verilmesi şeklinde görülür ve ağaçla insan soyu arasındaki kutsal bağı vurgular. Avrasya kültür ortamında "Hayat Ağacı" ile kadın arasında bir bağlantı kurulduğu görülmekte, üst kısmı kadın, alt kısmı ağaç olan tasvir örnekleri bu bağlantının yaygın hali

13 Koçak, "Hacı Bektaş Veli Menakıbnâmelerinde Ağaç Kültü "Hırka Dağı Örneği"," 54.

14 Fatma Nur Göher ve Hava Selçuk, "Türk Kültüründe Kayın Ağacının Maddi Kültür Unsurlarına Yansıması," *Kültür Araştırmaları Dergisi* 21: 106.

15 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I*. Cilt (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2014), 96

16 Servet Karçığa, "Dede Korkut Kitabı'nda Ağaç Kavramının Semiyotik ve Semantik Açılımı," *International Journal Of Languages' Education And Teaching* 4, No. 1: 144.

17 Saliha Ağaç ve Menekşe Sakarya, *"Hayat Ağacı Sembolizmi,"* Uluslararası Kültürel Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi 1, No. 1: 1.

olarak sunulmaktadır. Kadın figürünün ilkel toplumlarda bereket, doğurganlık, sonsuz yaşamın simgesi olması, ağacın sonsuz hayat ve yaşam sürekliliği sembolizmiyle kadın sembolizmiyle örtüşmesini sağlar [18].

Halk arasında ağaçlara bez bağlanması (çaput bağlama), etrafında dönme, dilek dileme ve adak adamak gibi pratikler yaygın olarak görülür[19] . Bu tür kutsal mekânların civarında bulunan ağaçlara bir çeşit çaput, adak bezi veya kadak bağlanarak dilekte bulunulurdu. Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde, örneğin Kızılcahamam'da bir tepedeki ağaca paçavra veya ip bağlayarak adak adama geleneği günümüzde de mevcuttur [20] Ayrıca, evladı olmayan Yakut kadınlarının çam ağacına taparak dua ettikleri, Beyşehir köylerinden birinde ise yaşlı bir ağacın yanında dua ederek ve ağacın altından geçerek çocuk dileyen köylü kadınların bulunduğu görülmüştür[21] . Bu tür uygulamalar, ağacın bereket ve şifa gücüyle ilişkilendirilmesini ortaya koymaktadır. Mezarların yanına ağaç dikme geleneği de Türklerde kadim bir uygulamadır. Mezarlara dikilen ağaçlar, ağaca atfedilen değerlerin zaman süzgecinden geçerek günümüze ulaşmış olduğunun bir başka işaretidir[22] .

Türk destanlarında ve halk hikâyelerinde ağaç, genellikle kahramanların doğumuna, mekânın kutsiyetine veya olayların seyrine etki eden sembolik bir unsur olarak yer alır. Epiklerin, oluştuğu toplumların hafızası olduğu ve bu hafızada ağacın Türk kültürel yaşamında önemli bir yer tuttuğu belirtilmektedir [23] Türklerin İslamiyet'i kabul etmesiyle birlikte, ağaç kültüne dair mevcut inanç ve pratikler tamamen ortadan kalkmamış, aksine İslami motiflerle harmanlanarak dönüşüme uğramıştır. Kur'an'da ağacın ilahi bir lütuf ve kudretin eseri olarak yaratıldığı belirtilerek birçok canlının ağaç olmaksızın yaşamayacağı gerçeğine dikkat çekilmiştir. Bu durum, ağaca yüklenen kutsallığın İslami bir referansla devam etmesine olanak tanımıştır. Tasavvuf edebiyatında ise ağaç, İslam dinini temsil eden öznel bir olgu olarak yer alır; Niyazi Mısrî,

18 Arslan, "Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Hayat Ağacı," 65.

19 Gürsoy, «Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Dut Ağacı,» 50.

20 A. İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, Cilt Iı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998), 258.

21 Arslan, "Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Hayat Ağacı," 60.

22 Gürsoy, «Türk Kültüründe Ağaç kültü ve Dut Ağacı,» 43

23 S. Yıldırım Ve F. P. Kuzu, "Türk ve Türk Dünyası Destanlarında "Ağaç" Etrafında Şekillenen Anlam Olgusu," *Türkoloji* 103: 36.

"insân-ı kâmil ağacının dalına, yani hakiki bir dervişe tutunan kişinin kendi hakikatinin sırrının meyvesine ulaşacağını" ifade etmiştir [24].

2. Fütüvvet Geleneği ve Fütüvvetnâmelerde Ağaç İmgesinin Ahlaki ve Sembolik Temelleri

Ağaç imgesinin günümüze uzanan evrensel sembolizmi, onu yaşamın, ölümsüzlüğün, kozmik düzenin ve yer ile gök arasındaki bağlantının güçlü bir temsilcisi hâline getirmiştir. Türk kültüründe ve diğer birçok inanç sisteminde "Hayat Ağacı" veya "Kozmik Ağaç" olarak karşılık bulan bu arketip, İslamiyet'in kabulüyle birlikte yeni anlam katmanlarıyla zenginleşerek varlığını sürdürmüştür.

Fütüvvet, Arapça "fetâ" kelimesinden türemiş olup, "genç, yiğit, delikanlı" anlamına gelir. Terim olarak ise cömertlik, fedakârlık, doğruluk, yiğitlik, başkalarını kendine tercih etme (îsâr) gibi yüce ahlaki erdemleri benimsemiş kişilerin oluşturduğu bir yaşam felsefesi ve pratikler bütünüdür.[25] Fütüvvetin temelinde, bireyin nefsini terbiye ederek kâmil insana ulaşma çabası yatar[26]. İnsan-ı kâmil (yetkin insan), tasavvuf felsefesinin merkezinde yer alan bir idealdir. Bu ideal, Allah'ın isim ve sıfatlarını kendinde tecelli ettirmiş, maddi ve manevi kemalatı tamamlamış, nefsini terbiye ederek en yüksek ahlaki mertebelere ulaşmış kişiyi ifade eder. Fütüvvet geleneği de fütüvvet ehlinin bu *insan-ı kâmil* idealine ulaşma yolunda ilerlemesini teşvik eder. Fütüvvetin yedi temel hasleti olan sıdk, safâ, emânet, takvâ, mürüvvet, hayâ ve korku bu kâmil insan idealine ulaşmak için bireyin kazanması gereken ahlaki niteliklerdir. Fütüvvet ehli, bu hasletleri benimseyerek ve günlük yaşamlarında uygulayarak, hem kendi ruhsal gelişimlerini tamamlarlar hem de toplum için örnek teşkil ederler. Fütüvvetin, bu türden kâmil bireyler yetiştirme amacı, bir toplumsal mühendislik ve ahlaki eğitim projesi olduğunu da gösterir.

Abbâsiler'den Anadolu'ya intikal eden fütüvvet kavramı, XIII. yüzyıldan itibaren Türk Anadolu'da kendine özgü bir mahiyet kazanarak ahilik şeklini almıştır. Ahilik, fütüvvet geleneğinin bir devamı olarak kabul edilmektedir. Seyyah İbn Batuta, "Ahî, evlenmemiş, bekâr ve sanat sahibi olan gençlerle diğerlerinin kendi aralarında bir topluluk meydana getirerek içlerinden seçtikleri kimseye denir. Bu topluluğa da 'fütüvve' adı verilir. Bunlara 'fityân'

24 Arslan, "Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Hayat Ağacı,"64.

25 Süleyman Uludağ, «Fütüvvet,» *TDV İslâm Ansiklopedisi* 13: 259.

26 Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvet," TDV İslâm Ansiklopedisi 13: 261.

(gençler), önderlerine ise 'ahî' (kardeş) adı verilir." ifadeleriyle Anadolu'daki ahiliği fütüvvet ile eş bir teşkilat olarak değerlendirmiştir (Şeker, 2011). Ahiliğe mensup olanlara "ahî" denildiği gibi "fetâ" denildiği de bilinmekte, fütüvvetnâmelerde bu iki terim aynı anlamda kullanılmıştır[27]. Fütüvvet ve ahiliğin inanç esasları, hayat felsefesi ve ahlak anlayışı, fütüvvet geleneğinin yazılı kaynakları olan fütüvvetnâmelerle şekillenmiş ve bu kaynaklardaki esaslar sayesinde İslam medeniyetinin önemli bir teşkilatı hüviyetine bürünmüştür.

İslam medeniyetinde ve özellikle tasavvufi düşüncede semboller, derin manevi hakikatleri ve karmaşık felsefi yapıları ifade etmenin güçlü bir aracı olmuştur. Varlığın ve bilginin çok katmanlı yapısı, çoğu zaman doğrudan anlatımla kavranması zor olan hususları barındırdığından, alegoriler ve metaforlar vazgeçilmez bir dil hâline gelmiştir. Bu bağlamda, fütüvvetnâmeler de fütüvvet geleneğinin teorik temellerini, ahlaki prensiplerini ve pratik uygulamalarını aktarırken zengin bir semboller dünyasından yararlanır. "Ağaç" imgesi, bu sembolik anlatımın merkezinde yer alarak, fütüvvetin ontolojik kökenlerinden ahlaki yayılımlarına, manevi gelişim süreçlerinden toplumsal sonuçlarına kadar geniş bir yelpaze sunmaktadır.

Fütüvvetnamelerde sıklıkla karşılaşılan «Fütüvvet Ağacı» metaforu, fütüvvetin soyut prensiplerini somut bir görselle ifade ederek, hem didaktik hem de alegorik bir işlev görür. [28]Bu metafor, ağacın köklerinden dallarına, yapraklarından meyvelerine kadar her bir unsurunu fütüvvetin farklı ahlaki erdemleriyle ilişkilendirerek, fütüvvet ehlinin manevi olgunlaşma sürecini adım adım betimler. Bu analizde üç temel fütüvvetname metninde yer alan "Fütüvvet Ağacı" tasvirleri teorik bir yaklaşımla incelenecektir.

2.1. Nakkaş Ahmed el-Harpûtî'nin *Tuhfetü'l-vesâyâ* Adlı Eseri: Yazılış Amacı, Yapısı ve Eserde Ağaç İmgesi

Abbâsî devletinin yönetimi zamanında kaleme alınan saray fütüvvetnâmelerinden biri olan Tuhfetü'l-vesâyâ, Ahmed b. İlyâs en-Nakkāş el-Harpûtî tarafından Halife Nâsır'ın oğlu Ebû'l-Hasan Ali adına yazılmıştır. Eserin en dikkat çekici özelliklerinden biri, müellifin fütüvvet ahlâkını bir ağaç (şecer) sembolü üzerinden anlatmasıdır. Bu alegorik yaklaşım, fütüvvet yolunun görsel bir tasvirini sunarak okuyucuda merak uyandırmaktadır Eserin tercüme çalışması, Abdülbaki Gölpınarlı'nın 1950 yılında İstanbul Üniversitesi İktisat

27 Şeker, *Ahilik ve Fütüvvet-Nâmelerin Yeri*, [23-27].

28 Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvetnâme," *TDV İslâm Ansiklopedisi* 13: 264

Fakültesi Mecmuası'nda yayımlanan "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı" başlıklı makalesinde yer almakta olup Gölpınarlı bu sembolik ağacı "fütüvvet ağacı" olarak tanımlamıştır.

Yazılış tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, eserin Abbâsî Halifesi Nâsır'ın oğlu adına ithaf edildiği ve müellifin Nâsır'ı rahmetle anması göz önüne alındığında, Nâsır'ın 611 yılı Zilkâdesinde vefat etmesinden sonra kaleme alındığı öngörülmektedir. Türkiye'de Millet Kütüphanesi Hekimoğlu Ali Paşa Kitaplığı ve Ayasofya Kütüphanesi'nde nüshaları bulunan bu fütüvvetnâme, 20 varaktan oluşmaktadır.[29] Arapça olarak yazılmış olan eser, beş fasılda fütüvveti ve maksadını açıklaması, bu maksadı Kur'an âyetleriyle iktibaslandırması bakımından büyük önem taşımaktadır. Tuhfetü'l-vesâyâ'nın ayırt edici özelliklerinden bir diğeri ise müellifin çizilen ağacın kökenine İslâm'ın ana değerlerini (iman, temizlik, doğruluk gibi) yerleştirmesi ve şecerin köklerinde ve dallarında zuhur eden her bir güzel ahlâkî özelliği sınıflandırarak, bunların beşeriyetle bütünleştiğinde nasıl bir ahlaki tablo ortaya çıkaracağını vurgulamasıdır. Eser, fütüvvetin dini ve tasavvufi temellerini vurgulayarak, fütüvvet ehlinin nasıl bir yaşam sürmesi gerektiğini detaylı bir şekilde açıklar.

Tuhfetü'l-vesâyâ'nın en çarpıcı özelliklerinden biri, eserin merkezine yerleştirilen "Şeceretü'l-fevz" tasviridir. Bu ağaç, eserde somut bir resim olarak çizilmiştir ve fütüvvetin tüm ahlaki ve manevi ilkelerini görsel bir metaforla sunar. Nakkaş Ahmed, bu ağacı neden çizdiğini şu sözlerle açıklar: "Ben de ondan kerem ve mürüvvet meyvelerinin toplanması, üstünlükler ve büyüklüklerle peygamberlerin duraklarını, onların derecelerini, îman sahiplerinin işleri, Tanrıyı bir bilenlerin sıfatlarını ve Tanrının, kendisinden korkup çekinenler için vazettiği dinin hükümlerini göstermiye yardım etmesi için bir ağaç yapmak istedim, bu sevgiyle işe giriştim" [30]. Bu ifade, ağacın fütüvvetin ahlaki ve manevi boyutlarını, peygamberlik mertebelerini ve imanın temel prensiplerini açıklamak için bir araç olarak kullanıldığını gösterir.

Şeceretü'l-fevz, "ilim zemini üzerine dikili, vazodan çıkan yedi dallı bir ağaç şeklinde resmedilmiştir ve vazonun boyun kısmında "fütüvvet" kelimesinin harfleri bulunmaktadır" [31]. Bu detaylar, ağacın sağlam bir ilim temeli üzerine kurulduğunu ve fütüvvet kavramının bu yapının merkezinde yer

29 Gölpınarlı, *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, 193.

30 Ayşegül Merve Uzgur, "Tuhfetü'l-Vesâyâ'Daki Fütüvvet Ağacının Burgâzî Ve İznikli Eşref B. Ahmed'in Fütüvvetnâmelerindeki İzleri"

31 Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, 264.

aldığını simgeler. Ağacın yedi dalı, yedi ana ahlaki erdemi veya fütüvvetin yedi temel şartını temsil edebilir; bu, İslam düşüncesindeki yedi kat gök, yedi mertebe gibi sembolik sayılarla da ilişkilendirilebilir.[32] Eserdeki ağacın her bir dalı ve yaprağı, fütüvvetin temel ahlaki prensiplerini ve güzel ahlakın şubelerini ayrıntılı olarak ifade eder. Örneğin, ağacın yaprak ve dalları üzerinden cömertlik, alçakgönüllülük gibi fütüvvet şartları ve bunların uygulama yolları anlatılır. Ağaç, fütüvvetin görsel bir haritası niteliğindedir.

Nakkaş Ahmed, ağaç imgesini Kuran'daki bir ayetle de destekler: "İbrahim Suresi'nin "güzel sözün, kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetildiği" 24. ayeti, *Tuhfetü'l-vesâyâ*'daki ağaç unsurunun semavi ve manevi özelliğini ortaya koyar» [33]. Bu ayet, fütüvvetin sağlam bir inanç temeline dayandığını ve manevi açıdan yüksek mertebelere ulaşmayı hedeflediğini vurgular. Ağaç sembolü ve fütüvvetin bir araya getirilmesi, insanın tam bir fütüvvet ahlakına ulaşma sürecini ve ilahi karakterle buluşma yollarını göstermeyi amaçlar.

Nakkaş Ahmed el-Harpûti'nin *Tuhfetü'l-vesâyâ* adlı eseri, "Fütüvvet Ağacı" metaforunun en detaylı ve sembolik olarak zengin örneklerinden birini sunar. Fütüvvet ağacının mahiyetini, imanın da vasıfları olan temizlik, doğruluk, emanet, kerem, takva, hayâ ve mürüvvetin oluşturduğu belirtilir. Ağacın İslam'ın esaslarını temel aldığı için beş kök olarak resmedildiği, fütüvvet yolunun esaslarını gösterdiği ve imanın kısımları temel alınarak yedi mevkiye bölündüğü ve ondan yedi dal çıktığı ifade edilir. Meyvelerle bezenen bu dallar, fetaların duraklarına karşılık gelmektedir. Bu ağaca tutunanların helak olmaktan kurtulduğu belirtilir. Ağacın figürünün her bakımdan özelliklerinde insanın yetişmesi, gelişmesi ve olgunlaşması ile benzerlik göstermesi, fütüvvet ahlakı ile birleştiğinde tam bir tekâmül sürecini ifade etmektedir [34].

Fütüvvet Ağacının Yapısal Detayları ve Sembolik Anlamları

Kökleri: Fütüvvet ağacının kökleri, imanı temsil eder. Fütüvvetin köklerinde İslam, iman, ihlas, ihsan ve iykânın bulunduğu da belirtilir.

Gövdesi: Ağacın gövdesi, ihsan ve kereme tabi olan fütüvvet olarak yorumlanır.

32 Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, 193.

33 Uzgur, "Tuhfetü'l-Vesâyâ'Daki Fütüvvet Ağacının Burgâzî Ve İznikli Eşref B. Ahmed'in Fütüvvetnâmelerindeki İzleri", 63.

34 Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, 192-193

Dalları: Fütüvvet ağacının dalları, fütüvvet ehlinin doğruluğunu (sıdk) temsil eder. Ayrıca meyvelerle bezenen bu dalların fetaların duraklarına karşılık geldiği ifade edilir.

Yaprakları: Yapraklar, ihsanı temsil eder. Aynı zamanda emanet saklamayı da sembolize eder.

Çiçekleri: Ağacın çiçekleri, arılık ve tevhîdi ifade eder.

Meyveleri: Meyveler, mârifeti (ilahi bilgi, hikmet) sembolize eder. Ayrıca takvayı da temsil eder.

Suyu: Fütüvvet ağacının suyu ise rahmeti temsil eder. Bu suyun aynı zamanda hayayı (utanma, ar) ve mürüvveti (insanlık, yiğitlik, cömertlik) de ifade ettiği belirtilir.

2.2. Burgazi'nin Fütvvetnâme Eseri: Yazılış Amacı, Yapısı ve Eserde Ağaç İmgesi

13. yüzyılda kaleme alındığı bilinen Burgazî Fütüvvetnâmesi, Türk-İslam fütüvvet geleneğinin önemli metinlerinden biridir ve Abdülbaki Gölpınarlı'nın çalışmaları aracılığıyla okuyucuyla buluşmuştur. Gölpınarlı'nın "Burgazî Fütüvvetnâmesi" başlıklı makalesi, eserin İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası'nın 1953/54 senesine ait 15. cildinde yayımlanmıştır. Eserin dili Eski Anadolu Türkçesidir. Müellifin ismi, eserin Travnik nüshasında Yahyâ-bn-i Halî-ibn-i Çoban Fetâ-l Bur'âvî olarak zikredilmektedir. Yazarın Edirne'ye bağlı İslimye livasındaki Burgaz kazasına nispetle "Burgazî" lakabını aldığı belirtilmiştir. Burgazî Fütüvvetnâmesi, fütüvvetnâme türünde Eski Anadolu Türkçesi ile yazılmış ilk eser olma özelliğini taşımaktadır. Eserin içeriği, fütüvvetin temel prensiplerini ve ahlaki erdemlerini yoğun bir şekilde işlemektedir. Ayrıca Nakkaş Ahmed el-Harpûtî'ye ait olan Tuhfetü'l-vesâyâ adlı eserden izler taşıdığı ve bu eserle benzerlikler gösterdiği bilinmektedir.

Eserin bilinen birden fazla nüshası bulunmaktadır. Abdülbaki Gölpınarlı, makalesinde Ali Emîri nüshası (Fatih›te Millet Kütüphanesi›nde 1154/198 No.'da kayıtlıdır ve eserin bilinen en eski nüshasıdır), Ömer Lütfi Barkan nüshası ve Bayazıt Umumi Kütüphanesi'nde bulunan 5481 ve 5482 No'lu iki nüshaya değinmiştir. Travnik nüshası ise müellifin yaşadığı yer ve zamana dair ek bilgiler içermektedir.

Eser, Fütüvvetnâme, Şeriat ve Tarikat bölümlerinden oluşmaktadır. Fütüvvetnâme bölümü, müellifin Allah›a hamd ile başladığı ve insanın erdemli,

aklını kullanabilen bir varlık olarak gaflette olmadan doğru yolda yürümesi gerektiği gibi konuları ele aldığı 297 beyitten meydana gelmektedir.

Burgazî Fütüvvetnâmesi, Tuhfetü'l-vesâyâ'daki somut görsel tasvirin aksine, ağaç imgesini metinsel bir kurguyla ve daha derin bir manevi bağlamla sunar. Eserin başında yer alan fütüvvet ağacının tanımı, bu sembolün sadece ahlaki bir kılavuz olmaktan öte, tüm manevi âlemi kapsayan bir sistem olduğunu gösterir: "Fütüvvet bir ağaçdur budaklu ve ol ağaç Tangrı taâla sıfatıdur ve budakı enbiyâ sıfatıdur, yaprakları evliyâ sıfatıdur ve yimişi mü'minler sıfatıdur" . Bu tanım, fütüvveti ilahi sıfatlardan başlayarak peygamberler, evliyalar ve müminler silsilesine uzanan, aşkın bir gerçekliğe oturtur. Ağacın her bir bölümünün farklı bir manevi mertebeyi temsil etmesi, fütüvvetin evrensel ve hiyerarşik doğasını vurgular. Fütüvvetin köklerinin ilahi sıfatlara dayanması, onun temelinde ilahi iradenin ve hikmetin olduğunu gösterir.

Ağacın Bölümleri ve Yapısal Detayları

Burgâzî Fütüvvetnâmesi'nin Travnik nüshası, fütüvvet ağacının her bir parçasını ayrıntılı bir şekilde ele alarak bu parçaların fütüvvet ahlakının hangi yönlerini simgelediğini açıklar. Bu detaylandırma, fütüvvet ehlinin adım adım nasıl bir ahlaki tekâmül sürecinden geçmesi gerektiğini de ortaya koyar:

Gövdesi: "Allah yoluna ihsân etmek". Ağacın gövdesi, fütüvvetin en temel ve görünürdeki eylemini, yani cömertliği ve fedakârlığı temsil eder.

Dalları: "sıdk ve sefa" . Ağacın dalları, fütüvvet ehlinin karakteristik özelliklerinden olan doğruluk ve saflığı temsil eder.

Yaprakları: "edep ve hayâ" . Ağacın yaprakları, fütüvvetin inceliklerini, zarafetini ve bireyin dışa vuran ahlaki güzelliklerini simgeler.

Kökü: «tevhîd ve tehlil" . Ağacın görünmeyen, ancak varlığını sürdürebilmesi için hayati önem taşıyan kökleri, fütüvvetin temelini oluşturan inanç esaslarını temsil eder. "Tevhîd", Allah'ın birliğine olan sarsılmaz inancı; "tehlil" ise "Lâ ilâhe illallah" zikrini çekmeyi, yani bu birliği sürekli olarak dile getirmeyi ve düşünceye yansıtmayı ifade eder.

Meyvesi: "mârifet, evliya sohbeti" . Ağacın meyveleri, fütüvvet yolunun sonunda elde edilen manevi kazanımları ve ilahi lütufları temsil eder.

Ağacın suyu: "rahmet" . Ağacın büyümesini ve yaşamını sürdürmesini sağlayan su, ilahi rahmeti simgeler.

Burgâzî Fütüvvetnâmesi Nüshaları Arasındaki Farklılıklar (5481 ve Ali Emîrî 1352)

Abdülbaki Gölpınarlı, Burgâzî Fütüvvetnâmesi'nin bilinen Ali Emîrî nüshasının (Fatih›te Millet Kütüphanesi›nde 1154/198 No.'da kayıtlıdır) eserin bilinen en eski nüshası olduğunu belirtir. Ayrıca, Bayazıt Umumî Kütüphanesi'nde bulunan 5481 ve 5482 No'lu iki nüshaya da değinir. Bu nüshalar arasında, fütüvvet ağacının detaylandırılmasında küçük farklılıklar bulunmaktadır. Özellikle Ali Emîrî nüshasında «yaprak» kısmı ayrıntılı olarak tarif edilmemiş, bunun yerine «dalların edep ve hayâ olarak ifade edildiği» görülür. Bu farklılık, nüshaların istinsah süreçlerindeki küçük değişiklikleri veya müellifin kendi yorumlarını yansıtabilir. Ancak genel olarak, ağacın parçalarıyla ilişkilendirilen ahlaki değerler büyük ölçüde tutarlıdır. Bu durum, fütüvvet ağacının ana yapısının ve temsil ettiği temel ahlaki prensiplerin, farklı nüshalara rağmen korunduğunu gösterir.

Burgâzî Fütüvvetnâmesi'ndeki fütüvvet ağacı tasvirinin, Nakkaş Ahmed el-Harpûtî'nin Tuhfetü'l-vesâyâ'sında zikredilen fütüvvet şeceresinden "birebir olarak alıntılanmıştır". Bu önemli bilgi, fütüvvet geleneğindeki bilginin ve sembolik anlatımların nasıl aktarıldığını ve eserler arasındaki sürekliliği açıkça ortaya koyar. Burgâzî'nin eseri, Tuhfetü'l-vesâyâ'daki "abstre resim formu"na karşılık, fütüvvet şartlarını ve hükümlerini "bâb" usulünde, yani konulara ayrılmış başlıklar altında metinsel olarak ifade etmiştir. Bu, görsel bir sembolün metinsel bir açıklamaya dönüştürülmesi anlamına gelir.

Tuhfetü'l-vesâyâ'daki ağaç sembolünde belirtilen ve güzel ahlakı temsil eden kavramlardan bazıları, Burgâzî Fütüvvetnâmesi'nde bu bâblar üzerinden detaylı olarak izah edilmiştir. Örneğin, ilim, hayâ, edep, namaz, cömertlik ve fütüvvet gibi kavramlar, her iki eserde de ortak ahlaki durakları oluşturur. Burgâzî, bu kavramları sadece sıralamakla kalmaz, aynı zamanda ayet ve hadislerle destekleyerek onların dini temellerini güçlendirir. Bu yaklaşım, fütüvvetin sadece bir mesleki teşkilat olmanın ötesinde, tasavvufi bir derinliğe sahip olduğunu ve şeriat ile tarikatın ilkelerini bünyesinde barındırdığını gösterir.

Burgâzî Fütüvvetnâmesi, ağaç imgesini kullanarak fütüvvetin teorik yapısını pratik ahlaki davranışlarla birleştirir. Ağacın her bir bölümünün belirli bir ahlaki niteliği temsil etmesi, fütüvvet yolundaki seyyah için adım adım izlenmesi gereken bir rehber sunar. Bu fütüvvetnâme, Anadolu'da fütüvvetin yaygınlaşmasında ve Türkçede fütüvvet metinlerinin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Ağaç metaforu aracılığıyla fütüvvetin kutsal, evrensel ve erişi-

lebilir bir ahlaki sistem olduğu mesajı güçlü bir şekilde iletilir. Bu eser, fütüvvetin içselleşmesi gereken bir yaşam biçimi olduğunu ve her bireyin gönlünde fütüvvet ağacını yeşertebileceğini vurgular.

2.3. Gaybî'nin Muhtasar Fütüvvetnamesi: Yazılış Amacı, Yapısı ve Eserde Ağaç İmgesi

Seyyid Hüseyin el-Gaybî, fütüvvet geleneğinin önemli müelliflerinden biri olarak kabul edilmekle birlikte, yaşamına dair detaylı bilgilere kaynaklarda kısıtlı bir biçimde rastlanmaktadır. Tam adı Şeyh Seyyid Hüseyin İbn Şeyh Seyyid Gaybî olarak belirtilen müellifin, Muhtasar Fütüvvet-Nâme adlı eseri, fütüvvet edebiyatının temel metinlerinden biridir. Eserin, Mehmet Şeker tarafından yapılan çalışmada detaylı olarak ele alınması ve Abdülbâki Gölpınarlı tarafından yıllar önce yapılan yayınına atıfta bulunulması, onun akademik literatürdeki sürekli önemini ortaya koymaktadır. Eserin 15. yüzyılda kaleme alındığı bilgisi, fütüvvetin Anadolu'daki gelişim sürecinde önemli bir döneme tanıklık ettiğini göstermektedir.[35]

Gaybî'nin Muhtasar Fütüvvet-Nâme adlı eseri, fütüvvet ehlinin uyması gereken ahlaki, dinî ve meslekî kuralları açıklayan bir fütüvvetnâme örneğidir. Fütüvvetnâmeler genel olarak fütüvvetin daha iyi anlaşılması ve yaşanmasının temini için gerekli olan düşünce ve inancın gönüllere yerleşmesini amaç edinmişlerdir. Bu eserler, Arapça, Farsça veya Türkçe gibi farklı dillerde kaleme alınmış olsalar da ortak bir amaca hizmet ederler. Muhtasar Fütüvvet-Nâme de bu genel çerçevede, fütüvvetin temel esaslarını, adabını ve erkânını ele alır. Fütüvvet ehlinin düşmanlığı terk etmesi, insanların kusurlarını görmezden gelmesi, kötülüğe karşı yumuşaklıkla ve sevgiyle yaklaşması gibi ahlaki prensipler bu tür eserlerin temel konularındandır. Eserde, helal kazanç sahibi olmak, kardeşlerine yardım etmek, iyiliği emredip kötülükten nehyetmek gibi fütüvvetin sosyal ve ekonomik boyutlarına ilişkin kaideler de yer alır [36].Fütüvvetnâmeler, içeriğini temellendirirken ana kaynak olarak Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şerifleri referans alırlar. *Gaybî'nin Muhtasar Fütüvvet-Nâme'sinin* de muhtelif yerlerinde âyet-i kerîmelere ve fütüvvet kavramlarına yer verilmesi [37], eserin dinî temellere dayalı bir ahlak ve yaşam kılavuzu niteliğini vurgular.

---

35 Mehmet Şeker, *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-Nâmelerin Yeri* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011), 16.

36 Şeker, Ahilik ve Fütüvvet-Nâmelerin Yeri, [24-28].

37 Şeker, *Ahilik ve Fütüvvet-Nâmelerin Yeri,* [29].

Ağacın Bölümleri ve Yapısal Detayları

Kökler: Ağacın görünmeyen ancak en hayati kısmı olan kökleri, fütüvvet ağacının temelini oluşturur. Bu temel, metinde "tevhîd ve ihlâsdur" olarak tanımlanır. Fütüvvet geleneğinde önemli bir ritüel olan biat, yani bağlılık yemini, belirli mekanlarla da ilişkilendirilir. Metinde, Hz. Peygamber'in biatı anlatılırken bir "ağaç"tan bahsedilir:

"Resûl Hazret sallallâhu 'aleyhi ve sellem bu desti ağaç altında on yârı ile tutdı. Andandur kim bu deste dest-i Muhammed dirler." [38] Bu pasaj, Hudeybiye Antlaşması sırasında ashabın Hz. Peygamber'e bir ağacın altında biat etmesi olayına gönderme yapar[39]."Biat ağacı" imgesi, fütüvvet ehlinin bağlılık ve sadakatini pekiştiren güçlü bir semboldür.

Budaklar: Ağacın köklerden yükselen gövdesi ve ondan dallanıp budaklanan kısımları, fütüvvetin pratik ve ahlaki boyutlarını sembolize eder. Metin bu budakları "enbiyâ sıfatıdur" olarak belirtirken, ardından daha somut ahlaki vasıflarla detaylandırır: "Budakları sıdk (u) safâ, 'ahd (ü) vefâdur."

Yapraklar: Ağacın gözle görünen ve rüzgârda salınan yaprakları, fütüvvet ehlinin dışa vuran inceliğini ve manevi hassasiyetini temsil eder. Metin bu yaprakları "evliyâ sıfatıdur" olarak nitelendirirken özellikle "edeb (ü) hayâdur" gibi vasıflarla donandığını belirtir.

Meyve: Ağacın en değerli kısmı olan meyveler fütüvvet ağacının nihai ürününü yani fütüvvet ehlinin ulaştığı manevi olgunluğu ve bunun topluma olan faydasını temsil eder. Bu meyveler, "mü'minler sıfatıdur" ve "ma'rifetdür" ile nitelendirilirken, lezzeti "kerem (ü) sehâvetdür" olarak tarif edilir ve hazzı "havf ü recâdur" şeklinde açıklanır.

Fütüvvetnâmelerdeki "ağaç" imgesi sadece yukarıda detaylandırılan ana metaforla sınırlı kalmaz; eserde, ağacın farklı bağlamlarda da sembolik olarak kullanıldığını gösterir. Bu ek kullanımlar, ağacın fütüvvet geleneği içindeki çok boyutlu ve zengin anlam katmanlarını daha da derinleştirir. Fütüvvetnamede, Âdem Peygamber ve Havva Ana'nın cennetten çıkarılış sürecinde incir ağacının oynadığı kritik rolü aktaran bir kıssaya yer verir:

38 Şeker, Ahilik ve Fütüvvet-Nâmelerin Yeri, [362].

39 Kemal Taşkın, "Hudeybiye Seferi ve Hz. Ömer'in Bey atü'r-Rıdvan Ağacını Kestirme Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme," *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy. 1: 159.

Kıssaya göre Âdem ve Havva'nın ayıp yerlerini örtmek için diğer tüm cennet ağaçları yardım etmeyi reddederken incir ağacı onlara cömertçe yapraklarını sunar. Bu sehâvetli (cömert) ve setr edici (örtücü) davranış üzerine Allah'tan incir ağacına üç büyük hediye lütfedilir[40]:Bu kıssa, fütüvvet ahlakındaki kerem ve sehâvet (cömertlik) prensiplerini ve ayıpları örtme (setr) vasfını pekiştirir. İncir ağacının gösterdiği koşulsuz cömertlik ve yardımseverlik, fütüvvet ehlinin diğer insanlara karşı sergilemesi gereken şefkat ve fedakârlığın somut bir örneği olarak sunulur. Metinde Kur'an-ı Kerim'den Fetih Suresi'nden alıntılanan bir ayet-i kerimede "o ağacın alanda sana biat ederlerken, Allah, mü'minlerden razı olmuştur"[41] ifadesi yer almaktadır. Bu ayet, Hudeybiye Antlaşması sırasında Müslümanların Hz. Peygamber'e bir ağacın altında biat etmeleri olayına gönderme yapar. Bu bağlamda ağaç, müminlerin Allah'a ve Peygamber'e olan bağlılık yeminlerini (biat) ettikleri bir mekânın önemli bir parçası olarak karşımıza çıkar.

3. Ahilik Teşkilatında Fütüvvet Ağacı İmgesinin Toplumsal Dönüşümü ve Folklorik Yansımaları

Ağaç imgesi, dünya genelinde birçok kültürde katmanlı anlamlar taşıyan bir arketiptir. Doğurganlığın, ölümsüzlüğün, şansın ve hayatın kendisiyle özdeşleştirilmesi, ağacın görünüşü ve yapısından kaynaklanmaktadır. Sürekli yukarıya, göğe doğru uzanma eğilimi ve meyve verme özelliği, insanlığın yükseliş ve verimlilik arzusunu sembolize eder Türklerin İslamiyet'i kabul etmesiyle birlikte ağaç kültüne dair mevcut inanç ve pratikler tamamen ortadan kalkmamış, İslami motiflerle harmanlanarak bir dönüşüm süreci yaşamıştır[42]

Kur'an-ı Kerim'de ağacın ilahi bir lütuf ve kudretin eseri olarak yaratıldığına dikkat çekilmesi, ağaca yüklenen kutsallığın İslami bir referansla devam etmesine olanak tanımıştır. İslam kültüründe "şecer" kelimesi, hem biyolojik ağacı hem de soy ağacını ifade ederken, "Hayat Ağacı"nın Allah'ın güzel isimleriyle ("El-Hayat", "kıdem ve beka", "vahdaniyet", "azim") özdeşleştirilmesi, ağacın manevi boyutunu derinleştirmiştir[43]. Anadolu coğrafyası, bu evrensel ve kültürel zemin üzerinde ağaç kültünün canlılığını muhafaza ettiği önemli bir alandır. Bu kültün izleri Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde hala

40 Şeker, Ahilik ve Fütüvvet-Nâmelerin Yeri, [292-293].

41 Şeker, Ahilik ve Fütüvvet-Nâmelerin Yeri, [277].

42 Mehmet Emin Bars, "Türk Kültüründe Ağaç Kültü Ve Şor Kahramanlık Destanlarına Yansımaları," *The Journal of Academic Social Science Studies* 8, sy. 27: 379–398

43 Ağaç ve Sakarya, «Hayat Ağacı Sembolizmi,» 3.

tespit edilmektedir. Kızılcahamam'da bir tepe üzerindeki ağaca paçavra bağlama veya Adana civarındaki "Cennet Ana" ağacının hasta çocukları tedavi ettiğine dair inançlar, ağacın halk belleğindeki kutsal ve dilek gerçekleştirici işlevini göstermektedir. "Ağaç dikme, sevaptır" inanışının İslamiyet'ten önce de yaygın bir Türk geleneği olması, bu kültün köklü ve süreklilik arz eden yapısını desteklemektedir[44]. Bu durum, ağacın sadece biyolojik bir varlık olarak değil, aynı zamanda manevi, sosyal ve kültürel bir kod olarak Anadolu halkının yaşamına derinlemesine nüfuz ettiğinin önemli bir göstergesidir.

"Fütüvvet Ağacı", soyut ahlaki prensipleri somut bir imgeyle görünür kılarak fütüvvetin içsel bir dönüşüm ve ahlaki bir olgunlaşma süreci olduğunu vurgular. Bu alegorik yaklaşım, fütüvvet yolunun görsel bir tasvirini sunarak öğretilerin daha kalıcı olmasını sağlamıştır. Fütüvvet ağacı imgesinin Anadolu coğrafyasında Ahilik teşkilatı aracılığıyla sosyo-kültürel bir inşa süreci geçirdiği gözlemlenmektedir. Ahilik, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde esnaf ve zanaatkârlar arasında yaygınlaşmış, fütüvvet ahlakını toplumsal hayata tatbik eden bir kardeşlik ve dayanışma örgütlenmesidir. Ahiliğin temel değerleri olan cömertlik, dürüstlük, yardımlaşma, misafirperverlik ve hakça kazanç prensipleri, fütüvvet ağacının sembolize ettiği erdemlerle doğrudan örtüşmektedir. Bu yaklaşımla fütüvvet ağacı imgesi, teorik bir fütüvvet metinlerindeki tasvirden çıkarak, Ahilik pratikleri ve törenleri aracılığıyla Anadolu halkının gündelik yaşamına ve kültürel belleğine nüfuz etmiştir.

Ahilik geleneğinin ağaç imgesine katkıları, sadece yazılı metinlerdeki teorik ifadelerle sınırlı kalmamış, aynı zamanda halkın günlük yaşam pratiklerine, ritüellerine ve sanatına da yansımıştır. Örneğin, "Ağaca bez bağlama, dilek tutma, adak adama" gibi ritüeller, ağacın halk belleğindeki kutsal ve dilek gerçekleştirici işlevini devam ettirirken, bu pratikler çoğu zaman fütüvvetin öngördüğü iyilik, cömertlik ve dayanışma gibi değerlerle örtüşmüştür. Bu durum, fütüvvet ağacının yazılı metinlerde kalan bir metafor olmaktan öte Ahilik aracılığıyla Anadolu halkının kolektif bilinçdışına nüfuz ederek sosyo-kültürel bir kimlik inşasına katkıda bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Hacı Bektaş Veli Menakıbnameleri'nde geçen Hırka Dağı'ndaki kutsal ardıç ağacına atfedilen menkıbeler, ağacın manevi bir buluşma noktası ve dilek mekânı olarak işlev gördüğünü gösterirken, bu kültün halk arasındaki canlılığını pekiştirmektedir[45]. Ahilik törenlerinde ve sohbetlerinde "Fütüvvet Ağa-

44 Koçak, "Hacı Bektaş Veli Menakıbnâmelerinde Ağaç Kültü,» 50.

45 Koçak, "Hacı Bektaş Veli Menakıbnâmelerinde Ağaç Kültü,» 50.

cı" metaforu üzerinden yapılan anlatımlar, genç ahilerin fütüvvetin ruhunu kavramalarına ve günlük yaşamlarında bu değerleri uygulamalarına rehberlik etmiştir. Ağaç, bu bağlamda, bir tür "canlı müfredat" işlevi görmüş, ahilik ahlakının görsel ve duyusal bir öğrenme deneyimiyle aktarılmasını sağlamıştır.

Fütüvvet Ağacının, Hayat Ağacı'nın İslam ve tasavvuf düşüncesiyle yoğrulmuş, Ahilik geleneğiyle somutlaşmış bir evrimi olarak yorumlanabilir bu imge zaman içinde varoluşsal anlamlarını ahlaki ve sosyal sorumluluklarla harmanlayarak yeni bir form kazanmıştır. Bu dönüşüm, Türklerin tarih boyunca doğa ile kurduğu derin bağın, İslamiyet ile birlikte yeni bir manevi ve ahlaki boyut kazanmasının en belirgin göstergelerinden biridir. Kırsal kesimlerde yaşlı çınar veya ardıç ağaçlarının "dede", "yatır" gibi isimlerle anılması ve ziyaret edilmesi, ağacın bilgi, bilgelik ve maneviyatla ilişkisini sürdürdüğünü göstermektedir. Bu yaklaşım, fütüvvet ağacının "hikmet" meyvesiyle olan ilişkisinin halk kültüründeki devamlılığı olarak değerlendirilebilir.

Sanatsal ve mimari miras da bu sürekliliğin somut kanıtlarını sunar. Halı, kilim ve diğer el sanatlarındaki Hayat Ağacı motifleri bereket, süreklilik ve ahlaki değerlerin güncel sembolleridir[46] . Bu kullanım, fütüvvet ağacının aktardığı ahlaki ve manevi değerlerin görsel bir temsili olarak algılanabilir. Geleneksel mimaride, özellikle cami avlularında ve medreselerde ulu çınarların bulunması, ağacın kutsiyetinin ve toplanma, ilim öğrenme gibi toplumsal işlevlerinin günümüze taşınan bir göstergesidir [47]. Ahilikten miras kalan esnaf ve zanaatkâr odalarının "geleneksel ahilik haftası" kutlamaları, ahilik değerlerini ve dolayısıyla Fütüvvet ağacının temsil ettiği cömertlik, dürüstlük, hakça kazanç gibi ilkeleri modern iş yaşamına taşımaktadır. Bu kutlamalarda yapılan şed bağlama törenleri, ahilik yemini ve mesleki dayanışma örnekleri, fütüvvet ağacının "gövdesi" ve "dalları" olarak sembolize edilen ahlaki duruş ve toplumsal yayılımı günümüzde de yaşatmaktadır.

Eğitim ve kimlik bilinci bağlamında, "soy ağacı" ifadesinin hala yaygın olarak kullanılması, ağacın köken, devamlılık ve ailevi bağları temsil etme özelliğinin kültürel bellekte canlı kaldığını göstermektedir [48].

---

46 Ağaç ve Sakarya, «Hayat Ağacı Sembolizmi,» 5-7.

47 Selçuk Kürşad Koca, "Türk Kültürünün Gelecek Kuşaklara Aktarılmasında Sembollerin Önemi," *Türük Uluslararası Dil Edebiyat ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi* 1, sy. 11: 530–554.

48 Koca, "Türk Kültürünün Gelecek Kuşaklara Aktarılmasında Sembollerin Önemi," 535.

Sonuç

Türk kültüründe ağaç kültü, kökleri kadim inanç sistemlerine dayanan, zaman içinde farklı kültürel ve dini katmanlarla zenginleşerek günümüze ulaşmış dinamik bir olgudur. Şamanist kozmolojideki Dünya Ağacı'ndan, Türk mitolojisindeki Hayat Ağacı'nın yaratılış ve ölümsüzlük sembolizmine, halk inançlarındaki kutsal ağaçlara yönelik ritüellere ve İslami dönemdeki dönüşümlere kadar geniş bir yelpazede izlerini sürmek mümkündür. Ağaç, Türk toplumunun yaşam, bereket, kutsallık, atalarla bağ ve kozmik düzen anlayışını derinden etkilemiş, hem somut pratiklerde hem de soyut sembolizmlerde merkezi bir rol oynamıştır. Bu kült, Türk kimliğinin ve kültürel belleğinin önemli bir parçası olarak varlığını günümüzde de sürdürmektedir.

Ahilik teşkilatı, fütüvvet ahlakının taşıdığı değerleri (cömertlik, yiğitlik, doğruluk, adalet, dayanışma gibi) üyelerine ve dolayısıyla topluma aktarırken, "Fütüvvet Ağacı" metaforunun sunduğu görsel ve kavramsal çerçeveden faydalanmıştır. Bu aktarım, fütüvvet-nâmelerin yazılı metinleriyle sınırlı kalmamış, Ahilik eğitimleri, şed kuşatma törenleri gibi ritüeller, sözlü gelenek ve gündelik yaşam pratikleri aracılığıyla da gerçekleştirilmiştir. Ağacın gelişim ve olgunlaşma döngüsü, bireyin fütüvvet ahlakıyla nasıl kemale ereceğini gösteren didaktik bir model sunmuştur. Ağaç, insanın yaşama başlama ve ölme evresini temsil ettiği gibi fütüvvetin de kendini sürekli yenileyen, yaşayan ve gelişen bir ahlaki sistem olduğunu simgelemiştir.

Ahilik kültürü ve fütüvvetnameler, günümüz toplumsal hayatına model olabilecek uygulamalarıyla bilimsel çalışmalara kaynaklık edecek kadar önemli değerler taşımaktadır. Bu değerler, ağaç sembolizmiyle harmanlanarak, karmaşık ahlaki ve sosyal yapıların basit ve anlaşılır bir dille ifade edilmesine olanak sağlamış, böylece sözlü kültürün ve görsel hafızanın gücüyle nesilden nesile aktarılmıştır. Fütüvvet metinlerinde var olan inanışlar ile güncel Anadolu'daki durum arasında bir mukayese yapıldığında, hem sembolik hem de pratik düzeyde ortaklıklar olduğu gözlemlenir. Fütüvvet ağacının fütüvvetnamelerde kuramsallaştırılan ahlaki öğretileri, Ahilik geleneği vasıtasıyla Anadolu halk kültürüne aktarılmış ve zamanın ruhuna uygun biçimlerde varlığını sürdürmüştür.

Nakkaş Ahmed el-Harpûtî'nin *Tuhfetü'l-vesâyâ* adlı eserinde fütüvvet ağacının köklerinin İslam'ın temel değerleri olan iman, temizlik ve doğrulukla ilişkilendirilmesi, günümüzde hala toplumsal yaşamda dürüstlük ve ahlakın önemini vurgulayan söylemlerle örtüşmektedir. Burgâzî Fütüvvetnâmesi'nde ağacın gövdesinin «Allah yoluna ihsan etmek» ile bağdaştırılması, Türk toplu-

munda yaygın olan hayırseverlik ve yardımlaşma faaliyetleriyle güçlü bir paralellik gösterir. Gaybî'nin Muhtasar Fütüvvetnâmesi'nde vurgulanan fütüvvet ağacının sağlamlığı ve topluma faydalı olma özelliği, günümüzdeki "üretim ahlakı" ve "kaliteli hizmet" anlayışıyla bağ kurulabilecek bir değerler bütününü oluşturur. Bu sürekli aktarım ve adaptasyon, ağacın kutsiyeti ile Ahiliğin ahlaki çerçevesinin nasıl iç içe geçtiğini ve Türk-İslam sentezinin kültürel dokuyu nasıl zenginleştirdiğini açıkça ortaya koymaktadır. Ahilik geleneği, "güzel ahlaka sahip olmayı" temel esas alan bir öğreti olarak günümüzde de kültürel süreklilik içinde varlığını sürdürmektedir. Ağaç imgesi ise bu değerlerin hem geçmişteki anlamını hem de günümüzdeki yaşayan ruhunu temsil eden evrensel bir sembol olmaya devam etmektedir. Fütüvvet ağacının, Hayat Ağacı'nın bir dönüşümü olarak kabul edilmesi ve fütüvvet metinlerinde var olan inanışların güncel Anadolu kültürüyle güçlü bir ortaklık sergilemesi, kültürel mirasın ne denli dinamik ve yaşayan bir yapıya sahip olduğunun güçlü bir kanıtıdır.

Kaynakça

Ağaç, Saliha ve Menekşe Sakarya. "Hayat Ağacı Sembolizmi." *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1. sy. 1: 1-14.

Arslan, Seher. "Türk Kültüründe Ağaç Kültü Ve Hayat Ağacı." Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi 1, sy. 1: 59-71.

Bars, Mehmet Emin. "Türk Kültüründe Ağaç Kültü Ve Şor Kahramanlık Destanlarına Yansımaları." *The Journal of Academic Social Science Studies* 8, sy. 27: 379–398.

Bayat, Fuzuli. *Türk Mitolojik Sistemi* 1. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007.

Burgâzî, Fütüvvetname, (Yazma: Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, no. 1352).

Dağ, Ülfet. "Türk ve İskandinav Mitolojisinde Ağaç Sembolizmi." Milli Folklor 17, sy. 132: 63-74.

Ergun, Pervin. *Türk Kültüründe Ağaç Kültü.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2004.

Göher, Fatma Nur ve Hava Selçuk. "Türk Kültüründe Kayın Ağacının Maddi Kültür Unsurlarına Yansıması." *Kültür Araştırmaları Dergisi* 21: 106-125.

Gölpınarlı, Abdülbâki. İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı. İ.Ü İktisad Fakültesi Mecmuasının 11. Cildi. İstanbul: Akademik Yayınlar, 2011

Gölpınarlı, Abdülbâki. "Burgâzî ve Fütüvvetnamesi." *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 1, sy. 4: 77-153

Gürsoy, Ülkü. "Türk Kültüründe Ağaç Kültü Ve Dut Ağacı." Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi 61: 43-54.

İbn-i, Yahya İbn-I. Halil ve Çoban. *Feta'l-Burgazî: Burgâzi Fütüvvet-nâmesi'ne Göre Ahiliğin İnsan Yetiştirme Yöntemi ve Bunun Günümüze Yansımaları*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2024.

Karçığa, Servet. "Dede Korkut Kitabı'nda Ağaç Kavramının Semiyotik Ve Semantik Açılımı." International Journal of Languages' Education and Teaching 4, no. 1: 144-159.

Koca, Selçuk Kürşad. "Türk Kültürünün Gelecek Kuşaklara Aktarılmasında Sembollerin Önemi." *Türük Uluslararası Dil Edebiyat ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi* 1, sy. 11: 530–554.

Koçak, Kürşat. "Hacı Bektaş Veli Menakıbnâmelerinde Ağaç Kültü "Hırka Dağı Örneği".» *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi* 11, Hacı Bektaş Veli Özel Sayısı: 49-57.

Razavî, Seyyid Muhammed bin Alâaddin el-Hüseyin. Fütüvvet-Name-i Kebir. Hazırlayan Alemdar Yalçın ve Gıyasettin Aytaş. 1. Baskı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.

İnan, Abdülkadir. *Makaleler ve İncelemeler, Cilt II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.

İskenderzade, Lale Avşar. "Dede Korkut Hikâyelerinin Türk Plastik Sanatlara Yansıması." *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17: 14.

Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvet." *TDV İslâm Ansiklopedisi* 13: 261-263

Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvetnâme." TDV İslâm Ansiklopedisi 13: 264-265.

Sarıkaya, Saffet. "XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri." Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993.

Selçuk, H. Türk Kültür Tarihine Dair Notlar (Selenge'den Tuna'ya). İstanbul: Kitaparası Yayınları, 2019.

Şeker, Mehmet. *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-Nâmelerin Yeri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011.

Tanyu, Hikmet. "Ağaç." İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 1. İstanbul: TDV, 1988.

Taşkın, Kemal. "Hudeybiye Seferi ve Hz. Ömer'in Bey 'atü'r-Rıdvan Ağacını Kestirme Meselesi Üzerine Bir Değerlendirme." *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19, sy. 1: 159-182.

Uludağ, Süleyman. "Fütüvvet." *TDV İslâm Ansiklopedisi* 13: 259-261.

Uzgur, Ayşegül Merve. "Tuhfetü'l-Vesâyâ'Daki Fütüvvet Ağacının Burgâzî Ve İznikli Eşref B. Ahmed'in Fütüvvetnâmelerindeki İzleri." Yüksek Lisans Tezi, Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, 2022.

Yıldırım, Seyfi ve Kuzu, Fatma. "Türk Ve Türk Dünyası Destanlarında "Ağaç" Etrafında Şekillenen Anlam Olgusu." *Türkoloji* 103: 36–38

FÜTÜVVET VE AHİLİK DEĞERLERİNİ EĞİTİM KADEMELERİNE NASIL AKTARABİLİRİZ?

Ertuğrul YAMAN*

* Prof.Dr., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Eğitim Fakültesi,
E-posta: e.yaman@ahievran.edu.tr

Özet

Ekonomik ilişkilerin sınır tanımadığı, tüketim kültürünün yaygınlaştığı çağımızda iş, üretim, hizmet ve tüketim konularındaki kural ve kurullara yapılan atıflar her geçen gün artmaktadır. Bu bağlamda Türk-İslâm geleneğinden tevarüs eden köklü kurumlarımıza ve ahlâki normlarımıza duyulan ihtiyaç her geçen gün yükselmektedir. Nitekim gerek küresel ölçekte gerek ülkemiz koşullarında iş, çalışma, hizmet, üretim ve tüketim konularında insanı dehşete düşürecek ölçüde başıbozukluk ve kuralsızlık yaşanmaktadır. Böylesi bir ortamda kaydıyla tecrübelerden yararlanmak ve aslımıza dönmek en çıkar yoldur.

Bu bağlamda fütüvvet kültürü ve onun takipçisi olan ahi birlikleri, insanların dünya ve ahirette huzur içinde yaşamalarını sağlamak için kurulmuş yapılardır. Fütüvvet ve ahiliğin temel mantığı çatışmacı değil, dayanışmacı bir ruh yapısına sahiptirler. Çalışmayı, emek ve sermaye barışını, çevreyi temiz tutmayı, kaliteli mal üretmeyi, gençleri eğitmeyi, üretici-tüketici, devlet-millet toplumun tüm fertlerinin barışık olduğu bu sistem, Anadolu'da sosyo-ekonomik düzenin kurulmasında önemli roller üstlenmiştir. Ahilik, insanların her yönden yetişmelerini sağlayan (mesleki) bir "Ahlâk Mektebi"dir. Ahilik, ilim sahasına yönelip ilim yapmak, meslek hayatına yönelip sanat öğrenmektir.

Günümüzde iş hayatında başarılı olabilmek için; güzel ahlâklı, dürüst ve asla yalan söylemeyen bir insan olmak ön koşuldur. Her şeyin başı ahlâktır; nitekim, yasalar yakalanan suçları cezalandırır. Oysa, ahlâki ve vicdani değerler insanı daima kontrol altında tutar. Atalarımız meslek öğretmeden önce insanlığı öğretmeyi yeğlemişlerdir. Çıraklık, kalfalık ve ustalık dönemlerini her şeyden önce bir olgunlaşma aşamaları olarak görmüşlerdir. Bu amaçla ahlâki değerleri önemseyen ahilik, yarenlik ve lonca gibi özel mesleki yapılar kurmuşlardır.

Günümüz koşullarında para kazanma ve mal-mülk edinme ihtirası ile kural tanımayan bir ekonomik yaklaşım insanlığa huzur ve refah getiremez. Helal kazancın yerine hiçbir servet tutamaz. O bakımdan en azından kendi Ülkemizde geçmişten ders alarak ahlâk esaslı ve etik değerlere bağlı bir eğitim anlayışı geliştirmek; ticaret, sanayi ve esnaf birliklerini ahilik esaslarına dayandırmak kaçınılmaz bir zorunluluktur. Bu bildiride fütüvvet ve ahilik kültürünün eğitim kurumlarında öğrencilere hangi yöntemlerle anlatılacağı üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fütüvvet, ahilik, eğitim, değer, ahlak

HOW CAN WE TRANSFER THE VALUES OF FUTUVVET AND AKHISM TO EDUCATIONAL STAGES?

Abstract

In our era, where economic relations transcend borders and consumer culture becomes widespread, references to rules and institutions concerning work, production, services, and consumption increase ever more. In this context, the need for our deeply rooted institutions and moral norms inherited from the Turkish-Islamic tradition increases day by day. In fact, both globally and within the conditions of ourcountry, a disturbing level of disorder and lawlessness can be observed in areas such as labor, services, production, and consumption. In such an environment, benefitting from historical experiences and reverting to our type is the most logical course of action.

Within this context, the futuvvet culture and the akhi guilds that followed in its footsteps are institutions established to ensure that individuals live in peace both in this world and the hereafter. The foundational philosophy of futuvvet and akhism is not based on conflict but on a spirit of solidarity. This system, which emphasizes diligence, harmony between labor and capital, keeping the environmental clean, producing quality goods, youth education, and the peaceful coexistence of all societal elements—producers-consumers, state-citizen—has undertaken a significant role in establishing the socio-economic order in Anatolia. Akhism represents a "School of Ethics" that cultivates individuals (Professional) in all aspects. Akhism means to focus on the realm of knowledge to do science and to pursuit of craftsmanship to learn art.

In order to be successful in business life today, it is a prerequisite to be a person with good morals, honesty and never lying. The beginning of everything is morality; indeed, laws punish detected crimes. However, moral and conscientious values always keep people under control. Our ancestors prioritized teaching humanity before teaching professions. They considered the phases of apprenticeship, journeymanship, and mastery, above all, as stages of maturation. For this purpose, they founded special Professional structures such as akhism, yârenlik and guilds that placed high importance on moral values.

In today's conditions, an economic approach that does not recognize rules and is driven by the greed of earning money and acquiring property cannot

bring peace and prosperity to humanity. No material wealth can replace lawful earnings. Therefore, at the very least within our own nation, it is an inevitable necessity to develop an educational approach based on moral and ethical values by learning from the past; to base trade, industry and artisan unions on the principles of Akhism. This paper will focus on the methods by which the culture of futuvvet and akhism can be conveyed to students in educational institutions.

Keywords: Akhism, education, futuvvet, morals, values

Giriş

Türklerin İslamiyetten aldıkları ilhamla ticaret ve toplum hayatına düzen vermek amacıyla ortaya koydukları fütüvvet ve ahilik kurumlarının temelleri Türkistan'da atılmış, Anadolu'da kurumsallaşmış ve yaygınlaşmıştır. Ahilik yalnızca bir meslek teşkilatı olmayıp esas itibarıyla insana, topluma huzur ve nizam veren bir medeniyet hareketidir. Bu teşkilatın mensupları, cüppe giyip dağ başındaki dergahlarında soyutlanmış bir hayat yaşayan dervişlerden farklı olarak şalvar giyip şed kuşanıp gündelik hayatın içinde çalışan ve üreten insanlardır. Diğer bir üstün özellikleri ise, teşkilatlanarak dayanışma içinde yaşamalarıdır.

Fütüvvet ve ahiliğin temel prensipleri şunlardır:

Kusur aramamak,
İncinsen de incitmemek,
Kanaat gösterip azla yetinmek,
Cesur ve gözüpek olmak,
Nefse gem olmak,
Ergen ve gençleri korumak…

13. Yüzyılda Ahmed B.İlyas Harputî tarafından kaleme alınmış olan Fütüvvet Ehlinin Nişaneleri adlı eserde fütüvvetin kapsama alanı çok ilgi çekici bir ağaç metaforuyla şu şekilde özetlenmiştir:

"Bu ağacın kökü faziletler arzında yetişir;
Gövdesi olan fütüvvet ihsan ve bağışla yetişir;
Budakları el-Celal'in nuruyla bitişiktir;
Dalları sıdk, takva, iman ve hidayettir;
Yaprakları ihsan ve hayadır; çiçeği tevhid ve safadır;
Meyvesi ise marifet ve ülfettir; suyu rahmet ve yumuşaklıktır;

Allah'ın meşiyyet ve kudret pınarlarından akar.
Fetanın kalbi onun altındaki zıya (ışık)tahtlarında,
Üzerine yüce hazinelerden ihsanlar yağmaktadır."

Fütüvvet ve ahiliğin temelinde genel olarak dört kavram ve değerden söz edilebilir: **Sıdk** (Dürüstlük), **Şecaat** (**Yiğitlik), Sehavet (cömertlik) ve Uhuvvet (kardeşlik).** Bunların yanı sıra ahlak, akıl, bilim, çalışkanlık, vefa, şükür, yumuşaklık, tevazu, güvenirlik… vb. kavram ve değerlerden söz edilebilir. Bugün için en önemli konumuz bu güzel değerlerin çocuklarımıza ve gençlerimize nasıl aktarılacağı meselesidir. Bu bildiride bu hususta bazı yol ve yöntemler üzerinde durulacaktır.

Eğitim Kurumlarında Fütüvvet ve Ahilik Değerlerinin Aktarımı

Değer aktarımı konusu, tabiatı itibarıyla aileden sonra, ister istemez örgün eğitim kurumlarının görev ve sorumluluk alanları içine girmektedir. Ancak; eğitim kurumlarında başarıyla uygulanmış, sınanmış ve sürdürülebilir olduğuna kanaat getirilmiş uygulama örnekleri çok fazla değildir. Bu konu belli oranda eğitici ve yöneticilerin inisiyatifine bırakılmıştır. Biz, bu bağlamdaki görüş ve etkinlik önerilerimizi şu şekilde maddeleştirdik:

- "Değerler Aktarımı" konusundaki ilk adım; konuyla ilgili olarak eğitimin paydaşları olan yönetici, eğitici, öğrenci ve ailelerin bilgilenme ve bilinçlendirmelerini sağlamaktır.
- Nesnel ölçütler kullanarak bireysel, toplumsal, etik, ahlaki ve evrensel değer yargılarının envanterini çıkarmak gerekir.
- Eğitim kurumlarında, – özellikle ve önemle – bireyleri; algılama, hayal kurma, düşünme, sorgulama, kendini ifade etme gibi birçok yönden geliştiren dil becerisi kazandırma bakımından yetiştirmek gerekir. Türkçenin doğru ve güzel kullanılması, "Değer aktarımı" amacının birincil önceliğidir.
- Eğitimde ölçüt olarak yalnızca mantık zekâsı (IQ) değil; bunun yanı sıra duygusal zekâ (EQ) ve ruhsal zekâ (SQ) vb. de kullanılmalıdır.
- Kitap okuma etkinlikleri, boş zamanlarda yapılacak sıradan bir iş olmaktan çıkarılarak en değerli ve etkin zamanlarda yapılacak hayati bir etkinlik değerinde yürütülmelidir. Özellikle ilköğretim ve lise eğitiminde – sınavsız ve notsuz olmak kaydıyla – günün ilk ve verimli bir saati "okuma saati" adlı bir derse/etkinliğe ayrılmalıdır.

- Tıpkı okuma saati gibi, ilköğretim ve lise eğitiminde –yine sınavsız ve notsuz olmak kaydıyla günün ilk ve verimli bir saati "düşünme saati" adlı bir ders/etkinlik için tahsis edilerek öğrencilerin analitik, derin ve özgün düşünmeleri, hayal kurabilmeleri ve tasarım yapabilmelerine fırsat tanınmalıdır.
- Okullarımızda yaygın olarak uygulanan öğretme etkinlikleri yanında, verilen bilgileri davranışa dönüştürmeyi ifade eden en başta kişilik ve karakter eğitimi olmak üzere "eğitim" algılaması ve etkinliklerini öne çıkarmakta büyük yarar vardır.
- Model insanlar belirlenerek çocuklar ve gençler bu insanlara özendirilmeli; geleneksel ve aynı zamanda evrensel bir yöntem olan "kıssadan hisse" yöntemiyle olumlu davranışlar benimsetilmelidir.
- Öncelikle ve önemle eğitim sistemimizin sınav odaklı yapısı gevşetilmeli; çocuklarımız yarış atı psikolojisinden kurtarılmalıdır. Öğrencilerin duygu ve davranış kazanımları da notlarına bir biçimde yansıtılmalıdır.
- Okul öncesi programlarında eğitimin çok önemli bir bölümünde, toplumsal değer yargılarımız çerçevesinde "evrensel, insani, etik ve ahlaki değerler"e yer verilmelidir. Bu konuda ciddi bir uzlaşma zemini oluşturulmalıdır. Bütün bunlar çoğunlukla oyun, eğlence, sanat ve spor yöntemiyle uygulanabilir.
- İlköğretim sürecinde mevcut müfredatın yarısı boşaltılarak "Değerler Eğitimi" şemsiyesi altında toplanabilecek (dürüstlük, çalışkanlık, eşitlik, yardımseverlik, hoşgörü, ilkelilik, sorumluluk, girişkenlik, okumak, düşünmek, dinlemek, kişilik ve karakter sahibi olmak…) gibi birçok duygu ve davranış kazandırma etkinlikleri için boş zamanlar değil, değerli zamanlar ayrılmalıdır. Bu eğitim kademesinde de ağırlıklı olarak oyun, eğlence, gezi, gözlem, sanat ve spor yöntemleri yanında yarışmalar da düzenlenebilir.
- Lise ve dengi okullar sürecinde ise, müfredatın uygunluğuna göre, en başta sosyal dersler olmak üzere bütün derslerde kazanımlar bölümünde "Değerler Eğitimi" için özel kazanımlar öngörülmeli ve bunlar denetlenmelidir.
- Yükseköğretimde de "Değerler Eğitimi", ortak bir hedef olarak sürekli göz önünde bulundurulmalıdır.
- Eğitimin en önemli ve büyük unsuru olarak toplumun tamamı da "Değerler Eğitimi"nin bir geniş hedef kitlesi kabul edilmelidir.

- Eğitim uygulamalarında büyük bir katkı sağlayacağını düşündüğümüz "Değerler Eğitimi" kavramının daha kapsamlı ve gerçekçi uygulanması bakımından bundan sonraki yayın, toplantı ve uygulamalarda "Duygular ve Değerler Eğitimi" biçiminde genişletilmiş bir başlıkla ele alınmasında yarar görmekteyiz. Çocuklarımızın zihinlerine bunca bilgi depolamak yerine, onlara daha fazla oranda "kişilik ve karakter eğitimi, ortak duygu, ortak bilinç" vermeliyiz. Bunu yaparken en önemli güç kaynağımız ise, ecdadımızın dünyaya bakış açısı olmalıdır. Gelecek nesillerini planlamayan ve kendince ideal insan yetiştiremeyen toplumlar, ekonomik açıdan ilerleseler dahi ayakta kalamazlar.

Değer Aktarımı İçin Genel Uygulama Önerileri

Değer aktarımının nihayî amacı; ilkeleri ve değerleri olan, güzel ahlâk sahibi, örnek bireyler yetiştirmektir. Bu amaca ulaşmanın yolu da hem değerleri hissettirmek hem de çeşitli etkinliklerle bu duygu ve düşünceleri davranışa dönüştürmektir. Bu amaca hizmet edebilecek çeşitli etkinlik önerileri aşağıda sunulmuştur. En başta değer aktarımı ve kazanımından doğrudan sorumlu öğretmenlerimiz olmak üzere, bütün yönetici ve eğiticilerimiz, amaca hizmet eden yeni ve farklı uygulamalar da yapabilirler.

- Değerlerin aktarımı ve kazanımı ailede başladığı için, öncelikle ailelerle iş birliği yapılabilir.
- En iyi eğitim örnek olmaktır. Eğiticiler, söz ve davranışlarını öğrencilere örnek teşkil edecek şekilde düzenlemelidirler.
- Güzel ve özlü sözleri çerçeveletilip uygun yerlere asılabilir.
- Tarihî, dinî, millî ve ilmî şahsiyetlerin fotoğraf ve resimleri uygun yerlere asılabilir.
- Topluma hizmet odaklı gruplar oluşturulabilir.
- Örnek şahsiyetlerin hayat öyküleri proje ödevi olarak kümelere dağıtılabilir.
- İyilik duygusunu geliştirmek üzere okul içi ve okul dışında ziyaretler ve etkinlikler düzenlenebilir.
- Nezaket ve zarafet, kurum kültürünüzün en temel yapı taşlarından birisi olmalıdır.
- Yönetici, eğitici, öğrenci veli vb. her türlü iletişimde saygılı ve nazik olunmalıdır.
- Öğrencilerin olumlu söz ve davranışlarını velilerle paylaşılabilir.

- Ödev, proje vb. sorumluluklarda görevlerini tam ve zamanında yapanlara ilgi gösterip iltifat ve teşekkür edilmelidir.
- Yardımlaşma duygusunu geliştirmek üzere, bir bağış fonu oluşturabilir.
- Ülke için önemli olan kahraman ve şahsiyetlerin doğum ve ölüm günleri anılabilir.
- Çocukların ürettikleri ve önemli buldukları ürünler duvarlara astırılabilir.
- Her branş için, ahlâkî konular öncelikli olarak göz önünde bulundurulmalıdır.
- Öğrencilere güvenildiği açıkça belirtip sorumluluklar verilmesi çok yararlı olabilir.
- Öğrencilerle ilişkilerinizde dürüst ve tutarlı olmak son derece etkili olabilir.
- Kıssadan hisse çıkarılabilecek öyküler okunabilir. Kitap okumayı özendirici etkinlikler çoğaltılabilir.
- Değer ve erdemlerle ilgili olarak tartışmalar yapılabilir.
- Tecrübeli ve başarılı insanlarla öğrenciler buluşturulabilir.
- Kurumsal ilişkilerde açıklık benimsenirse, dedikodu ve gıybetin önüne geçilmiş olunur.
- Her fırsatta nezaket kurallarından söz edilmelidir.
- Örnek şahsiyetlerin hayat öyküleri paylaşılabilir.
- Öğrenciler arasında yardımlaşma ortamı oluşturulabilir.
- Çalışkanlık üzerinde yoğun olarak durulmalıdır.
- Gönüllük esasına göre çalışan kurumlarla iş birliği yapılabilir.
- Beceri kursları ve sportif yarışmalar ciddi katkılar sağlayabilir.
- Teşekkür ve kutlama yazıları yazdırılabilir.
- Öğrencilerin büyüklere hizmet etmeleri için teşvik edilmesi yararlı olabilir.
- Kurum içinde bazı işlerde öğrencilerden yararlanılabilir.
- Birlikte çevre düzenlemesi ve temizliği yapılabilir.
- Farklı din ve kültürlere karşı saygı, özellikle vurgulanmalıdır.
- Merhamet ve şefkat duyguları özellikle beslenmelidir.
- İsraftan kaçma ve tasarruf yapma teşvik edilmelidir.
- Ailelerle iş birliği hâlinde yardım etkinliklerine katılmakta yarar olabilir.
- Öğüt vermek yerine örnek olunmalıdır.

- Değerleri içeren bir ortak şarkı/türkü oluşturulabilir.
- Kurum kültürünü önemsenmelidir.
- Eleştiriden önce, değer vermeyi öğretmek gerekir. Eleştiriler, yapıcı olmalıdır!
- Ortak ahlâkî bir tutum geliştirilebilir! Centilmenlik esas olmalıdır!
- Değerlerle ilgili ortak bir slogan olmalıdır!
- Sorunları öğrencilerin çözmeleri için fırsat tanınmalıdır!
- Tiyatro, film, skeç, video vb. görseller çok etkili olabilir.
- Ortak haberleşme ağlarından değerlerle ilgili kısa paylaşımlar yapılabilir.
- Kurumda çalışan herkes takdir edilmelidir!
- Giyim kuşamda bir standart geliştirmekte yarar vardır.
- Öğrenciler arasında ortak çalışma grupları oluşturulabilir.
- Okula yeni gelen öğrencilere rehberlik edecek öğrenciler belirlenebilir.
- Yöneticiler, eğiticiler ve yetiştiriciler de belli aralıklarla değerler eğitimi konusunda bilinçlendirilmelidir.
- Değerlerin aktarımı ve kazanımı, okulun genel hedefi olarak her daim canlı tutulmalıdır.

Sonuç olarak hepsi birbirinden kıymetli olan fütüvvet ve ahilik değerlerinin çocuklara ve gençlere aktarımında anlatım yönteminden çok, anlatıcının ve toplumun hayatında uygulanması çok daha etkilidir. Bu bağlamda değerleri teorik olarak anlatmak yerine uygulamak; çocuklara ve gençlere hissettirmek ve yaşatmak her türlü yöntemden çok daha etkilidir. Nitekim, yaşama aktarılmayan hiçbir değer özümsenmez ve kalıcı olmaz!.. Fütüvvet ve ahilik değerlerinin aktarımı için bundan sonraki hedefimiz, bu hususta bir model çalışmasının yapılması olmalıdır.

Kaynakça

Harputi, Ahmed B. İlyas, Tütüvvet Ehlinin Nişaneleri, Haz. Hikmet Akpur, İber Yay. 2. Baskı, İstanbul, 2023.

Özkaya, Remzi, Dünden Bugüne Ahilik, Çırak Eğitim ve Öğretim Vakfı, Ankara, 2014.

Yaman, Ertuğrul, Değerler Eğitimi, 6. Baskı, Akçağ Yay. Ankara, 2016.

KARAKTER VE DEĞER EĞİTİMİ AÇISINDAN FÜTÜVVETNAMELERDE TOPLUMSAL DÜZENİ SAĞLAYAN SOSYAL KURALLAR

Ahmet GÜNDÜZ*

* Prof. Dr., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Eğitim Fakültesi,
e-posta: agunduz@ahievran.edu.tr, ORCİD: 0000-0002-1448-3080

Özet

İnsanlar, toplum içerisinde aileden devlet hayatına kadar ki süreçte belli kurallar içerisinde yaşamaktadırlar. En eski dönemlerden günümüz modern toplumların her birinde de yaşayan insanların uyması gereken bir dizi kuralların olduğu bilinmektedir. İslam Öncesi Türk tarihi sürecinde Töre adı verilen uyulması gereken sözlü kurallar olduğu gibi İslami dönem Türk-İslam tarihine bakıldığında kaynağını İslam'dan alan ve Fütüvvetname adıyla geçen eserlerde de birtakım kuralların olduğu görülmektedir. Bu fütüvvetnamelerde insanlara karakter ve değer eğitiminin verildiği görülmektedir. Fütüvvetnameler tek bir kişi veya sadece tek bir yazı diliyle yazılmış değillerdir. Farklı yazarlar tarafından Arapça, Farsça ve Türkçe yazıldıkları bilinmektedir. Hatta bunlar arasında yazarı bilinmeyen anonim fütüvvetnameler dahi bulunmaktadır.

Bu çalışmada fütüvvetnamelerde toplumsal hayatta düzeni sağlayan sosyal kurallar dizisi içeriğine dahil olabilecek kurallardan bahsedilecektir. Sonuç kısmında konu günümüz Türk toplumuna uyarlanarak değerlendirme yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fütüvvetnameler, Toplumsal Hayat, Sosyal Kurallar, Karakter ve Değer Eğitimi

SOCIAL RULES THAT ENSURE SOCIAL ORDER IN FUTUWWA BOOKS IN TERMS OF CHARACTER VE VALUE EDUCATION

Abstract

People live within certain rules in society, from family to state life. It is known that there are a series of rules that people living in each of today's modern societies from the earliest times must follow. In the process of Pre-Islamic Turkish history, there are verbal rules to be followed, called Töre, ve when we look at the Turkish-Islamic history of the Islamic period, it is seen that there are some rules in the works that take their source from Islam ve are called Fütüvvetname. It is seen that virtue ve value education is given to people in these fütüvvetnamas. Fütüvvetnamas were not written by a single person or in a single written language. It is known that they were written in Arabic, Persian ve Turkish by different authors. There are even anonymous fütüvvetnamas with unknown authors.

In this study, the rules that can be included in the set of social rules that provide order in social life in fütüvvetnamas will be mentioned. In the conclusion, the subject will be adapted to today's Turkish society ve an evaluation will be made.

Keywords: Futuvvetnames, Social Life, Social Rules, Character ve Value Education

Giriş

Karakter ve Değer Eğitimi

Türkçe de kullanılan karakter kelimesinin aslı Latince olsa da dilimize İngilizceden geçmiştir. İngilizce sözlüklerde "Character" kelimesi karakter huy, tabiat, mizaç, vasıf, nitelik, hususiyet ve özellik anlamına gelmektedir. Osmanlıca lügatlerde karakter sözcüğünün eş anlamlısı olarak "seciye" kavramı kullanılmıştır. TDK sözlüğünde karakter "bir nesnenin bir bireyin kendine özgü yapısı, onu başkalarından ayıran temel belirti ve bireyin davranış biçimlerini belirleyen üstün ana özellik, öz yapı, seciye, felsefi açıdan ise, bireyin kendi kendisine egemen olmasını, kendi kendisiyle uyum içinde bulunmasını, düşünüş ve hareketlerinde tutarlı, sağlam kalabilmesini sağlayan özellikler bütünü olarak tanımlanır. Karakter, insanın içinde yaşadığı çevrenin geçerli olan toplumsal ve ahlaki normlara uygun davranışlar sergilemesi olarak da tanımlanabilir[1]. Bir insanın davranış, güç ve beceriler, değer ve düşünce tarzı türünden temel ögelerden meydana gelen özelliklerinin onun başka insanlardan farklılaştıran bütünü olarak tanımladığı gibi kişiye özgü davranışların bütünü olup, insanın bedensel, duygusal ve zihinsel faaliyetlerine çevrenin verdiği değer olarak da tanımlanmaktadır[2]. Karakter, günlük dilde bir insanın kalıcı özelliklerine referans yapılarak onun iyiliği ölçmek veya eksikliğini ifade etmek için kullanılan bir kelimedir. Karakter doğum ile başlayan ve sosyal yaşantılar çerçevesinde gelişen bir süreçtir. Bu süreçte bireylerin değerleri benimsemesiyle karakter gelişir. Benimsenen her değer aslında kişiliğin de bir parçası olmaktadır. Çünkü kişilik, karakteri de içinde ve bireyin kendine özgü fiziksel ve ruhsal bütün özelliklerini içine alan bir yapıya sahiptir[3].

1 Tekin Çelikkaya, Karakter ve Değer Eğitimi, Nobel Yayın, Ankara, 2022, s. 14.

2 Halil Ekşi-Ahmet Katılmış, Karakter Eğitimi El Kitabı, Nobel Yayın, 2. Baskı, Ankara, 2014, s. 89.

3 Fatih Çınar, Karakter ve Değer Eğitimi, "Kavramsal Çerçeve", Ed. Vedat Aktepe – Mevlüt Gündüz, Pegem Akademi, Ankara, 2019, s.12-13.

Bir toplumdaki eğitimin temel amacı bireyleri topluma yararlı kişiler olarak yetiştirmektir. Bir kişinin yetişmesi ise başta ailesi ve okul olmak üzere tüm çevresindeki canlı cansız her şeyin katılımı ile gerçekleşir[4].

Değer kavramına bakıldığında birden fazla tanımının yapıldığı görülmektedir. Değerler hayatımıza yön veren, davranışlarımızda etkili olan ulusal sınırları ile kültürel bağlamların içinde ve ötesinde inançlardır. Başka bir tanımda ise değer, bireye ya da toplumsal unsurlara rehberlik eden ve zamana bağlı olarak değişime açık olan ilkelerdir[5]. Türk eğitim ve kültür tarihinde değerlerin kazanımında ve toplum geneline yayılmasında oldukça önemli bir kurum olan Ahilik Teşkilatı'dır. Ahilik kurumunda askerî ve meslekî eğitimin yanı sıra ahlakî eğitim de verilmektedir. Gündüzleri usta-çırak ilişkisi şeklinde iş yerlerinde akşamları Ahi konuk evlerinde ahlak eğitimi uygulanmaktadır[6]. Değerler toplumsal anlamda incelenecek olursa toplumun geneli tarafından en iyi, en doğru ve en faydalı olarak görülen, genelleştirilen davranış ilkeleridir[7]. Birlikte yaşama kültürünü sağlamadaki değerlere bakıldığında, Adalet, Eşitlik, Saygı, Hoşgörü, Barış, Merhamettir. Herkesin bunlara ihtiyacı vardır[8]. Değer eğitiminde olumlu ve olumsuz değerler vardır. Bunlar,

Olumlu Değerler: Mertlik, Kahramanlık-Yurtseverlik, Dindarlık, Hayırseverlik, Konukseverlik, Hayvan ve Tabiat Sevgisi, Hoşgörülülük, Dürüstlük, Namus Şeref, Ağırbaşlılık-Ciddiyet, Vekar, Saygı Hürmet, Şefkat-Disiplin, Kanaatkârlık, Kadercilik, Temizlik.

Olumsuz Değerler: Savaşçılık-cengâverlik – barbarlık, agresiflik, hurafecilik, kibirlilik, dindarlık, pislik, cahillik, tembellik, tevekkül, şehvete düşkünlük[9]. Değerler, toplumların bir ve var olma mücadelesinde önemli bir yere

4 Fatma Ünsal, Karakter ve Değer Eğitimi, "Karakter Gelişiminde ve Eğitimde Aile, Çevre ve Okul", Ed. Vedat Aktepe-Mevlüt Gündüz, Pegem Akademi, Ankara, 2019, s. 51.

5 Eyup Bozkurt, Karakter ve Değerler Eğitimi, "Karakter Eğitimi ve Değerler Eğitimi İle İlgili Temel Kavramlar" , Ed. Bayram Özer, Pegem Akademi, Ankara, 2021, s. 3-4.

6 Feride Aksoy, Karakter ve Değer Eğitimi, "Türk Eğitim ve Kültür Tarihinde Değer Eğitimi", Ed. Salih Zeki Genç – Âdem Beldağ, Pegem Akademi, Ankara, 2020, s. 178-179.

7 Alper Yontar, Karakter ve Değer Eğitimi," Değerlerin Kaynağı ve Toplumsal, Kültürel, Dini, Ahlaki Temelleri", Ed. Vedat Aktepe-Müslim Gündüz, Pegem Akademi, Ankara, 2019, s. 95.

8 Fatma Gültekin, Karakter ve Değer Eğitimi," Karakter ve Değer Eğitiminde Kültürlerarası Farklılaşma ve Birlikte Yaşama Kültürü, Ed. Vedat Aktepe-Müslim Gündüz, Pegem Akademi, Ankara, 2019, s. 121-122.

9 Tekin Çelikkaya, Karakter ve Değer Eğitimi, "Değerin Tanımı ve Sınıflandırılması", Ed. Vedat Aktepe-Müslim Gündüz, Pegem Akademi, Ankara, 2019, s. 74.

sahiptir. Bu nedenle değerler, toplumların büyük çoğunluğu tarafından kabul görmüş ve korunmaya çalışılan temel ahlakî ilkelere dayanan ortak amaçlar, inanışlar, standartlar, yargılar ve kurallardır. Karakter ve değer eğitimi dünyanın neredeyse her toplumunda bulunmaktadır. Bunda gelenek, görenek ve dinin etkisi çok büyüktür. Batı'da buna İncil kaynaklık ederken, Müslüman toplumlarında Kur'an-ı Kerim ve sonucunda oluşan İslam Dini kaynaklık etmektedir. Tarihî süreçlere bakıldığında ahlakî olsun olmasın birçok değerin inanç eksenli olduğu görülmektedir. Bu yaklaşıma göre insanın dünya görüşleri dinî temelli şekillenmektedir. Davranış ölçütlerini Allah'ın emir ve yasakları oluşturmaktadır. Bu emir ve yasaklara göre davranmak, kabul gören bir karakterin oluşması anlamına gelmektedir. Yani karakter eğitimi din eğitimiyle gerçekleşmekteydi. Ancak aydınlanma düşüncesiyle dinin etki alanı sınırlanmış, modernizmin etkisiyle "birey" ve bireyin değerleri hayatın merkezi haline gelmiştir. Bunun neden olduğu ahlakî buhranı çözme çabaları toplumda karakter eğitimi programlarının geliştirilmesine neden olmuştur. Karakter eğitimi yaklaşımı ilk olarak Amerika Birleşik Devletleri'nde uygulanmış ve öğretmenlerin sahip oldukları misyonlar gereği temel ahlakî değerlerin öğretilmesinde merkezi konumlarına vurgu yapılmıştır. Karakter ve Değer eğitimi tarih boyunca farklı isimlerle anılagelmiştir. Fakat resmen ilk defa 1860'lı yıllarda Amerika'da ortaya çıkmıştır. Karakter ve değer eğitimi eğitimin kendisi kadar eskidir. Tarih boyunca eğitimin insanların akıllı olmalarına ve iyi olmalarına yardımcı olmak gibi iki büyük hedefi olmuştur. Bu inançtan hareketle Amerika'da Cumhuriyetin ilk yıllarından okullarda disiplin, öğretmen örneği ve günlük okul müfredatı aracılığıyla baştan sona karakter eğitimi ele alınmıştır. İncil devlet okulunun hem ahlakî hem de dinî eğitim için kaynak kitabıydı. Neticede kimin İncilinin kullanılacağı ve hangi değerlerin öğretileceği üzerine tartışmalar çıkınca William McGuffet 1836'da "McGuffey's Readers" adında kitabını yazmıştır. Bu kitabın ahlak eğitiminde kullanılmasını önermiştir. McGuffey 100 milyondan fazla satan bu eserinde İncil'den hikâyelerin yanında şiirler, öğütler, kahramanlık öykülere yer verdi. Çocuklar okuma veya aritmetik pratiği yaparken aynı zamanda dürüstlük, komşu sevgisi, hayvanlara iyilik, tutumluluk, vatanseverlik ve cesaret hakkında da dersler aldılar. Karakter eğitimi okullarda bir program vermek ya da karakter eğitimi ile ilgili bir program kurmak değildir, aksine kültürün aktarımı ve okullardaki yaşamın ta kendisi olmalıdır. Değer kavramı doğru, güzel kabul edilen kıymetli erişilmek istenen ve savunulabilir olmanın yanında kısacası önemi veya kıymetli değer, insan, toplum veya kurum ya da ideolojinin düşünce, hüküm tutum, davranış ve et-

kinliklerinde tercih edilen kabul görülen, benimsenen, arzu edilen, standart kural, duyuş ve düşünüşlerdir[10].

Türkiye'de ise ilk defa 2005 eğitim öğretim yılında öğretim programları aracılığıyla değerler eğitimi konusu sistematik olarak ele alınmıştır. Sonraki programlarda da değerler konusundaki planlı ve sistematik yaklaşım devam ederek çeşitli kademe ve sınıflar düzeyinde hazırlanan öğretim programlarında yer verilmiştir. Değer eğitiminin hayatımıza yakın bir zamanda ve yeni bir kavram olarak girmesi geçmiş dönemlerde böyle bir uygulamanın olmadığı anlamına gelmemektedir. Bu uygulamalar bazen ahlak eğitimi, bazen karakter eğitimi bazen ise hiç ad konulmadan devam edegelmiştir. Hangi isimle zikredilirse edilsin istenilen niteliklere sahip insan yetiştirme ideali her zaman bütün toplumların ortak kaygısı olmuştur. Bu kaygıyı giderebilmek için farklı uygulamalar ve yöntemlerle mevcut kültürlerini ve inanışlarını yeni nesillere aktarmak gayreti içinde olmuşlardır. Sistematik olarak eğitim kurumlarının toplumlarda uygulanmaya başlamadığı dönemlerde genellikle informal uygulamalarla bu amaca ulaşmaya çalışmışlardır[11]. MEB'in okullarda verilen değerler eğitiminde öğrencilere kazandırmak istediği kişisel niteliklere bakıldığında,

1. Öz Saygı,
2. Özgüven,
3. Toplumsallık,
4. Sabır,
5. Hoşgörü,
6. Sevgi,
7. Saygı,
8. Barış,
9. Yardımseverlik,
10. Doğruluk,
11. Dürüstlük,
12. Adalet
13. Yeniliğe Açık,
14. Vatanseverlik,
15. Kültürel Değerleri koruma ve geliştirme[12].

10 T. Çelikkaya, Karakter ve Değer Eğitimi, Nobel Yayın, Ankara, 2022, s. 10, 14-15, 41-42, 46.

11 Recep Kahramanoğlu, Karakter ve Değer Eğitimi, "Türk Kültür Tarihinde ve Türkiye'de Değerler Eğitimi", Ed. Bayram Özer, Pegem Akademi, Ankara,2021, s. 92.s. 104-105.

12 Selçuk Şimşek, Karakter ve Değer Eğitimi, "Öğretim Programlarında Değer Eğitimi", Ed. Mehmet Zeki Aydın, Nobel Yayınları, Ankara,2021, s. 262-266.

Değerlerin öğretimi ile ilgili olarak birtakım çalışmalar bulunmaktadır. MEB'in yayımladığı "Değerler Eğitimi Genelgesi"ne göre değerlerin okullarda nasıl yürütülmesi gerektiği konularına açıklık getirmiştir. 2010 yılında valiliklere ve tüm ilk ve orta dereceli okullara gönderdiği genelgede 2010-2011 öğretim yılının ilk haftasında tüm temel eğitim kademelerinde ders içinde ve ders dışında değer eğitimi ile ilgili faaliyetlerin yapılması ifade edilmiştir[13].

Geçmişten bugüne Türk toplumunda değerlerin tarihî arka planında şunlar yatmaktadır.

1. Türk Töresi,
2. Türk Milli Kültürü,
3. Bozkır Geleneği (Zor şartlarda yaşama, yardımlaşma, dinamizm),
4. Devlet Geleneği
5. İmparatorluk Geleneği
6. Saray Kültür
7. Ordu Sistemi (Cesaret, Disiplin, Alplik)
8. Halkın Birikimi
9. Nüfus Politikası (Çocuk sahibi olma, Her konuda genç nüfus yetiştirme)
10. İslam Dini
11. Tasavvufu Birikim
12. Ahilik
13. Vakıf Geleneği
14. Medreseler – Eğitim Sistemi
15. Destanlar
16. Atasözleri
17. Nasihatnameler
18. Siyasetnameler
19. Mizahi Birikim (Nasrettin Hoca, Keloğlan, Hacivat-Karagöz),
20. Diğer[14].

Türklerin İslam Dinini benimsemeleriyle birlikte Türk toplumunun ahlak anlayışı, dünyaya bakış açısı, toplumun değer verdiği insan tipi yeni şekiller almaya başlamıştır. Bu durum karakter eğitimi açısından da bir kırılma noktası olup mevcut "medrese" kurumuyla tanışan Türklerin karakter özel-

13 R. Kahraman, a.g.e., s. 107.

14 Elvan Yalçınkaya-Ayten Karaca, Karakter ve Değer Eğitimi," Türk Eğitim ve Kültür Tarihinden Değer Eğitimi İle İlgili Örnekler", Ed. Vedat Aktepe-Müslim Gündüz, Pegem Akademi, Ankara, 2019, s. 245.

liklerini bundan sonraki dönemlerde İslam Dininin emirleri ve yasakları temelinde şekillenmiştir. Bu şekillenme ile eski savaşçı, cihangir, alp tipinin özellikleri yerini gazi ve veli insan tipine bırakmıştır[15]. Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra ki dönemde Türk eğitim ve kültür tarihinde temel değerler kaynağını, doğru-yanlış olma özelliğini, ayet-i kerime ve hadis-i şeriflerden almaktadır. Dönemin ilmî yöntemi bu kaynaklar çerçevesinde gözlem, akıl yürütme, bilgiyi doğrulama veya çürütme biçiminde şekillenmektedir. Bu nedenle bilgiyi ayet ve hadis temelinde açıklayan âlim ve fakihlerin ele aldığı konulara yönelik sunduğu bilgide Müslüman Türklerin temel değerlerini doğrudan etkilemiştir[16]. Değerlerin öğretimi aileye veya sosyal çevreye havale edilecek kadar önemsiz değildir[17]. Din'in insan hayatını ve diğerleriyle ilişkilerini düzenleyen, yüce yaratan tarafından dünya ve ahirette mutluluğuna ulaşmasını temin etmek için gönderilmiş ilahi kurallar ve ilkeler bütünüdür. Bu kurallar inanç ve ibadetle ilgili olduğu gibi muamelat ve ahlak alanı ile de ilgilidir. Yani insanın diğer insanlar, diğer canlılar, hatta cansız varlıklarla ve kendisi ile olan ilişkisini düzenleyen ilke ve kurallardır[18]. Bir arada yaşama kültürünü inceleyen çalışmalarda adalet, eşitlik, saygı, hoşgörü, barış gibi değerlere ağırlık verildiği hatta bunlara ek olarak sevgi, özgürlük, sorumluluk, dayanışma, yardımlaşma, doğruluk ve duyarlılık gibi değerlerinde yer aldığı görülmektedir[19]. Zaten insanî ve kültürel kalkınmada dikkat edilen değerlere bakıldığında adalet, dostluk, dürüstlük, eşitlik, hoşgörü, öz denetim, özgürlük, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik yardımlaşma ve dayanışma gibi değerlerin olduğu görülmektedir[20].

İdeal insana ulaşma ülküsü toplumlar için oldukça önemli ve bir o kadar da kutsal bir görev olarak kabul edilmiştir. Çünkü ideal insan demek toplumun refahı demek, geleceği demek, devamı demektir. Toplumlar refah içinde yaşam sürmek, geleceklerini emin ellere bırakmak, toplumun devamlılığını sağ-

15 T. Çelikkaya, Karakter ve Değer Eğitimi, Nobel Yayın, Ankara, 2022, s. 43-44.

16 F. Aksoy, a.g.e., s. 177.

17 T. Çelikkaya, Karakter ve Değer Eğitimi, Nobel Yayın, Ankara, 2022, s. 11.

18 Hasan Meydan, Karakter ve Değer Eğitimi, "Din, Ahlak ve Değerler", Ed. Salih Zeki Genç – Âdem Beldağ, Pegem Akademi, Ankara, 2020, s. 87.

19 F. Gültekin, Karakter ve Değer Eğitimi," Karakter ve Değer Eğitiminde Kültürlerarası Farklılaşma ve Birlikte Yaşama Kültürü, Ed. Vedat Aktepe-Müslim Gündüz, Pegem Akademi, Ankara, 2019, s. 120-122.

20 Çağrı Öztürk Demirbaş, Karakter ve Değer Eğitimi," İnsani ve Kültürel Kalkınma Sürecinde Değer Eğitimi", Ed. Vedat Aktepe-Müslim Gündüz, Pegem Akademi, Ankara, 2019, s. 220-234.

lamak ve en önemlisi toplumsal kimliği oluşturmak için uğraşırlar. Toplumsal kimliği oluşturmak için maddi ve manevi değerlerin toplumun yaşama şekline yani inançlarına, inanışlarına ve törelerine uyum sağlaması kimlik için önemli bir gösterge olarak ele alınabilir. Bu uyum sağlandığı sürece de toplumlar gelecek nesillere eserler bırakabilirler[21]. Değerler üzerine yapılan çalışmalarda değer şu şekilde tasvir edilmiştir.

1. Değerler inançtırlar. Ancak tümüyle nesnel, duygulardan arındırılmış fikir niteliği taşımazlar. Etkinlik kazve ıklarında duygularla iç içe geçerler.
2. Değerler, bireyin amaçlarıyla – eşitlik gibi – ve bu amaçlara ulaşmada etkili olan davranış biçimleriyle-hak bilirlik, yardımseverlik gibi-ilişkilidirler.
3. Değerler, özgür eylem ve durumların üzerindedirler. Örneğin itaatkârlık değeri, işyerinde ya da okulda, aileyle, arkadaşlarla veya tanımadığımız kişilerle olan ilişkilerin tümünde geçerlidir.
4. Değerler, davranışların insanların ve olayların seçilmesini ya da değişimini yönlendiren stve artlar olarak iş görürler.
5. Değerler taşıdıkları öneme göre kendi aralarında sıralanırlar. Bu sıralama değer önceliklerini belirleyen bir sistem oluşturur[22].

Değerlerin kaynağı ve temellerine bakıldığında bunların ahlakî, dinî, kültürel, bireysel, toplumsal, psikolojik ve felsefi nitelikte oldukları görülmektedir. Bunlardan ilki olan ahlakî değerdir. Ahlakî doğruların toplumdan topluma, çağdan çağa, hatta kuşaktan kuşağa değiştiği kanaati bulunmaktadır. Mesela Pirene Dağlarının bir yanında olan İspanya'da doğru olan, diğer yve a olan Fransa'da yanlış olabilir. Dolayısıyla değerler özneldir. Kişiden kişiye, toplumdan topluma değişmektedir. Örneğin, çoğu erkek kadınların takı takma merakını değersiz bulurken, çoğu kadın da erkeklerin hızlı araba sürme tutkusunu anlamsız bulabilmektedir[23]. Bir arada yaşama ve toplumun kendi devamlılığını koruma ihtiyacı ahlakın bireysel boyutunun yanında toplumsal yönünü ortaya çıkarmış ve bireylerin toplum içinde kendini konumlandırma sırmasında etkili olmuştur. Bu uyum sürecinde bireyler doğru ve yanlış olan üzerinde anlaşmış/uzlaşmış ve bireylerin sağlıklı bir şekilde bir arada yaşayabilmelerini hedefleyen ilke ve kurallar geliştirmişlerdir. Böylece toplumun ve

21 R. Kahramanoğlu, Karakter ve Değer Eğitimi, "Türk Kültür Tarihinde ve Türkiye'de Değerler Eğitimi", Ed. Bayram Özer, Pegem Akademi, Ankara,2021, s. 92.

22 Halil Ekşi-Ahmet Katılmış, Karakter Eğitimi El Kitabı, Nobel Yayını, Ankara,2014, s. 11.

23 T. Çelikkaya, Karakter ve Değer Eğitimi, Nobel Yayın, Ankara, 2022, s. 64-65.

bireyin mutluluğuna katkı sağlayan ahlakî davranışlar ortaya çıkmıştır. Buna göre ahlak toplumsallaşmanın gereği bir gereği ve ürünüdür. Çünkü bireylerin hayatlarını ilişkilerini düzenleyen kaideler bütünü olarak ortaya çıkmıştır[24].

Ahlakın amacı insanlara dünya ve ahiret mutluluğunu kazandırmaktır. Mutluluk, bireysel ve toplumsal memnuniyet sağlamak ile mümkün olabilir. Ahlakî davranışta asıl gaye tek bir kişinin mutluluğunu sağlamak olmamalı aksine asıl gaye bütün toplumun mutluluğunu sağlamak olmalıdır. Bireyler içinde bulundukları toplumda "iyi ahlak" kaideleri oluşturur, zaman içerisinde bunları değiştirir ve kendinden sonra gelen kuşaklara bu kaideleri öğretmeye çalışırlar. Bu süreçte birey hem öğrenen hem de öğretici rolündedir. Dolayısıyla ahlak bir eğitim işidir ve en çok eğitim ile ilişkilidir[25]. Ahlak daima insan kişiliğinin ayrılmaz bir parçasıdır. İnsan nasıl bir şahsiyete sahipse ahlaki davranışları da bu eğitimlere göre olacaktır. Ahlak ile kişilik arasında çok sıkı bir bağ bulunmaktadır[26].

Konu ile ilgili olarak bir fütüvvetnamede Hz. Resul şöyle buyurmuştur diye yazılıdır. "Kıyamette teraziye giren ameller içinde güzel ahlaktan daha ağır bir şey yoktur"[27]. Başka bir fütüvvetname de ise güzel ahlak şu dört haslet üzerine bina edilmiştir açıklanmaktadır.

1. Rabbine karşı sıdk (Doğruluk)
2. Halka karşı rıfk (Yumuşak huylu olma)
3. Ailesine karşı şefkat
4. Nefsine karşı sabırlı olma[28]

İnsani değerler eğitimi 5 evrensel değerden söz eder.

1.Sevgi, 2. Hakikat, 3. İç Huzur, 4. Doğru davranış, 5. Şiddetten kaçınma[29]. Suyun bulunduğu yerde nasıl hayat varsa insanların bulunduğu yerde de ahlak

24 F. Çınar, Karakter ve Değer Eğitimi, "Kavramsal Çerçeve", Ed. Vedat Aktepe-Mevlüt Gündüz, Pegem Akademi, Ankara, 2019, s. 2.

25 T. Çelikkaya, Karakter ve Değer Eğitimi, Nobel Yayın, Ankara, 2022, s. 6.

26 T. Çelikkaya, Karakter ve Değer Eğitimi, Nobel Yayın, Ankara, 2022, s. 7-8.

27 Yahya Bin Halil Burgazi, Fütüvvetname (Fütüvvet Kardeşliğinin Esasları), Trc. Mehmet Can Yalçın, İber Yay., İstanbul, 2023, s. 129.

28 Hacı Abdullah Herevî, Kitabü'l-Fütüvve (Fütüvvet Ahlakı), çev. Sezai Küçük, İber Yay., İstanbul,2023, s. 101.

29 Bülent Dilmaç, İnsanca Değerler Eğitimi, Pegem Akademi, Ankara, 2012, s. 5.

vardır. İnsanlara düşen iş, ahlakı en iyi bir şekle sokmaktır. Ahlak eğitimi, iç içe olan birbirinden bağımsız olmayan bireysel ve toplumsal olmak üzere iki boyutta ele alınabilir. Toplumsal yaşamın devam etmesi için belirlenen kurallara uyması ve bunu başka bir otoriteye gerek duymadan yapması ise bireyde gelişen ve bunu kazanmasında aile, okul, çevre ve kendi çabalarının etkili olduğu vicdanı sayesinde olmaktadır. Aslında ahlak eğitimi ile bireylerin başta kendileri olmak üzere diğer insanların da mutlu olmasını sağlayacak davranışları göstermesi ile toplumsal huzurun sağlanması amaçlanmaktadır[30]. Ahlakî öğretiler bütün dinlerin en önemli ögelerindendir. Zira her din belli bir değer sistemi getirir, insanlara ideallerine göre ne tür davranmalarını bildirir[31]. Ahlak eğitimi yeni bir konu olmayıp tarihin bütün dönemlerinde farklı yollarla insanlara aktarılmaya çalışılmıştır. Ahlak eğitimi insanlara iyi ahlaklı olmakla ilgili gerekli olan bilgi, inanç, tutum ve davranış becerisini kazve ırarak iyi, güzel ve nazikçe davranmayı kısaca ahlaklı olmayı öğretmeye çalışır. Ahlak bütün toplumu ayakta tutan değerler sistemidir. Ahlakî değerlerin hiçe sayılmaları en başta toplum denilen sosyal birliği ortadan kaldırır. Bu olmayınca da hiçbir değer sisteminin ayakta durması mümkün değildir. Herkesin kendi çıkarları uğruna uğraştığı ve başkalarını düşünmediği bir toplumda ne sanat hayatından ne ekonomiden ne de sosyal hayattan söz edilebilir[32].

Türklerin İslamiyet'i Kabul Ettikten Sonraki Dönemde Değer Eğitimi

Türklerin 10. yüzyılda Müslüman olmalarından önce tarih sahnesine çıkmış en önemli devletleri Hun, Göktürk ve Uygurlardır. Bu devletleri meydana getiren toplumların eğitim ve öğretimi uygulama açısından benzerlik gösterse de her birinin temel özellikleri farklıdır. Mesela eğitim anlayışları ve uygulamaları yaşama biçimlerine göre şekillenmiştir. Göktürklerde eğitim hiç kuşkusuz Hunlarınkine benzemektedir. Eğitim, Töre adı verilen uygulama içinde veriliyor, benzer özellikleri taşıdığı söylenebilir. Göktürklerin 38 harfli bir alfabeye sahip olmaları, yazılı eserler bırakmış olmaları yazı ve dil konusunda örgün eğitim verdiklerini düşündürmektedir. Uygurlar döneminde yerleşik hayata geçiş ve din değişikliği nedeniyle Uygurların Türk eğitim tarihine kendi damgalarını

30 T. Çelikkaya, Karakter ve Değer Eğitimi, Nobel Yayın, Ankara, 2022, s. 7.

31 Hasan Meydan, Karakter ve Değer Eğitimi, "Din, Ahlak ve Değerler", Ed. Salih Zeki Genç – Âdem Beldağ, Pegem Akademi, Ankara, 2020, s. 89.

32 Hasan Meydan, Karakter ve Değer Eğitimi, "Din, Ahlak ve Değerler", Ed. Salih Zeki Genç – Âdem Beldağ, Pegem Akademi,, Ankara, 2020,

vurdukları söylenebilir. Dönem olarak Türk eğitiminin Çin eğitiminden etkilendiği söylenebilir. Türklerin Müslüman olmalarından sonra medrese adı verilen örgün eğitimde eğitim verildiği söylenebilir. Bunun dışında Arap, İranlı vb. düşünür ve eğitimcilerde eğitim öğretim konularında düşünüp eserler yazmışlar ve bu konularla ilgili genel kabul gören, kalıplaşmış düşünce ve uygulamalar oluşmuştur. Türk düşünür ve eğitimcileri de hem etkilenmişler hem de bu ortak düşünüşe katkıda bulunmuşlardır. Medreseler ve düşünürler, mutasavvıflar, din adamları bu değişmeyi sağlayıcı bir yaygın eğitim görevi yapmışlardır. Bu tür çabalara Türk toplumlarının yani din ve yeni değer bakımından eğitilmesi denilebilir. Bu yaygın eğitim yüzyıllarca devam edip gitmiştir. Türk toplumlarının yeni din ve değerlerle teması toplumda gazi ve veli insan tipini ortaya çıkarmıştır. Gaziler, İslam'ın zaferi için hareket etmişler cesur ve yiğit insanlardır. Veliler ise kendi nefislerine savaş açan, insan-ı kâmil, yani gerçek ve olgun bir insan olmaya, çevrelerinde bu yolda örnek hareketleri, duygu ve düşünceleriyle eğitmeye çalışmışlardır. Her iki tip ile ilgili efsaneler, destanlar ve menkıbeler bulunduğu bilinmektedir. Bu tiplerin etkileri halk kitapları, tasavvufi ve edebi eserler, şiirler ile toplumda sürüp gitmişlerdir[33].

Türk eğitim tarihinde değer eğitimi ile ilgili olarak örnek alınabilecek birtakım şahsiyetler bulunmaktadır. Mevlâna Celalettin-i Rumi, Yunus Emre, Şeyh Sadi-i Şirazi, Hacı Bektaş-ı Veli, Âşık Paşa-yı Veli, Ahi Evran-ı Veli, Ahmed-i Gülşehrî, Kınalızade Ali Efendi vd. sayılabilir. Bunlardan Kınalızade Ali Efendi'ye göre "Çocuk cömertliğe alıştırılmalıdır. Akranına iyilik ve yardım etme öğretilmelidir". "Büyüklere ve saygı gösterilmesi gereken kimselerle konuşurken "sen" demeyip "siz" diye hitap etmelidir. Emsal ve akranı ile de güzel ve hoşlukla konuşmalıdır". "Dostlar da aralarında zaman zaman ortaya çıkan hatalar affedilmeli, ufak-tefek şeyler önemsenmemelidir"[34]. Ebu'l-Hasan El-Harakani'nin değerler eğitimindeki yerine bakıldığında "En iyi şey içinde hiç kötülük olmayan kalptir", "Namaz ve oruç önemlidir ama gönülden kibri, hasedi ve hırsı çıkarmak daha önemlidir"[35].

33 Yahya Akyüz, Türk Eğitim Tarihi (MÖ.1000-MS. 2015), Pegem Akademi, Ankara,2015, s. 5, 11, 14-15, 19-20.

34 Yaşar Kop-Tuğba Sömen, "Karakter ve Değer Eğitimi, Türk Eğitim ve Kültür Tarihinde Değerler Eğitimiyle İlgili Örnekler" Ed. Halil Ekşi – Ahmet Katılmış, Nobel Yayın, Ankara,2020, s. 295-296.

35 Yaşar Kop-Tuğba Sömen, "Karakter ve Değer Eğitimi, Türk Eğitim ve Kültür Tarihinde Değerler Eğitimiyle İlgili Örnekler" Ed. Halil Ekşi-Ahmet Katılmış, Nobel Yayın, Ankara, 2020, 297-298.

Yunus Emre'de karakter ve değer eğitimine bakıldığında, Yunus'un şiirlerinde üzerinde en çok durduğu konu dünyanın faniliği ve hayatın ölümlü oluşu meselesi olduğudur. İslam'ın dünya görüşünü edebi üslup içinde yer yer dile getiren Yunus, bunun dünyanın insanların birbirlerini yemelerine değmediğini dünyanın değersizliğini açıklayarak ölümlü dünyanın halini anlatmaya çalışmaktadır. Yunusa göre dünyaya bel bağlayanlar hep kendilerini aldatmışlardır. Hakikatten uzaklaşmışlardır. Yine Yunus dünya malının geçici olduğunu şu şiiriyle açıklamaktadır.

Mal sahibi mülk sahibi
Hani bunun ilk sahibi
Malda yalan mülk de yalan
Var biraz da sen oyalan[36].

Yunus Emre diğer bir şiirinde ise;

"Gelin tanış olalım işi kolay kılalım
Sevelim sevilelim dünya kimseye kalmaz"

Başka bir şiirinde ise insanlara eşit bir şekilde davranmak gerektiğini belirtmektedir.

"Yetmiş iki millete birlik ile bakmayan
Halka müderris olsa da hakikatte asidir" [37].

Şeyh Sadi-i Şirazî'de değer eğitimine bakıldığında ise şu şekilde konuyu örneklendirmek mümkündür. Şeyh Sadi'nin Gülistan adlı eseri okunduğunda yazar eserinde insanlara öğütler vermektedir. Sohbet adabı, terbiye, güzel adetler vs. gibi değer eğitiminden bahsederek toplumsal barışı sağlamaya yönelik sözlerinin olduğundan bahsetmek lazımdır. Mesela faydalandığımız eserde "Ey arkadaş dünya kimseye kalmaz. Dünya malına itimat etme, bel bağlama"[38], "Ey insan yaşadığın ömrünü bir ganimet say. Ölüm gelmeden ve ölümün duyulmadan tedbirin al, iyilik yap ki seni hayırla yâd etsinler"[39]. İnsanlar arası ilişkilerde kurallara uyulması gerekir diyen Şeyh Sadi şu şekilde örnek vermektedir. "Sıkıntılı bir halde dostunun yanına gitme. Böyle gidersen hayat ona da zehir olur.

36 Ahmet Gündüz, XIII. Yüzyıl Ortası ve XIV. Yüzyılın İlk Yarısında Yaşayan Bir Sufi, Yunus Emre, 7. Uluslararası Sosyal Bilgiler Eğitimi Sempozyumu, Sempozyum Bildiri Kitabı, ISBN: 978-605-688-86-70, Ed. Bayram Tay, ,2018, s. 606-628.

37 Yaşar Kop-Tuğba Sömen, "Karakter ve Değer Eğitimi, Türk Eğitim ve Kültür Tarihinde Değerler Eğitimiyle İlgili Örnekler" Ed. Halil Ekşi – Ahmet Katılmış, Nobel Yayın, Ankara,2020, s. 288.

38 Şeyh Sadi-i Şirazi, Gülistan, Yason Yay, Ankara,2016, s. 30

39 Şeyh Sadi-i Şirazi, Gülistan, s. 32.

Bir dilekte bulunmak için giderken neşeli git. Güler yüzlü insanın dileği reddedilmez" [40]. Toplumsal ilişkilerde kişilerin normal davranması gerekir. Hırslı bir şekilde hareket edenlerin amaçlarına ulaşamayacaklarına dair örnek vermektedir. "Aşırı hırslı olan adamın basiret gözü bağlanır, ileriyi görmez ve düşünmez", "Tamaha düşkün olan kuşun ve balığın sonu ağ'da olur"[41]. "Sen iyi davranışlı ol da kötü niyetli kimse senin kusurunu söylemeye fırsat bulamasın". "Efendi, kuşlara zorbalık yapma, çünkü bir kararda kalmaz dünya". "Gücün yettiğince merhametten uzak durma, merhamet edersen merhamet ederler sana". "Gücü yettiği halde iyilik etmeyen güçsüzlük vaktinde zorluk görür"[42]. "Toplumsal ilişkilerde nazik ve kibar ol. "Keskin kılıç yumuşak ibrişimi kesmez misali". "Tatlı dilli adamın da kötü huylu adam karşısında durumu bu olur"[43]. "Padişah için iki şey gerek: "Biri adaletle iş görmeli ve halkı kendisine ısındırmalı". İkincisi "merhametli olmalı ki halk onun sayesinde emniyette yaşayabilsin"[44].

Ebu Hamid Gazzali'nin Eyyühe'l-Veled adlı eserinde de oğluna verdiği nasihatler de değer eğitimi açısından dikkate alınması gereken fiillerdir. Mesela Ey Oğul, "Yüzyıl ilim okusan, bin tane de kitap yazsan, amel etmedikçe Allah'ın rahmetine nail olamazsın" demektedir[45]. Eserin başka bir yerinde ise Ey Oğul, "Çalışmazsan ücret alamazsın"[46]. Ey Oğul, "Ne kadar yaşarsan yaşa öleceksin, kimi seversen sev ayrılacaksın, ne yaparsan yap karşılığını göreceksin"[47] diye nasihat etmektedir.

Hacı Bektaş-ı Veli'de değer eğitimi anlayışına bakıldığında, İç Anadolu'da Nevşehir iline bağlı olan Hacı Bektaş ilçesine yerleşerek fikirlerini döneminde yaymaya çalışmıştır. Hoşgörü timsali olan düşünür, insanların eğitimli olanlarını "er kişi", eğitimsiz olanlarını ise "ham kişi" olarak ikiye ayıran Hacı Bektaş-ı Veli insanlar arası ilişkinin üst düzeyde prensiplerini, değer ifade eden cümlelerle aktarmıştır. Bu cümlesiyle insanlara eğitim verilmesi üzerin-

40 Şeyh Sadi-i Şirazi, Gülistan, s144.
41 Şeyh Sadi-i Şirazi, Gülistan, s. 166.
42 Yaşar Kop-Tuğba Sömen, "Karakter ve Değer Eğitimi, Türk Eğitim ve Kültür Tarihinde Değerler Eğitimiyle İlgili Örnekler" Ed. Halil Ekşi – Ahmet Katılmış, Nobel Yayın, Ankara, 2020, s. 290-291.
43 Şeyh Sadi-i Şirazi, Gülistan, s. 167.
44 Şeyh Sadi-i Şirazi, Gülistan, s. 42.
45 Ebu Hamid Gazzali, Eyyuhe'l-Veled (Ey Oğul), Trc. Selim Güzel, İber Yay., İstanbul, 2023, s28.
46 Ebu Hamid Gazzali, Eyyuhe'l-Veled (Ey Oğul), s. 31.
47 Ebu Hamid Gazzali, Eyyuhe'l-Veled (Ey Oğul), s. 31-34.

de durarak "ilimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır"[48] demektedir. Hacı Bektaş-ı Veli'nin değer anlayışına göre her şeyin insanda bittiğini, insan olması gerektiğini, göstermelik hareket etmemesini şu dizelerle belirtmektedir.

Dervişlik hırkada, tac'da değildir
Hararet nâr'dadır, sac'da değildir
Her ne arar isen kendinde ara
Kudüs'te, Mekke'de Hac'da değildir.

Hacı Bektaş-ı Veli öğretilerinde insan kendini bilmelidir. Konu ile ilgili öğretisinde "şimdi kim bu sözleri anlamadı. Kendini dahi bilmedi". Her ne kadar insan suretinde de olsa insan mertebesinde değildir. Henüz endişeleri ve malların çokluğu içinde boğulmuşlardır. Hayvanlar gibidirler". Başka bir sözünde de "Düşmanınızın dahi insan olduğunu unutmayınız". Bu cümleyle kişinin düşman olarak gördüğü şahsın, insan olduğu için hata yapabilir, size karşı yanlış davranışlar sergileyebilir diyerek insanlara karşı hoşgörü ile bakılması gerektiğini belirtmektedir[49].

Mevlâna Celalettin-i Rumi'deki değer eğitimi anlayışı incelendiğinde Mevlana'nın eseri olan Mesnevi'de Kur'an ayetleri, hadisler, çeşitli kıssalar, edebi kaynaklardan alıntılar, şairin kendi gözlemleri, halk hikâye ve atasözleri bol miktarda geçmektedir. Mevlâna, eğitimin gücüne ve çevrenin etkisine inanmaktadır. O'na göre insan eğitilebilir bir varlıktır. Eğitimle hayvanların bile yetenekleri gelişir. İnsandan öküze, eşeğe bile ilim ve hüner geçer. İnsanın eğitimi ile "yabani at rahvan olur", ayı oynar, keçi selam verir. İnsanın etkisiyle köpek bile av, çoban ya da bekçi köpeği olur. Ona göre insan kendi kendini eğiterek hayvanî ve şeytanî yönlerinden arınabilir[50]. Mevlâna Celalettin-i Rumi'deki değer eğitiminde, "İnsanların savaşı, çocukların kavgasına benzer. Hepsi de anlamsız ve saçmadır". "Sevgi, acıları tatlıya çeker, tatlılaştırır. Çünkü sevgilerin aslı, doğru yola götürmektir", "Sabır eden kuşu hoş gör, bağışla"[51]. O, insanlara alçak gönüllü, doğru olma ve iyilik yapmalarını öğüt-

48 T. Çelikkaya, ag.e, s. 97. Burada eğitimli-eğitimsiz kavramları örgün ve yaygın eğitim anlaşılmalıdır.

49 hbvenstitu.nevsehir.edu.tr/tr/haci-bektas-veli-ogretileri/23.06.2025. Nevşehir Hacı Bektaş-ı Veli Üniversitesi/ Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü.

50 Yahya Akyüz, Türk Eğitim Tarihi (MÖ.1000-MS. 2015), Pegem Yay., Ankara, 2015, s. 54-55.

51 Yaşar Kop-Tuğba Sömen, "Karakter ve Değer Eğitimi, Türk Eğitim ve Kültür Tarihinde Değerler Eğitimiyle İlgili Örnekler" Ed. Halil Ekşi – Ahmet Katılmış, Nobel Yayın, Ankara,2020, s. 291-294.

lemiştir. Her türlü sevgisizliğe, kötülüğe, bağnazlığa karşı İslamî ve insanî ilkeleri şiir, musikî ve raks içinde birleştirip dile getirmiş etkisini yüzyıllarca sürdürmüş büyük bir yaygın eğitimcidir[52].

İçerisinde karakter ve değer eğitimi veren kurumlardan birisi olan Ahilik Teşkilatı Selçuklular döneminde ortaya çıkmış, Osmanlı Devleti'nin ilk yüzyıllarında etkili olmuş yaygın bir eğitim teşkilatıdır. Ahilikte iş dışında ve iş başında eğitim yapılırdı. İş dışındaki eğitimde muallimler ocaklarda verdikleri eğitim sırasında şu kötü davranışları engellemeye çalışırlardı. Mesela, tükürmek, sümkürmek, hırsızlık, gıybet, iftira, cimrilik, ayıp ve kusur aramak, şehvetle bakmak, emanete hıyanet etmek, yalan söylemek, sözünü tutmamak, haset, kin, sert/katı gönüllü olmak, büyüklenmek/kibirlenmek, münafıklık, livata etmek, zina, sarhoş edici içkiler içmek, haram yemek. Bu kötü hasletler, bireylere verilen eğitim sonucunda birey kötü huylardan arınmaya başlar, bunların karşıtı olan iyi huyları kazanır[53]. Ahiliğin tarihî belgeleri olan fütüvvetnamelere göre bu teşkilatın mensupları mütevazı, cömert, doğru ve vefalı olmak zorundaydılar. Hırsızlık, yalan, gıybet, hile yapmak, içki içmek gibi kötü alışkanlıklardan men edilmişlerdir. Bu özelliklere bakıldığında bunların ahlakî faziletler olduğu göz önüne alındığında Ahilik Teşkilatı'nı ahlak eğitiminin de yapıldığı bir yaygın eğitim kurumu olarak vasıflandırmak mümkündür. Nitekim Ahi Teşkilatı içinde bulunan birisinde bulunması gereken hususlar şunlardır. Eli, kapısı, sofrası açık olacak. Gözü, dili ve beli bağlı olması gerektiği ifade edilmektedir. Ahi olan kişide bulunmaması gerek hususlar ise alkol kullanma, zina yapma, gammazlık, dedikodu yapma, iftira, münafıklık, kibirlenme, sert ve merhametsiz olma, haset olma, sözünde durmama, kin gütme, affedici olmama, yalan, hıyanet etme, kadınlara kötü gözle bakma, kişinin ayıbını açığa vurma, cimrilik, gıybet etme, hırsızlık, şeklinde sıralanmıştır. Bu hususların geneline bakıldığında bunlar İslam'ın temel ilkeleri olup Kur'an-ı Kerim ile Hz. Peygamberin sünnetini kapsamaktadır[54]. Ahilik İlkeleri ile Değerler Eğitimi Yönergesinin değerlerinin örtüştüğü görülmektedir. Değerler eğitimi yönergesinde geçen değerlere bakıldığında bunlar saygı, sorumluluk, sevgi, hoşgörü, duyarlılık, nazik olma, doğruluk, öz güven, dürüstlük, paylaşmak, estetik duyguları önemsemek, misafirperverlik, alçak gönüllülük, iyilik vd. şeklinde sıralanabilir[55].

52 Yahya Akyüz, Türk Eğitim Tarihi, 55-56.
53 Yahya Akyüz, Türk Eğitim Tarihi, 52-53.
54 T. Çelikkaya, a.g.e, s. 85.
55 T. Çelikkaya, a.g.e, s. 86.

Değer eğitimi veren kurumlardan bir tanesi de Din'dir. Din en kısa ve en kapsamlı bir ifade ile İnsan-Allah ilişkisi diye tanımlanmaktadır. İlahi olarak nitelenen ve bir bakıma Allah'tan insanoğluna uzatılmış kurtuluş ipi olan dinin temel amacı insan ile Allah arasında güçlü ve sağlıklı bir bağ kurmaktır. İnsan dinî tercihi sayesinde evreni ve onunla birlikte bu varlık formları içinde kendi yerini anlamlandırmakta, temel değer ve ideallerini bu anlam çerçevesinde üretmektedir. Dinin emirlerine uyan bir kişi dinî değerlere hayatında yer verir. Ahlak kişinin çevresinde kabul görmüş bir değer ölçüsüdür. İyi-kötü dediğimizde ahlak ölçülerini, helal-haram dediğimizde dinî değer ölçülerini kullanmış oluruz[56].

Fütüvvetname Nedir? Tarihî Önemi ve Karakter ve Değerler Eğitimi Açısından Örnekler [57]

Ahilik başlangıçta tasavvufi bir mahiyet taşırken XII. yüzyıldan itibaren içtimaî, iktisadî ve siyasî yapılanmaya dönüşen kurumun adıdır[58]. Fütüvvet, gençlik, yiğitlik (civanmerd) ve cömertlik manalarına gelen bir sözcüktür[59]. Fütüvvetname ise bir eserin değil, bir konuda yazılmış bütün eserlerin ortak adıdır. Fütüvvetname, fütüvvet teşkilatının esaslarından bahseden ve fütüvvet teşkilatı içerisine girmiş olanların uyması gereken kuralları anlatan eserlere verilen genel bir isimdir. Günümüze kadar ulaşan en eski fütüvvetname 10. Yüzyılda mutasavvıf Ebu Abdurrahman es-Sülemi tarafından yazılmış olan "Kitabü'l-Fütüvve" adını taşıyan eserdir[60]. Fütüvvet'in tekili feta, çoğulu fityan'dır[61].

---

56 T. Çelikkaya, a.g.e, s. 59-60.

57 İbn Mi'mar, Kitabü'l-Fütüvve (Fütüvvet Hükümleri ve Teşkilatlanması), Trc. Mustafa Karapınar, İstanbul,2023. Bu eserin tümünden faydalanılmıştır., Yahya b. Halil Burgazi, Fütüvvetname (Fütüvvet Kardeşliğinin Esasları), Sadeleştiren: Mehmet Can Yalçın, İber Yayınları, İstanbul,2023, s. 13-24. Ayrıca fütüvvet ile ilgili verilen bilgiler Ahmet Gündüz, Tarihî Gelişim Süreci İçinde Kırşehir ve Ahilik (Basılmamış Çalışma) adlı eserden alınmıştır.

58 Süleyman Uludağ, "Fütüvvet", C. 13, DİA, s. 259-260., Franz Taeschner, İslam Orta Çağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 15, (1-4), 1953, s. 1-32.

59 İsmet Kayaoğlu, Fütüvvet ve Ahilik, Türk Kültürü, S. 14, Ankara,1976, s. 598-603.

60 İbrahim Arslanoğlu, Fütüvvetnameler ve Bir Fütüvvetname 1. Ahilik Araştırmaları Sempozyumu 12-13 Ekim 2004, I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları, Bildiriler, C.I., (Hazır. M. Fatih Köksal), Kırşehir, 2004, s. 101., Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, Ankara,1989, s. 2-3.

61 İ. Arslanoğlu, Fütüvvetnameler ve Bir Fütüvvetname 1. Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, s. 101.

İslam dünyasındaki sufiler ve sufi düşünce ile yakın ilişki içinde gelişen fütüvvet anlayışının temel prensipleri ile adab ve erkânını içeren fütüvvetnameler, fütüvvet ehlinin ve Ahilik Teşkilatı mensuplarının uygulamak durumunda oldukları prensip, adab ve erkânın yer aldığı yazılı kaynakları temsil etmektedir[62].

Fütüvvet, doğruluk, cömertlik, güzel huy, göz tokluğu, dostlarla şakalaşma, arkadaşlarla iyi geçinme, kötü söz dinlemekten kaçınma, iyilik yapmayı arzulama, güzel komşuluk, güzel konuşma, ahde vefa, aile fertlerine iyi davranma, çocukları güzel terbiye ile yetiştirme, büyüklere saygılı davranma, kinden, aldatmaktan, buğz'dan kaçınmaktır[63]. Fütüvvet, Arapça'da konukseverliğin ve yiğitliğin, fedakârlığın en yüksek mertebesine fütüvvet denilmektedir. Fütüvveti kendilerine şiar edinen bir topluluğun, daha hicretin 2. yüzyılında varlığı bilinmektedir. Halife Nasır Li-Dinillah, bu topluluğu kendine bağlamış ve buna ait şalvarı giyerek Seyyidü'l-fityan (Gençlerin efendisi) olmuştur[64]. Fütüvvet terimi Selçuklular döneminde kurulan Anadolu esnaf teşkilatı için kullanılmıştır.

Sufilere göre fütüvvet peygamberlerin ahlakıdır. Fütüvvet konusunda ilk eseri yazan Ebu Abdurrahman es-Sülemi'ye göre Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed (S.A.V.) kadar tüm peygamberler fütüvvet ahlakının temsilcileridir. İslam ahlakında fütüvvet başkalarına oranla kendisinde olan üstünlük ve gücü görmemek, kimsenin hata ve kusurlarını başkalarına söylememek her şeyi Allah'tan bilmek, kötülüğe iyilikle karşılık vermek gibi davranışları içine alan bir erdemdir. Fütüvvet insani derecelerin en yükseğidir. Çünkü fütüvvet sahipleri yaptıklarını sadece Allah için ve Allah sevgisi için yaparlar[65].

Fütüvvetnamelerin bir kısmının yazarı belli bir kısmının ise belli değildir. Fütüvvetnamelerin içerik tahliline bakıldığında, fütüvvet kavramının temeli tasavvufa dayandığından bu tür eserlerin hepsinde tasavvuf konusu ağır basmaktadır. Genellikle fütüvvet anlayışı Hz. Âdem'den başlayarak Hz. Muhammed'de dâhil olmak üzere bütün peygamberlerin vasıflarıyla izah edilmiştir.

62 İhsan Kahveci, Fütüvvetnamelerin Dini Dayanakları, I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, 12-13 Ekim, 2004., Bildiriler, C. II, (Hazır. M. Fatih Köksal), Kırşehir,2004, s. 553.

63 İhsan Soysaldı, Fütüvvet ve Ahilik Ekseninde Günümüze Bir Bakış, I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, 12-13 Ekim, 2004 Kırşehir, 2004, Bildiriler, C. II, (Hazır. M. Fatih Köksal), Kırşehir, 2004, s. 821.

64 Murat Özaydın, Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlakı, I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları, 2004, (Hazır. M. Fatih Köksal), Bildiriler, C. II s. 685.

65 M. Özaydın, Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlakı, I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları, s. 689.

Ancak fütüvvet kavramı belli bir teşkilatı ifade etmeye başladığı XIII. yüzyıldan itibaren özellikle Ahilik kurumu içinde yapılan fütüvvetnamelerde bu kavramın bir takım menkıbevi rivayetlerde Hz. Ali'ye dayandırılmasına özen gösterilmiştir. Bu eserlerde yer alan fütüvvet ve Ahiliğin adab ve erkânını, mertebeler silsilesini, teşkilat özelliklerini yansıtan usul ve kaideleri ihtiva eden kısımlar ise kültür tarihi açısından önemlidir[66].

Tarih içinde 3 çeşit fütüvvetname bulunmaktadır.

1. Sufi fütüvvetnameleri (IX-XIII. yüzyıllar)
2. Fütüvvet teşkilatına ait fütüvvetnameler (XIII.-XIV yüzyıllar)
3. Ahi loncaları fütüvvetnameleri (XIII-XVI. yüzyıllar)[67].

Fütüvvetnameler Türkçe, Farsça ve Arapça yazılmışlardır.

Ahilikten önceki fütüvvetnamelerde nitelikleri anlatılan fütüvvetçilik, Ahilikten önce ortaya çıkmış bir kuruluştur. Ancak fütüvvetçilik, daha çok kişisel erdemlere ve askerî niteliklere önem verdiği halde Ahilik Teşkilatı başlangıçta XIII. yüzyıl başlarında Osmanlıların askerî ve yönetim kurumlarını düzene koymasına dek hem esnaf ve sanatkârlar korporasyonu gibi hem de devlet askeri güçleri yanında Abbasiler yönetimindeki fütüvvetçiler gibi onlara yardımcı olarak görev yapmış bir kuruluştur[68].

İslam dünyasında VIII. yüzyılda Irak ve İran'da başlayıp zamanla tasavvuf çevrelerine ve meslekî teşekküllere nüfuz eden fütüvvet kavramını konu edinen ve giderek bu teşekküllerin bir çeşit nizamnamesi hüviyetine bürünen risalelere genellikle fütüvvetname adı verilmektedir. Kısaca fütüvvet, fütüvveti konu alan veya fütüvvetin adab ve erkânı hakkında bilgi veren eserlerin ortak adıdır[69].

Her toplumda bireylerin davranışlarını belirleyen toplumun zaman içerisinde geliştirdiği ve benimsediği çeşitli kaideler vardır. Bu kaidelerin bir kısmı yazılı bir kısmı ise sözel olarak aktarılır. Sosyal hayatı belirleyen sosyal ilişkileri düzenleyen örf, adet ve töre isimlerini alan kurallar neticede birer ahlak kurallarıdır. Milletimizin asırlardır yaşadığı ve yaşattığı değerleri örf, adet, gelenekleri ve göreneklerinin çoğu İslami kaynaklardır. Değerler bireyin hem kendisinin hem de toplumun bireyi kontrol etmesini sağlayan bir vasıtadır. Bu değerler sayesinde birey, diğer insanlarla etkili iletişime geçebilir ve sosyal konumunun belirlenme-

66 Ahmet Yaşar Ocak, Fütüvvetname, DİA, C. 13, 1996, s. 263-264.

67 Daha fazla bilgi için bkz. A. Y. Ocak, Fütüvvetname, DİA, C. 13,1996, s. 265.

68 Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, Ankara,1989, s. 1-2.

69 A. Y. Ocak, Fütüvvetname, DİA, s. 259-265.

si için uygun bir zemin hazırlayabilir[70]. Değerler eğitimiyle ilgili fütüvvetnamelerde bol miktarda bilgi bulunmaktadır. Bilinen fütüvvetnamelerin en eskisi olan Ebu Abdurrahman es-Sülemi'nin "Kitabü'l – Fütüvve" adlı eserinde de bu tür bilgilerin varlığı bilinmektedir. Bu verilen bilgilerin içeriğine bakıldığında eseri okuyanlara veya dinleyenlere karakter ve değer eğitiminin verildiği görülmektedir. Ancak bu verilen bilgilerin örgün eğitimde değil yaygın eğitimde verildiği söz konusudur. Bu örnekleri şu şekilde sıralayabilmek mümkündür.

1. Kardeşine karşı şefkatli ve nazik davranıp ihtiyacını gidermek[71].

(Burada anlatılmak istenen kişi ne kadar güçlü olursa olsun karşınızda bulunan kişi (lere) karşı gayet müşfik davranılması talep edilmekte, o kişinin bir ihtiyacı varsa ihtiyacının giderilmesi istenilmektedir. Bu madde de değerler eğitimi açısından sevgi, saygı ve iyilik yapma duygusunun verildiği görülmektedir).

2. Kötülüğe karşı iyilikle karşılık verip cezalandırmayı terk etmek[72].

Kötülük yapanlara karşı dahi iyilikle davranılması istenmekte, konunun büyütülmemesi gerektiği üzerinde durulmaktadır. Hatta intikam alacak bir karaktere sahip olunmamasının vurgulandığı görülmektedir. Değerler eğitimi yönergesine göre "Yaratandan ötürü yaratılanı hoş gör anlayışının tavsiye edildiği görülmektedir.

3. Kardeşinin ayağının takılmasını istememek[73].

Bu cümlede herhangi bir kişinin yaptığı işte başarılı olmasını istemek fütüvvet ehlinin verdiği değerlerden bir tanesidir. Çünkü kişi yaptığı işte başarılı olamayınca sıkıntıya girer hatta çevresine de sıkıntı vermeye başlar. Hâlbuki normal bir anlayışa göre kişinin yaptığı işte başarılı olması hem kendisini hem de çevresinin mutlu olmasına sebebiyet verir.

4. Güvenilir kardeşlerinin birbirlerinin evine davete gerek duymadan gidebilmeleri[74].

Burada güvenilir kardeşlerden maksat birbirini tanıyan ama öz kardeş olmayan aile sahibi kişinin Müslüman arkadaşlarından/komşularından/tanıdıklarından bahsetmektedir. Çünkü Müslüman Müslümanın kardeşidir anlayışı-

70 T. Çelikkaya, a.g.e, s. 66-67.

71 Ebu Abdurrahman es – Sülemi, Kitabü'l-Fütüvve (Fütüvvet Erdemleri Fütüvvet Ehlinin Ahlakı ve Yolu), Terc. Selim Güzel, İber Yay., İstanbul, 2023, s. 35.

72 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 35.

73 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 36.

74 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 36.

nın yaygın olduğu devirde kapısını çalacağı /kapısına gideceği bir kişi ya da ailenin olmasının çok güzel /ilgi çekici bir duygu olduğu görülmektedir.

5. Sunulan yemekte kusur bulmamak[75].

Değer eğitimi açısından değerlendirilecek bir bakış açısıdır. Misafir umduğunu değil bulduğunu yer atasözüne göre sunulan yemeğe itiraz etme/beğenmeme gibi bir davranışın yersiz olduğu anlatılmaktadır. Yemeği ikram eden aile veya kişiye uygun bir şekilde teşekkür etmek ayrıca emeğe saygıyı da gösterir.

6. Güzel Ahlaktan ayrılmamak[76].

Hasta olan bir kişinin moral bulup erken iyileşmesi için ziyaret edilmeli hatta gidilirken eli boş gidilmemeli bir hastaya ikram edilebilecek bir şeyler de götürülmelidir. Hasta veya yakınları kendisini ziyarete gelen kişilere imkânlar ölçüsünde ikramda bulunması da uygun bir davranıştır. Kültürel bir değer olup insanlar arasında karşılıklı muhabbet sağlayan bir davranıştır.

7. Kardeşlerin birbiriyle ünsiyet ve ülfet kurabilmesi[77].

Kardeşlerin birbiriyle tanışması birbiriyle kaynaşmasının istendiği görülmektedir.

8. Cömertlik[78].

"Cennet, cömertlerin yurdudur (hadis)". Cömertlik elinde olanın tümünü dağıtmak değildir. İhtiyacından fazlasını, insanların ihtiyaçlarını karşılamaları için kullanmasıdır.

9. Kadim dostluk ve sevgiyi muhafaza etmek[79].

İnsanlar arasında bir dostluk ve sevgi-saygı varsa bunun muhafaza edilmesi değerler açısından önemli bir konudur ve muhafaza edilmesi gerekir.

10. Kardeşlerin birbirini gözetmesi[80].

Mümin yanı başındaki komşusu açken kendisi tok olan bizden değildir (Hadis). İnsanların her zaman için iyi günde kötü günde birbirini kollaması, gözetme ve ihtiyaçları varsa onları gidermesi gerekir.

---

75 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 37.
76 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 37.
77 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 38.
78 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 38.
79 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 39.
80 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 39.

11. Yemek yerken edebe riayet etmek[81].

Bütün toplumlarda yemek yemenin her zaman için geçerli bir adabı vardır. Mesela fütüvvetnamede geçen asla kardeşinin lokmalarını takip etmeyin (hadis). Önüne gelen yemekten yerken sadece önüne denk gelen yerden yemek, yemeğin ortasından yememek, yemek yenildikten sonra daveti veren kişiye teşekkür etmek dikkat edilecek kurallardır.

12. Harama ve günaha götürmediği müddetçe kardeşlerine karşı müdara ilkesini benimsemek[82].

Fütüvvetnamede mümkün mertebe insanlarla iyi geçinmeyi tavsiye edildiği görülmektedir.

13. Kardeşlerin birbirine yardım edip uyum içinde olmaları[83].

Bir adam peygamber ve ashabı için yemek daveti vermişti. İçlerinden bir ben oruçluyum deyince peygamber ona şöyle dedi. Kardeşiniz sizi davet etti, zahmete girdi bugün orucunu boz, onun yerine başka bir gün tutarsın. Burada amaç yemek daveti veren kişiye gidilmediği veya hazırladığı yemek yenilmediği zaman kişinin üzüleceği bilindiği için üzülmesini engellemeye yönelik bir davranıştır.

14. Yakınlarından önce dostların halini düşünmek[84].

Kişinin yakın çevresindeki insanların durumunu düşünmeye sevk eden bir değerdir.

15. Malında kardeşlerinin kendi mallarında tasarrufta bulundukları gibi tasarrufta bulunmalarına imkân vermek[85].

Yardımlaşma söz konusudur. Bir kişinin malı mülkü varsa çevresinde ihtiyaç sahibi kişiler varsa onlara ihtiyaçlarını karşılamaları amacıyla tasarrufta bulunması istenmektedir.

16. Misafir ağırlamayı ve ziyafet vermeyi sevmek – Misafir ağırlamayan kimsede hayır yoktur[86].

81 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 40.
82 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 40.
83 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 41.
84 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 41.
85 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 41.
86 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 42.

17. Kardeşine saygı göstermek ve geldiğinde ona yer vermek[87] .

Gelen misafiri oturarak değil ayakta karşılamak.

18. İstikamet üzere yaşamak[88].

Düzgün bir yaşantısı olmasını arzu etmek.

19. Göz tokluğu ve kalp temizliği[89].

Kimsenin malında mülkünde gözü olmaması, kalbinden kötü şeyler geçirmemesi.

20. Kardeşine karşı şefkatli olmak ve malını paylaşmak[90].

21. Allah için birbirini sevip, Allah için birbirini ziyaret etmek[91].

İnsanların hiçbir menfaat beklemeksizin birbirini sevmesi ve ziyaret etmesi.

22. Garipleri sevmek ve onların hukukunu yerine getirmek[92].

Yabancı kişilere karşı hoşgörüyle davranmak.

23. Doğru sözlü olmak ve emanete hıyanet etmemek[93].

24. Salihlerin kılık kıyafetini giymeden önce kişinin içini temizlemesi[94].

Kişinin her şeyden önce manevi anlamda iç dünyasını temizlemesi gerekli.

25. Misafire güzel bir şekilde ikramda bulunmak[95].

26. Arkadaşlar yedikten sonra yemeğe başlamak[96].

Kendine gelen arkadaşlara yemek verip onlar doyduktan sonra yemeğe başlamak.

27. Kendisine kalanın yanında tuttuğu mal değil infak ettiği mal olduğunun şuurunda olmak[97].

87 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 42.
88 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 42.
89 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 43.
90 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 43.
91 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 44.
92 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 44.
93 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 45.
94 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 45.
95 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 46.
96 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 46.
97 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 46.

Kişinin elinde bulundurduğu mal ve mülkünün karşılığı olarak Allah rızasını kazanmak için muhtaçlara yardım edecek mal olduğunun bilincinde olması.

28. Kardeşini sevindirmek için (nafile) orucunu açmak[98].

29. Kardeşleriyle güzel geçinmek, eğlenmek ve güler yüzlü olmak (şakalaşmak)[99].

30. Kişinin nefsini ve nefsinin yaptıklarını düşünüp karşılık beklememesi[100].

31. İşlediği hataya bir daha dönmemek için tam bir kararlılık ortaya koymak suretiyle sürekli tövbe etmek[101].

Tövbesinde kesin kararlı olmak.

32. Allah dostlarını sevmek suretiyle Allah'ın muhabbetini celb etmek [102].

33. Kardeşlerin küçük hatalarını yüzlerine vurmamaları, yanlışa düştüklerinde bağışlamak[103].

34. Çalışıp kazanmaya ihtiyacı olan kimsenin çalışmayı terk etmemesi[104].

35. Gerekli adab ve haller hususunda kulun rabbine karşı itikadını düzeltmesi[105].

36. Allah'ın nişanelerine saygı göstermek[106].

37. Kişinin diğer insanlara kendisine davranılmasını istediği şekilde davranması[107].

Bir kişi kendisine nasıl davranılmasını istiyorsa kendisi de başkalarına o şekilde davranması istenilmektedir.

38. Kalp ve sır ile Allah'a göç etmek[108].

98 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 47.
99 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 47.
100 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 48.
101 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 48.
102 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 49.
103 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 49.
104 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 50.
105 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 50.
106 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 51.
107 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 51.
108 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 52.

39. Allah, peygamber ve dostlarıyla dost olmak[109].

40. Diğer insanların durumuyla ilgilenmekten alıkoymak için nefsin sıdk içinde olmasını sağlamak[110].

41. Rızık konusunda Allah'ın verdiği garantiye güvenmek[111].

42. Her konuda kardeşleriyle ittifak halinde olup ters düşmemek[112].

43. Dostun sevdiğini sevip, sevmediğini sevmemek[113].

44. Dua ve münacatta edebi elden bırakmamak[114].

Allah'a karşı dua ve istekte bulunduğunda edepli bir şekilde ibadetini yapmak.

45. Kulluk adabını koruyarak mahlûkatın yararına olan şeyleri yapmak[115].

46. Nefis muhasebesi yapmak ve günah ile geçip giden ömre teessüf etmek[116].

Sülemi'nin Kitabü'l-Fütüvve adlı eserinin dışında diğer fütüvvetnamelerde de değerlerle ile ilgili bilgiler vardır. Mesela Kâşânî'nin eserinde, Fütüvvetin esası vefa, doğruluk, güvenilirlik, cömertlik, tevazu, nasihat, hidayet ve tövbedir, Fütüvvete ancak bu hasletleri taşıyanlar girer ve bunları yapan kimse ehil olur[117]. Fütüvvette 1.sırayı Tövbe ve İffet, 2. Sırayı Cömertlik, 3. Sırayı Tevazu (Alçakgönüllülük), 4.sırayı Güven, 5. Sırayı Doğruluk, 6.sırayı Hidayet, 7.sırayı Nasihat ve Samimiyet, 8.sırayı Vefa[118] almaktadır. Bu yazılanların aynı zamanda karakter ve değer eğitimine ait konular olduğu görülmektedir. Bir başka eserde fütüvvetle ilgili şu bilgiler geçmektedir.

1. Fütüvvet güzel ahlaktır.
2. Fütüvvet yanında yemek yiyenin veli mi kâfir mi olduğunu fark etmemektir.
3. Fütüvvet sana yönelenlerden gizlenmemelidir
4. Fütüvvet erzak biriktirmemen ve mazeret ileri sürmemendir

109 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 52-53
110 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 53.
111 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 54.
112 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 54.
113 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 54.
114 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 55.
115 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 55-56.
116 Sülemi, Kitabü'l Fütüvve, s. 56.
117 Abdurrezzak Kâşânî, Tuhfetü'l-İhvan Fî Haşa'işi'l-Fityan (Fütüvvet Yolunun İlke ve Esasları), çev. Tahir Uluç, İber Yay., İstanbul, 2023, s. 56.
118 A. Kâşânî, Tuhfetü'l-İhvan Fî Haşa'işi'l- Fityan, s. 55-118.

5. Fütüvvet, sen on kişi davet ettiğin halde dokuz veya on bir kişi geldiğinde kalbini değiştirmemendir[119].

Faziletli ahlakın menşei, güzel ahlak dört rükun üzerine bina edilmiştir. Bunlar, sabır, iffet, şecaat ve Adalet'tir[120].

İzzi ve Attar fütüvvetnamelerine göre Fütüvvet'in 72 şartı olduğu görülmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır.

1. Her daim dindarlık yolunu gözetmek
2. Samimiyet
3. Doğruluğu karakter haline getirmek
4. Herkesi dost olarak kabul edip kimseye bu bizden, o bizden değildir dememek
5. Vefalı olmak
6. Gönül kırıcı olmamak
7. Kendini beğenmişlik yapmamak
8. Yüreğini kindarlıktan temizlemek
9. Dilini kötü sözler söylemeye alıştırmamak.
10. Her yerde edepli olmak.
11. Çağrılmadığı yere gitmemek.
12. Saygılı olmak.
13. Mağrur olmamak.
14. Geveze olmamak.
15. Şikâyetçi olmamak.
16. Kanaat sahibi olmak.
17. Öğüdü gizlice vermek.
18. Konuklara karşı tatlı dilli olmak.
19. İhsan sahibi olmak.
20. Kıskançlık yapmamak.
21. Kibri zihinden tamamen boşaltmak.
22. Sözünde durmak.
23. Eğer bir söz verdiyse onun gereğini yerine getirmek[121].

119 Abdülkerim b. Hevazin Kuşeyrî, Er-Risale'de Firaset, Ahlak ve Fütüvvet, Terc. Hikmet Akpur, İber Yay., İstanbul, 2023, s. 41-43.

120 İbn Kayyım el – Cevziyye, Medaricü's-Salikin (Ahlak, Tevazu, Mürüvvet Ve Fütüvvet), Terc. Hikmet Akpur, İber Yay., İstanbul, 2023, s. 43-49.

121 İzzi ve Attar Fütüvvetnameleri, Yay. Hazırlayan. Ömür Ceylan, İber Yay., İstanbul, 2023, s. 41-45.

Yukarıdaki 23 fütüvvet şartı değerlendirildiğinde günümüz de öğretilmeye çalışılan değerler eğitimi konularının aynısıdır.

Başka bir fütüvvetnamede ise bir Ahide bulunması gereken özellikler şunlardır.

Ey Aziz,

Ahi, güzel ahlaka sahip olmalı, güzel hasletlerle süslemeli, yaşlılara saygılı olmalı, gençlere öğüt vermeli, çocuklara şefkatli, zayıflara merhametli, fakirlere cömert, âlimlere hürmetkâr, zalimlere karşı saldırgan, günahkârlara karşı aşağılayıcı, insanlara karşı iyiliksever ve mürüvvetli, hakka karşı yalvarıcı ve alçakgönüllü, nefse karşı savaşçı, halka karşı barışçı, hevaya karşı karşıt, şeytana karşı savaşkan, halkın cefasına karşı tahammüllü, düşmanlar karşısında yumuşak, musibetler sırasında sabırlı, ümit ve beklenti halinde şükreden, kendi nefsinin ayıplarına karşı arif, halkın ayıplarını söylemede sessiz, halkın acı çekmesinden ve musibete duçar olmasından hoşlanmamalı, ezeli kazanın takdirlerine razı, bidat ve hevadan uzak, şeriatta ayağı sağlam, nefsi tarikatta sabit, töhmet yerlerinden uzak duran, kurtulup ilmine ulaşmaya hırslı, gaflet ehlinden nefret eden, arkadaşlarına taatta yardım eden, cemaatle namaza müdavim, elinin altındakilere öğütçü, dünyada az bir şeyle yetinen, ahiretin halleri ve korkuları üzerinde düşünen, kendi fiil ve sözlerinden korkan, Allah'ın fazl ve inayetinden ümitvâr olan[122]dır.

Sonuç olarak, günümüzde değerler ve değer eğitimine yönelik birçok bilimsel çalışmalar yapılmaktadır. Özellikle 21. Yüzyılın başından itibaren popüler konular arasında değerler eğitimi görülmektedir. Bu durum iki anlam taşımaktadır. Birincisi toplum üyelerinde değerler kaybolmaktadır. Ve bu duruma acilen eğitimle çözüm bulunmalıdır. Çünkü toplumu diğer toplumlardan ayıran en önemli araçlardan biri o topluma has değerlerdir. Bu değerler hem toplumun devam etmesini sağladığı gibi aynı zamanda toplumda yaşayan insanlar arasında karşılıklı sevgi, saygı, anlayış, güven, hoşgörülü insan yetiştirme konusunda önem kazanmaktadır. İkincisi eğitimin güncellik ilkesinden hareketle, toplumа uyumlu vatandaş yetiştirme misyonu kapsamında günümüz toplumlarının değerlerini sistematik olarak bireylere kazandırma gerekliliğidir. Günümüzde teknolojik gelişmeler, küresel iletişimin artması, bilginin kontrolsüz dağılımı aynı ve a birden fazla uyarıcıya maruz kalınması gibi etkenler nedeniyle eğitim sisteminde değerler açısından bir güncelleme yapılmasını gerekli kılmak-

122 Emir-i Kebir Hemedanî, Risale-i Fütüvvetiyye (Fütüvvet Kardeşliği), Terc. Tahir Uluç, İber Yay., İstanbul, 2023, s. 93.

tadır[123]. Türk İslam tarihinde değer kavramları üzerine yazılmış olan eserlerden yola çıkılarak geçmişte önemsenen değerler ve bu değerlerin kazandırılmasında fütüvvetname adı verilen eserlerden faydalanılacağı gibi Mevlâna, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli, Ahi Evran-ı Veli gibi tarihi kişiliklerin eserlerinden ve fikirlerinden faydalanılarak değerlerin öğretilmesi sağlanabilir.

Yeni yetişen çocuklara toplumsal kurallarla ilgili bilgiler vermeye yaptığı doğru veya yanlış davranışların nedenleri hakkında açıklama yapmaya 3-4 yaşlarında başlanabilir. Çocukta bunu zekâsı ve bilgi seviyesi oranında anlar. İnsanların değerler konusunda her şeyi bildiği zannedilir ancak bu her zaman böyle değildir. Çocukların hatta genç ve yetişkinlerin birçok toplumsal kuralı bilmedikleri söylenebilir. En azından doğrunun niçin doğru yanlışın veya kötünün niçin doğru yanlış veya kötünün niçin yanlış ve kötü olduğunu bilmeyen insan çoktur. İnsanların kuralları bilmesinin yanı sıra hatırlamaya da ihtiyaçları vardır. Örneğin, trafik kurallarına uymanın gereğini herkes bilir. Ancak zaman zaman gerekçeleriyle birlikte bu kuralı hatırlatmakta yarar vardır. Değerlerin iyi ve kötü hatırlatılması hem zihinsel olarak akla hitap eder hem de duygularımızı harekete geçirir[124]. Bozulmuş değer kavramlarını unutmuş yetişkinleri düzeltmek çok zordur. Ancak yeni yetişen çocukları değer sahibi olarak yetiştirmek bizim elimizdedir. Dünya ve içinde yaşanılan toplum ancak değer sahibi, vicdan sahibi kişiler tarafından düzeltilebilir.

Türk İslam dünyasında değerler eğitiminin yaygın eğitim şeklinde verildiği görülmektedir. Fütüvvetnamelerin, medreselerin dışında halk arasında konaklarda, köy odalarında, büyük ihtimalle misafir oldukları evlerde uzun kış gecelerinde okunup dinlendiğini, halka değer eğitimi konusunda bilgiler verildiğini tahmin etmek mümkündür. Dönem olarak karakter ve değer eğitimi konusunda kaynak olarak kullanılan eserler fütüvvetname olarak bilinmektedirler. Fütüvvetnameler yazarların yaşadıkları coğrafyaya ve bildiği Dil'e göre yazıldıklarından dolayı tek bir yazı dili ile değil Arapça, Farsça ve Türkçe yazılmışlardır. Günümüzde değer eğitimi üzerine yazılan eserler incelendiğinde tek yazarlı yazılmış eserlerde veya editörlü eserlerde bulunan yazılarda fütüvvetnamelerin hemen hemen hiç kullanılmadığı görülmektedir. Hâlbuki karakter ve değer eğitimi üzerine yazılan bu eserlerde yazarların en azından fütüvvetnamelerden faydalanması gerekirdi. Çünkü

123 Sevda Gülşah Yıldırım-Muammer Demirel, Türk Tarihinde Değerler ve Değerler Eğitimi Üzerine Bir İnceleme, Eğitim Kuram ve Uygulama Araştırmaları Dergisi, C.5, (2019), Sayı.1, s. 97. (92-99).

124 Mehmet Zeki Aydın-Şebnem Akyol Gürler, Okulda Değerler Eğitimi, Nobel Yay., Ankara,2020, s. 36.

fütüvvetnameler değerler eğitimi açısından kaynak malzeme sağlayan eserlerdir. Karakter ve değer üzerine çalışan akademisyen ve yazarların fütüvvetnamelerden faydalanarak bilgilerini güncellemeleri gerekmektedir.

Değerlerin toplumlar için önemine bakıldığında bunlar *trafikteki yol işaretleri gibi işlev görürler. Güvenli, seri ve rahat edebilmek için yol işaretlerinin yeri ve önemi trafikte ne ise değerlerin de toplumsal* düzeni sağlayan sosyal kurallar açısından veya *gelişme ve sosyalleşme açısından önemi odur*[125].

Kaynakça

Abdurrezzak Kâşânî. *Tuhfetü'l-İhvan fî Haşa'işi'l-Fityan (Fütüvvet Yolunun İlke ve Esasları)*. Çev. Tahir Uluç. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Abdülkerim b. Hevazin Kuşeyrî. *Er-Risale'de Firaset, Ahlak ve Fütüvvet.* Çev. Hikmet Akpur. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Aksoy, Feride. "Türk Eğitim ve Kültür Tarihinde Değer Eğitimi." İçinde *Karakter ve Değer Eğitimi*, Ed. Salih Zeki Genç ve Âdem Beldağ, 95–112. Ankara: Pegem Akademi, 2020.

Akyüz, Yahya. *Türk Eğitim Tarihi (MÖ.1000–MS.2015)*. Ankara: Pegem Akademi, 2015.

Arslanoğlu, İbrahim. "Fütüvvetnameler ve Bir Fütüvvetname." İçinde *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Cilt. 1, Ed.M. Fatih Köksal, 12–13 Ekim 2004. Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi Yayınları, 2004.

Bozkurt, Eyup. "Karakter Eğitimi ve Değerler Eğitimi ile İlgili Temel Kavramlar." İçinde *Karakter ve Değerler Eğitimi*, Ed. Bayram Özer, 21–38. Ankara: Pegem Akademi, 2021.

Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.

Çelikkaya, Tekin. "Değerin Tanımı ve Sınıflve ırılması." İçinde *Karakter ve Değer Eğitimi*, Ed.Vedat Aktepe ve Müslim Gündüz, 13–32. Ankara: Pegem Akademi, 2019.

———. *Karakter ve Değer Eğitimi.* Ankara: Nobel Yayın, 2022.

Çınar, Fatih. "Kavramsal Çerçeve." İçinde *Karakter ve Değer Eğitimi*, Ed. Vedat Aktepe ve Mevlüt Gündüz, 1–18. Ankara: Pegem Akademi, 2019.

Demirbaş, Çağrı Öztürk. "İnsani ve Kültürel Kalkınma Sürecinde Değer Eğitimi." İçinde *Karakter ve Değer Eğitimi*, Ed. Vedat Aktepe ve Müslim Gündüz, 45–66. Ankara: Pegem Akademi, 2019.

Dilmaç, Bülent. *İnsanca Değerler Eğitimi.*Ankara: Pegem Akademi, 2012.

Ebu Abdurrahman Sülemî. *Kitabü'l-Fütüvve (Fütüvvet Erdemleri, Fütüvvet Ehlinin Ahlakı ve Yolu)*. Çev. Selim Güzel. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

125 T. Çelikkaya, a.g.e, s. 69.

Ebu Hamid Gazzâlî. *Eyyuhe'l-Veled (Ey Oğul)*. Çev. Selim Güzel. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Ekşi, Halil, ve Ahmet Katılmış, eds. *Karakter Eğitimi El Kitabı.* Ankara: Nobel Yayınları, 2014.

Emir-i Kebîr Hemedânî. *Risale-i Fütüvvetiyye (Fütüvvet Kardeşliği)*. Çev. Tahir Uluç. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Gültekin, Fatma. "Karakter ve Değer Eğitiminde Kültürlerarası Farklılaşma ve Birlikte Yaşama Kültürü." İçinde *Karakter ve Değer Eğitimi*, Ed. Vedat Aktepe ve Müslim Gündüz, 145–164. Ankara: Pegem Akademi, 2019.

Gündüz, Ahmet. *Tarihî Gelişim Süreci İçinde Kırşehir ve Ahilik.* Yayınlanmayan Çalışma

———. "XIII. Yüzyıl Ortası ve XIV. Yüzyılın İlk Yarısında Yaşayan Bir Sufi, Yunus Emre." İçinde *7. Uluslararası Sosyal Bilgiler Eğitimi Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Ed. Bayram Tay, 233–245. ISBN 978-605-688-86-70, 2018.

Hacı Abdullah Herevî. *Kitabü'l-Fütüvve (Fütüvvet Ahlakı).* Çev. Sezai Küçük. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü. "Hacı Bektaş Veli Öğretileri." Erişim Tarihi 23 Haziran 2025. https://hbvenstitu.nevsehir.edu.tr/tr/haci-bektas-veli-ogretileri.

İbn Kayyım el-Cevziyye. *Medaricü's-Salikin (Ahlak, Tevazu, Mürüvvet ve Fütüvvet)*. Çev.Hikmet Akpur. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

İbn Mi'mâr. *Kitabü'l-Fütüvve (Fütüvvet Hükümleri ve Teşkilatlanması)*. Çev. Mustafa Karapınar. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Ceylan, Ömür, *İzzi ve Attar Fütüvvetnameleri.* İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Kahramanoğlu, Recep. "Türk Kültür Tarihinde ve Türkiye'de Değerler Eğitimi." İçinde *Karakter ve Değerler Eğitimi*, Ed.Bayram Özer, 201–220. Ankara: Pegem Akademi, 2021.

Kahveci, İhsan. "Fütüvvetnamelerin Dini Dayanakları." İçinde *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Cilt. 2, Ed. M. Fatih Köksal, 12–13 Ekim 2004. Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi Yayınları, 2004.

Kayaoğlu, İsmet. "Fütüvvet ve Ahilik." *Türk Kültürü* 14 (1976): 25–36.

Kop, Yaşar, ve Tuğba Sömen. "Türk Eğitim ve Kültür Tarihinde Değerler Eğitimiyle İlgili Örnekler." İçinde *Karakter ve Değer Eğitimi*, Ed. Halil Ekşi ve Ahmet Katılmış, 65–84. Ankara: Nobel Yayınları, 2020.

Aydın, Mehmet Zeki, ve Şebnem Akyol Gürler. *Okulda Değerler Eğitimi.* Ankara: Nobel Yayınları, 2020.

Meydan, Hasan. "Din, Ahlak ve Değerler." İçinde *Karakter ve Değer Eğitimi*, Ed. Salih Zeki Genç ve Âdem Beldağ, 175–198. Ankara: Pegem Akademi, 2020.

Ocak, Ahmet Yaşar. “Fütüvvetname.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. 13, 259–260. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Özaydın, Murat. “Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlakı.” İçinde *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Cilt. 2, Ed. M. Fatih Köksal, 2004. Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi Yayınları, 2004.

Soysaldı, İhsan. “Fütüvvet ve Ahilik Ekseninde Günümüze Bir Bakış.” İçinde *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Cilt. 2, Ed. M. Fatih Köksal, 12–13 Ekim 2004. Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi Yayınları, 2004.

Şeyh Sadi-i Şirazi. *Gülistan.* Ankara: Yason Yayınları, 2016.

Şimşek, Selçuk. “Öğretim Programlarında Değer Eğitimi.” İçinde *Karakter ve Değer Eğitimi*, Ed. Mehmet Zeki Aydın, 101–122. Ankara: Nobel Yayınları, 2021.

Taeschner, Franz. “İslam Orta Çağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı).” *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15, no. 1–4 (1953): 45–78.

Uludağ, Süleyman. “Fütüvvet.” İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. 13, 259–260. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Ünsal, Fatma. “Karakter Gelişiminde ve Eğitimde Aile, Çevre ve Okul.” İçinde *Karakter ve Değer Eğitimi*, Ed. Vedat Aktepe ve Mevlüt Gündüz, 219–236. Ankara: Pegem Akademi, 2019.

Yahya b. Halil Burgazî. *Fütüvvetname (Fütüvvet Kardeşliğinin Esasları).* Sadeleştiren Mehmet Can Yalçın. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Yalçınkaya, Elvan, ve Ayten Karaca. “Türk Eğitim ve Kültür Tarihinden Değer Eğitimi ile İlgili Örnekler.” İçinde *Karakter ve Değer Eğitimi*, Ed. Vedat Aktepe ve Müslim Gündüz, 237–258. Ankara: Pegem Akademi, 2019.

Yıldırım, Sevda Gülşah, ve Muammer Demirel. “Türk Tarihinde Değerler ve Değerler Eğitimi Üzerine Bir İnceleme.” *Eğitim Kuram ve Uygulama Araştırmaları Dergisi* 5, no. 1 (2019): 45–60.

Yontar, Alper. “Değerlerin Kaynağı ve Toplumsal, Kültürel, Dini, Ahlaki Temelleri.” İçinde *Karakter ve Değer Eğitimi*, Ed. Vedat Aktepe ve Müslim Gündüz, 165–184. Ankara: Pegem Akademi, 2019.

AHÎLİK KÜLTÜRÜNDE VE FÜTÜVVETNÂMELERDE ESNAF İÇİN İŞ AHLÂKI

Necdet TOSUN*

* Prof. Dr., Marmara Ünivesitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, e-posta: ntosun@marmara.edu.tr, İstanbul.

Özet

Ahîlik hem bir esnaf teşkilatı, hem de bir tasavvufî terbiye okulu yani tarîkattır. Ahîler denen sûfî grupların hayat tarzını, ilkelerini, âdâb-ahlak ve ritüellerini günümüze taşıyan en önemli kaynaklar fütüvvetnâme adı verilen eserlerdir. Tarih içinde Türkçe ve Farsça çok sayıda fütüvvetnâme kaleme alınmış olup bunlardan önemli bir kısmı esnaf fütüvvetnâmeleridir. Bu fütüvvetnâmeler sadece bir esnaf yönetmeliği değil aynı zamanda Ahîler'e iş ahlâkı, hoşgörü ve mâneviyatı öğütleyen tasavvufî metinlerdir. Bu tebliğde bazı fütüvvetnâmelerin içindeki ahlâkî-tasavvufî konulara temas edilecek, esnafa tavsiye edilen iş ve ticâret ahlâkı konusu ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahîlik, Fütüvvetnâme, İş Ahlâkı, Esnaf.

WORK ETHICS FOR TRADESMEN IN AKHISM CULTURE AND FUTUVVETNAMES

Abstract

The Ahi order is both a tradesman organization and a Sufi school of instruction, a religious order. The most important sources that have preserved the lifestyle, principles, etiquette, and rituals of the Sufi groups known as the Ahi community are works known as futuwwatnames. Numerous futuwwatnames have been written in Turkish and Persian throughout history, and a significant portion of these are tradesman's futuwwatnames. These futuwwatnames are not merely regulations for tradesmen but also Sufi texts that counsel the Ahi community on business ethics, tolerance, and spirituality. This paper will address the ethical and Sufi themes within some of these futuwwatnames, and will address the recommended business and commercial ethics for tradesmen.

Keywords: Akhism, futuvvetname, trade ethics, tradesmen

Ahîlik Kültüründe ve Fütüvvetnâmelerde Esnaf İçin İş Ahlâkı

Ahîler'in usûl, âdâb ve öğretilerini anlatan ve Fütüvvetnâme adıyla anılan eserlerde hem genel anlamda Müslümanlar ve dervişler, hem de özel anlamda esnaf-tüccar kesimi için ahlâkî tavsiyeler bulunmaktadır. Seyyid Ali Hemedânî (ö. 786/1385) *Risâle-i Fütüvvetiyye* isimli Farsça eserinde fütüvvetin târifi konusunda eski sûfîlerden şu sözleri nakletmiştir: Hasan-ı Basrî'ye göre fütüvvet, Rabbinin rızası için nefsine düşman olmandır. Hâris Muhâsibî'ye göre fütüv-

vet, herkese ikram etmen, ama hiç kimseden ikram beklemementir. Fudayl b. Iyâz'a göre fütüvvet, yanında (evinde) yemek yiyenin mü'min mi, kâfir mi, arkadaş mı, düşman mı, ayırmamandır. Yani Allah'ın sana verdiği nimetleri ikram etmede mümin, kâfir, dost, düşman ayırt etmemendir. Sehl Tüsterî'ye göre fütüvvet, sünnete uymaktır. Yani bir ahî, Hz. Peygamber'in hiçbir sünnetini terk etmez. En büyük sünnet de dünyaya fazla önem vermemektir. Bâyezîd Bistâmî'ye göre fütüvvet, insanlara verdiğin ikramı küçük görmen, insanların sana yaptığı ikramı ise büyük görmendir. Ebû Ali Dekkâk'a göre fütüvvet beden olarak insanların içinde olman, onlara şefkat, nasihat ve ihsan-ikramda bulunman, ama kalben yalnız olup gönlünü Allah'a bağlamandır. Ebu'l-Hüseyn Nûrî'ye göre fütüvvet, sana zor gelen şeye gönül hoşluğu ile tahammül etmendir[1].

Fütüvvetnâme türü eserlerde özellikle esnaf-tüccar olan insanlar için önemli tavsiyeler bulunmaktadır. Fütüvvet ve Ahîlik yoluna mensup esnafın öncelikle dînin emir ve yasaklarını, haram ve helali öğrenmesi gerektiği, aksi takdirde ticaretine, alış verişine haram karışma tehlikesi olacağı söylenir. Haramdan kazanan ve yiyen kişilerin de namaz ve zekâtının kabul edilmeyeceği ifâde edilir[2].

Fütüvvetnâmelerde el emeği ile çalışıp kazanmanın önemi anlatılırken her peygamberin bir meslekle meşgul olduğu anlatılmaktadır. Meselâ, Hz. Âdem zirâtçi, Şît pamukçu, İdris terzi, Nûh çömlekçi, İbrahim ok-yay imalatçısı, Dâvud zırh imalatçısı olarak sunulmuştur[3].

Fütüvvetnâmelerde mesleklerin pîri, önderi ve îcâd edicisi olarak ya bir peygamber, ya da sahâbeden veya İslam âlimlerinden biri gösterilmiş, böylece o meslek sâhiplerinin yaptıkları işi mânevî ve ahlâkî duygularla, bir peygamberin veya sâlih zâtın yolundan gittiğini düşünerek icrâ etmeleri sağlanmaya çalışılmıştır. Bu meslek pirleriyle ilgili bilgiler herhangi bir kesinlik ve doğruluk arz etmese bile, psikolojik olarak fütüvvet ehli dervişlere mânen faydalı olduğu anlaşılmaktadır. Meselâ balıkçıların pîri Yûnus (a.s), dericilerin pîri Ahî Evran olarak kabul edilir, ayrıca birçok mesleğin silsilesinin Selmân-ı Fârisî yoluyla Hz. Ali'ye ulaştığına inanılırdı[4].

1 Seyyid Ali Hemedânî, *Risâle-i Fütüvvetiyye*, *Ahvâl ve Âsâr ve Eş'âr-ı Seyyid Ali Hemedânî* (nşr. Muhammed Riyâz), İslamabad: Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî, 1991 içinde, s. 345-348.

2 Seyyid Muhammed b. Alâeddin Hüseyin Razavî, *Miftâhu'd-dekâik: Fütüvvetnâme*, Millet Ktp., Ali Emîrî Şer'iyye, nr. 902, vr. 29a.

3 Seyyid Muhammed Razavî, *Miftâhu'd-dekâik*, vr. 30a.

4 Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998, s. 123, 127, 140.

Farsça *Risâle-i Habbâzân* (ekmekçiler kitabı) isimli bir esnaf fütüvvetnâmesinde ekmekçilik mesleğinin Âdem (a.s)'dan kaldığı, Cebrâil'in Havvâ'ya hamur yoğurmayı, Âdem'e de ekmek pişirmeyi öğrettiği anlatılır[5].

Seyyid Muhammed Razavî (ö. 931/1524'ten sonra) *Miftâhu'd-dekâik* isimli Fütüvvetnâme'sinde esnaf kişilere ahlâkî tavsiyelerde bulunarak şöyle der: "Eksik tartan ve ölçen kişi Cehennem'liktir… Şuayb Peygamber'in kavmi ticaretlerinde eksik tartıp ölçtükleri için Allah Teâlâ onları helâk etti… Hz. Şuayb onları bu konuda uyarınca ona: "Mal bizim, ne istersek yaparız" derlerdi. Sonunda Allah Teâlâ onları helâk etti… Fütüvvet ehli olan kişinin bu tür kötü işlerden sakınması gerekir"[6].

Aynı müellif eline sahte para geçen kişi için de şöyle der: "Fütüvvet ehli kişinin eline eğer sahte para (kalp akça) geçerse o parayı kimseye vermemelidir. Eğer verecek olursa, 100 günah amel defterine yazılır… O halde eline böyle bir para geçen kişi onu iki parça edip çöpe atmalıdır. Her kim sahte parayı parçalayıp atarsa, 100 hakiki parayı sadaka vermiş gibi sevap kazanır"[7].

"Fütüvvet ehli şefkatli ve dindar olmalıdır. Şeriatte ve tarîkatte sâbit kadem (sarsılmaz karakterli) olmalı, kazancını haram ve şüpheli şeylerden uzak tutmalı… Haramdan sakınmayan kişi ile alışveriş etmemelidir. Sattığı malın kusuru (defosu) varsa müşteriye söylemelidir"[8]. Fütüvvet ehli güvenilir bir kişi olmalı, hâinlikten sakınmalıdır[9]. "Yalandan, ikiyüzlülükten ve kibirden uzak durmalıdır"[10]. "Namazını terk etmemelidir"[11].

"Terzilerin pîri sayılan İdris (a.s) kumaşa her iğne batırdıkça sübhânallah dediği gibi, sanat ehli esnaf da Allah'ı zikretmekten uzak kalmamalıdır"[12]. Hattâ Doğu Türkistan'da dokumacılık âdâbına dâir yazılan *Risâle-i Bâpande* isimli Uygurca bir esnaf fütüvvetnâmesinde dokuma tezgâhında kişinin her aşamada okuyacağı duâlar ve âyetler ayrı ayrı kaydedilmiştir[13].

---

5 Mihrân Efşârî – Mehdî Medâyinî, *Çehârde Risâle de Bâb-ı Fütüvvet ve Esnâf*, Tahran 1388 hş./2009, s. 156.

6 Seyyid Muhammed Razavî, *Miftâhu'd-dekâik: Fütüvvetnâme*, vr. 33a.

7 Seyyid Muhammed Razavî, age, vr. 33b.

8 Seyyid Muhammed Razavî, age, vr. 31a-31b.

9 Seyyid Muhammed Razavî, age, vr. 28a.

10 Seyyid Muhammed Razavî, age, vr.27a-27b.

11 Seyyid Muhammed Razavî, age, vr. 35b.

12 Ali Torun, age, s. 401.

13 Emine Gürsoy Naskali, "Doğu Türkistan'da Ahilik (Yeni Uygurca Belgeler)", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996, s. 104.

Fütüvvet ehli esnaf, yalan, hile ve aldatmaktan son derece uzak durmalıdır. Eskiden avcılara şed adı verilen fütüvvet kuşağı bağlanmaz ve onlar fütüvvet ehli (Ahîler) arasına alınmazdı. Çünkü avcılar avını yakalamak için tuzak kurar, hîle yoluyla mesleğini icrâ ederdi. Oysa fütüvvet ile hîle ve tuzağın bir arada bulunması mümkün değildi[14].

Fütüvvetnâmelerde esnafı ahlâklı olmaya teşvik etmek maksadıyla bazı hikâye ve menkıbelere de yer verilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Yaş Buğday:

Hz. Peygamber (a.s) buğday almak için pazara gitmişti. Bir buğday çuvalına elini soktu, mübârek eli ıslandı. "Bu ne hâldir?" diye sorunca, buğday sahibi: "Yâ Rasûlallah, bir parça ıslak buğdayım vardı, kuru buğday ile karıştırdım" dedi. Hz. Peygamber: "Niçin yaş kısmını çuvalın üstüne getirmedin ki insanlar onu görsün. Ümmetimi aldatan kişi, benim ümmetimden değildir" buyurdu[15]. Fütüvvetnâmelerde anlatılan bu hikâye, hadis kitaplarında da geçmektedir.

2. Kaftanın Ücreti:

Rivâyete göre Yûnus b. Ubeyd adında bir tüccar vardı. Dikilmiş kaftan satardı. Kaftanlar iki cins kumaştandı. Bir cinsinin ücreti 200 akça, diğer cinsin ücreti ise 100 akça idi. Bir gün Yûnus b. Ubeyd mescide giderken kardeşinin oğlunu dükkâna bırakmıştı. Bir Arap (bedevî) çölden geldi, dükkândan bir kaftan istedi. İstediği kaftanın değeri 200 akça idi ancak genç bu kaftanı ona 400 akçaya sattı. Arap kaftanı alıp pazardan çıkarken, namazdan dönmekte olan dükkân sâhibi Yûnus b. Ubeyd onu gördü ve: "Bu kaftanı kaça aldın"? diye sordu. Arap: "400 akçaya aldım", dedi. Yûnus: "Seni aldatmışlar, bunun bedeli 200 akçadır", dedi. Arap: "Bizim oralarda bu kaftan 500 akça eder", diye karşılık verince, Yûnus: "Din, dünyadan daha iyidir", deyip kaftanı Arab'ın elinden aldı, dükkâna geldi, kardeşinin oğlunu azarlayıp: "Sen Allah'tan korkmayıp utanmadan 200 akçalık kaftanı 400 akçaya nasıl verdin"? diye sordu. Oğlan: "Kendi rızâsıyla verdim", dedi. Yûnus: "Farz edelim ki kendi rızâsıyla verdin, ya insâfın nerede? Kendin alacak olsan bu paraya alır mıydın"? diye sordu. Oğlan: "Almazdım", dedi. Yûnus: "Kendin için uygun görmediğin şeyi başkasına nasıl uygun görürsün"? diyerek Arab'ın 200 akçasını geri iâde etti[16].

14 Ali Torun, age, s. 431-432.

15 Seyyid Muhammed Razavî, *Miftâhu'd-dekâik*, vr. 31b.

16 Seyyid Muhammed Razavî, age, vr. 31b-32a.

3. Bâdemin Fiyatı:

Serî Sakatî bakkâl idi. Bir şeyler satın alır, on akçaya aldığını onbuçuk akçaya (yani yüzde beş kâr ile) satardı. Birgün bir batmanı 60 akçaya bâdem almıştı. Bâdem pahalandı ve bir batmanı 90 akçaya çıktı. Bir kişi geldi: Bâdemin var mı? diye sordu ve bir batman bâdem için 90 akça verdi. Serî Sakatî: Bunu 60 akçaya aldım, 63 akçaya veririm, fazlasına gerek yok, dedi. Müşteri: Bunun fiyatı 90 akça oldu, 63 akçaya nasıl alabilirim, dedi. Serî Sakatî fiyatı arttırmadı, müşteri de ucuza almaya gönlü râzı olmadı, oradan ayrıldı. Çünkü ikisi de ahlâk sâhibi fütüvvet ehli kimselerdi[17].

4. Hamalın Kürdanı:

Rivâyete göre Hz. Îsâ'nın yolu bir gün bir mezarlığa uğramıştı. Kabirdeki ölülerin hâli ona gösterildi. Bir kabirdeki zâtın azap gördüğünü anladı. Allah Teâlâ'ya onu diriltmesi için duâ etti. Adam dirildi. Hz. Îsâ ona niçin azap çektiğini sordu. Adam: Ey Allah'ın nebîsi! Ben dünyada yük taşıyan bir hamal idim. Birgün bir kişi odun satın aldı ve bana odunlarını evine taşımamı söyledi. Odunları taşırken dişimde bir nesne (yiyecek parçası) kalmıştı, sırtımdaki odunlardan küçük bir kıymık koparıp kürdan gibi dişimi kurcaladım. Öldüğüm günden beri (izinsiz kullandığım bu kürdandan dolayı) azap çekiyorum. Allah'tan dile ki bu azâbı benden kaldırsın, dedi. Hz. Îsâ Allah'a duâ etti. Allah Teâlâ: Ey Îsâ! O hak sâhibi kişi hakkını helâl etmedikçe bu kişi azaptan kurtulamaz, buyurdu. Bunun üzerine Hz. Îsâ odunların sâhibinin yanına gitti, helâllik istedi, ondan sonra bu kişinin azâbı kaldırıldı[18].

5. Ayakkabıcının İkramı:

Risâle-i Kefşdûzî (ayakkabıcılık kitabı) isimli Farsça bir esnâf fütüvvetnâmesinde şöyle bir hikâye anlatılır: Hâce Muhammed Keffâş kırk yıldır ayakkabı tamirciliği yapıyordu. Bu süre içinde hacca gitmek için 80 tenge para biriktirmişti. O sırada hâmile olan hanımı: "Kebap kokusu geliyor" deyince ayakkabıcı gece yarısı dışarıya çıktı. Koku komşusundan geliyordu. Kapısını çaldı ve durumu anlatıp biraz kebap istedi. Yaşlı komşu kadını: "Bu et size helâl olmaz, çoluk çocuğum üç günden beri bir şey yememişlerdi. Ölü bir eşek eti elimize geçti. Çocuklar onu kebap yapıp yiyorlardı" dedi. Ayakkabıcı hayret etti, evine gidip hac için biriktirdiği parayı aldı ve komşusunun evinin

17 Seyyid Muhammed Razavî, age, vr. 32b.

18 Seyyid Muhammed Razavî, age, vr. 33b.

girişine bıraktı. Sabah paraları bulan yaşlı kadın çok sevindi. Ayakkabıcı da o sene hacca gidemedi.

O sıralarda hacca giden bir kervan ayakkabıcının şehrine uğramıştı. Kervanda Şeyh Mansûr-i Hallâc da vardı. Hallâc bu ayakkabıcıya bir ayakkabı tamir ettirdi ve hacca gitti. Hacda Allah'a duâ edip: Yâ Rab! Hacca gelen bu insanların haccını kabul et, dedi. Gâibden şöyle bir ses geldi: "Ey Hallâc! Bu sene hacca gelenlerin haccını kabul ettim. Ayrıca hacca gelemeyen o ayakkabıcıya da selam söyle, yaptığı iyilik sebebiyle, bu sene hacca gelen 600.000 kişinin sevabı kadar sevap da ona verdim"[19]. Bu menkıbenin bir benzeri Ferîdüddin Attâr'ın *Tezkiretü'l-evliyâ*'sında da geçer. Orada ayakkabıcının adı Şamlı Ali b. Muvaffak, hacca giden kişi ise Hallâc değil Abdullah b. Mubârek'tir[20].

Fütüvvetnâmelerde meslek erbâbının çırak mezun etme (şâgird revân etme) ritüelleri hakkında da bilgi verilmiştir. Meselâ ekmekçilerin yani fırıncı esnafının çırak mezun etme usûlü şöyledir: Nakîb denen görevli kişi, tennûre adındaki fütüvvet elbisesini dörtgen veya üçgen şeklinde dürer. Tercümân adı verilen kâfiyeli duâlar okur. Tennûre ve hırkayı (gömleği) şeyhin seccâdesinin önüne koyar. Şeyhe sırtını dönmeden geri geri gider ve çırağın yanında durur. Çırağın elini tutup ileri yürür ve şeyhin yanına getirir. Şeyh çırağa bazı ahlâkî nasihatlerde bulunduktan sonra şeyh veya nakîb denen görevli dürülmüş olan hırkayı açar ve yere yayar. Çırağa: Oğul! Bu hırka ölüye benzer, sen de ölmeden önce ölmelisin ki ebedî hayatı bulasın, der. Sonra yerdeki hırka denen gömleğin sol el yenini göğüs kısmına kor. Bu, "haramdan, şeriate ve tarîkate aykırı işlerden elini çek, uzuk dur", demektir. Sonra hırkanın eteğinin sol köşesini büker. Bu, nefs-i emmâreyi öldürüp nefs-i mutmainne ile hayat bulduk, demektir. Sonra çırağa bu gömlek giydirilir. Bu gömleğe "hırka-i kâr" yani iş hırkası derler. Ardından tennûre denen kolsuz, yakasız, etekli geniş uzun elbise giydirilir. Çırak şeyhin ve ustasının elini öper, sonra sofra açılıp yemekler yenir[21].

Esnaf şeyhleri mal üretimi yapan esnafı sıkı bir şekilde denetler, kalitesiz mal üretenler hakkında toplumdan şikâyet gelirse o malı, dükkânın üstüne

19 Mihrân Efşârî, *Sî Fütüvvetnâme-i Dîger*, Tahran: Neşr-i Çeşme, 1390 hş./2011, s. 223-224.

20 Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ* (nşr. Muhammed İsti'lâmî), Tahran 1374 hş., s. 214-215.

21 Seyyid Muhammed Razavî, *Miftâhu'd-dekâik*, vr. 46a-46b.

atarlar ve müşteriye yenisini verirlerdi. Kunduracı esnafı kalitesiz ayakkabı imal etmişse bu ayakkabılar onun dükkânının üstüne atılırdı ki bu durum o esnaf için toplum nazarında itibarının azalması demekti. Türkçe'deki "Pabuçları dama atıldı" deyimi de buradan gelmektedir[22].

Abdülbâki Gölpınarlı bu konuyu şöyle anlatır: "Herhangi bir dükkâncı, esnaftan biri, fütüvvet yoluna uymayan bir harekette bulunursa, tâbi olduğu loncaya vereceği parayı vermez, yahut işine düzen (hîle) karıştırır, meselâ terâziyi hileli tutar, herhangi bir kötü iş yaparsa, dükkânının önünde fütüvvet erenlerinin, şeyhinin ve Ahî Baba'nın huzurunda ayakkabıları çıkartılarak niyâz vaziyetinde muhâkeme edilir. Suçu sâbit olursa pabuçları dükkânın damına atılır. Dükkânı muayyen bir zaman için yahut dâimî olarak kapatılır ve sanatını, alış-verişini icrâdan men edilirdi. Tanzimattan sonra fabrika mâmullerinin Türkiye pazarına yayılması fütüvvet yolunu söndürmeye başlamış, 1908'deyse son mümessilleri de yok olmuş, dilimizde yalnız onlardan kalan Pabucu dama atıldı atasözü kalmıştır"[23].

Milâdî VIII. yüzyılda sözü edilmeye başlanan "fütüvvet" anlayışının gelişmesi neticesinde ortaya çıkan ve XIII. yüzyılda kurumsallaşıp Fâtih döneminden yani XV. yüzyıldan sonra tasavvufî yönünü yitirmeye başlayan, ancak XIX. yüzyıla kadar varlığını sürdürebilen Ahîlik[24] zamanla unutulup tarihe karışmış ise de, Ahîler'in esnafa kazandırdığı ahlâkî ve tasavvufî neş'e Osmanlı toplumunda uzun süre tesirini devam ettirmiştir. Meselâ eskiden özellikle fırıncı dükkânları ile kahvehânelerde hat levhası olarak yer alan:

"Her seherde besmeleyle açılır dükkânımız,
Hazret-i Şeyh Şâzelî'dir pîrimiz, üstâdımız".

dizeleri bu tesirin yakın zamana kadar devam ettiğinin bir göstergesidir.

22 İlhan Ayverdi ve dğr., *Asırlar Boyu Târihî Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2008, III, 2475.

23 Abdülbâki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul: İnkılâp ve Aka, 1977, s. 270-271.

24 Ziya Kazıcı, "Ahîlik", *DİA (Diyanet İslam Ansiklopedisi)*, İstanbul 1988, I, 540-542.

Kaynakça

Ayverdi, İlhan. *Asırlar Boyu Târihî Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2008.

Emine Gürsoy Naskali, "Doğu Türkistan'da Ahilik (Yeni Uygurca Belgeler)", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.

Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ* (nşr. Muhammed İsti'lâmî), Tahran 1374.

Gölpınarlı, Abdülbâki. *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul: İnkılâp ve Aka, 1977.

Kazıcı, Ziya. "Ahîlik", *DİA (Diyanet İslam Ansiklopedisi)*, İstanbul 1988.

Mihrân Efşârî – Mehdî Medâyinî, *Çehârde Risâle de Bâb-ı Fütüvvet ve Esnâf*, Tahran 1388 hş./2009.

Mihrân Efşârî, *Sî Fütüvvetnâme-i Dîger*, Tahran: Neşr-i Çeşme, 1390.

Seyyid Ali Hemedânî, *Risâle-i Fütüvvetiyye*, *Ahvâl ve Âsâr ve Eş'âr-ı Seyyid Ali Hemedânî* (nşr. Muhammed Riyâz), İslamabad: Merkez-i Tahkîkât-ı Fârsî, 1991.

Seyyid Muhammed b. Alâeddin Hüseyin Razavî, *Miftâhu'd-dekâik: Fütüvvetnâme*, Millet Ktp., Ali Emîrî Şer'iyye, nr. 902.

Torun, Ali. *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998

İBN Mİ'MÂR'DA FÜTÜVVETİN KAYNAĞI, ŞARTLARI VE AHLÂKÎ TEMELLERİ

İzzet GÜLAÇAR*

* Dr. Öğretim Üyesi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi, e-posta: izzetgulacar@gmail.com

Özet

Kahramanlık, cömertlik, gençlik gibi anlamlara gelen fütüvvet, İslam kültür tarihinde erdemlerle donatılmış birey ve toplum inşa etme idealini ifade etmektedir. Fütüvvete ait vasıfları şahsında temsil eden kişiye genç, delikanlı, yiğit, cömert anlamlarına gelen fetâ denir. Fütüvvetin kurumsal, kavramsal ve kuramsal boyutunu ele alan eserler ise fütüvvetnâme olarak adlandırılır. Fütüvvetnâmeler fütüvvetin koşullarının, gündelik hayatın akışı içerisinde uyulması beklenen ilke ve esasların vazedildiği metinlerdir. Bu yönüyle fütüvvetnâmeler, fütüvveti salt teorik bir düşünce sistemi olmanın ötesine taşıyarak, fetâyı ahlâkî ve manevî açıdan yetkinleştirmeyi hedefleyen, ona bir yaşam felsefesi ve değer alanı teklif eden sosyo-kültürel bir rehber olmaktadır. Bu bağlamda fütüvvetnâmeler, bireyin bilmeye ve eylemeye dönük yetkinliğini hedefleyen klasik dönem teorik ve pratik felsefe tasnifi kapsamına dahil edilebilir. Klasik fütüvvetnâme türünün önemli metinlerinden biri İbn Mi'mâr el-Hanbelî'nin (ö. 642/1244) kaleme aldığı *Kitâbü'l-fütüvve* adlı eserdir. İbn Mi'mâr bu eserini iki temel gerekçeye dayanarak yazmıştır. Bunlardan birincisi İbn Mi'mâr'ın fütüvvet teşkilatını düzenleyip kontrol altına alan Nâsır Lidînillâh (ö. 622/1225) ile olan ilişkisidir. Nâsır Lidînillâh'a duyduğu muhabbeti ve uzun yıllar onun yanında kaldığını ifade eden İbn Mi'mâr, bu eserle vefasını göstermek ve fütüvvete dair tecrübelerini kayıt altına almak istemiştir. Eseri yazmasındaki ikinci gerekçe ise pratik bir amaca yöneliktir. Bu yönüyle eser, fütüvveti tanımak ve anlamak isteyen, fütüvvet vesilesiyle erdemli olmayı ve faziletli bir yaşamı arzu eden kimselere rehberlik etmeyi amaçlamaktadır. On fasılda fütüvvetin ilke ve pratiklerini ele alan İbn Mi'mâr, "ehline tadı güzel, kolay anlaşılır ve tiryâk gibi öğretiler ortaya koydum" diyerek konuya yaklaşımındaki üslup ve yöntemine dikkat çekmektedir. Bu çalışmada, İbn Mi'mâr'ın *Kitâbü'l-fütüvve* adlı eseri bağlamında fütüvvetin sözlük ve terim anlamları, fütüvvetin zorunlu ve tamamlayıcı şartları, fetânın yapması ve kaçınması gereken tutum ve davranışları ele alınacaktır. Ayrıca müellifin tekliflerinin günümüz açısından anlam ve değeri üzerinde durulacaktır. Çalışmamız, fütüvvetnâme türünden bir eser incelemesi özelinde fütüvvet düşüncesinin teorik ve pratik boyutlarına dikkat çekmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fütüvvet, Fütüvvetnâme, Fetâ, İbn Mi'mâr, Kitâbü'l-fütüvve.

THE SOURCE, CONDITIONS AND MORAL FOUNDATIONS OF FUTUWWA IN IBN MI'MAR

Abstract

Futuwwa, which means heroism, generosity and youth, expresses the ideal of building individuals and societies equipped with virtues in Islamic cultural history. The person who represents the qualities of futuwwa is called fetā, which means young, teenager, brave and generous. Literary works which discusses the institutional, conceptual and theoretical dimensions of futuwwa are called futuwwa boks(futuvvatnamah). Futuwwa books are texts that preach the conditions of futuwwa, the principles and fundamentals expected to be followed in the flow of daily life. In this respect, futuwwa books have the role of being a socio-cultural guide that aims to develop futuwwa and offers a life philosophy and a field of value by moving beyond a mere system of thought.. In this context, futuwwatnames can be included in the classical period theoretical and practical philosophy classification that aims at the individual's competence in knowledge and action. One of the important texts of the classical futuwwatname genre is Kitab al-futuwwah written by Ibn Mi'mar al-Hanbalī (d. 642/1244). Ibn Mi'mar has written this literary work based on two basic reasons. The first of these is Ibn Mi'mar's relationship with Nasir Lidīnillâh (d. 622/1225), who organized and controlled the futuwwa organization. Ibn Mi'mar has recorded this literary wrok to show his love and loyalty to Nasır Lidnillah ,with whom he stayed for many years ,and his experiences . The second reason for writing the work is for a practical purpose. In this respect, the work aims to guide those who want to know and understand futuwwa, who want to be virtuous and have a virtuous life through futuwwa. Ibn Mi'mar, who discusses the principles and practices of futuwwa in ten chapters, draws attention to his style and method in approaching the subject by saying, "I have presented teachings that are pleasant to the taste, easy to understand and like a medicament to its competent people." In this study, the lexical and terminological meanings of futuwwa, the mandatory and complementary conditions of futuwwa, the attitudes and behaviors that a fatwa should do and avoid will be discussed in the context of Ibn Mi'mar's work titled Kitâbü'l-futuwwa. In addition, the meaning and value of the author's proposals in terms of today will be emphasized. Our study aims to draw attention to the theoretical and practical dimensions of the idea of futuwwa, specifically in the context of a work in the futuwwatname genre.

Key Words: Futuwwa, Futuwwaname, Feta, Ibn Mi'mar, Kitab al-Futuwwa.

İbn Mi'mâr'da Fütüvvetin Kaynağı, Şartları ve Ahlâkî Temelleri

1. Fütüvvet Düşüncesinde Fütüvvetnâmelerin Yeri

Fütüvvet, mastar anlamında Arapça bir kelimedir. Cömert, yiğit, delikanlı, gözü pek gibi anlamlara gelen fetâ (fityân) kelimesinden türemiştir. Fütüvvet, ahlâkî ve insânî üstün meziyetlerden olan kahramanlık, hak ve hukuka riayet etmek, faziletin gereklerini yerine getirmek, güzel huylu, feragat sahibi olmak, malıyla ve gücüyle başkalarının yardımına koşmak, bağışlayıcı olmak ve nihayet Allah yolunda nefsini hakîr tutmak gibi anlamlara gelmektedir. Bu yüksek meziyetlere sahip olan fetâ ise ideal insan tipi olmaktadır.[1]

İslâm dünyasında VIII. yüzyılda Irak ve İran'da başlayıp zamanla tasavvuf çevrelerine ve meslekî teşekküllere nüfuz eden fütüvvet kavramını, fütüvveti, fütüvvetin âdâb ve erkânını konu edinen ve giderek bu teşekküllerin bir çeşit nizamnâmesi hüviyetine bürünen risâlelere ortak bir isim olarak genellikle fütüvvetnâme adı verilmektedir.[2] Bu yönüyle fütüvvetnâmeler, fütüvvet fikri ve ülküsünü işleyen, usul ve kaidelerini belirten ve fütüvvet teşkilatı mensupları için nizamname, yönetmelik konumunda olan eserlerdir. Fütüvvet teşkilatının teorisini tanımak ve anlamak için başvurulan ilk kaynaklar fütüvvetnâmelerdir.[3] Fütüvvetnâmeler, fütüvvet düşüncesinin sadece ilkeler boyutuyla değil, gerek teşkilatlanma, kurallar ve gerekse törensel işleyişin anlaşılıp kavranmasında temel referans ve başvuru kaynaklarıdır.[4]

2. İbn Mi'mâr ve *Kitabu'l-fütüvve* Adlı Eseri

Eserin müellifi İbn Mi'mâr, Abbasi halifesi Nasır Lidinillâh (622/1225) zamanında yaşamış ve halifenin fütüvvet teşkilatının teorik ve pratik açıdan

---

1 Mikâil Bayram, *Ahi Evran Hâce Nasirü'd-din Mahmud ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu* (Çizgi Kitabevi, 2018), 26. Ayrıca bkz. Süleyman Uludağ, *Fütüvvet* (TDV Yayınları, 1996), 13:259-61.

2 Ahmet Yaşar Ocak, *Fütüvvetnâme* (TDV Yayınları, 1996), 13:264.

3 Mehmet Saffet Sarıkaya, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri* (T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 1. Fütüvvetnâmelerin özellikleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Mehmet Şeker, *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Füttüvet-Nâmelerin Yeri: Seyyid Hüseyin el-Gaybî'nin "Muhtasar Fütüvvet-Nâme"si* (Ötüken Neşriyat, 2011), 113-34.

4 M. Fatih Köksal, *Ahi Evran ve Ahilik* (Kırşehir Valiliği, 2011), 77. Ayrıca bkz. Oğuz Çetinoğlu, *Ahî Evran, Ahîlik: Fütüvvet ve Fütüvvetnâmeler* (BİLGEOĞUZ, 2021), 207-212. İsmet Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahîlik* (İşaret Yayınları, 2018), 85. Emine Yeniterzi, "Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvet-nâmeler", içinde *Hz. Peygamber ve Fütüvvet*, ed. Melike Türkân Bağlı (Nefes Yayınları, 2019), 179-80.

canlandırılması, yaygınlaştırılmasında önemli katkılarda bulunmuştur. Çalışma konusu yapmış olduğumuz *Kitabu'l-fütüvve* adlı eseri de fütüvvet çalışmalarında önemli kaynaklardan biridir.

İbn Mi'mâr bu eserini iki temel gerekçeye dayanarak yazmıştır. Bunlardan birincisi İbn Mi'mâr'ın fütüvvet teşkilatını düzenleyip kontrol altına alan Nâsır Lidînillâh (ö. 622/1225) ile olan ilişkisidir. Nâsır Lidînillâh'a duyduğu muhabbeti ve uzun yıllar onun yanında kaldığını ifade eden İbn Mi'mâr, bu eserle vefasını göstermek ve fütüvvete dair tecrübelerini kayıt altına almak istemiştir.[5]

Eseri yazmasındaki ikinci gerekçe ise pratik bir amaca yöneliktir. Bu yönüyle eser, fütüvveti tanımak ve anlamak isteyen, fütüvvet vesilesiyle erdemli olmayı ve faziletli bir yaşamı arzu eden kimselere rehberlik etmeyi amaçlamaktadır. On fasılda fütüvvetin ilke ve pratiklerini ele alan İbn Mi'mâr, "ehline tadı güzel, kolay anlaşılır ve tiryâk gibi öğretiler ortaya koydum"[6] diyerek konuya yaklaşımındaki üslup ve yöntemine dikkat çekmektedir.

İbn Mi'mâr yaşadığı deneyimden hareket ederek yazdığı eserin amacını daha da belirginleştirmektedir. İbn Mi'mâr, yıllarca hikmetli ilimleri ve dini buyrukları elde etmek için gösterdiği çabaya dikkat çekerek bir tespitte bulunmaktadır. İnsanların bu hikemî ilimlere karşı iki tavır takındıkları tespitini paylaşmaktadır. Buna göre hikemî ve dinî ilimler ya insanların nefsine ağır gelmiştir. Ya da insanlar o ilimlerden kaçmak istemişlerdir. İbn Mi'mâr insanlar ile ilimler arasındaki bu mesafeyi ortadan kaldırmak arzusuyla bu ilimleri anlamayı kolaylaştıracak şekilde bir üslup tercihinde bulunduğunu ifade etmektedir. Dinî ve hikemî ilimleri, fütüvvet kurallarını ve insanların yönelmiş oldukları mürüvvet vasıflarını zikrederek nefsin hoşuna gidecek şekilde ölümsüzleştirdiğini ifade etmektedir. Kendine özgü bir yönteme vurgu yapan İbn Mi'mâr, sadece teorik bir çerçeve sunmanın da ötesine geçerek öğretilerini dinî âdâb ve sahih sünnetler ile de desteklediğini belirtmektedir. Sonuçta "ehline güzel, kolay anlaşılır ve tiryak (panzehir) gibi öğretiler ortaya koydum. Böylelikle müzmin hastalıklara devâ ve cân-ı nefse şifâ oldu. Kulları doğru yola ve mutluluğa götüren bir yol oldu. Bu en büyük gaye ve en yüce emeldir" diyerek eserinin genel çerçevesini sunmuştur.[7]

---

5 İbn İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, çev. Mustafa Karapınar (İBER Yayınları, 2023), 30.

6 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 31.

7 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 30-31.

İbn Mi'mâr'ın bu gayretinin Abbasî Halifesi Nâsır Lidinillah'ın (1180/1225) fütüvveti teşkilatlandırma sürecinde önemli etkisi olmuştur. Nâsır, siyasî ve sosyal açıdan gittikçe bozulan devlet otoritesini yeniden toparlamak için dağınık halde bulunan yardım kuruluşlarını ve gençlik teşkilatlarını bir araya getirerek dağınıklığı gidermeyi kararlaştırmıştır. Bu karar, fütüvvet teşkilatları adına atılmış ilk adım olarak kabul edilmiştir. Halife Nâsır, otoritesini güçlendirmeye ve fütüvvet teşkilatının esaslarını belirlemeyedönük bu çalışmasında Hanbeli fakihlerin desteğini almıştır. Bu fakihlerden biri de Şeyh İbn Mi'mâr'dır.[8] İbn Mi'mâr, yazmış olduğu *Kitabu'l-fütüvve* eseriyle fütüvvet anlayışının temellerini belirlemiştir. Bu kitap, teşkilatın kuruluş aşamasında Halife Nâsır'ın temel başvuru kitabı olmuştur.[9]

Bu çalışmada, İbn Mi'mâr'ın *Kitâbü'l-fütüvve* adlı eseri bağlamında fütüvvetin sözlük ve terim anlamları, referansları, fütüvvetin zorunlu ve tamamlayıcı şartları, fetânın yapması ve kaçınması gereken tutum ve davranışları ele alınacaktır.

3. Fütüvvet: Kavramsal Çerçeve ve Referanslar

Fütüvvet kavramının sonradan ortaya konulmuş bir kelime olduğunu söyleyen İbn Mi'mâr[10], fütüvvet kavramının çeşitli anlamlarını ele almaktadır. İbn Mi'mâr, fütüvvet kavramına ilişkin anlam çerçevesini oluştururken aynı zamanda bu düşüncenin referanslarını da vermektedir. Buna göre fütüvvet kavramının anlamları ve referansları şunlardır:

3.1. Kur'ânî Referanslar

1. Fütüvvet, belli bir gaye için bir kişinin taşımış olduğu ve akranları arasında onu ayrıcalıklı kılan güzel vasıflar anlamına gelmektedir. Söz konusu güzel vasıflara sahip kişiye de yiğit anlamına gelen fetâ denir. İbn Mi'mâr, fütüvvet kavramının bu anlamına ilişkin olarak Kehf Suresi, 13-14. ayetlerde zikredilen Ashab-ı Kehf'i örnek vermektedir. "Onlar rablerine iman etmiş yiğitlerdi (اِنَّهُمْ فِتْيَةٌ اٰمَنُوا بِرَبِّهِمْ) Biz onların hidayetlerini arttırdık ve kalplerine kuvvet verdik."[11]

---

8 Haşim Şahin, *Adalet, Dürüstlük ve Bereketin Temsilcisi Ahiler* (Erdem Yayınları, 2021), 13. Umut Güner, *Tarihte Fütüvvet ve Ahilik: Siyasî, Dinî ve Sosyal Yönleriyle* (Ötüken Neşriyat, 2017), 35. Fütüvvet teşkilatının kuruluş ve gelişimi ile ilgili olarak bkz. Bayram, *Ahi Evran Hâce Nasirü'd-din Mahmud ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu*, 26-44. Veysi Erken, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik* (Berikan Yayınevi, 2008), 20-28.

9 Şahin, *Adalet, Dürüstlük ve Bereketin Temsilcisi Ahiler*, 13-14.

10 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 37.

11 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 37.

2. Fütüvvet kavramı delikanlı, genç yaşta olanları ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. İbn Mi'mâr, bu anlam için de İslamî bir referans alanı oluşturarak Enbiya Suresi, 60. ayette geçen Hz. İbrahim'i örnek vermektedir. Putlarına yapılan saldırının faillerini arayan putperestler Hz. İbrahim'i kastederek "Kendisine İbrahim denilen gencin bunları diline doladığını işittik dediler. "قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ اِبْرٰهِيمُ[12] İbn Mi'mâr, Hz. İbrahim'i fütüvvetin başlangıcı ve kaynağı olarak kabul etmektedir. Hz. İbrahim yiğitlerin atası, putları kırmış ve putperest insanlardan yüz çevirmiştir. Peygamberler ve Allah dostu olan kişiler de aynı şekilde fütüvveti Hz. İbrahim'den miras almışlardır.[13]

3. Fütüvvet, dost ve yardımcı anlamlarına gelmektedir. İbn Mi'mâr kavramın bu anlamına dair Hz. Yusuf ve Hz. Musa'yı örnek vermektedir. Hz. Yusuf ile ilgili Yusuf Suresi, 62. ayeti kanıt olarak kullanmaktadır. "Yusuf yardımcılarına وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ yüklerinin içine koyun" demişti." Hz. Musa ile ilgili olarak da Kehf Suresi 62. Ayeti delil olarak kullanmaktadır. Ayete göre "Musa delikanlı yardımcısına قَالَ لِفَتٰىهُ "yiyeceğimizi getir" dedi.[14] Her iki ayette de "fityân" kelimesi dost, yardımcı anlamında kullanılmıştır.

3.2. Hadis-i Şerif'ten Referans

Fütüvvet kavramı halk arasında cömert, cesur ve asil adamlar anlamlarına gelmektedir.[15] İbn Mi'mâr bu tanıma Fudayl b. İyâz'dan yaptığı bir rivayetle referans oluşturmaktadır. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (as) "sizin en yiğit olanınız Ali'dir" buyurmuştur. Bunun üzerine Hz. Ali (ra) "Ey Allah'ın Resulü! Fütüvvet nedir?" diye sormuştur. Allah'ın Resul'ü de "fütüvvet, cesur ve cömert kişilerde bulunan bir şereftir" buyurarak fütüvvet kavramına bir çerçeve çizmiştir.[16]

4. Fütüvvetin Mahiyeti

İbn Mi'mâr'a göre fütüvvet silsilesi Hz. İbrahim ile başlamıştır. Hz. Muhammed'e kadar gelecek şekilde peygamberler ve Allah dostu kişiler fütüvve-

12 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 37-38.

13 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 46.

14 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 38.

15 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 39.

16 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 40. Biz çalışmamızda İbn Mi'mâr'ın referans olarak kabul ettiği ayet ve hadislere yer verdik. Fütüvvet düşüncesine referans teşkil eden diğer ayet ve hadislerin dökümü için bkz. Yusuf Ekinci, *Ahîlik* (Sistem Ofset, 2012), 391-397.

ti Hz. İbrahim'den miras almışlardır.[17] Tarihi süreç içerisinde fütüvvet silsilesi devam etmiş, Rahhâsiyye, Şahiniyye, Haliliyye, Mevlidiyye, Nebeviyye gibi farklı fütüvvet grupları ortaya çıkmıştır. Bu gruplar kendi aralarında ihtilafa düşmüş, her grup kendi içtihadına göre hareket etmiştir. Bir grup diğer bir grubun fütüvvet ehli olmadığını ileri sürerek, anlattıklarını kabul etmemiştir. İbn Mi'mâr, bu grupların fütüvvete ilişkin kuralları uygulamadıklarını, selefin izinden gitmediklerini ve onları örnek almadıkları için aralarındaki ihtilafın da gittikçe arttığını söylemektedir.[18]

Fütüvvetin bu dağınık ve uzlaşmaz durumu İmam Nâsır Lidînillah zamanına kadar devam etmiştir. Nasır Lidinillah fütüvvetteki bu dağınıklığı gidermek ve yeniden yapılandırmak için fütüvvet geleneklerine bağlı olan Abdulcebbar b. Salih Bağdadî'yi seçti. Nâsır, Bağdat'ta reisu'l-fityân olan Şeyh Abdulcebbar b. Yusuf b. Salih el-Bağdadî'nin elinden bu teşkilatın elbisesini giymiş ve bir törenle bu teşkilata dahil olmuştur. [19]

İbn Mi'mâr'ın fütüvvet düşüncesini dayandırdığı referanslara bakıldığında, fütüvvetin arzu edilen bir haslet olduğu ve dinî bir temele dayandığı görülmektedir. İbn Mi'mâr fütüvvetin Allah'a ve Peygamber'ine itaat etmek üzere bir anlaşma olduğunu belirterek sağlam bir temele sahip olduğunu ifade etmektedir. Tarihsel bir benzetme ile fütüvveti, hicretin 6. Yılında sahabenin Hudeybiye'de Hz. Peygamberle yapılan Rıdvan Biatına benzeterek, Allah'a verilen bir söz olarak kabul etmektedir.[20]

İbn Mi'mâr'a göre fütüvvet, dinin kural ve ilkelerine sıkıca sarılmak suretiyle dinî hasletlerin tamamlayıcısıdır. Her yiğit dindardır ancak her dindar yiğit değildir.[21] Yiğitlerin atası da fütüvvetin başlangıcı ve kaynağı olan Hz. İbrahim'dir.[22] Çünkü o, ateşe atılmak pahasına da olsa putları kırmış, ateşe atıldığında kimseden bir emân dilememiştir. Bu yönüyle cesaretini ve inancını kanıtlamış, kimseye yüz suyu dökmemiş yani kimseden bir şey talep etmemiştir. İbn Mi'mâr Hz. İbrahim'in yumuşak huyluluğuna ve misafirperverliğine de dikkat çekmiştir. Hz.

17 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 46.

18 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 48.

19 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 48. Nasır, Ahmet Yaşar Ocak, *Fütüvvet* (TDV Yayınları, 1996), 13:262.

20 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 45. Rıdvan biatı için bkz. Mustafa Fayda, *Bey'atü'r-rıdvân* (TDV Yayınları, 1992), 6:39-40.

21 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 45.

22 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 46.

İbrahim'in şahsında sayılan bu vasıflar fetânın temel vasıfları olarak kabul edildiği için Hz. İbrahim de fütüvvetin başlangıcı ve kaynağı olarak kabul edilmiştir.[23]

Hasan-ı Basrî'den aktarıldığına göre fütüvvet Nahl Suresi, 90. ayette toplanmıştır: "Muhakkak ki Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya yardım etmeyi emreder. Hayasızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. Aklınızı başınıza alasınız diye size öğüt veriyor."[24]

İbn Mi'mâr, fütüvvet hakkındaki bu temellendirmelerden sonra fütüvvet vasfı olarak tespit ettiği ve yiğidin vasıfları olarak sunduğu sıfatları ele almaktadır. Bunun için de tarihte etkili olmuş mutasavvıfları referans göstermiştir. Bu isimler ve fütüvvete dair teklif ettikleri ahlâkî vasıflar şunlardır:

Muhammed b. Tirmizi: Fütüvvet, Rabbin için nefsinin düşmanı olmandır.

Muhasibî: Fütüvvet, adil davranıp intikam almamaktır.

Cüneyd: Fütüvvet eziyet etmemek, cömert olmak ve şikâyet etmeyi terk etmektir.[25]

Şeybânî: Fütüvvet, imtihan zamanında doğruluk, zor zamanda dostluk ve yoklukta cömertliktir.

Muhammed b. Hanefiyye: Fütüvvet, ma'bûda itaat, mürüvvet ise zoru yeğlemektir.

Ahmed b. Hanbel: Fütüvvet korktuğundan dolayı nefsinin istediklerini terk etmendir.[26]

Seri es-Sâkâtî: Fütüvvet, ahiretin için dünyayı terk etmen, nefsine karşı gelmen ve Rabbin ile baş başa kalmaktır.

Maruf el-Kerhî: Fütüvvet, muhtaç olmana rağmen kardeşini kendine tercih etmendir. Kıyamet günü kendi sevaplarını vermek dahi olsa.[27] Başkaları için özveride bulunma anlamına gelen bu davranış îsâr olarak isimlendirilir.[28]

Lokman Hakîm: Mürüvvet, kardeşini zarara sokmamak olduğu gibi fütüvvet de kardeşinden menfaat sağlamamaktır.

---

23 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 46.
24 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 55.
25 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 55.
26 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 56.
27 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 57.
28 Mustafa Çağırıcı, *Îsâr*, 22 (TDV Yayınları, 2000), 490-91.

İbn Mi'mâr tespit ettiği isimlerden hareketle belirlediği fütüvvet ahlakının kaynak kişisini belirtmeden "denilmiştir ki", "bazı alimler demişlerdir ki" diyerek anonim olarak aktardığı başka ahlâkî vasıfları da zikretmektedir. Bu vasıflar şunlardır:

Fütüvvet, kardeşlerine karşı nazik konuşmandır.

Fütüvvet, sorumluluklarını yerine getirip nefsine pay biçmemendir.

Yüce insanların fütüvveti, kalbi kötü düşüncelerden korumak; halkın fütüvveti ise emirlere itaat etmektir.

Güzel ahlâk, nimet arasında fark gözetmemek ve düşmandan korktuğun gibi nefsinden de korkmaktır.[29]

Fütüvvet, güzel ahlâklı olmak ve haramlardan kaçınmaktır.[30]

İbn Mi'mâr sıraladığı bu vasıflardan sonra genel bir değerlendirme olarak şu sonuca ulaşmaktadır:

"Fütüvvet; dayanışma, kardeşlik, doğruluk ve mürüvettir. O, nübüvvetten ilhamla ortaya konmuş bir yoldur. Fütüvvet, haram yemek ve günah işlemek değildir. Bilakis Allah'a ibadet etmek, şeytana karşı gelmek, düşmanlığı terk etmek ve Kur'an-ı Kerim ile amel etmektir."[31]

Fütüvvetin mahiyeti ve kaynağı açısından bakıldığında bir takım ilkelere ulaşılmasının hedeflendiğini görmekteyiz. Bu ilkeler doğru bilgi, doğru davranış, sorumluluk bilinci, farkındalık ve adalettir. Bu ilkeleri yeniden okuduğumuzda fütüvvete ahilik geleneğinde, gençlik ve kardeşlik kavramına metafiziksel bir anlam yüklendiğini ve bilgece davranmakla özdeşleştirildiğini görmekteyiz. Genç/feta mahsusatın aldatıcılığına aldanmayıp akıl âlemine yönelince yeryüzünde yapıp etmeleri de kalıcı değerler olmaktadır.[32]

5. Yiğidin (Fetâ) Vasıfları

Fetâ (yiğit), istediğini alan kişinin sevinmesi gibi kendisinden istenince sevinendir.[33]

---

29 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 57.

30 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 58.

31 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 58.

32 Müfit Selim Saruhan, *Meslek Etiğinin Dinamikleri: Fütüvvet ve Ahilik Metafiziği*, sy 9 (2019): 11.

33 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 59.

Şairin dediği gibi

Yiğit verdiğinde fazilet görür

Ey elindekini çokça veren

Malını kabul etmekle asıl sadaka verenim ben.

Yine başka bir yiğit tasviri şu şekildedir:

Yiğit, istetmeden veren, istendikten sonra da saklamayan kişidir.

Başka bir şiir istidlali şöyledir:

Nimet verilip de arkadaşına cimri olan kişi,

Ona ihtiyaç kalmaz da yerilir işi.

Başka bir anonim fetâ tasviri şu şekildedir: Fetâ; insanların, yokluğunda kendisine şefkat beslediği, varlığında da kendisine yöneldiği ve öldüğünde ise kendisi için ağladığı kişidir.

Zeynelâbidin fetâyı şu şekilde tasvir etmektedir: Fetâ (yiğit), elindekini yığmayan ve mazeret beyan etmeyen kişidir.

Ahmet b. Hanbel: Fetâ, dostuyla ve düşmanıyla yemek yerken fark gözetmeyen kişidir.

Zünnûn el-Mısrî: Fetâ, kendisinin sakındığı şeyi başkaları için de isteyen kişidir.

Fetâ, Allah'tan korkan, günahlardan tövbe eden, güvenilir olan ve yalan söylemeyen kişidir. Akıl sahibi ve dostları için güvenli bir limandır.[34]

Fetâ, kalbi güzel, mürüvveti aşikâr, kötü kimselerden uzak, salih kimselere yakın, hayâ ve takva sahibi, kötü işi ve tamahkârlığı az olan kişidir. Vefayı borç, doğruluğu yakin bilir. Yiğit haset etmez ve kin beslemez. Tabiatı cömerttir. Akranlarına ise önderlik edendir.[35]

Yiğit, sözünü tutan, eli açık, eli kılıç tutan ve misafirperver olan kişidir.

Asil bir kimsenin şu dört şeyden uzak durması mümkün değildir. Anne-babaya saygıdan ayağa kalkmak, âlimlere hizmet etmek, ata binmek ve misafire hizmet etmek.

34 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 60.

35 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 60-61.

Fetâ, Allah'a itaat eder, nefsine karşı gelir. Sürekli olarak Allah'ın gözetimi altında olduğunu bilir. Ondan korkar ve onu görüyormuşçasına hayâ eder.[36]

Şair der ki: Nefsim beni kötü bir işe çağırdığında, onu engelleyecek tek şey hayâ ve şereftir. Harama el uzattığımda ya da ayağım kaydığında da.

Fetâ, her daim Allah'ın emrine itaati ve onun rızasını gözetir. Namazına ve orucuna devam eder ve de bütün hallerinde murâkabe halindedir. Yalnız kaldığında nefsinin isteklerinden yüz çevirir.

Fetâ, Allah'tan korkan, insanlara karşı mütevazi, nefsin isteklerine boyun eğmeyen ve Allah'ın takdir ettiği rızka kanaatkâr olan kimsedir.[37]

5.2. Fetânın Sahip Olması Gereken Vasıflar

Fetânın sahip olması gereken vasıflar hem nazârî hem de amelî yeterlilikleri barındırmaktadır. Buna göre yiğide vacip olan vasıflar şunlardır:

1. Yiğit, en başta temel imânî esaslara sahip olmalıdır. Buna göre yiğidin Allah'ı bilmesi, O'na, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve peygamberlerin Allah'tan getirdiğine iman etmesi gerekir.
2. Yiğit olan kişinin akide ve ibadetlerinde safiyane olması gerekir.
3. Yiğidin kalbi ve iç dünyası güzel olmalıdır.
4. Yiğit olan kişi ahlâk ve davranışları ile örnek olmalıdır.
5. Yiğit, gizli ve açık hallerinde Allah'ın onu gördüğünü bilmelidir.
6. Yiğit dinin farz, vacip, fazilet ve menduplarına riayet etmelidir.
7. Yiğit, doğru konuşmalı ve akıllıca davranmalıdır.
8. Yiğit, akraba haklarını gözetmelidir.
9. İnsanlar uykudayken yiğit namaz kılmalıdır.[38]
10. Yiğit, sözünde durmalıdır.
11. Yiğit, haramdan yüz çevirmelidir.
12. Yiğit, iyilik yapmalıdır.
13. Yiğit, misafiri güzel bir şekilde ağırlamalıdır.
14. Yiğit, imkânları ölçüsünde eli bol yani cömert olmalıdır.
15. Yiğit, kardeşlerine yardım etmelidir.

---

36 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 61.

37 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 62.

38 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 147.

16. Yiğit, ana-baba hakkını gözetmelidir.
17. Yiğit, kötülük yapana iyilikle karşılık vermelidir.
18. Yiğit, iyiliği emretmeli, kötülükten alıkoymalıdır.
19. Yiğit verilmediğinde sabretmeli, verildiğinde şükretmelidir.
20. Yiğidin hali düzgün, hareketleri güzel, sözü doğru ve önceliği her zaman ahiret hayatı olmalıdır.
21. Yiğit, Kur'an-ı Kerim okumalı, camileri mamur kılmalı, namazı uzun ve çok kılmalıdır.
22. İbadet ve taati eksik etmemeli ve Allah'a bol dua ederek yalvarmalıdır.
23. Gözlerini indirmeli ve iffetine sahip çıkmalıdır.
24. Yiğidin ahlâkı güzel olmalıdır. Yiğit neşeli, ihtiyaç sahipleriyle ilgilenen, kolay geçinilen, mert, cömert, merhametli, hüsn-ü zann sahibi, zorlukta sabreden, akranına karşı yüce gönüllü, imtihâna hamd eden, nimete şükreden ve kadere razı olmalıdır.[39]
25. Yiğit kendisini hesaba çekmeli, şeytanla savaşmalı, nefsini bir kenara bırakmalı ve Mevlâ'ya karşı itaatkâr olmalıdır.
26. Fazla dünyalık biriktirmemeli ve çok yardım etmelidir.
27. Yiğit, dünyaya karşı zâhid olup, âhireti için çalışmalı ve gözü ahirette olmalıdır.
28. Yiğidin Allah'tan havfi (korkusu) ile recası (ümidi) eşit olmalıdır.
29. Yiğit paylaşmak ve isâr alışkanlığını, kimsenin bilmesi mümkün olmayan yerde dahi doğruluktan ayrılmamayı bir davranışa dönüştürmelidir.[40]
30. Yiğit, talep edene yardım etmeli, emân isteyene de kol kanat germelidir.
31. Yiğit, büyüğüne saygılı davranmalı, akranına karşı edepli olmalı, yetim ve küçüklere karşı merhametli olmalıdır.
32. Yiğit isteyen kişiye vermeli, kendisine yetecek kadarıyla yetinmeli, muhtaç ve ihtiyaç sahiplerine şefkatli davranmalıdır.
33. Yiğit, iffet sahibi olmalıdır. Kendisine eziyet etse dahi komşusuna iyilik yapmalı ve selamı yaymalıdır.

39 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 148.

40 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 149.

34. Yiğidin sözü tatlı olmalıdır. Yiğit takva, insanlara karşı mütevazi ve dostlarına karşı güzel ahlaklı olmalıdır.
35. Davet edildiğinde davete icabet etmeli, merhamet istendiğinde merhamet etmeli, acı da olsa hakkı söylemeli, kendisi için istediğini Müslüman kardeşi için de istemeli ve bugünü dünden daha hayırlı olmalıdır.
36. Sabah akşam dili zikir ile meşgul olmalı, daima agah olmalı, her halini açık etmemeli ve takdirin acısına tatlısına kalben razı olmalıdır.
37. Yalnız kaldığında işlediği günahların korkusundan gözü yaşlı, tefekkürü ve tecrübesi çok olmalıdır.
38. Âhirete hasret duymalı, çokça ibret almalı, beklentisi az olmalı ve nimetleri sürekli hatırlamalıdır.[41]
39. Varlığa gerektiği değeri vermeli, anlamadığı meseleleri sormalı ve güzel görülen ilimleri imkân ölçüsünde tahsil etmelidir.
40. Yiğit güvenilir, emin, iyilik yapan, merhametli, cömert, yumuşak huylu, sözünün eri, takvalı, iffetli, geçimli, başkalarıyla da iyi geçinen, kolaylaştıran, nazik, akıllı, zeki, uyanık, tövbekâr, kanaatkâr, sabırlı, insaflı, adil ve hayırsever olmalıdır.[42]

İbn Mi'mâr fetânın vasıflarının nihaî gayesinin kemâl olduğunu bir şiir delaleti ile şu şekilde özetlemektedir.

Toplamıştır bütün mâna ve yüce vasıfları

Bunların da ötesinde etmiştir kemâli.[43]

5.3. Fetânın Kaçınması Gereken Vasıflar

1. Fetâ büyük günahlardan kaçınmalı ve küçük günahlarda ısrarcı olmamalıdır.
2. Yalan konuşmamalıdır.
3. Gıybet etmemelidir.
4. Laf taşımamalıdır.
5. Lanet okumamalıdır.
6. Savurgan ve müsrif olmamalıdır.
7. Alaycı, böbürlenen, övünen, geveze, iftiracı, gammaz, açık arayan, hayrı engelleyen, saldırgan olmamalıdır.

41 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 150.
42 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 151.
43 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 151.

8. Günahkâr olmamalıdır.
9. Kaba, bayağı, hayalperest, çirkef, inatçı, müsrif, boşboğaz, ağzı bozuk, hilekâr, düzenbaz, korkak, küstah, kibirli, mağrur, böbürlenen, kendini beğenmiş, kötülük yapan, sahtekâr, adi, ahmak, hırsız, fâsık, münafık, hasetçi, hain, zalim olmamalıdır.
10. Zalim, adaletsiz, cahil, gafil, aldatan, dalavereci olmamalıdır.
11. Zevkine düşkün, zina eden, sarhoş, oyunda oynaşta, kumarbaz, namussuz, kusurları eleştiren olmamalıdır.
12. Mahremiyete dikkat etmeyen, sözünde durmayan kişi olmamalıdır.
13. Sarkıntılık yapmamalıdır.
14. Sırrı açığa vurmamalıdır.
15. Yardımı engellememelidir.
16. Kendine güvenini yarı yolda bırakmamalıdır.
17. Midesinin, elbisesinin ve şehvetinin esiri olmamalı, paranın kölesi olmamalıdır.
18. Komşusuyla didinen kişi olmamalıdır.

Fetâ tüm bunlardan kaçınmalı ve hal ve hareketinde takva olmalı ve ahiret saadetini elde eden kimselerin yolundan gitmelidir.[44]

6. Fütüvvetin Şartları

İbn Mi'mâr fütüvvetin şartlarını gerek şartları ve kemâl/tamamlayıcı şartlar olmak üzere ikiye ayırmaktadır.

İbn Mi'mâr'ın fütüvvetin sıhhat şartları dediği fütüvvete giriş şartları altı tanedir. Bunlar;

1. Erkek olmak

İnsanlar ve cinlerden Müslüman, akîl baliğ olan, çirkin işlerden uzak durabilecek her erkek fütüvvete uygundur.[45]

2. Buluğa ermiş olmak

Fütüvvete giriş şartlarından biri de fetânın akîl baliğ olmasıdır. Buluğun tanımını yaparak ve buluğ çağını insanın çocukluk evresi ile mukayese eden İbn Mi'mâr, buluğu şu şekilde tanımlamaktadır: "Buluğ, vücudun kemâli, aklın

44 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 151-52.
45 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 75.

aydınlanması, davranışın olgunlaşması ve imkân dahilinde olan gücün açığa çıkmasıdır." Bu çağa erişmiş olan kişi çocuğun aksine idrak ve varlığın hakikatine vakıf olma konusunda eksiklik göstermeyecektir. Böylece baliğ kişi, çocuktan farklı olarak itaatlerini yerine getirebilir, faydalı olmayan işlerden uzak durabilir.[46] Ancak fütüvvet hasletlerine alışması ve bunlara dair pratik yaparak geleneğin içinde yetişmeleri, hayrı ve şerri öğrenmeleri açısından bakıldığında çocuklar da fütüvvete kabul edilebilirler. Böylece çocuk, bu fütüvvet ahlâkı üzere büyümüş olur.[47]

3. Akıl Sahibi Olmak

İbn Mi'mâr'a göre akıl, malûmâtı idrak edebilmenin yoludur. Ayrıca akıl, yapılan işleri tam ve eksiksiz yapmayı, hayra götüren, şer ile hayır olanı ayırt etmemizi ve şerrden kaçınmamızı sağlayan bir alettir, araçtır. Böylece akıl sahibi kişi, asıl maksadı olan hakkı bilip ve ona inanır, hayır olanı öğrenip onunla amel eder, şerri bilip ondan kaçınır.[48]

İbn Mi'mâr bu konudaki görüşlerini şiir ve hadisler ile temellendirmektedir.

Şair şöyle demektedir: Kötülüğü işlemek için değil kaçınmak için öğrendim. Hayırla şerri ayıramayan şerre duçar olur.

Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: İnsanların en âbidi en akıllı olanıdır. Kişiyi hayra götüren ve fenalıktan alıkoyan akıldan daha faziletli bir nimet verilmemiştir.[49]

4. Müslüman Olmak

İbn Mi'mâr'a göre fütüvvet, dinî bir vasıftır.[50] Böylece Müslüman olma koşulunu din-fütüvvet ilişkisi üzerinden açıklamaktadır. Fütüvvet, dine aykırı bir şey değildir. Buna göre din, gövdedir fütüvvet ise daldır. Dini olmayanın fütüvveti de olmaz. Ayrıca fütüvvet dinin hasletlerinden biridir. Dinde bağlayıcı olmayan hiçbir şey aynı zamanda fütüvvette de bağlayıcı değildir.[51]

Din ile fütüvvet arasındaki bu ilişki fütüvvetin inşasında olduğu gibi devamında da belirleyicidir. Yiğidin dininden dönmesi durumunda fütüvveti de

46 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 67.
47 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 68.
48 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 68.
49 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 68.
50 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 75.
51 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 70.

düşer. Kişinin fütüvvet ahdinin yenilenmesi tövbe etmesi ve tekrar Müslüman olmasına bağlıdır.[52]

5. İstikamet Sahibi Olmak

İstikamet sahibi olmak, kişinin kendisinden razı olunacak bir vasıf üzere süreklilik üzere ve devamlı olması gerekir.[53]

6. Mürüvvet

Mertlik ya da mürüvvet güzel ahlâka götüren ve haramlardan uzak tutan bir vasıftır. Mürüvvet, kişi ile çirkin ve kötü bir eylem arasında engelleyici bir öneme sahiptir. İbn Mi'mâr'a göre bir kimsede mürüvvet yoksa her hangi bir çirkin, nahoş eylemi gerçekleştirdiğinde utanmaz. Böyle bir kimse fütüvvet için uygun değildir.[54]

İbn Mi'mâr mürüvvete aykırı bir durumun fütüvveti etkilemesini söz konusu eylemin sürekliliğine bağlamaktadır. Yiğit (fetâ), mertliğe aykırı olan davranışını sürekli hale getirmediği yani bir davranışa dönüştürmediği sürece onun mürüvvetinin bozulduğuna hükmedilemez. Kişinin mertliğinde bir eksiklik olması durumunda onun fütüvveti ortadan kalkmaz, eksik kabul edilir. Bu eksiklik insanın tabiatı ile ilgili ontolojik bir durumdur. Mutlak anlamda kemâl olan varlık Allah'tır.[55]

İbn Mi'mâr bu konuyu bir şiirle desteklemektedir.

Gecelerin akıbetinden korkmuyorsan ve haya etmiyorsan dilediğini yap.

Vallahi, ne hayatta hayır vardır. Ne de dünyada. Hayâ olmadıktan sonra.[56]

İbn Mi'mâr'a göre bu altı şart fütüvvete giriş süreçlerinde dikkate alınacak şartlardır. Yani bu şartlar fütüvvetin gerek şartlarıdır. Bu şartlara bağlı olarak ortaya konan güzel ahlâk ve faziletler fütüvvetin kemâl şartlarıdır. Örneğin ihtiyacı olan kimseye yardım etmek, misafir ağırlamak, kardeşlere yardım etmek, bol bol ihsanda bulunmak, akrabayı ziyaret etmek, haramdan kaçınmak, eziyet etmemek, cömert olmak, gizli ve açık her durumda Allah'a itaat etmek gibi eylemler fütüvveti olgunlaştırıcı, pekiştirici ve tamamlayıcı bir unsur-

52 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 70; 76.
53 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 70.
54 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 71.
55 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 71.
56 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 71.

lardır. Bu eylem ve fiiller dünyada ahlakı ve fütüvveti olgunlaştırırken aynı zamanda âhirette gayesine ulaşmak isteyenlerin hedeflediği en yüce gaye olmaktadır.[57]

En genel haliyle İbn Mi'mâr insanlar ve cinlerden Müslüman, akîl, baliğ ve çirkin işlerden uzak durabilecek her erkeğin fütüvvete uygun olduğunu düşünmektedir.[58]

İnsanları kitabı ve dinî hukuku olanlar ile kitabı ve dinî hukuku olmayanlar olarak ikiye ayırarak kategorize eden İbn Mi'mâr, bir kişinin fütüvvete uygunluk durumunu bu temel ayırım üzerinden yapmaktadır.

6.1.1. **Fütüvvete Uygun Olanlar**

İnsanlar ve cinlerden;

1. Müslüman olan.
2. Akîl, baliğ ve çirkin işlerden uzak durabilecek her erkek fütüvvete uygundur.
3. Mümeyyiz çocuk
4. Buluğa yaklaşmış çocuk
5. Asker
6. Köle
7. Hizmetçi
8. Hadım edilmiş kişi
9. Tenasül uzvu kesilmiş olan kişi
10. Hacamat yapan kişi
11. Muhafız
12. Petrol işiyle meşgul olan kişi
13. Ateşçi
14. Çöpçü
15. Âmâ,
16. Hamam işleten
17. Bedeninde bir kusur olan kimseler dindarlıklarında bir noksan yoksa fütüvvete uygundurlar.

57 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 71-72.

58 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 75.

Kısaca Müslüman olan ve tövbesi kabul olunacak herkes fütüvvete uygun kabul edilmektedir.[59]

6.1.2. Fütüvvete Uygun Olmayanlar

Şu grupta yer alanlar fütüvvet teşkilatına girmeye uygun olmayanlardır.

1. Putlara tapanlar.
2. Kadın
3. Efemine (kadınlara özgü davranışları olan, kadını andıran, kadınsı (erkek).
4. Hünsa (Çift cinsiyetli). (Bkz dia, hünsa maddesi).
5. İyiyi anlaması mümkün olmayan çocuk
6. Deli
7. Sarhoş
8. İnsanları tehdit eden
9. Gayr-ı meşru işlere aracılık eden.
10. İçki satan
11. Torpil yapan
12. Müzevirlik yapan
13. Deyyus (Ailesini kıskanmayan).
14. Haraç kesen
15. İçki satan
16. Karı-koca arasını ayıran
17. Gaipten haber veren
18. Tefeci
19. Sihirbaz
20. Kâhin
21. Yıldızlarla konuştuğunu iddia eden
22. Olayları yıldızların hareketlerine bağlayan
23. Falcı
24. Muhbir
25. Müneccim
26. Eşkıya

59 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 75-76.

27. Yol kesici
28. Zalimlere yardım ve yataklık eden.
29. Kâinat rastlantısal yönetilen diyen
30. Savaş açan ülkenin düşman askeri
31. Yalancı şahitlik yapan
32. İffetli kadınlara iftira atan
33. Farzları terk eden
34. Büyük günahlara batmış
35. Mülhit
36. Zındık
37. Sofist
38. Allah'ın sıfatlarını inkar edenler
39. Dinden dönenler
40. Sürekli dinden çıkıp giren
41. Ateşe tapan.[60]

6.1.3. Eksik Fütüvvet

İbn Mi'mâr fütüvvetinde eksiklik olan kişi ve sınıfları şu şekilde sıralamaktadır.

1. Küçük günahları sebebiyle fasık.
2. Ressam
3. Taklitçi
4. Dansçı
5. Zurnacı
6. Maymun terbiye edicisi
7. İdarecinin köpek terbiyecisi
8. Çöpçü
9. Kumaş tüccarı
10. Takutî (Tuvalet temizlikçisi)
11. Sihirbaz
12. Sürekli eğlence peşinde koşan

60 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 76.

13. Kadın gibi giyinen efemine
14. Yalancı
15. Laf taşıyan
16. Gıybet eden
17. Münafık olan
18. Satın almayacağı malın fiyatını kızıştıran
19. Kardeşleri birbirine düşüren
20. Ağzı bozuk rezil kişinin
21. Fitneci
22. Komşusuyla sürekli tartışan
23. İyi mala kötü mal karıştırıp kandıran
24. Malın iyisini öne çıkarıp kandıran
25. Malın ayıbını örten
26. Malı hakkında yalan yere çok yemin eden.
27. İnsanların mallarını hile ile ellerinden alanlar
28. Sinsi
29. Düzenbaz
30. Saldırgan
31. Asalak
32. Oyalayan
33. Kandıran
34. Kadın hamamı işleten
35. Hamamda avret mahallini örtmeden duran
36. Kuşları yarıştırıp kumar oynayan
37. Zar oyunları oynayan
38. İçki mekânlarına giden
39. İçki üreten
40. İçkili mekânda çok vakit geçiren
41. İçkiyi getiren
42. İçkinin içilmesine yardım etmek
43. Caiz olmayan müzik ile vaktini öldüren

44. Günaha aracı olan
45. Haram olan maddelerden kıyafet, takı ve kap yapan, kullanan
46. Karısıyla olan ilişkisini konuşan
47. Topluluk içinde edepsizlik olsun diye ayaklarını uzatan, başını açan
48. Yolda yemek yiyen
49. Sürekli harama bakan
50. Kötü meslekler ile meşgul olmak.[61]

Bu ve benzeri durumlar fütüvvette eksiklik meydana getirir. Bu durumların devamı halinde de kişinin fütüvveti ortadan kalkar. Bu durumda da kişinin adaleti zedelenir (ahlâkî ve manevî karakteri zayıflar) ve fasık olduğuna hükmedilir. Bu hükümler neticesinde de ilgili kişinin şahitliği kabul edilmez, kendisine herhangi bir şey emanet edilmez ve başkalarının malları üzerindeki velayet hakkı ortadan kalkar. İyilik yapmak, ihtiyacı olana yardım etmek, yardım isteğine icabet etmek, misafir ağırlamak, çağırana gitmek gibi fütüvvet sahibi yiğitlerde bulunan övülen güzel ahlâkî davranışların terk edilmesi durumunda kişinin velayetinde eksiklik meydana gelir.[62]

7. Fütüvveti Ortadan Kaldıran Durumlar

İbn Mi'mâr'a göre dinden çıkmaya sebep olan bütün durumlar aynı zamanda fütüvveti ortadan kaldırır.[63]

Fütüvvetin ortadan kalkmasına sebep olan bir tartışma büyük ve küçük günahların fütüvvete olan etkisidir. Tartışma "büyük ve küçük günahların fütüvvete etkisi nedir?" sorusu etrafında şekillenerek şu hususlar tartışma konusu yapılmıştır.

İslam ümmetinin dışına çıkarmayan büyük günahlar fütüvveti ortadan kaldırır mı?[64] İbn Mi'mâr bu konudaki cevapları iki kategoride ele alır.

---

61 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 78-79.

62 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 78-79.

63 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 80.

64 İbn Mi'mâr, büyük günah olarak şu günahları saymaktadır. Allah'a şirk koşmak, Allah ile alay etmek, Allah'ın peygamberlerini ve ayetlerini alay konusu yapmak, haksız yere birini öldürmek, başkasının malını haksız yere almak, yetim malı yemek, faiz yemek, zina etmek, Cuma ve Kadir gecesinde bile günaha olan bağımlılık, yalan yere yemin etmek, namuslu ve kötülüklerden habersiz mü'min kadınlara zina iftirası atmak, yalan yere şahitlik yapmak, ana-babaya hürmet etmemek, savaştan kaçmak, hıyanet etmek. Bkz. İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 81.

Birinci cevap fütüvvet-din ilişkisine dayalı olarak verilmiştir. Buna göre şayet "fütüvvet, dinin aslı üzere bir ahittir yaklaşımına dayanıyor" denirse bu durumda şirk haricinde dinin dışına çıkaran günahlar dışındaki büyük günahlar fütüvveti ortadan kaldırmaz. Çünkü şirk, kişiyi dinden çıkarır.[65]

Diğer bir yaklaşıma göre kişi, büyük günah işlemesinden dolayı dinden çıkar. Bu görüşü de fütüvvet-din-ahlâk ilişkisi üzerinden ele alan İbn Mi'mâr'a göre şayet fütüvvet, dinin güzel ahlâkını korumak üzere yapılan bir ahit olduğu kabul edilirse bu durumda da kişinin büyük günah işlemesi veya küçük günahta ısrar etmesi onun fütüvvetini ortadan kaldırır.[66]

Büyük veya küçük günahlar olsun fark etmeksizin fetâdan beklenen hem büyük hem de küçük günahlardan kaçınması[67] ve fütüvveti ortadan kaldıran veya zedeleyen her şeyden de tövbe etmesidir.[68]

8. Mürüvvet ve Uhuvvet Kavramları

İbn Mi'mâr fütüvvet ile ilgili olacak şu şekilde mürüvvet ve uhuvvet kavramlarından söz etmektedir.

İbn Mi'mâr ilk olarak mürüvvet kavramı hakkındaki farklı anlamlandırmaları ele almaktadır. Buna göre mürüvvet kavramı şu anlamlara gelmektedir:

Mürüvvet, kişinin iç dünyası ile ilgilidir. Fütüvvet ise kişinin dış dünyaya dönük eylem yönünü ifade etmektedir. Yani fütüvvet hayırlı ve güzel fiillerde bulunmak, kötü fiillerden kaçınmaktır.[69]

Fütüvvet, kişinin kendisiyle ilgili olup kişinin kendisini etkileyen şahsî bir vasıftır. Mürüvvet ise başkalarına etkisi olan bir vasıftır.[70]

Fütüvvet ve mürüvvet hakkındaki diğer bir yaklaşım ise mürüvvetin fütüvvete tabi bir haslet olduğudur. İbrahim Havvas'ın ifadesiyle "fütüvvet, mürüvvetin kaynağıdır."[71]

Kişinin ahiret hayatı ile ilgilenmesi fütüvvetin, yüz suyu dökmemesi yani onurunu, haysiyetini sarsacak derecede başkasına yalvarmamak mürüvvetin

65 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 80.
66 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 80.
67 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 83.
68 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 89.
69 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 50.
70 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 50.
71 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 50.

göstergesidir. Günah işleyen kimsenin fütüvveti batıl, yüz suyu döken kişinin de mürüvveti sakıt olur. Kişinin ahlâkını zedeleyecek kötü işlerden uzak durması mürüvvettendir. İyilik yapmak, ihsanda bulunmak, din kardeşiyle kurduğu ilişkide dengeli olmak, zorluklara karşı sabırlı davranmak, insanlarla ve Allah ile olan ilişkisinde mu'tedil olmak huylar edinmek mürüvvettendir.[72]

Hz. Ali'den yapılan bir rivayet fütüvvetin mahiyetine dair bir çerçeve sunmaktadır. Rivayete göre Hz. Ali şöyle buyurmuştur: Fütüvvet altı hasletir. Bunların üçü yolculuk esnasında diğer üçü ise ikamet durumunda tezahür eder. Mukim halde iken olan vasıflar şunlardır: Kur'an-ı Kerim okumak, Allah'ın mescitlerini imâr etmek. Allah rızası için din kardeşlerinin sayısını arttırmak. Yolculuk esnasındaki fütüvvet vasıfları ise azığı paylaşmak, güzel ahlâklı olmak ve günaha düşmeyecek şekilde şakalaşmak.[73]

Fütüvvet ile ilgili olan başka bir kavram uhuvvet kavramıdır. Uhuvvet, iki kişinin nesepte kardeş gibi olduklarına dair anlaşmalarıdır. Bu iki kardeşten her biri kardeşinin dünya ve ahireti için gayret eder. İbn Mi'mâr, uhuvvet düşüncesinin kaynağını Hz. Peygamber'in ashabı arasında tesis etmiş olduğu Hz. Peygamber'in Medîne'de ensâr ve muhâcirlerden bazılarını birbirleriyle kardeş ilân etmesi olan muâhât anlaşmasına dayandırmaktadır.[74]

9. Sonuç

Fütüvvetle ilgili genel bilgilere bakıldığında fütüvvetin temelinde kişinin Allah'ın rızasını kazanma arzusu bir gaye olarak belirlenmiştir. Bu yönüyle fütüvvet, dinen güzel ve bu gayeye matuf bir yaşama talip kimseler ahirette kurtuluşa ereceklerdir.

Hem teorik hem de pratik boyutlarıyla kadîm bir geçmişe sahip olan fütüvvet anlayışı Kur'an, sünnet ve ilim, irfân sahibi ulemânın pratikleri ile tarihî bir gerçeklik olarak karşılığı olan kurumsal bir hüviyete sahiptir. Aslında iktisat, ahlâk, tasavvuf, felsefenin bir araya gelerek ne düzeyde bir toplumsal norma dönüştüğünü fütüvvet anlayışı göstermektedir. Cömertlik, îsâr, kardeşlik, doğru sözlülük, kanaatkârlık, rekabet, sabır, şükür gibi insan olmanın doğası gereği olan yüksek ahlâkî meziyetler fütüvvet ile kuramsal ve kurumsal bir boyutta ele alınmıştır. Bu durumda da ortaya çıkan birey erdemli, bu birey-

72 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 50.

73 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 50-51.

74 İbn Mi'mâr, *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 51. Muâhât için bkz. Hüseyin Algül, *Muâhât* (TDV Yayınları, 2020), 30:306-307.

lerin bir araya gelmesiyle oluşmuş olan toplum da erdemli toplum olacaktır. Fütüvvet ile gençlik, kardeşlik gibi kavramlar metafizik bir zeminde ele alınmış, metafiziksel anlamlar yüklenmiş ve davranışların hikemî boyutu ön planda tutulmuştur. Böylece fetâya bu hayatın geçiciliği öğretilmiş, mahsus olana değil ma'kûl âleme yönelinmesi öğretilmiştir. İslâm felsefesinin terminolojisi ile fetâ, mutluluk olduğu zannedilen geçici heves ve tutkuların yerine gerçek olan ve en yüce mutluluk (es-sa'adetu'l-kusvâ) olarak tanımlanan ahiretteki yaşama hazırlanmış olacaktır.

Yaşadığımız dönem itibariyle bakıldığında buhranlar ve kimlik krizlerine tanık olmaktayız. Rekabet, reklam, mahremiyet, bireysellik, dindârlık algısı, ahlâkın sosyal hayata yansıması, kanaat, iffet, cesaret, dostluk, arkadaşlık ve tespiti mümkün daha başka durumların fütüvvetin imkânları ile yeniden tefekkür edilmesi gerekmektedir. Krizler ve buhranlar karşısında fütüvvet düşüncesi ve pratiği bizlere yeni alanların açılmasını sağlayacaktır.

Kaynakça

Algül, Hüseyin. *Muâhât*. C. 30. TDV Yayınları, 2020.

Bayram, Mikâil. *Ahi Evran Hâce Nasirü'd-din Mahmud ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu*. Çizgi Kitabevi, 2018.

Çağırıcı, Mustafa. *Îsâr*. 22. TDV Yayınları, 2000.

Çetinoğlu, Oğuz. *Ahî Evran, Ahîlik: Fütüvvet ve Fütüvvetnâmeler*. BİLGEOĞUZ, 2021.

Ekinci, Yusuf. *Ahîlik*. Sistem Ofset, 2012.

Erken, Veysi. *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*. Berikan Yayınevi, 2008.

Fayda, Mustafa. *Bey'atü'r-rıdvân*. C. 6. TDV Yayınları, 1992.

Güner, Umut. *Tarihte Fütüvvet ve Ahilik: Siyasî, Dinî ve Sosyal Yönleriyle*. Ötüken Neşriyat, 2017.

İbn Mi'mâr, İbn. *Kitabu'l-fütüvve: Fütüvvetin Hükümleri ve Teşkilatlanması*. Çeviren Mustafa Karapınar. İBER Yayınları, 2023.

Köksal, M. Fatih. *Ahi Evran ve Ahilik*. Kırşehir Valiliği, 2011.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Fütüvvet*. C. 13. TDV Yayınları, 1996.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Fütüvvetnâme*. C. 13. TDV Yayınları, 1996.

Sarıkaya, Mehmet Saffet. *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri*. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

Saruhan, Müfit Selim. *Meslek Etiğinin Dinamikleri: Fütüvvet ve Ahilik Metafiziği*. sy 9 (2019): 11-25.

Şahin, Haşim. *Adalet, Dürüstlük ve Bereketin Temsilcisi Ahiler*. Erdem Yayınları, 2021.

Şeker, Mehmet. *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Füttüvet-Nâmelerin Yeri: Seyyid Hüseyin el-Gaybî'nin "Muhtasar Fütüvvet-Nâme"si*. Ötüken Neşriyat, 2011.

Uçma, İsmet. *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahîlik*. İşaret Yayınları, 2018.

Uludağ, Süleyman. *Fütüvvet*. C. 13. TDV Yayınları, 1996.

Yeniterzi, Emine. "Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvet-nâmeler". İçinde *Hz. Peygamber ve Fütüvvet*, editör Melike Türkân Bağlı. Nefes Yayınları, 2019.

FÜTÜVVET TEŞKİLATI VE HANSA BİRLİĞİ: DOĞU'NUN ERDEMİ İLE BATI'NIN PRAGMATİZMİ ARASINDA KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ

Mehmet YETKİN*

* Dr., Bağımsız Araştırmacı,
e-posta: myetkin@outlook.com, ORCID: 0000-0002-1679-6176

Özet

Tarihsel olarak birbirinden bağımsız iki kurumsal yapı olan Fütüvvet Teşkilatı ile Orta ve Kuzey Avrupa'da örgütlenen Hansa Birliği karşılaştırmalı analiz yönteminin uygulanması suretiyle bu çalışma kapsamında ele alınmaktadır. Her iki oluşum da, kendi sosyo-tarihsel bağlamlarında ekonomik, ahlaki ve örgütsel roller üstlenerek farklı sınıfların dayanışmasını kurumsallaştıran özgün modeller ortaya koymuştur. Çalışma, bu kurumları çağdaş yönetim ve organizasyon kuramları arasında öne çıkan kurumsal teori ekseninde değerlendirerek, bilhassa meşruiyet biçimleri, normatif çerçeveleri, yönetişim yapıları bakımından benzerlik ve farklılıklarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ahlaki normlar, çıkar temelli üyelik ve merkeziyet temaları üzerinden söz konusu kurumların yapıları karşılaştırmalı analize tabi tutulmuştur. Elde edilen bulgulara göre, Fütüvvet 'in normatif, ahlaki ve merkeziyet yönünün daha baskın olduğu, buna karşılık Hansa Birliği'nin çıkar temelli ve ağ tipi yapılanma bakımından öne çıktığı görülmektedir. Buradan hareketle, kurumsal meşruiyetin doğasına dair teorik bir ayrım söz konusudur. Erdem merkezli bir toplumsal yapı ile çıkar odaklı ekonomik bir sistem arasındaki farklar, uygarlıkların değer sistemlerini anlamak için önemli ipuçları sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fütüvvet Teşkilatı, Hansa Birliği, Kurumsal Teori, Karşılaştırmalı Analiz

THE FUTUWWA ORGANIZATION AND THE HANSEATIC LEAGUE: A COMPARATIVE ANALYSIS BETWEEN THE VIRTUE OF THE EAST AND THE PRAGMATISM OF THE WEST

Abstract

This paper employs a comparative analytical method to evaluate the Futuwwa Organization and the Hanseatic League, two historically separate institutional frameworks. Each formation, within its respective socio-historical setting, established distinct models that codified solidarity among various social classes by fulfilling economic, moral, and organizational functions. The research assesses these institutions through the lens of institutional theory, a significant aspect of modern management and organizational studies, concentrating on their legitimacy, normative frameworks, and governance structures to elucidate their similarities and distinctions. The structures of these institu-

tions undergo comparative study based on themes such as moral principles, interest-based membership, and centralization. The results demonstrate that the Futuwwa was predominantly defined by its normative, moral, and centralized aspects, whereas the Hanseatic League was distinguished by its interest-driven focus and network-based, and de-centralized structure. From this viewpoint, one can contend that a theoretical distinction about the essence of institutional legitimacy arises. The disparity between a virtue-centric social framework and an interest-driven economic model offers valuable insights into comprehending the value systems of civilizations.

Key words: Futuwwa Organization, Hanseatic League, Institutional Theory, Comparative Analysis

"Bir insan, ancak bir zamanlar düşlediği şeyi inceleyebilir."
Gaston Bachelard, *Ateşin Psikanalizi*

Giriş

Gaston Bachelard'ın "Bir insan, ancak bir zamanlar düşlediği şeyi inceleyebilir" ifadesi, bilginin oluşum sürecinde hayalin epistemolojik bir işlev taşıdığını ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, bilimsel araştırmanın yalnızca rasyonel süreçlerin ürünü olmadığını, aynı zamanda geçmişte zihinsel ve imgesel bir tasavvurla başlayan bir yönelimin somutlaşması olduğunu ima eder. Başka bir deyişle, araştırma konusu olarak seçilen her nesne, öncelikle hayal dünyasında tasarlanan, akabinde de merakla beslenen bir ön varoluşa sahiptir. Doğu ve Batı medeniyetlerinin karşılaştırılmasına dair ilginin de bu bağlamda, hayal gücünün tetiklediği bir yönelimden kuramsal bir inceleme alanına evrilmiş olduğu söylenebilir. Bu perspektif, çalışmanın yalnızca tarihsel bir olguya odaklanmadığını, aynı zamanda bilginin oluşumunda düş kurmanın ve merakın rolünü de gözler önüne sermektedir.

Medeniyetlerin tarihi yalnızca büyük imparatorlukların siyasi hikâyeleriyle değil, aynı zamanda gündelik yaşamı düzenleyen, toplumsal dayanışmayı inşa eden ve ekonomik ilişkileri biçimlendiren yerel örgütlenmelerin tecrübeleriyle de şekillenmektedir. Fütüvvet Teşkilatı ile Hansa Birliği, bu bağlamda, iki farklı medeniyet havzasının benzer işlevler yüklenmiş, ancak farklı değer dünyaları içinde yoğrulmuş iki özgün kurumsal deneyimini temsil etmektedir. Onların izini sürmek, tarihsel bir merakın ötesinde, kurumların hangi toplum-

sal ve kültürel koşullarda anlam kazandığını sorgulamanın da bir yolu olarak görülebilir.

Tarih boyunca toplumlar gerek iktisadi hayatını belirli bir düzene sokmak gerekse sosyal yapıyı dengelemek adına çeşitli kurumsal mekanizmalar geliştirmiştir. Bu kurumlar yalnızca teknik işlevler üstlenmekle kalmamış, aynı zamanda toplumun değerlerini, ahlaki ilkelerini ve yönetişim anlayışını da yansıtmıştır. Bu çalışmada karşılaştırmalı olarak ele alınan Fütüvvet Teşkilatı ve Hansa Birliği, Doğu ve Batı medeniyetlerinin faaliyette bulundukları zaman diliminde önemli izler bırakan iki önemli örgütsel yapılanma modeli olarak öne çıkmaktadır. Her ikisi de, toplumsal düzenin kurulmasında, ekonomik faaliyetin denetlenmesinde ve ahlaki meşruiyetin inşasında merkezi roller üstlenmiştir.

Fütüvvet, İslam dünyasında özellikle tasavvufi düşünce ile iç içe gelişen, bireyin ahlaki ve mesleki terbiyesini esas alan bir sistemdir. Anadolu'da Ahilik teşkilatı üzerinden kurumsallaşan bu yapı, üretim etiği ile sosyal sorumluluğu bütünleştiren, yerel düzeyde örgütlenerek, manevi meşruiyete sahip bir model sunmuştur.[12] Diğer yandan Hansa Birliği, 12. yüzyıldan itibaren Kuzey Avrupa'da, özellikle Alman şehirleri etrafında şekillenen, ticaretin güvenliğini sağlamak ve ekonomik çıkarları korumak amacıyla kurulan çok merkezli ve federatif bir birliktir.[3]

Fütüvvet Teşkilatı ve Hansa Birliği modern yönetim ve organizasyon kuramları bağlamında, özellikle de kurumsal teori perspektifiyle ele alınacaktır. Kurumsal teori, örgütlerin sadece teknik rasyonaliteye göre değil, aynı zamanda meşruiyet arayışı, kültürel uyum ve simgesel davranış biçimleri yoluyla kurumsallaştığını savunmaktadır.[4] Bu yaklaşım, Fütüvvetin normatif baskılara dayanan bir değer üretim sistemi olduğunu, Hansa Birliği'nin ise zorlayıcı ve mimetik (taklide dayalı) kurumsal mekanizmalarla şekillenen çıkar merkezli bir örgüt olduğunu göstermeyi mümkün kılmaktadır.

---

1 Abdülbâkî Gölpınarlı, Fütüvvet ve Fütüvvetnâme: Makaleler (İstanbul: İBB Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü, 2022)

2 Neşet Çağatay, "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi" Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1.2-3 (1952): 61-84.

3 Philippe Dollinger, The German Hansa (Stanford: Stanford University Press, 1970).

4 Paul J. DiMaggio and Walter W. Powell, "The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields," American Sociological Review 48, no. 2 (1983): 147–160.

Bu çalışmanın temel amacı, Fütüvvet ve Hansa Birliği'ni tarihsel bağlamlarından koparmadan, kurumsal benzerlik ve farklılıklarını, meşruiyet üretim biçimlerini karşılaştırmalı bir analizle ortaya koymaktır. Böylece, Doğu'nun erdem merkezli kurum üretme yaklaşımı ile Batı'nın pragmatik yönetişim mantığı arasındaki temel farklar ve olası bağlantılar görünür kılınacaktır.

Fütüvvet Teşkilatı ve Hansa Birliği gibi iki farklı geleneksel yapının çağdaş bir kuramla incelenmesi suretiyle alan yazına bir katkı sunulacağı ümit edilmektedir. Çalışmanın ilk bölümünde kavramsal çerçeve bağlamında Fütüvvet Teşkilatı, Hansa Birliği ve Kurumsal Teori ana hatlarıyla ele alınacaktır. Yöntem bölümünde, kurumsal karşılaştırmanın nasıl yapıldığına dair detaylara yer verilecektir. Bulgular kısmında belirlenen değişkenler ekseninde yapılan karşılaştırmadan elde edilen çıktılar sunulacaktır. Sonuç bölümünde konunun tartışılması ve geleceğe dair önerilerin getirilmesi suretiyle çalışmanın tamamlanması planlanmaktadır.

Kavramsal Çerçeve

Fütüvvet Teşkilatı

Fütüvvet, terimsel kökeni bakımından İslam öncesi dönemlere kadar uzanan ulvi bir anlam evrenine sahiptir.[5] Arapçada "delikanlı" ve "genç adam" anlamlarına gelen *fetâ* (çoğulu *fityân*) kelimesinden türeyen *fütüvvet*, sözlükte "gençlik, erginlik çağı, delikanlılık" kavramlarına tekabül etmektedir. Ahlaki olarak ise, "cömertlik, mürüvvet ve asalet" gibi erdemleri ifade etmektedir. Sosyal açıdan bakıldığında da bu erdemleri benimseyen bireyler tarafından oluşturulan toplumsal yapılar ve organizasyonlar (fityân) ile ilişkilendirildiğini söylemek mümkündür.[67] Zamanla içerisinde ideal gençlik tipini temsil etmek suretiyle ahlaki ve manevi niteliklerle zenginleşen kavram, nihayetinde *fütüvvet* adıyla anılan bir teşkilatın düşünsel temelini atmıştır.[89]

5 İbrahim Yılmaz, Eski Arap Şiirlerinde ve Günümüzde Fütüvvet = The Youth (Futuvva) in Old Arabic Poetry, in Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII. Yüzyıla Kadar Türk ve İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri, vol. 1 (2018), 307–19.

6 Franz Taeschner, "İslam Orta çağında Fütüvvet (Fütüvvet Teşkilatı)," İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası 15 (1953): 1–4.

7 Muhammed b. Hüseyin Es-Sülemî, Tasavvufta Fütüvvet, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977).

8 Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvet," Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 13 (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 261–63.

9 Süleyman Uludağ, "Fütüvvet," in Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, vol. 13 (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 259.

Fütüvvet kavramı, Sünnî tasavvuf geleneği içinde ortaya çıkmış olup bu çerçevede gelişimini sürdürmüştür. Söz konusu durum, fütüvvet hakkında müstakil eserler kaleme alan Sülemî (412/1021), Herevî (481/1089) ve Sühreverdî (632/1243) gibi mutasavvıfların yanı sıra, Kuşeyrî (465/1072) ve Hucvirî (470/1077) gibi bazı Sufilerin eserlerinde fütüvvete özel bölümler ayırmalarından da açıkça anlaşılmaktadır. Öte yandan, Abbasî Halifesi Nâsır-Lidînillâh'ın fütüvvet kurumunu teşkilatlandırarak merkezi otoriteye bağlaması, kimi Şiî eğilimler ihtiva etse de esasen Sünnî fütüvvet anlayışı öne çıkmaktadır.[10]

Hicri II. yy.'dan sonra tasavvufi bağlama yakınlaşan fütüvvet bağlamında *fetâ* kavramı, özellikle güç, cömertlik ve ikram sahibi olma gibi övgüye değer birçok erdemle donatılmış ideal delikanlı tipini tanımlamak için kullanılmış olup, bu ahlaki ve manevi özelliklerin temsilcisi olarak ise genellikle Hz. Ali kabul edilmiştir.[111213]

Fütüvvetin tasavvufla yakın ilişkisi neticesinde sûfi olan bir kimseyi aynı zamanda ve fetâ olarak tanımlamak da mümkün hale gelmiştir. Tasavvufi ekolün önemli ustalarından Ahmed er-Rufai'ye göre fütüvvet ehlinin kendine has özellikleri arasında kendini başkalarından üstün görmemek, güzel ahlâk sahibi olmak, sır saklamak, kusurları örtmek, vefaya riayet etmek, hakkı gözetmek ve diğerkâmlık gibi erdemler yer almaktadır.[14] [15]. Özü itibariyle Fütüvvet, bireyin başkaları için yaşamasına salık vermekte olup tam manasıyla Hz. Muhammed'de tecelli ettiği belirtilmektedir.[1617]

"Adamlık" ve "erlik" anlamına gelen *mürüvvet* ile "gençlik", "yiğitlik" ve "cömertlik" gibi anlamları ifade eden *fütüvvet* kavramları, köken itibariyle tasavvufî bir zemine dayanmakla birlikte, zamanla daha geniş bir içeriğe kavuşmuştur. *Ehl-i fütüvvet* tarafından sadece ahlâkî ve manevî bir ideal olarak değil, aynı zamanda sanat erbabını teşkilatlandıran ve iktisadî yapıları da kap-

10 Uludağ, "Fütüvvet," 260.

11 İsmail Kayaoğlu, "Fütüvvet ve Ahilik," Türk Kültürü 166 (1976): 22–27.

12 Ocak, "Fütüvvet," 260.

13 İskender b. Keykâvus. Kâbusnâme. Çev. Rüstem Sultanov. Bakü: Şark-Garb Yayınevi, 2006.

14 Seyyid Ahmed er-Rifâî. el-Mecâlisü's-seniyeti'r-Rifâ'iyye. Beyrut, 1304.

15 Aliye Uzunlar, "Rifâilik ve Fütüvvet Geleneği Arasındaki İlişki," Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, no. 105 (2023): 39–56.

16 Abdülkerîm Kuşeyrî, er-Risâletü'l Kuşeyriyye (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2017).

17 Gölpınarlı, Fütüvvet ve Fütüvvetnâme: Makaleler , 19

sayan bir anlayış çerçevesinde ele alınmış böylece fütüvvet, hem tasavvufî hem de ekonomik yönü olan kapsamlı bir terim hâline gelmiştir.[18]

Fütüvvet teşkilatları, son dönem orta çağ Anadolu şehirlerinde öne çıkan topluluklardan biri olarak görülmekteydi.[19] Bu teşkilatın Anadolu topraklarında gelişen bir uzantısı niteliğinde olan Ahiliğin kurucusu Ahi Evran (660/1262) Sufiliği yanında bir debbağ (derici) idi.[20]

Fütüvvet teşkilatında her meslek grubu, kendisine bir peygamberi ve çoğu zaman bir veliyi rehber ve örnek şahsiyet olarak kabul etmiştir. Bu bağlamda, Hz. Âdem çiftçilerin; Hz. Şît, gazzaz (ipekçi) ve hallaçların; Hz. İdris, terzilerin ve yazıcıların; Hz. Nûh, gemiciler ve tüccarların; Hz. Hûd, ticaret erbabının; Hz. Sâlih, devecilerin; Hz. İbrahim, sütçülerin ve marangozların; Hz. İsmail, avcıların; Hz. İshak, çobanların; Hz. Yusuf, saatçilerin; Hz. Mûsâ, yine çobanların; Hz. Zülkifl, fırıncıların; Hz. Lût, tarihçilerin; Hz. Üzeyir, bağcıların; Hz. İlyas, dokumacıların; Hz. Dâvûd, demircilerin ve zırh ustalarının; Hz. Lokman, hekimlerin; Hz. Yûnus, balıkçıların; Hz. Îsâ, seyyahların; Hz. Muhammed (s.a.v.) ise hem bahçıvanların hem de tüccarların piri ve manevi önderi olarak kabul edilmiştir.[21]

Fütüvvet teşkilatında meslek gruplarının kendilerine bir peygamberi veya veliyi rehber edinmesi, kurumun simgesel boyutunu ve meşruiyet kaynağını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, teşkilatın işleyişinde yalnızca meslekler üzerinden değil, doğrudan bir silsile anlayışı üzerinden de hiyerarşi kurulmuştur. Nitekim Hz. Peygamber'den başlayarak Hz. Ali'ye ve ondan da sahabî ve tâbiînden birçok isme uzanan "şed kuşanma" zinciri, fütüvvetin manevi otorite aktarımını ve kurumsal sürekliliğini sembolik bir ritüel aracılığıyla sağladığını göstermektedir.[22] Aşağıda söz konusu otorite aktarım zincirine ait görsel yer almaktadır.

---

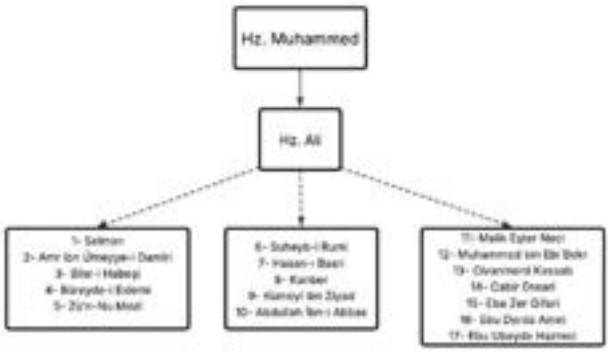
18 Gölpınarlı, Fütüvvet ve Fütüvvetnâme: Makaleler

19 Erik S. Ohlander, Sufism in an Age of Transition: ʿUmar al-Suhrawardī and the Rise of the Islamic Mystical Brotherhoods (Leiden: Brill, 2008), 286

20 Nizamettin Turan, "Selçuklu ve Osmanlı Anadolu'sunda Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Gelişim Süreci," İstanbul Üniversitesi Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi 52, no. 2 (2006): 151–87.

21 İrfan Gündüz, Fütüvvet, Melamet ve Ahîlik ya da Tasavvufi Düşüncede Dünya Anlayışı, Eğitim ve Verimlilik Sempozyum Tebliğleri (Sivas: Kemaleddin İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, 1994).

22 Uzunlar, "Rifâilik ve Fütüvvet Geleneği Arasındaki İlişki," 45



Şekil: Şed Kuşanma Silsilesi

Fütüvvet teşkilatında şed kuşanma geleneği, sadece bir üyelik merasimi değil, aynı zamanda otoritenin silsile yoluyla aktarıldığı hiyerarşik bir yapının göstergesi olarak öne çıkmaktadır. Hz. Peygamber'den Hz. Ali'ye, oradan da sahabî ve tâbiînden oluşan on yedi isme uzanan bu zincir, fütüvvet anlayışının manevi ve kurumsal köklerini ortaya koymaktadır. Şekilde gösterilen bu yapı, fütüvvet teşkilatının bireysel liyakatten ziyade meşru bir aktarım zincirine dayalı olduğunu ve üyeliğin de ahlaki değerler kadar sembolik aidiyetle anlam kazandığının bir göstergesidir. Böylelikle, teşkilatın sürekliliği hem normatif ilkeler hem de bu simgesel otorite zinciri üzerinden güvence altına alınmıştır.

Fütüvvet teşkilatı, bireysel ahlakı, özgeciliği önceleyen bir tasavvufî idealden, toplumsal dayanışmayı örgütleyen bir kurumsal yapıya dönüşmüştür. Hem ahlaki hem de ekonomik yönleriyle İslam dünyasında önemli bir rol üstlenmiştir. Bundan sonraki bölümde, Avrupa'daki şehir birlikleri arasında önemli bir yer teşkil eden Hansa Birliği ele alınacaktır.

Hansa Birliği

Orta Çağ'da kurulan Hansa Birliği, yaklaşık 12. yüzyılın ortalarından 17. yüzyılın ortalarına kadar varlığını sürdürmüştür. Birliğin temelleri günümüz Kuzey Almanya şehirlerine dayanmaktadır. Uzun yıllar boyunca Hansa Birliği, Baltık ve Kuzey Denizi bölgelerinde yer alan çeşitli şehirler ile tüccarlar arasında önemli bir ticaret ağı oluşturmuştur. Özellikle 13. ve 15. yüzyıllar arasında Hansa tüccarları, Kuzey Avrupa'daki ticarete kayda değer katkılar sağlamıştır.[23]

23 Andreas Fink, "The Hanseatic League and the Concept of Functional Overlapping Competing Jurisdictions," *Kyklos* 65, no. 2 (2012): 194–217

Orta Çağ ve Erken Modern dönemlerde Hansa Birliği, şehir devletleri ile tüccar loncalarından oluşan güçlü bir ekonomik birlik olarak Kuzey ve Baltık denizlerindeki ticareti kontrol etmekteydi. Hansa tüccarları, gemilerini (*cog*) ve ticaret üslerini (*kontor*) kullanarak önemli kıyı şehirleri ve bölgelerinde ticarete hâkim olmuşlardır. Birlik içindeki önemli şehirler arasında Almanya'dan Lübeck, Hamburg ve Bremen; İsveç'ten ise Kalmar ve Visby ile birçok başka şehir yer almaktaydı. Birlik, Avrupa genelindeki büyük şehirlerde *kontor* adı verilen ticaret üsleri kurmuştur. Londra'daki Stalhof, Brugge'deki (daha sonra Anvers'e taşınmıştır) Kontor, Bergen'deki Bryggen ve Novgorod'daki Peterhof, "dört gerçek kontor" olarak kabul edilmektedir.[24]

Hansa Birliği,1241 yılında korsan ve yol soyguncularına karşı savunma amacıyla resmiyet kazanmıştır. 13. ve 15. yüzyıllar arasında Baltık ve Kuzey Avrupa ticaretinde hâkimiyet kurmuş olup Norveç'ten İtalya'ya, Portekiz'den Novgorod'a kadar geniş bir ticaret ağı oluşturmuştur. Ticareti yapılan başlıca ürünleri arasında tuz, keten, bakır, demir, kumaş, balık, kereste, gümüş, şarap, balmumu, kürk ve bira yer almaktaydı. 14. yüzyılda Danimarka Kralı'na karşı savaş için fon toplamak amacıyla, tüccar birliğinden şehirler birliğine dönüşerek, yönetimi Lübeck merkezli olarak tüccarların kontrolüne girmiştir. Birliğe ait bazı ticaret merkezleri, Roma Cermen İmparatorluğu sınırları dışında (Novgorod, Bergen, Londra, Brugge) bulunuyordu.[2526]

Birlik, farklı hükümdarlara bağlı şehirlerin oluşturduğu, ortak bir merkezi kuruma sahip olmayan kalıcı bir federasyon niteliğindeydi. Tüzel kişiliği bulunmadığı gibi, Hansa Meclisi dahi birliğin resmî organı olarak kabul edilmemekteydi. Bu nedenle birlik, herhangi bir üye şehrin eylem veya girişimlerinden kurumsal olarak sorumlu tutulamazdı.[27] Frey ve Eichenberger'e göre Hansa Birliği, ticaret kuralları ve imkânları sağlayan işlevsel bir yönetim birimi olmakla birlikte coğrafi olarak bütüncül bir yapı arz etmemekteydi.[28] Bu

24 Mike Burkhardt, "The German Hanse and Bergen–New Perspectives on an Old Subject," Scandinavian Economic History Review 58, no. 1 (2010): 60–79

25 Walter Zinn, "The Hanseatic League and the Intertemporal Nature of Multinational Business," in Proceedings of the Conference on Historical Analysis and Research in Marketing, 2 (1985): 85–97

26 Dollinger, "The German Hansa"

27 Dollinger, "The German Hansa", 106-107

28 Bruno S. Frey and Reiner Eichenberger, "FOCJ: Competitive Governments for Europe," International Review of Law and Economics 16, no. 3 (1996): 315–327.

özelliğiyle birliğin, dönemin hem ekonomik hem de siyasi yapısında özgün bir model ortaya koyduğunu söylemek mümkün gözükmektedir.

Hansa Birliği'nin işleyişi ağ tipi yapılanmalarla ilişkilendirilmektedir. Modern yapısal analizde ağların mantığı Wellman tarafından şu özellikler çerçevesinde tanımlanmıştır.[29]:

- Aktörlerin davranışı, içsel motivasyonlarından ziyade ağın yapısının getirdiği kısıtlamalar tarafından belirlenir.
- Analiz, aktörlerin içsel özelliklerine göre kategorilere ayrılmasından ziyade, aktörler arasındaki ilişkilere odaklanır.
- Ağ içindeki tüm aktörler arasındaki ilişkiler, her bir aktörün davranışını birlikte etkiler.
- Ağ yapısı içinde alt ağlar ayırt edilebilir ve bunların analizi, ağın bütününün analizinde geçerli olan aynı ilkelere dayanır.
- Analizin birimi, tek tek aktörler değil, bir bütün olarak ağdır.

Aşağıda yer alan şekilde birliğin ağ tipi yapılanmasına dair detaylar yer almaktadır.[30]

Şekil: Bergenfahrers Tüccarlarının İlişkileri Ağı (1360-1400)

Birlik içerisinde faaliyette bulunan *Bergenfahrers* tüccarlarının kısa vadeli iş bağlantılarını gösteren ağ diyagramı, Hansa ticaret ilişkilerinin pragmatik ve fırsat temelli yönünü ortaya koymaktadır. Bu ilişkiler genellikle yalnızca

29 Barry Wellman, "Structural Analysis: From Metaphor to Theory and Substance," in Social Networks: Critical Concepts in Sociology, vol. 1, ed. John Scott (London: Routledge, 2002), 81–122.

30 Burkhardt, "The German Hanse and Bergen–New Perspectives on an Old Subject,"

bir veya iki ticari faaliyeti kapsamakta ve kalıcı ortaklıklara dönüşmemektedir. Ağda aile bağlarının bulunmaması, ilişkilerin daha esnek ve ticari fırsatlara dayalı olduğunu göstermektedir. Wellman ilkeleri bağlamında değerlendirildiğinde, ticari etkinliğin yalnızca bireysel yetkinliklerden değil, aynı zamanda içinde bulunulan ağın yapısal özelliklerinden beslendiğini göstermektedir.[31]

Özetle, Hansa Birliği Orta Çağ ve Erken Modern dönem boyunca Kuzey Avrupa ticaretini şekillendiren, işlevsel bir ticari ağ yapılanması şeklinde öne çıkmıştır. Coğrafi olarak bütünleşik olmamasına rağmen, ortak kurallar ve ticari altyapılar aracılığıyla üyeleri arasında yüksek düzeyde ekonomik entegrasyon sağlamıştır. Birliğin başarısı, bireysel aktörlerin yetkinliklerinden ziyade, onları birbirine bağlayan ilişkiler ağının sunduğu yapısal imkân ve kısıtlarla açıklanabilir. Bu yönüyle Hansa Birliği, sadece tarihsel bir ticaret örneği değil, aynı zamanda kurumsal yapıların oluşumu, işleyişi ve sürdürülebilirliği açısından da önemli çıkarımlar sunmaktadır. Bir sonraki bölümde ele alınacak Kurumsal Teori çerçevesi, Hansa Birliği'nin ve Fütüvvet Teşkilatının örgütlenme biçimlerinin nasıl değerlendirebileceğine dair öngörüler sunmaya çalışacaktır.

Fütüvvet teşkilatı ile Hansa Birliği üzerine buraya kadar yapılmaya çalışılan değerlendirmeler, farklı tarihsel bağlamlarda ortaya çıkmış iki örgütlenme biçiminin işleyiş mantıklarını ortaya koymaktadır. Her iki kurumun da uzun süre varlığını sürdürebilmiş olmasını sadece ekonomik saiklerle açıklamak pek mümkün gözükmemektedir. Aynı zamanda toplumsal kabul, normatif değerler ve sembolik meşruiyetle de ilişki söz konusudur. Bir sonraki bölümde, söz konusu teori bağlamında, hem Fütüvvet hem de Hansa Birliği'nin bu kuramsal perspektiften nasıl değerlendirilebileceği ele alınacaktır.

Kuramsal Arka Plan: Kurumsal Teori

Çalışmanın kuramsal arka planını kurumsal teori (Institutional Theory) oluşturmaktadır. Bu teori, sosyal tercihlerin kurumsal çevre tarafından nasıl şekillendirildiği, bu tercihlerin aracılık etkilerini ve örgütleri yönlendirme biçimlerine ışık tutmaktadır.[32] DiMaggio ve Powell 'a göre kurumsal teori, belirli bir alanda yer alan bütün örgütlerin neden birbirlerine benzeme eğilimini gösterdiğini araştırmaktadır.[33]

31 Wellman, "Structural Analysis: From Metaphor to Theory and Substance,"

32 Andrew Hoffman, "Institutional Evolution and Change: Environmentalism and the U.S. Chemical Industry," Academy of Management Journal 42, no. 4 (1999): 351–71.

33 DiMaggio and Powell, "The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields,"

Örgütlerin birbirine benzemesi eş biçimlilik (izomorfizm) kavramı üzerinden açıklanmakta olup normatif, zorlayıcı (coersive) ve taklitçi (mimetic) olarak üç türde ele alınmaktır.[34][35] Normatif eş biçimlilik; örgütlerde öğrenme ve mesleki eğitimlerle oluşmuş profesyonel standartları ve pratikleri hayata geçiren ağları ve iş gören faaliyetleri üzerinden açıklanmaktadır. Zorlayıcı eş biçimlilik; bir örgütün bağlı olduğu ağ veya kaynaklar üzerinden baskıya maruz kalmasını ifade etmektedir. Taklitçi eş biçimlilik de bir örgütün nasıl aksiyon alması gerektiğini kestiremediği durumlarda, hali hazırda başarılı olan başka bir örgütü taklit etmesi şeklinde belirtilmektedir.

Fütüvvet teşkilatı ve Hansa Birliği, kurumsal teoriye göre farklılaşmaktadır. Fütüvvet, normatif meşruiyeti önceleyen etik temelli bir yapı olup, Hansa Birliği, zorlayıcı (coersive) ve taklitsel (mimetic) kurumsallaşmayı öne çıkaran çıkar odaklı bir yapıdır. Söz konusu antagonist yapı, Batı ve Doğu'nun kurum üretme ve yönetişim anlayışlarını karşılaştırmalı olarak anlamayı mümkün kılmaktadır. Bu nedenle, bu çalışmada kurumsal teori tercih edilmiştir.

Kurumsal teori her ne kadar yazında kendi geçerliliğini ispat etmiş olsa da birtakım eleştiriler de getirilmektedir. Peters kurumların değerlendirilmesi noktasında eleştiri getirerek, değerlendirme kriterlerinin araştırmacılar tarafından yeterince dikkate alınmadığını belirtmektedir.[36] Suddaby ise kurumsal araştırmaların örgütlere karşı olan algıyı edilgen taklitlerden, gereğinden fazla önemin atfedildiği bir yapıya taşıdığını ifade etmektedir.[37] Örgütte yaşanan en ufak değişimin bir kurumsallaşma girişimi olarak görülmesini de eleştirmektedir.

Araştırmanın buraya kadar olan kısmında kavramsal çerçeve altında Fütüvvet Teşkilatı, Hansa Birliği ve çalışmanın teorik dayanağını oluşturan Kurumsal Teori ana hatlarıyla ele alınmış olup bundan sonraki bölümde yöntem kısmına yer verilecektir.

Yöntem

Charles C. Ragin tarafından geliştirilen karşılaştırmalı analiz (the Comparative Method), bu çalışmanın yöntemsel dayanağını oluşturmaktadır. Bu

34 DiMaggio and Powell, "The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields,"

35 Tamer Koçel, İşletme Yöneticiliği, Genişletilmiş 18. baskı (İstanbul: Beta Yayınları, 2020)

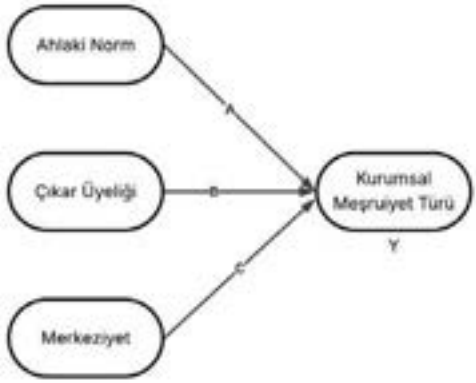
36 Guy B. Peters. Institutional Theory: Problems and Prospects. Political Science Series, no. 69. Vienna: Institute for Advanced Studies, 2000.

37 Roy Suddaby**.** "Challenges for Institutional Theory." Journal of Management Inquiry 19, no. 1 (2010): 14–20.

analiz metodu, özellikle az sayıda örnekleme sahip çalışmalarda hem vaka-içi bağlamsal derinliği hem de vaka-dışı karşılaştırmalı açıklamaya olanak sağlamaktadır. Ragin'in yaklaşımı, klasik nitel ve nicel yaklaşımların ötesine geçerek toplumsal olayların çok yönlü, bağlamsal ve karmaşık özelliklerini kavramayı amaçlamaktadır. Bu yöntem, vakaların analizini, değişkenlerin toplamı olarak değil, koşulların konfigürasyonel bileşimi olarak yapmaktadır.[38]

Ragin'in bu yöntemi, geleneksel araştırma desenlerinin sıklıkla başvurduğu indirgemeci varsayımlardan (örneğin, her değişkenin bağımsız etkisi olduğu varsayımı) uzak durur. Bunun yerine, araştırmacının teorik bilgisi ve alan bilgisine dayalı yorumu esas alınmaktadır. Her kurum, koşulların belirli kombinasyonlarına göre analiz edilmektedir.

Bu bağlamda, Fütüvvet ve Hansa Birliği için bulgular kısmında yerilecek olan doğruluk tablosu (truth table) yardımıyla, farklı kurumsallaşma biçimleri ve meşruiyet stratejileri belirlenmiştir. Özellikle "normatif meşruiyet" (Fütüvvet) ve "fonksiyonel/pragmatik meşruiyet" (Hansa Birliği) gibi iki farklı türde meşruiyet türü ortaya çıkmış olup aşağıdaki şekilde yer alan araştırma modeli üzerinden görselleştirmesi yapılmıştır.



Şekil: Araştırma Modeli

Yukarıda yer alan araştırma modelinden de görüldüğü üzere kurumsal meşruiyet türü; ahlaki norm, çıkar üyeliği, ve merkeziyet değişkenleri üzerinden ele alınmıştır.

38 Charles Ragin, The Comparative Method: Moving beyond Qualitative and Quantitative Strategies (Oakland, CA: University of California Press, 2014).

Bu çalışmada kullanılan veri seti, klasik anlamda sayısal ya da deneysel değil; tarihsel, kavramsal ve kurumsal öğelerden oluşan nitel ve yapılandırılmış bir bilgi kümesi olarak tanımlanmaktadır. İncelenen iki temel vaka (Fütüvvet Teşkilatı ve Hansa Birliği), kendi bağlamları içinde kurumsallaşma biçimleri, meşruiyet stratejileri ve örgütsel yapıları açısından değerlendirilmiştir.

Veri setinin değişkenleri, her iki kurumun kendi koşullarına göre değerlendirilmesi suretiyle oluşturulmuş olup, ahlaki normların varlığı, çıkar temelli üyelik ve merkeziyet şeklinde tespit edilmiştir. Söz konusu değişkenler alan yazında yer alan akademik çalışmalar, kurumsal belgeler, fütüvvetnameler üzerinden türetilmiş olup her bir vaka için koşulların varlık (1) ya da yokluk (0) biçiminde kodlanması yoluyla analiz edilmiştir. Böylece oluşturulan veri matrisi, Ragin'in yöntemine uygun bir şekilde karşılaştırmalı açıklama üretmeye olanak tanımaktadır.

Araştırmanın geçerliliği ve güvenilirliği noktasında, ilgili değişkenlerin her iki tarihsel kurumun kendilerine özgü bağlamlarına sadık kalınarak tercih edilmesi yoluyla sağlanmaya çalışılmıştır. Genellenebilirlik düzeyi sınırlı olmakla birlikte, karşılaştırmalı yaklaşım sayesinde kurumsal teori bağlamında benzer örgütlenmelerin incelenmesine katkı sağlayabilecek temalar ortaya konmuştur. Tekrarlanabilirlik ilkesine uygun olarak, aynı kaynaklar ve aynı kodlama şemasıyla benzer sonuçlara ulaşılması beklenmektedir.

Bulgular

Araştırmanın bulguları, sadece tarihsel iki kurumun karşılaştırmalı bir analizini sunmakla kalmayıp aynı zamanda kurumsal teoriye özgün katkılar sağlamaktadır. Çalışma, tespit edilen bağımsız değişkenler üzerinden analize tabi tutulan kurumları tekil değişkenler toplamı olmanın ötesinde, birbiriyle ilişkili faktörlerin bileşimi olarak ele almaktadır. Aşağıda yer alan tabloda değişkenlere ait detaylar verilmektedir.

Tablo 1: Bağımsız Değişkenler Listesi

Değişken	**Açıklama**
Ahlaki normların varlığı (A)	Etik/ahlaki kuralların kurumsallaşmadaki etkisi
Çıkar temelli üyelik (B)	Ekonomik motivasyonun kuruma girişteki rolü
Merkeziyet düzeyi (C)	Yapının hiyerarşik ya da ağ temelli oluşu

Yukarıdaki tabloda ve araştırma modelinde gösterilen bağımsız değişkenlere ait detaylar yer almaktadır. Modelin bağımlı değişkeni ise kurumsal meşruiyet türüdür (Y). Farklı değişkenler üzerinden yapılan tasarım, kurumsal yapıların işleyiş mantıklarını açıklarken nedensel çoğulluk (causal complexity) ilkesine de vurgu yapmaktadır. Bir sonraki tabloda koşul kombinasyonları üzerinden meşruiyet türü tespiti detaylandırılmaktadır.

Tablo 2: Doğruluk Tablosu (Truth Table)

Vaka	**Ahlaki Norm (A)**	**Çıkar Üyeliği (B)**	**Merkeziyet (C)**	**Sonuç: Meşruiyet Biçimi**
Fütüvvet	1	0	1	Normatif
Hansa Ligi	0	1	0	Fonksiyonel

Ragin'in karşılaştırmalı analiz şablonuna göre Fütüvvet Teşkilatı ve Hansa Ligi'nin koşul kombinasyonları yukarıda yer alan doğruluk tablosunda görülmektedir. Tabloda her bir vaka için belirlenen üç temel koşul (Ahlaki Norm, Çıkar Üyeliği, ve Merkeziyet) 1 (var) ve 0 (yok) olarak kodlanmıştır. Sonuç sütunu, bu koşul bileşimlerinin meşruiyet türüne nasıl yansıdığını göstermektedir. Fütüvvet için normatif meşruiyet koşulları sağlanırken, Hansa Birliği'nde bu koşulların farklı kombinasyonu işlevsel/pragmatik bağlamda fonksiyonel meşruiyet biçimiyle sonuçlanmaktadır.

Modelin temel varsayımı olan koşul kombinasyonları, kurumsal meşruiyet türü noktasında belirleyici olup şu şekilde ifade edilmektedir:

- ***Fütüvvet Teşkilatı***; A * b * C → Y = 1 (Normatif meşruiyet: Ahlaki normlar var, çıkar üyeliği yok, merkeziyet var)
- ***Hansa Birliği;*** a * B * c → Y = 0 (Fonksiyonel meşruiyet: Ahlaki normlar yok, çıkar üyeliği var, merkeziyet yok)

Karşılaştırmalı analiz sonucunda, Fütüvvet Teşkilatı ile Hansa Birliği'nin kurumsal meşruiyet üretim biçimlerinin koşul kombinasyonları üzerinden birbirinden farklılaştığı görülmektedir. Doğruluk tablosunda kodlanan değişkenler her iki vaka için farklı kombinasyonlar oluşturmaktadır.

Fütüvvet Teşkilatı'nda ahlaki normların belirleyici bir unsur olduğu, çıkar temelli üyeliğin zayıf olduğu ve merkeziyetin düzeyinin güçlü biçimde var olduğu görülmektedir. Bu yapı, kurumsal meşruiyetin normatif bir çerçevede oluşmasına yol açmıştır. Ayrıca, teşkilatın işleyişinde dikey hiyerarşi ön plana

çıkmakta, otorite ve bilgi aktarımı yine dikey otorite zinciri üzerinden sağlanmaktadır. Böylece normatif meşruiyet, merkezi otoriteye dayalı bir örgütlenme ile desteklenmektedir.

Buna karşılık Hansa Birliği'nde ahlaki normların olmayışı, çıkar temelli üyeliğin baskınlığı ve görece düşük merkeziyet, kurumsal meşruiyetin fonksiyonel/pragmatik bir bağlamda inşa edildiğini göstermektedir. Hansa 'da örgütlenmenin dikey hiyerarşi yerine ağ tipi bir yapı üzerinden tesis edilmesi suretiyle farklı kentlerin özerkliği korunurken, gevşek ama işlevsel bir bağ kurularak ekonomik fayda gözetilmektedir. Bu nedenle meşruiyet normatif otoriteye değil çıkar odaklı iş birliği ağlarına dayandırılmaktadır.

Dolayısıyla bulgular, aynı tarihsel bağlamda ortaya çıkan iki farklı kurumun, farklı koşul kombinasyonları ve farklı örgütlenme mantıkları üzerinden farklı meşruiyet biçimleri ürettiğini göstermektedir. Bu da Ragin'in vurguladığı nedensel çoğulluk (causal complexity) ilkesine uygun biçimde, benzer toplumsal işlevleri olan kurumların farklı bağlamlarda meşruiyet sağlayabileceğini ortaya koymaktadır.

Sonuç

Hansa Birliği ve Fütüvvet Teşkilatı, farklı kültürel bağlamlarda ve ticaret ağlarında ortaya çıkmış olsalar da, her ikisi de ortak amaçları olması, ekonomik düzenleri ve toplumsal iş birlikleri yönünden benzerlikler göstermektedir. Aralarında doğrudan bir ilişki bulunmasa da, dolaylı kültürel ve ticari etkileşimler mümkün olabilir. Orta çağ ticaretinde ve toplumsal yapısında sağladıkları katkılar ve roller üzerinden belirli bağlamlarda karşılaştırılmaya gidilmesi mümkün gözükmektedir. İşlevsel benzerlikleri, farklı kültürel ve dinsel zeminlerde ortaya çıkan benzer ihtiyaçlara verilen iki ayrı cevap niteliği taşımaktadır.

Fütüvvet Teşkilatı bağlamında kurumun işleyişinin İslami normlar, tasavvufî değerler ve mesleki dayanışma ilkeleri ile şekillendiği görülmektedir. Teşkilatın varlığını sürdürebilmesi, sadece ekonomik ve mesleki fayda üretmesinden ziyade, aynı zamanda dini-manevi meşruiyete dayalı bir kurumsal mantık geliştirmesinden kaynaklanmaktadır. Sonraları Anadolu'da Ahilik sistemine evrilen bu yapı, hem meslek grupları arasındaki düzeni hem de toplum nezdinde kabul gören ahlaki standartların kurumsallaşmasına da katkı sağlamıştır.

Hansa Birliği ise farklı siyasi otoritelere bağlı şehirler arasında ticari iş birliğini sağlayan ağ tipi bir federasyon olmasına rağmen, yüzyıllar boyunca varlığını korumuştur. Bu durum, birliğin yalnızca ekonomik çıkarlar üzerine değil,

ortak ticaret kuralları ve karşılıklı güven mekanizmaları üzerine inşa edilmiş kurumsal bir mantığa sahip olduğunu göstermektedir. Birlik, ağ yapıları aracılığıyla aktörler arasında iş birliğini kurumsallaştırarak, coğrafi dağınıklığa rağmen sürdürülebilir bir örgütlenme modeli ortaya koymuştur. Kurumların uzun ömürlü olabilmesi, yalnızca rasyonel işleyişle değil içinde bulundukları sosyal ve kültürel çevreyle uyumlu bir meşruiyet çerçevesi geliştirmeleriyle mümkündür.

Ragin'in karşılaştırmalı yöntemi güçlü açıklayıcılık kapasitesine sahip olsa da, bazı önemli sınırlılıklara da sahiptir. Öncelikle bu yaklaşımın özünde yer alan vaka seçimi, rastlantısal örnekleme dayanmamakta ve teorik anlam taşıyan, bağlamsal olarak bilgi yüklü örneklerin seçilmesini gerektirmektedir. Böyle bir durum genellenebilirlik noktasında bazı kısıtları beraberinde getirmektedir. Ayrıca, yöntemin büyük ölçüde araştırmacının teorik bilgisine ve bağlamsal sezgisine dayanması, yorumlayıcı bir karakter taşımasına da neden olmaktadır.

Bir kurumun ahlaki norm taşıyıp taşımadığı gibi bir kararın öznel değerlendirmelere açık olabileceğini belirtmek gerekir. Kısıtlar noktasında önemli husus, teorik yapıların gerektirdiği varlık ve yokluk bağlamında yapılan ikili (dichotomous) (1/0) kodlamanın, toplumsal olguların çok katmanlı doğasını daraltabileceği de düşünülmektedir. Tespit edilen değişkenler, her kurumun kendi kaynaklarına uygun biçimde yapılandırılmış olsa da, bu yapılar tarih içindeki farklı uygulamaları tam olarak yansıtamamış olabilir. Özellikle Fütüvvet 'in idealize edilmiş yönleri, gerçek pratiklerin çeşitliliğini sınırlı biçimde yansıtmaktadır. Hansa için ise yerel düzeydeki uygulamalar bu araştırma kapsamında detaylandırılmamıştır.

Gelecek araştırmalarda daha geniş bir karşılaştırma çerçevesi önerilmektedir. Farklı dönemlerdeki lonca yapıları veya diğer Avrupa ticaret birlikleri bu tür bir karşılaştırmaya dâhil edilebilir. Ayrıca, üyelik yapıları, sosyal ağlar veya mekânsal yayılım gibi konular, sosyal ağ analizi veya haritalama gibi yeni yöntemlerle analiz edilebilir. Son olarak, bu çalışmada kullanılan karşılaştırmalı analiz tekniğinin, daha geniş örneklem içeren çalışmalarda yeniden test edilmesi, kurumsal sürekliliğe dair daha güçlü çıkarımların yapılmasına katkı sağlayabileceği düşünülmektedir.

Hansa Birliği ile Fütüvvet Teşkilatı arasında yapılan karşılaştırma, yalnızca kurumsal benzerlikleri değil, aynı zamanda farklı medeniyetlerin ihtiyaçlara verdikleri özgün cevapları da ortaya koymaktadır. Ancak fütüvvet gibi ulvî, mistik ve ahlaki bir zeminden beslenen bir yapının, tamamen maddi çıkar ve siyasal pragmatizm üzerine inşa edilmiş Hansa ile aynı eksende ele alınması,

doğası gereği sınırlı bir yaklaşımdır. Bu durum, kurumların işlevsel benzerliklerine rağmen, özsel bir karşılaştırmanın hiçbir zaman tam anlamıyla mümkün olamayacağını göstermektedir. Çünkü birinde ruhani değerlerin, ahlaki ideallerin ve toplumsal dayanışmanın öne çıkardığı bir dünya görüşü varken; diğerinde ticari rasyonalite, iktisadi düzen ve güç dengeleri belirleyici olmuştur. Dolayısıyla bu araştırma, sadece iki farklı yapının tarihsel işlevlerini değil, aynı zamanda kurumların ardındaki değer dünyalarının analizde ne denli belirleyici olduğunu da göstermektedir. Buradan hareketle, kurumları karşılaştırmalı analiz ederken yapısal işleyişleriyle beraber, onların ardında yatan manevi ve kültürel bağlamların da dikkate alınması önem arz etmektedir.

Kaynakça

Burkhardt, Mike. "The German Hanse and Bergen–New Perspectives on an Old Subject." *Scandinavian Economic History Review* 58, no. 1 (2010): 60–79. https://doi.org/10.1080/035.855.20903561201.

———. "Kontors and Outposts." In *A Companion to the Hanseatic League*, edited by Donald Harreld, 125–61. Leiden: Brill, 2015.

Çağatay, Neşet. «Fütüvvet-ahi müessesesinin menşei meselesi.» *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*1.2-3 (1952): 61-84.

DiMaggio, Paul, and Powell Walter. "The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields." *American Sociological Review* 48, no. 2 (1983): 147–60.

Dollinger, Philippe. *The German Hansa*. Stanford: Stanford University Press, 1970.

er-Rifâî, Seyyid Ahmed. *el-Mecâlisü's-seniyeti'r-Rifâ'iyye*. Beyrut, 1304.

Es-Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Tasavvufta Fütüvvet*. Çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1977.

Fink, Alexander. "The Hanseatic League and the Concept of Functional Overlapping Competing Jurisdictions." *Kyklos* 65, no. 2 (2012): 194–217. https://doi.org/10.1111/j.1467-6435.2012.00534.x.

Frey, Bruno, and Eichenberger Reiner. "FOCJ: Competitive Governments for Europe." *International Review of Law and Economics* 16, no. 3 (1996): 315–27. https://doi.org/10.1016/0144-8188(96)00019-1.

Gölpınarlı, Abdülbaki. *Fütüvvet ve Fütüvvetname: Makaleler*. İstanbul: İBB Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü, 2022.

Gündüz, İrfan. *Fütüvvet, Melamet ve Ahîlik ya da Tasavvufi Düşüncede Dünya Anlayışı*. Sivas: Kemaleddin İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, 1994.

Hoffman, Andrew J. "Institutional Evolution and Change: Environmentalism and the US Chemical Industry." *Academy of Management Journal* 42, no. 4 (1999): 351–71. https://doi.org/10.5465/257008.

Kayaoğlu, İsmet. "Fütüvvet ve Ahilik." *Türk Kültürü* 166 (1976): 22–27.

Keykavus b. İskender. *Kâbusnâme*. Çev. Rüstem Sultanov. Bakü: Şark-Garb Yayınevi, 2006.

Koçel, Tamer. *İşletme Yöneticiliği*. 18th ed. İstanbul: Beta Yayınları, 2020.

Kuşeyrî, Abdülkerim. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2017.

Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvet." In *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, vol. 13, 261–63. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Ohlander, Erik. *Sufism in an Age of Transition: ʿUmar al-Suhrawardī and the Rise of the Islamic Mystical Brotherhoods*. Leiden: Brill, 2008.

Peters, B. Guy. *Institutional Theory: Problems and Prospects*. Political Science Series 69. Vienna: Institute for Advanced Studies, 2000.

Ragin, Charles. *The Comparative Method: Moving beyond Qualitative and Quantitative Strategies*. Oakland, CA: University of California Press, 2014.

Suddaby, Roy. "Challenges for Institutional Theory." *Journal of Management Inquiry* 19, no. 1 (2010): 14–20. https://doi.org/10.1177/105.649.2609347564.

Taeschner, Franz. "İslam Orta çağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)." *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15 (1953): 1–4.

Turan, Namık Sinan. "Selçuklu ve Osmanlı Anadolu'sunda Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Gelişim Süreci." *İstanbul Üniversitesi Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi* 52, no. 2 (2006): 151–87.

Uludağ, Süleyman. "Fütüvvet." In *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, vol. 13, 259–61. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Uzunlar, Aliye. "Rifâilik ve Fütüvvet Geleneği Arasındaki İlişki." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 105 (2023): 39–56.

Wellman, Barry. "Structural Analysis: From Metaphor to Theory and Substance." In *Social Networks: Critical Concepts in Sociology*, edited by John Scott, vol. 1, 81–122. London: Routledge, 2002.

Yılmaz, İbrahim. "Eski Arap Şiirlerinde ve Günümüzde Fütüvvet = The Youth (Futuvva) in Old Arabic Poetry." In *Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII. Yüzyıla Kadar Türk ve İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri*, vol. 1, 307–19. 2018.

Zinn, Walter. "The Hanseatic League and the Intertemporal Nature of Multinational Business." In *Proceedings of the Conference on Historical Analysis and Research in Marketing*, vol. 2, 85–97. 1985.

FÜTÜVVET DEĞERLERİ İLE SÜRDÜRÜLEBİLİR İŞ MODELLERİ GELİŞTİRMEK

Neşe ÖNER ŞEKER*

* Dr., Bağımsız Araştırmacı,
e-posta:neseonerseker@outlook.com, ORCID: 0000-0003-3014-3259

Özet

Fütüvvet, İslâm toplumlarında; yardımseverlik, nefsini alçaltma, mertlik, yiğitlik, fedakârlık, doğruluk ve tevazu gibi temel değerler çerçevesinde şekillenmiştir. Bireysel ahlaki olgunlukla birlikte toplumsal sorumluluklarını da esas alan bir değerler ve ilkeler bütününü oluşturmuştur. Sürdürülebilirlik, yeni düzende, işlemelerin dünyasında, temel olan ekonomik ve çevresel boyutlarıyla birlikte toplumsal ve ahlaki temelleriyle değerlendirilmesi gereken çok boyutlu bir kavram halini almıştır. Bu çerçevede çalışmayla, İslami düşüncenin kadim ahlaki anlayışı; fütüvvet değerleriyle, yoğun rekabete dayalı, güncel sürdürülebilir iş modelleri arasında bir köprü kurulmasını amaçlanmaktadır. Fütüvvet değerlerinin, iş modelleriyle bütünleştirilmesi uzun vadeli, etik yönetim anlayışı ile birlikte geniş çerçeveli ekonomik büyüme ilkelerine bağlı, sürdürülebilir iş modellerinin nasıl geliştirilebileceğini teorik bir çerçevede tartışmayı hedeflemektedir. Bu kapsamda çalışmada, fütüvvet değerlerini temel alan etik ve sürdürülebilir iş modelleri önerilmektedir. Bu modellerin işletmelere, çevresel ve ekonomik boyutlarıyla birlikte, sosyal, kültürel, yönetsel ve ahlaki derinlikler de katabileceği düşünülmektedir. Fütüvvet değerlerinin, bireylerin etik davranışlarıyla birlikte örgütlerin yönetim stratejileri, paydaş ilişkileri ve toplumsal etkilerinin de dönüştürücü bir potansiyele sahip olduğu bilinmektedir. Böylece bu çalışma, yerel kültürel mirasın güncel iş dünyasıyla bütünleştirilerek özgün ve sürdürülebilir iş modelleri geliştirilmesine katkı sunacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fütüvvet, Sürdürülebilirlik, İş Modelleri, Değer Temelli Yönetim

DEVELOPING SUSTAINABLE BUSINESS MODELS BASED ON FUTUWWA VALUES

Abstract

Futuwwa, in Islamic societies, has been shaped around core values such as altruism, self-restraint, bravery, chivalry, sacrifice, honesty, and humility. It constitutes a comprehensive set of principles and values that emphasize both individual moral maturity and social responsibility. In the current global order, sustainability has evolved into a multidimensional concept in the business world, encompassing not only economic and environmental aspects but also social and ethical foundations. Within this framework, the study aims to build

a bridge between the traditional moral perspective of Islamic thought—embodied in futuwwa values—and modern sustainable business models shaped by intense competition. By integrating futuwwa values into business practices, the study seeks to theoretically explore how long-term, ethically governed, and socially inclusive sustainable business models can be developed in alignment with broader principles of economic growth. Accordingly, this study proposes ethical and sustainable business models based on futuwwa values. These models are expected to provide businesses with not only environmental and economic dimensions but also social, cultural, managerial, and moral depth. Futuwwa values are known to possess a transformative potential, not only on individuals' ethical behavior but also on organizations' management strategies, stakeholder relations, and social impact. Thus, this study contributes to the development of original and sustainable business models by integrating local cultural heritage with contemporary business practices.

Key Words: Futuwwa, Sustainability, Business models, Value-based management

Giriş

Fütüvvet kavramı, ahlaki değerleri esas alan bir olgunluk amacını temsil etmektedir ve hiçbir çıkar gözetmeden başkalarına merhamet duyma, cömert olma ve onların hakkını gözetme değerleriyle bireylere yaklaşmayı öngörmektedir. Bu değerler öncülüğündeyse, Osmanlı ve Selçuklu dönemlerinde Ahilik sistemi meslek teşkilatı haline gelmiştir. Bu sistem de temelde fütüvvetnâmelerde üzerinde durulan, cömertlik, yiğitlik, adalet ve hikmet gibi değerleri benimsemiştir. Bu değerler zamanla bireysel olarak içselleştirilirken toplumsal olarak da yaşamın bir parçası haline getirilmiş ve geleceğe aktarılması amaçlamıştır

Buradan hareketle çalışma, bireyi, bu değerler çerçevesinde şekillendirip, bu yaşam anlayışını günümüzdeki sürdürülebilirlik düşünce modeliyle bütünleştirmektedir. Böylece bu çerçeve, daha geniş kapsamlı ve etik çerçeve sunan iş modelleri geliştirmede önemli bir güç sunmaktadır. Çevresel, sosyal, ekonomik, kültürel ve yönetsel boyutlarıyla ele alınacak olan, sürdürülebilir iş modelleri; toplumsal faydayı ön planda tutarak, uzun dönemli bir değer üretme anlayışına odaklanmaktadır. Ahilik sisteminin sunduğu, eşit emekle ihtiyaca göre üretmek ve kaliteli iş süreçleri tasarlamak, aşırı tüketimi ve bunun sonucu olan

çevresel baskıyı azaltmayı hedeflemektedir. Bu doğrultuda günümüzdeki sürdürülebilir kalkınma amaçlarına gerçek ve somut bir örnek oluşturmaktadır [1].

Yapılan araştırmalar ahilik/fütüvvet mirasının, günümüzdeki farklı sosyal, kültürel, ekonomik ve yönetsel yapılarda yansımalarının olduğu görülmektedir. 2017'de esnafın ahilik değerlerine sahip olma düzeylerinin ölçülmeye çalışıldığı araştırmada Mudurnu'da ahilik değerlerinin halen sosyal kalkınmayı ve huzuru sağladığı görülmüştür [2]. 2024'de yapılan başka bir araştırmayla, Mudurnu'daki 8 esnafla ahilik anlayışına dair görüşmeler yapılmış ve sonucunda esnafın, ahilik sisteminin doğrudan bir parçası oldukları inancına sahip oldukları, ahilik ritüeli olan Cuma namazından önce ahilik duasını yaptıkları ve ahilik haftası kapsamında, şed kuşanma töreni, Ahi babalık seçimleri ve dükkân açılışlarında da ahilik ritüellerinin uygulanmaya devam ettirdikleri görülmüştür[3]. Yine Kırşehir, Balıkesir, Eskişehir, Kapalıçarşı, Elazığ, Erzincan bölgelerinde de yapılan çalışmalara göre ahiliğin kısmen de olsa sürdürüldüğü bilinmektedir.

Bu kapsamda bu çalışmanın amacı, fütüvvet değerleri öncülüğünde günümüzde sürdürülebilir iş modelleri geliştirmek adına kuramsal bir köprü kurmaktır. Fütüvvet değerlerinin ahlâkî ilkeleriyle, günümüzün sürdürülebilirlik ve kapsayıcılığı arasındaki ilişkiyi anlamlı hale getirmektir. Bunun yanı sıra işletmeleri etik ilkelerle birlikte sürdürülebilirlik boyutları çerçevesinde bütünleştirerek yeni modeller önermektir. Bu çerçevede çalışmanın izleyen bölümlerinde fütüvvet değerlerinin ve sürdürülebilir iş modelinin kuramsal çerçevesiyle, ikisi arasındaki ilişkiler ve fütüvvet değerlerinin sürdürülebilir iş modellerine yansımalarının nasıl olduğuyla birlikte potansiyel faaliyet alanları üzerinde durulacaktır.

1. Kuramsal Çerçeve

1.1. Fütüvvet Değerlerinin Tanımı ve Kökeni

Fütüvvet, Arapça'da feta sözcüğünden türetilmiş olup; mertlik, gençlik, yiğitlik, cömertlik, diğerkâmlık ve gözü peklik anlamlarında da kullanılmaktadır.

---

1 Ahmet Göçen, "Ahilik: Eğitim Açısından Bir Değerlendirme". İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 21(45), (2022): 1609-1625. doi:10.46928/iticusbe.1061623.

2 Abdulhakim Bahadır Darı, "Bir Sosyal Bütünleşme Aracı Olarak Ahilik". [Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü], (2017).

3 Yahya Ateş ve Muhammed Emin Durmuş, "Modern Dönemde İktisadi ve Sosyal Yönleriyle Ahilik Geleneği: Mudurnu Üzerine Bir İnceleme", İş Ahlakı Dergisi, 17 (2), (2024): 23-58.

Fityan veya fitye, fütüvvet kavramının çoğuludur ve insanın nefsine değil de, Allah'ın emir ve yasaklarına uyması, hiçbir karşılık beklemeden, diğerlerinin kurtuluşu ve mutluluğu için fedakârlık etmesi, kendini iyi bir insan olmaya adayıp, hep onun için çalışması, kusur gördüğünde örtüp, bağışlayıcı olması şeklinde ifade edilmektedir[4]. Fütüvvet kavramı, İslam öncesi toplumunun ahlaki ve toplumsal değerlerine dayanmaktadır. İslam'la birlikte de manevi ve etik bir içerik kazanmış, ahlâkî olan; cömertlik, fedakârlık, adalet, aşırılıktan kaçınma, sorumluluk, çalışkanlık, alçakgönüllülük ve diğerkâmlık erdemleriyle ilişkilendirilmiştir[5]. Bu kapsamda bireysel bir ahlak anlayışıyla birlikte toplumsal olarak dayanışmayı da sağlayan ilkelerin bütünü olarak değerlendirilmektedir.

Fütüvvet kavramından Kur'an'da (Nisâ 4/25; Yusuf 12/30, 36, 62; el-Kehf 18/60, 62) fetâ kelimesinin çoğulu olarak fitye, feteyât, delikanlı ve genç adam manasında daha çok bireysel özellikler çerçevesinde üzerinde durulmaktadır[6]. Bununla birlikte yine Kur'an-ı Kerim'de geçen (12/91, 59/9) îsâr kelimesi, fütüvvet kavramıyla yakın anlamda olup; cömertlik erdeminin en yüksek derecesi kabul edilmektedir. İsar, bir şeyi ya da kimseyi diğerinden üstün tutma, birini diğerine tercih etme, kişinin kendisinden önce başkalarının ihtiyaçları varsa onları karşılayarak, yardım ederek özverili olması, fedakârlık etmesini ifade etmektedir. Kavramın günümüzdeki Türkçe karşılığı diğerkâmlıktır ve fütüvvet bu yönüyle de ahlaki bu erdemleri, toplumsal yükümlülükler perspektifinde bütünleştirerek etik bir çerçeve sunmuştur[7].

Tasavvuf temelindeyse, sufi ruhunu barındıran toplumsal ve siyasi yapıların sistemleştirdiği örgütteki fütüvvet anlayışı ve değerleri, ilk peygamberden, son peygamber Hz. Muhammed'e kadar olan bütün peygamberlerin özellikleri bağlamında açıklanmıştır. Zamanla da, tasavvuf öğretileriyle bütünleşerek, nefs terbiyesi ve tevazu gibi erdemlerle birlikte anılmıştır. Beraberinde fütüvvet anlayışı, sufi geleneğinde kişilerin Yaradan'a bağlılıklarıyla birlikte

4 Nevzat Keleş, "Büyük Selçuklular Devrinde Bağdat'ta Fütüvvet Teşkilâtının İhdasına Yönelik Bir Girişim", *Tarih İncelemeleri Dergisi*,34 No:1, (2019): 123-137.

5 Süleyman Uludağ, "Fütüvvet", https://islamansiklopedisi.org.tr/futuvvet#1 Erişim Tarihi (23.08.2025).

6 Adem Çatak ve Ahmet Vural, "Halife Nasır Li-Dinillah ve Şihabüddin Ömer Es – Sühreverdi İkilisinin Fütüvvet Teşkilatının Gelişimdeki Rolü", *III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu* (5-7 Ekim 2017).

7 Serpil Yıldırım, "Türk Toplumsal ve Siyasal Hayatına Etkileri Bakımından Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatı", *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi (AKAD), 17*(32), (2025): 271-293.

toplumsal hizmeti somutlaştıran manevî yiğitlik şeklinde ifade edilmiştir[8]. Bu çerçevede fütüvvet, bireysel, devlet teşkilatı, tasavvufi, esnaf ve zanaatkârların fütüvvet anlayışı (ahilik) olmak üzere sıralanmaktadır.

Esnaf odaklı örgütlenme olarak fütüvvet anlayışı (ahilik), 13. Yüzyıldan itibaren Ahi Evran öncülüğünde Anadolu'nun her yerine dağılarak, geçimini, alın teri ve el emeğiyle sağlayan, ahlaki erdemleri olan, diğerkâm, cesur ve cömert bireylerden oluşan örgütlere dönüşmüştür[9]. Kardeş anlamına gelen Arapça kelime olan "ahi", Türkçedeki karşılığıyla "akı" yani cömert demektir. Bir sistem olarak, İslami öğretilerle birlikte Türk kültürel örflerin sentezinde şekillenmiş ve örgüt haline gelmiştir[10]. Ahilik, insan-insan, insan-nesne ve insan-doğa ilişkilerinde, insanın mutluluğunu merkeze koymaktadır ve dayanışma ruhunu güçlendirerek, toplumda ortak amaçlar edinmeyi hedeflemiş, 20. yüzyıla kadar da Anadolu'nun çoğu şehir, kasaba ve köylerinde etkisini göstermiştir[11].

Temel anlayışı itibariyle, helalinden kazanmak ve ihtiyaç sahipleriyle paylaşarak, yardımlaşmak gibi dini değerlere sahip olan ahilik, Anadolu'daki sosyal, ekonomik, kültürel ve ahlaki yaşamı oldukça etkileyerek, erdemli bir yaşam sistemi oluşturmuştur. Bu sistemin temeline, dürüstlük, adalet, cömertlik, yardımseverlik, dayanışma ve ustalık değerlerini koymuştur ve toplumsal ahlaki düzene, sosyal barışa katkıda bulunmuştur[12]. Bireysel ve toplumsal olarak davranışları şekillendiren bu ilke ve değerler zamanla fütüvvetnameler aracılığıyla daha sistemli ve yazılı normlar haline getirilmiştir. Böylece, mesleki ahlâktan toplumsal yardımlaşmaya kadar geniş çerçevede kurallar belirlenmiştir ve sürdürülebilirlik bağlamında bir sonraki kuşaklara aktarılabilmektedir[13].

8 Mehmet Şeker, "İbn Battuta Seyahatnâmesi İle Fütüvvet-Nâmelere Göreanadolu'da Ve Ahîler'de İktisâdî Hayat", *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İktisadi veİdari Bilimler Fakültesi Dergisi,* Özel Sayı, (2021):26-28.

9 Ekrem Erdem, "Fütüvvetin ve Ahiliğin Menşei, Mahiyeti ve Türleri*", Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,* 5, (2021): 7-9.

10 Göksel Marşap, "Evrensel Etik Değerler Işığında Anadolu'da Ahilik Anlayışı ve Stratejik Liderlik Yaklaşımı", İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 12 No: 3, (2023):1960.

11 Sefure Deveci, "Ahilik Teşkilatı ve Esnaf Zümreleri" *Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,* 5, (2021): 55-56.

12 Sahura Arıcan, "Burgâzî Fütüvvetmâmesi'ne Göre Hikâyelerle Ahlâkî Eğitim". *TSBS Bildiriler Dergisi,* (3), (2023): 119-122.

13 Özden Aydın, "Ahi Birliklerinin Örgütlenmesi ve Yönetim Sistemi: Denetim Mekanizmaları ve Ceza Uygulamaları", *Faculty of Letters Journal of Social Sciences,* 49(2), (2025): 117-128.

Bu kurallar özellikle Anadolu'da, Ahilik teşkilatıyla birlikte yaşamın normları haline gelerek, esnaf ve sanatkârların örgütlenmelerinde önemli roller üstlenerek katkılarda bulunmuştur.

Ahilik teşkilatı aracılığıyla toplumsal, ekonomik ve kültürel yapıya fütüvvet ilkeleri önemli derecede yön vermiştir. Alın teriyle çalışmak ve el emeği üretimi yüceltilmiş, adalet, dürüstlük, cömertlik ve dayanışma erdemlerini temel alan bir sistem kurulmuştur[14]. Akabinde bu sistem, esnaf ve sanatkârlara mesleki olarak danışmanlık sağlamakla birlikte toplumsal olarak barış, ekonomik olarak adalet ve dayanışmayı güçlendiren düzen kurmuştur. Netice itibariyle ahilik aracılığındaki fütüvvet anlayışı, kurumsallaşmanın da ötesinde bir yol izleyerek, Anadolu'daki toplum ve yeni nesiller boyunca aktarılan bir hayat felsefesi haline dönüşmüştür. Bireysel davranışlardan başlayarak, toplumsal örgütlenmelerle birlikte esnaf ahlâkına kadar rehberlik etmiştir. Günümüzdeyse yeniden gün yüzüne çıkarılarak canlandırılan fütüvvet ve fütüvvetnâmelere dair çalışmalar, bireysel ve örgütsel bağlamda bu değerli mirası, geçmişe dönük takdir olarak nitelendirirken, geleceğe ışık tutan etik rehberi olarak da değerlendirmektedir[15].

1.2. Sürdürülebilir İş Modelleri ve Tarihi

Geleneksel iş modellerinin ekonomik kar odaklılığından farklı olarak sürdürülebilir odaklı iş modelleri, ekonomik karla birlikte sosyal, çevresel, kültürel ve yönetsel değerleri de esas alan yaklaşımı benimsemektedir. Üretim süreciyle birlikte, bütünsel bir değer yaratma arayışı içerisinde ekonomiklikle birlikte toplumsal değer yaratma sürecini sürdürülebilirlik uygulamalarıyla bütünleştirmektedir. Kısaca ekonomik başarıyı, toplumsal fayda, kültürel ve çevresel sorumluluklarla birlikte değerlendirmektedir[16].

Kurumsal temellerinin, Birleşmiş Milletler tarafından 1987 yılında yayınlanan Brundtland Raporu'yla atılan sürdürülebilir iş anlayışı, şimdiki neslin

14 Muhammed Düşükcan ve Oğuzhan Başdaş, "Ahilik İlke ve Uygulamalarının Günümüz Kobi'lerine Yansıması: Elazığ İli Örneği*", Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(70), (2019): 866-881.

15 Oğuzhan Göksel ve Müjdat Avcı, "Osmanlı Devleti'nin Siyasal ve Toplumsal Anlayışı İçinde Ekonomik Yapının Dinamiklerinin İncelenmesi: Ahilik ve Lonca Teşkilatı", *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(1), (2023): 136-150.

16 Stefan Schaltegger, Freud Lüdeke, Birte Freudenreich, Lolanda Saviuc & Marten Stock. "Sustainability-Oriented Business Model Assessment a Conceptual Foundation. In Analytics*",* İnnovation*, and Excellence-Driven Enterprise Sustainability New York*: Palgrave Macmillan US, (2017): 169-206.

ihtiyaçları karşılanırken gelecek nesillerin de kaynaklarını koruma ilkesi olan sürdürülebilirliğe dayandırmaktadır[17]. Bu yaklaşımla işletmeler ekonomik kar sağlamanın yanı sıra toplumsal refahı, çevresel ve kültürel dengeyi sağlamayı da gerektiren sürdürülebilirlik anlayışıyla güçlenmiştir[18]. 2000'li yıllara gelindiğinde, bu sürdürülebilirlik olgusu örgütsel stratejilerle bütünleştirerek, ortak değer yaratma anlayışla kurumsal sosyal sorumluluk çizgisinin de ötesine geçmiştir. İşletmelerin ekonomik başarısını toplumda yaratılan sosyal fayda, kültürel ve çevresel sorumlulukların dengesiyle eş zamanlı inşasını gerektirmektedir. Bunun neticesindeyse sürdürülebilir iş anlayışını stratejik yönetim kapsamında yeniden tanımına temel oluşturmaktadır[19].

Bunlardan en dikkat çekenlerinden ilkini, döngüsel ekonomi yaklaşımı oluşturmaktadır. Bu yaklaşımın en temel hedefi, üretim süreçlerindeki atık oluşumunu en aza indirerek, kaynakların değer zincirinde mümkün olduğu kadar uzun süre kullanılmasını ve böylece sistemli geri dönüşüm hareketiyle ekonomiye tekrar kazandırılmak istenmesidir[20]. Bu yaklaşım, doğal kaynak kullanımını en aza indirerek, sürdürülebilirliği temel almakta ve kaynakların döngüye yenilenerek tekrar girmesini amaçlamaktadır[21]. Kısaca ekonomik olarak kalkınmada doğal kaynakların tamamen kullanılıp tüketilmesini değil, sürekli dolaşımını sağlayarak sürdürülebilir ekonomik bir sistem sunmaktadır[22]. Bunun sonucunda da çevresel zararlı etkilerin azaltılmasının yanı sıra işletmelere maliyet etkinliği ve inovasyon fırsatları da doğmaktadır.

---

17 Wenny Desty Febrian and İndra Sani, " Systematic Literature Review: Implementation of Talent Management for Crewing in Shipping Companies to Organizational Sustainability". *Indonesian Journal of Business Analytics,* 3(5), (2023):1837-1848.

18 Pratima Bansal and Hee-Chan Song, "Similar but Not The Same: Differentiating Corporate Sustainability from Corporate Responsibility". *Academy of Management Annals*, 11(1), (2017): 105-149.

19 Michel Porter and Mark Kramer, "How to reinvent capitalism—and unleash a wave of innovation and growth". *Manag Sustain Bus*,(2011): 323.

20 Julian Kirchherr, Denise Reike and Marko Hekkert, "Conceptualizing the Circular Economy: an Analysis of 114 Definitions", *Resources, Conservation and Recycling,* 127, (2017): 221-232.

21 Blanca Corona, Li Shen, Denise Reike, Jesús Rosales Carreón and Ernst Worrell, "Towards Sustainable Development Through the Circular Economy – a Review and Critical Assessment on Current Circularity Metrics." *In Resources, Conservation and Recycling*, 151(104498), (2019): 1-15 https://doi.org/10.1016/j.resconrec.2019.104498.

22 Melike Atay Polat ve Pınar Çuhadar, "Circular Economy: A Comparative and Empirical Investigation on Turkey and the EU", Özgür Yayınları, (2022): 1-34.

Gelecek nesillerin ihtiyaçları için sahip olunan sınırlı olan kaynakların tüketiminde, mevcut sistemin döngüsündeki malzemelerin yeniden değer kazandırılmasıyla mümkün olduğunu savunan H&M markası, sürdürülebilir ekonomik sistem için güzel bir örnek teşkil etmektedir. Hızlı bir moda üretici firma olmasına rağmen, yapmış olduğu sürdürülebilir uygulamalarla tüketicilerin farkındalık kazanmasını ve geri dönüşümle tasarlamış olduğu ürünleri sunan Arket, Monki, Weekday olarak adlandırılan alt giyim markalarıyla döngüsel moda tasarımı gelişimini sağlamaktadır[23]. Başka bir örnekse, Adidas markasının üretmiş olduğu, tek tür malzemeden üretilerek, yapıştırıcı kullanmadan birleştirilen, UltraBoost DNA Loop modeli, uzun ömürlü kullanımından sonra geri dönüştürülebilmesiyle yenilenebilir bir ürün örneğidir[24]. Bu uygulamalarla, döngüsel ekonomi modelinin, somut iş anlayışlarıyla uyumlaştırılabileceği ve böylece sürdürülebilir iş modellerinin, teoriden çıkarak operasyonel seviyeye gelinebileceği gösterilmektedir.

Paylaşım ekonomisi de, diğer önemli bir sürdürülebilir iş modelindendir. Bu yaklaşımla, ekonomik ve çevresel verimliliğin artırılması için varlık ve kaynakların kişisel sahiplik yerine paylaşımı temel alan bir kullanımı hedeflemektedir[25]. Bu yaklaşım, genelde dijital platformlarda gerçekleştirilmektedir ve ilk akla gelen örnekleri, Airbnb, Uber ve BlaBlaCar uygulamalarıdır. Bu uygulamalarla mevcut varlıkların etkin kullanımını teşvik edilmekteyken aynı zamanda konut ve araç paylaşımın oluşumuyla da kullanıcılar arasında sosyal ve kültürel etkileşimlerin sağlanması adına kullanıcılar arasında ekonomik bir değer de yaratılmaktadır[26]. Paylaşım ekonomisine paralel olarak, sosyal girişimcilik modelleri de, sürdürülebilir iş anlayışının başka bir boyutunu temsil etmektedir. Bu modelde işletmelerin sosyal, kültürel ve çevresel sorumluluklarının iş stratejileriyle bütünleştirmek adına sosyal, kültürel ve çevresel problemlere çözüm üreterek, ekonomik sürdürülebilirlik ön planda tutulmaktadır[27].

23 Esra Enes, "Sürdürülebilir Moda Tasarımı Stratejisi Olarak "Döngüsel Moda Tasarımı" H&M İş Modeli Örneği" *Sanat ve Tasarım Dergisi*, (33), (2024): 93-118.

24 Ellen MacArthur Foundation, Toronto: Circular Economy Procurement İmplementation Plan and Framework (2021).

25 Juho Hamarı, Mimmi Sjöklınt, and Antti Ukkonen, "The Sharing Economy: Why People Participate in Collaborative Consumption". *Journal of the Association for* İnformation *Science and Technology*, 67(9), (2016): 2047-2059.

26 Arun Sundararajan, "The Sharing Economy: The End of Employment and The Rise of Crowd-Based Capitalism". MIT press, 2017.

27 Gregory Dees and Beth Battle Anderson, "Sector-Bending: Blurring The Lines Between Nonprofit and for-Profit". In Search of the Nonprofit Sector. Routledge, (2017): 51-72.

Yenidünya düzeninde sosyal, kültürel, ekonomik, çevresel ve yönetsel dinamiklerine ait olan sürdürülebilir iş modelleri, işletmeler için alternatif olmaktan çıkarak, stratejik bir zorunluluk olmuştur[28]. İklim değişikliğine bağlı, doğal kaynak kıtlığının yaşanması ve sosyal eşitsizliklerin artması, döngüsel ekonomi anlayışını başta olmak üzere, paydaş temelli yönetim ve yeşil finansman anlayışlarını çalışma yaşamında stratejik bir konuma getirmiştir. Ancak bu dönüşümün işletme içi stratejilerle yeterli olmayıp, bütüncül politikalarla ve yapısal düzenlemelerle birlikte eş zamanlı şekilde yenilenmesi öne sürülmektedir[29].

2. Fütüvvet Değerlerinin Sürdürülebilir İş Modellerine Yansımaları

Fütüvvet değerleri, İslam kültüründe erdemli yaşamayı ve sosyal, kültürel ve çevresel sorumlulukların bilincinde olan ahlâkî bir sistem oluşturmuştur. Zaman içerisinde artan yenilik ve gelişmelerle birlikte zanaatkârlar ve esnaf arasında yaygın hale gelmiştir. Bahsi geçen ve erdemli bir yaşam tarzı için önem arz eden; adalet, dürüstlük, eşitlik, dayanışma ve helâl kazanç değerlerinden oluşmaktadır. Bu değerler kişilerin, bireysel ve toplumsal düzeydeki yükümlülüklerini vurgulamaktadır[30]. Günümüzdeyse bu değerler kapsamında örgütlerin etik değerlerin esas alındığı bir çalışma anlayışını benimsemesiyle birlikte sürdürülebilir uygulamaların da hedeflerinde olması öncü bir yaklaşımın varlığını ortaya koymaktadır[31].

Ekonomiyle birlikte, sosyal, çevresel, kültürel ve yönetsel ilkelerin bir arada olduğu bütünsel bir yaklaşım sunan sürdürülebilir iş modelleri, fütüvvetin temellendirdiği değerlerle kendi etik ilke ve esaslarını güçlendirmektedir. Bunlardan ilki ve en önemlisi "helâl kazanç" ilkesidir. Bu ilke, işletmelerin gelir kaynaklarını sorgulayarak etik çalışma anlayış ve uygulamalarını özümsemelerine imkân vermektedir[32]. Bu çerçevede fütüvvet değerleriyle, örgütsel sorumluluklar, işletme için ortak bir değer yaratma, yürütme ve iş yapma stratejileri arasında doğrudan bir ilişki kurulabilmektedir.

---

28 Nancy Bocken, Frank Boons and Brian Baldassarre. "Sustainable Business Model Experimentation by Understanding Ecologies of Business Models". *Journal of Cleaner Production*, 208, (2019): 1498-1512.

29 Boons Bocken and Baldassarre, "Sustainable Business Model Experimentation by Understanding Ecologies of Business Models".

30 Mehmet Demirci, "Ahîlik'te Tasavvufî Boyut: Fütüvvet", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (7), (2015): 83-90.

31 Bansal and Song, "Similar But Not the Same: Differentiating Corporate Sustainability from Corporate Responsibility".

32 Porter ve Kramer, "How to reinvent capitalism and unleash a wave of innovation and growth".

Bunların yanı sıra fütüvvet kapsamında olan dayanışma ve eşitlik değerleri sayesinde, işletmelerde paydaş odaklı bir yaklaşımla çalışılmasına katkı sağlamaktadır. Böylece bu değerlerle, sadece işletme ortaklarının değil, tüm paydaşlarının değer yaratması, bu değere ortak olması teşvik edilmektedir. Çünkü işletmeler, toplumsal ve diğer paydaşlarla kurmuş olduğu güçlü ilişkilerle, benimsediği ortak hedeflerle başarı düzeyini kolaylaştırarak arttıracaktır. Aksi durumdaysa başarıyı elde etmesi dahi giderek zorlaşacaktır[33]. İşte bu kuruluşların başarısını arttıracak olan paydaş odaklı yaklaşımlar olarak; çalışan haklarının korunmasıyla birlikte tedarik zincirlerinde adil sistem uygulamalarının olması ve yerel örgütlerin desteklenmesi örnekleri, fütüvvet değerlerinden olan toplumsal, sosyal sorumluluk anlayışı tamamen birbirine paraleldir.

Sürdürülebilir iş modelleri olan yeşil finansman ve döngüsel ekonominin yapı taşlarını bir diğer fütüvvet ilkeleri olan adil ticaret anlayışı ve dürüstlük değerleri oluşturmaktadır. Benimsenen bu değerlerle atık maddelerin azaltılmasıyla birlikte kaynakların daha verimli kullanımı ve bununla birlikte çevreye verilen zararın önüne geçilmesi teşvik edilmektedir[34]. Günümüzdeki uluslararası eğilimlerde sürdürülebilir çalışma yaklaşımları işletmelerin bir alternatifi olmaktan çıkarak, stratejik zorunluluk durumuna gelmiştir. İklim değişikliği ve beraberinde kaynaklanan pek çok doğal kaynak sorunları, toplumsal sınıf farklılıkların oluşmasıyla getirmiş olduğu eşitsizlikler, paydaş temelli yönetim anlayışı başta olmak üzere devamında döngüsel ekonomiyi, yeşil finansman uygulamalarını iş hayatında öncelikli hale getirmiştir[35]. Farklı iş alanlarında yapılan çalışmalar çerçevesinde sürdürülebilirlik ilke ve uygulamalarının ayrıcalıklı bir gösterim olmaktan çıkartılarak, işletmelere bütüncül bir yaklaşım sunarak sosyal, kültürel, çevresel ve yönetsel anlamda içerik ve uygulama olarak da daha kapsayıcı bir yönetim anlayışına dönüştürülmesi gerektiğini vurgulamaktadır[36].

---

33 Edward Freeman, Robert Phıllıps and Rajendra Sısodıa. "Tensions in Stakeholder Theory". *Business & Society,* 59(2), (2020): 213-231.

34 Martin Geissdoerfer, Paulo Savaget, Nancy M.P. Bocken and Erik Jan Hultink, "The Circular Economy – A new sustainability paradigm?", *Journal of Cleaner Production,* 143, (2017): 757-768.

35 Nancy Bocken, "Sustainable business models". *In: Decent work and economic growth. Cham: Springer International Publishing*, (2020): 963-975.

36 Claudia Hennınger, Panayiota J. Alevızou and Caroline J Oates, "What is sustainable fashion?". *Journal of Fashion Marketing and Management: An International Journal*, 20(4), 2016): 400-416.

3. Fütüvvet Değerleri ve Sürdürülebilir İş Modelleri İlişkisi

Dünyada meydana gelen sınırsız gelişmelerle birlikte; teknolojinin ilerlemesiyle üretimin artması bunun devamında doğal kaynakların sınırsızmış gibi kullanılmasına ve bu kaynakların yok olmasına; çevresel anlamda pek çok problemlerin yaşanmasına neden olmaktadır. Bunların yanı sıra dünyanın bir yanında sınırlı olan bu kaynaklar tüketilmeye devam edilirken bir yandan da diğer insanların temel ihtiyaçlarını dahi karşılayamaması sorunu gelir adaletsizliği gibi sosyal ve kültürel sorunlara zemin oluşturmaktadır[37]. Bunların sonuçlarına paralel olarak da, bu problemlerin önüne geçilmesi ve sosyal, çevresel ve kültürel yapıların korunmasını temel alan sürdürülebilirlik önem kazanmıştır.

Bu gelişmelerle birlikte işletmeler artık yönetim anlayışlarında sosyal, ekonomik, çevresel, kültürel ve yönetsel boyutlarını kapsayan sürdürülebilir iş anlayışlarını benimsemek mecburiyetinde kalmışlardır. Bunun yanı sıra sürdürülebilirlik uygulamalarının tarihsel ve kültürel kökenlere dayalı etik ilkeler ve değerlerle desteklenmesi bütüncül bir yaklaşım geliştirmelerini sağlamıştır[38]. 11. yüzyıl itibariyle de işletmelere ahlaki bir ekonomik çerçeve sunan İslam düşüncesindeki fütüvvet anlayışıyla, bireylerin ve sosyokültürel, çevresel olarak toplum yararını gözeten değerlerle çalışma hayatına yeniden şekil verilmiş ve düzenlenmiştir[39].

Dürüstlük, cömertlik, adalet, yardımlaşma ve paylaşma ilkeleri etrafında şekillenen fütüvvet değerleri, ahilik teşkilatıyla kurumsallaşmıştır. Böylece bütün üretim ve ticaret süreç ve uygulamalarında ekonomik olarak büyümenin yanı sıra sosyal ve kültürel açıdan da toplum refahını önceleyen bir anlayış ortaya konmuştur[40]. Bu yönetim yaklaşımıyla işletmeyle birlikte bütün paydaşları da ekonomik büyümeyle birlikte, sosyal sorumluluğa, çevresel ve kültürel değerlerin korunmasını sağlamaktadır. Ahlaki değerler öncülüğünde işletmelerin doğal kaynakları başta olmak üzere, ekonomisiyle birlikte, yönetim anlayışları, çalışma şekilleri ve sosyal sermayeleri birbirini destekleyerek işletme sürdürülebilirliklerini güçlen-

37 Banu Artek ve Canan Madran, "Ulusal Alan Yazınında Sürdürülebilir Tüketim: Tüketici Perspektifinden Sistematik Derleme Çalışması", *Pazarlama ve Pazarlama Araştırmaları Dergisi*, 10(19) (2017):1-32.

38 N.M.P. Bocken, S.W. Short, P. Rana and S. Evans, "Aliterature and practice review to develop sustainable business model archetypes", *Journal of Cleaner Production,* 65, (2014): 42-56.

39 Mehmet Demirci, (2015). "Ahîlik'te Tasavvufî Boyut: Fütüvvet".

40 İlknur Öztürk ve Burcu Zeybek, "Dijitalleşme ve Etik Sorunlar: Nesnelerin İnterneti Teknolojisini Gözetim, Gizlilik, Güvenlik Kapsamında Değerlendirme". İletişim Kuram *ve Araştırma Dergisi*, (55), (2021): 1-15.

dirmektedir. Bu güçlenmeyle örgütlerin iç dinamikleri de sağlamlaşarak, sosyal, kültürel, çevresel ve yönetsel sorumluluklarını yerine getiren, uzun vadeli başarılar elde eden, vizyoner bir işletme haline gelmektedirler[41].

Bu yaklaşımdan hareketle, fütüvvet değerlerinin temelinde sürdürülebilir iş modelleri geliştirmek, sürdürülebilirliğin gerekleri olan sosyal, ekonomik, çevresel, kültürel ve yönetsel boyutları kapsamaktadır. Bu boyutlarla, işletmelerin ekonomik başarılarıyla birlikte sosyal adalet ve eşitlik, çevresel koruma, kültürel değerleri yaşatma ve yönetsel sorumlulukların etik çerçeveyle bütüncül bir yaklaşım sunan yönetim modeliyle, değer yaratma kapasiteleri güçlenmektedir [42]. Bunun neticesinde işletmeler bu modelle, yönetim anlayışının tarihsel ve kültürel miras olmanın ötesine geçerek, uluslararası yönetim süreçlerinde sürdürülebilir stratejik bir güç elde ederek, bütüncül faydayı gözetmektedirler.

Ekonomik Boyut

Fütüvvet değerleriyle geliştirilen sürdürülebilir iş modellerinde, işletmeler etik ilkeler çerçevesinde, sosyal sorumluluklarının bilincinde kararlar almaktadırlar. Bu bağlamda, helâl kazançla birlikte benimsenen adil ticaret ilkeleri ekonomik süreçlerdeki şeffaflığını ve etik uyumunu desteklemektedir. Bunlarla birlikte kısa vadeli kazançlara odaklanmak yerine, sürdürülebilir kar sağlamayı amaçlayan; öncelikle verimli kaynak kullanımı, atıkların azaltılması, maliyet etkinliği ve yenilikçi finans süreçlerini kullanması, fütüvvetin dürüstlük, helal kazanç ve adalet erdemleriyle örtüşmektedir. Üretim ve tüketimde verimliliğin artmasını sağlayarak da sürdürülebilir iş modelinin ekonomik boyutunu temsil etmektedir[43].

Sosyal Boyut

Fütüvvet temelli sürdürülebilir iş modellerinde diğer önemli ilkeler, dayanışma, paylaşma ve eşitlik değerleridir. Bu değerler çerçevesinde işletmeler, sadece ortağı olduklarıyla değil, etkileşimde olduğu tüm paydaşlarıyla birlikte değer yaratmayı hedeflemektedir. Sürdürülebilir iş modelinin sosyal boyutuy-

41 Neşe ÖNER ŞEKER, "Etik Değerlerin Örgütsel Sürdürülebilirliğe Etkisinde İşbirlikçi Davranışların Aracılık Rolü", *Journal of Humanities and Tourism Research,* 15 (1), (2025): 140-156.

42 Geissdoerfer, Savaget, Bocken and Hultink, "The Circular Economy – A new sustainability paradigm?".

43 Kirchherr, Reike and Hekkert, "Conceptualizing the Circular Economy: an Analysis of 114 Definitions".

la açıklanan bu anlayışın, çalışanlar için adil ücret uygulamaları, güvenli çalışma ortamları, diğer paydaş haklarının korunması, tedarik süreçlerinde adil uygulamaları, sosyal sorumluluk projeleri ve girişimcilik faaliyetlerine katılım göstergeleriyle somutlaştırılmaktadır[44]. Kısaca etik çerçevede oluşturulmuş sürdürülebilir iş modelinde sosyal boyut, kuruluşların mevcut paydaşlarıyla birlikte içinde bulundukları topluma karşı da sorumluluklarının olduğunun farkında olması ve bu sorumlulukları yerine getirmesini kapsamaktadır.

Çevresel Boyut

Çevresel boyut, doğal kaynak tüketimini azaltmanın ötesine geçerek, bu kaynaklar ve sistemle bütüncül ve uyumlu şekilde değer yaratarak çevre yenilenebilirliğini güvence altına almayı hedeflemektedir. Çevresel düzenlemelere uyumdan ziyade, işletmelerin, lider rolü üstlenerek, yenileşim yoluyla çevresel faydalar üretmesini sağlamaktır[45]. Çevresel refahı gözeterek, gelecek nesillerin yaşam kalitelerini güvence altına almalıdır. Yenilenebilir hammadde ve enerji kullanarak, kaynakların sürdürülebilirliğini sağlamak, atıkların geri dönüştürülmesi uygulamaları örgütün çevresel sorumluluklarını oluşturmaktadır.

Bu iş modeli kapsamında, Türkiye'deki işletmelerin sürdürülebilirlik raporlarına bakıldığında, atık yönetim uygulamaları, enerji verimliliği ve karbon ayak izinin azaltılması uygulamaları çevresel performans göstergelerini oluşturmaktadır[46]. Ancak, ülkemizde tekstil gibi seri üretimin ve çok fazla kaynak tüketiminin olduğu bir sektörde, geri dönüşüm, atık yönetimi ve çevresel yenileşimlerin yeterince gelişip yaygınlaşmadığı bilinmekteyken[47], diğer alanlarda özellikle su ve enerji kaynaklarının verimli kullanımı, atık yönetimi ve yenilenebilir enerji kaynaklarının arttırılması uygulamalarıyla etik tabanlı sürdürülebilir çalışma anlayışı şekillenmektedir. Dolayısıyla işletmeler bu

44 Freeman, Phıllıps and Sısodıa. "Tensions in Stakeholder Theory".

45 Junaid Aftab, Nabila Abid, Huma Sarwar and Monica Veneziani, "Environmental Ethics, Green İnnovation, and Sustainable Performance: Exploring the Role of Environmental Leadership and Environmental Strategy*", Journal of Cleaner Production,* 378, (2022): 134639.

46 Esra Dil ve Zeynep Talaş, "Türkiye'de Faaliyet Gösteren Başarılı Şirketlerin Çevresel Sürdürülebilirlik Yaklaşımlarına Dair Nitel Bir Araştırma", İş Ahlakı Dergisi, 14(2), (2021): 201 – 241.

47 Şule Altın Kurtoğlu, "Türk Tekstil Ve Hazır Giyim İşletmelerinde Döngüsel Ekonomiye Geçiş-Kısa Bir Değerlendirme", *Mühendislik Bilimleri ve Tasarım Dergisi,* 10(3), (2022): 1107-1116.

yaklaşımla, toplumsal kabul edilebilirliğini hızlandırırken, uzun dönemli stratejik imkânlara da fırsat oluşturmaktadır.

Kültürel Boyut

İşletmelerin faaliyetlerini sürdürürken, çalışan, paydaş ve içerisinde bulunduğu sosyal çevrenin değerlerini dikkate alması, etik normlarını içselleştirerek iş süreçlerine yansıtmasını sürdürülebilir iş modelinin kültürel boyutuyla ifade edilmektedir. İş yerlerindeki çalışanların davranış kalıpları, yöneticilerin liderlik anlayışları, örgüt içerisindeki sorumlulukların dağılımı ve uygulamalarını kapsamaktadır[48]. Özellikle Türkiye'de aile ve toplum odaklı çalışma kültürünün oluşturulması, geleneksel değerlerle çağdaş iş etiği yaklaşımının uyumlanmasını kolaylaştırmaktadır ve bu durum çalışanın motivasyonunu ve iş yeri bağlılığını arttırmaktadır. Bu yaklaşımla ekonomik gelişimle birlikte toplumsal ve kültürel değer yaratma ve toplumla uyumlu stratejiler geliştirme kapasitesi güçlenmektedir[49].

Yönetsel Boyut

Sürdürülebilir iş modelinin son boyutu yönetsellik, etik ilkeler çerçevesinde sürdürülebilirlik uygulamalarını bütüncül olarak stratejik bir şekilde yönetilmesini ifade etmektedir. Şeffaf ve hesap verilebilir bir yönetim yaklaşımı benimseyerek, karar süreçlerinde etik ilkelerin öncülük ettiği, paydaşlarının katılım sağlanmalarını gerektirmektedir. Sürdürülebilirlik performanslarının sistematik olarak takip ederek, işletmenin bütün karar aşamalarında; sosyal, çevresel, kültürel ve ekonomik faktörleri sürece dâhil edilmesini içermektedir. Böylece işletmeler faktörleriyle birlikte hareket etme yetenek ve yeterliliklerini geliştirmekte ve tamamen sürdürülebilir ağlarını yönetmeye odaklanmaktadırlar[50].

Bu bağlamda fütüvvet değerleri temelinde oluşturulmuş sürdürülebilirlik boyutlarının çerçevesindeki bütüncül bir iş modeli aşağıda verilmektedir.

48 Helen Haugh, "A Research Agenda for Social Entrepreneurship". *Social Enterprise Journal*, 1(1), (2005):1-12.

49 Mukadder Bektaş, "Sürdürülebilirlik ve İş Etiği". *Sürdürülebilir Yönetim*, (2024): 83.

50 Rozaidy Mahadı, A. K. Sıtı-Nabıha, Klaus Stocker, "The Realisation Of Green İdeals İnto Management Practice: The Use Of Management Control System İn A Hospitality Setting". *Jurnal Pengurusan,* 51, (2017): 125-134.

Şekil 1: Fütüvvet Tabanlı Sürdürülebilir İş Modeli

İşletmeler yönetsel boyutla, çevresel etkileri kapsamında gerekli düzenlemelerle çevresel uyumu, sosyal ve kültürel sorumluluklarını dikkate alarak çalışanlar için stratejik performans amaçları belirlemektedirler. Bu amaçların da sürekli izlenmesini ve raporlanmasını gerektirmektedir[51]. Bu doğrultuda da işletmeler, sürdürülebilir performans faaliyetlerinin sosyal, çevresel, kültürel ve ekonomik etkilerini düzenli olarak görme, değerlendirme ve sürekli iyileştirmeleri uygulayabilmektedir. Bu uygulamaysa işletmelere içinde bulunduğu toplumda sürdürülebilirlik faaliyetleri için bilinç oluşturma ve onlara liderlik etme uygulamalarıyla, sürdürülebilir işletme hedeflerine ulaşmada belirleyici rol almaktadırlar[52]. Sonuç olarak yönetsel boyut, paydaşlar olarak; yatırımcılar, çalışanlar, müşteriler, tedarikçiler ve içinde bulunduğu toplumla olan ilişkilerin bütüncül yönetimini, etik ilkeler kapsamında, güven ve şeffaflık esasına dayanarak gerçekleştirmektedir. Bunun soyunucunda da uzun vadeli iş yapabilme kapasitesini toplumsal itibarıyla birlikte arttırmakta ve sürdürülebilirlikle uluslararası rekabet edebilme gücü arasında bir köprü kurmaktadır. İç ve dış paydaşlarla güven inşa ederek, sürdürülebilir iş modelinin başarısını uzun dönemli bir etkinliğe dönüştürmektedir.

51 Öner Şeker, "Etik Değerlerin Örgütsel Sürdürülebilirliğe Etkisinde İşbirlikçi Davranışların Aracılık Rolü".

52 Mesut Demirbilek ve Münevver Çetin, "Sustainable Management Behaviors Scale Development Study". *Eğitim Kuram ve Uygulama Araştırmaları Dergisi*, 7(2), (2021): 180-209.

Sonuç ve Tartışma

Dünyada meydana gelen yeniden yapılanmalar ve çalışma düzenindeki dönüşümler, işletmelerin içinde bulunduğu toplumla birlikte kalkınmaları için, fütüvvet değerlerinin temel alındığı sürdürülebilir iş modellerinin varlığını zorunlu kılmaktadır. Bu kapsamda yapılan teorik çalışmada, geçmişten günümüze kadar fütüvvet ve Ahilik geleneğinin değerleri olan; doğruluk, cömertlik, adalet, diğerkâmlık ve sosyal sorumluluk erdemlerinden beslenen sürdürülebilirlik anlayışının güncel iş modelleriyle olan ilişkisi ve bu çalışma modellerine yansımalarını detaylı şekilde incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Çalışma, birey, toplum ve işletmelere yön veren bu değerlerin, günümüz küresel ekonomide örgütlerin sürdürülebilirlikleri için daha kapsamlı ve istikrarlı bir model sunduğunu ortaya koymaktadır. İşletmelerde sadece çalışanlara özgü bir ahlaki çerçeve sunmanın ötesinde, Ahilik örgütüyle toplumun düzeni, eğitimi, çevresel, kültürel ve ekonomik alanlarında da örgütsel gelişmelere sağlam ve güvenilir bir zemin hazırlamıştır.

Selçuklu ve Osmanlı'daki Ahiliğin örgütsel yapısına bu değerler öncülük ederek şekillenmiş ve eğitimden, toplumsal düzene ve çalışma hayatına kadar düzenli bir sistem haline gelmiştir. Bugünkü yönetsel etik anlayışları, adaletli bir şekilde ilerleyen üretim ve tüketim süreçleri, sosyal, çevresel ve kültürel duyarlılıkları, onlara kaliteli, güvenilir ve en önemlisi sürdürülebilir işletme olmalarının çıktısını sunmaktadır[53]. Bu işlevsel çıktılar, mevcut uluslararası düzende etik yönetim bileşenleriyle şekillenen kuruluşların mesleki standartlarının belirlenmesi, haksız rekabetin önüne geçmesi ve rekabet üstünlüğü sağlaması, hesap verilebilirliğinin daha kolay olmasını sağlamaktadır. Sosyokültürel ve çevresel duyarlılıklarının özelinde gelişen çalışma ahlakı ve anlayışıyla özellikle Birleşmiş Milletler 'in Sürdürülebilir Kalkınma Amaçlarının 8. amacı olan insana yakışır iş ve ekonomik büyüme, 12. amaç olan sorumlu üretim ve tüketim ve 16. amaç olan barış, adalet ve güçlü kurumlar amaçlarıyla birebir örtüşmekte ve birbirini desteklemektedir[54].

Bu ilişkilendirme, bahsi geçen hedeflerin uygulanarak, başarıya ulaşmasında bu yerel ilke ve değerlerin stratejik anlamda tamamlayıcı bir rolünün olduğunu göstermektedir. Yine 2023 Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları Raporu'nda belirtilen uluslararası ilerlemelerde önemli gecikmelerin yaşanması ve

53 Ahmet Ünsür, "Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi". *Değerler Eğitimi Dergisi*, 18(39), (2020): 297-337.

54 United Nation, "The Sustainable Development Goals Report", (2023).

amaçlara ulaşmadaki yetersizliklerin olması durumu, yerel üretim sistemleriyle kurulan işletmelerinin varlığını ve güçlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır[55]. Böylece, yerel sosyal ve kültürel mirasın, uluslararası sürdürülebilirlik amaçlarıyla bütünleştirilebileceği ortaya konulmuştur. Bununla birlikte kültürel değer ve kimliğin korunarak uluslararası göstergelere uygun, hibrit çalışma modellerinin oluşturulabileceği gerçeğini göstermektedir.

İçinde bulunduğumuz dönemde, ahilik değerlerinin temel alındığı sürdürülebilir iş modellerinin uygulanabileceği kaçınılmaz bir gerçek olarak görülmektedir. Bunun örneklerini ahilik üzerine yapılan pek çok araştırma göstermektedir. Özellikle Kırşehir, Balıkesir, Aksaray, Eskişehir (Odunpazarı), Kapalıçarşı, Elazığ, Erzincan, Bolu (Mudurnu) yörelerinde bulunan esnafların pek çok ahilik geleneklerini sürdürdüğü bilinmektedir. Ahilik değerlerinin sürdürülebilir iş modeline katkısı kapsamında yapılan Aksaray OSB'de bir işletmede, ahilik ahlak ve anlayışının sosyal, çevresel ve kültürel uyumu desteklediğini göstermektedir[56]. Bununla birlikte İstanbul Şişhane'de hizmet veren aydınlatma işletmeleriyle ahiliğin, yerel üretim ağları tarafından sürdürülebilirlik anlayışını desteklemelerine ilişkin yapılan çalışmalarda geleneksel ahilik modelinin, bugünkü sürdürülebilir çalışma anlayışıyla işletmelere uygulanıp dönüştürülebileceğini göstermiştir[57].

Bu bulgular bağlamında, fütüvvet ve Ahilik örgütlerinin değer tabanlı iş yapma anlayışı, ahlaki bir davranış modelinin ötesindedir. Rekabet edilebilirliğinin, sağladığı sosyokültürel faydanın, örgütsel dayanaklılığının ve çevresel sorumluluklarının bilincinde bir yönetim yaklaşımı sunar ve çok boyutluluğuyla, bunların bütünleşmesiyle güçlü bir katma değer yaratmaktadır. Bunun sonucundaysa fütüvvet, nostaljik bir kapsam şeklinden çıkarak, kültürel değerlerini nesiller boyunca aktarıp, bugünkü sürdürülebilir yönetim ilkeleriyle uyumlandırarak işletmelere bireysel ve sosyal düzeyde bütüncül bir çıktı sağlamaktadır. Bu çıktılarla da işletmeler uluslararası düzeyde rekabet avantajları elde ederek, sürdürülebilirliklerini güçlendirmektedir.

---

55 United Nation, "The Sustainable Development Goals Report", (2023).

56 Turgut Hacıvelioğulları, Nurullah Umarusman, "Bulanık Çıkarım Sistemleri Kullanılarak Sürdürülebilir Tedarikçi Seçim Probleminin İncelenmesi". Journal Of Transportation And Logistics, 8(2), (2022): 162-179.

57 Serkan Bayraktaroğlu, "A Traditional Craftmanship Organisation Model For Sustainable Development Of Modern Clusters: Akhism". *Aguinaldo dos Santos Manoel Guedes Alcoforado*, 2011.

Öneriler

Yapılan bu çalışma, fütüvvet tabanlı sürdürülebilir iş modellerinin açık bir şekilde olmasa da esasında işletmelerin yönetim anlayışlarında, paydaş ilişkilerinde var olduklarını, yönetimin her aşamasında bunların gerçekleştirilebilir olduğunu ve gün yüzüne çıkarılması gerektiğini vurgulamaktadır. Teorik olarak yapılan bu çalışma sonrasında ahlaki temelli sürdürülebilirlik uygulamaların gerçekleştirilebilir olduğunu kanıtlamak amacıyla ilgili sektörlerde deneysel ve vak'a çalışmaları yapılması önerilmektedir. Bu araştırmaların sosyal girişimler ya da küçük ve orta ölçekli işletmelerle uygulanması ulaşılabilirliği ve uygulama kolaylığı açısından uygun görülebilir. Bunlarla birlikte, ahilik ilkelerinin örgütsel stratejilere uyumlandırılmasıyla, etik ve sürdürülebilir temelli özgün ve yenilik odaklı çalışma modelleri geliştirilmesi önerilmektedir. Dünya çapında yaşanan değişimler ve gelişmeler kadar çevresel zorluklar ve sosyokültürel sorunlar da artmaktadır. Bu sorunların, sosyal, kültürel ve ekosistem odaklı yaklaşımlarla şirketlerin stratejik vizyonlarında dikkate değer olup göz ardı edilmemesi durumu akademik ve işletme alanlarında pek çok fayda sağlayacaktır.

Kaynakça

Aftab, Junaid, Abid, Nabila, Sarwar, Huma and Veneziani, Monica, (2022). "Environmental Ethics, Green İnnovation, and Sustainable Performance: Exploring the Role of Environmental Leadership and Environmental Strategy", *Journal of Cleaner Production*, 378, 134639.

Arıcan, Sahura. (2023). "Burgâzî Fütüvvetmâmesi'ne Göre Hikâyelerle Ahlâkî Eğitim". *TSBS Bildiriler Dergisi*, (3), 119-122.

Atay Polat, Merve ve Çuhadar Özpolat, Pınar (2022). "Circular economy: A comparative and empirical investigation on Turkey and the EU", Özpolat A. ve Nakıpoğlu Özsoy F. (Ed.), In Circular economy in the framework of sustainable development policy, (s.1-34), Özgür Yayınları.

Ateş, Yahya ve Durmuş, Muhammed Emin, (2024). "Modern Dönemde İktisadi ve Sosyal Yönleriyle Ahilik Geleneği: Mudurnu Üzerine Bir İnceleme", İş Ahlakı Dergisi, 17 (2), 23-58.

Atrek, Banu ve Madran, Canan, (2017). "Ulusal Alan Yazınında Sürdürülebilir Tüketim: Tüketici Perspektifinden Sistematik Derleme Çalışması". *Pazarlama Ve Pazarlama Araştırmaları Dergisi,* 10(19), 1-32.

Aydın, Özden, (2025). Ahi Birliklerinin Örgütlenmesi ve Yönetim Sistemi: Denetim Mekanizmaları ve Ceza Uygulamaları. *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 49(2), 117-128.

Bansal, Pratima ve Song, Hee-Chan (2017). "Similar but Not The Same: Differentiating Corporate Sustainability from Corporate Responsibility". *Academy of Management Annals,* 11(1), 105-149.

Bayraktaroglu, Serkan, (2011). "A Traditional Craftmanship Organisation Model For Sustainable Development Of Modern Clusters: Akhism". *Aguinaldo dos Santos Manoel Guedes Alcoforado.*

Bektaş, Mukadder, (2024). "Sürdürülebilirlik ve İş Etiği". *Sürdürülebilir Yönetim*, 83.

Bocken, Nancy Mp, Short, S. W., Rana, P., & Evans, S., (2014). "A Literature And Practice Review To Develop Sustainable Business Model Archetypes*". Journal Of Cleaner Production*, 65, 42-56.

Bocken, Nancy, Boons, Frank ve Baldassarre, Brian, (2019). "Sustainable Business Model Experimentation by Understanding Ecologies of Business Models". *Journal of Cleaner Production,* 208, 1498-1512.

Bocken, Nancy, (2020). "Sustainable business models". *In: Decent work and economic growth. Cham: Springer International Publishing,* 963-975.

Corona, Blanca, Shen, Li, Reike, Denise, Carreón, Jesus & Worrell, Ernst (2019). "Towards Sustainable Development Through the Circular Economy—a Review and Critical Assessment on Current Circularity Metrics". *Resources, Conservation and Recycling*, 151, 104498.

Çatak, Âdem ve Vural, Ahmet, (2017). "Halife Nasır Li-Dinillah ve Şihabüddin Ömer Es – Sühreverdi İkilisinin Fütüvvet Teşkilatının Gelişimdeki Rolü", *III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu* (5-7 Ekim 2017).

Darı, Abdulhakim Bahadır, (2017). "Bir Sosyal Bütünleşme Aracı Olarak Ahilik". [Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].

Dees, J. Gregory ve Anderson, Beth Battle, (2017). "Sector-Bending: Blurring the Lines Between Nonprofit and for-Profit". *In search of the nonprofit sector. Routledge,* 51-72.

Demirbilek, Mesut ve Çetin, Münevver, (2021). "Sustainable Management Behaviors Scale Development Study". *Eğitim Kuram Ve Uygulama Araştırmaları Dergisi*, 7(2), 180-209.

Demirci, Mehmet, (2015). "Ahîlik'te Tasavvufî Boyut: Fütüvvet", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* (7), 83-90.

Deveci, Sefure, (2021). "Ahilik Teşkilatı ve Esnaf Zümreleri" *Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 5, 55-56.

Dil, Esra ve Talaş, Zeynep, (2021). "Türkiye'de Faaliyet Gösteren Başarılı Şirketlerin Çevresel Sürdürülebilirlik Yaklaşımlarına Dair Bir Araştırma". İş Ahlakı Dergisi, 14(2), 201-241.

Düşükcan, Muhammed, ve Başdaş, Oğuzhan, (2019). "Ahilik İlke ve Uygulamalarının Günümüz Kobi'lerine Yansıması: Elazığ İli Örneği". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(70), 866-881.

Enes, Esra, (2024). "Sürdürülebilir Moda Tasarımı Stratejisi Olarak "Döngüsel Moda Tasarımı" H&M İş Modeli Örneği*". Sanat ve Tasarım Dergisi*, 1(33), 93-118.

Ellen MacArthur Foundation, (2021). Toronto: Circular Economy Procurement İmplementation Plan and Framework.

Erdem, Ekrem, (2021). "Fütüvvetin ve Ahiliğin Menşei, Mahiyeti ve Türleri". *Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, *5*(Fütüvvet, Ahilik ve İktisadi Hayat Özel Sayısı), 1-15.

Febrian, Wenny Desty ve Sani, Indra (2023)." Systematic Literature Review: Implementation of Talent Management for Crewing in Shipping Companies to Organizational Sustainability". *Indonesian Journal of Business Analytics*, 3(5), 1837-1848.

Freeman, R. Edward, Phıllıps, Robert; Sısodıa, Rajendra, (2020). "Tensions in Stakeholder Theory". *Business & Society*, 59(2), 213-231.

Geissdoerfer, Martin, Savaget, Paulo, M.P. Bocken, Nancy and Jan Hultink Erik, (2017). "The Circular Economy – A new sustainability paradigm?", *Journal of Cleaner Production*, 143, 757-768.

Göçen, Ahmet, (2022). "Ahilik: Eğitim Açısından Bir Değerlendirme". İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 21(45), 1609-1625. doi:10.46928/iticusbe.1061623.

Göksel, Oğuzhan ve Avcı, Müjdat (2023). "Osmanlı Devleti'nin Siyasal ve Toplumsal Anlayışı İçinde Ekonomik Yapının Dinamiklerinin İncelenmesi: Ahilik ve Lonca Teşkilatı", *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(1), 136-150.

Hacıvelıoğulları, Turgut ve Umarusman, Nurullah (2022). "Bulanık Çıkarım Sistemleri Kullanılarak Sürdürülebilir Tedarikçi Seçim Probleminin İncelenmesi". *Journal Of Transportation And Logistics*, 8(2), 162-179.

Hamarı, Juho, Sjöklınt, Mimmi ve Ukkonen, Antti, (2016). "The Sharing Economy: Why People Participate in Collaborative Consumption". *Journal of the Association for* İnformation *Science and Technology*, 67(9), 2047-2059.

Haugh, Helen, (2005). "A Research Agenda For Social Entrepreneurship". *Social Enterprise Journal*, 1(1), 1-12.

Hennınger, Claudia E., Alevızou, Panayiota J. and Oates, Caroline J. (2016). "What is sustainable fashion?". *Journal of Fashion Marketing and Management: An International Journal,* 20(4), 400-416.

Keleş, Nevzat, (2019). "Büyük Selçuklular Devrinde Bağdat'ta Fütüvvet Teşkilâtının İhdasına Yönelik Bir Girişim", *Tarih İncelemeleri Dergisi,*34(1), 123-137.

Kırchherr, Julian, Reıke, Denise ve Hekkert, Marko, (2017). "Conceptualizing the Circular Economy: an Analysis of 114 Definitions". *Resources, Conservation and Recycling*, 127, 221-232.

Kurtoğlu, Sule Altun, (2022). "Türk Tekstil ve Hazir Giyim İşletmelerinde Döngüsel Ekonomiye Geçiş-Kısa Bir Değerlendirme". *Mühendislik Bilimleri ve Tasarım Dergisi*, 10(3), 1107-1116.

Mahadı, Rozaidy, Sıtı-Nabıha, A. K. and Stocker, Klaus, (2017). "The Realisation of Green İdeals into Management Practice: The Use of Management Control System in a Hospitality Setting". *Jurnal Pengurusan,* 51, 125-134.

Marşap, Göksel, (2023). "Evrensel Etik Değerler Işığında Anadolu'da Ahilik Anlayışı ve Stratejik Liderlik Yaklaşımı". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, *12*(3), 1948-1964.

Öner Şeker, Neşe, (2025). "Etik Değerlerin Örgütsel Sürdürülebilirliğe Etkisinde İşbirlikçi Davranışların Aracılık Rolü". *Journal of Humanities and Tourism Research*, 15(1),140-156.

Öztürk, İlknur; Zeybek, Burcu, (2021). "Dijitalleşme ve Etik Sorunlar: Nesnelerin İnterneti Teknolojisini Gözetim, Gizlilik, Güvenlik Kapsamında Değerlendirme". İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi, (55), 1-15.

Porter, Michel ve Kramer, Mark, (2011). "How to reinvent capitalism—and unleash a wave of innovation and growth". *Manag Sustain Bus*, 323.

Schaltegger, Stefan, Lüdeke, Freund, Freudenreich, Birte, Saviuc, Lolanda & Stock, Marten (2017). Sustainability-Oriented Business Model Assessment a Conceptual Foundation. *In Analytics,* İnnovation*, and Excellence-Driven Enterprise Sustainability* New York: Palgrave Macmillan US: 169-206.

Sundararajan, Arun, (2017). "The Sharing Economy: The End of Employment and the Rise of Crowd-Based Capitalism". *MIT Press*.

Şeker, Mehmet, (2021). "İbn Battuta Seyahatnâmesi İle Fütüvvet-Nâmelere Göreanadolu'da Ve Ahîler'de İktisâdî Hayat", *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İktisadi veİdari Bilimler Fakültesi Dergisi,* Özel Sayı, 26-28.

Uludağ, Süleyman, "Fütüvvet", https://islamansiklopedisi.org.tr/futuvvet#1 Erişim Tarihi (23.08.2025).

Ünsür, Ahmet, (2020). "Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi". *Değerler Eğitimi Dergisi,* 18(39), 297-337.

UNION, Inter-Parliamentary (2023). "United Nations Development Programme (UNDP)", Global parliamentary report: The changing nature of parliamentary representation.

Yıldırım, Serpil, (2025). "Türk Toplumsal ve Siyasal Hayatına Etkileri Bakımından Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatı". *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi (AKAD*), 17(32), 271-293.

BURSA ŞERİYYE SİCİLLERİ'NE GÖRE 15. YÜZYILDA KADININ EKONOMİK VE SOSYAL ROLLERİ

Rıfat GÜNALAN*

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, rifat.gunalan@istanbul.edu.tr

Özet

Bursa Şer'iyye Sicilleri sayı olarak İstanbul Şer'iyye Sicilleri'nden sonra gelmekte olup toplamda 1057 adettir. Bursa Şer'iyye Sicilleri'nin en erken tarihlisi 1455-1456 yıllarına ait olup günümüze ulaşabilen İslam dünyasının yegâne sicil koleksiyonudur. Bu haliyle Osmanlı adli ve idari bürokrasisinde defter ve sicil geleneğinin teşekkülü hususunda önemli bir konumdadır. Bu çalışma Prof. Dr. Halil Sahillioğlu'nun İSAM Kütüphanesi'ne devrettiği Bursa Şeriyye Sicilleri üzerine yaptığı sicillerin özet fişleri temel alınarak yapılmıştır. Çalışma kapsamına ait kayıtlar 15 Muharrem 860 /10 Temmuz 1456 ile 18-24 Cemâziyelâhir 903/11-17 Şubat 1498 tarihleri arasındaki 10 adet Bursa Şer'iyye Sicil defter parçasını ihtiva etmektedir.

Bursa Şer'iyye Sicilleri onlarca adli, idari ve ticari konuya ev sahipliği yapmaktadır. Bu konuları arasında Bursa'nın ticari ve sosyal hayatına dair olanlar önemli bir yer tutmaktadır. Ticari ve sosyal hayata dair konular arasında Bursalı hanımların Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren üstlendikleri roller oldukça dikkat çekicidir. Kadınların şehrin ticari ve sosyal yapısının gelişimine katkı sağlamak için çeşitli vakıflar kurup yöneticilik yaptıkları muhtelif kaynaklarda yer yer ifade edilmektedir. Çalışma kapsamında XV. yüzyılın ikinci yarısına ait Bursa Şeriye Sicilleri'nde yapılan detaylı taramalarda; başta Osmanlı hanedan üyesi hanımlar olmak üzere Bursalı hür ve cariye kadınların sosyal hayatın dışında, Bursa'nın ekonomik ve ticari hayatının canlılığı için üstlendikleri görev ve faaliyetler de tespit edilebilmektedir.

Erken dönem Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde yapılan araştırma ve incelemelerde Bursalı kadınların, Osmanlı Devleti'nin erken dönemlerinde; Vakıf kuruculuğu, vakıflarda mütevellilik, kervansaray, han, hamam işletmeciliği, kendilerine ait muhtelif dükkanların işletmeciliği, mesken veya dükkan alım-satımı, köle ve cariye alım-satımı ile bahçe, tarla ve arazi alım-satımları ve işletilmesi gibi alanlarda faaliyetlerde bulundukları anlaşılmaktadır. Ayrıca gerek ticaret merkezlerinde ve gerek ev ve dükkanlarda yer alan; dokuma tezgahlarının alım-satımı, kiralanması ve işletilmesi ile üretilen kumaşların ticareti gibi hususlarda kadınların ön planda oldukları değerlendirilmektedir.

Kelimeler: XV. Yüzyıl, Osmanlı Devleti, Bursa, Ticaret, Kadınlar ve Cariyeler.

ECONOMIC AND SOCIAL ROLES OF WOMEN IN THE 15TH CENTURY ACCORDING TO BURSA COURT REGISTERS

Abstract

The Bursa Court Registers come second in number after the Istanbul Court Registers, totaling 1057 volumes. The earliest of the Bursa Court Registers date back to 1455-1456 and constitute the only surviving register collection from the Islamic world to have reached the present day. As such, they hold an important position in terms of the formation of the tradition of registers and records in the Ottoman judicial and administrative bureaucracy. This study is based on the summary index cards of the Bursa Sharia Registers made by Prof. Dr. Halil Sahillioğlu, which he transferred to the ISAM Library. The records covered in this study include 10 pieces of Bursa Court Register ledgers dating from 15 Muharrem 860 / 10 July 1456 to 18-24 Cemâziyelâhir 903 / 11-17 February 1498.

The Bursa Sharia Registers contain dozens of judicial, administrative, and commercial matters. Among these, those concerning Bursa's commercial and social life hold a significant place. Within these commercial and social matters, the roles undertaken by women of Bursa from the founding of the Ottoman Empire onwards are particularly noteworthy. Various sources indicate that women established and managed various foundations to contribute to the development of the city's commercial and social structure. Detailed examinations of the Bursa Sharia Registers from the second half of the 15th century, conducted within the scope of this study, reveal the roles and activities undertaken by free and female women of Bursa, primarily members of the Ottoman dynasty, not only in social life but also in the economic and commercial vitality of Bursa.

Research and studies of early Bursa Sharia Registers reveal that women in Bursa were active in various fields during the early Ottoman period, including: establishing endowments, acting as trustees in endowments, managing caravanserais, inns, and baths, operating various shops they owned, buying and selling residences and shops, buying and selling slaves and female slaves, and buying, selling, and managing gardens, fields, and land. Furthermore, it is assessed that women played a prominent role in matters such as the buying, selling, renting, and operating of weaving looms located in commercial centers as well as in homes and shops, and the trade of the fabrics produced.

Keywords: 15th Century, Ottoman Empire, Bursa, Trade, Women and Concubines.

Giriş

Bursa şehrinin 6 Nisan 1326 tarihinde Orhan Bey döneminde fethedilmesiyle şehirdeki Rum halkı kale dışına nakledilerek yerleştirilmiş olup kale ve civarına ise Türklerin yerleşmesi sağlanmıştır. Fetihten hemen sonra imar ve inşa faaliyetleriyle şehir yeni bir çehreye sahip olmaya başlanmıştır. Orhan Gazi öncelikle kale içindeki manastırı camiye çevirtip Tophane denilen mevkide Bey Sarayı adı verilen bir de saray yaptırmıştır.

Bursa Orhan Gazi tarafından Osmanlı Beyliği'nin merkezi yapılarak ilk gümüş sikkesini 1327'de burada darbettirmiştir. 1339-1340'ta kalenin doğu tarafında cami (Orhan Camii), imaret, medrese, hamam ve kervansaraydan (Beyhanı, Emirhanı) oluşan bir külliye vücuda getirilmiştir. Alaaddin Bey, Çoban Bey ve Hoca Nâib gibi adlar taşıyan yeni semtler yine bu dönemde kurulmuştur. Bundan sonraki dönemlerde gelişmesi daha da hızlanan şehrin başka kesimlerinde padişahlar, hânedan mensupları ve diğer ileri gelenler sayesinde zengin vakıfların tahsis edildiği birçok ticari ve dini merkezler teşekkül etmeye başlamıştır. Bunlar Yıldırım, Emîr Sultan, Sultan Mehmed (Yeşil) gibi yeni bölgelerin ve mahallelerin oluşmasını sağladı. Şehirde en büyük gelişme I. Bayezid zamanında gerçekleşmiştir. Bu dönemde 1399'da Ulucami inşa edilmiştir. Timur'un Anadolu'ya girip 1402'de Osmanlıları mağlup etmesi Bursa'nın gelişmesine büyük bir darbe vurmuştur.

Timur'un istilası ve sonraki fetret devrinde Edirne devletin başşehri haline gelmiştir. Bursa'da tahta çıkan II. Murad döneminde şehir büyümeye ve to-

parlanmaya başlamıştır. 1432'de Bursa kalesinde 1000 kadar evin bulunduğu ifade edilmektedir. Sultan Murad, Fazlullah Paşa, Hacı İvaz Paşa, Hasan Paşa, Umur Bey, Cebe Ali Bey ve Şehâbeddin Paşa gibi devlet erkanı tarafından tahsis edilen vakıflar sayesinde daha sonra bunların adlarıyla anılacak olan yeni bölgeler ve mahallelerin teşekkülü sağlanmıştır.

Fatih Sultan Mehmed İstanbul'u fethetmeden önce Bursa, İstanbul'un bir rakibi olarak gelişme göstermişti. Fakat daha sonra ahalinin çoğunun İstanbul'a iskanı ile bu rekabet ortadan kalkmıştır. Bursa yine de Fatih Sultan Mehmed'in dönemindeki büyük iktisadi gelişmelerden istifade etmiştir. Ayrıca onun saltanatı zamanında doğuya doğru girişilen seferler için bir askerî merkez olma özelliğini de kazanmıştır. Fatih'in ölümü ile başlayan saltanat mücadelesinde bir dönem Edirne, Şehzade Cem'in taraftarlarının merkezi oldu; hatta Cem burada kendisini sultan ilân edip, para da bastırdı ve on sekiz gün saltanat sürmüştür. Cem hadisesinin kapanmasından sonra şehirde çok önemli bir olay cereyan etmediği görülmektedir.[1]

Bursa'nın Sosyal ve İktisadi Yapısı'na bakılacak olursa, Osmanlı Devleti'nin en büyük şehirlerinden biri olan Bursa tahrir defterlerine göre XVI. yüzyıl başlarında 152 civarında mahalleye sahiptir. Bu rakam yüzyılın ikinci yarısında 168'e yükselmiş bu durum doğal nüfusu da artmıştır. II. Mehmed devrine ait bir sicil kaydına göre Bursa'nın 5000 avarız hanesi, yani yaklaşık 30.000 kadar nüfusu bulunmaktaydı. Bu rakam 1487'de 6456 hâneye (yaklaşık 37.000 kişi) yükselmiştir. XVI. yüzyılın başlarında hemen hemen aynı durumunu muhafaza eden şehir bu asrın ikinci yarısında daha da kalabalıklaşır ve nüfusu 1573 tarihli tahrire göre 60.000'i geçmiştir. XVI. yüzyılda Bursa'nın en kalabalık mahallelerini Emir Sultan, Sultaniye İmareti, Hacı Baba (bugün Ahmed Aziz Paşa), Yıldırım Bayezid (Yıldırım), Cedid Yiğidoğlu (Yeni Yiğit), Reyhan Paşa, Hoca Enbiya, Umur Bey, Dâye Hatun, Şeyh Paşa, Murad Han, Hamza Bey, Bayezid Paşa, Timurtaş ve Kiremitçioğlu mahalleleri teşkil etmektedir. Ayrıca 1530'larda şehirde sekiz imaret, yirmi iki medrese, on sekiz cami, 130 mescid, on zâviye ve on da büyük hanın bulunduğu tespit edilmiştir.

Bursa Osmanlılar döneminde siyasi yönden olduğu kadar iktisadi faaliyetler bakımından da büyük öneme sahipti. Şehir önceleri Osmanlı idaresi altında hıristiyan dünyasına yakın milletlerarası bir ticaret merkezi olarak gelişme göstermiştir. İran ipek kervanları giderek artan bir şekilde Bursa'ya gelmiştir.

1 Halil İnalcık, "Bursa", *DİA*, İstanbul 1992, c. 6, s. 445-449.

Bursa, 1400 yılı dolaylarında şehir ipek ticaret ve endüstrisinin milletlerarası bir merkezi durumundaydı. Baharat, şeker, boya, sabun gibi ticaret malları Suriye ve Mısır'dan ticaret yolları vasıtasıyla Bursa'ya taşınmaya başlanmıştır. 1487'de Bursa'ya getirilen biber ve boyadan alınan gümrük vergileri yıllık 100.000 akçeye ulaşmıştır.

İpek ticareti ve endüstrisi Bursa'da refahın artmasını sağlamıştır. Tebriz'den gelen kervanlar Gîlân, Esterâbâd ve Sârî ipeklerini Bursa'ya getirirlerdi. Bu faal ticaret Bursa kadı sicillerindeki kayıtlarda açıkça görülmektedir. Bursa'da ticari temsilcileri bulunan Ceneviz, Venedik ve Floransalılar birbirleriyle rekabet halinde ipek almaya çalışıyorlardı. Bu ticarette kullanışlı ve geçerli bir uygulama, yünlü mamullerin ipeklilerle mübadelesi şeklinde gerçekleşmesiydi. 1479'da İran'dan ithal edilen ipeğin değeri 150.000 Venedik altınına ulaşmıştı. Bu ipeğin çoğu mahalli ipek dokuma tezgahlarında ürün haline getiriliyordu. 1502'de Bursa'da 1000'den fazla dokuma tezgahı bulunmakta olup bunların çoğu özel teşebbüs elinde bulunmaktaydı. Bu yüksek ve orta seviyedeki şehir ahalisi, XV. yüzyılın ikinci yarısında Bursa nüfusunun aşağı yukarı % 70'ini teşkil etmekteydi. İpek işçilerinin çoğu köle olup bunlar belirli bir süre sonra azat edilmekteydi. Hatta bu azat olan köleler daha sonra bizzat müteşebbis haline geliyorlardı.

Bursa'daki yoğun ticari faaliyeti, XV. yüzyılda inşa edilmiş birçok kervansarayın bulunması da göstermektedir. Bunlar arasında I. Mehmed'in saltanatı zamanında yapılan İpek Hanı, II. Mehmed döneminde inşa edilen Mahmud Paşa Hanı ve Koza Hanı adıyla bilinen büyük hanlar, II. Bayezid zamanında yapılan Pirinç Hanı sayılabilir. Bursa'da ticaret hayatının bir diğer göstergesi ihtisap vergi gelirleri olup XVI. yüzyılda bir yıl için 215.000 akçelik gümrük gelirleri 166.666 akçeye mukâtaaya verilmişti. İpeğin tartılması sırasında alınan mizan (mîzânü'l-harîr) vergi geliri ise 2.587.000 akçeye mukataaya verilmişken bu rakam XVI. yüzyıl başlarından itibaren düşüş göstermeye başlamıştır.[2]

Bursa Şer'iyye Sicilleri yukarıda da ifade edildiği üzere, XV. yüzyılın ortalarından başlayarak XX. yüzyılın başlarına kadar yaklaşık dört yüz elli yıllık fıkıh tatbikatını, Türk sosyal hayatını ve tarihi hususları barındırmış olması itibariyle fıkıh tarihinin ve özellikle de Türk hukuk tarihinin ana kaynaklarından birini oluşturmaktadır.[3] Osmanlı şer'iyye sicilleri arasında Bursa Şer'iyye

2 İnalcık, "Bursa", *DİA*, c. 6, s. 445-449.

3 Bursa Şer'iyye Sicilleri'nin detaylı tanıtımı için bkz. Habibullah Habib, *h.1008-1009/m.1599-1600 Tarihli B-18 Numaralı Bursa Şer'iyye Sicilinin Tasnifi ve Fıkıh*

Sicilleri ise Bursa'nın Osmanlı Devleti'nin ilk başkenti olması, devletin temellerinin burada atılması, kayıtlara geçen ilk idari ve hukuki tatbikatın bu şehirde icra edilmesi ve ilk hukuki, iktisadi ve idari örgütlenmenin yine bu şehirde gerçekleşmesi sebebiyle, diğer şehirlerdeki şer'iyye sicillerine göre daha özel bir yere sahiptir. Ayrıca sayı ve muhteva zenginliği bakımından Bursa Şer'iyye Sicilleri'nin, İstanbul Şer'iyye Sicilleri'nden sonra ikinci sırada yer alması ve günümüzde mevcut siciller arasında bilinen en erken ve en eski tarihli defterlerin Bursa sicillerinde bulunması bu sicilleri daha da önemli hale getirmektedir.[4]

Bursa Şer'iyye Sicilleri üzerine yapılan birçok kıymetli çalışma bulunmaktadır. Osmanlı tarihçiliği hususunda ilk çalışmalar Halil Sahillioğlu[5] ve Halil İnalcık[6] gibi hocaların yaptıkları çalışmalar bu hususta ilk sıralarda yer almaktadır. Bursa Şer'iyye Sicilleri'nin tanıtımına dair de birçok yayın yapılmıştır. Bunlardan ilki Mefail Hızlı tarafından 2003 yılında yapılan Bursa Sicilleri Rehberi'dir.[7] Bursa Şer'iyye Sicilleri üzerine yapılan yüksek lisans ve doktora tezleri sicillerin detaylı tanımlarına erişmemizi sağlamışlardır. Bu tanıtımlara göre Bursa Şer'iyye Sicilleri'nin toplam sayısı 1057 adettir. Bu sicillerden XV. yüzyılın ikinci yarısına ait 10 adet sicil bahsi geçen araştırmada kullanılmıştır. Sicillerin tanıtım ve rehberine dair detaylı bilgileri burada tekrar vermedik ancak bunlara dair detaylı bilgiler aşağıda bahsi geçen ilgili kaynaklardan tespit edilebilir.[8] Bu çalışmada XV. yüzyılın ikinci yarısından

İlmi Açısından Tahlili, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, İstanbul 2019, s. 9-12.;

4 Habibullah Habib, Osmanlı Hukukunda Bürokratik Geleneğin Tesisi: Bursa Kadılığı ve Kadı Sicillerinin Oluşumu, *Kadim* 7 (Nisan 2024), s. 157-175.

5 Halil Sahillioğlu, Bursa Kadı Sicillerinde İç ve Dış Ödemeler Aracı Olarak Kitabü'l-kadı ve Süfteceler, *Türkiye İktisat Tarihi Semineri*, Ankara 1975, 105-144.; Halil Sahillioğlu, Onbeşinci Yüzyılın Sonu ile Onaltıncı Yüzyılın Başında Bursa'da Kölelerin Sosyal ve Ekonomik Hayattaki Yeri, *ODTÜ Gelişme Dergisi*, ODTÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Ankara 1980, s. 67-138.

6 Halil İnalcık, *Seçme Eserleri-ıı, Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzireni Araştırmalar-I, Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim,* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008.

7 Mefail Hızlı, Bursa Sicilleri Rehberi, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12, Sa.1, 2003, s. 367-426.

8 Habibullah Habib, *Osmanlı Hukukunda Finan Temin Yöntemleri:XV-XVI. Asır Bursa Şer'iyye Sicilleri Örneği,* Doktora Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, İstanbul 2023, s. 13-51.

XVI. yüzyılın başlarına kadar ki Bursa Şer'iyye Sicillerine göre Bursalı Kadınların Ticaret ve Toplumdaki Rolü incelenmeye çalışılmıştır.

Bursalı Kadınların Ticari Faaliyetleri

XV. yüzyılın ikinci yarısına ait Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde Bursalı hanımlara ait çeşitli konularda oldukça önemli sayıdaki kayıt bulunmaktadır. Bunlardan sayıca en fazla olanı kadınların mahkeme huzurunda mülk alıp, sattıklarına dair olanlarıdır. Bu mülklerin büyük bir bölümü ev, bağ, bahçe ve tarladan oluşturmaktadır. Bunların dışında çeşitli işletmelerin işletilmesine dair olanlar kayıtlar gelmektedir ki bunlar arasında değirmen, hamam, fırın, kasap, dokuma dükkanları, çeşitli dokuma tezgahları, altın, gümüş, mücevher ile köle ve cariyelerin alım, satım ve kiralamaları sıralanmaktadır. Bu durum Bursalı kadınların ticari hayatta önemli ölçüde yer aldığının en önemli göstergeleridir. Tespit edilen mahkeme kayıtlarından kadınların bu tür alım, satım ve kiralamaları, mahkeme huzurunda şer'î hukuk sınırları içerisinde ya bizzat gerçekleştirilebildikleri ya da tayin ettikleri vekiller aracılığıyla da icra ettiklerini göstermektedir.

XV. yüzyılın ikinci yarısına ait Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde görülen bütün bu alım satım ve kiralamaların kimler arasında gerçekleştiği, mahalle, şahıs isimleri, mülkün şekli ve fiyatlarına dair de önemli bilgiler yer almaktadır. Özellikle bu işlemleri gerçekleştiren Bursalı kadınların statüleri, mahkeme huzurunda hak arayışları ile işlemlerin hukuki tarzı kadınların hukuk önündeki kuvvetini ve kudretini göstermesi açısından önemli görülmüştür.

Sicillerde kadınların kârhâne (işletme) satışlarına nadiren denk gelinmekte olup satış konularını genellikle menzil (ev), bağ, bahçe ve araziler teşkil etmektedir. Ancak satış konusu olan menziller ile borçlanma sonucu rehin verilen menziller içerisinde mutlaka bir kârhâne veya bir dokuma tezgahı bulunduğu tespit edilmiştir. Taraflar arasındaki borçlanmaların ticari meta olarak görülen; kumaş, kadife, vâlâ, yün, tafta, ipek vs. kumaş ile köle ve cariye alımsatımından kaynakladığını göstermektedir. Bu konulara dair hususlar hüküm çokluğu ve tarih sırası göz önünde bulundurularak aşağıda değerlendirilmeye çalışılmıştır.

1-Bursalı Kadınlara Ait İşletmeler

a-Hamam İşletmeciliği

XV. yüzyılın ikinci yarısına ait Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde Bursalı hanımların Bursa'da vakıflardan kiralayıp işlettikleri müesseselerin başında

hamamların geldiği görülmektedir. Bu kayıtlarda; hamamların hangi vakıflardan kiralandıkları, vakıfların bulundukları semt ve sokaklar, kiralama ücreti, kiralama süresi gün, ay ve yıl olarak, kimler tarafından hangi usul üzere kiralandıkları gibi hususlar yer almaktadır. Ayrıca kiranın ödeme şekli de kayıtlarda belirtilmektedir. Kadın hamam işletmecilerine ait yapılan araştırmada Bursa'da Sultan İmareti, Çakır Ağa Vakfı, Orhaniye Vakfı, Timurtaş Bey Hamamı, Hazreti Emir Seyyid Vakfı gibi vakıflara ait hamamların kiralandığı tespit edilmiştir. Bunlara örnek olarak aşağıdaki kayıtlar çıkarılmıştır. Bu kayıtlardan ilki 19.2.885/30.4.1480 tarihli olanında Halile bt. Yusuf'un, Çakır Ağa Evkafı mütevellisi İbrahim b. Mustafa'dan günlük 47 dirheme senelik 16.120 olan hamamını kiraladığı anlaşılmaktadır.[9] 6.6.885/19.8.1480 tarihli diğer bir kayıtta ise Aslı bt. Şah'ın Orhaniye Vakfı'ndan 4.560 dirheme hamam kiraladığı, Nefise bt. Aslı'nın kiralamaya kefil olduğu ve sahip olduğu köleleri Emirza ve Mahmud'un da borca karşılık rehin gösterdiği görülmektedir.[10] 23.7.885/28.9.1480 tarihli diğer kayıtta Sultan İmareti Vakfı'na ait Türebar Hamamı'nın Hâce Nefise bt. Mahmud Halife'nin kiraladığı görülmektedir. Kiraya tutulma esnasında Nefise Hanım'ın sahip olduğu cariye ve evini rehin gösterdiği ve annesi Turpaşa bt. Seydi'nin de kira bedeline kefil olduğu anlaşılmaktadır.[11]

Hamamların bulunduğu konum ve durumu kira miktarını etkilediği görülmektedir. 13.12.884/25.2.1480 tarihli sicilde Hundi bt. Mahmud'un Timurtaş Bey Hamamı'nı yıllık 7200 dirheme kiraladığı anlaşılmaktadır.[12] Başka bir sicilde ise kira miktarı günlük olarak kayda geçirildiğini 18.1.885/30.3.1480 tarihli Melike bt. Yusuf'un, Çakır Ağa Vakfı mütevellisi İbrahim b. Mustafa'dan Bursa merkezdeki hamamı günlük 42 dirheme kiraladığı belirtilmektedir.[13] Kiralama yöntemindeki farklı uygulamaları da kayıtlardan tespit etmek mümkündür. Mesela; 5.1.896/18.11.1490 tarihli sicil kaydı, Hazreti Emir Seyyid Vakfı Nazırı Seyyid Kemal b. Seyyid Hüseyin'in, Vakıf mütevellisi Çelebi b. İshak tarafından Bursa'da Atpazarı yakınlarındaki vakfa ait hamamı Fatma bt. Budak'a aylık 1350 dirheme kiraya verilmesi için vekil tayin edildiği bu hususa güzel bir örnektir.[14] Kiraya verilen hamamların ücretlerinin tahsilinde

9 Bursa Şeriye Sicili (BŞS), 3A, vr. 282a.
10 BŞS, 3A, vr. 338a.
11 BŞS, 3A, vr. 357a.
12 BŞS, 3A, vr. 240a.
13 BŞS, 3A, vr. 265b.
14 BŞS, 199A, vr. 221a.

havale memurları görev yapmakta idi. Bununla ilgili 28.3.896/8.2.1491 tarihli sicilde Musa b. Budak'ın Hazreti Emir Vakfı'na havale olarak tayin edildiği ve Fatma bt. Budak'dan vakfın hamam kirası ücreti olarak 1226 dirhem tahsil ettiği anlaşılmaktadır.[15] Bu örnekleri hem XV. yüzyıldan hem de sonraki yüzyıllara ait kayıtlardan çoğaltmak mümkündür.

b-Değirmen İşletmeciliği

XV. yüzyıl Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde Bursalı bazı kadınların un değirmeni sahibi olduğu tespit edilen kayıtlardan anlaşılmaktadır. Bu kayıtlarda genelde değirmenlerin ya ölen kocalarından kendilerine intikal ettiği ya da parayla kadınlar tarafından satın alındıkları görülmektedir. 19.6.870/6.2.1466 tarihli erken dönemli sicil kaydında Mehmed Çelebi b. el-merhûm Mevlânâ Fazluddin'in, karısı Şakire Hatun bt. el-Merhûm Mevlânâ Yegan'a 10.000 dirheme bir değirmen sattığı anlaşılmaktadır. Şakire Hatun'un değirmen satın almaktaki amacının ya bu değirmeni işletilmesi ya da kiraya vermek şeklinde anlaşılabilir.[16] Bursalı kadın müteşebbislerin değirmen satın almaları bizzat kendileri tarafından mahkeme huzurunda olabildiği gibi vekil tayin ederek de gerçekleştirdikleri 21.3.877/26 Ağustos 1472 tarihli kayıttan anlaşılmaktadır. Kayda göre Yunus b. Cüneyd el-Akşehîrî'nin, Hatice Hâtun bt. Bayezid Paşa'nın vekili olduğu, vekâleti hasebiyle Mevlânâ Muhyiddin b. Beylik'den Kaplıca'daki değirmeni satın aldığı anlaşılmaktadır.[17] Bazen değirmenler aile üyeleri arasında el değiştirmektedir. Buna güzel bir örnek ise; 12.12.895/27.10.1490 tarihli kayıttır. Aişe bt. Boyacı Şirmerd'in, Bursa'da annesi Fatma b. Elhac Hasan'dan Ronkoş köyündeki değirmeni bütün eşyalarıyla birlikte 4000 dirheme satın alması ailenin değirmenci geçmişine de ışık tutmaktadır.[18] Bursa'daki kadınlara ait değirmenlere ait diğer bir örneğimiz, Fatıma Hatun'a müteveffa kocasından miras kalan değirmeni Fatıma bt. Ahmed'e 2000 dirhem mukabilinde satması da kadınların değirmen işletmeciliği konusunda deneyim sahibi olduklarını göstermesi bakımından anlamlıdır. [19]

Bu hususta tespit ettiğimiz kayıtlardan sonuncusu, Bursa'nın Selendi kazâsına bağlı İnceağzı köyündeki, Ali b. Hamza ve Fatma bt. Yusuf'un ortak mülkleri olup köy suyu ile işleyen harap değirmenlerini Mustafa Fakih b.

15 BŞS, 9A, vr. 10a.
16 BŞS, 199A, vr. 498.
17 BŞS, 199A, vr. 173b.
18 BŞS, 199A, vr. 210a.
19 BŞS, 3A, vr. 374a.

Hasan Fakih'e 600 dirheme satmalarına ait kayıttır. Bu kayıt bu tür mülklerin ortaklık yoluyla işletilmesine güzel bir örnektir.[20]

c-Han İşletmeciliği

XV. yüzyıla ait şer'iye sicillerinde şehrin ileri gelenlerinden Bayezid Paşa'nın kızı Elaldı Hâtun'un vekili olan Elhâc Hüseyin b. Eğlen aracılığıyla Merhûm Bayezid Paşa b. Yahşi Bey Vakfı'na ait hanı 10.000 dirhem karşılığı üç yıllığına kiraladığını görmekteyiz. Kira bedeline ise Elhâc Mahmud'un kefil olduğu anlaşılmaktadır. 1.5.860/5.5.1456 tarihli kayıtta hanın hangi amaç için kiralandığı belirtilmemektedir. Ancak Bursa eşrafından bir kadının böyle bir hanı ticari işler için kiraladığı sanılmaktadır.[21] 3.3.890/20.3.1485 tarihli diğer bir sicil kaydında Hacı İbrahim Vakfı'na ait Doğangözü Hanı'nın hem mütevellisi hem de Hacı İbrahim'in karısı olan Fatma Hâtun bt. Halil tarafından İlyas b. Abdullah'a aylık 900 dirheme kiraya verildiği anlaşılmaktadır.[22] Bu tür kayıtlar hanların işletmesinde kadınların da aktif rol aldığını göstermesi açısından kayda değerdir.

d-Boyahane İşletmeciliği

XV. yüzyıla ait Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde Bursa'nın Osmanlı Devleti'nde ipek ve diğer dokuma işletmeciliği konusunda önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Bu ipek ve dokumaların boyanması da ayrı bir iktisadi faaliyet olarak göze çarpmaktadır. Bu konuda şer'iyye sicillerinde onlarca kayıt yer almaktadır. Ancak Bursalı kadınların boyama dükkan ve atölyelerinde bu işlemleri yaptığına dair kayıtlar kadınların da bu iş sahasında kendilerini ifade ettiklerini göstermeleri açısından önem taşımaktadır. Bu hususta tespit edilen iki kayıttan 2.8.884/19.10.1479 tarihli sicilde Paşa Hâtun bt. Ahi Bayezid'in, Elhac Karagöz el-atîk'den Tabib Hoca Mahallesi'nden 1600 dirheme boya dükkanı kiraladığı ifade edilmektedir.[23] 4.6.894/5 Mayıs 1489 tarihli ikinci kayıtta ise Ali Bali b. müteveffâ Mustafa'nın, boyacı dükkanını hâl-i hayatında iken 7300 dirheme içindekilerle birlikte Şahdâne bt. Abdullah'a sattığı anlaşılmaktadır.[24]

20 BŞS, 3A, vr. 131b.
21 BŞS, 199A, vr. 26b.
22 BŞS, 4A, vr. 310.
23 BŞS, 3A, vr. 174b.
24 BŞS, 7A, vr. 220.

e-Debbağhane İşletmeciliği

XV. yüzyılın ikinci yarısına ait Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde debbağ dükkanlarının alımı, satımı, kiralanması ve işletilmelerine dair önemli ölçüde kayıt bulunmaktadır. Bu kayıtlar Bursa'nın dericilik hususundaki yetkinliği hakkında detaylı bilgiler veren kayıtlar olup hatta kadınların bu dükkanları satın alıp işletmeleri hakkında da kayıtlar yer almaktadır. Tespit edilen bu kayıtlardan ilki 6. 6. 885/13.8.1480 tarihli olup Atîka Gülçiçek bt. Abdullah'ın, Çakallı Mescidi Mahallesi'nde debbağ dükkânını satın alması hakkındadır. Bu kayda göre Gülçiçek âzad edilmiş bir cariye olmasına rağmen böyle bir dükkanı satın alıp dericilik yapması oldukça dikkat çekicidir.[25] 3.12.895/18.10.1490 tarihli ikinci bir sicil kaydında ise Cennet bt. Elhac İsmail'in, Mevlânâ Yakub b. Timur el-İmam'dan içinde aletleriyle birlikte bir debbağ dükkanını 2550 dirheme satın alması sadece dükkanı değil içerisinde bu mesleği icra etmesini sağlayacak aletleri de satın aldığını göstermesi açısından kayda değerdir.[26]

f-Dokuma Tezgahı İşletmeciliği

Bursa'nın tekstil üretimi ve ticareti üzerine birçok kitap ve makale yazılmıştır. Son yıllarda yazılmış olan bu eserlerden biri Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Cumhuriyet'e kadar ki geçen süreçte gerek Bursa'daki ipek ve tekstil ticareti, Bursa'ya yurtdışından olan gelen ipek ve tekstilin ticaret yolları, üretilen ürün çeşitleri, üretim ve satış yapılan hanlar, kervansaraylar ve ticarethaneler kronolojik bir sıra ile derlenip verilmiştir.[27] Ancak bu çalışmada daha çok XV. yüzyılın ikinci yarısında Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde yer alan kayıtlar; Bursa'da dokumacılık ve tekstil tezgahlarına ait hüccetler göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir. Ancak bu tezgahların bulunduğu emlak ve tezgahların satın alınması, satılması veya kiralanmasında rol alan kadınlara ait kayıtlar konunun temelini oluşturmaktadır. Bunlara ait ilk kayıt; Yusuf ve karısı Fatma'nın, Dursun b. Hüseyin'e iki nakışlı kadife tezgahını, Çerkez asıllı câriyeleri Şehdane bt. Abdullah ile Rus asıllı köleleri İlyas b. Abdullah'ı 12.600 dirhem mukabilinde sattıklarını göstermektedir.[28] 9.11.894/4 Ekim 1489 tarihli kayıt; Şazi bt. Abdullah'ın, İskender b. Abdullah'tan bi'l-vefâ İncigez Mahallesi'ndeki evini ve içindeki kadife tezgâhı ile birlikte 2000

25 BŞS, 6/3A, vr.336b.

26 BŞS, 199A, vr. 206b.

27 Tufan Ata Türkyılmaz, *Bursa'nın Tekstili, Fetihten Kurtuluşa (1326-1922)*, BUSİ-AD, Bursa 2021, s. 1-26.

28 BŞS., 5A, vr. 449b.

dirheme satın aldığını bildirmektedir.[29] 6.3.895/28 Ocak 1490 tarihli diğer bir kayıtta Ali b. Ömer'in karısı Hatice bt. Göçbeyi'ne evin yarısını içindeki tezgâhla birlikte 1300 dirheme sattığını ifade etmektedir.[30] Aynı hususta diğer bir kayıtta Binefşe bt. Doğan'ın, Sinan'a iki kadife tezgâhını 1500 dirhem mukabilinde sattığı[31], Hatice Hâtun azatlısı Dürdane'nin, Nevcihan Hâtun'a altın ve inci bahasından borçlu olduğu, borçlunun kadife tezgahını satarak borcunu ödediği[32] ve karz ve muamele borcu için Fatma bt. Kulak Yusuf'un sahip olduğu işletmenin fermanla satıldığına[33] dair sicil örnekleri kadınların dokuma işleriyle yoğun bir şekilde uğraştıklarını göstermektedir. Bu kayıtların Bursa ve Osmanlı'nın diğer şehirlerinin dokuma ihtiyacının bir kısmının kadın işletmeciler tarafından karşılandığını göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Kadınların dokumacılık işiyle uğraşmalarına dair kayıtların bir kısmı dokuma bedelleri üzerine yapılan borçlanma ve alacak tahsilatına ait mahkeme kayıtlarından anlaşılmaktadır. Bu kayıtlarda kadınların çeşitli dokuma bedellerinden borçları olduğu gibi alacakları da olduğu görülmektedir. Borç ve alacak miktarlarının yüksekliği XV. yüzyılda kadınların dokuma işleri yaptıkları gibi bunların alım ve satımlarıyla yani ticareti ile uğraştıklarını göstermektedir. Alacaklar kumaş, ibrişim, ibrişim, lök, kamis, takke, kadife, kemha, vala, ipek, çenber makrama, pamuk, sof, kaftan ve sevb bedelinden şeklinde kayıtlarda yer almaktadır. Bunlara dair aşağıda detaylı bilgiler verilecektir.

g-Kasap Dükkanı İşletmeciliği

Bursalı hanımların kasaplık yapıp yapmadıkları kayıtlardan tam olarak anlaşılmamakla birlikte bazı kayıtlarda kasap dükkanlarının kadınlardan kiralanması veya kadınların kasap dükkanı satın almaları oldukça dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki Hacı Bali b. Mustafa'nın, Hâtun bt. Mevlânâ Aladdin'den Bursa kalesinde bulunan bir kasap dükkanını üç yıllığına aylık 240 dirhem kira bedeli mukabilinde kiralamasıdır.[34] 15.9.883/10 Aralık 1478 tarihli diğer bir kayıtta Kız Yakup Mahallesi'nde vefat eden Mehmed b. Süleyman'ın terekesi borcunu karşılamadığından vasi Ahmed b. Kasım'ın borç zararı için

29 BŞS., 7A, vr. 325a.
30 BŞS., 7A, vr. 401b.
31 BŞS., 19A, vr. 215a.
32 BŞS., 3A, vr. 48b.
33 BŞS., 3A, vr. 285b.
34 BŞS., 7A, vr. 144a.

bunun mülkü olan Kuşhâne mevkiindeki kanarasını Aişe bt. Ivaz'a 4200 dirhem'e satmasıdır. [35]

h-Bozahane İşletmeciliği

Bursalı gayr-ı müslim kadınların bozahane işletmeciliğine dair tespit edilen 12.4.896/22.2.1491 tarihli kayıtta; Kozni bt. Dimitri'nin, Eline bt. Norekle el-Nasrâniye'ye Balıkpazarı'ndaki Bozahâne altındaki evini 2000 dirheme sattığı belirtilmektedir. Gayrımüslim kadınları arasında böyle bir ticaretin yapılması muhtemelen bu işi aile işi olarak yaptıklarını göstermektedir.[36]

ı-Ekmek Fırını İşletmeciliği

Bu başlık altında değerlendirilen 24.5.884/13 Ağustos 1479 tarihli kayıtta, Devlet bt. Hasan el-Habbaz'ın, Hızır b. Ahmed'e 6600 dirhem 38 müd ve 10 kile hınta bedelinden borçlu olması Devlet Hâtun'un fırın işletmeciliği yaptığına delil olarak gösterilebilir.[37]

i-Börekçi Dükkanı İşletmeciliği

Börekçi dükkanı işletmeciliği hususunda tespit edilen 1.7.891/3.7.1486 tarihli kayıtta Gürcü Bula bt. Mustafa'nın, müteveffa eşi İskender b. Abdullah'ın Hallaçlar çarşısındaki börekçi fırınındaki hissesini ve dükkân eşyalarını aldığı ve 9 yıl kitabet süresinden 7,5 yılı kalan Bosna asıllı İlyas isimli kölesini 1.000 dirheme icâreye verdiğini belirtmektedir. Bu durumda yine bir aile işletmesi karşımıza çıkmaktadır. Muhtemelen bu börekçi dükkanını Gürcü Bula kocasıyla birlikte işletmekteydi.[38]

2-Bursalı Kadınların Mülk Edinimleri: Menkul ve Gayr-ı Menkul Alım-Satımları ile Kiralamalar

a-Menzil Alım ve Satımları

XV. yüzyılın ikinci yarısına ait Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde ev ve arazi alım ve satımlarına ait kayıtlar önemli bir yer işgal etmektedir. Bu kayıtlardan, kadınların erkeklerle aynı şartlarda mülk alım ve satımı yaptıkları anlaşılmaktadır. Hatta azatlı köle ve cariyelerin mülk alım ve satımları yaptıklarını yine sicillerdeki kayıtlardan öğrenmekteyiz. Bu sicillerde erkeklerin erkeklere ol-

35 BŞS., 3A, vr. 33a.
36 BŞS., 9A, vr. 25b.
37 BŞS., 3A, vr. 87b.
38 BŞS., 5A, vr. 125b.

duğu kadar kadınlara da emlak satışı yaptıkları anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra kadınların diğer kadınlarla ve erkeklerle emlak alım ve satımları yaptıkları tespit edilmiştir. Kadınlar emlak alım satımlarını mahkemelerde bizzat yapabildikleri gibi tayin ettikleri vekiller aracılığıyla da yapabilmekteydiler. Bu bölümde kadınların (ev-menzil) emlak alım ve satımlarına dair bilgiler verilecektir. Aslında bu durum Osmanlı kadınlarının müslim, gayrı-müslim, azatlı veya cariye olmasına bakılmaksızın emlak edinme hakkına sahip olduğunu göstermesi ve bu durumu mahkemede tescil ettirdiklerini göstermeleri açısından önemlidir. Burada tespit edilen kayıtlarla Osmanlı kadınlarının bireysel olarak mülk edinmesi yani baba, koca, evlat, erkek kardeş, dayı, amca ve yeğenden yani akrabalarındaki erkeklerden bağımsız olarak mülk edinip, kendi mülklerine sahip oldukları ve bu haklarını ölene kadar korudukları ilan edilmektedir.

Emlak alım ve satımlarındaki kayıtlarda; alım ve satımın kimler arasında gerçekleştiği, vekil aracılığıyla satış ve alım gerçekleştiyse vekilin kim olduğu, emlakin hangi kazada, köyde ve mahallede olduğu, mülkün sınırları, emlakin cinsi, miktarı, ücreti ve tarihi gibi bilgiler yer almaktadır. Ayrıca bazı emlakların satın alındıktan sonra kiraya verildiği veya satıldıktan sonra kiralandıkları anlaşılmaktadır. Bu durumda aylık ve yıllık kira ücretleri de kaydedilmektedir. Bu hususta Bursa Şeriye Sicilleri'nde önemli miktarda sicil örnekleri mevcut olup yukarıda bahsedilen hususları konu edinen bazı hüküm örnekleri aşağıda kronolojik olarak verilmeye çalışılmıştır.

Emlak alım ve satımına dair 20.5.860/26.4.1456 tarihli ilk kayıtta Mahpaşa bt. Hâce Mehmed'in, Aslan b. Bahadır'dan bir menzili 800 dirheme satın aldığı[39], 21.5.870/9.1.1466 tarihli diğer bir kayıtta, Bilecikli Fatma Hâtun bt. el-Hâc Ahmed'in, vekil yoluyla atîk el-Hâc Sinan'dan Arap Mehmed mahallesinden 14.000 dirheme beş beyti olan karhâneli ve mukataa arsalı bir menzil satın aldığı[40], 2.11.884/15.1.1480 tarihinde Sitti Hâtun bt. Mehmed Çelebi'nin çiftliğini sattığı[41], 23.6.885/30.8.1480 tarihinde Nefise bt. İsa'nın vekili atîka Gülşah'ın, Ali ve Mustafa'nın vasisi Gülbahar bt. Abdullah'a bir menzilini bey'-i bi'l-istiğlal usûlü ile 1.000 dirheme sattığı[42], 5.7.885/10.9.1480 tarihli kayıtta Atîka Gül Nazar'ın, atîk Doğan'dan Soğanlı karyesinde bulunan bir

39 BŞS., 199A, vr. 34b.
40 BŞS., 19A, vr. 210a.
41 BŞS., 3A, vr. 219a.
42 BŞS., 3A, vr. 345a.

menzili 800 dirheme satın aldığı[43], 4.11.895/29.9.1490'de Gülşah bt. Abdullah'ın, Kasap Mustafa'dan Kapan Musası mahallesinden 4.600 dirheme bir menzil satın aldığı, 22.12.885/22.2.1481 tarihinde Gülpaşa bt. İlyas'ın, Rum Paşa bt. Yusuf'a Alipaşa mahallesinde bulunan menzilini 1.700 dirheme sattığı[44], 18.12.885/18.2.1481 tarihli kayıtta Gül Hatun bt. Hamza'nın, Ayşe bt. Hüseyin'e Atpazarı'nda bulunan mülkünü 1.800 dirheme sattığı[45], 16.11.895/1.10.1490 tarihli kayıtta A'mâ Gülşah bt. Hızır'ın evini İskender'e 1050 dirheme sattığı[46], 9.1.889/8.11.1484 tarihli kayıtta ise Şehnüvaz bt. Abdullah'ın, Hızır atîk-i el-Hâc Alâaddin'nden Hacılar kahallesi'ndeki evini içindekileri ile birlikte 1000 dirheme satın alıp 300 dirheme kiraladığı[47] ve 29.11.888/29 Aralık 1483 tarihli kayıtta Şehdâne'nin, Seyyide Muhadderât bt. El-Hâc Hüseyin'den Hacıpaşa mahallesindeki evini satın aldığını bildiren sicil kayıtları bulunmaktadır.[48]

b-Mülk Kiralama ve/veya Kiraya Vermeleri

Bursalı kadınlar alım ve satımda olduğu gibi sahip oldukları mülkleri kiraya verebilmekteydiler. Kiralamalar mülk olduğu gibi kişilerin kendi nefisleri, cariyeleri ve köleleri de olabilmekteydi. Kiralamalar da kadınlar tarafından mahkeme huzurunda şahsi olarak yapılabildiği gibi vekilleri aracılığıyla da yapılabilmekteydi. Kiralamalarda taraflar, kiranın cinsi, süresi, ücreti ve tarihi gibi hususlar da kaydedilmektedir. Bu hususta tespit edilen kayıtları; 22.7.885/27.9.1480 tarihli kayıtta, Sultan Paşa bt. Hâce Mehmed'in, Hâce Hasan b. Ali'ye Veli Şemseddin Mahallesine bulunun menzilini kiraya vermesi. Ev kirasının 2 yıl için 1.000 akçe olduğu ifade edilmektedir.[49] 4.10.891/3.10.1486 tarihinde Efrenc Zahko b. Lorence isimli gayrimüslimin, Fatma bt. Bali'den Bilecikli mahallesinde olan evini 800 dirheme kiraladığı[50], 19.4.901/19.5.1479 tarihli kayıtta Alaaddin Bey Vakfı mütevellisi Ayşe Hatun'un vekili yine ilgili vakfın nazırı Hızır Bali b. İlyas'ın vakfın kölelerinden İlyas'ı 1 aylığına 2 dirhem mukabilinde Kasap Hamza'ya kiraya verdiği[51],

43 BŞS., 3A, vr. 349a.
44 BŞS., 3A, vr. 411b.
45 BŞS., 3A, vr. 408b.
46 BŞS., 199A, vr. 196a.
47 BŞS., 4A, vr. 10a.
48 BŞS., 199A, vr. 189a.
49 BŞS., 3A, vr. 356b.
50 BŞS., 5A, vr. 185a.
51 BŞS., 26A, vr. 110b.

Hundi bt. Karaca'nın, küçük oğlu İbrahim b. Mehmed'i, Hızır b. Abdullah'a 4 yıllığına yıllık 300 dirhem mukabilinde kiraya verdiği[52], 9.8.891/10.8.1486 tarihinde Mihri bt. Abdullah'ın, el-Hâc Hüseyin b. el-Hâc Mustafa'dan Ramazan b. el-Hâc Mehmed isimli sağiri 100 dirheme kiraladığı[53], 21.4.891/26.4.1486 tarihinde El-hakimü'l-hâkim velâyet-i amme, Ayşe bt. Ali'den, Çiçek bt. Abdullah isimli sağiri 6 seneliğine 2.160 dirheme kiraladığı ve günlük 1 dirhem nafaka parası verileceği[54] ve 6.5.896/17.3.1491 tarihli kayıtta Abdi Bey b. Sungur isimli gencin Nefise bt. Yusuf tarafından 2 seneliğine 300 dirheme kiralandığı şeklinde kiralama örneklerini sıralamak mümkündür.[55]

c-Bahçe ve Üzüm Bağı Alım ve Satımları

Bursalı kadınların ticari olarak meyve üreticiliği yaptıkları, ihtiyaç halinde bahçe alıp sattıkları görülmektedir. Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde yer alan kayıtlardan 21.3.896/1 Şubat 1491 tarihli kayıtta, Hundî Hâtûn bt. merhûm Mahmud Çelebi b. merhûm Mehmed Ağa'nın vekili el-Hâc Mehmed b. Abdullah eliyle Bursa'ya tâbi Çavuş köyündeki 20 bahçeyi 3.500 dirheme el-Hâc Hüsam b. Elhâc Mehmed'e sattığı[56], 26.5.896/6.4.1490 tarihli kayıtta ise Selçuk bt. Merhum Yusuf'un vekili olan kocası İsa b. Mustafa eliyle İshak Paşa Kızığı'nda babasından intikal eden bahçeyi Hamza b. Yusuf'a 2000 dirheme sattığı anlaşılmaktadır.[57] 10.9.889/1.10.1484 tarihinde Selçuk bt. Veli'nin vekili aracılığı ile Benefşe bt. Abdullah'tan 40 kiraz ağacı ile 50 kiraz ağacı olan iki bahçeyi 700 dirheme satın alması kadınların zirai ve ticari olarak bahçe işleriyle uğraştıklarına delil olarak gösterilebilecek kayıtlardır.[58]

Bursalı kadınların ticari üzüm bağlarının alım ve satımları yaptıklarına dair örnekler de önemli görülmüştür. Bu kayıtlardan; 2.5.896/13.3.1491 tarihli kayıtta Topçuzâde Bali b. Şahin'in eytâmı Ahmed, Mehmed ve vefat eden karısı Zübeyde bt. Musa'nın vekilleri Mevlânâ Ahmed b. Mevlanâ Sinan eliyle el-Hâc Ali b. Ahmed el-Helvâî'ye Mesud Kayası yakınlarındaki üzüm bağını 2500 dirheme sattığı[59], 29.4.896/11.3.1491 tarihli kayıtta Mevlânâ Muslı-

52 BŞS., 11A, vr. 3b.
53 BŞS., 5A, vr. 148a.
54 BŞS., 5A, vr. 71b.
55 BŞS., 9A, vr. 48b.
56 BŞS., 9A, vr. 4a.
57 BŞS., 9A, vr. 69a.
58 BŞS., 4A, vr. 157a.
59 BŞS., 9A, vr. 43b.

hiddin b. el-Merhûm Hoca (Muallim Yegânî) Sinan'ın Devlet bt. Abdullah'a vekili Osman b. Şahin aracılığıyla yıllık mukâtaası 70 dirhem olan Kaynarca yakınlarındaki bir üzüm bağını 2600 dirheme sattığı[60] ve 28.4.896/10.3.1491 tarihli sicil kaydında, Eşekyedi köyünden müteveffâ İstemad b. Gülyan'ın kardeşi Todoros b. Manol ve karısı Kali bt. Yani'nin Hoca Seydi b. Elhâc Mustafa'ya köydeki üzüm bağının 9900 dirheme sattıkları.[61] Hıristodilin bt. Fara'nın, Tumali bt. Serendanuz'a bir üzüm bağını 100 dirhem mukabilinde sattığı anlaşılmaktadır.[62]

d-Arsa ve Arazi Alım ve Satımları

Bursalı kadınların bireysel olarak arsa ve arazi alım-satımlarına dair de sicil kayıtlarında bilgiler yer almaktadır. Bu kayıtlardan ilkinde, Fatma Hâtun bt. Halil Bey'in, 26 dükkan arsası yerini 3000 akçeye Hoca Hamid'e sattığı ifade edilmektedir.[63] 29.11.888/29 Aralık 1483 tarihli diğer bir kayıtta Mühtedî azatlı Yusuf'un, Aişe bt. Hüseyin'den 4000 dirheme arazi satın aldığı anlaşılmaktadır.[64]

e- Mücevher ve Altın Alım-Satımları

XV. yüzyılda Bursalı bazı kadınların mücevher, altın ve inci alım satımlarıyla ilgilendikleri görülmektedir. Buna en güzel örnek 11.4.860/19.3.1456 tarihli olup Fatih Sultan Mehmed'in azatlısı Kamer bt. Abdullah'ın, el-Hâc İlyas b. Abdullah el-Atik'i, Gülnaz bt. Abdullah'taki mücevherini alması için vekil tayin etmesidir.[65] Diğer bir kayıt, 4.10.909/21.3.1504 tarihli sicil kaydıdır. Bu kayda göre Münevver bt. Abdullah 15 miskal altını 975 dirheme satın almış, daha sonra Mahmud b. Abdullah el-Sabbağ'a satmıştır.[66]

3-Bursalı Kadınların Diğer Ticari ve İktisadi Faaliyetleri

a-Alacak-Verecekler ile Borçlanmalara Karşılık Rehin Vermeleri

XV. yüzyılın ikinci yarısına ait Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde Bursalı kadınların gerek ticari olarak gerekse günlük ihtiyaçları için borçlanma yoluna

60 BŞS., 9A, vr. 42a.
61 BŞS., 9A, vr. 41a.
62 BŞS., 3A, vr. 388a.
63 BŞS., 3A, vr. 128b.
64 BŞS., 199A, vr. 189a.
65 BŞS., 199A, vr. 21b.
66 BŞS., 19A, vr. 1181.

gittikleri, bazen de ticari işlemleri neticesinde alacaklı olduklarına dair onlarca kayıt bulunmaktadır. Bu borçlanma ve alacaklar; emlak, cariye ve köle ile ticari bir metanın alım satımından kaynaklandığı gibi nakit borçlanma şeklinde de olmaktadır. Borçlanma ve alacakların mahkeme huzurunda kayda geçirtilmesi kadınların haklarını ispat ve iddialarını güvence altına almalarını istemelerinden kaynaklandığını düşündürmektedir. Borçlanmalarda karşı tarafın talebi üzerine rehin ve kefil gösterme durumları da mahkemeye kaydettirilmekteydi. Hatta alacakların tahsilinde güvendikleri kişilerin vekil olarak tayin edildikleri görülmektedir. Bunlara dair örnek kayıtlar kronolojik olarak aşağıda sıralanmaktadır.

Ticari hayatta alacak-verecek ve diğer borçlanmalara dair 10.4.860/18.3.1456 tarihli ilk kayıtta Hacı Hâtun bt. Ahi Bey'in kocası Edirne'de mukîm Mehmed b. Aslıhan el-Kassâb üzerindeki 2800 dirhem alacağına Melek Hüseyin b. Fahreddin'i vekîl tayin ettiği[67], 25.3.885/4.6.1480 tarihinde Hadice bt. İshak'ın, Hafsa bt. Atîka-i Mahmud Çelebi b. Elhâc Ivaz Paşa'dan cariye Gülşah'ı 2300 dirheme satın aldığı, borcuna karşılık Hoca Ali Mescidi mahallesindeki evini rehîn verdiği[68], 19.2.885/30.4.1480 tarihinde Asil bt. Şah Efendi'nin, Orhâniye İmâreti Vakfı için 4560 dirhem borcu olduğu, borca kefîl Ali b. Asâyiş el-Kazzâz el-Emâsi ile Şîrmerd âtîk-i Hasan olduğu, borcuna karşılık köleleri Mahmud ve İskender'i rehin bıraktığı, borcun ödenmemesi halinde borcun tahsili için vekillerin kefil elindeki kölelerin satışına izinli oldukları[69], 25.7.885/30.9.1480 tarihli kayıtta ise Fatma bt. Yakub'un, el-Hâc Hasan b. Salih'e 4.600 dirhem cariye semeni ve karz-ı hasenden borçlu olduğu[70], 18.8.885/23.10.1480 tarihinde Ayşe bt. Timurtaş'ın, Seyyid Seyfeddin'e hınna bahasından 230 akçe borcu olduğu[71], 27.10. 889/17 Kasım 1484'de Sittî bt. Ali'nin, İstanbul'da mukîm Tireli Nasuh b. Abdullah'dan 800 dirhem karzdan alacaklı olduğu[72], 26.3.890/12.4.1486 tarihli kayıt Safa b. Bali el-Kazzâz'ın, Hâtuncuk bt. el-Merhûm Hoca Düsturhan'da 46 eşrefî altın ibrişim bedelinden alacaklı olduğu, borcun bir sene vadesi bulunduğu, Doğan Bey mahallesinden Ali Paşa b. Ahad'ın ise borca kefîl

67 BŞS., 199A, vr. 20b.
68 BŞS., 3A, vr. 302b.
69 BŞS., 3A, vr. 283b.
70 BŞS., 3A, vr. 357b.
71 BŞS., 3A, vr. 368a.
72 BŞS., 4A, vr. 226.

olduğu[73], 26.9.890/6.10.1485 tarihli kayıtta ise Mahiye bt. Ahmed ve Fatma bt. Ramazan'ın, Said Çukuru'nda mukîm Cebrail b. Berson'a 8900 dirhem borçlu oldukları ve borcun 1sene vadesi bulunduğu[74], bu hususta son kayıt 27.11.890/5.12.1485 tarihli olup Kadreyn mahallesinden Saadet bt. Bayezid'in, Maryot b. Bendit'den 7000 dirhem alacaklı olduğu, Mehmed b. Yahya el-Âmil'in ise borca kefîl olduğu tespit edilmektedir.[75]

b-Karz-ı Hasen Yoluyla Borçlanmalar

Bu başlık altında XV. yüzyıl Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde kadınların alacak ve borçlanmalarında nakit olarak yapılan borçlanmalara dair kayıtlar ayrı bir şekilde ele alınmıştır. Bu tür kayıtlarda tarafların isimleri, borç miktarı, borcun vadesi ve tarihi yer almaktadır. Ayrıca borcun kefil ve tahsili için tayin edilen vekiller ve borca karşılık gösterilen rehinler de sicillerde kayıtlıdır. Bu hususta; 7.6.870/25.1.1466 tarihli kayıtta Fatma bt. Sevindik'in, Kütahya'nın Şehreküsdü mahallesinden Huri bt. Hasan'a 5300 dirhem cariye ve karz-ı hasenden borçlu olduğu[76], 21.1. 884/17 Nisan 1479 tarihli kayıtta Hanpaşa bt. Bayezid'in, kızkardeşi Aslıhan bt. Yusuf el-Amâsî'den 1000 dirhem karz-ı hasenden alacaklı olduğu[77], 9.7.885/7.8.1480 tarihinde Fatma bt. Yusuf'un, Pîr Budak'a 600 dirhem karzdan borçlu olduğu[78], 9.7.885/7.8.1480 tarihli kayıtta Fatma Hatun bt. Halil Bey'in, Mahmud Çelebi b. el-Hâc İvaz Paşa'ya 156 eşrefi ve 126 dirhem borcu olduğu[79], 6.7.885/11.9.1480 Mukbil'in, Şahdane Hâtun tarafından Ayşe Hatun ile olan 5.000 dirhem alacak davası için vekil tayin edildiği[80] ve 28.3.896/8.2.1491 tarihli kayıtta Oruç Hâtun'un, Cebe Ali Vakfı'na 5000 dirhem borcu olduğu borcuna karşılık Kavaklı Mescid mahallesindeki kârhâne ve cüneynesini rehin verdiği Piri b. Mahmud'un borca kefil olduğuna dair sicil örnekleri karz-ı hasen yoluyla borçlanma hakkında önemli bilgiler vermektedir.[81]

73 BŞS., 4A, vr. 314b.
74 BŞS., 4A, vr. 406a.
75 BŞS., 4A, vr. 447a.
76 BŞS., 199A, vr. 117b.
77 BŞS., 3A, vr. 76b.
78 BŞS., 3A, vr. 322b.
79 BŞS., 3A, vr. 326b.
80 BŞS., 3A, vr. 349a.
81 BŞS., 9A, vr. 10a.

c-Fülfül Bedelinden Alacak-Borçlar

Sicillerde, Bursalı kadınların alacak veya borçların hangi ticari metadan kaynaklandığına dair bilgiler de yer almaktadır. Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde yapılan tespitlerde fülfül (biber) bedelinden borçlu veya alacaklı olunması bu işlerin alım ve satımıyla kadınların da ilgilendiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu hususta tespit edilen kayıtlar; 5.7.890/18.7.1485 el-Hâc Koçi mahallesinden Hüseyin b. Mehmed el-Sidlânî'nin, Mahmud Çelebi'nin karısı Şahzâde Hâtun bt. Abdullah'a 3400 dirhem fülfül bedelinden borçlu olduğu ve İshak el-İskaf'nın borca kefil olduğu[82], 9.10.909/26.3.1504 tarihli Şeker Hoca mahallesinden müteveffâ Karagöz b. Abdullah el-Harîri'nin davacı karısı Selcik bt. Abdullah'ın vekili vasi el-Hâc Doğan b. Abdullah olup Edirne'de Mihal Bey mahallesinde mukim Yusuf b. Abdullah'da 10.300 dirhem fülfül bedelinden alacaklı olduğuna dair kayıtlar konuya açıklık getirmektedir.[83]

d-Kumaş Bedelinden Alacak ve Borçlar

Kadınların ticari faaliyetleri neticesi oluşan alacak ve borçlanmalarına dair hususlardan; kumaş bedeli veya kumaş türleri bedelinden yapılanlar önemli bir yekun oluşturmaktadır. Bu borçlanmalar; Kumaş, ibrişim, lök, kadife, pamuk, Çenber makrama, vâlâ, sof ve kaftan vs. şeklinde ticaretin hangi meta üzerinde yapıldığına bağlı olarak şekillenmektedir. Bu bölümde Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde kadınların kumaşların ticaretinden oluşan alacak ve borçlanmalarına dair belgeler değerlendirilmiştir. Belgelerde geçen ifadelerden kadınların bu işin hem üretimini hem de ticaretini yaptıkları anlaşılmaktadır. 24.1.860/3.1.1456 tarihli ilk kayıtta Hacı Şeyh b. Hüseyin'in, Fatma bt. Yakub'a 1560 dirhem kumaş bedelinden, Mehmed b. İbrahim'e 2540 dirhem kumaş bedelinden borçlu olduğu[84] belirtilmektedir. 2.4.877/6 Eylül 1472 tarihinde ise Aişe bt. Musa'nın, Mustafa b. Hoca Hamid'e 2400 dirhem kumaş bedelinden borçlu olduğu ve el-Hâc Aydın'ın borca kefîl olduğu kayıtlıdır.[85] 9.7.885/7.8.1480 tarihli kayıtta, Aziz Paşa bt. Mehmed'in, (Teberrük' ün eşi) Hâce Bali'ye 2.000 dirhem kumaş bedelinden borçlu olduğu[86], 29.7.885/4.10.1480 tarihinde Alem Hatun bt. Hüseyin'in oğluna 4.500 kumaş semeninden borçlu olduğu görülmektedir.[87]

82 BŞS., 4A, vr. 367a.
83 BŞS., 19A, vr. 125a.
84 BŞS., 199A, vr. 3b.
85 BŞS., 199A, vr. 183b.
86 BŞS., 3A, vr. 325b.
87 BŞS., 3A, vr. 359b.

21.10.885/24.12.1480 tarihindeki kayıtta Hamza b. Ali Bali'nin, eşi Nefise Hâtun bt. Mahmud Çelebi b. el-Hâc İvaz Paşa'ya 17.600 dirhem kumaş bedelinden borçlu olduğu[88] belirtilmektedir. 21.10.885/24.12.1480 tarihli son kayıtta ise, Ayşe bt. el-Hac Sinan'ın, Fatma bt. Mevlâna Muhyiddin'e 3.500 dirhem karzdan, 500 dirhem kumaştan borcu olduğu ifade edilmektedir.[89]

e-İbrişimden Bedelinden Alacak ve Borçlar

Bu kısımda ise Bursalı kadınların ibrişim bedelinden olan borçlanmaları konu edinmiştir. Tarih sırasına göre örnek belgeler; 5.1.860/4.1.1456 tarihli kayıtta, Gül bt. Abdullah atika-i Ahmed'in, el-Hâc Sinan b. Bayram el-Göynüki'ye 5000 dirhem ibrişim ve lök bedelinden borçlu olduğu, borcun 1 Safer'den başlamak üzere 7 ay vadesi olduğu[90], 12.8.884'de Cebrail b. Mikayil'in, Ayşe bt. Şaban'a 2300 dirhem ibrişim, kumaş ve karzdan borçlu olduğu[91], 2.3.860/9.2.1456 tarihli kayıtta ise İbrahim b. Mehmed'in, Hanzade bt. Abdülvehhab'a 7200 dirhem ibrişim bedelinden borçlu olduğu[92] ve son olarak 11.4.860/19.3.1456 tarihli kayıtta Benefşe bt. Abdullah'ın, Süleyman b. Musa'ya 1000 dirhem ibrişim bedelinden borçlu olduğu, borcuna karşılık Şahzâde Hâtun mahallesindeki evini rehin gösterdiği şeklinde kayıtlar sıralanmaktadır.[93]

f-Kadife Bedelinden Borçlar

Kadınların kadife bedelinden yaptıkları borçlanmaya dair tespit edilen belgede, İncirlice mahallesinden Hadice bt. İlyas'ın, Hâce Yunus Emre b. Ali'ye kadife semeninden 1600 dirhem borcu olduğu ifade edilmektedir.[94]

g-Pamuk Bedelinden Borçlar

Bursalı kadınlardan Fatma'nın pamuk bedelinden yaptığı borcun 5400 dirhem olduğu ve vadesinin ise bir ay olduğu anlaşılmaktadır. 8.1.885/20.3.1480 tarihli kayıtta, Yıldırım mahallesinde mukim Fatma bt. Hamza'nın, Elhâc Mehmed b. Yiğid'e 5400 dirhem pamuktan borçlu olup borcun 1 ay vadesi olduğu şeklinde kayıt devam etmektedir.[95]

88 BŞS., 3A, vr. 392a.
89 BŞS., 3A, vr. 392a.
90 BŞS., 199A, vr. 36a.
91 BŞS., 3A, vr. 180b.
92 BŞS., 199A, vr. 7b.
93 BŞS., 199A, vr. 21a.
94 BŞS., 3A, vr. 382b.
95 BŞS., 3A, vr. 258a.

h-Çenber Makrama Bedelinden Alacaklar

Bursalı kadınların çenber makrama bedelinden kadınlar arasında bir alacak verecek davası olduğu belirtilmektedir. 26.4.896/8.3.1491 tarihli kayıttan; Hüseyin b. Şadi Bey'in karısı Paşa Gürcü bt. Sahib'in vekil-i mutlakı olup, Tûtî bt. Yahşi'den 200 dirhem çenber makrama bedelinden alacaklı olup 150 dirhemi tahsil edip bütün davalardan ibralaştıkları anlaşılmaktadır.[96]

ı-Vâla Bedelinden Alacaklar

Bursa'da dokunan önemli kumaşlardan biri de hiç şüphesiz vâla denilen dokuma türüdür. Vâla bedelinden borçalanmaya dair 5.4.896/15.2.1491 tarihli kayıtta, Sittî bt. Ahî İlyas'ın, Kastamonu'da mukîm kocası Mahmud b. el-Bezzâz'dan 10.000 dirhem vâla ve cevâhir bedelinden alacağını tahsil için Hasan'ı vekil tayin ettiği görülmektedir.[97]

i-Sof Bedelinden Borçlar

Bursalı kadınların bir başka dokuma türü olan Sof bedelinden olan borçlanmasına dair 19.12.884/2.3.1480 tarihli kayıt, Ahmed ed-Dâî mahallesinden Şah Paşa bt. Hızır'ın, Hoca Bahşayiş b. Aykud'a 650 dirhem 3 kıta sof bedelinden borçlu olduğu, Murad b. Hızır'ın da mala kefîl kaydolduğu ifade edilmektedir.[98]

j-Kaftan Bedelinden Alacaklar

Bu bölümde son olarak kaftan bedelinden borçlanmaya dair 26.6.894 tarihli kayıtta, Selime bt. Mehmed'in, Üstad el-Hâc Çalabvermiş b. Mehmed el-Cerrah'dan kalanis ve sevb kaftan bedelinden 4000 dirhem alacağı olduğu anlaşılmaktadır.[99]

4-Bursalı Kadınların Köle ve Cariyeleri İle İlişkileri (Ticari, Hukuki ve Toplumsal)

a-Cariye ve Köle Alım ve Satımları

Bursalı kadınların hizmetlerine birçok köle ve cariye aldıklarına dair Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde oldukça fazla kayıt yer almaktadır. Satın alınan köle ve cariyelerin fiyatları, isimleri, memleketleri, alım satım esnasındaki mua-

96 BŞS., 9A, vr. 39b.
97 BŞS., 9A, vr. 17a.
98 BŞS., 3A, vr. 244a.
99 BŞS., 7A, vr. 235b.

mele kayıtları bu kayıtların konularını oluşturmaktadır. Bu kayıtlara dair örneklerden bazıları; 17.6.870/4.2.1466 tarihinde Hatice bt. Halid'in, Seyyid Mehmed b. Seyyid İbrahim b. Seyyid Ali'den Bosnalı iki câriye satın aldığı[100], 10.3.884/1.6.1479'de Selçuk bt. Ahmed'in vekili yoluyla Hamza b. Yadigar'dan 2.000 dirheme cariye satın alması, ücretin yarısını ödemesi, geri kalan kısmı ise borçlanması[101], 11. 4. 884/2.7.1479 tarihli kayıtta Ali b. Davud'un, Sitti bt. el-Hac İ'vaz'dan 7.260 dirheme Tuti isminde muğaniyye bir cariye satın aldığı[102], 3.11.889/22.11.1484 tarihli kayıtta Atîka Dur Cihan bt. Abdullah'ın vekili Hüsniye bt. el-Hac Hüseyin aracılığı ile Taftaî Davud'dan 5.000 dirheme cariye satın aldığı[103] ve 16.5.889/9.8.1484 tarihli son kayıtta Mustafa b. Durmuş'un, Aziz(e) Paşa bt. Hâce Mehmed'e 2.300 dirhem cariye semeninden borçlu olduğu şeklinde sıralanmaktadır.[104]

b-Hür, Köle ve Cariyelerle Yapılan İş (Hizmet) Akitleri

XV. yüzyılın ikinci yarısına ait Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde Bursalı kadınların sahip oldukları köle ve cariyeleri azat etme şekillerine dair kayıtlar yer almaktadır. Köle veya câriyelerin azat edilme şekilleri arasında belirli bir süre hizmet veya bazı ürünlerin üretimi neticesi gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Eğer bir köle veya cariye azat edilmek isteniyorsa buna mukabil köle ve cariyeler ile sahibi olan kadınlar arasında mahkemede bir mukâtebe anlaşması yapılmaktadır. Bu anlaşma neticesinde köle ve cariyeler hürriyetlerini elde etmektedirler. Bu durum köle ve cariyelerin dokumacılık konusunda ne kadar yetenekli olduklarını da ispat etmektedir. Ayrıca hürriyetlerini kazanan köle ve cariyelerin dokuma tezgahları alarak hür bir şekilde bu işi devam ettirip geliştirdikleri ve maişetlerini bu yolla kazandıklarına dair kayıtlar da bulunmaktadır. Bu anlaşmalar belirli bir para karşılığı olabileceği gibi çeşitli dokumaların belirli sayıda üretilmeleri karşılığında veya belli yıllar ve tarihler arasında hizmet mukabili de olmaktaydı. Bunlara ait kayıtları; 2.1.891/8.1.1486 tarihli kayıtta Hâtun Şah bt. Ahmed'in Bosna asıllı cariyesini 100 zira' vâla dokuma karşılığı kitabete kestiği[105], 4.8.891/5.4.1486 Fatma bt. Hamza'nın

100 BŞS., 199A, vr. 486.
101 BŞS., 3A, vr. 96a.
102 BŞS., 3A, vr. 113b.
103 BŞS., 4A, vr. 229b.
104 BŞS., 4A, vr. 161a.
105 BŞS., 5A, vr. 1b.

Bosna asıllı kölesini 25 meşdûd vâla dokuması karşılığı kitâbete kestiği[106], 21.9.894 tarihli kayıtta Meryem bt. Şeyh Bayezid'in vekîli Mehmed b. Oruç Bey'in aracılığıyla Bosnalı câriyesi Selçuk'u 70 aded meşdûd vâla dokunması karşılığı kitâbete kestiği[107], Selçuk bt. İbrahim'in, Arnavut asıllı kölesi Yusuf b. Abdullah'ı bir takım aba, kemhâ vs'yi dokuması karşılığında azat ettiği[108], 24.10.890/3.11.1485 tarihinde müteveffiye Hâce Hâtun bt. Mustafa'nın köleleri Arnavud asıllı Benefşe ve Bosna asıllı Tuti'yi 20 meşdûd vâla dokumak ve 4.000 dirhem karşılığı mukâtebeye kestiği[109], 2.2.894/5.1.1489 tarihli kayıtta Şahdâne bt. Abdullah atîk-i Selcar el-Hayyat'ın, Arnavud asıllı câriyesi Tuti'yi 14.000 zira Bursa vâlası dokunması şartıyla kitâbete kestiği[110], Ayşe bt. Sinan'ın, Bosna asıllı kölesi Gülbadem'i 4 yıl hizmet etmesi ve 2500 dirhem değerinde 100 kıta takke üretmesi karşılığında azat ettiği[111], 25.3.860/3.3.1456 tarihinde Elaldı Hâtun bt. Bayezid Paşa'nın, Yorgi, Tuhrah, Manola ve Kurd adlı kölelerini 6000 dirhem ve 3 yıl hizmete kitâbete kestiği[112], Selçuk bt. İbrahim'in, Macar asıllı kölesi Hızır'ı 4320 dirhem mukâbilinde azat ettiği[113], Melik bt. Abdullah'ın, Bosna asıllı cariyesi Binefşe'yi 1000 dirhem mukâbilinde azat ettiği[114] ve 29.3.894/2 Mart 1489 tarihine ait kayıtta ise Fatma bt. Ahmed'in vekîli olan kocası Mahmud b. Mehmed aracılığıyla câriyesi Bosnalı Devlet'i 5 yıl hizmete kitâbete kestiği şeklinde sicil özetlerini sıralayabiliriz.[115]

c-Bursalı Kadınların Köle ve Cariyelerini Tedbir veya Vasiyet Yoluyla Azad Etmeleri

Bursalı kadınların sahip oldukları köle ve cariyelerini kendi hastalık dönemlerinde veya sağlıklı dönemlerinde mahkemeye gelerek ölümleri durumunda bunların azad edilmeleri için vasiyet ettikleri görülmektedir. Özellikle tedbir yoluna gidilmesi ölümleri üzerine varisler tarafından bunlara el konulmasının önüne geçilmesi için yapılan bir önlem olarak değerlendirilmektedir.

106 BŞS., 5A, vr. 58a.
107 BŞS., 7A, vr. 195b.
108 BŞS., 3A, vr. 2a.
109 BŞS., 4A, vr. 423b.
110 BŞS., 7A, vr. 107b.
111 BŞS., 5A, vr. 186a.
112 BŞS., 199A, vr. 16b.
113 BŞS., 3A, vr. 399b.
114 BŞS., 3A, vr. 407b.
115 BŞS., 7A, vr. 164a.

Bu konuya dair kayıt örneklerini; 27.10.889/18.10.1484 tarihli kayıtta müteveffa Ayşe bt. Yadigâr'ın, Rus asıllı Salur bt. Abdullah isimli cariyesini tedbiren azad ettiği[116], 25.2.860/3.2.1456 vefât eden Zeynep Hâtûn bt. Hoca Mahmud'un, Bosnalı câriyesi İnci'nin vasiyet gereği azad edildiği[117] ve Şahpaşa Hatun'un, Bosna asıllı cariyesi Altın'ı ve Arnavut asıllı cariyesi Gülbahar'ı tedbir yoluyla azat ettiği şeklinde sıralamak mümkündür.[118]

d-Köle ve Cariyelerini (Meccânen) Allah Rızası İçin Azad Etmeleri

Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde Bursalı hanımların sahip oldukları köle ve cariyeleri herhangi bir karşılık beklemeden sırf Allah rızası için azat ettiklerine dair onlarca sicil kaydı mevcuttur. Bunlardan örnek olarak sadece üç kaydı şu şekilde sıraladık; 1.4.860/23.3.1456 tarihli kayıtta, Mısrî bt. Yardım'ın vekîli Hamza b. Yardım aracılığıyla Bulgar asıllı câriyesi Bülbül'ü Allah rızâsı için âzâd ettiği[119], 24.5.870/12.1.1466 tarihinde Paşa Gürce bt. Mevlânâ Mikan'ın vekîli Mevlânâ Muhyiddin b. Mevlânâ Bahâeddin eliyle Bulgar asıllı câriyesi Selver'i Allah rızâsı için âzâd ettiği[120] 15.3.894/16 Şubat 1489 tarihli kayıtta ise Selçuk Hâtûn bt. Sultân Bayezid Han'ın Bosna asıllı kölesi İlyas'ı şahitlerin huzurunda Allah rızası için azad ettiği,[121] 27.1.895/21 Aralık 1489 tarihinde müteveffâ Fatma bt. Emir Gaybî'nin hâl-i hayatında Arnavud asıllı cariyesini Allah rızası için azad ettiği ve kendisine 200 dirhem vasiyet ettiği görülmektedir.[122]

e-Bursalı Kadınların; Köle, Cariye ve Diğer Varislere Hibe ve Vasiyetleri

XV. yüzyılın ikinci yarısına ait Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde tespit edilen kayıtlardan, kadınların bireysel olarak edindikleri kendi mülklerinden diledikleri kişilere hayatta veya ölümlerinden sonra mülk, para, eşya ve mallarını hibe ve vasiyet ettikleri anlaşılmaktadır. Hibe ve vasiyet edilen tüm bu mülkleri hür kişilere, kendi eş ve çocuklarına, azat ettikleri köle ve cariyelerine, azatlı köle ve cariye ise eski sahiplerine şeklinde gerçekleştiği görülmektedir. Bunlara dair kayıtları; 30.7.883/18.9.1479 tarihli kayıtta Fatma bt. Veli Şemseddin'in

116 BŞS., 4A, vr. 210b.
117 BŞS., 199A, vr. 7b.
118 BŞS., 3A, vr. 225a.
119 BŞS., 199A, vr. 22a.
120 BŞS., 199A, vr. 234a.
121 BŞS., 7A, vr. 149a.
122 BŞS., 7A, vr. 376a.

kızı Zeyneb bt. Mehmed'den miras olarak intikal eden bir üsküf (5000 akçe) ve Hacı Paşa mahallesindeki iki evi Turveli Mehmed b. Mevlânâ Bedreddin'e hibe ettiği[123], 30.7.883/18.9.1479 tarihinde Fatma bt. el-Hac Mahmud vekili aracılığı ile Bursa'da vefat eden atîka el-Hâce Benefşe'nin kendisine hibe ettiği terekesini teslim aldığı[124], 28.6.889/17.7.1484 tarihli kayıtta Dilşad bt. Abdullah'ın Kuruçeşme'deki menzilini eşi Doğan b. Abdullah'a hibe ettiğine dair vasiyeti[125], 9.8.889/1.9.1484 tarihinde Selçuk bt. Abdullah'ın sahip olduğu eşyaları ve atını yakın akrabasına vasiyet ettiği[126], 21.8.889/13.9.1484 tarihli kayıtla Benna Fatma bt. Musa'nın eşi atîk Hamza'ya 1.555 dirhem hibe ettiği[127], 19.9.889/10.10.1484 tarihinde Atîka Şahdane bt. Abdullah'ın, sabık efendisine eşya ve nakit hibe ettiği[128], 4.2.894 tarihinde Kadem bt. Abdullah'ın bütün malını ve mülkünü kocası Hızır b. Abdullah'a vasiyet ettiği[129], 26.8.894 tarihli kayıtta ise Fatma'nın azadlısı Gülbahar bt. Abdullah'ın ölümünden sonra az veya çok geride kalan bütün mallarını kocası Yusuf b. Abdullah ve Hüsnâ bt. Abdullah'a vasiyet ettiği[130], 28.3.894/1 Mart 1489 tarihli kayıttan Güleste bt. Abdullah'ın ölümünden sonra 1300 dirhemi varislerine ne kadar kalacağını kalem kalem vasiyet ettiği[131] ve 26.5.896/6.4.1490 tarihinde Meryem bt. Kemal'in, oğlu Ferahşad b. Mehmed'e İbn-i Yaniç mahallesindeki araziyi hibe ettiğine dair hibe ve vasiyet hüccetleri devam etmektedir.[132]

5-Bursalı Kadınların Sosyal Faaliyetleri

a-XV. Yüzyılda Bursa'da Kadınlar Tarafından Kurulan Vakıflar

Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde tespit edilen bazı kadın vakıfları Gülşah Hâtun Vakfı, Fatma bt. Emir İsa Vakfı, Atîk-i Hafsa Hâtun bt. el-merhûm Sultan Mehmed Han Mescidi Vakfı, Dâye Hâtun Vakfı, Erhundi Hâtun Vakfı ve Hurşid Hâtun Vakfı vs. şeklinde sıralanmakta olup bu vakıflara ait kayıtlara örnek olarak;

123 BŞS., 3A, vr. 153a.
124 BŞS., 3A, vr. 153b.
125 BŞS., 4A, vr. 143b.
126 BŞS., 4A, vr. 179b.
127 BŞS., 4A, vr. 189b.
128 BŞS., 4A, vr. 206b.
129 BŞS., 7A, vr. 108a.
130 BŞS., 7A, vr. 278b.
131 BŞS., 7A, vr. 163b.
132 BŞS., 9A, vr. 69a.

24.3.890/24.4.1485 tarihli kayıtta Gülşah Hâtun bt. Sultan Mustafa Evkafı'na ait hasılatın teslimi (31.203 dirhem) kayıtlıdır.[133] 4.6.896/14.4.1490 tarihli kayıtta ise İskender el-Bakkâl atîk-i Hamza'nın, merhûme Fatma bt. Emir İsa Vakfı'na 15000 dirhem karzdan borçlu olduğu, Şeker Hoca mahallesinde mukîm Hacı Sinan b. Mustafa el-Sabûnî'nin meblağa kefil olduğu ifade edilmektedir.[134] 30.7.885/5.10.1480 tarihli kayıtta Hacı Ayaz Mescidi mahallesi, el-Hâc Ayaz, atîk-i Hafsa Hâtun bt. el-merhûm Sultan Mehmed Han Mescidi Evkâfı'na mütevvelli olup, İbrahim b. Hüseyin el-Valâî'den 6000 dirhem alacaklı olup paranın tahsil edildikten sonra mescidin imâmı mütevellinin babası Mevlânâ Mehmed b. Mahmud olmuştur. Meblağ-ı mezbûrdan mütevellinin babasına verdiği 3000 dirhemi yine vakıf için geri almıştır. El-Hâc Ayaz'ın Selçuk Hâtun'un vekili olarak görevlendirilmiştir.[135] 20.3.896/31 Ocak 1491 tarihli kayıtta ise Mevlânâ Ali el-Hâfız'ın Nefise bt. Yahya'ya Dâye Hâtûn mahallesindeki Dâye Hâtûn Vakfı'na ait evi kiraladığı belirtilmektedir.[136] Mudanya'da Altuntaş karyesinde olan çiftliğin yarısı Erhundi Hâtun Vakfı'na yarısı Mehmed Çelebi b. Mevlânâ Hasan Çelebi'ye aittir. Mehmet Çelebi'nin kendine ait olan yeri bir başkasına ekip-biçmesi ve öşür ve rüsûmunu eda etmesi için vermesini de bu vakıflar arasında sayabiliriz.[137]

b-Vakıf Mütevelliliği

Bursalı kadınların kurulan vakıflarda vakıf yöneticiliği yani mütevelliliği yapmaları Bursa Şer'iyye Sicilleri'nin konuları arasındadır. Bursa'da özellikle bahsi geçen yüzyılda kadınların vakıf mütevelliliğine dair kayıtlar ki; ilk kayıt Benefşe bt. Abdullah'ın Rüstem el-Kattan Çeşmesi'nin mesâlihine vakıf mütevelliliği yapması[138], Fatma Hâtun bt. Şeyh Paşa, babasının evkafının mütevellisi olduğu ve vakfı Mudurnu'da bulunduğu[139], 19.4.901/19.5.1479 tarihli kayıtta Alaaddin Bey Vakfı mütevellisi Ayşe Hâtun'un vekili yine ilgili vakfın nazırı Hızır Bali b. İlyas'ın vakfın kölelerinden İlyas'ı 1 aylığına 2 dirhem mukabilinde Kasap Hamza'ya kiraya vermesine dair olan örnekler bu hususu doğrulamaktadır.[140]

133 BŞS., 4A, vr. 312b.
134 BŞS., 9A, 77a.
135 BŞS., 3A, 360a.
136 BŞS., 9A, 3b.
137 BŞS., 9A, 9a.
138 BŞS., 3A, 10a.
139 BŞS., 3A, 59b.
140 BŞS., 26A,110b.

c-Mülk ve Para Vakıfları (Vakfiyeleri)

Bursalı kadınların bizzat vakıf kurdukları gibi sahip oldukları mülk ve paralarını başta mahalle mescidi olmak üzere yaşadıkları şehirde çeşitli hizmetler için önemli gördükleri vakıflara bağışladıklarına dair Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde oldukça önemli sayıda hüccet bulunduğu görülmektedir. Bursalı kadınların hayır ve hasenat için sahip oldukları ev, dükkan, arazi, çiftlik, köle ve cariyelerini çeşitli vakıflara bağışladığı bu kayıtlardan anlaşılmaktadır. Bu hususlara dair tespit edilen kayıtlardan küçük bir kısmı aşağıda konularına ayırarak tarihleriyle birlikte değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Mülk Vakıfları

Bursalı kadınların vakıf işlerinde aktif olarak görev aldığını yukarıda ifade etmiştik. Gerek vakıf mütevelliliği ve gerekse mülkleriyle vakıf kurmaları hakkında sicillerde önemli sayıda kayıt tespit edilmiş olup bunlara dair ilk kaydımız 23.6.885/30.8.1480 tarihli olup Salur Hâtun'un, Kavaklı Mescid mahallesindeki menzilini kendi kurduğu vakfa bağışladığı görülmektedir.[141] 14.2.884/7.5.1479 tarihli kayıtta Melik bt. Abdullah'ın, Çardak Mescidi mahallesindeki menzilini vakfetmiştir.[142] 19 Safer 884/5.11.149 tarihli kayıtta Hafsa bt. Mevlâna İbrahim'in, İbn-i Rüstem Değirmeni yakınında bulunan bir odadan kendine ait olan hissesini Rüstem Vakfı maslahatları için vakfetmiştir.[143] 25.6.884/13.9.149 tarihinde Ayşe bt. Murad'ın atîkası el- Hâce Devlet bt. Abdullah'ın alacağı, Mescit mahallesindeki menzilinin vakfetmiştir.[144] 28.1.889/26.2.1484 tarihinde Sitti Hâtun bt. Oruç Bey'in, Zağanos Paşa mahallesindeki menzilini vakfettiği görülmektedir.[145] 23.12.890/31.12.1485 tarihinde Selçuk bt. Umur, Hacılardaki menzilini Akbıyık Zaviyesi'ne vakfetmiştir.[146] 889/1484 Şehnevaz bt. Abdullah'ın, Hacılar mahallesindeki evini ve daha önce cariyesini vakfetmiştir.[147] Paşa Melik bt. Hasan'ın, Musallal'îd mahallesinden bulunan bir menzilini mezkur mahallenin mescidinin maslahatları için vakfetmiştir.[148] 25.3.896/5.2.1491 tarihli kayıt Şeker Hoca mahallesinde

141 BŞS., 3A, vr. 344b.
142 BŞS., 3A, vr. 81b.
143 BŞS., 3A, vr. 84b.
144 BŞS., 3A, vr. 50a.
145 BŞS., 4A, vr. 74b.
146 BŞS., 4A, vr. 465a.
147 BŞS., 4A, vr. 45a.
148 BŞS., 3A, vr. 383b.

vefat eden Halil b. İbrahim ve kız kardeşi Ayşe bt. İbrahim'in hayatta iken iki evini mahalle mescidine vakfettiği, vâkıfın şartları ile evlerin vakıf görevlilerince kiraya verilmesine dairdir.[149]

Ayrıca XV. yüzyıla ait Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde tespit edilen bazı kayıtlarda Bursalı kadınların sahip oldukları ev, dükkan ve işletmelerini Bursa dahilindeki çeşitli vakıflara vakfettikleri de görülmektedir. Bu kayıtlardan ilki 83.4.896/13.2.1491 tarihli olup kayıtta, Bursa'nın Cemmâlîn mahallesinde vefat eden bir kadının kızı Hatice bt. Hasan'ın muhallefatına vasi olduğu, kızının kocası Ahmed b. Abdullah'ın da vefat ettiği hâl-i hayatta iken ev, dükkân ve karhânelerini vakfettikleri kayıtlıdır.[150] 17.3.896/28 Ocak 1491 tarihli kayıtta ise merhûme Hurşid Hâtun Vakfı câbisi Mevlânâ İlyas b. Mehmed'in, Hoca Mehmed b. Kaygan'a dört dükkan karşılığı bir arsa ki uzunluğu 22 genişliği 22 zira olup 66 dirhem aylıkla kiraya verdiği anlaşılmaktadır.[151]

Para Vakıfları

Bursalı kadınların mülk dışında çevrelerindeki vakıflara çeşitli miktarlardaki parayı vakfın ihtiyaçları için vakfettiklerine dair kayıtlar da bulunmaktadır. Bu kayıtlardan 11.9.890/21.9.1485 tarihli kayıtta, Atîka Bülbül bt. Abdullah'ın kendi ve eşi için Kuran okunması için 10.000 dirhem para vakfetmiştir.[152] 29.5.909/17.11.1503 tarihinde Hâce Zeynep bt. Abdullah'ın 2.500 dirhem ve Kur'an cüzü vakfetmesi kayıtlıdır.[153] 1.1.896/14.11.1490 tarihinde ise Cihan Hatun bt. (… ?) Mevlânâ Vildan'ın Sıraç Mescid mahallesindeki mescide 250 filori para vakfettiği ifade edilmektedir.[154]

d-Köle ve Câriye Vakıfları

Bursalı kadınlar mülk edindikleri köle ve cariyeleri de çeşitli vakıflara vakfettikleri tespit edilen 19.4.896/1.3.1491 tarihli kayıttan anlaşılmaktadır. Kayıtta, Fatma bt. Hoca Mehmed'in Çerkez asıllı câriyesi Devlet'i 1000 dirhem ile Rum asıllı cariye Meryem'i istibdalle Şahin Lala Vakfı'na bağışladığı görülmektedir.[155]

149 BŞS., 9A, vr. 7a.
150 BŞS., 9A, vr. 18a.
151 BŞS., 9A, vr. 1b.
152 BŞS., 4A, vr. 397a.
153 BŞS., 19A, vr. 5b.
154 BŞS., 199A, vr. 219a.
155 BŞS., 9A, vr. 31b.

6-Bursalı Kadınların Hukuk Mücadeleleri

Bursalı Kadınların Mahkemelerden Hak Talepleri; Diyet Taleplerinin Karşılanması

XV. yüzyılda Bursa'da yaşayan ve kocaları haksız bir şekilde cinayete kurban giden kadınlar, kocalarının diyetini mahkeme yoluyla talep edebilmekteydi. Bunlara dair sicil örneklerinden sadece iki tanesini örnek olarak aşağıda verdik; 889/1484 tarihinde Huri bt. Mustafa'yı öldürülen eşinin diyeti olarak, 4.000 dirhem diyet takdir edildiği[156] ve aynı tarihli ikinci kayıtta, Şehinşah bt. İbrahim'in öldürülen eşi için ise 3.700 dirhem diyet takdir edildiği anlaşılmaktadır.[157]

7-Bursalı Hanedan Üyesi ile Devrin Meşhur Kadınlarına Ait Belgeler

XV. yüzyılın ikinci yarısına ait Bursa Şeriye Sicilleri'nde dönemin padişahı, vezirleri, divan üyeleri ve ileri gelenlerine ait önemli miktarda kayıt bulunmaktadır. Bunlara ek olarak hanedan üyesi kadınlar ile devrin ileri gelenlerinin anne, eş, kız ve cariyelerine ait de önemli ölçüde kayıt tespit edilmiştir. Bunlardan bir kısmı mülk edinme ve satma, arazi mahsulünün satımı ve borç tahsili, saray görevlisi hanedan üyelerinin ulufeleri, köle veya cariye azatları, mürur tezkeresi ve boşanmalara dairdir. Bu kayıtlar arasında Sultan Mehmed'in kızı Selçuk Hâtun, Sultan Murad Han'ın kızı Şehzâde Hâtun, Kasım Paşa'nın kızı Hatice Hâtun ve bu hanımların kızları, Şehabeddin Paşa'nın karısı Nefise Hâtun, Zağanos Paşa'nın kızı Hatice Hâtun, yine Zaganos Paşa'nın karısı Sitti Hâtun, İsfendiyaroğullarından İbrahim Bey'in kızı Hatice Hâtun, Kadıasker kapıcısının kayın vâlidesi Yasemin Hanım gibi devrin ileri gelen hanımlara ait kayıtlar ileri gelmektedir.

Bu kayıtları kronolojik olarak özetleri kısaca sıralamak gerekirse; 25.2.860/2.2.1456 kayıtta Şehabeddin Paşa'nın karısı Nefîse bt. Abdullah'ın, Hadîce bt. Sultan Mehmed'den 200 dirheme bir bağ satın aldığı[158], 24.3.860/3.3.1456 tarihli diğer bir kayıtta vekili Hoşkadem bt. Abdullah aracılığı ile Selçuk Hâtun bt. Sultan Mehmed'din, Benefşe bt. Abdullah'tan 1.800 dirheme Kafir mahallesinde bulunan bir evi satın aldığı[159], 11.4.860/19.3.1456 tarihli kayıtta Selçuk Hatun'un vekili olarak Tavaşî Ba-

156 BŞS., 4A, vr. 95b.
157 BŞS., 4A, vr. 136a.
158 BŞS., 199A, vr. 16b.
159 BŞS., 199A, vr. 16b.

hadır Ağa'nın, Emine bt. Yusuf'tan 3.300 dirheme bir ev satın aldığı belirtilmektedir.[160] 27.6.870/14.2.1466 tarihli kayıtta İsfendiyaroğullarından Hadice Hâtun bt. İbrahim Bey b. İsfendiyar'ın vekili Tavaşî el-Hâc Bahadır Ağa b. Abdullah, Gülbahar bt. Abdullah'ın meccânen azad ettiğini üç kadın ve bir erkek şahidin şahitliği ile ikrar ettiği[161], 18.6.884/6.9.1479 tarihinde Zağanos Paşa Hâtunu Sitti Hâtun'un kapandan ulufesi olan 4.500 akçesi hakkındadır.[162] 4.8.884/21.10.1479 tarihinde ise yine Zağanos Paşa'nın kızı Hadice Hâtun'un vekilinin yevmi 30 akçeden 10.800 akçe ulufesini Bursa mizân-ı sarraf âmilinden aldığı ifade edilmektedir.[163] 1.7.889/25.7.1484 tarihli kayıtta Kadıasker kapıcısının kayın vâlidesi Yasemin'in Edirne'ye kızını ziyarete gitmesi için verilen mürur tezkiresi verildiği[164], 21.10.885/24.12.1480 tarihli kayıtta ise Fatih Sultan Mehmed'in kızı Sultan Selçuk Hatun'un çeltik mahsulünden 15 müdd pirinç bahası olarak 13.000 akçe aldığı kayıtlıdır[165]. 10.2.889/9.3.1484 tarihinde Kasım Paşa kızı Hadice Hatun'un yevmi 10 akçeden 4.185 akçe, Sultan Hatun kızı Hadice Hatun'un yevmi 20 akçeden 1.800 akçe ve Hadice Hatun kızı Hanzade Hatun'un yevmi 10 akçeden 900 akçe olan ulufelerini kapandan almalarına dairdir.[166]

10.2.889/9.3.1484 tarihli kayıtta yine Fatih Sultan Mehmed'in kızı Sultan Selçuk Hatun'un yevmi 150 akçeden 889 akçe ve Hundi Hatun'un yevmi 10 akçeden 1.200 akçe ulufelerini kapandan aldıkları ifade edilmektedir.[167] 30.5.889/25.6.1484 tarihli kayıtta Hadice Bula bt. Mehmed'in, Mevlâna Nimetullah Çelebi b. Şeyh Şemseddin'de olan 1.000 dirhem muamele-i şeriyyeden alacağını kabz etttiği[168], 20.9. 889/11.10.1484 tarihli kayıt Sultan Hatun'un atîki Ahmed b. Şirmerd'in, babasının Arnavud asıllı Aydın b. Abdullah'ı meccanen azad ettiğini ikrarıyla ilgilidir.[169] 28.1.890/14.2.1485 tarihli kayıt ise Sultan Hatun'un kızı Hundi Hatun'un kapandan olan ulufesine dairdir.[170]

160 BŞS., 199A, vr. 21b.
161 BŞS., 199A, vr. 129a.
162 BŞS., 3A, vr. 146a.
163 BŞS., 3A, vr. 175b.
164 BŞS., 4A, vr. 150a.
165 BŞS., 3A, vr. 398b.
166 BŞS., 4A, vr. 179b.
167 BŞS., 4A, vr. 179b.
168 BŞS., 4A, vr. 126a.
169 BŞS., 4A, vr. 207a.
170 BŞS., 4A, vr. 28a.

8-Bursalı Kadınların Şehirlerarası Seyahatleri

Osmanlı Devleti'nde XIV. yüzyıldan itibaren şehirler arası seyahatler belirli kurallara göre yapılmaktaydı. Bu seyahatler ticari olabileceği gibi iskan, ziyaret, hastalık vs. gibi sebeplerle olabilirdi. Bu tür seyahatleri yapabilmek için erkek veya kadın mahkemeden mürur tezkeresi alıp onunla seyahat edebilirdi. Erkekler gibi kadınlar da bu tür seyahatleri yapabildikleri tespit edilen sicil kayıtlarından öğrenilmektedir. Bunlara dair yapılan araştırmada tespit edilen kayıt örneklerini kısaca sıralamak gerekirse; 7.3.877/12.8.1472 tarihinde Gülbahar bt. Abdullah'ın, Sofya'ya köyüne gitmek istediği ve mani olunmaması için yol izni verildiği[171], 23.3.877/28.8.1472 tarihli kayıtta Paşa Bula bt. Nebi Edirne'ye gitmekte olup yanında oğlu Mahmud, kızları Sitti ve Sultan Paşa ile anası da bulunmakta olup "bunlar vardıklarında ve geri döndüklerinde kimesne mâni olmaya" diye yol izni verildiği[172], 25.6.889/21.7.1484 tarihli kayıtta Turhan bt. Gelincik Ali ve iki erkeğin Bursa'dan yola çıkıp, İstanbul ve Kefe İskelelerinden geçişlerine izin verildiği[173] ve 10.7. 889/3.8.1484 tarihinde ise Nurlu Hacı Melik bt. el-Hâc Mahmud'un, Selanik'e oğlunu ziyarete gitmek istemektedir. Mahallesinde kimseye borcu olmadığına cemâat-ı Müslimîn'den bazı kimselerin şahitlik etmeleri ve Mehmed b. Ahmed'in kendisine kefil olması üzerine seyahat etmesine izin verildiği anlaşılmaktadır.[174]

Sonuç

XV. yüzyılın ikinci yarısın ait Bursa Şer'iyye Sicilleri'ne göre Ticaret ve Toplum'da Kadınların Rolü'nün incelendiği bu çalışmada Bursalı hanımların şehir hayatında oldukça faal oldukları görülmektedir. Bursalı hanımların, Bursa'nın iktisadi ve ticari kalkınmasında en az erkekler kadar önemli roller üstlendiği anlaşılmaktadır. Bu haklarını kullanırken Şer'i hukukun kendilerine tanıdığı tüm imkanları sonuna kadar kullandıkları da tespit edilmektedir.

Ticari hayatta büyük işletmelerden küçük işletmelere kadar hemen her alanda kadınların aktif olarak işi yüklendikleri; Han, hamam ve değirmen işletmeciliği yapan kadınlardan anlaşılmaktadır. Ayrıca küçük işletmeler olan Debbağhane, Fırın, Kasap, Dokuma Tezgahı, Börekçi dükkanları gibi küçük işletmelere de sahip oldukları hatta bu işleri bizzat yaptıkları anlaşılmaktadır.

171 BŞS., 199A, vr. 163a.
172 BŞS., 199A, vr. 175a.
173 BŞS., 4A, vr. 148b.
174 BŞS., 4A, vr. 158b.

Ticari hayatta yaptıkları meslek ve esnaflıkla ilgili hukuki sorunlarını mahkeme önlerinde ya bizzat veya vekilleri aracılığıyla çözdükleri yine bu siciller vasıtasıyla öğrenilmektedir. Ticari faaliyet olarak emlak, arsa, arazi, köle, mücevher gibi menkul veya gayrı menkulleri edinmeleri veya satmalarına dair de önemli ölçüde kayda rastlanmaktadır.

Yine ticari faaliyetler esnasında yapıp sattıkları ürünlerle ilgili alacak verecek hususlarında da mahkemeleri kendileri için önemli bir güvence merkezi gördükleri anlaşılmaktadır. Alacak ve borçlar hususunda hukukun kendilerine tanıdıkları sınırlar içerisinde borçlarını ödeyip alacaklarını ya bizzat veya tayin ettikleri vekiller vasıtasıyla tahsil ettiklerine şahit olunmaktadır. Borçlar ve alacaklar vesilesiyle hanımların uğraştıkları hizmet ve ticaret kolları da; Kadife, vâla, ipek dokuma, kaftan, mücevher vs. ortaya çıkmaktadır.

Bursalı kadınların toplumsal rollerine ait olarak yine bu dönemde önemli faaliyetler gerçekleştirdikleri görülmektedir. XV. yüzyılın ikinci yarında Bursalı kadınların kurdukları vakıflar veya önceden kurulan vakıflara yaptıkları bağışlar ki bunlar mülk (ev, arsa, arazi, çiftlik) olabildiği gibi sahip oldukları köle ve cariyeleri de değişik hizmetler için bağışlamak şeklindeydi. Sadece sahip oldukları mal ve mülklerin bağışlanması şeklinde değil toplumun oluşumunda, güçlenip refaha kavuşmasında gerekli olan insan gücünü işletmelerinde yetiştirip onları toplumda önemli insanlar haline dönüştürmelerinde de öncülük ettikleri anlaşılmaktadır. Bunu da daha çok sahip oldukları köle ve cariyeleri değişik meslek gruplarında yetiştirip onları topluma kazandırma şeklinde ki bu da köle ve cariyelerle yaptıkları iş akitleri veya değişik vesilelerle azat etme şeklinde gerçekleştirdiklerine şahit olmaktayız.

Bunların dışında toplumda erkeklerin yapabildikleri birçok işi ve faaliyeti kadınların da yaptıkları görülmektedir. Şehirler arası seyahat, mahkemelerde kendi ve çocuklarının haklarını savunmak ve elde etmek, evlenmek ve boşanmak, diğer şahıslarla iş akitleri gibi hususlarda kadınların toplumda aktif rol aldıkları görülmektedir. Bu kadınlara elbette hanedan kadınları, bürokrat ve ulemanın kadınlarının öncülük ettikleri de unutulmamalıdır.

Kaynakça

1-Arşiv Kaynakları

Bursa Şer'iyye Sicili (BŞS); 3A, 4A, 5A, 6A, 7A, 9A, 11A, 19A, 26A, 199A.

2-İnceleme ve Araştırmalar

Habib, Habibullah. *h.1008-1009/m.1599-1600 Tarihli B-18 Numaralı Bursa Şer'iyye Sicilinin Tasnifi ve Fıkıh İlmi Açısından Tahlili*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, İstanbul 2019, s. 9-12.

Habib, Habibullah, Osmanlı Hukukunda Bürokratik Geleneğin Tesisi: Bursa Kadılığı ve Kadı Sicillerinin Oluşumu, *Kadim* 7 (Nisan 2024), s. 157-175.

Habib, Habibullah, *Osmanlı Hukukunda Finan Temin Yöntemleri: XV-XVI. Asır Bursa Şer'iyye Sicilleri Örneği,* Doktora Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, İstanbul 2023, s. 13-51.

Hızlı, Mefail, Bursa Sicilleri Rehberi, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12, Sa.1, 2003, s. 367-426.

İnalcık, Halil, "Bursa", *DİA*, İstanbul 1992, c. 6, s. 445-449.

İnalcık, Halil, *Seçme Eserleri-ıı, Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzireni Araştırmalar-I, Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim,* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008.

Sahillioğlu, Halil, Bursa kadı sicillerinde iç ve dış ödemeler aracı olarak kitabü'l-kadı ve süfteceler, *Türkiye İktisat Tarihi Semineri*, Ankara 1975, 105-144.

Sahillioğlu, Halil, Onbeşinci Yüzyılın sonu ile Onaltıncı Yüzyılın Başında Bursa'da Kölelerin Sosyal ve Ekonomik Hayattaki Yeri, *ODTÜ Gelişme Dergisi*, ODTÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Ankara 1980, s. 67-138.

Türkyılmaz, Tufan Ata, *Bursa'nın Tekstili, Fetihten Kurtuluşa (1326-1922)*, BUSİ-AD, Bursa 2021, s. 1-26.

ENÎSÜ'L-ÂRİFÎN'DE FÜTÜVVET ANLAYIŞI

Fatih KOYUNCU*

* Doç. Dr., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
E-posta: fkoyuncu06@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0118-1566

Özet

Klasik Türk edebiyatı sahasında kaleme alınan eserler arasında dinî-ahlaki metinlerin önemli bir yekûn teşkil ettiği bilinmektedir. Ahlak metinleri içerisinde siyasetnâmeler, nasihatnâmeler ve Ahiliğin prensiplerini anlatan fütüvvetnâmeler de yer almaktadır. İlk zamanlarda tasavvufi öğretileri aktarmak amacı ile yazılan fütüvvetnâme metinlerinde, zanaatkâr bir zümreye ait olmanın dışında fütüvvet ehlinde bulunması gereken ahlaki vasıflar konu edilir. Anadolu'da Ahilik teşkilatının neşvünema bulmasında fütüvvet değerlerinin etkisi fazladır. Temelde muhatap kitlesi meslek erbapları olsa da buradaki ahlaki değerlerin çoğu evrensel bir hüviyet arz eder. Fütüvvetnâmelerde işlenen konular farklı türdeki ahlak metinlerinde de bahis konusu edilmiştir. Bu eserlerden biri de Azmî Pir Mehmed'in (öl. 1582) 1566 yılında yazımını tamamladığı *Enîsü'l-ârifîn*'dir. III. Mehmed'in hocası olan Azmî, Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin (öl. 910/1504-1505) Farşça yazdığı *Ahlâk-ı Muhsinî* adlı siyasetnâmesini *Enîsü'l-ârifîn* ismiyle tercüme etmiş, metne ilave ettiği bölümlerle adeta telifi bir eser ortaya koymuştur. *Enîsü'l-ârifîn*'de sehâvet, sadakat, siyaset, vefa, emanet, sabır ve ibadet gibi kırkın üzerinde konu işlenmiştir. Azmî, eserinde bazı konuları anlatırken fütüvvet kelimesini kullanmış, fütüvvetin ne olduğuna dair izahlar yapmıştır. Buradaki tanımlar o dönemin fütüvvet anlayışını göstermesi açısından önem arz eder. Bu çalışmada fütüvvet kavramının *Enîsü'l-ârifîn*'de nasıl işlendiğine değinilecek, eserde anlatılan kavramlarla fütüvvetnâmelerde geçen ortak değerler üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Edebiyatı, Ahlak, Fütüvvetnâme, *Enîsü'l-ârifîn*

THE CONCEPT OF FUTUWWA IN *ENÎSÜ'L-ÂRIFÎN*

Abstract

It is well known that religious and ethical texts constitute a significant portion of the works produced within the field of Classical Turkish literature. Among these moral works are *siyasetnames* (books of political advice), *nasihatnames* (books of counsel), and *futuvvetnames* (manuals of futuvve) that convey the principles of the Ahi (guild) tradition. In the early periods, *futuvvetnames* were written primarily to convey Sufi teachings; beyond describing the characteristics of artisan groups, they emphasized the moral qualities that members of *futuvve* should possess. The values of *futuvve* had a significant influence on

the development of the Ahi organization in Anatolia. Although the primary audience of these works consisted of craftsmen and professionals, most of the moral principles they contain bear a universal character. The themes discussed in *futuvvetnames* also appear in other kinds of ethical literature. One such work is *Enisu'l-arifin*, written by Azmi Pir Mehmed (d. 1582) and completed in 1566. Azmî, who was the tutor of Sultan Mehmed III, translated *Ahlak-ı Muhsini*, a Persian *siyasetname* by Husayn Vaiz Kashifi, into Turkish under the title *Enisu'l-arifin*. Through the additions he made, Azmi transformed it into an almost original work. *Enisu'l-arifin* covers more than forty topics, including generosity, loyalty, politics, fidelity, trustworthiness, patience, and worship. In his work, Azmi uses the term *futuvve* in explaining certain subjects and provides definitions of what *futuvve* entails. These definitions are important in reflecting the understanding of *futuvve* in that period. This study examines how the concept of *futuvve* is treated in *Enisu'l-arifin* and focuses on the shared moral values between this work and traditional *futuvvetnames*.

Keywords: Classical Turkish Literature, Ethics, *Futuvvetname*, *Enisu'l-arifin*.

Giriş

Osmanlı Dönemi'nde kaleme alınan eserler arasında dinî, tasavvufi ve ahlaki metinlerin sayısı oldukça fazladır. Dinî bir metinde ahlaki unsurlara, ahlaki bir metinde dinî-tasavvufi konulara değinildiği görülmektedir. Bu eserler arasında ortak bahisler ve kavramlar oldukça fazladır. Ahiliğin nizamnâmesi hüviyetinde olan fütüvvetnâmeler, siyasetnâmeler ve nasihatnâmeler gibi ahlak kitapları arasında yer almaktadır.

Fetâ kelimesinden türeyen fütüvvet, "gençlik, yiğitlik ve cömertlik" anlamlarına gelmektedir. Fütüvvet, Hz. Âdem'den diğer peygamberlere ve onlardan sahabelere intikal eden bir değerdir. Kur'an'da kardeşlerini affeden Yusuf peygamber, hakkı savunup batıla karşı çıkan Ashab-ı Kehf, sadakat ve vefa timsali olan Yuşa peygamber fetâ olarak vasıflandırılmıştır.[1]

Fütüvvetnâmeler, ilk olarak tasavvufi konuların işlendiği eserler olmuştur. IX-XIII. yüzyıllarda kaleme alınan sufî fütüvvetnâmelerinde, fütüvvet kavramıyla tasavvuf kastedilmiştir. Fütüvvetten bahseden müstakil risâlelerin ilki, bilindiği kadarıyla Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (öl. 412/1021) tarafın-

1 Rahşan Gürel, "Razavî'nin Fütüvvet-nâmesi", (Doktora Tezi: İstanbul: Marmara Üniversitesi, 1992), XIV-XV.

dan kaleme alınan *Kitâbü'l-fütüvve*'dir. Sülemî bu eserinde fütüvvet kavramını Hz. Âdem'e dayandırmış, fütüvveti İslâmi ahlâk ve faziletler bütünü olarak değerlendirmiştir. Kuşeyrî (öl. 465/1072) *er-Risâle* isimli kitabının bir bölümünde fütüvvet bahsini işlemiş, Unsurü'l-Meâlî Keykâvus b. İskender (öl. 475/1082'den sonra), meşhur *Kâbûsnâme* adlı eserinin 40. bölümü olan "Civanmerdî" bahsinde tasavvufi fütüvveti anlatmıştır. 13. asırda Abbasi halifesi Nâsır Li-dinillâh'ın (öl. 622/1225) fütüvvet teşkilatını yeniden düzenlemesi sonucu bu teşkilata dair eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Ünlü mutasavvıf Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin (öl. 632/1234) *Risâletü'l-fütüvve*'si ve İbn Mimâr'ın *Kitâbü'l-fütüvve* adlı eseri fütüvvet teşkilâtının nizamnâmeleri niteliğindeki öncü eserler arasında yer alır. Ahmed b. İlyâs en-Nakkâş el-Harpûtî'nin (öl.?) *Tuhfetü'l-vesâyâ*'sı ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin Farsça *Fütüvvetnâme-i Sultânî*'si bu türde yazılan önemli eserlerdendir. Burgazî'nin (öl.?) *Fütüvvetnâmesi* ve Razavî'nin (öl. 16. yy.) *Fütüvvetnâme-i Kebîr*'i bu türde yazılmış Türkçe kitaplardan bazılarıdır.[2]

Bu eserlerde genellikle fütüvvet anlayışı Hz. Âdem'den başlayarak Hz. Muhammed de dâhil olmak üzere peygamberlerin ve sahabelerin vasıflarıyla izah edilmiştir. Özellikle Hz. Ali, Hz. Muhammed'in bir hadisine binaen fetâ olarak nitelendirilmiş ve fütüvvetnâmelerde özel bir yere sahip olmuştur. Bu metinlerde fütüvvetin âdâb ve erkânı, teşkilât özelliklerini yansıtan usul ve kaideler anlatılır. Fütüvvete dahil olacak kimse burada belirtilen dinî-ahlaki kaidelere riayet etmek zorundadır. Doğruluk, emniyet, cömertlik, vefa ve alçakgönüllülük gibi değerlere sahip olmak temel kaide olarak görülmüş; yalan, gıybet ve hile gibi menfi hasletler fütüvvet dışı kalmaya sebep olarak kabul edilmiştir.

Fütüvvetnâmeler, temelde esnaf zümresi için yazılan metinler olmakla beraber birçok yönüyle toplumun geneline hitap etmektedir. Bu eserlerde, üzerinde önemle durulan değerler diğer ahlak metinlerinde de bahse konu edilmiştir. Bunlardan biri de 16. asrın önde gelen âlimlerinden Azmî Pîr Mehmed'in kaleme aldığı *Enîsü'l-ârifîn*'dir.

1. Azmî Pîr Mehmed ve *Enîsü'l-ârifîn* Adlı Eseri

Asıl adı Pîr Mehmed olan Azmî, Defterzâde olarak bilinen Pîr Ahmed Çelebi'nin (öl.1543) oğludur. İstanbul'da doğan şair, iyi bir eğitim görmüş ve

2 Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvetnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 13, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 1996), 264-265.

devrin önde gelen âlimlerinden ders almıştır. Kınalızâde'den mülâzım olan Azmî, birçok medresede müderris olarak görev yapmıştır. 1580 yılında III. Murad'ın oğlu Şehzade Mehmed'in muallimliğine tayin edilmiştir. 1582 yılında veba hastalığından dolayı vefat etmiştir. Azmî, ilmiye sınıfına mensup olmasının yanında manzum ve mensur eser sahibidir. Biyografik kaynaklarda Azmî'nin eserleri ve edebî şahsiyeti hakkında övgü dolu ifadelere yer verilmiştir. 974/1566 yılında Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin *Ahlâk-ı Muhsinî* isimli eserini *Enîsü'l-ârifîn* adıyla Türkçeye tercüme etmiştir. Ayrıca onun *Divan'*ı, *Terceme-i Manzûme-i Ehâdis-i Erbâ'in* adlı kırk hadis tercümesi, *Pend-nâme-i Azmî* olarak şöhret bulan nasihatnamesi ve *Mihr ü Müşteri* isimli mesnevisi vardır.[3]

Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin *Ahlâk-ı Muhsinî* isimli kitabı yazıldığı dönemden itibaren rağbet görmüş, muhtelif dillere tercüme edilmiştir. Hüseyin Baykara'nın oğlu Ebu'l-Muhsin Mirza'ya atfen kaleme alınan eser, bir siyasetnâmedir. 16. asırdan itibaren *Ahlâk-ı Muhsinî*'nin her asırda Türkçeye aktarıldığı bilinmektedir. *Ahlâk-ı Muhsinî* tercümeleri arasında en fazla rağbet gören *Enîsü'l-ârifîn*'dir. Azmî, dostlarının ısrarı üzerine ahlak konusunda bir eser telif etmek üzere incelediği ahlâk kitapları arasında Hüseyin Vâiz-i Kâşifi'nin *Ahlâk-ı Muhsini*'sini seçmiştir. Kınalızâde *Ahlâk-ı Alâ'î*'yi telif etme sürecini anlatırken halk arasında en fazla rağbet gören ahlak kitabının *Ahlâk-ı Muhsinî* olduğunu nakleder.[4] Azmî, *Ahlâk-ı Muhsinî*'yi tercüme ederken bazı ilave ve çıkarmalar yaparak eseri âdeta telifî bir kitap haline getirmiştir. Eserde kırk dinî-ahlaki kavram üzerinde durulur. Bunlar arasında sabır, tevekkül, haya, edeb, himmet, adâlet, sehâvet, tevâzu, emânet ve şecâat gibi konular vardır. Öncelikle kavramların kelime anlamları verilmiş, daha sonra konuyla ilgili ayetler, hadisler, hikâyeler, atasözleri ve manzumeler nakledilmiştir. Mütercim eserin bazı bölümlerinde fütüvvet kavramıyla ilgili tanımlara ve o dönemin fütüvvet anlayışını yansıtacak ifadelere yer vermiştir.[5]

2. Enîsü'l-ârifîn'de Fütüvvet Anlayışı

Agâh Sırrı Levend ahlâk kitaplarını Genel Ahlâk, Siyasetnâmeler, Nasihatnâmeler, Mev'iza Yollu Eserler, Ahlâkî Güzel Sözler, Fütüvvetnâmeler, Ka-

3 Fatih Koyuncu, *Enîsü'l-ârifîn Ahlâk-ı Muhsinî Tercümesi*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay., 2019), 70-71,77.

4 Bk. Mustafa Koç, *Kınalızâde Ali Çelebi Ahlâk-ı Alâ'î*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007), 32.

5 Fatih Koyuncu, "Ahlâkî Eğitim Rehberi Olarak Azmî Pir Mehmed'in Enîsü'l-ârifîn'i", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, sy. 41 (2015): 243-244.

busnâme Çevirileri, Kelile ve Dimne Çevirileri, Hikâyelerle Süslenmiş Ahlâkî Eserler, Ahlâkî Fıkralar ve Hikâyeler, Atasözleri, Türlü Eserler olarak sınıflandırmıştır.[6] Ahlak kitaplarında işlenen konular arasında benzerlikler söz konusudur. Bir siyasetname örneği olan *Enîsü'l-ârifîn*'de ele alınan mevzuların bazıları fütüvvetnâmelerde bahis konusu edilmiştir. Bu metinlerde öne çıkan hususlar muhatap kesime göre farklılık arz etmektedir. Fütüvvetnâmelerde değenilen ahlaki vasıflar *Enîsü'l-ârifîn*'de ele alındığı gibi ayrıntılı işlenmemiştir. Azmî'nin esere ilave ettiği bölümler dâhil edildiğinde İbâdet, Şükr, Sabr, Hayâ, Edeb, Himmet, Azm, Cidd ü Cehd, Adâlet, Hilm (Yumuşak huyluluk), Sehâvet, Tevâzu, Emânet, Vefâ, Sadâkat, Müşâvere (Danışma), Şecâ'at (Yiğitlik), Gayret, Ri'âyet-i Hukûk (Hakları gözetme), Âdâb-ı Siyâb, (Giyinme âdâbı), Âdâb-ı Ekl ü Şürb, (Yeme ve içme âdâbı), Âdâb-ı Hareket ü Sükûn, (Yürüme ve oturma âdâbı), Fî-Süneni'l-Kelâm ve Âdâbihi (Konuşmanın sünneti ve âdâbı hakkında) konularının fütüvvetnâmelerde de bahse konu edildiği görülmektedir.[7]

Enîsü'l-ârifîn'de bazı konular işlenirken fütüvvet kelimesine yer verildiği ve fütüvvetin ne olduğuna dair tanımlar yapıldığı görülmektedir. Bu ifadeler 16. asırda fütüvvet kavramıyla nelerin kastedildiğini göstermesi açısından önemlidir. Öncelikle, Azmî eserin sebeb-i telif bölümünde fütüvvet kelimesini kullanır. Aktardığına göre dostları şairden ahlaki bir eser kaleme almasını ister. İlk olarak arkadaşlarından özür dileyerek bunu kabul etmez. Azmî, dostlarını reddetmeyi ve istifade kapısını kapatmayı mürüvvet yolundan ve fütüvvet mesleğinden uzaklaşmak olarak değerlendirir:

" Murād-ı yārānı redd ve bāb-ı istifādeyi sedd erbāb-ı elbāb ḳatında ṭarīḳ-ı mürüvvetden dūr ve meslek-i fütüvvetden mehcūrdur. Nāçār bu ḥaḳīr-i kesīrü't-taḳṣīr sāḳ-ı cidd ü cehdi teşmīr eyleyüp kemer-i 'azīmeti himmet miyānına baġladum ve kütüb-i aḫlāḳuñ miyān-ı ḫalḳda bellü ve meşhūr olanlarını cem' eyledüm."[8]

Azmî, "Hilm" konusunu işlerken fütüvvetin kemalini öfke ve yumuşak huyluluk gerektirecek yeri doğru bir nazarla fark etmek, olarak tanımlar. Şair makamın ve hâlin gerektirdiği durum neyse ona uygun bir davranış sergilemeyi nasihat eder:

---

6 Agâh Sırrı Levend, "Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız", *TDAY Belleten,* sy. 11 (1963): 96-97.

7 Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nameler*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 1998), 423-434.

8 Koyuncu, *Enîsü'l-ârifîn*, 214.

"Kemāl-i mürüvvet ü merdī vü fütüvvet oldur ki maḥall-i ḥilm ü ġaḍabı naẓar-ı ṣaḥīḥle temyīz ide ve her maḥalde muḳteżā-yı ḥāl ve maḳām ne ise ri'āyet eyleye. [9] لا تكن رطبا فتعصر ولا يابسا فتكسر"[10]

Şair, fütüvvetnâmelerde üzerinde önemle durulan ve teşkilat mensuplarının sahip olması gereken temel vasıflardan biri olan cömertlik bahsinde fütüvvet kavramını tercih etmiştir. Azmî, öncelikle Hz. Ali'nin fütüvvetin menbaı olduğunu söyler ve Ali'den başka genç (yiğit), Zülfikâr'dan başka (keskin) kılıç yoktur, hadisine yer verir. Daha sonra fütüvvet kelimesiyle eşdeğer anlamlarda kullanılan mürüvvet sözcüğünü kullanır. Fütüvvet ehli bazı insanların mürüvveti bütün güzellikleri ihtiva eden bir kelime olarak tanımladığını dile getirir:

"Ve ol kān-ı mürüvvet ve menba'-i cūd ü fütüvvet ṣāḥib-i ḥilm ü vaḳār maẓhar-ı لا فتى الا علی لا سيف الاذوالفقار[11] buyurırlar ki…"Ve ba'ż-ı aṣḥāb-ı fütüvvet dimişlerdür: "Mürüvvet bir isimdür ki cemī'-i meḥāsini cāmi'dür." [12]

Mütercim, cömertliğiyle meşhur olan Hatem-i Tâ'î'den bahsederken onun bu hasletiyle fütüvvetin şartlarını yerine getirdiğini söyler. Ona göre Hatem-i Tâ'î cömertliğiyle Cudi Dağı gibi âlem içinde bir yer edinmiştir:

"Ḥātem ki cūdıyla mānend-i Cūdī 'ālem içinde 'alemdür, āyīn-i mürüvvet ü ḳā'ide-i fütüvvet aña müsellemdür.

Naẓm توان كفت كامروز نبود بعالم
جزاو شهريار ديار مروت[13]

زروی جوانمردی و شهریاری
برو ختم شد کار و بار فتوت"[14]

9 "Yaş olma sıkılırsın, kuru olma kırılırsın."

10 Koyuncu, *Enîsü'l-ârifîn*, 356.

11 "Ali'den başka genç (yiğit), Zülfikâr'dan başka (keskin) kılıç yoktur." Bk. Ahmet Serdaroğlu, *Usûl-i Hadis ve Mevzûât-ı Aliyyü'l-Kârî Tercemesi*, (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1966), 129.

12 Koyuncu, *Enîsü'l-ârifîn*, 375.

13 "Bunu söyleyebiliriz ki, bugün bu âlemde onun gibi insaf diyarında padişah ve büyük olan başka biri yoktur."

14 "Mertliği ve iyi özellikleri dolayısıyla, mertlik onun varlığıyla anlam bulup son bulmaktadır." Koyuncu, *Enîsü'l-ârifîn*, 390. Mütercim bu bölümde *Ahlâk-ı Muhsinî*'den alıntı yapmıştır. Bk. Demirkol, *Ahlâk-ı Muhsinî*, 236.

Şair, önemli değerlerden biri olan "Emanet" konusunda fütüvvet ehlinde olması gerek bir hasletten bahseder. Ona göre fütüvvet yolunda olan kişi basit ayıplara ve cüzi kusurlara itibar ederek dostundan uzaklaşmamalıdır:

"… ve ṭarīḳ-ı mürüvvet ü fütüvvetden dūr u mehcūrdur ki, me'āyib-i ḫaḳīre ve taḳṣīrāt-ı cüz'iyyeye i'tibār idüp kişi dōstundan i'rāż eyleye, belki lāzım u vācibdür ki iġmāż eyleye."[15]

Azmî, "İncâh-ı Hâcât" babında fütüvvet anlayışını ortaya koyan bir kaideye yer verir. İskender-i Zülkarneyn'den nakille aktarılan ifadeye göre, bir gün muhtaç bir kişinin ihtiyacını gidermemek ve gönül yarasına merhamet ilacıyla merhem sürmemek fütüvvete uygun değildir:

"İskender-i Ẕü'l-ḳarneyn eyitdi: "Bir gün bir gice ki anda bir maḥrūmuñ ḥāceti revā olup murād olmaya ve bir maẓlūmuñ cerāḥat-i sīnesine merhem-i merḥamet urulmaya, erbāb-ı mürüvvet ü aṣḥāb-ı 'ulüvv-i himmet ḳatında ol eyyām 'ömrden 'add olınmaḳ revā ve mürüvvet ve lāyıḳ-ı fütüvvet degüldür."[16]

Şair, "Gayret" babında fütüvveti bir kıssa üzerinden izah eder. Nakledildiğine göre, Behrâm-ı Gûr bir gün bir ceylan görür ve onu avlamak ister. Ceylan, Behram'dan kaçarken yorulup bir bedevinin çadırına girer. Behram bedeviden ceylanı ister. Bedevi, Behram'a kendi evine sığınan bir ceylanı vermeyi vefasızlık olarak nitelendirir. Behram'a ceylanın peşini bırakması için güzel bir at hediye etmeyi teklif eder. Ona göre vefasızlık mürüvvet yolunda olan insanlardan uzak bir davranıştır:

"A'rābī eyitdi: "Ey şehsüvār-ı fütüvvet, ṭarīḳ-ı mürüvvetden dūrdur ki, bir āhū gele, bizim dūdmānımuzı penāh ide, biz aña bī-vefālıḳ idevüz. İşbu der-i ḫaymede zīn ü licāmla zeyn olınan esb-i tāzī-i tīz-tāzı al senüñ olsun, ol āhūyı bize bağışla."[17]

Azmî, fütüvvet kaidelerinin kutsiyetine dikkat çekerek, fütüvvet ve mürüvvete riayet eden kişinin ahirette saadete ereceğini söyler:

"Nesr: Ve ṭarīḳ-ı mürüvvet ü fütüvveti elden ḳomaya, tā 'uḳbāda ḫucestefercām ola." [18]

15 Koyuncu, *Enîsü'l-ârifîn*, 434.

16 Koyuncu, *Enîsü'l-ârifîn*, 448.

17 Koyuncu, *Enîsü'l-ârifîn*, 489.

18 Koyuncu, *Enîsü'l-ârifîn*, 535. Azmî bu ifadeyi *Ahlâk-ı Muhsinî*'den aktarmıştır. Bk. Murat Demirkol, *Ahlâk-ı Muhsinî Kâşifî'nin Ahlâk Kitabı*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay., 2019), 424.

Şair, fakirlerin aç olduğu bir yerde insanların muhtelif yemeklerle karnını doyurmasını fütüvvet mesleğine uymayan bir davranış olarak değerlendirir:

"… ṭarīḳ-ı mürüvvetden dūr ve meẕheb-i fütüvvetden mehcūrdur ki, ben eṭ'ime-i nefīseden tuḫme vü sīr olam, fuḳarā aç ve muḥtāc ve esīr-i nān u sīr ola."[19]

Fütüvvet ehlinde olması gereken hasletlerden biri de misafirperverliktir. Azmî'ye göre misarifin gelmesini engellemek fütüvvet yolundan uzaklaşmaktır:

"Ey emīr-i 'ālem-gīr, cümlemüz feyż-i iḥsānuñdan behredār olup dilden żayfuñ olduk. Żayfı ḳatl resm-i ehl-i keremden dūr ve ṭarīḳ-ı fütüvvetden mehcūrdur."[20]

Sonuç

Klasik Türk edebiyatı metinleri arasında siyasetnâmeler, nasihatnâmeler ve fütüvvetnâmeler gibi ahlak metinlerinin sayısı oldukça fazladır. Genel olarak muhtevasına göre isimlendirilen bu metinlerde ortak ahlaki değerler işlenmiştir. Meslek erbaplarına atfen yazılan fütüvvetnâmelerde bahsi geçen konulara diğer ahlak metinlerinde de rastlanmaktadır. Bu kitaplardan biri de Azmî Pîr Mehmed'in *Enîsü'l-ârifîn*'idir. 1566 yılında yazılan eser, bir siyasetnâme tercümesi olup mütercimin ilaveleriyle telifi bir metin hüviyetini kazanmıştır. Şair adalet, doğruluk, tevazu gibi ortak değerlerin dışında fütüvvetin ne olduğunu ve fütüvvet erbabında hangi vasıfların bulunması gerektiğini anlatarak bir fütüvvet anlayışı ortaya koymuştur. Ona göre fütüvvet; misafirperverlik, ihtiyaç sahiplerine yardım etmek, vefa göstermek, basit kusur ve ayıpları görmemek, cömert olmak ve dostların talebini yerine getirmektir. Azmî, fütüvvetle ilgili bazı cümleleri *Ahlâk-ı Muhsinî*'den aktarmıştır. *Enîsü'l-ârifîn*'de yer alan bu ifadeler, 16. asır Osmanlı toplumundaki fütüvvet anlayışını göstermesi açısından önemlidir.

Kaynakça

Demirkol, Murat. *Ahlâk-ı Muhsinî Kâşifî'nin Ahlâk Kitabı*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2019.

Gürel, Rahşan. "Razavî'nin Fütüvvet-nâmesi". Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1992.

Koç, Mustafa. *Kınalızâde Ali Çelebi Ahlâk-ı Alâ'î*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.

19 Koyuncu, *Enîsü'l-ârifîn*, 546.

20 Koyuncu, *Enîsü'l-ârifîn*, 548. Mütercim bu cümleleri *Ahlâk-ı Muhsinî*'den aktarmıştır. Bk. Demirkol, *Ahlâk-ı Muhsinî*, 448.

Koyuncu, Fatih. "Ahlâkî Eğitim Rehberi Olarak Azmî Pir Mehmed'in Enîsü'l-ârifîn'i", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, sy. 41 (2015): 241-258.

Koyuncu, Fatih. *Enîsü'l-ârifîn Ahlâk-ı Muhsinî Tercümesi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2019.

Levend, Agâh Sırrı. "Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız", *TDAY Belleten,* sy. 11 (1963): 89-115.

Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvetnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13: 264-265. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

Serdaroğlu, Ahmet. *Usûl-i Hadis ve Mevzûât-ı Aliyyü'l-Kârî Tercemesi*, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1966.

Torun, Ali. *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nameler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1998.

MUALLİM CEVDET'İN (1883-1935) "İBN BATTÛTA SEYAHATNÂMESİ'NE ZEYL'İ BAĞLAMINDA TÜRK FÜTÜVVET MİRASINA YAKLAŞIMI

Ayşenur ALPER*

* Kıdemli Uzman, İbn Haldun Üniversitesi, İstanbul/Türkiye.
E-mail: aysenur.alper@ihu.edu.tr ORCID: 0000-0003-4410-7654

Özet

Son Osmanlı ve Erken Cumhuriyet dönemlerinin önde gelen aydınlarından Muallim Cevdet (1883-1935), Türk kültür mirasının korunması ve gelecek nesillere aktarılması konusunda gösterdiği gayretlerle tanınmıştır. Özellikle Cumhuriyet'e geçiş döneminde Osmanlı Devleti'nden aktarılan tarihî belgelerin koruma altına alınması ve arşivlenmesi hususunda kurucu bir rol üstlenmiştir. Onun *İbn Battûta Seyahatnâmesi*'nin Türk ahiliğe bölümüne zeyl olarak kaleme aldığı eseri de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Muallim Cevdet, Arapça telif ettiği bu eserde, fütüvvet geleneğinin özellikle Batılı araştırmacılar tarafından Arap ve Fars toplumlarına münhasır bir gelenek olarak değerlendirilmesi karşısında Türk fütüvvet kültürünü derinlemesine ele aldığını belirtir. Bu makale, Cevdet'in fütüvvet tasavvurunu disiplinlerarası bir çerçevede yakın okuma ve analitik yeniden kurma yöntemleriyle inceler. Çalışma, yazarın kaynak mimarisini—seyahatnâmeler ve kronikler, İstanbul kütüphanelerindeki yazmalar, kitabeler ve vakfiyeler ile Dîvân kayıtlarına atıflar—ayrıştırarak; fütüvvetin tasavvufî, meslekî/ahî, "seyfî"/askerî, "kavlî"/manevî ve salt gençlik anlamı eksenlerinde kavramsal sınıflandırmasını ve literatürdeki Emevî–Abbâsî merkezcilik ile İsmâilî nispetine dair eleştirilerini tartışır. Bulgular, Cevdet'in fütüvveti soyut bir erdemler dizgesinden çıkarıp şehir ölçeğinde işleyen kurumsal-ahlâkî bir örgütlenme olarak kavradığını gösterir. Meslekî/ahî tipi merkeze alınarak misafirperverlik, infak, zulme set çekme ve meslek dayanışması epigrafik ve arşiv kanıtlarıyla görünür kılınır; böylece Türk tarihinin yalnız askerî başarılar üzerinden okunmasına denge getirilir ve şifâhâne, han–bedesten, zâviye, medrese, köprü ve çeşme gibi somut eserler merasim ve işleyiş kodlarıyla birlikte yorumlanır. Cevdet, fütüvveti soyut bir erdem listesinden çıkarıp şehir toplumu ölçeğinde işleyen kurumsal-ahlakî bir örgütlenme olarak kavrar. Meslekî/ahî tipi merkeze alarak misafirperverlik, infak, zulme set çekme ve meslek dayanışmasını epigrafik ve arşivsel delillerle görünür kılar. Böylece Türk tarihinin yalnız askerî başarılar üzerinden okunmasına denge getirir; şifâhâne, han-bedesten, zâviye, medrese, köprü ve çeşme gibi somut eserleri, merasim ve işleyiş kodlarıyla birlikte okur. Arapça yazım, zeyli İslâm ve Oryantalist literatürde dolaşıma sokarak Cumhuriyet'in "türedi" değil, derin köklere sahip bir devlet olarak tanınması hedefine hizmet eder. Zeyl, eğitimci titizliği ile arşivci yöntemini birleştirerek fütüvveti Türk-İslâm medeniyetinin kurucu matrisi olarak merkezîleştirir; resmî tarih inşasını tekil bir eksene indirgemeden, belge-kitabe-vakfiye üçgeninde kaynak temelli bir süreklilik anlatısı önerir. Bu yaklaşım, 1930'ların siyasal-kültürel koşulla-

rında hem didaktik bir tarih dersi, hem de kültür mirasının uluslararası dolaşımına dönük bilinçli bir yayım stratejisi olarak önem taşır.

Anahtar Kelimeler: Ahilik, arşivcilik ve bellek politikaları, erken Cumhuriyet kültür dünyası, Muallim Cevdet, Türk fütüvvet geleneği

MUALLIM CEVDET'S (1883-1935) PERSPECTIVE ON THE TURKISH FUTUWWAH TRADITION IN THE CONTEXT OF HIS APPENDIX TO THE TRAVELS OF IBN BATTUTA

Abstract

Muallim Cevdet (1883–1935), one of the leading intellectuals of the late Ottoman and early Republican periods, is renowned for his efforts to preserve Turkish cultural heritage and transmit it to future generations. Especially during the transition to the Republic, he assumed a foundational role in safeguarding and archiving historical documents inherited from the Ottoman state. His work composed as a supplement (zeyl) to the section on Turkish ahilik in Ibn Battuta's Travelogue should be read within this context. In this Arabic treatise, Cevdet states that—against Western scholarship that confines the futuwwa tradition to Arab and Persian societies—he undertakes an in-depth examination of Turkish futuwwa culture. This article analyzes Cevdet's conception of futuwwa through close reading and analytic reconstruction within an interdisciplinary frame. It disaggregates his "source architecture"—travel narratives and chronicles; manuscripts in Istanbul libraries; inscriptions and waqf deeds; and references to Dīvān registers—and discusses both his conceptual classification of futuwwa (Sufi; occupational/akhī; "sayfī"/martial; "qawlī"/spiritual; and simple youthful meaning) and his critique of the literature (Umayyad–Abbasid centrism; rejection of an Ismaili attribution). The findings indicate that Cevdet construes futuwwa not as a list of abstract virtues but as an institutional-ethical organization operative at the scale of urban society. By centering the occupational/akhī type, he renders hospitality, almsgiving, the checking of injustice, and occupational solidarity visible through epigraphic and archival evidence; in doing so, he counterbalances readings of Turkish history that privilege military success alone and interprets concrete works—hospitals, hans–bedestens, zāwiyas, madrasas, bridges, and fountains—together with their ceremonial and procedural codes. Cevdet

conceives of futuwwa as an institutional-ethical organization functioning at the level of urban society, rather than a mere catalogue of virtues. By foregrounding the occupational/akhī type, he makes hospitality, almsgiving, the restraint of injustice, and guild solidarity legible through epigraphic and archival proofs. Thus he tempers interpretations of Turkish history based solely on military achievement, reading tangible works—hospitals, hans and bedestens, zāwiyas, madrasas, bridges, and fountains—together with their rites and operational codes. The choice to write in Arabic is evaluated as a circulation strategy that introduces the supplement into Islamic and Orientalist literatures and serves the goal of recognizing the Republic not as a parvenu but as a state with deep roots. Uniting pedagogical rigor with archival method, the supplement recenters futuwwa as a constitutive matrix of Turko-Islamic civilization; without reducing the construction of official history to a single axis, it proposes a source-based narrative of continuity grounded in the document–inscription–waqf-deed triad. In the political and cultural conditions of the 1930s, this approach functions both as a didactic lesson in history and as a deliberate publication strategy aimed at the international circulation of cultural heritage.

Key Words: Akhī tradition, archival preservation and politics of cultural memory, cultural landscape of the Early Turkish Republic, Muallim Cevdet, Turkish Futuwwah tradition

Giriş

Geç Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan kırılmaların merkezinde konumlanan Muallim Cevdet (Mehmed Cevdet İnançalp, 1883–1935), eğitimci, arşivci ve tarihçi kimliklerini aynı hat üzerinde kaynaştıran özgün bir şahsiyettir. Bolu ve Kastamonu'daki öğreniminin ardından 1901'de İstanbul'a gelerek Dârülfünun Hukuk Mektebi'ne başladı; ailevi şartlar onu Dârülmuallimîn-i Âliye'nin edebiyat şubesine yöneltti ve mezuniyet sonrasında Dârüşşafaka'da Arapça muallimliğine geçti. Beyazıt Camii'ndeki derslerle klasik kaynaklara vukufunu derinleştirirken, 1907'de Bakü'ye giderek "Füyûzât" adlı öğretmen okulunun kuruluşuna öncülük etti; müdürlük ve hocalık yaptı, Ağaoğlu Ahmed'in çıkardığı gazetede yazdı ve konferanslarıyla yerel entelektüel canlanmaya katkı sundu. Moskova'da Tolstoy'la görüşmesi ve Rusça öğrenmesi kültürel ufkunu genişletti. 1909'da Cenevre Üniversitesi'nde pedagoji derslerine katıldı; dört ay Paris'te kalarak Collège de France'ta pedagoji, tarih ve felsefe alanındaki ders ve konferansları, özellikle Émile Durkheim ve Henri Bergson'un konuşmalarını takip etti. 1910'da İstanbul'a döndüğünde fenn-i

terbiye, sarf ve nahiv, ma'lûmât-ı medeniyye ve içtimâiyye gibi dersler verdi; 1910–1931 arasında muhtelif okullardaki müderrisliği ona "Muallim Cevdet" lakabını kazandırdı.[1]

Cumhuriyet devrinde kültür siyasetinin omurgasını teşkil eden arşiv ve kütüphane çalışmalarında Cevdet'in rolü belirleyicidir. 1931'de sağlık gerekçesiyle öğretmenlikten ayrıldıktan sonra, Bulgaristan'a satılan arşiv evrakı meselesini Başvekil İsmet Paşa'ya telgrafla bildirerek hükümeti harekete geçirmiş; İcra Vekilleri Heyeti kararıyla başkanlığında yeni bir evrak tasnif heyeti kurulmuştur. İstanbul Kütüphaneleri Tasnif Heyeti reisliği ve Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'ndeki kitap, harita ve krokileri inceleyen komisyondaki çalışmaları, kataloglama ve koruma pratiklerindeki yetkinliğini pekiştirmiş, ilerleyen hastalığı ise görevlerinin sürekliliğini sınırlamıştır. Osmanlı Arşivi'nde bugün "Cevdet Tasnifi" diye anılan düzenlemede, on yedi konu başlığı altında 1553–1904 yıllarına ait 216.572 belgenin sistematik sınıflandırılması hem kurumsal hafızanın erişilebilirliğini artırmış hem de 1935'te çıkarılan nizamnâme ile arşiv belgelerinin kapsamlı biçimde koruma altına alınmasına zemin hazırlamıştır. Kütüphaneler için fihristlerin hazırlanmasına katkıları ve 970'i yazma olmak üzere 8.753 ciltlik koleksiyonunu vakfetmesi, kültür varlıklarının kamusal dolaşıma açılmasını mümkün kılmıştır.[2]

Muallim Cevdet'in entelektüel oluşumunda aile çevresiyle birlikte Kastamonu İdâdîsi ve İstanbul'daki hocalarının etkisi belirgindir; tasavvuf ve felsefe ilgilerini şahsî incelemeleriyle birleştirerek İslâm dini ve kültürünün samimi bir müdafii olmuştur. Dil, mitoloji, terbiye, millî tarih ve biyografi sahalarında kaleme aldığı çok sayıdaki makale ile Askerî Din Dersleri gibi eserlerinde din eğitimi etrafındaki tartışmalara cevap verirken, Batı düşüncesinin temel isimlerini yakından izlemiş; 1910'dan beri takip ettiği John Dewey'in raporunu eleştirel bir bakışla değerlendirmiştir. Avrupa tecrübeleri ve pedagojik birikimi onu hem müfredatın modernleşmesi hem de muallim yetiştirme meselelerinde başvurulan bir otorite konumuna taşımış; yazıları ve konferansları, Cumhuriyet'le birlikte tarihî belgelerin değerine dair bilincin yaygınlaşmasına hizmet etmiştir. Böylece Cevdet, öğrenme azmi, idarî sorumlulukları ve koruyucu arşivciliğiyle, Türk kültür dünyasının Cumhuriyet

1 Ahmet Güner Sayar, "Muallim Cevdet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* 30 (Ankara: İSAM Yayınları, 2020), 311.

2 Sayar, "Muallim Cevdet", 312.

dönemindeki inşasında ve eğitimin yeniden şekillenmesinde kurucu payı olan bir figür olarak belirir.

Muallim Cevdet'in Tahsil Hayatı ve Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Kültür Hayatına Katkıları

Osman Ergin'in 1937 yılında yayımlanan *Muallim M. Cevdet'in Hayatı, Eserleri ve Kütüphanesi* adlı eseri, Muallim Cevdet'in çok yönlü kişiliğini ve Türk kültür hayatına katkılarını anlamak için temel bir kaynaktır.[3] Ergin'in aktardığı otobiyografik notlar, Muallim Cevdet'in birikimini ve bu birikimin Türk kültür mirası ve dünyasına sağladığı paha biçilmez faydaları netleştirmektedir. Cevdet, kendi çabası ve engin öğrenme arzusuyla, geleneksel ve modern bilgi kaynaklarını birleştirerek, arşivcilik ve eğitim reformu alanlarında kurucu bir rol üstlenmiştir.

Ergin'in anlatısında Muallim Cevdet (Mehmed Cevdet İnançalp, 1883–1935), erken yaşta biçimlenen okuma disiplini, çok dilli merakı ve sürekli hareket hâlindeki tahsil çizgisiyle tasvir edilir. Nişli bir aileden olup 7 Mayıs 1883'te Bolu'da doğan Cevdet'in aile çevresi, özellikle babası Mehmed Sâdi Efendi, tarih ve coğrafyaya ilgisini teşvik eden başlıca etkendir. Şemseddin Sâmî'nin *Kamûsü'l-A'lâm*'ından biyografi okumalarını ödüllendirerek yönlendiren babası, Taberî tercümesi ve seyyahname türü eserlerle okuma ufkunu genişletmiştir. İlk ve orta öğrenimi Bolu ve Kastamonu'da geçen Cevdet, 1901'de İstanbul'a gelerek önce Hukuk Mektebi'ne, ardından burs imkânı nedeniyle Dârülmuallimîn-i Âliye'nin edebiyat şubesine kaydolur. Beyazıt Camii'ndeki Arapça derslerine devam eder; Mirduhîzâde Abdurrahman Süreyya'nın Farsça-edebiyat derslerinden ve "Mekâtib-i İptidâiyye" Müdürü Şükrü Bey'in pedagoji yönlendirmelerinden yararlanır. Arapçayı medrese geleneği dışında, pratiğe dayalı gramerlerle (Beyrut papazlarının neşriyatını da anarak) ve Kilisli Rıfat'ın sınavıyla pekiştirir; Mutanebbî üzerinden yapılan imtihanda, çoğu medrese çıkışlı adaylar arasında başarı kazanır.[4]

Ergin'e göre Cevdet'in tahsili sınıf içi öğrenimi aşan bir dolaşıma dayanır. Bakü'de Cemaat-i İslâmiye'nin davetiyle bir öğretmen okulunda görev alır; Ahuntlar[5] ve Dağıstanlı müderrislerle Arapça-Farsça müzakereler yapar, Rusça ve kısmen Latince çalışır; Ağaoğlu Ahmed'in gazetesinde yazı ve konfe-

3 Osman Nuri Ergin, *Muallim M. Cevdet'in Hayatı, Eserleri ve Kütüphanesi* (İstanbul: Bozkurt Basımevi, 1937).

4 Ergin, *Muallim M. Cevdet'in Hayatı*, 7-9.

5 İran ve Azerbaycan'da din adamlarına verilen ad.

ranslarla yerel kamuya hitap eder. İlk yıl tatilinde Avrupa'ya yönelir; ikinci yıl sonunda okulun kapatılması üzerine tazminatla ayrılır. İstanbul'a dönüşünde Rumelihisarı çevresinde gönüllü mektep idaresine katılır; Çoban Gazi Mustafa Paşa Mektebi'nde parasız "baş muallimlik" yapar ve her gece hamallara tarihî-dinî konuşmalar verir. 1909–1910 Avrupa seyahati, Cenevre'de pedagoji ve tecrübi psikoloji derslerine (Claparède, Monte, Klornova), eğitim akımları ve kır terbiyesi tartışmalarına (Ferriyer) katılışını; epigrafi notlarını (Van Berhem) ve halka açık felsefe-tarih sohbetlerini içerir. Paris'te dört ay boyunca Collège de France'da Pierre Janet, Bergson, Gabriel Monod ve Chatelier; ayrıca Bugle, Kuruvaze, Langlova, Senyobos gibi isimlerin ders ve konferanslarını takip eder. Durkheim'in Sorbonne'daki sınırlı erişimli dersine yalnızca bir kez uzaktan dinleyici olarak girebildiğini belirtir; geri kalanını dışarıdan notlarla izler. Zürih, Berlin, Leipzig ve Viyana duraklarıyla tamamlanan rota sonunda 1910 sonlarında İstanbul'a döner; Sâtı Bey'in vaadiyle Dârülmuallimîn'de derslere başlar.[6]

Cevdet'in ders aldığı ve okuduğu metinler, onun ilmî şahsiyetini bir "autodidacte" olarak kurar. Dağıstanlı Hacı Hâlis Efendi'den özel surette Gelenbevî'nin *Burhân*'ı, Kadı 'Adud'un *Mevâkıf*'ı ve Mâverdî'nin idare hukukuna dair meşhur eserini mütalaa eder.[7] Genç yaşta Şemseddin Sâmî, Ahmed Cevdet Bey, Ahmed Midhat ve Ebüzziya Tevfik'in yazı-mecmua ve koleksiyonlarından sistemli biçimde istifade ettiğini, zihnini en çok açanların başında Ahmed Cevdet'in terbiye, iktisat ve Avrupa mektepleri üzerine makaleleri geldiğini kaydeder. Cevdet'in dil pratiği, Bâkû çevresinde ve Robert College'de Türk dili-tarih hocalığı esnasında ilerleyen İngilizcesi; ayrıca Fransızca ve Almanca metin çözme yetisi ile desteklenir. Arapça ve Farsça için "konuşma-yazma" pratiğini esas alan yaklaşımı, medrese müfredatındaki sarf-nahiv merkezli metinlerin tek başına kifayet etmediği yönündeki kanaatini güçlendirir.

Bu tahsil ve kültürel faaliyet çizgisi, yazma ve neşir işlerinde de karşılık bulur. Ergin, Cevdet'in Hukuk Mektebi yıllarında Osmanlı idarî teşkilâtına duyduğu ilginin onu Ahkâmü's-sultâniyye bahislerini şerhe ve İbn Battûta'nın seyahatnâmesindeki Ahîlik bölümüne zeyil hazırlamaya sevk ettiğini belirtir.[8]

6 Ergin, *Muallim M. Cevdet'in Hayatı*, 10-20.

7 "Darrüşafaka hocalarından merhum Dağıstanlı Hacı Halis efendiden sureti hususiyede Riyazii şehir Gelenbevî merhumun (Bürhan) ını felsefei islâmiye üzerine (Kadı Adud) un (Mevakıf) ı ile (Maverdî) nin (Hukuku idare) üzerine olan eseri meşhurunu tederrüs ettim." Ergin, *Muallim M. Cevdet'in Hayatı*, 19.

8 Ergin, *Muallim M. Cevdet'in Hayatı*, 12.

Cevdet, aynı dönemde Selim Sabit'in telkinleriyle pedagojik literatüre yönelir; Lârus'un "Dârülmuallimîn" koleksiyonu ve Haşet'in *Tedrîsât-ı İbtidâiye* mecmuasını bir "tatbikat hocalığı" için kılavuz edinir; derslerini öz-eleştiriye tâbi tutarak sınıf içi geri bildirimle olgunlaştırır. Bu birikim, şehirli kamusal alanlarda (konferanslar, mektep idaresi) ve yazıda (makaleler, zeyiller) görünür hâle gelir.

Ergin'in metni, Cevdet'in Türk kültür mirasına katkısını iki eksende temerküz ettirir: (i) eğitim düşüncesi ve muallim yetiştirme tecrübesinin Avrupa tecrübeleriyle beslenen pratiğe dayalı bir pedagojik programa dönüşmesi; (ii) ilmî vesika ve şehir kültürü hafızası konusunda kadrişinaslık ve muhafaza bilinci. Cevdet'in vasiyet ve hatıralarında, Süheyl Ünver ve Rıfat Osman gibi isimlerin İstanbul'un yazı, kitabe, mimari ve şehir defterlerini "sosyal dosyalar" hâlinde tesbit eden çalışmaları nadir bir aşkla övdüğü; kendi el yazıları, mektupları ve vesikalarının da bu nazardan geçmesini vasiyet ettiği vurgulanır.[9] Bu tavır, onun yalnızca okuyup yazan değil, aynı zamanda belgelerin dolaşım ve korunma rejimini düşünen bir kültür aktörü olduğunu gösterir. Ergin'de çizilen bu portre, Niş'ten Bolu'ya uzanan aile hafızasını, Bakü ve Avrupa güzergâhındaki tahsil ve tetebbûatı ve İstanbul'da somutlaşan tedrisâtı ve muhafaza bilincini tek bir çizgide birleştirir; böylece Cevdet'in Cumhuriyet'in eşiğindeki Türk kültür dünyasında hem eğitimin uygulamalı dönüşümüne hem de yazma-belge mirasının korunmasına etkin bir payla katıldığını ortaya koyar.

Ergin'in şahitlikleri, Cevdet'in eğitim-hayat çizgisini "metin, muhit ve hareket" üçlüsünde temellendirir: metinler üzerinden kendi kendini yetiştirme, farklı muhitlerde çok dilli pratik yapma ve sürekli seyahatle pedagojik tecrübeyi derinleştirme. Metinde öne çıkan kadirşinaslık ve vesika muhafazası vurgusu, Cevdet'in Türk kültür mirasına katkısını yalnız üretimde değil, koruma ve intikal süreçlerinde de belirginleştirir. Bu çerçeve, verileri değiştirmeden Cevdet'in tahsili, kültür faaliyetleri, seyahatleri, okuma-yazma pratikleri ve ders takiplerini Türk kültür dünyasının inşasıyla doğrudan ilişkilendirir.

Muallim Cevdet'in İbn Battûta Seyahatnâmesi'ne Zeyl Girişimi

Muallim Cevdet, ölümünden önce 970'i yazma olmak üzere toplam 8753 ciltlik zengin bir kitap koleksiyonunu vakfetmiş; buna ek olarak çeşitli tarihî belgeler, levhalar ve notlarını ihtiva eden çok sayıda defter ve zarfı da kamu yararına tahsis etmiştir. Vefatının ardından bu notların bir kısmı, A. Süheyl

9 Ergin, *Muallim M. Cevdet'in Hayatı*, 22.

Ünver'in hazırladığı defter ve dosyalar aracılığıyla tasnif edilerek kaybolmaktan kurtarılmıştır. Bu defterler, klasik yazarlar ve eserlerinin yanı sıra Muallim Cevdet'in geç dönem Osmanlı müelliflerine dair notlarını da içermekte olup günümüz araştırmacılarının ilgisini beklemektedir.[10]

Neşredilmiş eserleri, hem öğretim amaçlı el kitaplarını hem de tercüme ve biyografi türlerinde çalışmaları kapsar. *Zamanımızda Usûl-i İnşâ ve Muhâbere* (İstanbul 1925)[11], mektup, arzuhal ve ilmühaber gibi metin türlerinin sade ve işlevsel yazımını gösteren pratik bir kılavuz niteliğindedir. *Şark İlyadası Şâhnâme* (İstanbul 1928)[12], Firdevsî ve eseri hakkında bir mukaddimeyi müteakip Şâhnâme'nin özetini ve seçme destan tercümelerini içerir; ancak kısa süre sonra gerçekleşen harf inkılâbı nedeniyle liselerde tedris imkânı bulamamıştır. Aynı yıl yayımlanan *Askerî Din Dersleri* (İstanbul 1928)[13] dinî öğretim bağlamında kaleme alınmış; *Spor Ruhu* (1928)[14] ise İngilizce bir derlemeden tercüme edilmiş olup müellifin "Eski Türkler'de Spor Terbiyesi" başlıklı katkısını da barındırır. *Ẕeyl ʿalâ faṣli'l-aḥiyyeti'l-fityâni't-Türkiyye fî Kitâbi'r-Riḥle li'bni Baṭṭûṭa* (İstanbul 1932)[15], İbn Battûta'nın seyahatnâmesinin Ahîlik kısmına yazılmış Arapça bir zeyildir. "Müderris Ahmed Naim" (İstanbul 1935) çalışma arkadaşına dair bir biyografik monografi olarak dikkat çeker.

Yayımlanmamış yahut tamamlanamadan kalan çalışmalar içinde "Tarihî Sözlük" ayrı bir yerde durur: Yalnızca altı forması basılabilen bu kapsamlı sözlük, müellifin vefatı sebebiyle yarım kalmış; basılan kısımlar daha sonra Osman Nuri Ergin'in Muallim Cevdet'e dair kitabına eklenmiştir. Ayrıca, tasnif edilip vakfedilen defter ve zarflardaki not mecmuaları, Cevdet'in yayıma dönüşmemiş araştırma malzemesinin varlığına işaret eder ve entelektüel üretiminin arka planını görünür kılar.

---

10 Muallim Cevdet'in evrakının tasniflenmiş ve iki ayrı katalog halinde yayınlanmış hâli için bkz. *Atatürk Kitaplığı Muallim Cevdet Evrakı Kataloğu*, yay. haz. Ayhan Gökalp, Ayhan Uçar (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü, 1994.)

11 Muallim Cevdet, *Zamanımızda Usûl-i İnşâ ve Muhâbere* (İstanbul: Matbaa-i Ebûziyâ, 1925).

12 Muallim Cevdet, *Şark İlyadası Şâhnâme* (İstanbul: Necmi İstikbal Matbaası, 1928).

13 Muallim Cevdet, *Askerî Din Dersleri* (İstanbul: Yeni Matbaa, 1928).

14 Muallim Cevdet, *Spor Ruhu* (İstanbul: Selâmet Matbaası, 1928).

15 Muallim Cevdet, *Ẕeyl ʿalâ faṣli'l-aḥiyyeti'l-fityâni't-Türkiyye fî Kitâbi'r-Riḥle li'bni Baṭṭûṭa* (İstanbul: Kurtuluş Matbaası, 1932).

Muallim Cevdet'in makaleciliği, dil, mitoloji, terbiye, millî tarih ve biyografi sahalarında yayımlanmış yetmiş beş yazı ile geniş bir tematik yelpazeye yayılır. Bu birikim, eğitim ve kültür tarihine dair kavramsal ilgilerini, çeviri ve derlemelerle zenginleştirilmiş bir metin pratiğiyle birleştirir; bibliyografik çeşitlilik, onun üretimini yalnızca ders kitabı ve monografi ölçeğine değil, süreli yayınlar üzerinden yürüyen bir tartışma zeminine de taşır.

Muallim Cevdet bu makalenin konusu olan *Ẕeyl ʿalâ faṣli'l-aḥiyyeti'l-fityâni't-Türkiyye fî Kitâbi'r-Riḥle li'bni Baṭṭûṭa* başlıklı Arapça eserini 1932 yılında yayımlamıştır.[16] Eserin kapağında bir de Fransızca başlık bulunur: *L'éducation et l'organisation des gens administratifs et industriels en Asie Mineure et Syrie du XII'e siéce jusqu'a notre temps I: Supplément à un chapitre de la relation du voyage d'Ibn Battuta.* "XII. Yüzyıldan Günümüze Anadolu ve Suriye'de İdarî Yapılar ile Zanaatkâr/Esnaf Teşkilatının Eğitim ve Örgütlenmesi: İbn Battûta Seyahatnâmesi'ndeki Bir Bölüme Ek" şeklinde tercüme edilebilecek bu başlıktaki "eğitim" ve "örgütlenme" vurgusu dikkat çekicidir. 1930'larda matbuat ve tedrisat alanlarında Türk Kültür Devrimi olarak isimlendirilen faaliyetlerin giderek hızlandığı bir dönemde Muallim Cevdet'in bir eğitim, kültür ve örgütlenme kaynağı olarak Türk ahîlik teşkilâtı ve fütüvvet yapılanmasına yönelmesi ve bunu kültür dünyasının gündemine

16 Osman Nuri Ergin'in kaydettiğine göre Muallim Cevdet Ahi teşkilatı hakkında *Büyük Mecmua* dergisinin 4, 6, 7, 8, 9 ve 10. sayılarında çeşitli makaleler neşretmiştir. Bu makalelerde ayrıca Burgâzî'nin *Fütüvvetnâme*'sini de tanıtarak içeriğini özetlemiştir. Muallim Cevdet'in Burgâzî'nin *Fütüvvetnâme*'sine ilmî anlamda ilk atıf yapan ve bugün fütüvvet araştırmalarında ana birincil kaynak kabul edilen Ayasofya 2049 numaralı nüshayı tespit eden kişi olduğu görülmektedir. O şöyle der: "Ancak İbn Battûta'da, ondan sonra gelen başkaları da ahîlerin güzel âdetlerinden birinin de, onların zâviyelerinde fütüvvet kitaplarını mütalaa etmeleri olduğunu tasrih etmemişlerdir. Biz bunu evvelâ, İbn Battûta'nın devrinden elli sene sonra "Fetâ Yahyâ b. Halîl Çoban"ın telif ettiği "Fütüvvetnâme-i Türkiye" kitabından öğreniyoruz (770-790 H.) Şimdi faziletli Alman profesör "Teşner" bu nüshanın basılması ve notlandırılmasıyla meşgul olmaktadır. Biz, bu risâlenin tahlilini 1335 H. senesinde "Büyük Mecmua"da yapmıştık ve yine tarih araştırmalarında derinleşen arkadaşlarımıza, "Yahyâ b. Halîl"in kaynaklarından birinin büyük bir yazmada mevcut olduğunu haber vermiştik (Ayasofya Kütübhanesi, numara: 2049.) (Bkz.: Risâlemize, s. 72, 170)." Ergin, Muallim Cevdet'in bu konu hakkında 3 ciltlik müstakil bir kitap hazırlama niyetinde olduğunu, bunun bir cildini İbn Battûta Seyahatnâmesi'ne zeyl olarak yayınladığını belirtir. Ergin, *Muallim M. Cevdet'in Hayatı*, 344-345. Gerçekten de kitabın 1932'de yayınlanan kapağında "I" ibaresi bulunmaktadır. Ergin, kalan iki cildi "yazmağa ve bastırmağa Cevdetin ömrü de serveti de müsait olmamıştır," der. Ergin, *Muallim M. Cevdet'in Hayatı*, 338.

taşıma çabası son derece önemlidir.[17] Yusuf Turan Günaydın, 2006 yılında *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*'nda sunduğu bildiride esere değinmiş ve genel hatlarıyla bir tanıtıcı makale kaleme almıştır.[18] Makalesinde, metnin dış unsurlarını tanıttıktan sonra içeriğini ele almış; eserin ele aldığı konuları, yazılış gayesini ve kaynaklarını detaylı olarak incelemiştir. Eserin mukaddimesini Türkçeye tercüme ederek makalesinin sonuna ek olarak ilave etmiştir. Eser, ilk defa 2008 yılında *İslâm Fütüvveti ve Türk Ahiliği: İbn-i Battuta'ya Zeyl* başlığıyla Cezair Yarar tarafından tercüme edilerek İşaret Yayınları tarafından yayımlanmıştır.[19]

Yusuf Turan Günaydın makalesinde Muallim Cevdet'in kaynaklarına ve metninde iktibas ettiği yazma eserlere detaylı olarak yer verdiği için bu makalede bu kısımlar ele alınmamıştır. Bu makalenin temel amacı, Muallim Cevdet'in Türk fütüvveti ve ahîlik teşkilatına ilişkin okuma ve derlemelerini, 1930'ların erken Cumhuriyet kültür siyasetinin ürettiği "Türk Kültür Devrimi" faaliyetlerinde ürettiği Türk kültür ve tarihi anlatısına alternatif—ve onu ikmal eden— bir kaynak olarak konumlandırmaktır. Bu konumlandırma üzerinden çalışma, Cevdet'in özellikle İbn Battûta zeyli etrafında kurduğu metin-epigrafi-vakfiye temelli kanıtlamayı, yeni Cumhuriyetin tarih ve kültür mirasını dünya literatürüne taşıma çabasının bir parçası olarak analiz eder. Buna

17 Yayınlandığı tarihte, kitabın Arapça kaleme alınmış olması, içindeki Türkçe kitâbe ve tarîhî evrakın eski harflerle basılmış olması gibi hususlar son derece ciddi tartışmalara sebep olmuştur. Cevdet, yeni harflere taraftar olmadığını açıkça beyan etse de inkılaptan sonra kaleme aldığı eserlerini yeni harflerle neşretmiştir. Öte yandan kitabın Türk tarihî mirasını kayda geçiriyor olması, birçok ilmî ve edebî esere işaret ediyor olması gibi hususlar dolayısıyla son derece dikkat çekmiştir. Dönemin Maarif Vekili Dr. Reşit Galip Muallim Cevdet'e bir mektup yazarak eserinin Türkçeye tercüme edilmesi gerekliliğini vurgulamış, Muallim Cevdet'in eseri tercüme edip yayınladığı taktirde vekalet tarafından satın alınacağı bildirilmiştir. Eser hakkında 1930'lu yıllarda cereyan eden tartışmalar, eser hakkında yazılan çeşitli makale ve mektuplar için bkz. Ergin, *Muallim M. Cevdet'in Hayatı*, 334-338.

18 Yusuf Turan Günaydın, "Muallim Cevdet (İnançalp)'in İbn-i Battûta Seyahatnâmesi'ne Yazdığı Zeyl'in Ahîlik Araştırmaları Bakımından Önem ve Değeri", *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu – Bildiriler* – içinde, haz. M. Fatih Köksal (Kırşehir: Kırşehir Valiliği ve Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, 2007), 187-222.

19 Muallim M. Cevdet, *İslâm Fütüvveti ve Türk Ahiliği: İbn-i Battuta'ya Zeyl*, çev. Cezair Yarar (İstanbul: İşaret Yayınları, 2008). Eserin yeni bir Türkçe tercümesi İber Yayınları Fütüvvet Kitaplığı kapsamında hazırlanmış olup *Türkî Fütüvvet ve Ahilik: İbn Battûta Seyahatnâmesi'nde Türk Ahilik ve Fütüvveti Faslına Zeyl* başlığıyla iki cilt halinde 2026 yılında yayınlanması planlanmaktadır.

göre Cevdet'in gayesi, Cumhuriyet'in "türedi" bir yapılanma olmadığını, fütüvvet/ahîlikten devralınan kurumsal ve normatif sürekliliklere yaslanan derin köklere sahip bir teşkilatlanma olduğunu göstermek, yeni kurulmuş bir devlet olarak inşa sürecinde üzerine basabileceği bir tarihsel miras bulunduğunu ortaya koymaktır. Dolayısıyla bu makalede metnin içeriği, özellikle de "mukaddime" ve "medhal" bölümleri, bu bağlamda ele alınacak ve tartışılacaktır.[20]

Muallim Cevdet'in İdarî Teşkilat, Ahlâkî Karakter ve Eğitim Sistemi Olarak Türk Fütüvveti Vurgusu

Muallim Cevdet, İbn Battûta'nın metnini merkez alan zeylinde, Türkler arasındaki fütüvvet ehline dair rivayet ve gözlemleri teyit eden haber ve şahitleri ayıklayıp bir araya getirerek, dağınık kalan malzemeyi sistemli bir bütün hâline getirmeyi amaçlar. Yedi yüzyıl önce Anadolu'daki ahî zümrelerini yerinde gözlemleyen bu Mağribî seyyaha minnetini dile getirirken, çağdaş doğu-İslâm medeniyet tarihi literatüründe eski Türklerin fütüvvet ve insanlık hizmetlerine ilişkin Arapça ve Farsça kaynaklara erişimdeki güçlüğe işaret eder: bahisler farklı sahifelere saçılmış, yaygın el kitapları ise Suriye ve Mısır'daki askerî hadiseleri saymakla yetinmiştir. Bu boşluğu tespit eden Cevdet, aynı zamanda Corci Zeydân'ın *Târîḫu't-Temeddüni'l-İslâmî*'sine[21] yönelttiği içeriden bir tenkitle, eserde Emevî ve Abbâsî merkezli anlatının dışına taşacak ölçüde İran, Hindistan'daki Müslüman Moğollar, Selçuklular ve Osmanlıların paylarının gereğince açılmadığını belirtir; insaf ilkesini hatırlatır ve Türklerin fütüvvet, kerem ve mürüvvet yapısını takviye eden ilmî, hayrî ve ticarî kurumlaşmalarını anıt, kitabe ve külliye ölçeğinde somutlar (şifâhâne, han, bedesten, zaviye, medrese, mektep, kütüphane, köprü, çeşme, ribât, kal'a ve sivil-dini vakıf yapıları). XIX. yüzyıl idarelerinden devralınan ihmali de iki başlıkta kayda geçirir: bir yandan bu eserlerin ilmî açıklamalar ve fotoğraflarla gereği gibi tespit edilmemiş oluşu, öte yandan mektep tarih kitaplarının tarihi neredeyse siyasî-askerî hadiselerle sınırlayan şeması. Buna karşılık, Anadolu-Suriye-Mısır-Türkistan sahalarında yazıt ve mimariyi belgeleyen Avrupalı müs-

20 Buradan sonra metne yapılan atıflarda 1932 yılında Arapça olarak basılan özgün nüsha kullanılmıştır.

21 *İslâm Medeniyeti Tarihi* ismiyle Zeki Meğamiz tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Meğamiz (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1972).

teşrikler[22] ile Halil Edhem (1861-1938)[23], Ahmed Tevhid[24] ve başkaları gibi Türk müelliflerin epigrafik-topografik gayretlerini kadirşinaslıkla zikreder.[25]

Zeylin kapsamını, Zeydân'ın eserine bütüncül bir ek yazmak gibi devasa bir iddia yerine, İbn Battûta'nın fütüvvet faslını sağlam vesikalarla tahkim edip devam ettirmek olarak sınırlar. İbn Battûta'nın adil ve geniş zekâlı bir gözlemci olarak Anadolu'daki ahî zâviyelerini dolaşıp fakir, seyyah ve yolculara yönelik şefkat siyasetini; âlimlerin himayesini ve öte diyarlardaki fütüvvet ehlini aşan bir "üstünlük" izlenimini kayda geçirdiğini vurgular.[26] Cevdet'in kendi katkısı, İstanbul kütüphanelerindeki yazmalarda merasimlere ilişkin izleri, kabir kitabeleri ve meslek teşkilatı kayıtlarındaki isimleri, vakfiyelerin işletmeye dair hükümlerini hatırlatıp bunları "fütüvvet" maddesi etrafında bir dolaşım olarak derlemekten ibarettir. Bu çerçevede yaptığı işin "millî muhabbette ifrat"la itham edilemeyeceğini, aksine Câhız'ın *Fezâ'ilü'l-Etrâk*'ta[27] temsil ettiği usûle uygun şekilde itidal, yöntem ve adaletle hareket ettiğini belirtir; bir kavmi överken diğerlerini yermekten kaçınma ilkesini tekrar eder.[28] Türk tarihinin ilmî, sınaî, edebî ve askerî cüzleriyle derinlikli ve hakkaniyetle mütalaa edilmesi gerektiğini savunur; sırf askerî harekâtı bilenlerin medeniyet öğretilerine gözlerini kapadığını kaydeder.[29]

Metodolojik jest, dil tercihinde de görünür: zeylin Arapça kaleme alınması, hem İbn Battûta'ya minnetin dili, hem de metnin İran, Türkistan, Suriye, Mısır, Hind ve Avrupa'daki müsteşrik çevrelerde dolaşımda olan seyahatnâme

22 Muallim Cevdet, modern fütüvvet ve ahîlik araştırmaları literatüründe vazgeçilmez olarak atıf yapılan kaynak eser ve müellifleri ilmî bir tarzda zikredip atıf yapan ilk araştırmacıdır. 1932'de yayınlanan eserinde Franz Taeschner ve araştırmalarını şöyle zikreder: "Ancak İbn Battûta'da, ondan sonra gelen başkaları da ahîlerin güzel âdetlerinden birinin de, onların zâviyelerinde fütüvvet kitaplarının mütalaa etmeleri olduğunu tasrih etmemişlerdir. Biz bunu evvelâ, İbn Battûta'nın devrinden elli sene sonra "Fetâ Yahyâ b. Halîl Çoban"ın telif ettiği "Fütüvvetnâme-i Türkiye" kitabından öğreniyoruz (770-790 H.) Şimdi faziletli Alman profesör "Teşner" bu nüshanın basılması ve notlandırılmasıyla meşgul olmaktadır." Cevdet, *Ẕeyl*, 206.

23 "Eski eserler, tarihî belge ve kitâbelerle müzecilik hakkında yayınları olan müze müdürü." Tarih araştırmaları yapmak amacıyla 1909'da kurulan Târîh-i Osmânî Encümeni üyesidir. Semavi Eyice, "Eldem, Halil Ethem", *TDV İslâm Ansiklopedisi* 11 (İstanbul: İSAM Yayınları, 1995), 18-21. Cevdet, *Ẕeyl*, 206.

24 Târîh-i Osmânî Encümeni üyelerindendir. Cevdet, *Ẕeyl*, 79.

25 Cevdet, *Ẕeyl*, 105.

26 Cevdet, *Ẕeyl*, 5.

27 Câhız, *Türklerin Faziletleri*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2017.)

28 Cevdet, *Ẕeyl*, 6.

29 Cevdet, *Ẕeyl*, 6.

geleneğine eklemlenmesi içindir. Böylelikle Cevdet, İbn Battûta'nın zamanından önce ve sonra ortaya çıkan Türk ahîlerine nispet edilen fütüvvet metinlerinden bir kısmını Arapça bilim kamuya taşıyarak, Anadolu merkezli fütüvvet geleneğinin İslâm dünyasının müşterek literatürüne dâhil oluşunu pekiştirmeyi hedefler; nihai başarıyı tevfîk-i ilâhîye havale eder.[30]

Bu çerçeve, erken Cumhuriyet'in kültür siyasetinin ürettiği yekpare "Türk Kültür Devrimi" tasavvuruna bir alternatif kaynak düzeni önerisi olarak okunabilir. Cevdet'in müdahalesi, modern tarih yazımındaki merkezî-hanedanî ve askerî öncelikleri tashih ederek, ahîlik ve fütüvvetin kamusal hayır, mesleki örgütlenme ve ilmî himaye ağları üzerinden kurucu bir "medeniyet sosyolojisi" sunduğunu ima eder; böylelikle yeni devletin "türedi" olmadığını, aksine cami-zaviye-vakıf-pazar eksenli bir kurumsal sürekliliğe yaslandığını belgesel ve epigrafik veri zinciriyle gösterir. Zeylin hedef kitlesinin Arapça üzerinden seçilmesi, bu mirasın yalnız yerli pedagojik programlara değil, İslâm dünyası ve Avrupa'daki ilmi kamuya da arzını sağlar; Cevdet, hem içeride dağınık sahifeleri tertip ederek hem de dışarıda dolaşım dilini seçerek Türk fütüvvetinin yerini dünya literatüründe tayin etmeye girişir. Bu girişim, İbn Battûta'nın "üstünlük" kıyasını vesika ile teyit ve tekmil etme iddiasında somutlanır: maksat, insaf ve itidal zemininde Türklerin hak ve şereflerinin diğer kavimler arasında zayi edilmesine mâni olmak, fütüvvetin Anadolu'daki tarihsel derinliğini ilmî usûl ve şahitliklerle açık etmektir. Son kertede Cevdet, zeylin kapsamını büyütmeden fakat menzilini genişleterek, Cumhuriyet'in inşa sürecinde "örnek alınacak ve ayağını yere bastıracak" bir kültürel-kurumsal mirası hem yerli birikime hem de uluslararası ilmi topluluğa görünür kılar.

Metin, dağınık fütüvvet kayıtlarını epigrafi-vakfiye ekseninde tertip ederek askerî-merkezî tarihyazımına düzeltme teklif ederken, Arapça yazım ve İbn Battûta'ya yaslanma tercihiyle mirasın trans-bölgesel dolaşımını hedefler. Bu, erken Cumhuriyetin kimlik arayışında "süreklilik" delilleri üretme ve Türk kültür mirasını dünya literatürüne yerleştirme yönünde, kaynak temelli ve itidalli bir strateji olarak belirir.

Muallim Cevdet'in Kaynaklarına Göre "Fütüvvet"in Türleri ve Anadolu Fütüvvet Teşkilatı

Muallim Cevdet, fütüvvetin kavramsal tarihini, çoklu tanımların biriktirdiği dağınık alanı disipline ederek okur. İlk olarak tasavvufî tanımları yerli

30 Cevdet, *Zeyl*, 6.

yerine koyar: el-Hasan el-Basrî'den başlayıp el-Kuşeyrî ve sonraki sûfîlere uzanan hat, fütüvveti insanî kemalin ve Hakk'a yakınlaşmanın doruk biçimi olarak işler. Bununla birlikte Cevdet, bu "en mükemmel nevʿ"in "insan-üstü" boyutunu ayrıntılandırmayacağını bildirir; hedefi "insanî fütüvvet"tir. Bu düzey, kerem, mürûʾet ve cömertlik gibi sıfatların toplamı olarak, "uluvv-ı cenâb (générosité)"dan doğan temiz bir karaktere dayanır; "makhlukatı kendisine tercih eden" ve "el, lisân, kalb, servet, ilim ve kalem ile" hizmet eden kişiyi fetâ kılar. Cevdet bu çerçeveyi, "خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَنْفَعُ النَّاسَ" (*İnsanların en hayırlısı insanlara faydalı olandır.*)[31] hadisine yaslayarak normatif eksenini açık eder.[32]

İnsanî fütüvvetin sınırları, niyet ile görünür fiil arasındaki epistemik mesafe gözetilerek çizilir. Cevdet'e göre iç dünyaya vâkıf olunamadığından hüküm "zâhire göre" verilir; bu nedenle insana, topluma ve dine fayda sağlayan bütün "hayır, ihsan, kerem ve mürûʾet" işleri—nakdî, fikrî ya da başka suretlerde—fütüvvet başlığı altında değerlendirilebilir. Yine de bir ayrım ısrarla korunur: fütüvvet, "ücret ve kazanç mukabili" görülen vazifenin ötesinde, "karşılıksız" bir fedakârlığı, "mâlı veya çok kıymetli bir şeyi feda etmeyi" tazammun eder. Dolayısıyla sırf resmî yükümlülükleri yerine getiren kişi "doğru bir adam"dır; fakat henüz "fütüvvet ashâbından değildir." Keza gayrimeşrû yollardan elde edileni saçıp savurmak da fütüvvet sayılmaz. Bu normatif ayrım, Cevdet'in literatürde sıkça muğlaklaşan "cömertlik–riya" ve "görev–fazla" eşiklerini berraklaştırma çabasını gösterir.[33]

Meslekî/sınaî fütüvvet (Cevdet'in "üçüncü tarif" olarak ayırdığı özgül tür) onun anlatısının ağırlık merkezidir. Bu tür, İbn Battûta'nın işaret ettiği ve "Türkler fütüvvet ashâbına 'ahî' ismini vermektedir" cümlesinde kavramsallaşan pratikle tanımlanır. İbn Battûta'ya göre ahî, "sanat ve daha başka meslek ehlini bir araya getiren adamdır"; ahî zâviyeleri gündüz sanat icrasıyla kazanılanın fazlasını "zaîfler ve misafirler" için infak eden bir dayanışma ekonomisi üretir. Sefernâme, bu toplumsal mimariyi ayrıntıyla kaydeder: "Gariplere ihtimam göstermek, en hızlı şekilde yemek yedirmek, ihtiyaçlarını gidermek; zalimlere mâni olmak…"; misafir varsa ağırlamak, yoksa "yemekte bir araya gelip" ertesi gün sanata dönmek; zâviyenin donanımını (döşek, kandil vb.) kolektif emekle sürdürülebilir kılmak. Cevdet, İstanbul yazmalarında merasim

31 el-Kudâʿî, *Musnedu'ş-Şihâb*, h. no. 1234 (hasen); et-Taberânî, *el-Muʿcemu'ş-Sagīr*, 861; *el-Muʿcemu'l-Evsat*, 5787, 6026; *el-Muʿcemu'l-Kebîr*, 13646.

32 Cevdet, *Ẕeyl*, 7.

33 Cevdet, *Ẕeyl*, 8-9.

izlerini, kabir kitabelerinde ve meslek teşkilatlarında fityân/ahî isimlerini (ör. Ahî Ahmed, Ahî Cârûk) ve vakfiyelerin idare hükümlerini derlemeyi taahhüt ederek bu türü belgeler üzerinden destekler.[34]

Fütüvvetin "dördüncü tarifi" şecâate, yani askerî ve medenî cesarete dairdir. Burada fetâ, çoğu kez süvari, okçu, kılıç ve mızrak ustası bir savaşçı figürüyle temsildir; ancak metin, "kerem ve cömertlikten tecrîd olunmuş bir şecâatin hakikî fütüvveti ifade etmeyeceği" uyarısıyla bu türün ahlakî çekirdeğe bağlanması gerektiğini vurgular: "Her fetâ şecîʿ olup, her şecîʿ fetâ mertebesine hâiz değildir." Fütüvvet literatürü bu bağlamda "seyfî fütüvvet" (askerî) ile "kavlî fütüvvet" (manevî/aklî) ayrımını işletir; kutupsal örnek, seyfî silsilenin İmam 'Alî'ye nispetidir. "Beşinci nevʿ" ise salt gençlik anlamına inhisar eder; Cevdet bunun "herhangi bir kemâl nevʿinden" olmayışını not ederek kavramın semantiğini daraltır.

Cevdet, terminolojik ve tercüme sorunlarına dair eleştirel bir dipnot açar: fetâyı doğrudan chevalier/ritter ile karşılamanın yetersizliği, bu Batı dillerindeki karşılıkların yalnız "bir nevʿi"—fâris/sipâhî/alp—için uygun olması sebebiyledir. Zira "bir kısım fütüvvet ehli süvârî değildir; onlar servet, mürûʾet ve kuvvet sahibidir." Söz varlığı haritası da bu çoğulluğu yansıtır: İranî civân/dilîr/pehlivân ve Türkçe genç/yiğit/alp/levend/efe/dadaş/batur vb. adlandırmalar, fütüvvetin toplumsal tipolojisini geniş bir sahaya yayıp askerî tipleri meslekî ve ahlakî tiplerle yan yana düşünmeyi gerektirir.[35]

Kaynak kullanımı ve tarihsel delillendirmede Cevdet, seyahatnâme ve epigrafi ekseninde iki ana dayanak kurar. İbn Cübeyr, Selâhaddîn devri Filistin–Suriye gözlemlerinde fütüvveti "hayat tarzı edinen" ve "râfizîlerle her nerede bulurlarsa harp eden" cesur fedâî tipolojisiyle kayda geçirir. İbn Battûta ise Anadolu vilâyetlerinde "dünyada benzeri yoktur" vurgusuyla Türk fityân/ahîliğini misafirperverlik, infak ve zulme set çekme ilkeleriyle betimler. Bu tanıklıklar, Cevdet'in bir başka kritik savını da destekler: "Anadolu'daki fütüvvet teşkilatı Türk millî ruhundan doğmuştur. Bu müesseselerin hükümet eserleri olarak hesap edilmesi doğru değildir."[36] Böylece, Irak'taki fütüvvetin Nâsır-Lidînillâh tarafından ihdas edilmesine dair yaygın anlatıdan metodik

34 Cevdet, *Ẕeyl*, 10-11.

35 Cevdet, *Ẕeyl*, 11-12.

36 Cevdet, *Ẕeyl*, 15.

bir ayrım yapılır; Anadolu örneği, merkezî icat değil yerli-sosyal bir teşekkül olarak konumlanır.[37]

Bu yerelleştirme ve özerkleştirme hamlesi, Cevdet'in literatür eleştirisini keskinleştirir. Türk ahîliğini İsmâilî-bâtınî çizgiye bağlayan izahları reddeder; İbn Cübeyr ve İbn Battûta'nın beyanlarının bu iddiayı "muğayir" kıldığını belirtir ve Mübârek Gâlib Bey'in (Ankara Kitabı, 1928) görüşünü "hatalı" bulur. Karşılaştırmalı bir arka plan için Cevdet, Batı'daki sanatkâr birlikleri (corporation/ghilde) ile Doğu'daki mesleki dayanışma biçimlerini aynı toplumsal ihtiyaçtan (zorbaya karşı hak ve mal muhafazası) doğan yapılara yerleştirir; Alman örneğinde "yemin ve ahidlerinden dönmeyen" askerî bir zümrenin kardeşlik dairesi vurgulanır. Sınır—serhad—hattında ise Doğu karşılığı "Uç Türkmenleri"dir; "uç" teriminin Arapçaya "arzî had/kenar toprak" karşılığıyla geçtiği notu, dil–coğrafya ilişkisinin somut bir izidir.[38]

Cevdet'in anlatısı, askerî–meslekî–ahlakî tiplerin tarihî topografyada birbirine nasıl eklemlendiğini de gösterir. "Melik divanları, vezir evleri ve çarşıdaki dükkânlar"ın, karışıklık anlarında savunma ihtiyacı sebebiyle ok atma, binicilik ve silah talimine yöneldiğini; şehirli zenginlerin "efe/dadaş" gibi cesur gençleri ücretle istihdam etmesini; hatta belirli durumlarda "fedâî/serdengeçdi" türü özel birliklerin siyasî–idari gereklerle tertip edildiğini kaydeder. Bu kayıtlar, fütüvvetin yalnız soyut bir ahlak ilkesi değil, kentli güvenlik ve refahın sürekliliğini sağlayan somut kurumsal pratiklerin adı olduğunu düşündürür.

Son kertede Cevdet, fütüvvetin türlerini hiyerarşik bir değerlemeye tâbi tutmaksızın, hepsinin kalbinde "kerem–mürûʾet–ihsan" çekirdeğini korur; meslekî fütüvveti (ahîlik) Anadolu tecrübesinin ayırt edici biçimi olarak öne çıkarır; askerî şecâati, "seyfî fütüvvet" içinde ancak cömertlikten tecrit edilmediği ölçüde fütüvvet sayar; salt gençlik anlamını ise kavramın dış halkasına iter. Bu sistematik, kaynaklarla (İbn Cübeyr, İbn Battûta), belgelerle (kitabeler, vakfiyeler) ve söz varlığıyla (İranî ve Türkçe adlandırmalar) desteklenmiş ciddi bir derleme ve tenkit faaliyetinin ürünüdür. Cevdet'in asıl katkısı, Türk fütüvvet ve ahîlik tecrübesini ne devlet icadı ne de bâtınî bir sapma olarak değil, şehirli dayanışma, misafirperverlik/infâk ve zulme karşı toplumsal direnç ilkeleri etrafında örülmüş yerli bir medeniyet pratiği olarak "insanî fütüvvet" dairesine yerleştirmesidir. Bu yerleştirme, fütüvvetin semantiğini çoğullaştı-

37 Cevdet, *Ẕeyl*, 15.

38 Cevdet, *Ẕeyl*, 15-16.

rırken, Türk fityân/ahîliğini tarih yazımında özneleştiren bir analitik çerçeve üretir.

Muallim Cevdet'in Zeyl'inin Bir "Türk-İslâm Tarihi" Kitabı Olarak Kurgusu

Muallim Cevdet'in İbn Battûta'nın "ahîlik/fütüvvet" faslına yazdığı zeyl, yalnızca bir metin ilavesi değil; İslâmî literatür, siyasî tarih, tören/merasim kültürü ve maddi mirası (kitabeler, vakfiyeler, arşiv defterleri) birlikte işleyen disiplinlerarası bir "tarih kitabı" kurgusudur. Eserin kapağındaki Fransızca ve Osmanlıca başlıklar bile metodunu açık eder: Anadolu ve Suriye'de XII. yüzyıldan "zamanımıza" kadar idarî ve sanayiî zümrelerin eğitimi ve örgütlenmesi, İbn Battûta'nın seyahatnâmesindeki ilgili bölümün ilmî bir "supplément"i olarak ele alınır (İbn Battûta'nın Seyahatnâmesi'nde Türkiye Ahîlik-Fütüvveti Kısmına Ek). Bu çerçeve, çalışmanın programını özetleyen girişte de teyit edilir: kitap, fütüvvetin tarifi, meslekî/askerî/tasavvufî türleri, ehl-i fütüvvetin terbiyesi ve remzleri ile Selçuklu çağından "şimdiki zamana" uzanan içtimaî hayrâtı bir arada işler; ayrıca fütüvvete dair Arapça ve Farsça kaynaklar bölümünü içerir.

Cevdet'in kaynak mimarisi iki ayak üzerinde yükselir. Birincisi, seyahatnâmeler ve tarih metinleri gibi "yazılı anlatı"lardır: İbn Battûta zeylin odağındadır; Anadolu'daki ahî zâviyelerine, misafireperverliğe ve zulme engel olmaya dair tanıklıkları bütünüyle analize dâhil edilir ("Ehl-i fütüvvet… garîblere ihtimâm…, zâlimlere mâni…"). Bu alıntı, ahîliğin şehir-köy ölçeğinde örgütlü ve normatif pratiklere sahip bir kurum dünyası olduğunu gösteren birincil bir saha şehadetidir. İkincisi, "belge ve eser" külliyatıdır: Cevdet, "İstanbul kütüphanelerindeki" yazmalar, merasimlerden bakiye kayıtlar, kabir kitabeleri ve meslek teşkilatı isimleri; ayrıca vakfiyelerden hayrâtın idaresine dair malumatı sistemli biçimde devreye soktuğunu açıkça belirtir. Böylece ahîlik ve fütüvvet maddesi etrafında, arşiv/epigrafi ve anlatı metinlerini birbirine bağlayan bir veri matrisi kurar.

Eserin omurgası bu veri çeşitliliğini tematik ve kronolojik izleğe yerleştiren üç kısımdır. Birinci Kısım, Horasan'dan Sâmânî ve Selçuklu dönemlerine uzanan hat üzerinde "Türkman terbiyesi", Mısır'da Türk teşkilâtı, Anadolu'daki hayır müesseseleri, ahî zâviyeleri ve içtimaî terbiye, millî san'atlar teşkilâtı gibi başlıklarla kurumsal ve coğrafî yayılımı tartışır; Topkapı'daki sanat mekteplerinin şubeleri, meslekler (hocalık, hattatlık, nakkâşlık, cildcilik, cerrahlık) ve bunlara dair Dîvân hükümleri ile 600–1000 (H.) arası Türk

kadınlarının hayrâtını da kapsar. Bu kapsam, fütüvveti yalnız "tasavvufî" bir iç disiplin değil, aynı zamanda şehir toplumunun meslek, eğitim ve hayır ağlarını kuşatan bir sosyal örgütlenme tarzı olarak işler.

Bu kurgu, Cevdet'in beyan ettiği belge tabanı ile desteklenir: "Üç kısım Dîvân kayıtlarına, vakıf belgelerine, kadîm Hâkânî defterlere ve nâdir yazmalara dayanır."[39] Burada vurgulanan, devlet defterleri ile sivil vakıf evrakının birlikte kullanımına dayalı bir "kurum tarihi" metodudur. Buna paralel olarak Cevdet, epigrafik ve foto-belgesel mirasa da dikkat çeker; Sarre, Van Berchem, Blochet gibi müsteşriklerle Halil Edhem ve Ahmed Tevhid gibi Osmanlı-Türk araştırmacıların Anadolu-Suriye-Filistin-Mısır ve Karaman/Selçuklu kitabelerini derleyen çalışmalarını şükranla anar; 19. yüzyıl idarecilerinin âbideleri ilmî açıklamalar ve fotoğraflarla tesbitte gösterdikleri ihmali ise açıkça eleştirir. Böylece metin, yazma/defter kadar taş yazıt ve foto-belgeyi de tarih inşasında asli malzeme sayar.

Cevdet'in literatürle hesaplaşması, konuyu yalnız Emevî-Abbâsî ekseniyle sınırlayan büyük sentezlere yönelik bir tenkit üzerinden yürür. Corci Zeydân'ın başyapıtını "eksik" bulan yazar, Türkler (Selçuklular, Osmanlılar, Müslüman Moğollar) eliyle fütüvvet/kerem/mürüvvet binasının tahkim edildiğini; şifahaneler, hanlar, bedestenler, zâviyeler, medreseler, kütüphaneler, köprüler, çeşmeler ve ribatlarla somutlanan bir medeniyet izdüşümünü hatırlatır. Bu vurgu, fütüvvetin siyasal tarih, iktisadî-ticarî altyapı ve kamusal hayır kurumlarıyla kurduğu bağların "maddi" kanıtlarına dayanır.

Bütün bu katmanlar, zeylin "niyeti"yle birleşir: Cevdet, amacının Zeydân'a "kâfi bir zeyl" yazmak olmadığını, fakat İbn Battûta'nın Türkî fütüvvet faslını müstakil ve vesikalarla tamamlamak olduğunu belirtir.[40] Bu, hem anlatı kaynaklarının (Rihle, kronikler) hem de arşiv/epigrafi malzemesinin birlikte işletildiği kaynak-temelli bir tamamlama (completion) stratejisidir. Eserin erken Cumhuriyet yıllarında (H. 1351/M. 1932) yayımlanmış olması, bu kaynak temelli yaklaşımın dönemin kurucu tarihçiliği içinde ne denli önemli bir yer tuttuğunu da gösterir.

Sonuç olarak zeyl, fütüvveti yalnızca "erdem" diliyle değil, meslekî örgütlenme, merasim pratikleri, zâviyeler ve hayrâtın hukukî-idarî çerçevesi üzerinden okuyan bir araştırma atlası kurar; seyahat tanıklığını (İbn Battû-

39 İç kapakta belirtilen bir ibaredir.

40 Cevdet, *Zeyl*, 6.

ta) arşiv, epigrafi ve vakfiyelerle çarpıştırarak, Türk-İslâm şehir toplumunun uzun süreli kurumsal coğrafyasını görünür kılar. Bu, Cevdet'in açıkça ifade ettiği seçimle —"İbn Battûta'nın … sözlerini teyid eden haberleri ve şahitleri seçtik"[41]— metnin merkezî işleyiş ilkesi hâline getirilmiştir.

Sonuç

Bu makalenin ortaya koyduğu üzere, Muallim Cevdet'in İbn Battûta'nın "fütüvvet/ahîlik" faslına yazdığı zeyl, mütevazı bir metin ilavesinden ziyade, eğitimciliğinin entelektüel refleksleriyle tasarlanmış bir "Türk-İslâm tarihi" kurgusudur. Cevdet, pedagojik formasyonunun bir uzantısı olarak kavramı yalnız doktriner bir erdemler listesi halinde sunmaz; seyahatnâmeler, vakfiyeler, arşiv defterleri ve kitabeler üzerinden çok katmanlı bir kaynak rejimi kurarak, fütüvveti toplumsal örgütlenme, meslekî formasyon ve kamusal hayır pratikleriyle birlikte öğretilebilir bir tarih okumasının merkezine yerleştirir. Bu bakımdan zeyl, öğretme-anlatma gayesini veriyle birleştiren didaktik bir tasarımdır; metin, "nasıl bilinmeli?" sorusunu "hangi belgeyle, hangi merasim ve kurum üzerinden" somutlayan bir ders kitabı titizliğiyle yanıtlar.

Cevdet'in arşivci kimliği, eserin omurgasını oluşturan somut–soyut miras ayrımını, bir karşıtlık değil tamamlayıcılık ilişkisi içinde işletir. Zâviye, ribât, han, bedesten, şifâhâne, medrese, mektep, kütüphane, köprü ve çeşme gibi maddi eserler; merasim, misafirperverlik/infak, zulme set çekme ve meslekî dayanışma gibi işleyiş kodlarıyla birlikte okunur. Böylece fütüvvet, basit bir ahlak tasavvurundan çıkarak gündelik hayatın sosyolojisine, şehir mekânının kurumsal tarihine ve hayrâtın hukukî-idarî çerçevesine bağlanır. Cevdet, dağınık sahifeler ile taşın üzerindeki yazıyı, defterdeki kayıtla sahadaki töreni yan yana getiren bu yöntem sayesinde, Türk kültür mirasını sadece envanterleştirmekle kalmaz; onu işleyen değerler sistemi ve örgütlenme stratejileriyle birlikte kayda geçirir.

Metnin 1930'ların "Türk Kültür Devrimi" bağlamında Arapça kaleme alınmış olması, yazarın muhafazakâr bir dil seçimi yaptığı anlamına gelmez; tersine, dolaşım stratejisidir. Cevdet, zeyli Arapça yazarak İbn Battûta'nın zaten Arapça ve Farsça literatürde süregelen trânsitoyu üzerinden yeni Cumhuriyet'in köklülük iddiasını dünya ilmî kamuoyuna taşır. Amaç, genç Cumhuriyet'i "türedi" bir siyasal teşekkül değil, fütüvvet/ahîlikten devralınan kurumsal ve normatif sürekliliklere yaslanan bir medeniyet aklının güncel temsilcisi olarak tanıtmak-

41 Cevdet, *Zeyl*, 3.

tır. Bu tercih, içeriye dönük alternatif–ikmal edici bir tarih okuması ile dışarıya dönük tanıtıcı/kanıtlayıcı bir müdahaleyi aynı anda mümkün kılar.

Bu çerçevede Cevdet'in ısrarı, Türk tarihinin salt askerî muvaffakiyetler üzerinden okunmasının eksik olduğudur. Zeyl, şifâhâne ve medreseden bedesten ve hanlara, zâviyeden köprü ve çeşmelere uzanan bir ağla, "kültür–medeniyet başarısı"nı kurumsal ve epigrafik delillerle görünür kılar. Yazar, büyük sentezlerin Emevî–Abbâsî merkezli tasnifini eleştirirken, Selçuklu–Osmanlı ve Müslüman Moğol katkılarını "kerem ve mürüvvet binasının tahkimi" olarak isimlendirir; böylece Türklerin ilim, iktisat, hayrât ve şehircilikte tesis ettikleri dünyayı, metin–taş–defter üçgeninde yeniden kurar. Zeyl, bu yönüyle, resmî anlatının askerî hamasete kaydığı yerlerde kültür-toplum eksenli bir denge önerisidir.

Aynı zamanda, eserin yazıldığı siyasi ve kültürel iklim açısından bakıldığında, Cevdet'in önerdiği anlatının metodik temkin ve itidal ilkelerine yaslandığı görülür. "Millî muhabbette ifrat" ithamını peşinen boşa düşüren yazar, Câhız'ın adalet ve usûl vurgusuna referansla, Türk tecrübesini başkalarını dışlayarak değil, kendi vesika ve kurum atlası üzerinden konuşur. Bu, devrim yıllarının sert tasfiyeci diline karşı, süreklilik ve kurumsal rasyonaliteyi veriyle ispat eden bir tarih yazımı tavrıdır. Nitekim zeyl, Irak örneğinde merkezî icadı (Nâsır-Lidînillâh) teslim ederken, Anadolu'daki fütüvveti "millî ruh"tan neşet eden yerli-sosyal bir teşekkül olarak konumlandırır; böylece "tek tip" bir doğuş anlatısına mesafe koyar.

Sonuç olarak Muallim Cevdet, eğitimci ve arşivci niteliklerini aynı metinde mezc ederek, fütüvveti Türk kültür ve medeniyetinin kurucu bir matrisi olarak merkezîleştiren bir tarih tezi ortaya koyar. Bu tez, (i) öğretilebilir bir tarih bilgisi, (ii) korunabilir bir miras mimarisi ve (iii) dolaşıma sokulabilir bir uluslararası anlatı olmak üzere üç hedefi aynı anda gözetir. Bugün bu zeyli, yalnızca ahîlik literatürüne yapılmış teknik bir katkı olarak değil; erken Cumhuriyet'in siyasal-kültürel koşullarında alternatif/ikmal edici bir "kurucu metin" denemesi olarak okumak gerekir. Böyle bir okuma, hem dönemin resmi tarihinin boşluklarını teşhis etmeyi hem de Türk-İslâm şehir toplumunun uzun süreli kurumsal coğrafyasını, Cevdet'in önerdiği kaynak rejimi ve itidal ilkeleri içinde yeniden tartışmayı mümkün kılar.

Kaynakça

Atatürk Kitaplığı Muallim Cevdet Evrakı Kataloğu. Yay. haz. Ayhan Gökalp, Ayhan Uçar. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü, 1994.

Câhız. *Türklerin Faziletleri*. Çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2017.

Ergin, Osman Nuri. *Muallim M. Cevdet'in Hayatı, Eserleri ve Kütüphanesi*. İstanbul: Bozkurt Basımevi, 1937.

Eyice, Semavi. "Eldem, Halil Ethem." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, 18–21. İstanbul: İSAM Yayınları, 1995.

Günaydın, Yusuf Turan. "Muallim Cevdet (İnançalp)'in İbn-i Battûta Seyahatnâmesi'ne Yazdığı Zeyl'in Ahîlik Araştırmaları Bakımından Önem ve Değeri." *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu: Bildiriler* içinde, haz. M. Fatih Köksal, 187–222. Kırşehir: Kırşehir Valiliği ve Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, 2007.

el-Kudâ'î, Muhammed b. Selâme. *Musnedu'ş-Şihâb (el-Şihâb mine'l-emṡâl ve'l-mevâʿız ve'l-âdâb)*. Thk. Hamid Abdullah el-Mahallâvî et-Temîmî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.

Muallim Cevdet. *Askerî Din Dersleri*. İstanbul: Yeni Matbaa, 1928.

Muallim Cevdet. *İslâm Fütüvveti ve Türk Ahiliği: İbn-i Battuta'ya Zeyl*. Çev. Cezair Yarar. İstanbul: İşaret Yayınları, 2008.

Muallim Cevdet. *Spor Ruhu*. İstanbul: Selâmet Matbaası, 1928.

Muallim Cevdet. *Şark İlyadası Şâhnâme*. İstanbul: Necmi İstikbal Matbaası, 1928.

Muallim Cevdet. *Zamanımızda Usûl-i İnşâ ve Muhâbere*. İstanbul: Matbaa-i Ebûziyâ, 1925.

Muallim Cevdet. *Ẕeyl ʿalâ faṣli'l-aḫiyyeti'l-fityāni't-Türkiyye fī Kitābi'r-Riḥle li'bni Baṭṭūṭa*. İstanbul: Kurtuluş Matbaası, 1932.

Sayar, Ahmet Güner. "Muallim Cevdet." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 30, 311–12. Ankara: İSAM Yayınları, 2020.

et-Taberânî, Ebü'l-Kāsım Süleyman b. Ahmed. *el-Muʿcemu'l-Evsat* (7 cilt). Thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.

et-Taberânî, Ebü'l-Kāsım Süleyman b. Ahmed. el-Muʿcemu'l-Kebîr. Thk. Ḥamdi Abdülmecid es-Selafî. Beyrut: Dâr İhyâʾi't-Turâsi'l-Arabî, 1985–1986.

et-Taberânî, Ebü'l-Kāsım Süleyman b. Ahmed. el-Muʿcemu'ṣ-Saġīr. Thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Saʿd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.

Zeydan, Corci. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. Çev. Zeki Meğamiz. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1972.

HARPÛTÎ'NİN *TUHFETÜ'L-VESAYÂ* BAŞLIKLI FÜTÜVVETNÂMESİNDE GELİŞTİRDİĞİ "FÜTÜVVET AĞACI" METAFORUNUN DEĞERLENDİRİLMESİ

Savaş C. TALİ*

* İbn Haldun Üniversitesi, İstanbul/Türkiye.
e-posta: savastali@ihu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0876-676X

Özet

Bu makale, Ahmed b. İlyâs en-Nakkāş el-Harpûtî'nin *Tuḥfetü'l-Veṣâyâ*'sında geliştirdiği "Fütüvvet Ağacı" tasvirini merkeze alarak fütüvvetin ahlâkî, metafizik ve kurumsal boyutlarını bütüncül bir çerçevede yeniden okumaktadır. Çalışma, önce Câhiliye döneminde bireysel fazilet vurgusundan Abbâsî dönemi kurumsallaşmasına ve bu süreçte sûfî gelenekle temasına kadar fütüvvetin kavramsal ve tarihsel seyrini özetler; ardından Nâsır-Lidînillâh devrinde gerçekleşen ihyâ ve merkezîleştirme hamlesinin, isnad ve temsil mimarisiyle birlikte fütüvveti nasıl nizamlaştırdığını ortaya koyar. Makalenin ana katkısı, Harpûtî'nin şemasını bir "manevî ekoloji" olarak çözümlemesidir: ilmin "arz/zemin" olarak konumlanması; kök-damar düzeyinde beş esasın (sıdk, emânet, takvâ, namazın ikâmesi, zinadan kaçınma) dile, ruha, kalbe, azâya ve nefse bağlanarak iman-ahlâk-beden bütünlüğü üretmesi; gövdenin kerem, mürûet ve hayâ ile teşhis edilmesi; yedili nizamla düzenlenen makamların (fütüvvet, muhabbet, vahdet, takvâ, selâmı yayma, tevâzu, tahâret) şartlar/yapraklar üzerinden ihsan ve hayâyla görünür hâle gelmesi; çiçek (tevhîd-safâ) ve meyve (maʿrifet-ülfet) evrelerinin "rahmet ve rıfk" ile süreklilik kazanması. Bu yapı, fütüvveti yalnızca bireysel kemal arayışı değil, aynı zamanda kamusal güven, adalet ve dayanışma üreten bir toplumsal ahlâk programı olarak temellendirir. Sonuç olarak çalışma, Harpûtî'nin ağaç metaforunun, fütüvvet literatüründeki dağınık unsurları tek bir işleyen model içinde birleştirdiğini ve Nâsır-Lidînillâh dönemi teşkilatlanmasıyla uyumlu bir normatif-kurumsal sentez sunduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Ağaç metaforu, fütüvvet, Fütüvvet ahlâkı ve teşkilâtı, Harpûtî, Nâsır-Lidînillâh, Sühreverdî, *Tuḥfetü'l-Veṣâyâ*.

AN EVALUATION OF THE "FUTUWWA TREE" METAPHOR DEVELOPED IN HARPŪTĪ'S FUTUWWA TREATISE *TUḤFETÜ'L-VEṢĀYĀ*

Abstract

This article centers the "Futūwwa Tree" devised by Aḥmad b. Ilyās al-Naqqāsh al-Harpūtī in *Tuḥfetü'l-Veṣâyâ* to reassemble the ethical, metaphysical, and institutional layers of futūwwa within a single, working model. After sketching the historical arc—from pre-Islamic valorizations of individual virtue to Abbasid institutionalization and the ensuing contact with the Ṣūfī

tradition—the study shows how the reign of al-Nāṣir li-Dīnillāh consolidated futūwwa through isnād and representation, while the figure of al-Suhrawardī (as "shaykh al-shuyūkh") made its organizational backbone visible. The article's main contribution is a reading of Harpūtī's schema as a "moral-spiritual ecology": knowledge functions as the ground/soil; the five roots (ṣidq, amāna, taqwā, establishment of prayer, and avoidance of zinā) are articulated to tongue, spirit, heart, limbs, and nafs—and to the senses—thereby producing an integral faith-ethics-body circulation. The trunk manifests as generosity, muruwwa, and ḥayāʾ; the sevenfold order aligns the principal "branches" (futūwwa, love, unity, piety, spreading salām, humility, purity). "Conditions/leaves" render the order visible through iḥsān and ḥayāʾ, together with everyday adab (e.g., remembrance, gratitude, īthār, justice, prayer, and almsgiving). The blossom (*tawḥīd–ṣafāʾ*) and fruit (*maʿrifa–ulfa*) attain continuity by the "water" of mercy and gentleness, linking epistemic clarity to communal warmth. Read as such, Harpūtī's tree does not merely list virtues; it models a normative-institutional synthesis in which personal cultivation issues in public trust, justice, and solidarity—fully consonant with the organizational horizon of the al-Nāṣir period.

Keywords: Futūwwa, Futūwwa, ethics and organization, Harpūtī, al-Nāṣir li-Dīnillāh, al-Suhrawardī, tree metaphor, *Tuḥfetü'l-Veṣâyâ*.

Bu ağacın kökü fazîletler arzında yetişir;
gövdesi olan fütüvvet ihsân ve bağışla yetişir;
budakları el-Celâl'in nuruyla bitişiktir;
dalları sıdk, takvâ, îmân ve hidâyettir;
yaprakları ihsân ve hayâdır; çiçeği tevhîd ve safâdır;
meyvesi ise mârifet ve ülfettir;
suyu rahmet ve yumuşaklıktır;
Allâh'ın meşiyyet ve kudret pınarlarından akar.
Fetânın kalbi onun altındaki zıyâ [ışık] tahtlarında,
üzerine yüce hazînelerden ihsânlar yağmaktadır.
Ahmed b. İlyâs en-Nakkāş el-Harpûtî,
Tuḥfetü'l-Veṣâyâ: Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri

1. Giriş

1.1. Fütüvvet ve Tarihi

Fütüvvet, sözlükte "gençlik, kahramanlık, cömertlik" anlamlarını taşır; fetâ ise "genç, yiğit, cömert"tir. Tasavvuf çevrelerinde II. (VIII.) yüzyıldan itibaren terimleşmiş, ilk tanımları Caʿfer es-Sâdık'a ve Fudayl b. İyâz'a nispet edilmiştir.[1] Kur'ân'da "fetâ/fityân" nitelemeleri genç, yiğit ve inancını koruyan kimlik tiplerine işaret etmektedir.[2] Sûfîler, fetâyı "sûfî", fütüvveti de "tasavvuf"a denk görmüş; ahlâk, diğerkâmlık ve nefse hâkimiyet gibi nitelikleri temel almışlardır.[3] Ebû Bekir el-Verrâk fütüvveti, "herkesle iyi geçinmek ve sofrasında ayırım gözetmemek" diye özetler; "dilenen bir kimse geldiğinde kaçmamak" ve "bol ikramda bulunmak" gibi örneklerle fedakârlık esası vurgulanır.[4] "Fetâ nefis putunu kırandır" sözü nefse karşı duruşu özetler; "sünnete uymak" da fütüvvetin dinî bağını gösterir.[5] Sülemî, fütüvveti peygamberî ve sahabî faziletlerin bütünü olarak tasvir ederken kapsam genişliğini belirtir.[6] İbnü'l-Arabî'ye göre herhangi bir karşılık beklemeden yaratma ve ihsan, ilâhî fütüvvetin tezahürüdür.[7]

Tarihî seyirde, Câhiliye döneminde "fetâ" bireysel asalet ve fazileti temsil ederken henüz kurumsal bir yapıda tezâhür etmemiştir.[8] Kurumsal fütüvvet, Abbâsîler döneminde "fityân/ayyâr/şâtır" gibi adlarla kentli, çoğu kez gayri Arap tabakalar içinde görünmüş; bu zümreler her zaman fazilet ölçülerine tam uymasa da toplumsal hareketlerde etkin olmuştur. IX. yüzyılda şehirli-mevâlî tabana dayanan sûfîlik ile fütüvvetin temas etmesi, iki yapının iç içe geçişini hazırlamıştır.[9]

---

1 Süleyman Uludağ, "Fütüvvet", *TDV İslâm Ansiklopedisi 13* içinde (İstanbul: İSAM Yayınları, 1996), 259.

2 Yûsuf 12/30, 36, 62; Kehf 18/10, 13, 60, 62; Enbiyâ 21/60.

3 İrfan Gündüz, "Takdim", *Fütüvvet Erdemleri: Fütüvvet Ehlinin Ahlâkı ve Yolu* içinde, çev. Selim Güzel, yay. haz. Savaş Cihangir Tali (İstanbul: İber Yayınları, 2023), 15.

4 Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *Fütüvvet Erdemleri: Fütüvvet Ehlinin Ahlâkı ve Yolu*, çev. Selim Güzel, yay. haz. Savaş Cihangir Tali (İstanbul: İber Yayınları, 2023), 104.

5 Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâle'den Firâset, Ahlâk ve Fütüvvet*, çev. Hikmet Akpur (İstanbul: İber Yayınları, 2023), 40.

6 Sülemî, *Fütüvvet Erdemleri*, 30-31.

7 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye'den Fütüvvet Makamı*, çev. Tahir Uluç, yay. haz. Savaş Cihangir Tali (İstanbul: İber Yayınları, 2023), 32.

8 Uludağ, "Fütüvvet", 259.

9 Uludağ, "Fütüvvet", 260.

Kurumsallaşmanın dönüm noktası, Abbâsî Halifesi Nâsır-Lidînillâh'ın fütüvveti resmîleştirerek kendine bağlaması ve Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin kaleme aldığı *Risâletü'l-fütüvve* ile nizamnâmeleşmesidir.[10] Halifenin Bağdat'ta reîsü'l-fityân'ın elinden merasimle cihaza girdiği de kaydedilir.[11] Nâsır'ın Anadolu Selçuklu sultanlarına fütüvvet cihazı göndermesi, Anadolu'daki Ahîliğin gelişimine zemin hazırlamıştır.[12] Bu bağlamda Ahmed b. İlyâs en-Nakkāş el-Harpûtî'nin *Tuḥfetü'l-veṣâyâ*'sı Anadolu'daki Ahîliğin gelişimine temel teşkil eden metinlerden biri kabul edilebilir.[13]

Bu çerçevede fütüvvetnâmelerin geneli göz önünde bulundurulduğunda üç tür fütüvvetnâme öne çıkmaktadır. Bunlar, sûfî risâleleri, fütüvvet teşkilâtı nizamnâmeleri ve Ahî loncalarının metinleridir. Bu külliyat, fütüvvetin ahlâkî özüyle kurumsal erkânını birlikte yansıtır.

2. Fütüvvet Teşkilatlanması ve Halife Nâsır-Lidînillâh

Abbâsî Halifesi Ebü'l-Abbâs Ahmed en-Nâsır Lidînillâh, klasik fütüvvet mirasını hem ihyâ eden hem de kurumsal bir çerçeveye kavuşturan bir figür olarak, 12-13. yüzyıl eşiğinde fütüvvet söylem ve uygulamalarına damgasını vurur. Harpûtî'nin *Tuḥfetü'l-Veṣâyâ*'sında Halife, "fütüvvetin yapısını müesseseleştiren, sütunlarını sağlamlaştıran ve hiziplerini birleştiren" imam olarak betimlenir; fütüvvetin "nurlarını ortaya çıkarıp delillerini apaçık hale getiren" ve böylece bozulmuş birikimi yeniden neşreden bir otoritedir.[14] Aynı pasaj, Nâsır'ı mecaz yoğun bir dille "fütüvvetin ağacı" ve "ehl-i fütüvvetin kıblesi" olarak tanımlar; bu, fütüvvet ağacı imgesinin tepesinde onu bir seyir ve yön noktası, yani kıble gibi telakki eden sembolik bir hiyerarşiyi ima eder.[15]

Harpûtî'nin metninde ayrıca fütüvvet isnadı (silsilesi) Halife üzerinden somutlanır: metin, fütüvvet bağının en-Nâsır'dan, Halife'nin fütüvvet verdiği Ebû Ali b. el-Emîn üzerinden müellif Ahmed en-Nakkâş el-Harpûtî'ye kadar

10 Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Tasavvufta Fütüvvet: Ehl-i Fütüvvetin Mekârim-i Ahlâkı*, çev. Tahir Uluç, der. Savaş Cihangir Tali (İstanbul: İber Yayınları, 2023).

11 Angelika Hartmann, "Nâsır-Lidînillâh", *TDV İslâm Ansiklopedisi* 32 içinde (İstanbul: İSAM Yayınları, 2006), 399-402.

12 Hartmann, "Nâsır-Lidînillâh", 400.

13 Abdülbaki Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 11, no. 1–4 (1949–50): 3–354.

14 Ahmed b. İlyâs el-Harpûtî, *Tuḥfetü'l-Veṣâyâ: Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, yay. haz. Hikmet Akpur (İstanbul: İber Yayınları, 2023), 27.

15 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 28.

uzandığını kaydeder. Bu isnad, siyasal-manevî otorite (imamet/hilafet) ile tasavvufî-ahlakî otorite (fütüvvet pîrliği) arasında kurucu bir bağ kurar.[16]

İbn Mi'mâr *Kitâbü'l-Fütüvve*'sinde, Nâsır dönemi öncesinde fütüvvet çevrelerinde ihtilafların arttığını ve usûl-erkânın gevşediğini vurgular; bu dağınık hâlin, "İmâm-ı Nâsır-Lidînillâh zamanına kadar devam ettiğini", sonunda Halife'nin "geleneklerine bağlılık ve güzel ahlâk" gibi ölçütlerle Abdülcebbâr b. Sâlih Bağdâdî'yi seçtiğini bildirir. Bu seçim, hem istikamet tayini, hem de temsil açısından bir dönüm noktasıdır.[17] Hemen ardından verilen isnad listesi, Halife'den başlayıp Selmân-ı Fârisî ve Hz. Ali üzerinden Resûl-i Ekrem'e ulaşan bir fütüvvet zincirini çıkarır; bu, fütüvvetî meşruiyetin nebî-imâm hattına bağlanması bakımından önemlidir.[18]

Bu kurumsallaşmanın entelektüel ve kurumsal ayağında ise Şehâbeddin es-Sühreverdî görünür. Kaynaklar, Halife Nâsır-Lidînillâh'ın Sühreverdî'yi bizzat ziyaret ettiğini, onu kendi adına inşa ettirdiği tekkeye şeyh tayin ettiğini ve Sühreverdî'nin "şeyhü'ş-şüyûh" unvanıyla Nâsıriyye, Bistâmiyye, Me'mûniyye gibi tekkelerin şeyhliğini üstlendiğini kaydeder. Fütüvvet teşkilatının organize edilmesi çalışmalarında öncü rol oynadığı da özellikle belirtilir.[19] Bu veriler, Nâsır döneminde fütüvvetin yalnızca ahlakî-tasavvufî bir kıvam değil, aynı zamanda kurumsal-idari bir yapıya da kavuştuğunu düşündürür.

Toparlarsak, kaynaklar Nâsır-Lidînillâh dönemine üç eksende işaret eder:

İhyâ ve Teşrîh: Fütüvvetin "alt-üst oluş" sonrası yeniden neşredilmesi, sütunlarının sağlamlaştırılması ve hiziplerin birleştirilmesi.[20]

Temsil ve İsnad: Halife'nin fütüvvet verici bir makam olarak anılması; isnadın Halife üzerinden pîrlere ve yazara uzanması; intisap normunun "Emîrü'l-mü'minîn" örneğiyle model haline getirilmesi.[21]

Teşkilatlanma ve Merkeziyet: Sühreverdî'nin "şeyhü'ş-şüyûh" kimliğiyle tekkelerin ve teşkilatın merkezî bir düzende koordine edilmesi.[22]

16 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 93-101.
17 İbn Mi'mâr, *Fütüvvet: Hükümleri ve Teşkilatlanması*, çev. Mustafa Karapınar, yay. haz. Savaş Cihangir Tali (İstanbul: İber Yayınları, 2023), 29-31.
18 İbn Mi'mâr, *Fütüvvet: Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 48.
19 Hasan Kâmil Yılmaz, "Sühreverdî, Şehâbeddin", *TDV İslâm Ansiklopedisi* 38 içinde (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 40-42.
20 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 29.
21 İbn Mi'mâr, *Fütüvvet: Hükümleri ve Teşkilatlanması*, 48.
22 Yılmaz, "Sühreverdî, Şehâbeddin", 41.

Harpûtî'nin yüksek üslubu (Nâsır'ı "fütüvvetin ağacı / kıblesi" diye anması) ile İbn Mi'mâr'ın pratik-teşkilat vurgusu (dağınıklığın Nâsır döneminde toparlanması ve Abdülcebbâr b. Sâlih tercihi) birlikte okunduğunda, Nâsır-Lidînillâh devri için şu sonuç belirmektedir: Fütüvvet, bu dönemde hem normatif bir ahlâk programı hem de örgütlü bir cemaatler topluluğu olarak ihyâ ve intizam bulmuştur. Harpûtî'nin metninde bu ihya, Halife şahsında imamî otoritenin manevî ağaca dönüşmesi metaforuyla temsile kavuşur.[23] İbn Mi'mâr'ın metninde ise aynı süreç, ehil bir üstadın seçilmesi, isnadın tesisi ve intisap adabının belirginleşmesi gibi operasyonel adımlar üzerinden izlenir. Bu tablo, Sühreverdî merkezli kurumsal mimari ile tamamlanmaktadır.

Metinlerarası bir okuma yapıldığında, "alt-üst olan fütüvvet" ifadesinin "yeniden neşir ve temeyyüz"e yönelen bir ıslah hamlesini imlediği görülür; Harpûtî'nin bu formülasyonu, İbn Miʿmâr'da tasvir edilen "ihtilâf/dağınıklık" anlatısıyla aynı sorunsala odaklanan paralel bir semantiğe işaret eder. Merkezî otorite ve isnad açısından bakıldığında, Harpûtî'de Nâsır-Lidînillâh'ın bizzat "fütüvvet verici" olarak silsilede yer alması ile literatürde "Emîrü'l-mü'minîn'e intisap" örneğinin kaydedilmesi, fütüvvetin kurumsal mimarisinde merkezîleşmenin bilinçli biçimde tesis edildiğini düşündürür. Bu çerçevede teşkil ve temsil boyutu da belirgindir: Sühreverdî'nin "şeyhü'ş-şüyûh" sıfatıyla, Nâsıriyye dâhil birden çok tekkeye eşzamanlı nezareti, ağın sürekliliğini sağlayan teşkilî omurgayı görünür kılar.

3. Ahmed b. İlyâs en-Nakkāş el-Harpûtî ve *Tuḥfetü'l-Veṣâyâ*

Tuḥfetü'l-Veṣâyâ'nın müellifi Ahmed b. İlyâs en-Nakkāş el-Harpûtî hakkında bilgilerimiz sınırlıdır; Ayasofya Kütüphanesi 2049 numaralı nüshada[24] yer alan kayıtlar, eserin Halife Nâsır-Lidînillâh'ın oğlu Ebü'l-Hasan Ali'ye ithaf edildiğini ve müellifin Harputlu "Nakkaş Ahmed" olarak tanındığını göstermektedir.

İthaf edilen Ebü'l-Hasan Ali'in 1215'te vefatı dikkate alındığında risalenin 13. yüzyılda Arapça olarak telif edildiği anlaşılır. Bu tarihî konum, fütüvvetin yalnızca bireysel bir ahlâk mektebi değil, Abbâsî siyasî alanıyla da irtibatlı bir kurumsal ve toplumsal ıslah projesi olarak düşünüldüğünü gösterir: Nâsır-Li-

23 Harpûtî'nin "Kurtuluş Ağacı" olarak isimlendirdiği şemanın orijinal hâli için bkz. el-Hartebirti, Ahmed en-Nakkaş, *Tuhfetü'l-Vesaya*, https://portal.yek.gov.tr/works/detail/656112.

24 el-Hartebirti, Ahmed en-Nakkaş, *Tuhfetü'l-Vesaya*, https://portal.yek.gov.tr/works/detail/656112.

dînillâh devrinde fütüvvetin teşkilatlandırılması, bir *nizam* ve *adab* programı olarak geniş ölçekli düzenleme iddiasını da beraberinde getirmiştir.

Ahmed b. İlyâs en-Nakkâş el-Harpûtî'nin *Tuḥfetü'l-Veṣâyâ*'sı, fütüvveti hem manevî bir terbiye rejimi hem de Abbâsî siyasetinin himayesinde yeniden teşkil edilen bir kamusal ahlâk projesi olarak çerçeveleyen programatik bir girişle açılır. Müellif, hamd ve salât bölümlerinde fütüvveti "yolun en selimi ve menheclerin en vâzıhı" diye tavsif eder; ehl-i fütüvvetin nurlu kadehlerini, tevazu ve vefâ ile "fütüvvet pınarından içen" bir topluluk olarak resmeden tasvirleri, metnin başından itibaren fütüvvetin epistemik (maʿrifet), ahlâkî (mürüvvet) ve riyâzî (tezkiye) boyutlarını birbirine eklemler.[25] Bu çerçeve, Kur'ân'dan iktibaslarla desteklenir: kardeşlik ve karşılıklılık vurgusu[26] ile hidayetin artışı[27] motifi, fütüvvetin sosyal bağ ve manevî seyr u sülûk kurucu ilkeleri olarak konumlandırılır.[28]

Girişin merkezî argümanı, müellifin kendi çağını "hiziblerin dağılması", nassların keyfî te'vîli ve bidʿatın yayılmasıyla tanımlayan bir kriz anlatısıdır. Harpûtî'ye göre bu çözülme, fütüvvet hükümlerinin bilinmemesiyle derinleşmiş; neticede rehberlik, birlik ve erkân ihtiyacı belirginleşmiştir.[29] Çözüm, Emîrü'l-Mü'minîn en-Nâṣır li-Dînillâh'ın fütüvveti "şereflendirip yükseltmesi", sütunlarını sağlamlaştırması ve hizipleri birleştirmesiyle temsil edilir; böylece fütüvvet, nebevî imâmet ağacının bir dalı olarak yeniden teşkil ve temyiz edilir.[30]

Müellif, bu siyasal-manevî hamleyi mülhem alarak, "muhtaç kul" üslubuyla kaleme aldığı risâleyi *Umdetü'l-Vesîle*'den seçilmiş bir hulâsa olarak takdim eder ve onu Halife'nin oğlu Ebü'l-Hasan Alî'nin suretine muvafık bir tezkire şeklinde tertip ettiğini belirtir.[31]

Tuḥfetü'l-Veṣâyâ'nın beş faslı –alâmetler; "Kurtuluş Ağacı"nın şerhi ve sûreti; şartlar; nakîbin vasıfları; Âdem'den müellife uzanan nisbet– kriz an-

25 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 25.

26 Hicr 15/47: "Biz, onların kalplerindeki kini söküp attık. Artık onlar sedirler üzerinde, kardeşler olarak karşılıklı otururlar."

27 Kehf 18/13: "Biz sana onların haberlerini gerçek olarak anlatıyoruz: Şüphesiz onlar Rablerine inanmış birkaç genç yiğitti. Biz de onların hidayetlerini artırmıştık."

28 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 26.

29 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 27.

30 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 28.

31 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 29.

latısını kurumsal bir ahlâk programına dönüştüren sistematik omurgayı teşkil eder.[32] Böylece eser, fütüvveti hem içsel tezkiye hem de toplumsal düzen ıslahı bakımından normatif bir "yol" olarak kodlar.

4. *Tuḥfetü'l-Veṣâyâ*'da Ağaç metaforu

Harpûtî'nin belirleyici katkısı, fütüvvet tasavvurunu kuşatıcı bir "ağaç" metaforu içinde yeniden kurması ve bu tasviri metin içi şerh ile eşzamanlı biçimde görselleştirmesidir.[33] "Şecere" yaklaşımı sayesinde öğretinin hiyerarşik ve besleyici dokusu aynı düzlemde görünür olur: köklerden damar ağına, gövdeden dallara, yapraklardan çiçeğe ve meyveye, nihayet bu canlı yapıyı ayakta tutan suya uzanan bütün bir organizma, ahlâkî–manevî bir programın işleyişini somut ve kavranabilir bir düzen hâline getirir. Harpûtî, bu organik modelin zemini olarak toprağı/arzı "ilim"le özdeşleştirir; ilim, hem şeref hem de nesep bakımından en sahih ve güvenilir temel sayılır. Kökler ve damarlar, imanın esaslarını –sıdk, emanet, takvâ, namazın ikâmesi ve zinadan kaçınma– taşır; bu beş esasın kalp, ruh, akıl, nefs ve lisan ile kurduğu bağlar, inanç ilkesinin iç fakülteler ve duyusal-idrâk kanalları üzerinden bedene ve davranışa yayılan dolaşımını temin eder.

Bu mimaride gövde, fütüvvetin bizzat kendisidir ve üç asli nitelikle teşhis edilir: kerem (verme ve ihsan), mürûet (ar, vakar ve insanlık onuru) ve hayâ (içsel hürmet ve sınır bilinci). Gövdeden çıkan dallar, fütüvvetin makamlarını temsil eder; bunlar arasında fütüvvet, muhabbet, vahdet, takvâ ve riyâzat gibi istasyonlar hem iç terbiye hem de toplumsal muamele bakımından yön verici işlev görür. Dalların üzerinde beliren yapraklar, "şartlar"ın görünürleştiği yüzeydir; özellikle ihsan ve hayâ başta olmak üzere pratik edepler, ağacın canlılığını ve ritmini dışa vuran ahlâkî doku olarak belirir. Çiçek evresi, tevhîdin berrak kavranışıyla birlikte safânın arındırıcı esintisini bildirir; meyve, maʿrifet (bilgi) ile ülfetin (yakınlık) tadına varılan olgunluk merhalesidir. Bütün bu devrânın kaynağı ve devamlılık ilkesi ise sudur: rahmet ve rifk/yumuşaklık, ilâhî meşîet ve kudret pınarları olarak ağaca hayat taşır, nizamı dengede tutar ve bereketi süreklileştirir. Böylece söz konusu bütünsel tasvir, dinî–ahlâkî bir programın nasıl işlediğini "organik" bir model üzerinden okutmamıza imkân verir. Bu çerçevede, aşağıda şemanın her katmanını Harpûtî'nin şerhindeki ana vurgularla birlikte hem kavramsal hem de uygulamalı boyutlarıyla tek tek ele alacağız.

---

32 Fasılların açıklamaları için bkz. Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 29.

33 Görsel için bkz. el-Hartebirti, Ahmed en-Nakkaş, *Tuhfetü'l-Vesaya*, 184b, https://portal.yek.gov.tr/works/detail/656112.

4.1. Zemin Olarak İlim: Şecerenin Tutunduğu Arz

Yazar, Fütüvvet Ağacını dikmek için "temiz bir arz"a ihtiyaç duyduğunu belirtir ve bu arza "ilim" olarak işaret eder:

> "Bu şecere-i tayyibe için, içinde aldatıcılık ve kibir olmayan temiz bir arza ihtiyâc duydum. İlimden daha temiz bir arz bulamadım. Çünkü ilim, nebîlerin, velîlerin ve âlimlerin yetiştiği arz olduğundan bu ona şeref, haseb ve neseb olarak kâfi gelir.
>
> Dünyâ ve dîn edebleri ilim vâsıtasıyla elde edilir. Şerîat'ın farzları, nâfileleri, Sünnet, maslahat, mefsedet onunla bilinir. İlimden daha çok övünülecek, ondan daha kıymetli bir şeref yoktur. İlimden daha yüksek bir neseb de, ondan daha ziyâde kurtaracak bir amel de yoktur."[34]

Bu vurgu, metinde zikredilen naklî delillerle tahkim edilir: "Allah'tan, kulları içinde ancak âlimler korkar."[35] ve "Âlimler nebîlerin vârisleridir."[36] hadisi ile "ilimsiz amel"in fesadına dair ikaz, ilmi hem şeref hem de sorumluluk kaynağı olarak konumlandırır.[37] İlim, âlimlerin yeşerdiği topraktır; farz–nâfile, sünnet–maslahat–mefsedet ayrımlarının ayırt edildiği sahadır. İlim, haram ve günahlardan korunma, ahirette ise ziynet vesilesidir. Bu nedenle Hapûtî şöyle der: "O halde fütüvvet ağacını ilim ile dikmek zarûret hâline gelmiştir."[38] Metodolojik olarak bu tercih, fütüvveti salt zühdî bir duygu hâline indirgemeyi reddeder; ilimsiz amelin ıslah yerine fesat doğurabileceği ihtarını tekrarlar.

Yazar, ilmin aslını bir daire ile, dallarını ise bu dairenin ortasına yerleştirdiği bir kare ile temsil eder. Karenin her köşesinde din imamlarından birine işaret ederek, ilimdeki fıkhın önemini vurgular. Kurtuluş Ağacını bu dairenin üzerinde kurarak, Fütüvvet'in ilimle olan ayrılmaz bağını ortaya koyar:

> "Ben de bir dâire yaparak, onunla ilmin aslına işâret ettim. Bu dâirenin ortasına bir kare koydum, onunla ilmin dallarına işâret ettim. Bu da dînde fıkhın asıl olmasıdır. İlimdeki fıkıh ise bir fer'dir [dal]. Karenin her bir köşesinde dîn imâmlarından bir imâma işâret ettim. Kurtuluş ağacını ise bu dâirenin üzerinde kurdum [çizdim]. Bu ağacı fütüvvetin kendi-

34 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 51.

35 Fâtır 35/28.

36 Tirmizî, 2682.

37 "Nebî (sav) de buyurdu ki: *İlimsiz olarak bir ameli îfâ edenin fesâdı salâhundan daha ziyâdedir.*" Ahmed b. Hanbel, "Kitâbü'z-Zühd", *Müsned* (b.y.: Müessesetü'r-Risale, 2001), 1:301.

38 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 53.

sin râci olduğu, üzerine kardeşliğin binâ olunduğu, sebeplerin onunla tanzim edildiği ve edeblerin râci olduğu haberlerin, sırlar hazinesinin hatırlatması, çokça amel edenlere imâm ve amelleri doğrultucu kıldım."[39]

4.2. Edeb ve Fütüvvet

Edeb, Fütüvvet'in önemli bir parçasıdır ve iki kısma ayrılır: Şeriat edebi ve Fütüvvet edebi. Şeriat edebi Kur'an'ın emirleri üzerine, Fütüvvet edebi ise kardeşlerin hukukunu eda etmek üzerine kuruludur. Her ikisi de selametin, dinin ve imanın kendisiyle kaim olduğu takvaya bağlıdır. Yazar, tüm bu kavramları ağaç şeklinde tasvir ederek, kolay anlaşılır ve akılda kalıcı bir yapı oluşturmayı hedeflemiştir:

"Edeb iki kısımdır: Şerîat edebi, fütüvvet edebi. Şüphesiz ki Şerîat edebi, Kurʾân'ın emîrleri üzerine kâimdir. Fütüvvet edebi ise, kardeşlerin hukûkunu edâ etmektir. Her ikisi de selâmetin, dînin ve îmânın kendisiyle kâim olduğu takvâya râcidir. Ben bu lafızları, haberleri, latîf manâları biraraya getirdim ve onları misâller şeklinde uygulayarak onu bir ağaç şeklinde yaptım. Orada derlediğim şeyleri, nakli kolay olsun, ağacın şekli ve sûreti güzel olsun diye kısaltma tarzında ve ihtisâr mâhiyetinde yapmayı hedefledim."[40]

4.3. Kökler ve Damarlar: İmanın Beş Esası Üzerinden Etik Omurga

Harpûtî, imanın "beş hüküm/esas" etrafında döndüğünü açıkça belirtir ve bunları sıdk, emanet, takvâ, namazın ikâmesi ile zinanın terk edilmesi olarak sıralar; bu beşli, kökten gövdeye canlılık taşıyan "damar" metaforuyla tasvir edilerek[41] hem sistematik bir düzen hem de organik bir süreklilik içinde düşünülür:

"Allâh sizi rüşdünüze erişdirsin. Kurtuluş ağacı yani fütüvvet ağacının kökleri sâbit, dalları semâdadır."[42]

Müellif, kendi kurduğu bütünlüklü çerçevede her bir esası hem bir iç yapıya hem de belirli bir duyusal idrake irtibatlandırarak özgün bir insan tasavvuru inşa eder:

---

39 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 53.

40 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 53-54.

41 Görsel için bkz. el-Hartebirti, Ahmed en-Nakkaş, *Tuhfetü'l-Vesa*ya, 184b, https://portal.yek.gov.tr/works/detail/656112; Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 46.

42 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 46. Müellif "kökleri sâbit, dalları semâdadır" diyerek, İbrâhim Sûresi 24. ayete atıf yapmaktadır. "Allah'ın nasıl bir misal getirdiğini görmedin mi? Güzel sözü, kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti. "

> "Kim ona sarılırsa kurtulanlardan olur. Her kim de ona muhâlefet ederse helâke uğrayanlardan olur. Onu koruyup, sakınanlar kurtuluşa erenlerdendir. Çünkü onun damarları sıdk, emânet, takvâ, zinânın terki ve namazın edâsı üzerinde sabittir."[43]

Buna göre sıdk, lisanı takip eder; zikir onun tabiiyetinde şekillenir ve bu hakikat zevk, yani tatma duyusuyla tecrübe edilir.[44] Harpûtî, "sıdk"ı takvâ ile birlikte üzerine bir kardeşlik inşâ edilmesine sürekli vurgu yapar.[45]

Emanet, ruhu takip eder; fikir ona bağlı olarak kemalini bulur ve emanetin ağırlığı koku duyusuyla idrak edilir.[46]

Takvâ, kalbi takip eder; akıl onun rehberliğinde istikamet kazanır ve takvânın basireti görme yetisiyle bilinir.[47] Müellif metin içerisinde takvâ üzerine yaşamayı –çoğu zaman Kur'ân'dan deliller getirerek– sürekli uyarmaktadır.[48]

Namaz, aza ve organları takip eder; hareket ona bağlı olarak düzenlenir ve bu ibadetin disipline edici mahiyeti dokunma duyusuyla anlaşılır. Müellif metin içerisinde Kur'ân ve Hz. Peygamber'in (sav) sîreti ve hadislerinden deliller getirerek namaz kılmayı sürekli telkin etmektedir.[49]

Zinadan kaçınma ise nefsi takip eder; irâdeler ona bağlı şekilde yön bulur ve bu kaçınmanın temkinli farkındalığı işitme duyusuyla kavranır.

Bu dikkatle örülmüş beşli yapı, iman–ahlâk–beden bütünlüğünü kurumsallaştırır ve dil, ruh, kalp, organlar ile nefsin aynı omurgaya eklemlendiği tutarlı bir birliktelik ortaya çıkarır. Böylece fütüvvet, yalnızca niyet ve iç yöneliş düzleminde kalmayan; bilakis bedensel tertip, davranış nizamı ve fiilî disiplin içinde görünür hâle gelen kapsamlı bir yaşayış biçimi olarak belirir.

4.4. Gövde: Fütüvvetin Kendisi (Kerem, Mürûet, Hayâ)

Gövde, kökten aldığı bütün gıdaları toplayıp emniyetle dallara sevk eden, böylece hayatın dolaşımını mümkün kılan ana kanaldır; fütüvvetin gövdesi de aynı şekilde, varlığını ve sürekliliğini üç temel nitelikle görünür kılar: kerem (verme, ihsan), mürûet (ar, vakar, insanlık onuru) ve hayâ (içsel hürmet ve sınır bilinci):

---

43 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 46.
44 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 46.
45 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 39, 42, 46, 81.
46 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 46.
47 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 46.
48 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 42, 46, 48, 55, 57, 81.
49 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 40, 46, 65, 66, 97.

> "Fütüvvet ağacının kökü sıdk, safâ [arınma, temizlenme], emânet, takvâ, kerem mürûet ve hayâ ile gelişir. Bu ise îmânın vasfıdır. Kim bu vâsıfların hâricinde kalırsa, Allâh da ondan berîdir."[50]

Harpûtî, bu omurgayı taşıyan erdemler arasında özellikle mürûeti kalp–ruh–sır mertebeleri üzerinden tabakalaştırır ve her bir mertebeye özgü ayırt edici bir alâmet tayin eder: kalbin mürûeti, günah ve töhmetten titizlikle kaçınmayı ifade eder ve bunun zahirdeki alâmeti kanâattir; ruhanî mürûet, sıdk ehliyle hizmet ehline himayeyi, onların hakkını ve haysiyetini gözetmeyi üstlenir ve bu mertebenin parıldayan nişanı şükürdür; sırrın mürûeti ise zikre ve hizmete kesintisiz devamı, yani iç âlemde sadâkatin sürekliliğini temin eden bir sebatı dile getirir.[51]

Bu üçlü yapı, bir yandan kişinin içsel haysiyetini besleyip derinleştirirken öte yandan cemiyet düzeyinde güven duygusunu tahkim eder; kerem ile hayâ ise gövde üzerinde dengeleyici bir işlev görerek ihsanın ölçüsünü vakar ve sınır bilinciyle sağlamlaştırır, böylece cömertlik taşkınlığa, vakar ise katılığa dönüşmeden, her iki yön de yerli yerinde ve mutedil bir çizgide tutulur.

4.5. Dallar: Makamlar

Harpûtî, ağacı yaratılışın ritmine yerleştirilmiş "yedili nizam" üzerine kurar; bu nizam, yaratılıştaki yedi günün, yedi sema ve arazın, Fâtiha'daki "tekrarlanan yedi"nin, haccın yedili ritimlerinin ve sevabın yedilerle katlanmasına dair telmihlerin bir aradalığıyla örülmüş simgesel bir dizgedir. Söz konusu sembolik yapı, fütüvvetin yedi dal hâlinde örgütlenmesine rehberlik eder ve şemada başat olan makamları belirginleştirir.[52]

İlk dal, topluluk bilincini diri tutan fütüvvettir; yardımlaşma, kardeşlik ve yiğitlik erdemlerini aynı bünyede toplayarak cemaatin müşterek hayatını taşıyan bir omurga işlevi görür.[53] İkinci dal, muhabbet makamıdır; Allah için sevgiye, yine Allah için buluşma ve ziyarete ve infakla somutlaşan yakınlık

---

50 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 48.

51 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 48.

52 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 54.

53 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 55. Fütüvvetnâmelerin genelinde "fetâ" kelimesine Kur'ânî temeller verilmeye çalışıldığından Harpûtî de bu yolu seçmiştir. Bu bölümde Kehf Sûresi'ne atıf yapmıştır. Müellif bunu yaparken de Fütüvvet'in ana olgularından yardımlaşma, vakar ve tevâzû üzerine olma, iyilik-takvâ, Allah'a kul olma ve O'na îman etme bahislerini yine Kur'ânî deliller ile öne çıkarmıştır. Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 55-56, 88.

iklimine kapı açar.[54] Üçüncü dal, vahdettir; mülkün sahibini bilmeyi ve kulluğun tevhîdî şuurla icrasını temin eder.[55] Dördüncü dal, takvâdır; sakınma ve korunma ahlâkını, cennet tasvirleriyle teşvik edilen bir istikamet üzere tahkim eder.[56] Beşinci dal, selâmı yaymaktır (*afşû's-selâm*); toplumsal güveni ve muhabbeti yaygınlaştırarak fütüvvet ahlâkının dışa açılan eşiğini kurar. Altıncı dal, tevâzudur; nefsi geriye çekmeyi, başkasını tercih etmeyi ve kibri söküp atmayı esas alır; böylece iç denetimi sürekli kılar. Yedinci dal ise tahârettir; zâhir ve bâtın temizliğiyle makamlar arasında geçişi mümkün kılan arındırıcı bir vasat hazırlar.[57]

Bu bütünleşik mekanizmada dallar, gövdeden gelen besinle süreklilik kazanır; her dal kendi doğasına uygun yapraklar üretir ki bunlar şart ve edebin somut tezahürleridir; olgunluk merhalesinde çiçek açar, tevhîd ve safâ ile ışıldar; nihayet meyve verir ve bu meyve maʿrifet ile ülfet olarak tadılır. Böylece döngü, bireysel olgunluğun içsel terbiyeden toplumsal güvene ve dayanışmaya tahvil edildiği bir dolaşım sistemi hâline gelir; her makam, diğerini besleyip dengeleyerek fütüvvet ağacının hem manevî hem de içtimaî verimini sürekli kılar.

4.5.1. Yedili Nizamın Hikmeti

Yazar, "Kurtuluş Ağacı"nı bilerek "yedili nizam" üzerine kurduğunu ve bütünü yedi kısma ayırdığını belirtir; bu tercihin ardındaki hikmeti ise kozmik ve insânî düzenin aynı sayısal ritimde buluşmasına dayandırır. Nitekim Allah'ın dünyanın günlerini yedi gün olarak yaratmış olması, insanı yedi uzuv üzere var etmiş bulunması ve rızıkları yedi çeşit kılmış olması bu ritmin ilk halkalarını oluşturur; aynı şekilde üstümüzde yedi semanın, altımızda da yedi arzın yaratılması, Nebî'ye (sav) "tekrarlanan yedi" olarak Fâtiha Sûresi'nin ihsan edilmesi ve akrabalardan yedisinin nikâhından nehyin vârit oluşu bu düzenin şer'î ve kevnî delillerini çoğaltır. Mirasın yedi kısma taksimi, Resû-

54 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 56.

55 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 57.

56 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 57; Harpûtî, verâyı müstakil bir dal olarak saymasa da; verâ klasik fütüvvet literatüründe çoğunlukla takvânın iç halkası (ihtiyat ve şüpheli olandan kaçınma) olarak tanımlanır. Bkz. Sülemî, *Fütüvvet Erdemleri*, 61-62; Kuşeyrî, *er-Risâle'den*, 30. Pratikte verâ, riyâzatın 'ihtiyat' ilkesiyle kesişen bir dengeleyici ölçüdür; müstakil bir dal olmaktan ziyade, takvânın derinleştirilmiş biçimi olarak işlev görür. Karş. Hâce Abdullah el-Herevî, *Fütüvvet Ahlâkı*, çev. Sezai Küçük (İstanbul: İber Yayınları, 2023), 80, 86.

57 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 58.

lullah'ın (sav) Kâbe'yi yedi defa tavaf etmesi ve Safâ ile Merve arasında yedi defa sa'yde bulunması, Hacc'da Mina'da remy-i cimârın yedi taşla icrası ve Kadir Gecesi'nin Ramazan'ın son yedi günü içinde kılınmış olması da aynı ölçünün ibadet ve muâmelâta sirayet eden tezahürleridir. Keza imanın yedi kısım üzere kılınması, hasenelerin sevabının yedi misline kadar katlanması, Melik Yûsuf Sıddîk'ın (as) yedi sene zindanda tutulmuş olması ve Ashâb-ı Kehf'in sayısının yediyle anılması, bu "yedili nizam"ın tarihî ve kıssavî ufuklarda da yankılandığını gösterir.[58]

Bu bütünlük, Fütüvvet Ağacı'nın yalnızca bireysel terbiyeyi değil, evrensel ve kozmik bir düzenle irtibatı da ima ettiğini açığa çıkarır. Yazar, söz konusu yedi dalı Fütüvvet mezhebine işaret kılmakta ve her bir dalı, ilgili makamı ifade eden bir meyve ile süslemektedir; böylece dallar makamları, meyveler bu makamların olgunluk ürünlerini somutlaştırır. Yapraklar ise Fütüvvet'in şartlarını temsil eder; ağacın üzerinde belirip solmayan bu yapraklar, makamların görünür hâle geldiği alanlar olarak, nizamın ahlâkî ve amelî yüzünü sürekli kılar.

4.6. Yapraklar: Şartlar – İhsan, Hayâ ve Pratik Edepler

Şartlar, makamların maddî veçhesini değil, onların görünürlük kazandığı, yani içsel istidadın davranışta tecessüm ettiği alanları ifade eder. Harpûtî'nin şemasında yapraklar bu görünürlüğün simgesidir ve ihsan ile hayâ, bu yaprakların başat iki rengi olarak bütün ağacı tonlar.[59]

İhsan, "Allah'ı görüyormuşçasına ibadet" şuuruyla amellerin niteliğini yükseltir; hayâ ise sınır bilinci ve nezaketle toplumsal ilişkiyi güzelleştirir, temasların adabını inceltir ve kişisel vakar ile kamusal güvenin birlikte derinleşmesini sağlar. Yaprak kümesine dâhil edilebilecek edebler de bu iki rengin nüansları gibi düşünülmelidir: zikir ve şükür, günlük virdler ve nimet farkındalığı üzerinden kulun şuurunu diri tutar; isâr ve infak, kişi kendi ihtiyacını muhafaza ederken bile başkasını tercih etmeyi ve paylaşmayı öğretir; hilm ve afv, öfke kontrolünü ve gücü yettiğinde dahi bağışlamayı telkin eder; veraʿ ve iffet, şüpheli alanlardan uzak durmayı ve bakış, dil ve temas adabını gözetmeyi temin eder; tevekkül ve teveccüh, sebeplere sarılmayı elden bırakmaksızın kalben Allah'a yaslanmayı dengeler; tevbe ve inâbe, hatayı fark edip dönmeyi

58 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 58.

59 Görsel için bkz. el-Hartebirti, Ahmed en-Nakkaş, *Tuhfetü'l-Vesaya*, 184b, https://portal.yek.gov.tr/works/detail/656112

ve kötülükten bilinçli uzaklaşma kararlılığını yerleştirir; adâlet ve insaf, ölçünün korunması ve hakkın teslimiyle bir hukûk ufku çizer; namaz ve zekât ise dinî hayatın kolektif ritmini ve dayanışmanın maliyesini kurarak ferdi ibadeti cemaatle irtibatlandırır.[60]

Şartların tamamını temsil eden "yeşil" kümeye gelince, bu küme fütüvvet ağacının yaprak dokusunu oluşturan temel prensipleri ardışık bir bütünlük içinde sayar. Tefekkür, iradelerin yönlendirilmesi ve istikametlendirilmesi anlamına gelir; zikir, Allah'ı çokça anmanın erkek ve kadın bütün müminler için övülen bir hal olduğunu bildirir; mücâhede, Allah yolunda çabayla yürüyenlere yolların gösterileceğine dair ilahî vaade dayanır; birr (iyilik-hayır), malı cömertçe sarf etmeyi ve anne-babaya iyilikte bulunmayı, sevilen şeylerden infakla kemale erdirir. İhlas, kalbin, ruhun ve sırrın mürûetini muhafaza eden sahih yöneliştir; mürûet, günahlardan kaçınma, doğruluk, hizmet ehlini koruma, zikre devam ve kısmete kanaat ile gerçekleşir; şecâat, cesaret ve yiğitliğin ahlakî bir sebatla bütünleşmiş şeklidir; maʿrifet, görünen ve görünmeyen şüpheleri savuşturabilecek bir basiret ufkunu ifade eder. Îmân, İbrahim'in ölüleri diriltme isteğinde sembolleştiği üzere, kalbin yakîn ile tatmin bulmasıdır; İslâm, Allah katında makbul din olarak beş temel üzerine kurulduğu vurgusuyla tanımlanır; insân başlığında ise Allah'ın kullarına lütufkâr oluşu ve dilediğini rızıklandırması hatırlatılır; mükâşefe, manevî hakikatlere vukufiyetin kapısını aralar; tevedded (dostluk ve muhabbet göstermek), müminlerin birbirini sevmesi ve bu sevgiyi fiilen ifade etmesiyle toplumsal dokuyu tahkim eder; beşâşet (güler yüzlülük), müminler arasında yumuşaklık ve hoş görünün gündelik dile hâl ve tavırla taşınmasıdır. Kerem, cömertlik ve ihsanı süreklileştirir; fakr, mevcudun zayi olmasına kadar olmayanı talep etmeme irfanını öğretir; sıdk, muhafazanın devamı ve mülahazanın terkine dair içsel bir sadakattir; emânet, yüklenilen her şeyde riayeti zorunlu kılar; hilm, yumuşak başlı hoşgörüyle tepkileri terbiye eder; vefâ, sözün ve ahdin hakkını vermektir; bekâ, dünyada ve âhirette affı gözeterek yaşamanın ufkunu gösterir; havf, Allah'tan sakınmanın hudut bilinciyle içe yerleşmesidir; fenâ, nurlar doğduğunda ağyarın fenâ bulması diye tarif edilen arınma eşiğidir; tasavvuf, nefsin cimriliğinden korunmak suretiyle kurtuluşa erişmeyi hedefler; nihayet muhâta (ihâta olunmak, çevrelenmek), kulun tüm benliğiyle Allah'a yönelmesini ve O'nun kuşatıcı rahmetinde sığınak bulmasını anlatır.

60 Müellif pratik edeplere hem İlâhî Hitap, Hz. Muhammed, Hz. Ali'den hem de kadim düşünürlerden nakiller yaparak vurguda bulunur. Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 63-70.

Bu çerçevede şartlar, makamların dal uçlarında beliren ve gövdenin beslediği yapraklar gibi, ihsan ile hayânın iki ana rengine boyanmış bir görünürlük alanı teşkil eder; her bir edeb ve erdem, hem bireysel kemale hem de toplumsal emniyete hizmet ederek fütüvvet ağacının canlı, düzenli ve verimli bir bütünlük olarak ayakta kalmasına katkıda bulunur.

4.7. Çiçek ve Meyve: Tevhîd–Safâ ve Maʿrifet–Ülfet

Harpûtî'ye göre çiçek evresi, tevhîdin berrak kavranışıyla birlikte safâ sayesinde gerçekleşen arınmanın görünür hâle geldiği ince eşiği temsil eder; meyve ise bu arınmanın semeresi olarak bilgiyi (maʿrifet) ve yakınlığı/ünsiyeti (ülfet) üretir.

Müellif, "rahmet ve rifk"ı ağacın su kaynağı olarak betimleyerek bütün bu devrânın sürekliliğini ilâhî merhamet ile yumuşaklık akışına bağlar: böylece makam ile şart arasındaki döngü hayat bulur; şiddetin yerine nezaket, savrukluğun yerine itidal, kibrin yerine ise tevazu hâkim olur. Bu bağlamda maʿrifet, basit bir "bilgi stoklama" faaliyetinden ibaret değildir; tevhîdin kalpte açtığı ferahlığın toplumsal ilişkilere ülfet olarak yansıması, yani bilginin ahlâkî ve içtimaî bir sıcaklığa dönüşmesi demektir.

Harpûtî'nin şemasında "açık renk" ile işaretlenen makâmlar, gövdeden beslenen dallar gibi hem iç terbiye süreçlerini hem de toplumsal edep ve muameleyi aynı eksende buluşturur. Bu dizgede fütüvvet, yardımseverlik, tevazu ve iyilik üzere olmayı başlangıç ilkesi kılar; Kur'an'da Ashâb-ı Kehf'in misal verilmesi, fütüvvetin gençlik ve imanla kurduğu sahih irtibatı vurgular. Muhabbet makamı, Allah için sevmeyi, bu sevgiyle bir araya gelmeyi, birbirini ziyaret etmeyi ve malı cömertçe sarf etmeyi gerektirir; hedef, Cennet'te muttakîlerle beraberliktir. Riyâzat, nefis terbiyesini ve sabrı yüklenir; belâ ânında "Biz Allah'a aidiz ve O'na döneceğiz" deme bilinciyle istikameti tahkim eder. Takvâ, sakınma ve korunmayı esas alır; takvâ sahiplerinin yurdu olarak tarif edilen cennetler ve nehir kenarlarıyla özendirici bir ufuk çizer. Vahdet, Allah'ın birliğini ve her şeye hâkimiyetini tasdik etmeyi merkeze yerleştirir; kulluğun tevhîdî şuuru bu makamda billurlaşır.[61]

Bu makâmlar silsilesinde selâmın yayılması, Müslümanlar arasında muhabbet, emniyet ve yakınlığı çoğaltan bir toplumsal ritüel olarak teşvik edilir; tevazu, Allah için alçakgönüllülük sergileyenlerin şanının yüceltileceğini bildirir ve kişiye selâmet ile muhabbet libası giydirir. Tahâret, hem zâhirî temizlik

61 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 54-59.

hem de çokça tevbe ile kalbî arınma anlamına gelir ve Allah'ın sevdiği amel-ler arasında sayılır. Afv, kudret sahibi iken dahi affetmeyi temel ilke yapar; şükür, nimetlerin artmasına vesile olan bir idrak ve yaşam tutumudur. Veraʿ, şehvetlerden kaçınmayı ve haramlardan uzak durmayı şart koşar; kanâat, maksatlar sönümlendiğinde talebin de sükût etmesi gerektiğini öğreterek hırs ve açgözlülüğe set çeker. Tevbe, salih amellerle desteklendiğinde makbul bir dönüşün kapısını aralar; inâbe, azap gelmeden önce Allah'a yönelme ve teslim olma kararlılığıdır.

Namaz, ibadetin direği olarak kulun hayatına düzen ve ritim verir; zekâtla birlikte kulluğun mali veçhesini adaletle birleştirir. Adâlet, insanlar arasında ölçüyü korumayı ve hakkı sahibine teslim etmeyi emreden bir merkezî ilke olarak öne çıkar. İhsân, "Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etmek" ve O'nun bizi gördüğü bilinciyle hareket etmektir; böylece amel nitelik kazanır. Îkân, kalbin şüphelerden arınarak kesin bilgiye ulaşmasıdır; ihlâs, kalbin riya ve gösteriş-ten temizlenip yalnızca Allah rızasına yönelmesidir. Îmân, Allah'ın birliğine ve peygamberine sahih tasdikle bağlanmayı ifade eder; maʿrifet, Allah'ı ta-nımak ve O'nun isimleri ile sıfatlarına vukufiyet kazanmak suretiyle bilginin muhabbet ve ülfet[62] doğuran bir bilinç hâline gelmesidir. Nihayet fıkıh, İslam hukukunun inceliklerini bilmek ve bu ilmî ince ayarı amel ile tahkim etmek demektir; böylelikle marifetin ufku pratik hikmetle birleşir, ağacın çiçekten meyveye uzanan döngüsü hem ferdî kemal hem de toplumsal güven olarak olgunlaşır.[63]

5. "Bîat Ağacı"ndan "Kelime-i Tayyibe"ye: Şecere İmgesinin Metinlerarası Zeminleri

Ahmed el-Harpûtî, Fütüvvet Ağacı kavramını Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan "ağaç" mecazlarının çok katmanlı çağrışım alanına yaslayarak temellendirir ve derinleştirir. Buna göre "Bîat Ağacı", Fetih sûresi 18. ayette müminlerin ağaç altında bîatleşmesine işaret eden sahneyle,[64] bir araya gelmenin, ahdin tesis edilip korunmasının ve vefanın somutlaştığı bir uzamı temsil eder; "Ke-lime-i Tayyibe Ağacı", İbrahim sûresi 24. ayette[65] tevhid sözünün güzel bir

62 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 48.

63 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 53.

64 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 50. "Andolsun ki Allâh müʾminlerden, seninle o ağacın altında bîat ederlerken, râzı olmuştur." Fetih 48/18.

65 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 50. "Görmedin mi, Allâh sana nasıl bir mesel îrâd etmiştir. Kelime-i tayyibe (tevhîd sözü), güzel bir ağaç gibidir." İbrâhim 14/24.

ağaca benzetilmesi üzerinden imanın köklerinin sarsılmaz sağlamlığını, dallarının ise semaya doğru uzanan hedef ve imkânlar ufkunu dile getirir; "Hidayet Nuru Ağacı", Nur sûresi 35. ayette ilâhî nurun mübarek bir zeytin ağacına benzetilmesiyle,[66] hidâyetin bereketini, sürekliliğini ve aydınlatıcı vasfını sembolleştirir; "Mûsâ'ya Hitap Edilen Ağaç" ise Kasas sûresi 30. ayette zikredildiği üzere, ağacın ilâhî kelâmın tecellîgâhı olabildiğini gösterir ve vahyin zahirde tabiat unsurlarıyla da ilişki kurduğunu hatırlatır.[67]

Kur'ân'da "ağaç" imgesinin farklı bağlamlarda belirmesi –bîatın akdedildiği yer olarak "ağaç altı", tevhîdin "güzel ağaç" meseli, hidâyet nurunun "mübarek bir ağaç"tan tutuşturulması, Hz. Mûsâ'ya hitabın "ağaçtan" gelmesi– Harpûtî'de fütüvvet ağacında birleşir ve tek bir bütünlüklü tasvir içinde yeniden düzenlenir. Böylelikle imanın aslı ile ahlâkın nizamı aynı organizmada buluşur: kök sağlam (asıl) kalır, dal semâya (gaye) uzanır, yaprak–çiçek–meyve ise canlılığın, sürecin ve sonucun düzenli akışını temsil eder. Bu bağ, ağacı yalnızca metaforik bir süs olmaktan çıkarır; inanç, edep ve eylemin birbirini beslediği, katmanlı ve tutarlı bir manevî ekoloji olarak görünür kılar.

Ayrıca "şecere" kelimesinin "soy–nesep" fikrini çağrıştıran boyutu, Harpûtî'nin tasvirinde velâyet ve uhuvvet hiyerarşisinin bir tür manevî nesep gibi örgütlenmesine imkân verir. Ne var ki bu hiyerarşinin asli ilkesini soysal aidiyet değil, edeb belirler: aidiyet, kan bağıyla değil, fütüvvetin şart ve makamlarında tezahür eden edep ile tahakkuk eder; böylece kardeşlik, ahlâkî istikamet ve hizmet iradesi etrafında inşa edilen bir "manevî soy bağı"na dönüşür.[68]

6. Toplumsal Boyut: Kardeşliğin İktisadı ve Siyaseti

Harpûtî'nin modelinde fütüvvet, kabuğuna çekilmiş bireysel bir takvâ programı olarak tasarlanmaz; bilakis "selâmı yayma", "îsar", "infak", "adalet" ve "emanet" gibi başlıklar üzerinden doğrudan kamusal güven üretimine

66 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 50. "O'nun nûrunun meseli, sanki içinde bir çerağ bulunan bir hücredir. O çerağ bir sırça (kandil) içindedir. O sırça (kandil) de sanki bir inci (gibi parıldayan) bir yıldızdır ki mübârek bir ağaçtan, zeytinden tutuşturulup yakılır." Nûr 24/35.

67 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 51."Derken oraya gelince feyizli (ve mümtâz) bir yerdeki vâdînin sağ kıyısından, ağaçtan: 'Yâ Mûsâ, âlemlerin Rabbi olan Allâh benim ben,' diye nidâ olundu." Kasas 28/30.

68 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 36, 39.

yönelen, toplumsal dokuyu tahkim eden bir ahlâk düzeni olarak tahayyül edilir.

Şema, topluluk maliyesine ilişkin ilkeleri (zekât–infak), hukuku (ahde vefa ve hak teslimi), kamusal dili (selâm ve hayâ) ve sosyal sermayeyi (ülfet) aynı gövdeye bağlayarak, dinî-ahlâkî değerlerin kurumsal ve toplumsal düzeyde nasıl birlikte işlediğini gösterir.[69] Bu bütünlük, Nâsır-Lidînillâh dönemindeki teşkilatlanma hamlesiyle de uyum içindedir: fütüvvet burada birey terbiyesinin ötesine taşarak bir cemiyet ahlâkına, düzen üretme kapasitesi yüksek bir içtimaî programa dönüşür.

Yazar, bu ağacın gölgesinde "fetâ"nın –yani fütüvvet yolcusunun– makamını ve manevî seyrini ayrıntılı ve imgelerle yüklü bir dille resmeder. Fetânın kalbi, ilâhî nurların altında, yüce hazinelerden ihsan sağanaklarının indiği bir iklimde, visâl ve kavuşma şevkiyle baharî bir seyrana çıkar. O esnada sıdk şimşeği çakar, vefâ yıldırımları gürler; Rubûbiyyet'in latif rüzgârı üzerine gönderilir ve bu rüzgâr, fütüvvetin şerefini, inayetini ve mürûetini kemale erdiren bir ikmal nefesi gibi eser. Böylece fetâ, hem iç âleminde hem de amel ve muamelelerinde, sadakatle yoğrulmuş bir vakar ve cömertlik mizacını kuşanır.

Fetâ, ağacın altında yerini aldığında, âlemlerin Rabbi'nden yardımlar ve azıklar iner; makamı uzayıp derinleştikçe, fütüvvet hiziplerinin latif rüzgârlarının sırrıyla haykırır, imanın coşkusuyla sevinç içinde dolaşır. Hayâ dalları titreşir, muhabbet meyvesi görünür olur, şevk gülü rayihasını salar. Bu esnada fetâ, muhtaçlık ayaklarıyla ağaca yönelir; fikir ellerini uzatır; ibret alma parmaklarıyla meyveleri tek tek devşirir; nihayet güzel bir bekleyişin terbiyesiyle, arzu ile korkunun ağzından onları yer. Böylece ağacın gövdesinden dalına, yaprağından meyvesine kadar bütün katmanlar, fetânın iç disiplinini besleyen ve onu toplumsal ilişkilere taşıyan bir terbiye dairesine dönüşür.[70]

Ne var ki bu yolculuğun bir de imtihan ufku vardır. Nimetlerin tadılmasının ardından, iştiyakın susuzluğu yeniden kabarır; ayrılık elemi nefse galebe çalar. Şevk denizinden yükselen bir yangınla fetâ gözyaşına boğulur; sıdk ile sevginin kadehinden, gönülden kopup gelen bir yalvarış şerbeti içer.[71] Bu manevî sarhoşluk içinde, "gözle görülebilme" vaktine, yani müşâhede anına erişinceye kadar bir kararda duramaz; halktan tümüyle gâfil olur, uykusuz bir

69 Görsel için bkz. el-Hartebirti, Ahmed en-Nakkaş, *Tuhfetü'l-Vesaya*, 184b, https://portal.yek.gov.tr/works/detail/656112

70 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 48.

71 Harpûtî, *Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*, 49.

uyanıklıkla içe çekilir. Bu hâl, fetânın "fenâfillah" mertebesine varma çabasını ve dünyanın geçiciliğinden sıyrılma arzusunu sembolleştirir: benliğin çözülüşü, tevhîdin açıklığı ve edebin sürekliliğiyle birlikte, fütüvvetin hem içsel arınma hem de toplumsal güven üretme vaadi tek bir seyirde birleşir.

Sonuç

Bu makale, fütüvvet literatüründe dağınık görünen ahlâkî, metafizik ve teşkilî unsurları Ahmed b. İlyâs en-Nakkāş el-Harpûtî'nin "Fütüvvet Ağacı" tasviri etrafında yeniden örgütleyerek okunabileceğini göstermiştir. Giriş bölümünde çizilen tarihî arka plan –Câhiliye'de bireysel fazilet vurgusundan Abbâsîler devrinde kurumsal bir yapıya geçiş; IX. yüzyılda sûfî gelenekle temas; Halife Nâsır-Lidînillâh döneminde resmîleştirme– Harpûtî'nin programatik diliyle birleştiğinde, fütüvvetin yalnızca "erdem kataloğu" değil, aynı zamanda kamusal güven, isnad ve temsil mimarisi üreten normatif bir düzen olduğunu açığa çıkarır. Bu bağlamda, Halife'nin "fütüvvetin ağacı/kıblesi" olarak temsili, meşruiyeti teolojik-ahlâkî ilkelerden siyasal otoriteye bağlayan bir düğüm noktasıdır; Sühreverdî'nin "şeyhü'ş-şüyûh" kimliği ve çoklu tekke nezareti ise bu düğümün kurumsal omurgasını görünür kılar.

Harpûtî'nin şeması, ilmi (arz/zemin) bir "kurucu saha" olarak tayin ettiği için fütüvveti zühdî duygulanımdan korur, ölçü-erkân bilgisini merkeze alır. Kök ve damarlar düzeyinde formüle edilen beş esas –sıdk, emânet, takvâ, namazın ikâmesi ve zinadan kaçınma– yalnızca bir değer listesi değildir; dil, ruh, kalp, aza ve nefs gibi iç fakülteler ile tat, koku, görme, dokunma, işitme gibi duyuları birbirine bağlayan dolaşım ağıdır. Böylece iman-ahlâk-beden bütünlüğü, soyut ilkeler değil, insânî işleyişin anatomisi üzerinden kavranır. Gövdeyi oluşturan kerem, mürûet ve hayâ üçlüsü ise ihsanı ölçü, vakar ve sınır bilinciyle terbiye eder; Harpûtî'nin mürûeti kalp-ruh-sır mertebelerinde tabakalaştırması, iç haysiyet ile toplumsal emniyetin aynı omurgaya eklemlenebileceğini göstermektedir.

Dallar düzeyinde kurulan "yedili nizam", fütüvvet (cemaat omurgası), muhabbet, vahdet, takvâ, selâmı yayma, tevâzu ve tahâret makamlarını bir ritim içinde düzenler. Bu ritim, ibadet ve muamele alanlarına sirayet ederek şartların (yapraklar) görünürlük kazandığı yüzeyi üretir: ihsan ve hayâ başta olmak üzere zikir, şükür, isâr, hilm, veraʿ, adâlet, namaz ve zekât gibi edebler ağacın canlılığını sürdüren gündelik pratiklerdir. Çiçek (tevhîd-safâ) ile meyve (maʿrifet-ülfet) arasındaki devrânın "rahmet ve rifk" suyu ile beslen-

mesi, bilgi ile yakınlığın –zihinsel aydınlık ile toplumsal yakınlık– birbirini çoğaltan iki semere olduğunu vurgular. Bu bütünsellik, fütüvveti bireysel kemal arayışından toplumsal güven ve dayanışma üretimine taşıyan bir "manevî ekoloji" olarak okunabilir.

Metinlerarası düzlemde, Harpûtî'nin "alt-üst oluş sonrası ihya" vurgusu ile İbn Mi'mâr'ın dağınıklık/istikamet anlatısı ve Nâsır merkezli isnad-temsil modeli birbiriyle konuşur; siyasal-manevî otorite ile tasavvufî-ahlâkî otoritenin buluşması, fütüvvetin hem normatif (kaide/edeb) hem de operasyonel (intisap/teşkil) boyutlarda yeniden temyiz edildiğini gösterir. Son olarak, "ağaç" imgesinin Kur'ânî çağrışımları (bîat, kelime-i tayyibe, nur metaforları) Harpûtî'de tek bir organizmada toplanarak iman, edeb ve eylemin katmanlı bir modelini sunar. Bu model, makalenin başında işaret edilen tarihî ve toplumsal bağlamla birlikte düşünüldüğünde, fütüvvetin modern araştırmalar için de verimli bir analitik çerçeve olduğunu teyit eder: ilmin zemin, erdemlerin omurga, teşkilin ise dolaşım ağı olduğu bir düzen; bireysel terbiyeyi kamusal güvenle, metafizik ilkeleri kurumsal mimariyle kaynaştıran bir bütünlük. Bu bütünlük, fütüvvet literatürünün hem kaynak-eleştirel hem de kavramsal-sistematik okumalarına yeni bir odak sunmaktadır.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. b.y.: Müessesetü'r-Risale, 2001.

el-Hartebirti, Ahmed en-Nakkaş. *Tuhfetü'l-Vesaya*. YEK Portalı. Erişim 10 Ekim 2025. https://portal.yek.gov.tr/works/detail/656112.

Gölpınarlı, Abdülbaki. "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları." *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 11, no. 1–4 (1949–50): 3–354.

Gündüz, İrfan. "Takdim." *Fütüvvet Erdemleri: Fütüvvet Ehlinin Ahlâkı ve Yolu* içinde, çev. Selim Güzel, yay. haz. Savaş Cihangir Tali, 15. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Harpûtî, Ahmed b. İlyâs. *Tuḥfetü'l-Veṣâyâ: Fütüvvet Ehlinin Nişâneleri*. Yay. haz. Hikmet Akpur. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Hartmann, Angelika. "Nâsır-Lidînillâh." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 32, 399–402. İstanbul: İSAM Yayınları, 2006.

Herevî, Hâce Abdullah. *Fütüvvet Ahlâkı*. Çev. Sezai Küçük. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

İbn Mi'mâr. *Fütüvvet: Hükümleri ve Teşkilatlanması*. Çev. Mustafa Karapınar, yay. haz. Savaş Cihangir Tali. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye'den Fütüvvet Makamı*. Çev. Tahir Uluç, yay. haz. Savaş Cihangir Tali. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâle'den Firâset, Ahlâk ve Fütüvvet*. Çev. Hikmet Akpur. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Sülemî, Ebû Abdurrahmân. *Fütüvvet Erdemleri: Fütüvvet Ehlinin Ahlâkı ve Yolu*. Çev. Selim Güzel, yay. haz. Savaş Cihangir Tali. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Sühreverdî, Şehâbeddin. *Tasavvufta Fütüvvet: Ehl-i Fütüvvetin Mekârim-i Ahlâkı*. Çev. Tahir Uluç, der. Savaş Cihangir Tali. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *es-Sünen (el-Câmi'u's-Sahîh)*.

Uludağ, Süleyman. "Fütüvvet." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 13. İstanbul: İSAM Yayınları, 1996.

Yılmaz, Hasan Kâmil. "Sühreverdî, Şehâbeddin." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 38, 40–42. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

SOSYAL SERMAYENİN OLUŞTURULMASINDA, REFAHIN TESİSİNDE FÜTÜVVET AHLAKI VE BİR FÜTÜVVET KURUMU OLARAK AHİLİK

Zümrüt ÇELEBİ*

* Öğr. Gör. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Meslek Yüksekokulu, zumrutavci@nevsehir.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2885-2427

Özet

Geleneksel iktisat teorisinde sermaye olgusu dar bir çerçeve içerisinde fiziki donanımlar ve finansal varlıklar olarak değerlendirilmiş, iktisadi sorunların çözümü ile refahın tesisinde fiziki ve finansal sermaye temel araç olarak önerilmiştir. Ancak ülkeler arasındaki gelir farklılıklarının sadece fiziki sermaye farklılıkları ile açıklanamaması sonucu yeni içsel büyüme teorileri ile ekonomik gelişmeye katkı sağlayan maddi ve gayri maddi tüm unsurlar sermaye olarak kabul edilmiştir. Gayri maddi bir sermaye türü olarak sosyal sermaye kavramı her türlü sosyal değerin, ilişkilerin, normların, kurumların ve yapıların iktisadi alandaki etkileri olarak tanımlanabilmektedir. Sosyal sermaye bireyler, sivil toplum kuruluşları ve kamu kurumları arasındaki koordinasyonu kolaylaştırarak toplumun üretkenliğini arttırmakta, katkıları sadece ekonomik performansı olumlu etkilemek ile sınırlı kalmamakta, toplumların refah düzeyini de yükseltmektedir. Sosyal sermayenin var olduğu bir toplumda güven düzeyi yüksektir, toplumsal çıkarlar, bireysel çıkarları bastırmıştır. Sosyal sermaye olgusu topluma yön veren ahlaki değerlere, kültürel ve siyasi yapı ile eğitime göre şekillenmektedir. Bu anlamda fütüvvet ahlakı sosyal sermayeye yapılacak yatırımlar için önemli bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır.

Arapça gençlik, yiğitlik ve cömertlik anlamındaki feta kelimesinden türemiş bir kavram olan fütüvvet, İslam Medeniyetindeki cesaret, kahramanlık, cömertlik ve fedakârlık gibi birçok değerin birleşiminden oluşan değerler sistemine verilen isimdir. Fütüvvetin esasları, ahlâkî ve sosyal prensipleriyle, fütüvvete kabul şartları fütüvvetnamelerde kaleme alınmıştır. Tasavvufla iç içe geçmiş bir kavram olmakla birlikte, fütüvvet anlayışı toplum ekonomisinin örgütlenme biçiminin temel felsefesine ilham verme misyonuna da sahiptir. Bu anlamda fütüvvetin Ahilik olarak ortaya çıkan şekli İslâm iktisadî hayatının müesseseleşmiş bir örneği olarak görünmektedir.

Fütüvvet anlayışının tesis etmeye çalıştığı değerler sistemi ve ahlaki yapı çerçevesinde şekillenen güven ortamında gerçekleşen sosyal ve ekonomik ilişkiler yoğun bir sosyal sermaye birikimine dönüşmektedir. Bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılarak günümüzde refahın tesisinde önemli bir araç olarak görülen sosyal sermayenin oluşturulmasında fütüvvet ahlakı ve ona dayalı bir örgütlenme biçimi olarak ahiliğin katkıları incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Sermaye, Fütüvvet, Ahilik

THE MORAL OF FUTUWWA AND AKHISM AS A FUTUWWA INSTITUTION IN THE CREATION OF SOCIAL CAPITAL AND THE ESTABLISHMENT OF WELL BEING

Summary

In traditional economic theory, the concept of capital has been narrowly considered as physical equipment and financial assets, and physical and financial capital have been proposed as the fundamental tools for solving economic problems and establishing prosperity. However, as income disparities between countries cannot be explained solely by differences in physical capital, new endogenous growth theories have recognized all material and non-material elements that contribute to economic development as capital. As a form of intangible capital, the concept of social capital can be defined as the impact of all social values, relationships, norms, institutions, and structures on the economic sphere. Social capital increases society's productivity by facilitating coordination among individuals, non-governmental organizations, and public institutions. Its contributions are not limited to positively impacting economic performance; it also raises the welfare level of societies. In a society where social capital exists, the level of trust is high, and social interests have suppressed individual interests. The phenomenon of social capital is shaped according to the moral values that guide society, cultural and political structures, and education. In this sense, the moral of futuwwa emerges as an important resource for investments in social capital.

Futuwwa, a concept derived from the Arabic word "feta" meaning youth, bravery, and generosity, is the name given to a system of values in Islamic civilization that combines many values such as courage, heroism, generosity, and self-sacrifice. The fundamentals of futuwwa, along with its ethical and social principles, and the conditions for initiation into futuwwa, are written in futuwwatnamas. While a concept intertwined with Sufism, the understanding of futuwwa also serves as the foundational philosophy of organizing the social economy. In this sense, the form of futuwwa that emerged as the Akhism movement appears to be an institutionalized example of Islamic economic life.

The social and economic relationships that take place within the climate of trust shaped by the value system and moral structure that the moral of futuwwa strives to establish are transforming into a significant accumulation of

social capital. This study, using qualitative research methods, will examine the contributions of moral of Futuwwa and the Akhism, as a form of organization based on it, to the creation of social capital, which is considered a crucial tool in establishing prosperity today.

Keywords: Social Capital, Futuwwa, Akhism

Giriş

Belirsizlik özellikle finansal istikrar, yatırım kararları ve istihdam, ekonomik büyüme üzerinden iktisadi faaliyet ve dengeleri olumsuz etkilemekte toplum refahını düşürmektedir. Sosyal sermaye bireyler ve organizasyonlar için davranış sınırları belirleyerek belirsizliğin azaltılmasında önemli bir rol üstlenmektedir. Sosyal sermayenin üç temel unsurdan meydana geldiği yaygın bir kanı olup, güven sosyal sermaye için önemli bir yapı taşıdır. Belirli periyotlarla tekrarlanan Dünya değerler araştırmasının 2017- 2022 dönemini kapsayan son dalgasının sonuçlarına göre çoğu insana güvenilebileceğini düşünenlerin oranı ülkemizde %14 olarak gerçekleşmiştir.[1] Gelişmiş ülkelerde güven düzeylerini yüksek seyretmesine rağmen özellikle İslam ülkelerinde düşük güven oranlarına rastlanılmaktadır. İnsanların birbirlerine duydukları güven düzeyinin dolayısı ile sosyal sermayenin arttırılması hem ekonomik hem de bireyler tarafından algılanan refahın arttırılmasından önemli bir araçtır.

Düşük güven düzeyleri bugünün toplumları için yalnız iktisadi hayatı değil sosyal ve kültürel yaşamı da dolayısı ile refahı da etkileyen önemli bir problemdir. İnsanların algıladıkları refah düzeyleri sosyal ilişkilerinin niteliği ve niceliğinden de bağımsız değildir. Bu anlamda hem ekonomik faaliyetleri kolaylaştıran bir unsur olarak hem de bireylerin mutluluğu ve yaşam memnuniyetine katkı sağlamak üzere güveni yaygınlaştıracak adımlara ihtiyaç duyulmaktadır. Fütüvvet ahlakına dayalı bir örgütlenme modeli olarak ahilik belirlediği ilke, değer ve normlarla etkili olduğu dönemde iktisadi faaliyetlere insani bir boyut kazandırarak toplumun farklı kesimleri ile toplumla devlet arasındaki güven düzeyinin yükselmesine katkı sağlamıştır. Bu çalışmanın konusunu da fütüvvet ahlakının geliştirdiği insan modeli ve fütüvvet ahlakına dayalı bir sivil toplum kuruluşu olarak ahiliğin etkili oldukları dönemde Dün-

1 Ronald. Inglehart,.C. Haerpfer, A. Moreno, C. Welzel, K. Kizilova, J. Diez-Medrano, M. Lagos, P. Norris, E. Ponarin & B. Puranen et al. (eds.). 2022. World Values Survey: Round Seven - Country-Pooled Datafile Version 5.0. Madrid, Spain & Vienna, Austria: JD Systems Institute & WVSA Secretariat. doi:10.14281/18241.20

ya Bankası tarafından kalkınmanın kayıp halkası olarak nitelendirilen ve toplumun ortak amaçlar etrafında harekete geçme yeteneğini simgeleyen sosyal sermayenin oluşturulmasındaki katkıları incelemek oluşturmaktadır.

Sosyal Sermayenin İktisadi Boyutu

İktisadi anlamda sermaye kavramı uzun bir süre mal üretmek için kullanılan fiziksel araçlar şeklinde kullanılmıştır. Ancak toplumlar arasındaki refah düzeyi farklılıklarının açıklanmasında fiziksel sermaye de dahil olmak üzere geleneksel üretim faktörlerinin yeterli olmaması sermaye olgusunun tanımlanmasında çerçeveyi genişletmiş, beşeri ve sosyal sermaye gibi maddi olmayan unsurlarda sermaye türlerine dahil edilmiştir. Sosyal sermaye kavramı ilk olarak Hanifian (1916) tarafından, toplumsal katılımın eğitim ve okul performansını yükseltmekteki önemini ifade etmek için kullanmıştır. Hanifian'ın ardından 20. Yüzyıla kadar rafa kaldırılan multidisipliner sosyal sermaye kavramının gelişiminde sosyoloji alanında Pierre Bourdieu (1986) ve James Coleman (1988), siyaset bilimi alanında Putnam vd. (1993) ve Fukuyama (1995), ekonomi alanında Woolcock (1998) ve Dasgupta (2000) gibi yazarlar önemli isimler olmuştur.

Özel bir mal olarak sosyal sermaye toplumsal bir varlık olan insanın diğer insanlarla ilişkilerinin, amaçlarını gerçekleştirmedeki katkılarını temsil etmektedir. Ancak toplumsal düzeyde analiz edilen sosyal sermaye, bireyden ziyade kolektifin malı olan bir kamu malı olarak kavramsallaştırılma eğilimindedir.[2] Makro perspektiften sosyal sermaye güven, sosyal ağlar ile norm ve değerler temel olanları olmak üzere işbirliği, karşılıklılık, gönüllük, yurttaşlık, birlik, beraberlik, dayanışma, sivil ve toplumsal katılım gibi unsurların eşgüdüm ve koordinasyonun sağlanması ile kollektif amaçların gerçekleştirilmesi ve toplum refahının arttırılmasına yönelik katkılarını ifade eden gayri maddi bir sermaye türüdür. Sosyal sermayenin kaynakları ve sonuçları konusunda bir mutabakat söz konusu değildir. Putnam'a göre güven, sosyal ağlar ve normlar sosyal sermayenin hem sebep hem de sonucunu oluşturmaktadır. Sosyal ağlar sosyal sermayenin ortaya çıkması için bir zemin oluşturmaktadır[3]. Güven unsuru sosyal sermayenin varlığının bir delili sayılması açısından önemlidir.

2 Tristan Claridge, "Explanation of the different levels of social capital: individual or collective", *Social Capital Research*, Institute for Social Capital, https://www.social-capitalresearch.com/wp-content /uploads/2018/11 /Levels-of-social-capital.pdf, 5.

3 Robert D Putnam, Robert Leonardi and Raffaella Nanetti, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. (*No. 272340. Princeton University Press, 1993), 169.

Normlar ise güveni beslemektedir. Sosyal sermaye tanımları genellikle bu üç temel unsur üzerinden yapılırken ölçülmesinde de yine bu üç temel unsur ağırlıklı olarak kullanılmaktadır. Tekil ve somut bir kavram olmaması sebebi ile sosyal sermayenin ölçülmesinde vekil göstergelerden yararlanılmaktadır. Bjornskov ve Svendson (2003) tarafından sosyal sermayenin ölçülmesinde kullanılan vekil göstergeler mikro, mezo ve makro düzeyde sınıflandırılarak sunulmuştur. Bu göstergeler arasında sosyal ya da genelleştirilmiş güven, ağlar, sosyal ağ desteği, kollektif eylem, enformasyon ve iletişim, gönüllü kuruluşların sayısı, sivil katılım, yolsuzluk, ekonomik özgürlükler, normlar ve sosyal yapı gibi değişkenler yer almaktadır. Böylece sosyal sermaye temel unsurlarının yanı sıra varlığının ya da yokluğunun göstergeleri ile de ölçülmeye çalışılmıştır. Multidisipliner bir kavram olarak sosyal sermayenin sınırları çizilmiş net bir tanımının bulunmaması bu şekilde ölçülmesi konusunda da bazı problemleri beraberinde getirmiştir.

Sosyal sermaye, firma, endüstri, pazar ve devlet arasındaki işbirliği ve güveni tesis ederek, toplulukların veya ulusların sorunsuz ilerlemesini sağlayan çarkları yağlamak sureti ile ekonomik büyümeye katlı sağlamaktadır.[4] Belirsizlik ve koordinasyon ekonomik faaliyetleri de etkileyen önemli toplumsal sorunlardır. Kurallara uyum belirsizliği azaltırken, kurallara uyulduğunun bilinmesi toplumda güveni arttırmaktadır.[5] Güven arttıkça koordinasyon güçlenirken belirsizlikler azalmaktadır. Böylece işlem maliyetleri azalırken, verimlilik yükselmekte ekonomik büyüme de artmaktadır.

Sosyal sermaye gelir düzeyine, ekonomik büyümeye, istihdama, maliyetlere, teknoloji düzeyine, finansal gelişmeye, beşeri sermayeye, firmaların dış pazara açılması ve endüstriyel kümelenmelere etkileri üzerinden ekonomik performansı olumlu etkilemektedir. Ayrıca katkıları sadece ekonomik performansı olumlu etkilemek ile sınırlı kalmamakta, toplumların refah düzeyini de yükseltmektedir. Sosyal sermaye büyümenin daha kapsayıcı olmasını sağlamakta, gelişmekte olan ülkelerin kalkınma çabalarını desteklemekte, ekonomik, çevresel ve sosyal sürdürülebilirliğe katkı sağlamaktadır. Ayrıca bireyleri daha mutlu ve yaşamlarından daha memnun kılarak, intihar oranlarını düşüre-

4 Zümrüt Çelebi, "Sosyal Sermayenin Ekonomik Performans ile İlişkisi ve Refah Açısından Önemi" (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024), YÖK Tez Merkezi (897534), 98.

5 Adam Ng, Abbas Mirakhor ve Masor H. İbrahim, *Sosyal Sermaye ve Risk Paylaşımı Bir İslami Finans Paradigması,* çev. Erhan Akkaş, (AlBaraka Yayınları, 2020), 19.

rek, kurumsal yapıda demokrasi ve sivil toplum kültürlerini yaygınlaştırarak, yönetişim kalitesi yükselterek refahı arttırmaktadır.[6]

Toplumlararası gelişmişlik farklılıklarını açıklamada önemli görülen ve Dünya Bankası tarafından kalkınmanın kayıp halkası olarak nitelendirilen sosyal sermayeye yatırım yapmak önemli bir konu haline gelmektedir. Modern hayat tarzı toplum içindeki bireyi atomize ederek yalnızlaştırıp kimi zamanda onu içinde bulunduğu topluma yabancılaştırırken, sosyal sermaye bireyler arasında ve bireyle toplum arasındaki bağın yeninden tesis edilmesinde önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sosyal Sermaye ve Din İlişkisi

Sosyal sermaye, Dünya Bankası (1999)[7] tarafından toplulukları bir arada tutan bir çeşit tutkal olarak tanımlanmıştır. Bu yaklaşımda sosyal sermayenin varlığı için bireylerin birbirleri ve devlet kurumlarına güven duymaları gerekmektedir. Bu güveni hâkim kılacak kaynaklar aile, toplumsal norm ve değerlerin yanı sıra inanç sistemi olarak karşımıza çıkan din kurumudur.[8] Sosyal sermayenin düzeyi ile birlikte yapısı açısından da din önemli bir kaynaktır. İslam dini toplumsal yaşamı ve ilişkileri düzenleyici bir yapıya sahip olup, tek bir ırkın değil tüm insanlığın dini olması nedeniyle de sosyal sermaye düzeyinin yükseltilmesi ve etkin kullanımını sağlayacak şekilde toplumsal yapının şekillendirilmesinde etkilidir. Batı toplumlarında sosyal sermayenin geliştirilmesinde din etkin bir araç olarak görülmemiştir. Konuyu ele alan sınırlı sayıda çalışmada kilise eksenli yapılar, cemaatler incelenmiş ancak dini yapıların toplumun bütününe ilişkin etkileri yerine sadece kendi cemaatleri üzerindeki etkilerini incelenmiştir. [9]

Francis Fukuyama'ya göre de sosyal sermaye, grup üyelerinin birbirleri ile karşılıklı işbirliğini sağlayan, din, gelenek, ortak tarihi tecrübe ve diğer kültürel normlar tarafından üretilen informal değerler ve normları ifade eder.[10]

---

6 Zümrüt Çelebi, Sosyal Sermayenin Ekonomik Performans ile İlişkisi, 2.

7 Stephen Knack, "Social Capital, Growth and Poverty: A Survey of Cross-Country Evidence", Social Capital Initiative Working Paper No.7, 1999.

8 Yasin Aktay, "Amerika'da Sivil Toplum ve Sivil Dinin Değeri", *Sivil Toplum 1 (4)*, 2003, 35.

9 Nevzat Fırat, Kunduracı, "İslam Medeniyetinin Oluşumunda Sosyal Sermaye", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 33(33)*, 2012, 200.

10 Francis Fukuyama, "Social Capital, Civil Society and Development", *Third World Quarterly 22.1*, 2001, 9.

Modernleşme kuramına göre cemaatsel ilişkiler yerini geniş gruplaşmalara bırakacak, din ve ahlaki değerler eski belirleyiciliklerini yitirecek ve dünyevi rasyonel bir toplum modeli inşa edilecekti.[11] Bu şekilde modernleşme süreci bir dizi norm ve değeri ortadan kaldırmaya çalışırken, sosyal sermaye kavramı bu norm ve değerlere yaslanarak toplumların sürekliliğini ve gelişimini hedef almaktadır. Her ne kadar pozitivizm yaklaşımı toplumsal yapının inşasında dinin rolünü bilimin üstleneceğini öngörüyor olsa da bugün hala toplumsal bir olgu olarak din sosyal yapıyı şekillendirmek ile birlikte sosyal sermayenin yaratılmasında, tür ve düzeylerinin belirlenmesinde etkili olmaya devam etmektedir. Din bu rolünü toplumsal dayanışma ve beraberlik oluşturarak, insanlar arasındaki ilişki ve etkileşimleri güçlendirip düzenleyerek, değer ve normlara kaynaklık edip bir denetim mekanizması oluşturarak, hayatı anlamlandırıp mensuplarına ortak bir amaç sunarak gerçekleştirmektedir.

Pek çok çalışmada bir dine mensup olmanın ve ilgili ritüelleri yerine getirmenin sosyal sermayenin üretilmesinde önemli bir rol oynadığı kabul edilmektedir.[12] Bu çalışmalarda din ya da dindarlığın yapısal ve kültürel olarak sosyal sermayeye katkısı üzerinde durulur. Yapısal boyut sosyal uyuma katkısı üzerinden dini topluluklara katılımın etkisini ele alırken, kültürel boyut dinin norm oluşumu üzerindeki etkisini dikkate alır.[13]

Stronmes'a göre dini inançlar çoğunlukla diğer birey ve gruplara karşı olumlu tutumları teşvik eden dayanışma, diğerkâmlık, hayırseverlik değerleriyle donatılmıştır.[14] Uslaner'e göre (1999) dindarlık ve dini aktivitelere katılım ile dini gruplara üyelik yardımseverliği ve gönüllü faaliyetleri destekler. Böylece dindar insanlar seküler insanlardan daha güçlü ahlaki davranış standartlarına sahip olacaklardır. Aynı zamanda dindar insanlar kendi çıkarlarından vazgeçerek ve toplumsal iyiye uygun hareket edeceklerdir.[15] Bir grubun üyesi olmak bireyi iyi ilişkiler geliştirmeye, yardımseverlik ve gönüllülüğe

11 Mustafa Kemal Şan,. "Türkiye'de Sosyal Sermaye Kaybının Dini Görünümleri", *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi 1: 7*, 2008, 76.

12 Sefer Yavuz, "Sosyal sermaye ve Din: Sosyal Sermayenin Grup İçi İşbirliği ve Eşgüdüme Etkisi Üzerine", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (23), 2013, 56.

13 Sefer Yavuz, "Sosyal sermaye ve Din, 60-61.

14 Kristin Strømsnes, "The İmportance of Church Attendance and Membership of Religious Voluntary Organizations for The Formation of Social Capital", *Social Compass,55(4),* 2008, 482.

15 Eric M. Uslaner, "Trust But Verify: Social Capital and Moral Behavior", *Social Science Information, SAGE c. 38, sayı: 29,* 1999, 33-36.

motive ederken aynı zamanda onu çeşitli problemlerin çözümünde desteklediğinden sosyal sermaye oluşturmaktadır. Bu anlamda dini gruplara üyelik de sosyal sermaye oluşturmaktadır.

Sosyal sermaye teorisyenlerinden Coleman da din ve dini bağların kuşaklar arasında kurulacak ilişkilerde önemli fonksiyonları yerine getirdiğini ifade etmektedir. Dini kurumlar, nesilleri kesiştirerek yetişkinlerin sosyal sermayesinin yeni jenerasyona aktarılmasını sağlayan önemli bir sosyal sermaye çeşitidir.[16]

Bu durumda din bireyleri birbirlerinden uzak atomize bireyler olmaktan alıkoyarak, sosyal sermaye için toplumların birlik ve beraberliğine katkı sağlayan bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyal sermayenin temel unsurlarından birisi olan güven kavramına İslam dininde de büyük önem verilmiştir. Ortak sorunların ve bu sorunların çözümüne yönelik olarak ortak amaçların belirlenmesi ve harekete geçilmesinde güvenin varlığı elzemdir. Güvenin varlığı, kollektif amaçlar etrafında toplanan tarafların kaynaklarını, potansiyellerini ve imkanları kullanmalarını motive eder. Güvenin varlığı bir taraftan sözleşmelerin hazırlanması ve uygulanmasını ve denetimi kolaylaştırarak işlem maliyetlerini düşürürken, uluslararası ekonomik ilişkiler açısından da fonksiyoneldir. Bir ülke ile ticaret yapabilmek ya da o ülkeye yatırım yapabilmek için güvenli bir ortamın bulunması gerekmektedir.[17]

Hz. Muhammed (S.A.V.)'in İslamiyet öncesinde de sahip olduğu emin sıfatı İslamiyet'te tüm Müslümanların sahip olması gereken bir erdem olarak görülmüş ve bu sıfata sahip olmama bir münafıklık alameti olarak değerlendirilmiştir. Bu sıfata sahip olmak ise yaşamda ahde vefa gösterme, doğru sözlü olma, emanete riayet etmeyi gerekli kılarak bir Müslümandan gelebilecek zararlara karşı insanların kendilerini güvende hissetmelerini sağlayacak, dolayısı ile Müslüman toplumda güveni ve sosyal sermayeyi besleyecektir. Müslümanlar İslam dininin gereği olarak, içinde bulundukları toplumsal gruplar ve ilişkide bulundukları toplumsal ağlar üzerinden çevrelerine güven duygusunu vermelidirler. Kuran-ı Kerim'deki birçok Ayeti Kerime (Al-İmran, 3/76; Maide, 5/1; Enam, 6/152; Nahl, 16/91; Mearic, 70/32-33) ve Peygamber Efendimizin (SAV) bu konudaki Hadis-i Şerifleri bunun örneklerini sergile-

16 John Field, *Social Capital*, çev. Bahar Bilgen ve Bayram Şen (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), 37.

17 Eric M. Uslaner, "Trust but verify", 29-55.

mektedir.[18] Diğer taraftan İslam dini, asıl amacı olmasa da yan bir amaç olarak ibadetleri gündelik yaşamın içerisine yerleştirerek toplumsallaşma süreçlerinin bir parçası kılmakta toplumsal ağlar, ilişkiler ve etkileşimlerin de İslami temeller üzerine kurulmasını sağlamaktadır. Aynı zamanda toplumsal yaşamın devam edebilmesi toplum mensuplarının toplumsal normlara uymasına bağlıdır. İslam medeniyeti toplumsal düzeni sağlamada bireysel çıkarlarla toplum çıkarlarının çatışmasını önleyici normlar belirleyerek sosyal sermaye için önemli bir kaynak oluşturmaktadır.

Fütüvvetin Kavramsal-Tarihsel Boyutu ve Sosyal Sermaye ile İlişkisi

Kavram olarak fütüvvet başkasını kendine tercih etme anlamında kullanılan mürüvvet (mertlik) ve uhuvvet (kardeşlik) ile ilişkili bir terim, aynı zamanda tasavvufi yönü olan bir meslek teşkilatıdır.[19] Arapça gençlik, yiğitlik ve cömertlik anlamındaki feta kelimesinden türemiş bir kavram olan fütüvvet, İslam Medeniyetindeki cesaret, kahramanlık, cömertlik ve fedakârlık gibi birçok değerin birleşiminden oluşan değerler sistemine verilen isimdir. Kabakçılı'ya göre (2011) Anadolu'da Ahilik Teşkilatı ile sosyal bir kurum haline gelen fütüvvet özünü Kur'an'dan ve peygamberlerin davranışlarından almaktadır. Tarihsel süreç içerisinde Kur'an'ın işaret ettiği yönde gelişerek tezahür etmiştir. Kuranı Kerim'de fütüvvet ile ilgili ayetler incelendiğinde fütüvvet ehlinin feragat, arkadaşlık, cömertlik, içtenlik, başkalarının haklarını gözetmek, ayrım yapmamak, husumetten uzak durmak, hoşgörülü olmak ve tevazu sahibi olmak, güzel sözlü olmak, saçıp savurmaktan kaçınmak özelliklerine sahip olduğu görülmektedir.[20]

Fütüvvetle ilgili bilgilere ilk olarak tasavvufi kaynaklarda daha sonraları fütüvvetnamelerde, halk destanları ve seyahatnamelerde rastlanmaktadır. Genel fütüvvet kurallarının yanı sıra çeşitli sanat erbabı için kaleme alınmış özel bölümlere yer veren fütüvvetnameler de bulunmaktadır.[21] Fütüvvetin esasları, ahlâkî ve sosyal prensipleriyle, fütüvvete kabul şartları fütüvvetnamelerde kaleme alınmıştır. İslam fütüvvet geleneği teşkilatlanma, zühd, ahi ve meslek

18 Nevzat Fırat Kunduracı, "İslam Medeniyetinin Oluşumunda Sosyal Sermaye", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 33(33)*, 2012, 208.

19 Ebubekir Aytekin, *Tarihten Günümüze Fütüvvet ve Ahilik*, 2018, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 13

20 Osman Kabakçılı, "Kur'an'da Fütüvvet", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 10 (35), 2011, 301-306.

21 Hâce Abdullah Herevî, *Fütüvvet Ahlakı (Kitabü'l Fütüvve)* çev. Sezai Küçük, İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları (İkinci Basım), 2008, 11.

fütüvvetnameleri şeklinde dört temel başlığa ayrılmıştır.[22] Fütüvvetin ilke ve esaslarını belirleyen fütüvvetnamelerin ilki Ebu Abdurrahman es-Sülemi tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l-Fütüvve* adlı eserdir.[23]

Fütüvvet kavramı kaynaklarda çeşitli dönemler altında incelenmiş olup, bu dönemler tarafımızdan aşağıdaki gibi derlenmiştir:[24]

1. Aşama İslam Öncesi Dönem: Cahiliye Araplarında cömert ve kahraman sıfatlarına sahip kimseler için feta kavramı kullanılmıştır. Terimin kullanımı münferit bir kişiliği yansıtmaktadır. İslam öncesi dönemde fütüvvet kelimesine rastlanmamıştır.
2. Aşama İslam'ın İlk Asırları: İslam dünyasında VIII. yüzyılda Irak, İran Horasan'da fütüvvet hareketleri başlamıştır. Dokuzuncu yüzyılda cahiliye fetası ile bağlantılı olarak gençler arasındaki iktisadi, içtimai, siyasi yapılanma için sosyal bir kavram olarak kullanılmıştır. Abbasi Döneminde ise resmi bir devlet kurumu haline dönüşmüştür.
3. Aşama Tasavvufi Fütüvvet: Hicri ikinci asrın başlarından itibaren feta kelimesi fityan denen gruplar için de kullanılmıştır. Hicri üçüncü asırdan itibaren fityan gruplarından çok farklı olarak kurumsallaşmaya başlayan tasavvuf hareketine paralel olarak tasavvufi fütüvvet dönemi başlamıştır.
4. Aşama Nasır Lidinillah Dönemi: Hicretin ikinci asrından itibaren, konukseverliği yiğitliğin, fedakarlığın en yüksek mertebesi olarak tanımlanan fütüvveti kendilerine ilke edinen topluluklara Halife Nasır Lidinillah tarafından resmi bir hüviyet verilmiştir. Aynı zamanda Halife Nasır sosyal dengeyi yeniden sağlamak için fütüvvet birliklerinden yararlanmış, Anadolu Selçuklu Devletini de fütüvvet teşkilatına girmeye çağırmıştır. Halife Nasır'ın Sühreverdi'ye yazdırdığı *Risâletü'l-Fütüvve* ise yönetmelik şeklinde kaleme alınmış ilk fütüvvetnamedir.
5. Aşama Ahilik Fütüvveti: Ahilik kelimesinin Arapça'da kardeşim anlamındaki ahi ya da Türkçe'deki cömert anlamındaki akı kelimesinden türetildiği düşünülmektedir. Fütüvvetin Anadolu'da Ahilik olarak ortaya çıkan şekli olup ahlaki ve iktisadi bir kurum örneğidir. Ahi Evran olarak bilinen İranlı Şeyh Nasiruddin Mahmut, 1. Alaeddin Keyku-

22 Hâce Abdullah Herevî, 20.

23 Murat Özaydın, "Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlâkı", Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, Kırşehir, 2004, 694.

24 Hâce Abdullah Herevî, *Fütüvvet Ahlakı,* 243; Ebubekir Aytekin, *Tarihten Günümüze Fütüvvet,* 15-17; Murat Özaydın, "Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlâkı", 685-695.

bat'ın himayesinde fütüvvetnamelerden yararlanarak ahiliği teşkilatlandırmıştır. Ahi olmak için bir meslek ya da sanat sahibi olma zorunluluğu aranmamıştır. Ahi Evran'ın şeyhliği altında Ahilik Teşkilatı kısa sürede tüm Selçuklu şehirlerine yayılmıştır. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda da önemli rol oynamıştır.

Fütüvvet ehli olan kimsenin vefa, doğruluk, emniyet, cömertlik, nasihat, tevazu ve tevbe gibi esasları riayet etmesi; içki, zina, livata, yalan, gıybet ve hile gibi kötülüklerden sakınması gerekmektedir. Anadolu'daki fütüvvet geleneği bu prensipleri Hacı Bektaş Veli'nin nasihatı ile "Eline, beline ve diline sahip ol." şeklinde özetlemektedir. Yine ahi fütüvvetinde ahinin sofrası ve kapısı daima açık olmalıdır. Ahi cömert olmalı, 18 dirhemden fazla malı olmamalı varsa dağıtmalıdır. İlim ve ilim adamlarını sevmelidir.[25] Bu ilkelerin iktisadi hayata yansımalarına bakıldığında sosyal sermayenin toplumda tesisi için gerekli koşullara katkı sağladığı, aynı zamanda beşeri sermayeyi teşvik ettiği, iddeharı men ettiği görülmektedir. Fütüvvet ahlakı sosyal sermaye oluşumunu desteklemektedir. Zira sosyal sermayenin önemli kaynaklarından biri olan aile kurumunu desteklemektedir. Sosyal ve iktisadi hayatta koyduğu kurallar ile güvenin tesisine katkı sağlamaktadır. İnsanların birbirleri ile olan ilişkilerinde de dünya görüşlerinin ve değerlerinin önemli bir rolü vardır. Fütüvvet ahlakı belirlediği kural ve değerlerle sosyal sermayenin temel unsurlarından güveni desteklerken hoşgörüyü, tevazuyu, arkadaşlığı, diğerkâmlığı vb. değerleri yaygınlaştırarak sosyal ilişkileri de hem niceliksel hem de niteliksel olarak besler.

Fütüvvetin dini, siyasi, iktisadi, kültürel, ahlâkî, mesleki ve eğitimsel bir yapı şeklinde kurumsallaşmış hali olarak ve 13. yy.'dan itibaren Anadolu topraklarında var olmaya başlayan Ahilik ahlakla sanatı, üretim ile ticareti birleştiren bir sistem olarak farklı gelir grupları, farklı ekonomik aktörler, emek ve sermaye ile vatandaş ve devlet arasında güçlü ve güvenilir ilişkiler tesis etmeyi amaçlamıştır. Ahilik Teşkilatı, bütün faaliyetlerini güzel ahlak ve sosyal adalet sistemi üzerinde kurmaya çalışmıştır.[26] Böylece Ahilik ahlaki değerleri kurumsallaştırmayı başarmıştır.

Maska ve Karagül'e (2017) göre ise sosyal sermaye Ahilik kültürünün modern bir yorumudur.[27] Ahilik sistemi, içerdiği değer yargıları, resmi ve gayri

25 Murat Özaydın, "Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlâkı, 694.

26 Yusuf Ekinci, *Ahilik ve Meslek Eğitimi,* İstanbul: MEB Yayınları No. 862, 1990, 22.

27 Mehmet Karagül ve Mahmut Maska, "Barış ve Refahın Tesisinde Ahilik Kültürü ve Sosyal Sermayenin Rolü*", AKÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 19(2)*, 2017, 3.

resmi normlar, işleyiş şekli ile sosyal sermaye birikimini destekler. Sosyal sermayenin varlığı ülkelerin kalkınma çabalarına katkı sağlarken aynı zamanda iç barışın tesis edilmesinde etkilidir. Böylece müreffeh bir topluma giden yolda sosyal sermayeden ve sosyal sermayenin yaratılmasında fütüvvet ya da Ahilik ahlakından yararlanılabilir. Fütüvvet ahlakı ya da Ahilik kültürü kâmil insan olma temeli üzerinde yükselirken, sosyal sermaye güvene dayalı ilişkiler üzerinde var olmaktadır. Böylece her iki yaklaşımda da milletlerin refahı maddi unsurlar yerine değer ve normlar şeklinde manevi unsurlarla yükseltilmeye çalışılmaktadır.

Sosyal, iktisadi ve askeri boyutları olan Ahilik, Kuran ve Sünneti temel alarak yüksek ahlaklı bireyler yetiştirmeyi amaçlamış başarılı olmuş toplumsal bir düzenin adıdır.[28] Ahilik teşkilatına girmek isteyen adayın, 3 aşama ve 9 dereceden oluşan bir derecelendirme sistemini tamamladıktan sonra kâmil bir insan olması mümkün olmaktadır. İlk aşama olan Şeriat kapısında adaya mesleki bilgilerin yanı sıra Türkçe, matematik Kur'an-ı Kerim ve fütüvvetname ile ilgili bilgiler verilmektedir. İkinci aşamaya tarikat kapısı denilmekte ve üst düzeydeki mesleki bilginin yanı sıra tasavvuf bilgisi ve askeri eğitim de verilmektedir. Son aşama olan marifet kapısında şeyh mertebesine ulaşılmaktadır.[29] Ahilik temelde, yetiştirilen mükemmel bireyler sayesinde, mükemmel bir topluma, böyle bir toplumdan da mükemmel bir dünya düzenine ulaşmayı kendine amaç edinmiştir. Bu çerçevede ahilerden, öncelikle kendilerinin güvenilir olmaları ve her alanda topluma örnek birer birey olmaları istenmiştir.[30]

Bireylerin hem birbirine ve topluma karşı hem de ticari ve mesleki hayatta uyulması gereken davranış kuralları ve ahlaki ilkeleri içinde barındıran ahi fütüvvetnamelerinde İslam inanç ve esaslarından süzülerek gelen öğütler, yüzyıllar boyunca Türk toplumuna ahlaki açısından rehberlik eden temel değerler olmuştur.[31]

Ahilik teşkilatının iktisadi alana etkisi oldukça güçlüdür. Zira geçmişte Ahilik tarafından yerine getirilen görevler bugün sanayi ve ticaret odaları, işçi ve işveren sendikaları, rekabet kurulu, tüketici dernekleri gibi çok sayıda

28 Mehmet Karagül ve Mahmut Maska, "Barış ve Refahın Tesisinde Ahilik Kültürü", 3.

29 Mehmet Karagül ve Mahmut Maska, "Barış ve Refahın Tesisinde Ahilik Kültürü", 3-4.

30 Necmettin Özerkmen, "Ahiliğin Tarihsel – Toplumsal Temelleri ve Temel Toplumsal Fonksiyonları- Sosyolojik Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 44 (2), 2004, 69.

31 Mehmet Karagül ve Mahmut Maska, "Barış ve Refahın Tesisinde Ahilik Kültürü", 6.

kurumun sorumluluk alanındadır. Ahiliğin tek başına bugün pek çok farklı kurum tarafından yerine getirilen görevleri başarı ile üstlenmesinde sosyal sorumluluk bilinci önemli bir yer tutmaktadır. Diğerkâmlık ya da başkalarının çıkarlarını kendininkinden üstün tutma olarak nitelendirilebilecek bu durum aynı zamanda toplumsal problemlere de duyarsız kalmamayı gerektirmektedir. Ahiliğin Osmanlı Bey'in hocası ve kayınpederi Şeyh Edebali üzerinden Osmanlı Devleti'nin kuruluşu ile başlayan ve devam eden siyasi etkileri düşünüldüğünde Putnam'ın kurumsal performans için gerekli gördüğü yurttaşlık bilinci kavramı ile de benzer yönleri olduğu görülmektedir. Bu şekilde fütüvvet ahlakı toplumsal meselelere duyarsız kalmayı hoş görmeyerek, devletin birlik, bütünlük ve bekasını önemli görerek fütüvvet ehlinin yurttaşlık bilincine de sahip olmasını gerekli kılar.

Rasyonel İnsandan İnsanı Kamile Giden Yolda Fütüvvet Ahlakı ve Sosyal Sermaye

Sufilere göre fütüvvet peygamberin ahlakıdır. Fütüvvet konusunda ilk eseri yazan Ebu Abdurrahman Ebu Abdurrahman es-Sülemi'ye göre Hz Adem›den son Peygamber Hz Muhammed (S.A.V.)'e kadar tüm peygamberler fütüvvet ahlakının temsilcileridir. İslam'da fütüvvet ahlakı başkalarına oranla kendisinde olan üstünlük ve gücü görmemek, kimsenin hata ve kusurlarını başkalarına söylememek, her şeyi Allah'tan bilmek, kötülüğe karşı iyilikle karşılık vermek gibi faziletli davranışları içine alan bir erdemdir.[32]

İslamiyet'ten önce Arap yarımadasında siyasi bir birlik bulunmamakta idi. Siyasi, idari, askeri, ekonomik ve ticari anlamda bir birleşik bir medeniyet inşaa edilememişti. Kendi aralarında bir ortak medeniyet bilincine sahip olmayan çok sayıda millet ve toplumun kaynaşması İslamiyet ile mümkün olmuştur. İslam getirdiği fütüvvet şuuru Medine'de kurulan ilk İslam devletinin temelini oluşturmuştur. Hicretten sonra İslam'ın temel hedeflerini gerçekleştirmek için yapılan ve bir ensarın bir muhacir aileyi yanına alması esasına dayalı kardeşlik antlaşmasının kabul edilmesi ve ensarların muhacirleri kendi nefislerinden üstün tutmaları bu fütüvvet ruhunun yansımasıdır[33]. İslam medeniyetini oluşturan toplulukların kaynaklarını paylaşmaları ve ortak hedefleri doğrultusunda harekete geçirmeleri ise sosyal sermayenin konusu ve alanıyla doğrudan bağlantılıdır.

32 Murat Özaydın, "Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlâkı, 688-689.

33 Murat Özaydın, "Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlâkı, 690

Hz Peygamber'in Uhud harbinde gösterdiği fedakarlıktan dolayı "Ali gibi genç (feta) Zülfikar gibi kılıç yoktur" sözü üzere feta sıfatının Hazreti Ali'de vücut bulduğu düşünülmektedir. Hz Ali'ye göre fütüvvet güçlü olduğu yerde affetmek, öfke anında yumuşaklıkla muamelede bulunmak, düşmanları hakkında bile iyilik düşünmek, ihtiyaç içinde kıvrandığı durumlarda bile isar ruhuyla hareket edip başkalarını düşünmektir. Fütüvvet şuurunu taşımak dini ve ahlaki ilkeler üzerine yaşamaya talip olmak anlamına gelmektedir. Gaye zulüm ve haksızlık yapmayacak kadar merhametli olgun ancak haksızlığa alet olmayacak kadar da cesaretli bir Müslüman olmaktır.[34] Fütüvvet yolculuğunun öncelikli amacı yolcularını insani kamil yapmaktır. Zira fütüvvet kitapları Kur'an ve hadislere dayanan güzel ahlak ve ideal insan modelini belirleyen kitaplar olup bu eserler toplumun tamamının uyması istenilen ahlâk kuralları içermektedir.[35] Sülemi fütüvvet kavramının şu örneklerle somutlaştırmaktadır: Fütüvvet Adem gibi özür dilemek, Nuh gibi iyi, İsmail gibi dürüst, Musa gibi ihlaslı, Eyüp gibi sabırlı, Davut gibi cömert, Muhammed gibi merhametli, Ebubekir gibi hamiyetli, Ömer gibi adaletli, Osman gibi hayalı, Ali gibi bilgili olmaktır.[36] Fütüvvet kurumunun örnek aldığı ve gösterdiği şahsiyetler ve kabul ettiği ilkeler bakımından hem ahlaki hem de mesleki açıdan kâmil insan yetiştirmeyi amaçladığı görülmektedir.[37]

Erdem (2022) fütüvvet ve ahiliği birbirine paralel iki kurum olarak değerlendirerek her ikisi için, "iyi olan şeyleri yapma, kötü olan şeyleri de yapmama ya da engelleme esasına dayalı ahlaklı bir hayat ve toplum inşa etme idealinin kurumsallaşmış adı" tanımlamasını kullanır. Ona göre ahlak, tasavvuf ve fütüvvetin genel olarak kâmil insandan kasdetiği Kur'an ahlakı ile ahlaklanmış, vahiy doğrultusunda bir hayat süren insan modelidir. Dürüstlük, gönüllülük, cömertlik, gibi erdemler kâmil bir insanın sahip olması beklenen genel ahlaki ilkelerdir. Ama, aynı zamanda bu değerler ekonomik hayatta işlemleri kolaylaştıran, herkesin sahip olması istenen norm kurucu özellikleri sebebi ile sosyal sermaye için birer kaynak olarak değerlendirilebilir. Yine Erdem'e göre (2022) fütüvvet ehli ya da ahi, esas itibariyle insan-ı kâmil modeline karşılık gelmektedir. Geleneksel iktisat teorisinin ortaya koyduğu rasyonel insan var-

34 Murat Özaydın, 690-691.

35 Murat Özaydın, 700.

36 Ali Akpınar, "Fütüvvet Ruhunun Dini Temelleri", I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, C. 1, Kırşehir ,2004, 44.

37 Ekrem Erdem, "Fütüvvet-Ahilik Geleneğinde Ahlak, 352.

sayımına alternatif olarak görülebilecek bu yaklaşım sosyal sermaye teorisi için de açıklayıcı olabilir.

OECD' ye (2001, s.41) göre iyi niyet, hoş görü, adalet, iyilik, güzellik, sevgi, arkadaşlık ve geleceğe duyulan güven gibi maddi olmayan manevi değerlerin ekonomi ve toplum üzerindeki etkisi zannedildiğinden daha büyüktür. Ahilik sistemi kişisel çıkarlardan ziyade toplumsal çıkarları öncülleDiğinden sahip olduğu, ahlaki yapı ve geliştirdiği kişilerarası ilişki düzeyi, ilgili toplumda oluşturduğu kişi ve kurumlar arası ilişkinin niceliği ve niteliği yoğun bir sosyal sermaye birikimine dönüşmektedir.

Üretici olarak kar, tüketici olarak fayda maksimizasyonu peşinde koşan ekonomik insan geleneksel iktisat teorisine göre tüm iktisadi soruları rasyonel olarak çözebilmekte, üyesi olduğu topluluğun yararından önce, kendi yararını gözetmektedir. Bu indirgemeci yaklaşım insanın ekonomik karar ve davranışlarını açıklamada kurumların, resmi ve gayri resmi normların, ahlaki değerlerin ve diğer etkenlerin rollerini gözardı etmektedir Granovetter'e (1985, 1992) göre, iktisadi alan toplumsal, kültürel, politik ve bilişsel süreçler içerisine gömülü olmakla birlikte iktisadi eylem öncelikle toplumsal ilişkiler ağı içine gömülüdür ve iktisadi eylemin iktisadi olanın yanında iktisadi olmayan amaçları vardır.[38] Bu anlamda toplumsal yapı da iktisadi davranışlar üzerinde belirleyici olup sosyal sermaye ise toplumsal yapıyı şekillendiren önemli bir unsurdur. Fütüvvet ahlakı ise norm ve düzen kurucu, güveni tesis edici özellikleri ile sosyal sermaye yaratmaktadır. Bu yaklaşım, iktisadi davranışı rasyonel seçim ile açıklamanın ötesinde koordinasyon gibi, karşılıklı faydayı gözeten motivasyonları da kapsayan bir bakış açısı getirmiştir.[39] Bu yaklaşıma göre sosyal sermaye sadece özel bir mal değildir. Tüm topluma fayda sağlayan kamu malı niteliğindedir. Granovetter'e göre, insanların sosyal ağlara katılımı onları kişisel menfaatleri için fırsatçı davranmaktan alıkoymaktadır.

Rasyonel insan varsayımı değerleri ve erdemleri dikkate almamaktadır. Ancak fütüvvet ahlakının ilkeleri arasında da yer alan dostluk, iş birliği, dürüstlük, toplumsal sorumluluk ve güven gibi bazı inanç ve değerler aynı zamanda sosyal sermayeye yatırım yapmaktır. Zira grup içi etkileşimi kolaylaştırmak için bazı temel sosyal normlar paylaşılmak zorundadır. Böylece sosyal

38 Feridun Yılmaz, "İktisat, Kurumsal İktisat ve İktisat Sosyolojisi", *Istanbul Journal of Sociological Studies, (45),* 2012, 11-12.

39 Robert D. Putnam, "Bowling Alone: America's Declining Social Capital", *Journal of Democracy, 6 (1)*, 1995, 67

sermaye insanlar arasında bağlantı kuran sosyal ilişkiler ağı için ahlaki bir kaynak olabilecek ortak değerler ve inançlar çerçevesi içinde geliştirdikleri sermayedir. İnsani kamil idealindeki fütüvvet ahlakı aynı zamanda ekonomik hedefleri ve mesleki eğitim ile beşeri sermayeye yatırım yapmakta, ürün ve hizmet kalitesini yükselterek toplumsal hasılayı yükseltmekte, tesis ettiği güven ortamı mübadeleyi kolaylaştırarak ticareti canlandırmaktadır.

Ahlaki sorumlulukların bilinciyle hareket eden bireylerin ve kurumların yürüteceği belirli normlar çerçevesinde çalışan piyasalar daha adil ve etkin olacağından alıcı ve satıcı ya da alacaklı ve borçlu tarafların tamamı daha kazançlı olacaktır. Bu anlamda piyasaları düzenleyen normlar birer sosyal sermaye unsuru olduğundan bu normları tesis eden fütüvvet ahlakı toplum refahına hizmet eden bir sosyal sermaye kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylece kamil insan uhdesi yalnızca uhrevi bir gaye olmayıp maddi dünyada da yaşam kalitesini yükselmektedir. Zira kamil ya da ideal insan gayesi ile Osmanlı Devleti örneğinde olduğu gibi toplumsal düzen ile birlikte ülke iktisadi ve askeri yönden de güçlü kılınmıştır. Bir taraftan iç barış sağlanırken diğer taraftan da dış barışın teminatı için de ekonomik ve askeri güç oluşturulmuştur. O dönem için fiziksel ve beşeri sermaye farklılıklarından ziyade Osmanlı Devleti'nin bu başarısının ardındaki gücün kaynaklarını harekete geçirerek kullanmasına olanak sağlayan ve fütüvvet ahlakından beslenen sosyal sermayeden meydana geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Günümüz içinde İslam ülkeleri için iktisadi kalkınma ve gelişmelerini sağlayacak kaynakları belirli bir bedel karşılığında diğer ülkelerden sağlamaları mümkün iken bu kaynakları ortak amaçları için verimli bir şekilde üretime yönlendirebilmek için gerekli olan sosyal sermaye dışardan temin edilemez. Fütüvvet ahlakı ve onun bir uzantısı olarak Ahilik sistemin ilkeleri arasında yer alan diğerkâmlık ve sosyal sorumluluk, hoşgörü ve karşılıklı fedakârlık ile sosyal adalet ve karşılıklı güven ilkeleri sosyal sermayenin yaratılmasında önemli kaynaklar olup toplumsal barışın tesisinde ve refahın arttırılmasında katkılar sağlayan değerlerdir.

Sivil Toplum, Sosyal Sermaye ve Ahilik

Gönüllülük esaslı örgütlenme türü olarak sivil toplum, yurttaşlık bilincine dayalı olarak toplumun ortak problemlerini çözümleme yeteneği olarak tanımlanabilmektedir. Sosyal sermaye yaklaşımı da toplumsal yaşama katılım ve yurttaşlık bilincine dayanarak sivil topluma önemli bir rol atfetmektedir. Sosyal sermayenin Dünya Bankası gibi uluslararası kuruluşlar tarafından ye-

rel bir alternatif olarak desteklenmesinin önemli bir nedeni de daha zengin sosyal ağlar ile donanmış ve sivil toplum kültürü gelişmiş toplumların yoksulluk, kırılganlık, çatışmaları çözümleme ve yeni fırsatlar elde etme karşısında daha güçlü bir durumda olmalarıdır.[40] Sivil toplum dayanışma ruhu ile örgütlenerek, sosyal kalkınmanın sağlanmasında önemli bir unsur olmaktadır.

Sivil toplumun birey ile devlet arasında konumlanan çeşitli sosyal örgütlenme biçimleri olarak kabul edilmektedir.[41] Sivil toplumda, üyelik ve eylemler gönüllülük esasına dayanmakta olup sivil toplum sivil toplum kuruluşları, dini gruplar, meslek birlikleri, yardım kuruluşları, sosyal hareketler, bağımsız medya gibi tüm ilişki ve ağları içermektedir.[42] İslam dininden hemen önceki cahiliye döneminde haksızlığa uğrayan mağdurların haklarını korumak için kurulan Hılful Fudul Teşkilatını bir sivil toplum örgütü olarak değerlendirmek mümkündür. Peygamberimiz Hazreti Muhammed (S.A.V.) de bu örgütün üyelerindendir. Yine Anadolu'da Türk-İslam sentezi çerçevesinde kurulan Ahilik Teşkilatı da sivil toplum kuruluşlarına güzel bir örnektir. Aynı şekilde Selçuklu ve Osmanlı Devletleri içinde sosyal refaha ve huzura katkı sağlayan lonca, tarikat, zaviye ve vakıf gibi oluşumları da bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. [43] Osmanlı Devleti'nde sivil toplum ve vakıf faaliyetlerine azami önem verilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'ne 34.000 vakıf devredildiği, bugün ise resmi kayıtlara göre 5.000 civarında vakıf olduğu bilinmektedir. [44]

Küreselleşme ile devlet ve kurumlar insan hakları ve yönetişim gibi evrensel değerlerle yeniden yapılanırken, sivil toplum devlete karşı bireyin güçlendirilmesini sağlamakta, birey ve sivil toplum arasındaki bağı ise sosyal sermaye tesis etmektedir.[45]Güvene dayalı ilişkiler, bireyleri bir araya getirerek sivil toplumun oluşmasına olanak sağlamaktadır. Zira sosyal sermayeyi iş birliğini teşvik eden gayri resmi bir norm olarak tanımlayan Fukuyama'ya (2000) göre

40 Alejandro Portes and Patricia Landolt, "Social Capital: Promise and Pitfalls of Its Role in Development", *Journal of Latin American Studies* 32(2), 2000, 530.

41 David Skidmore, "Civil Society, Social Capital and Economic Development", *Global Society* 15(1), 2001, 55.

42 Mine Gözübüyük Tamer, "Tarihsel Süreçte Sivil Toplum", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 27(1), 2010, 103

43 Abdulkadir Akıl, "Uluslararası Sivil Toplum Kuruluşlarının Hukuki Gelişimi ve Ahilik Teşkilatı (Tam Metin Bildiri)", Uluslararası Ahilik Anlayışı ile Hayata Dokunuş Sempozyumu, İstanbul, cilt.1, 27-28 Kasım 2021, 138.

44 M. Bozan, "Yoksulluk Algısına Farklı Bir Bakış", *Bartın Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 8 (15*), 2017, 404."

45 Zümrüt Çelebi, "Sosyal Sermayenin Ekonomik Performans ile İlişkisi", 174.

sosyal sermaye örgütlü yaşam türlerini destekler. Ancak güvene dayalı ilişkilerde iş birliğini de meydana getiren unsur karşılıklı ilişkilerin tekrarlanması olduğundan ağlar ve üyelikler sosyal sermaye için bir kaynak olabilir. Böylece sivil toplum ve sosyal sermaye arasındaki ilişkiler karşılıklıdır.

Sivil toplumun geliştiği ülkelerde sosyal sermaye potansiyelinin yüksek olduğundan bahsedilebilir. Zira Putnam vd. (1993)'e göre, sosyal sermaye sivil toplum, normlar ve değerlerle somutlaşır.[46] Toplumsal ilişkilerin çok yoğun ve zengin olduğu sivil toplumlar, yönetimi daha verimli çalışmak yönünde yönlendirir.[47] Böylece sosyal sermayenin yüksek düzeyleri kurumsal performansı iyileştirir. Bu yaklaşımda sosyal sermaye yurttaşlık bilinci şeklinde ifade edilen sivil ve politik katılım ile kendini göstermektedir. Örgütsel yaşamın canlılığı yani sivil toplum ve yurttaşlık bilinci sosyal sermaye göstergesi olarak görülmüştür.

Lelandais'e göre Putnam için sosyal sermaye, sivil toplum kavramıyla eş değer bir anlam taşımaktadır.[48] Putnam (2000) sivil kültürü ise yurttaşlık bilinci düzeyi olarak ifade ederek kamusal ilişkilerde aktif katılımı olan, kendi çıkarının yanı sıra kamu yararını önemseyen, karşılıklı ilişkilerde eşit hak ve sorumlulukla hareket eden, dayanışma ve güven duygusu içinde bulunan bireylerin çoğunlukta olduğu toplumlarda sivil kültürün hakim olduğunu savunur. Putnam'ım yurttaşlık bilinci olarak ifade ettiği unsur fütüvvet ahlakında bireyin örgüt düzeyi ile sınırlı kalmayıp toplumun geneline karşı sergilenmesi beklenen diğerkâmlık sosyal sorumluluk, adalet, yoksulları ve ihtiyaç sahiplerini gözetme gibi özelliklerden farklı değildir.

Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında çok önemli rol oynayan Ahilik müessesi bir sivil toplum kuruluşu olmakla beraber devleti desteklemiş ve devlet tarafından da desteklenmiştir. Devlet otoritesinin henüz kendisini etkili bir şekilde gösteremediği ilk dönemlerinde Osmanlı Devletin'de ahi birlikleri, siyasi olarak da etkinlik göstermiş ayrıca askeri güce katkıda bulunmuşlardır.[49] Devlet otoritesinin zayıfladığı dönemlerde yönetimsel gö-

46 Abdulkadir Şenkal, Sivil Toplum ve Sosyal Sermaye: Sosyal Politikaya Dayalı Alternatif Kalkınma Modeli Arayışları, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, *55*(1), 2005, 796-797.

47 Robert D Putnam, Robert Leonardi and Raffaella Nanetti, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. (*No. 272340. Princeton University Press, 1993, 35.

48 Gülçin Erdi Lelandais, "Alternatif Küreselleşme Yanlısı Hareketler Özellikleri ve Sosyal Sermaye", *Sivil Toplum, Sayı 6-7, Nisan-Eylül,* 2004, 178.

49 Ayhan Karakaş, "Çok Yönlü Bir Sivil Toplum Örgütü: Ahilik", *Uluslararası Batı Karadeniz Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, *1*(1), 2017, 4.

revler de üstlenen ahiler, savaş dönemlerinde de devletin ve halkın ihtiyaçlarının karşılanması noktasında rol almışlardır. [50] Ahiler cihat ülküsüne sahip oluşları yüzünden askeri özelliklere sahiptirler. Ayrıca devlet fetihle meşgul olurken, içerde emniyet ve asayişi sağlamışlardır. Toplumsal bütünleşme için uzlaşmacı bir tutum içinde bulunmaları, sentezci bir yaklaşımı benimsemeleri ahi birliklerinin siyasi faaliyetlerine temel teşkil etmiştir."[51]Ahilik sivil toplum kuruluşu özelliği ile devleti ve devlet adamlarını eleştiren, denetleyen bir kuruluş olmuştur.[52] Bu nedenlerle denilebilir ki fütüvvet ahlakına sahip bir birey aynı zamanda yurttaşlık bilincine de sahiptir.

Putnam vd. (1993) İtalya için bölgesel gelişmişlik farklarını açıklamaya çalıştıkları çalışmalarında kişiler arası güvenin, yaygın bir gönüllü örgütler ağının ve uzlaşmacı işbirlikçi değerlerin, ekonomik refah düzeyinin yükselmesinde büyük rol oynadığını ve kuzey bölgelerinin göreli başarısını sosyal sermaye donanımları ile açıklamışlardır. Demokratik toplumda gönüllü organizasyonlara katılıma odaklanan çalışmaya göre bir toplumdaki sosyal sermayenin boyutu o toplumdaki toplumsal birlik oluşturma ve ortaklık kurma becerileri ile ölçülmektedir. Bu dernekleşme ve ortaklık kurma becerileri de kolektif normlar ve güven aracılığı ile çoğaltılmakta ve ilerletilmektedir.[53] Putnam'a göre toplumsal katılım ne kadar fazla olursa o toplumda sosyal sermaye de o derecede gelişmiş demektir. Karşılıklılık esasına ve yardımlaşmaya dayanan yatay ilişkiler, otorite ve bağımlılıktan oluşan dikey ilişkilerin yerini alacaktır. Dernekler ve sivil toplum kuruluşları, devlet kurumlarının ve hükümetin işleyişini istikrar ve verimlilik açısından destekler. Böylece Putnam'ın teorisi sivil toplumun sosyal sermayeyle nasıl ilerleyebileceği, sosyal ağlar ve kültürel normların ise sivil toplum tarafından nasıl arttırılacağı, politik katılım ve iyi yönetimin de buna yardımcı olacağı üzerine inşa edilir.

Fukuyama (2001)'e göre güven, ağlar ve sivil toplum gibi kavramlar aslında sosyal sermayenin sonuçlarıdır. Aynı zamanda sosyal sermaye müşterek fayda doğrultusunda toplumsal koordinasyonu kolaylaştıran sosyal güveni güçlendirecek, başka bir ifadeyle ortak amaçlar için birlikte eylemi yani eşgüdümlü faaliye-

50 Ejder Okumuş, "Sivil Toplum Boyutunda Ahilik", VI. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Kırşehir, 22-23 Ekim 2020, 98.

51 Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler,* çev. Yıldız Moran, İstanbul: *Tarih Vakfı Yay*. 1984, 40.

52 Ejder Okumuş, "Sivil Toplum Boyutunda Ahilik, 95.

53 Nan Lin, *Social Capital: A Theory of Social Structure*, London: Cambridge University Pres, 2001, 23.

ti kolaylaştıracak daha güçlü bir toplumsal aidiyete, daha güçlü bir vatandaşlık ve politik katılıma, başka bir ifadeyle güçlü bir sivil topluma yol açacaktır.[54]

Fütüvvet ahlakına dayalı bir örgütlenme biçimi olarak Ahilik toplumsal dayanışma ve yardımlaşmayı esas alarak üretici ile tüketici, yönetenler ile yönetilenler, emek ve sermaye sahipleri gibi toplumsal grupların çıkar çatışması içerisine düşmesini engellemeye yardımcı olur. Bu şekilde toplumda iç huzur ve barışı sağlamayı amaçlar. Halife Nasır tarafından kurumsal bir kimlik kazandırılan Fütüvvet Teşkilatının Türk toplumuna uyarlanarak geliştirilmesi nedeni ile Ahilik dini ilkeler çerçevesinde çalışan bir kurumdur. Aynı zamanda Ahilik kendi döneminde Anadolu'ya akın eden Türkler'in organize olması, yerleşik hayata geçmesi hem ahlaki hem de mesleki anlamda eğitilmesine hizmet ederek toplumsal refah ve huzura büyük katkı sağlamıştır.[55]

Soykut'a göre Ahiliğin manevi ve maddi iki ayağı olup, imanın ilimle beslenmesi ve çalışma ile şekillenmesidir.[56] Ekonomik, sosyal ve kültürel bir kurum olan Ahilik kaliteyi ve müşteri memnuniyetini ilke edinerek, sürekli eğitimle mesleki gelişmeyi hedefleyen bir ahlak anlayışıdır. Bu ahlak anlayışında sermaye de daha da çok kâr elde etmek amacı yerine insanı ve toplumu mutlu etmeye öncelik vermektedir. Zira Ahilik sisteminde kâr elde etmenin nihai ve tek amaç olmasının yerine orta sandığı uygulaması sosyal sigorta sistemi gibi işletilerek engellilere, hastalara, yaşlılara ve mesleği yapamayacak durumda olan zayıflara yardım etme gibi erdemli amaçlar söz konusu olmuştur.[57]

Ahilik teşkilatının insanı merkez alan evrensel nitelikteki değerlerine göre muazzam bir sivil toplum modeli geliştirilmektedir. Bu modelde öncelikle insan olgunlaştırılarak, insanı kâmil mertebesine yükseltilmeye çalışılmakta bu insan modeli üzerinde rekabeti değil dayanışmayı esas alan, kalite ve hizmet odaklı bir piyasa modeli kurulmaktadır. İstenilen nitelikleri taşımayan mensuplar ise öncelikle uyarılmakta, ihlalde ısrar edilmesi halinde yaptırımlar uygulanmakta ve nihayetinde dışlanmaktadırlar. Dayanışmaya dayalı piyasa modeli toplumdaki gruplar arası çıkar çatışmalarını en aza indirmekte, birlik ve beraberlik duygusunu güçlendirmektedir. Ahilik örneğinde rekabeti değil dayanışmayı esas alan piyasa modeli bugün çevre kirliliği, yoksulluk, işsizlik

54 Sefer Yavuz, "Sosyal sermaye ve Din", 48-49.

55 Hüseyin Arslan, "Ahilik Teşkilatı'nın Sosyo-İktisadi Yapısı ve Örneklik Değeri", *Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi,* 2015, 49.

56 Refik H. Soykut, İnsanlık Bilimi Ahilik, Türkiye Halk Bankası Yayınları, 1980,17

57 Abdulkadir Akıl, "Uluslararası Sivil Toplum Kuruluşlarının", 148.

gibi küresel sorunların çözümüne de katkı sağlayacak, denetim mekanizmaları ile ürünlerde kalite ve standartlaşma sağladığı gibi ticarette de etik değerlerin ön plana çıkmasını sağlayacaktır.[58]

Toplumların refahı için sosyal sermaye ile birlikte diğer önemli bir kaynak beşeri sermayedir. Ancak mevcut beşeri sermaye stoklarından yeni nesillerin yararlanabilmesi için de sosyal sermayeye ihtiyaç duyulmaktadır. Coleman (1988) sosyal sermayenin beşeri sermaye üretiminde önemli bir faktör olduğunu ifade etmektedir. Coleman'a göre sosyal sermaye aile bağlarında ve toplumun sosyal kurumlarında var olan ve bir çocuğun veya gencin toplumsal ve bilişsel gelişimine faydalı birtakım kaynaklardır. Coleman'a göre ailede yetişkinlerin beşeri sermayesi sosyal sermaye sayesinde yeni nesillerin okul başarısını olumlu etkilerken, ailenin ötesinde nesilleri kesiştiren dini kurumlar ise yetişkin toplulukların sosyal sermayesini gençler ve çocuklar için de ulaşılabilir kılar.[59] Beşeri sermayenin üretilmesinde sosyal sermayenin katkıları mesleki ve ahlaki anlamda iyi yetişmiş insan kaynağı ihtiyacı açısından da önemlidir. Mesleki eğitimin yanı sıra Ahilik sisteminde din, sanat, ahlak eğitimleri ile birlikte yaygın eğitime, sosyalleşmeye, kültürün aktarılmasına, üyelerine çalışma disiplini ve dayanışma ruhu kazandırılmasına önem ve yer verildiği görülmektedir.[60] Ahilik mensuplarını hem ahlakı hem de mesleki olarak nitelikli bireyler haline getirerek kendi sosyal sermayesini beşeri sermaye yaratmakta kullanmaktadır. Bu anlamda Ahiliğin günümüz sivil toplum kuruluşlarına örnek teşkil ettiği söylenebilir.

Sonuç

Fukuyama'ya göre sosyal sermaye din, gelenek, ortak tarihsel deneyimler ve diğer faktörlerin bir yan ürünüdür. Paylaşılan değerlerin kaynaklarından birisi de dindir. Ancak kamu politikaları dinin etkisini çoğaltamazlar. Sosyal sermayeye yatırım yapmak için başvurulabilecek en büyük yatırım alanı eğitimdir. Eğitim kurumları beşeri sermaye oluşturmakla sınırlı fonksiyonlara sahip olmakla kalmazlar, onlar aynı zamanda sosyal kurallar ve normlar biçiminde sosyal sermayeyi yeni nesillere aktarırlar. Fütüvvet ahlakına dayalı bir örgütlenme modeli olarak Ahilik eğitim sisteminde üyeler ahlaki ve mesleki yeterlilikleri sağlayacak şekilde yetiştirilirken aynı zamanda oluşturulan normlar ve değerlerle sos-

58 Abdulkadir Akıl, "Uluslararası Sivil Toplum Kuruluşlarının", 150.

59 John Field, *Social Capital*, 33-37.

60 Ejder Okumuş, "Sivil Toplum Boyutunda Ahilik", 99.

yal sermaye oluşturulur ve yeni nesillere aktarılır. Bu norm ve değerler arasında öfkeyi kontrol etmek, mağlubu affetmek, bütün insanlara karşı sevgi ve yardım duygusu taşımak gibi değerler sosyal ilişkileri geliştirerek sosyal sermayenin ağlar boyutunu desteklerken dayanışma içinde, askerleri, yöneticileri, emekçileri, esnafı birleştirmek ve böylece devleti güçlü kılmak, toplumun çıkarlarını savunmak yurttaşlık bilincinin gelişmesine hizmet etmektedir.[61]

Diğer taraftan güven düzeyi düşük toplumlarda sivil ve politik katılım konusunda vatandaşlar yeterli motivasyona sahip değillerdir.[62] Ahilik, bir sivil toplum kuruluşu kimliğiyle sosyal sermaye kaynağı olarak kendi dönemine etkili olmuş önemli bir organizasyondur. Topluma hizmeti kendine görev bilerek, siyasi istikrarın desteklenmesinde, insan haklarının korunmasında, yoksulluk ve işsizlikle mücadelede, genel ahlakın yanı sıra piyasalarda ticari ve mesleki ahlakın hâkim olmasında, üretimin organize edilmesi ve desteklenmesinde, işgünün eğitilerek vasıflı hale getirilmesinde ve en önemlisi güven toplumunun oluşturulmasında etkili bir sosyal sermaye kaynağı olarak var olmuştur. Böylece bir sivil toplum kuruluşu olarak Ahilik Teşkilatının, çalışmalarını salih amel, iyi ahlâk ve toplumsal adalet üzerinde bina eden bir sosyal sermaye unsuru olduğu ifade edilebilir.[63] Bu şekilde Ahilik, ekonomik ve sosyal kalkınma için toplumu organize ve motive eden, cömertlik, paylaşma, yardımlaşma gibi ilkeleri ile birlik olmak ruhunu canlandıran bir sosyal sermaye kaynağı olarak kendi döneminde etkili olmuştur. Buradan yola çıkılarak sosyal sermayeye yatırım yapmak isteyen hükümetler için fütüvvet ahlakı ve Ahiliğin değer ve normları işleyiş kuralları önemli bir örnek teşkil etmektedir. Bugün için gerek yaygın gerek örgün eğitimde bu değer ve normlar ışığında düzenlemeler yapılarak daha dayanışmacı, toplumsal adaleti özümseyen, toplumsal birlik beraberliğe önem veren, mesleki ve ahlaki açıdan donanımlı bireyler ve ideal bir toplum oluşturulabilir. Yoksulluk ve işsizlik gibi ekonomik problemler tüm toplumun ortak problemleri olarak görülerek birlikte daha etkili mücadele edilebilir. Böylece toplumun sosyal sermaye stokları yükseltilerek, toplumsal güven düzeyi yükseltilebilir. Yatırımlar için uygun istikrarlı bir ortam inşa edilerek üretim canlandırılabilir. Yüksek güven düzeyi ekonomik hedeflerin ötesinde bireylerin algıladıkları refah düzeyini de arttıracağından sosyal sermayeye yapılan yatırımlarla yaşam kalitesindeki artışlarla birlikte yaşamlarından daha mutlu ve memnun insanlardan oluşan bir toplum inşa edilebilir.

61 Ejder Okumuş, "Sivil Toplum Boyutunda Ahilik", 99

62 Francis Fukuyama, *Sosyal Sermaye ve Sivil Toplum*, 21

63 Ejder Okumuş, "Sivil Toplum Boyutunda Ahilik, 101

Kaynakça

Akıl, Abdülkadir. "Uluslararası Sivil Toplum Kuruluşlarının Hukuki Gelişimi ve Ahilik Teşkilatı". Uluslararası Ahilik Anlayışı ile Hayata Dokunuş Sempozyumu, İstanbul, 27 - 28 Kasım 2021. https://www.ahievran.org/tr/bildiridetay/uluslararasi-sivil-toplum-kuruluslarinin-hukuki-gelisimi-ve-ahilik-teskilati/207294.

Akpınar, Ali. "Fütüvvet Ruhunun Dini Temelleri". I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, Kırşehir, 12-13 Ekim 2004. https://www.ahievran.org/tr/bildiridetay/futuvvet-ruhunun-din-temelleri/206320.

Aktay, Yasin. "Amerika'da Sivil Toplum ve Sivil Dinin Temelleri." *Sivil Toplum,* 1 (2003): 25-44.

Arslan, Hüseyin. "Ahilik Teşkilatı'nın Sosyo-İktisadi Yapısı ve Örneklik Değeri", *Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi 49*, (2015): 248-271.

Aytekin, E. *Tarihten Günümüze Fütüvvet Ve Ahilik*. İstanbul:Kayıhan Yayınları, 2017.

Bourdieu, Pierre. "The Forms of Capital". *Hand Book of Theory and Research for Sociology Education* içinde, editör John G. Richardson, 241-58. New York: Green-wood Press, 1986

Bozan, Mahmut. "Yoksulluk Algısına Farklı Bir Bakış*". Bartın Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi 8,* 15 (2017): 389-410.

Cahen, Claude. *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler,* çeviren Yıldız Moran. İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 1984.

Claridge, T. "Explanation of the different levels of social capital: individual or collective. Social Capital Research", *Institute for Social Capital.* 2018: 1-6.

Coleman, J. S. "Social Capital in the Creation Of Human Capital". *American Journal of Sociology, 94*, (1988): 95-120.

Çelebi, Zümrüt. "Sosyal Sermayenin Ekonomik Performans ile İlişkisi ve Refah Açısından Önemi" (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024.YÖK Tez Merkezi (897534)

Dasgupta, P. "Economic Progress and the İdea of Social Capital". *Social Capital: A Multifaceted Perspective* içinde, editör P. Dasgupta & I. Serageldin, 325-424. World Bank, 2000.

Ekinci, Yusuf. *Ahilik ve Meslek Eğitimi*. İstanbul: MEB yayınları No. 862, 1990.

Erdem, Ekrem. "Fütüvvet-Ahilik Geleneğinde Ahlak, Kâmil İnsan Ve İktisat Meselesi: Ahiliğin Dolaylı İş Ahlakı İlkeleri Üzerine Bir Değerlendirme." *Sakarya Üniversitesi İktisat Dergisi 11*, 3 (2022): 352-373.

Field, John, *Social Capital*, çeviren Bahar Bilgen ve Bayram Şen. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

Fukuyama, F. *Trust: The Social Virtues and The Creation of Prosperity*. NY: The Free Press, 1995.

Fukuyama, Francis. "Social Capital, Civil Society and Development." *Third World Quarterly 22*, 1 (2001): 7-20.

Fukuyama, Francis. "Social Capital and Civil Society" (No. 2000/074). International Monetary Fund, 2000.

Granovetter, Mark. "Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness." *American Journal of Sociology 91*, 3 (1985): 481-510.

Granovetter, Mark. "Economic Institutions as Social Constructions: A Framework for Analysis", Acta Sociologica, 35, 1(1992),: 3-11.

Hanifan, L. J. "The Rural School Community Center". T*he Annals of the American Academy of Political and Social Science 67*, 1(1916):130-138.

Herevî, Hâce Abdullah. *Fütüvvet Ahlakı (Kitabü'l Fütüvve)*, çeviren Sezai Küçük. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları (İkinci Basım), 2023.

Inglehart, R., C. Haerpfer, A. Moreno, C. Welzel, K. Kizilova, J. Diez-Medrano, M. Lagos, P. Norris, E. Ponarin & B. Puranen et al. (eds.). 2022. World Values Survey: Round Seven - Country-Pooled Datafile Version 5.0. Madrid, Spain & Vienna, Austria: JD Systems Institute & WVSA Secretariat. doi:10.14281/18241.20

Kabakçılı, Osman. "Kur'an'da Fütüvvet". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi 10*, 35 (2011): 299-307.

Karagül, M.ve Maska, M. "Bariş ve Refahin Tesisinde Ahilik Kültürü ve Sosyal Sermayenin Rolü". *AKÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi 19,* 2(2017): 83-91.

Karakaş, Ayhan. "Çok Yönlü Bir Sivil Toplum Örgütü: Ahilik". *Uluslararası Batı Karadeniz Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi 1,* 1(2017): 1-20.

Knack Stephan. "Social Capital, Growth And Poverty: A Survey of Cross Country Evidence". Social Capital Initiative Working Paper No.7, 1999.

Kunduracı, N. F. "İslam Medeniyetinin Oluşumunda Sosyal Sermaye". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 33,* (2012):191-226.

Lelandais, Gülçin Erdi. "Alternatif Küreselleşme Yanlısı Hareketler Özellikleri ve Sosyal Sermaye", *Sivil Toplum, Sayı 6,* 7(2004).

Lin, Nan. *Social Capital: A Theory of Social Structure*, London: Cambridge University Pres, 2001

Ng, A., & Mirakhor, A. İbrahim. *Sosyal Sermaye ve Risk Paylaşımı Bir İslami Finans Paradigması*, çeviren Erhan Akkaş . İstanbul: AlBaraka Yayınları, 2020.

Okumuş, Ejder. "Sivil Toplum Boyutunda Ahilik", VI. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Kırşehir, 22-23 Ekim 2020. https://isamveri.org/pdfdrg/G00901/2020/2020_KANIKI.pdf.

Özaydın, Murat. "Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlâkı". I. Âhi Evrân-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, Kırşehir, 12-13 Ekim 2004. https://www.ahievran.org/en/bildiridetay/futuvvet-ve-futuvvet-ahl-ki/206376.

Özerkmen, Necmettin. "Ahiliğin Tarihsel – Toplumsal Temelleri ve Temel Toplumsal Fonksiyonları- Sosyolojik Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 44,* 2 (2004): 57-78.

Portes, Alejandro and Patricia Landolt. "Social Capital: Promise And Pitfalls Of İts Role İn Development." *Journal of Latin American Studies 32,* 2 (2000): 529-547.

Putnam, Robert D. "Bowling Alone: America's Declining Social Capital". *Journal of Democracy 6*, 1 (1995): 65-78.

Putnam, Robert D. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster, 2000.

Putnam, Robert, Leonardi Robert ve Raffaella Nanetti. *Making Democracy Work: Civic Tradi- tions in Modern Italy.* Princeton University Press, Princeton, 1993.

Skidmore, David. "Civil Society, Social Capital and Economic Development." *Global Society 15*, 1 (2001): 53-72.

Soykut, Refik H. *İnsanlık Bilimi Ahilik*, Ankara:Türkiye Halk Bankası Yayınları ,1980.

Strømsnes, K. "The İmportance of Church Attendance and Membership of Religious Voluntary Organizations for The Formation of Social Capital. *Social Compass 55,* 4(2008): 478-496.

Şan, Mustafa Kemal. «Türkiye'de Sosyal Sermaye Kaybının Dini Görünümleri.» *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi 1*, (2008): 74-99.

Şenkal, Abdulkadir. "Sivil Toplum Ve Sosyal Sermaye: Sosyal Politikaya Dayalı Alternatif Kalkınma Modeli Arayışları". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası 55,* 1(2005): 791-810.

Tamer Gözübüyük, Mine. "Tarihsel Süreçte Sivil Toplum", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi 27*, 1(2010):89-105.

Uçma, İsmet. *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*. İstanbul: İşaret Yayınları (1. Baskı), 2017.

Uslaner, Eric M. "Trust But Verify: Social Capital and Moral Behavior". *Social Science Information 38,* 1(1999): 29-55.

Woolcock, M. "Social Capital And Economic Development: Toward A Theoretical Synthesis And Policy Framework". *Theory And Society 27,* 2(1998): 151-208.

Yavuz, Sefer. "Sosyal Sermaye ve Din: Sosyal Sermayenin Grup İçi İşbirliği ve Eşgüdüme Etkisi Üzerine." *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12,* 23 (2013): 43-76.

Yılmaz Feridun. "İktisat, Kurumsal İktisat ve İktisat Sosyolojisi". *Istanbul Journal of Sociological Studies 45,* 2012.

BACIYÂN-I RÛM'UN FÜTÜVVET İLKELERİ VE HZ. PEYGAMBER'İN SÜNNETİNDEN KAYNAKLARI

Hatice DÜLBER*

* Doç. Dr., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
e-posta: haticedulber@ahievran.edu.tr

Özet

Ahilik, Ahi Evran öncülüğünde Arap, Fars ve Türk kültürlerinin İslam potasında kaynaşması sonucunda, 13. yüzyılda ortaya çıkan; dini, siyasi, sosyal ve askerî alanlarda faaliyet gösteren bir teşkilattır. Fütüvvetnâmelerde yer alan iş ve çalışma ahlakıyla ilgili prensipleri doğruluk, kaliteli üretim, diğerkâmlık, arabuluculuk, muhtaçlara yardım, menfaate dayalı doğru olmayan söz söylememe, israf yapmama, haysiyet gibi yabancılaştığımız değerlere verdiği önem, imanın ilimle beslenip çalışma ile şekillendirilmesi gibi prensipleri, günümüz insanının da muttasıf olması gereken ahlaki ilkeler olduğu aşikârdır. Bir toplumu oluşturan hem erkekler hem de kadınlardır. Bu nedenle Ahilik teşkilatında erkeklerin yetiştirilmesine önem verildiği gibi kadınların yetiştirilmesine ve iyi bireyler olarak yetişmesine de önem verilmiştir. Fütüvvet ilkeleri ahilerin erkek elemanları yetiştirildiği gibi kadın elemanlarının meydana getirdiği Bacıyân-ı Rûm kolu da bu ilkelere göre yetiştirilmiştir. Bir toplumu ayakta tutan bu ilkeler fütüvvet ilkeleri içerisinde yer almakla birlikte bu ilkelerin beslendiği kaynağının Kur'ân-ı Kerim ve Peygamberin sünnetine dayandığı ifade edilmektedir. Bu konuyla ilgili herhangi bir araştırmanın olmaması bu derece önemli bir konuyu araştırmamızda etkili olmuştur. Ahilik teşkilatında fütüvvet ilkelerinin öncelikle Bacıyân-ı Rûm'un iş hayatına ve aile hayatına nasıl yansıdığı araştırılacak daha sonra bu ilkelerin Hz. Peygamber'in sünnetinden ilkeleri tespit edilecek ve günümüze nasıl yansıyabileceği konusunda öneri ve teklifler getirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahilik, fütüvvet, bacıyân-ı rûm, sünnet, ahlak.

THE FUTUWWA PRINCIPLES OF BACIYÂN-I RÛM AND THE IDENTIFICATION OF THEIR SOURCES IN THE SUNNAH OF PROPHET MUHAMMAD

Abstract

"Akhism, under the leadership of Ahi Evran, emerged in the 13th century as an organization that operated in religious, political, social, and military fields, as a result of the blending of Arab, Persian, and Turkish cultures within the framework of Islam." The principles found in Futuwwa treatises concerning work and business ethics—such as honesty, quality production, altruism, mediation, aiding the needy, refraining from self-serving speech, avoiding extravagance, and upholding dignity—highlight values we have be-

come estranged from. The emphasis these principles place on nurturing faith with knowledge and shaping it through diligent work clearly represents ethical guidelines that contemporary individuals should embody.

The Ahi organization prioritized the upbringing of men, but it also gave due importance to the education and moral development of women. Just as men were trained in Ahi principles, the Bacıyân-ı Rûm branch, composed of women, was also raised according to these tenets. It is asserted that the Futuwwa principles, which underpin the Ahi philosophy essential for societal stability, are fundamentally rooted in the Quran and the Sunnah of the Prophet. The absence of prior research on this crucial topic has motivated our investigation.

This study will first examine how Futuwwa principles were reflected in the professional and family lives of Bacıyân-ı Rûm. Subsequently, it will identify the foundations of these principles within the Sunnah and endeavor to propose suggestions and recommendations for their contemporary application.

Keywords: Akhism, futuwwa, bacıyân-ı rûm, sunnah, ethics.

Giriş

Ahi Evran'ın öncülüğünde 13. yüzyılda teşekkül eden Ahilik, Arap, Fars ve Türk kültürlerinin İslam medeniyeti zemininde kaynaşmasıyla ortaya çıkan; dini, siyasi, sosyal ve askerî boyutlarda faaliyet gösteren çok yönlü bir kurumdur. Bu kurum, Anadolu'nun millî kimlik kazanım sürecinde belirleyici bir rol üstlenmiştir. Kur'ân-ı Kerim ve Sünnet ile Türk kültürünü meczederek kaliteli insan yetiştirmeyi gaye edinen Ahilik, ideal toplum düzenini inşa etmeye yönelik çabalarıyla Anadolu'da sanat ve ticaretin gelişimine katkı sağlamış, yerleşik hayata geçişi teşvik etmiştir. En ücra köylere kadar yayılan teşkilat, Anadolu'nun bir vatan kimliği kazanmasına, bölgenin süratle Türkleşmesine ve İslamlaşmasına önemli ölçüde katkıda bulunmuştur.[1]

Bu bağlamda, Ahiliğin oluşumunda etkili olan unsurlardan biri, ticaret amacıyla Asya'dan Anadolu'ya göç eden esnafın, yerli Bizanslı zanaatkârlar karşısında meşruiyet kazanma, onlarla ekonomik rekabet yürütebilme ve ticari faaliyetler aracılığıyla yeni bir toplumsal düzen kurma isteğidir. Bu eğilim,

1 Şemsek, *Ahilik ve Anadolu'da Sosyal Teşkilatlanma* (İstanbul: Kültür Yayınları, 2025), 99.

aynı zamanda mesleki etik ilkelerinin kökleşmesi ve üretimde yüksek kaliteyi temin etme gayretleriyle yakından bağlantılıdır.[2]

Öte yandan, Ahi Evran, Moğol istilalarının yol açtığı ağır baskılar sonucunda Anadolu'ya yönelen Oğuz boylarının yalnızca bir sığınağı değil aynı zamanda koruyucusu ve rehberi konumunda bulunmuş, onların iskân ve toplumsal bütünleşme süreçlerinde belirleyici bir rol üstlenmiştir. Anadolu'daki ahilerin en temel işlevlerinden biri, gerek doğudan gelen göçmenlere gerekse Asya'nın farklı bölgelerinden Anadolu'ya yerleşmek isteyen soydaş topluluklara maddi ve manevi destek sunmak olmuştur. Ahilik teşkilatları, göçmenlerin barınma ve yerleşim süreçlerini kolaylaştırmakla kalmamış, aynı zamanda onlara mesleki beceriler kazandırarak iş ve geçim sahibi olmalarını sağlamış, yeni yaşam alanlarında sosyo-ekonomik istikrarın tesisine katkıda bulunmuştur. Böylelikle Ahilik, göçmen toplulukların toplumsal uyumunu kolaylaştıran ve Anadolu'nun demografik, kültürel ve ekonomik yapısının şekillenmesinde belirleyici olan bir kurum haline gelmiştir.[3]

Ahiliğin kurucusu Mahmud b. Ahmed el-Hoyî, H. 566 (M. 1171) yılında Azerbaycan'ın Hoy kasabasında doğmuş ve Nasîrüddîn lakabıyla tanınmıştır.[4] İlk eğitimini Azerbaycan'da tamamlayan el-Hoyî, Mâverâünnehir ve Horasan'da tahsilini sürdürmüş; daha sonra hocası Şeyh Evhâüddîn Kirmânî ile birlikte Anadolu'ya gelmiştir. Kayseri'de debbağlık mesleğiyle geçimini sağlayan Ahi Evran, özellikle sanat ve zanaat erbabı arasında büyük bir saygı kazanmıştır. Tasavvufî bir lider olarak ahlâkî ve manevi değerleri meslek hayatıyla bütünleştiren Evran, dönemin meslek gruplarını bir çatı altında toplamak suretiyle Ahilik teşkilatını kurmuş ve bu yapının kısa sürede Anadolu'nun farklı şehir ve kasabalarında örgütlenmesini sağlamıştır. Ahilik, Ahi Evran'ın liderliği altında sadece bir meslek birliği olmaktan öteye geçerek toplumsal dayanışmayı, mesleki etiği ve bireysel gelişimi teşvik eden, Anadolu'nun sosyo-kültürel dokusunu şekillendiren önemli bir kurum haline gelmiştir.[5]

Ayrıca, Ahi Evran, hocası Şeyh Kirmânî'nin kızı Fatma Bacı ile evlenmiş; Fatma Bacı da Ahiliğin kadın kolu olan ve Bacıyân-ı Rûm olarak bilinen teş-

2 Cevdet Anadol, *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991), 66.

3 Neşet Çağatay, "Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları," *Belleten* 40, no. 157 (1976): 434.

4 Adnan Gülerman ve Süleyman Taştekil, *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993), 4.

5 Mustafa F. Köksal, *Ahi Evran ve Ahilik* (Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayınları, 2011), 5.

kilatı kurup örgütlemiştir.[6] Bu sistem yalnızca ekonomik bir birlik değil; aynı zamanda bir ahlâk, eğitim ve toplumsal dayanışma kurumu niteliğindedir. Bacıyân-ı Rûm teşkilatı, Ahilik ilkelerini kadınlara da teşmil ederek toplumun bütüncül kalkınmasında önemli rol oynamıştır.

1. Bâcıyân-ı Rûm'un Tarihî ve Sosyal Bağlamı

Tarihsel kaynaklar incelendiğinde, Bâcıyân-ı Rûm teşkilatı hakkında mevcut bilimsel kaynaklar oldukça sınırlıdır. Bu yapının ilk defa Aşıkpaşazade'nin Tarih adlı eserinde ele alındığı bilinmektedir. Söz konusu eserde, Gāziyân-ı Rûm (Anadolu Gazileri), Âhıyân-ı Rûm (Anadolu Ahileri), Abdalân-ı Rûm (Anadolu Abdalları) ve Bâcıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları/Kadınları) hakkında bilgiler verilmektedir; ancak eserin tarihsel bağlamı, bu topluluklar hakkında detaylı ve kapsamlı bilgi edinmeyi sınırlamaktadır.[7] Her ne kadar Bâcıyân-ı Rûm'a dair tarihî belgeler sınırlı olsa da, başta İbn Battûta olmak üzere bazı seyyahların kayıtları ve sonraki Osmanlı dönemine ait kaynaklar, bu teşkilatın varlığına ve faaliyetlerine dair izler sunmaktadır.[8]

Anadolu'nun o zamanki büyük Türk düşünürleri bu örgütün Moğol ve haçlı seferleri gibi tehlikelere karşı halkı güçlendirme ve örgütleme çabasının sonucu olduğu ifade edilmiştir.[9]

"Bacı teşkilatı mensuplarına, bir eş ve anne olarak öncelikli olarak "Aşına, eşine ve işine sahip ol" nasihatı yapılmıştır. Eşine sahip olan, onun gönlünü hoş tutan, geçimini ve işini bilip bu konuda özenli davranan kadın, temeli sağlam olan bir aile yapısını kurmuş anlamına gelir."[10]

Bâcıyân-ı Rûm, Anadolu kadınının sadece aile içinde değil, toplumun her alanında aktif rol üstlendiğini gösteren tarihsel bir örnektir. Sosyal yardım, eğitim, dini rehberlik, üretim ve hatta güvenlik gibi çok çeşitli alanlarda faaliyet gösteren bu teşkilatın göstermiş olduğu faaliyetler şu şekilde sıralanabilir:

---

6 Mikail Bayram, *Bacıyân-ı Rum* (Konya: Eslek Matbaası, 1987), 55.

7 Âşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osman*, haz. Nihal Atsız (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2015), 222.

8 Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 612.

9 Sabancılar Eren, "Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Bâcıyân-ı Rûm Teşkilatı," *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 80 (2024): 170.

10 Ayşe Ekinci, *Ahilik ve Kadın: Bâcıyân-ı Rûm Üzerine Bir İnceleme* (Ankara: Nobel Yayınları, 2022), 89.

1.1. Sosyal Dayanışma ve Yardımlaşma Faaliyetleri

Bâcıyân-ı Rûm 'un temel faaliyetlerinden biri, sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı esas almasıdır. Teşkilat mensubu kadınlar, yoksullara yardım etmekte, yaşlı ve hastalara bakmakta, misafirleri ağırlamakta ve toplumun kırılgan kesimlerine yönelik destekleyici roller üstlenmekteydi. Bu durum, kadınların toplum içinde aktif birer özne olarak rol aldığını ve sosyal dokuya doğrudan katkı sunduğunu göstermektedir.[11] İbn Batuta Anadolu'daki seyahatleri esnasında şahit olduğu bu teşkilat bayanlarının misafirperverliklerinden övgü ve hayranlıkla bahsetmektedir.[12]

Orta çağ Anadolu'sunda kadınların kurumsal bir yapı içerisinde yer alarak toplumsal refaha katkıda bulunduğu ender örneklerden biri Bâcıyân-ı Rûm teşkilatıdır. Bu yapı, yalnızca dinî-manevî eğitimle sınırlı kalmamış; sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı esas alarak, özellikle yoksullara yardım, yaşlılara ve hastalara bakım gibi işlevlerle halkın refahına doğrudan katkıda bulunmuştur. Bu yönüyle Bâcıyân-ı Rûm, sadece bir ahlaki öğretinin taşıyıcısı değil, aynı zamanda aktif bir sivil yardım organizasyonu hüviyetindedir.

Aşevleri (imarethane) kurulması, Bacıyan-ı Rûm'un yoksullara yönelik başlıca hizmet alanlarından biridir. Bu aşevlerinde, ihtiyacı olanlara her gün sıcak yemekler ikram edilmekte, özellikle Ramazan aylarında ve kış mevsimlerinde bu hizmetler yoğunlaştırılmaktaydı. Bâcıyân-ı Rûm teşkilatının toplumsal rolü kapsamında, özellikle yetim ve kimsesiz genç kızların himayesine aldığı ve onların fizikî, eğitimsel ve sosyal ihtiyaçlarını karşıladığı belirtilmektedir. Bu teşkilat, yalnızca genç kızların eğitimine destek olmakla kalmamış, aynı zamanda onları ev sahibi yapma, mesleki beceriler kazandırma ve toplumsal hayata uyum sağlamalarına katkıda bulunma işlevini de üstlenmiştir. Böylece Bâcıyân-ı Rûm, kadınların sosyal güvenliğini temin etmenin yanı sıra, onların ekonomik bağımsızlıklarını ve toplumsal etkinliklerini artırarak dönemin toplumsal dokusuna önemli bir katkı sağlamıştır.[13]

---

11 Tuncer Gökçe, *Türklerde Kadın ve Aile Yapısı* (İstanbul: IQ Yayıncılık, 2007), 112.

12 Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. A. Sait Aykut (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020), 279–329.

13 Ahmet Şahin, "Ahilik ve Bâcıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları) Teşkilatı," içinde *Postmodern Çağda Ahîlik*, ed. Hüseyin Örs (Ankara: Nobel Yayınları, 2016), 52; Hilmi Öztürk ve A. Akgöz, "Anadolu Bacıları Üzerine Yeni Yaklaşımlar," *Türk Kültürü Dergisi* 56, no. 3 (2012): 837.

Bir diğer önemli hizmet alanı ise yaşlı ve hasta bireylere yönelik bakım faaliyetleridir. Bâcıyân üyeleri, köy ve kasabalarda hastalanan veya kimsesiz kalan yaşlıların evlerini ziyaret eder, onların temel ihtiyaçlarını karşılar, tedavilerine yardımcı olurlardı. Bu faaliyetler, modern anlamda evde bakım hizmetlerinin tarihsel kökleri olarak değerlendirilebilir. Ayrıca, Bacıyan-ı Rûm üyeleri, hemşirelik benzeri bir görev de üstlenerek savaşlarda yaralanan gazilere ve yolculuk sırasında hastalananlara da yardım etmişlerdir.[14]

1.2. Eğitim ve Mesleki Uğraşlar

Teşkilat, kadınların mesleki yeterlilik kazanmasını sağlayan bir okul niteliği de taşımıştır. Genç kızlara; dokuma, nakış, aşçılık, temizlik, ev ekonomisi gibi alanlarda eğitim verildiği; böylelikle onların hem meslek sahibi oldukları hem de toplumsal üretim zincirine dâhil edildikleri ifade edilmektedir.[15] Kırmânî kadınların eğitim ve öğretimine büyük bir önem verdiği görülmektedir. Her iki kızına da düzenli tahsil yaptırdığı gibi el sanatları öğrenmelerine de özel gayret gösterdiği anlaşılmaktadır.[16] Bu teşkilat üyeleri aynı zamanda çadırcılık, keçecilik, halı kilim dokumacılığı, kumaş dokumacılığı, terzilik gibi çeşitli el sanatlarını da öğrenmişlerdir. Kadınlar bu sayede ekonomik bağımsızlık kazanmakta ve aile ekonomisine katkıda bulunmaktaydı. Mikâil Bayram Bâcıyân-ı Rûm 'un ilk kurulduğu yer olan Kayseri'de bacıların örgü ve dokumacılık yaptıklarını, Kayseri'de bu mahallenin Moğollar tarafından yıkılmasından sonra Kırşehir'e giderek faaliyetlerini sürdürdüklerini, Osmanlının kuruluş döneminde askeri kıyafetlerin (formaların) Bacıların eseri olduğunu ifade etmektedir.[17] Bâcıyân-ı Rûm, tarihsel bağlamda bir sosyal hizmet aktörü olarak öne çıkmaktadır. Özellikle yardıma ve bakıma muhtaç kadınlara yönelik alternatif bir kamu hizmeti sunucusu işlevi görmüş; kadınların sosyo-ekonomik hayata katılımını teşvik etmiş ve kadın yoksulluğunun önlenmesine katkı sağlamıştır. Bu bağlamda teşkilat, kadınların eğitim, barınma ve mesleki gelişim gibi alanlarda desteklenmesine aracılık etmiş, böylece dönemin toplumsal yapısında sivil toplum niteliği taşıyan bir rol üstlenmiştir. Bâcıyân-ı Rûm'un bu işlevi, yalnızca bireysel yardım sağlamakla sınırlı kalmayıp, ka-

14 Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, 152.

15 İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1984), 97.

16 Mikail Bayram, *Ahi Evran-ı Veli ve Kırşehir'deki Faaliyetleri* (Konya: Damla Yayınları, 2016), 82.

17 Bayram, *Ahi Evran-ı Veli ve Kırşehir'deki Faaliyetleri*, 73–74.

dınların toplumsal görünürlüğünü artırarak sosyal dayanışma ve toplumsal adalet ilkelerinin yerleşmesine de hizmet etmiştir.[18]

1.3. Dini ve Tasavvufi Yönü

Bâcıyân-ı Rûm'un yapısı, Bektaşilik, Kalenderilik ve Melamilik gibi Anadolu tasavvufi çevreleriyle ilişkili bir zemin üzerinde şekillenmiştir. "Bacı" unvanı, yalnızca örgütsel bir mensubiyeti değil, aynı zamanda manevi bir bağlılığı da ifade eder. Bu bağlamda Bacıyan-ı Rum üyeleri, dini sohbetler, zikir halkaları ve ahlaki eğitimler aracılığıyla bireysel terbiye ve manevî olgunluk kazanmayı amaçlamıştır.[19]

Bâcıyân-ı Rûm, yalnızca toplumsal yardım faaliyetleriyle değil, aynı zamanda bireylerin içsel gelişimini hedefleyen manevî eğitim uygulamalarıyla da dikkat çeken bir teşkilattır. Bu kadın örgütlenmesi, dini sohbetler, zikir meclisleri ve ahlaki eğitime dayalı sohbet halkaları aracılığıyla üyelerinin ruhsal olgunluğa erişmelerini amaçlamıştır. Bu yönüyle Bacıyan-ı Rûm, fütüvvet ilkelerinin kadınlar üzerinden inşa edilen bir uzantısı niteliğindedir.

Bacıyan meclislerinde gerçekleştirilen sohbet halkaları, genellikle tasavvufî bir muhit içerisinde, Kur'an ve hadis eksenli değerlerin müzakere edildiği ortamlardı. Bu toplantılarda İman ibadet, ahlaki olgunluk, sabır, kanaatkârlık, tevazu ve hizmet bilinci gibi faziletler öne çıkarılır; bireylerin nefis terbiyesi ve manevî yükselişleri hedeflenirdi.[20] Bu toplantılar, yalnızca teorik bilgi aktarımıyla sınırlı kalmaz; katılımcıların gündelik hayatta bu değerleri içselleştirip uygulamaları da beklenirdi. Bu, Bacıyan anlayışının pratik mistisizmle iç içe geçmiş bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

Zikir halkaları, Bâcıyân-ı Rûm'un Bektaşî ve Kalenderî gelenekle olan irtibatı bağlamında değerlendirilmelidir. Nitekim teşkilatın kuruluşunda etkili olduğu rivayet edilen Fatma Bacı, Hacı Bektaş-ı Velî'nin manevî halkasında yetişmiş ve bu irşad silsilesini kadınlar arasında yaygınlaştırmıştır.[21] Zikir meclisleri hem bireysel disiplinin sağlanmasına hem de cemaat bilincinin oluşmasına katkıda bulunmuştur. Böylelikle Bacıyan-ı Rûm, üyelerini sadece

18 Eren, "Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Bâcıyân-ı Rûm Teşkilatı," 179.

19 Ahmet Yaşar Ocak, *Laiklik, Alevilik, Bektaşilik* (Ankara: İmge Kitabevi, 1996), 73.

20 Mustafa F. Köksal, *Ahi Evran ve Ahilik* (Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayınları, 2011), 115–116.

21 Mikail Bayram, *Ahi Evran-ı Veli ve Kırşehir'deki Faaliyetleri* (Konya: Damla Yayınları, 2016), 82–83.

dışsal hizmete değil, içsel arınmaya da yönlendiren çok boyutlu bir eğitim anlayışı benimsemiştir.

Bu yapı, Anadolu kadınlarının dinî bilgi ve ahlaki erdemle donatılarak topluma daha bilinçli bireyler olarak katılımını sağlamıştır. Nitekim bazı kaynaklarda Bacıyan üyelerinin, eğitici kadınlar olarak genç kızlara rehberlik ettikleri, evlenmeden önce belli bir manevi ve ahlaki olgunluğa ulaşmalarının teşvik edildiği belirtilmektedir.[22] Bu uygulamalar, modern pedagojik yaklaşımlarla karşılaştırıldığında, erken dönem bir ahlak merkezli kadın eğitimi modeli olarak da değerlendirilebilir.

1.4. Askerlikle ilgili faaliyetleri

Bâcıyân-ı Rûm, Anadolu'da kadınların sadece sosyal yardım ve dinî-manevî faaliyetlerde değil, gerektiğinde askerî hizmetlerde de aktif rol alabildiğini gösteren nadir tarihî örneklerden birini sunmaktadır. Bu yönüyle Bacıyan-ı Rûm, Türk-İslam medeniyetinde kadınların çok yönlü roller üstlendiğini ortaya koymaktadır. Söz konusu faaliyetler, doğrudan savaşlara katılım, kale ve şehir savunması, lojistik destek ve hasta-asker bakımı gibi farklı alanlarda tezahür etmiştir.

Özellikle Moğol istilaları, Haçlı seferleri ve bölgesel beylik mücadeleleri sırasında Anadolu'nun birçok yerinde Bâcıyân-ı Rûm üyelerinin savunma amaçlı askerî hizmetlere katıldıkları kaynaklarda zikredilmektedir. Bu faaliyetler Bâcıyân-ı Rûm'un pasif bir kadın topluluğu değil, gerektiğinde silaha sarılabilen aktif bir yapı olduğunu göstermektedir.[23]Ayrıca Bâcıyân-ı Rûm'un askerî nitelikli faaliyetleri çoğu zaman koruma ve güvenlik hizmeti şeklinde tezahür etmiştir. Anadolu'nun sınır bölgelerinde yaşayan Bacı grupları, özellikle kervan yollarının güvenliği ve köylerin dış tehditlerden korunması gibi konularda yerel askeri güçlerle iş birliği içinde hareket etmişlerdir. Ayrıca, bazı kadınların at binme, ok atma ve kılıç kullanma gibi savaşçı niteliklere sahip oldukları ve bu yeteneklerin eğitim yoluyla sonraki nesillere aktarıldığı da belirtilmektedir.[24] Dulkadir oğullarının otuz bin silahlı askere sahip olduğu

22 Abdülbaki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1985).

23 Ahmet Gökbel, "Türklerde Kadın ve Savaş," *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 21 (2009): 22.

24 Bayram, *Ahi Evran-ı Veli ve Kırşehir'deki Faaliyetleri*, 78.

[25] fikrini abartılı bulan Bayram bu bilginin Bacıların askeri faaliyette ne kadar etkin olduğu fikrini göstermesi bakımından önemli bulmaktadır.[26]

Bütün bu örnekler, Bacıyan-ı Rûm teşkilatının yalnızca sosyal ve manevi değil, askerî yönden de disiplinli ve teşkilatlanmış bir yapı sergilediğini göstermektedir. Bu, Orta çağ İslam dünyasında kadınların sadece aile ve ev çerçevesine hapsedilmediğini; aksine, gerektiğinde toplumsal savunmaya katıldıklarını ortaya koyan tarihî bir delildir.

2. Bâcıyân-ı Rûm ve Fütüvvet İlkeleri

Bâcıyân-ı Rûm, yalnızca bir meslekî birlik değil, aynı zamanda ahlâkî ve tasavvufî değerlerin taşıyıcısı olarak da önemli bir işleve sahiptir. Bu yapının dayandığı temel ilkeler, fütüvvet anlayışı içinde şekillenmiştir. Fütüvvetnâmelerde belirlenen değerler, kadın toplulukları arasında da etkili olmuş ve gündelik hayatta çeşitli biçimlerde uygulanmıştır. Ahi teşkilatının erkeklerde uygulanan fütüvvet ilkeleri bayan gurubunda da aynı şekilde uygulanmıştır.[27]

Fütüvvet, kökeni Arapça "fetâ" kelimesine dayanan ve gençlik, yiğitlik, cömertlik gibi anlamlar taşıyan bir kavramdır. İslâm dünyasında özellikle tasavvufî yorumlarla gelişerek ahlâkî bir sistem hâline gelen fütüvvet, bireysel kemâli esas alırken aynı zamanda toplumsal uyumu da hedeflemiştir.[28] Bu sistem hem bireylerin içsel terbiyesini hem de sosyal ilişkilerdeki etik normları düzenlemeyi amaçlayan ilkeler bütününe dayanır. Fütüvvetnâmeler adı verilen metinler, bu değerleri sistematik hâlde sunar ve müride rehberlik eder.

Fütüvvetnâmelerde sıklıkla yer verilen başlıca ilkeler arasında doğruluk (sidḳ), cömertlik (sehâ), sır saklama (kitmân), tevazu (tevâzu‘), helâl kazançla geçinme, hizmet ehli olma, Allah için kardeşlik (uḫuvvet), büyüğe saygı ve küçüğe merhamet gibi ahlâkî değerler bulunmaktadır. Bu ilkeler, sadece bireyler arası ilişkileri değil, aynı zamanda meslek grupları arasındaki hiyerarşiyi ve dayanışmayı da düzenlemeye yönelik ilkelerdir.

Bu yapının temel ahlâkî referansları, fütüvvet anlayışı ve buna bağlı olarak kaleme alınan fütüvvetnâmelerdeki ilkelerle şekillenmiştir. Kadınların sosyal,

25 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 8. baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991), 94.

26 Bayram, *Ahi Evran-ı Veli ve Kırşehir'deki Faaliyetleri*, 78.

27 Ayşe Ekinci, *Ahilik ve Kadın: Bâcıyân-ı Rûm Üzerine Bir İnceleme* (Ankara: Nobel Yayınları, 2022), 105.

28 Ahmet Yaşar Ocak, *Laiklik, Alevilik, Bektaşilik* (Ankara: İmge Kitabevi, 1996), 45.

iktisadî ve dinî sahada üstlendikleri görevlerde bu ilkelerin pratik karşılıkları açık biçimde görülmektedir.[29] Fütüvvetnâmeler genellikle erkek zümrelere yönelik yazılmış olsa da içerdiği ilkeler cinsiyet üstü bir değerler sistemine işaret etmektedir. Nitekim bu ilkelerin kadın teşkilatları olan Bâcıyân-ı Rûm gibi yapılarda da benimsenmiş olması, fütüvvetin toplumsal kapsayıcılığını ve ahlâkî evrenselliğini göstermektedir.[30]

Bâcıyân-ı Rûm üyeleri, toplumsal hayat içerisinde doğruluk (sidḳ), cömertlik (sehâ), tevazu (tevâzu‘), sır saklama (kitmân) ve helal kazanç gibi temel fütüvvet değerlerini hayata geçirmiştir. Özellikle meslekî üretim süreçlerinde helal kazanç anlayışına büyük önem verilmiş; ticaret ve el sanatlarında dürüstlük, adalet ve emek hakkına riayet edilmiştir.

Kadınlar arasında yardımlaşma, özellikle yoksul, kimsesiz ve dul kadınların desteklenmesi biçiminde tezahür etmiştir. Bu da fütüvvetin "ihvânlık" ya da "uhuvvet" ilkesi doğrultusunda, kadınlar arası kardeşlik bağlarının kurumsallaştığını göstermektedir.[31] Ayrıca toplumsal kriz anlarında —örneğin savaş ve kıtlık dönemlerinde— Bâcıyân-ı Rûm üyeleri, cephe gerisinde hizmet etmiş, yiyecek ve kıyafet tedariki gibi faaliyetlerle toplumsal dayanışmayı gerçekleştirmiştir.[32]

Bâcıyân-ı Rûm üyeleri, toplumsal hayat içerisinde doğruluk (sidḳ), cömertlik (sehâ), tevazu (tevâzu‘), sır saklama (kitmân) ve helal kazanç gibi temel fütüvvet değerlerini hayata geçirmiştir. Özellikle meslekî üretim süreçlerinde helal kazanç anlayışına büyük önem verilmiş; ticaret ve el sanatlarında dürüstlük, adalet ve emek hakkına riayet edilmiştir.

Kadınlar arasında yardımlaşma, özellikle yoksul, kimsesiz ve dul kadınların desteklenmesi biçiminde tezahür etmiştir. Bu da fütüvvetin "ihvânlık" ya da "uhuvvet" ilkesi doğrultusunda, kadınlar arası kardeşlik bağlarının kurumsallaştığını göstermektedir [33]Ayrıca toplumsal kriz anlarında —örneğin savaş ve kıtlık dönemlerinde— Bâcıyân-ı Rûm üyeleri, cephe gerisinde hizmet et-

29 Yıldız, "Kadınların Sosyal Rolleri," 2020, 174.

30 Ocak, *Laiklik, Alevilik, Bektaşilik*, 107; Aşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osman* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2015), 35.

31 Irène Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar: Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları* (İstanbul: Demos Yayınları, 1993), 93.

32 Ocak, *Laiklik, Alevilik, Bektaşilik*, 109.

33 Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar: Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları, 93.*

miş, yiyecek ve kıyafet tedariki gibi faaliyetlerle toplumsal dayanışmayı gerçekleştirmiştir[34]

Fütüvvet ilkeleri yalnızca ekonomik hayata yön vermekle kalmamış, aynı zamanda bireysel manevî gelişim ve sosyal ahlâkın inşasında da belirleyici olmuştur. Kadınların, küçük yaştaki kız çocuklarına hem meslekî eğitim hem de ahlâkî rehberlik sunmaları bu durumun göstergesidir. Bu bağlamda, "büyüğe saygı, küçüğe merhamet" ilkesi somut bir eğitim metodolojisine dönüşmüştür.[35]

Fütüvvetin temel ilkelerinden biri olan "hizmet" anlayışı, Bâcıyân-ı Rûm'da toplumsal sorumluluk bilinciyle birleşmiş, bireyin toplum için çalışması idealine dönüştürülmüştür. Kadınların sadece ev içinde değil, toplumun farklı kesimlerine yönelik sosyal hizmet faaliyetlerinde yer alması, bu ideali gerçekleştirdiklerinin göstergesidir.[36]

Bâcıyân-ı Rûm üyeleri, taşıdıkları ahlâkî sorumlulukla sadece bireysel değil, aynı zamanda kolektif bir kimlik inşa etmişlerdir. Bu kimlik, Anadolu kadınını üretken, yardımsever, dürüst ve maneviyata bağlı bir figür olarak tanımlar. Bu noktada fütüvvet ilkeleri, kadınların toplumsal konumlarını meşrulaştıran ve güçlendiren bir çerçeve işlevi görmüştür.[37]

Nihayetinde, Bâcıyân-ı Rûm teşkilatı, fütüvvetin cinsiyetler üstü bir ahlâkî sistem olduğunu ve bu sistemin kadınlar arasında da etkin şekilde uygulandığını göstermektedir. Aşıkpaşazâde'nin[38] zikrettiği dört temel sosyal yapının içinde kadınlara mahsus bir teşkilatın yer alması, bu uygulamanın tarihsel meşruiyetini de ortaya koymaktadır.

3. Fütüvvet İlkeleri ile Hz. Peygamber'in Sünneti Arasındaki İlişki

Fütüvvet teşkilatı, İslâmî ahlâk ilkelerini toplumsal yaşamda tatbik etmeyi amaçlayan bir yapı olarak, temellerini doğrudan doğruya Kur'an-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünnetinden almıştır. XIX. yüzyılın başlarına kadar, İslam dünyasının çoğu devletinde vatandaşların eğitim, sağlık, sosyal ve ekonomik refahı ile ilgilenmek devletin öncelikli görevleri arasında yer almamaktaydı. Devletler, genellikle sınır güvenliğini sağlamak ve iç düzeni korumakla

34 Ocak, *Laiklik, Alevilik, Bektaşilik*, 109.

35 Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003), 226.

36 Yıldız, "Kadınların Sosyal Rolleri," 177.

37 Ocak, *Laiklik, Alevilik, Bektaşilik*, 111.

38 Aşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osman*, 35.

sorumlu olduklarını kabul etmekteydi; ancak, çeşitli nedenlerle iç güvenlik çoğu zaman yeterince sağlanamıyordu. Bu boşluk, özellikle Ahilik teşkilatları tarafından doldurulmaya çalışılmıştır. Ahilik, bu bağlamda çok yönlü ve çok amaçlı bir kurum olarak ortaya çıkmış hem meslekî dayanışmayı hem de toplumsal düzenin sağlanmasını hedeflemiş, kısa sürede Anadolu'nun farklı bölgelerine yayılarak sosyal ve ekonomik hayatın düzenlenmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Böylece Ahilik, devletin sağlama kapasitesinin sınırlı olduğu alanlarda toplumsal denge ve düzenin korunmasına katkı sağlayan etkili bir sivil örgüt niteliği kazanmıştır.[39]

Gönüllülük esasına göre daha çok küçük yaşlarda verilen eğitim iman, ibadet ve ahlak esasları gözetilerek yapılıyordu. Zaviyelerde ders kitabı olarak okutulan Ahi Evran'ın Metâli'ül-Îman eseri iman esaslarından oluşmaktadır.[40] İbadet esaslarından sonra üzerinde en çok durdukları hususun ahlaki eğitim olduğu karşımıza çıkmaktadır. Sünnetten kaynaklı ilkeleri slogan halinde sistemleştirerek hayatlarında uygulamışlardır. Bu ilkeler; doğruluk, cömertlik, alçakgönüllülük, kardeşlik, yardımseverlik ve adalet gibi değerlerden oluşmakta olup, İslâm ahlâkının pratik hayattaki yansımalarıdır. Fütüvvetnâmelerde yer alan bu prensipler, yalnızca bireysel erdemlere değil, aynı zamanda toplumsal dayanışma, adalet ve sorumluluk duygusuna da vurgu yapar.[41]

Hz. Peygamber'in hayatı, fütüvvet ilkelerinin ideal bir örneği olarak değerlendirilebilir. Nitekim O'nun "Birbirinizi sevmedikçe iman etmiş olamazsınız" [42] ve "Komşusu açken tok yatan bizden değildir"[43] şeklindeki hadisleri, fütüvvet anlayışında öne çıkan kardeşlik, dayanışma ve sosyal sorumluluk ilkelerini doğrudan desteklemektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in yaşantısı, sadece bireysel dindarlığın değil, toplumsal adaletin ve eşitliğin de temel dayanağıdır.

Fütüvvetin en önemli ilkelerinden biri olan ihsan (en güzel şekilde davranma), Kur'an'da "İyilikle kötülük bir olmaz; sen kötülüğü en güzel bir tavırla sav" (Kur'ân-I Kerim, 41/34) ayetiyle açıkça ifade edilmiş, Hz. Peygamber'in

39 M. Çakır ve N. Gümüş (ed.), *Ahilik ve Sosyal Dayanışma*, İstanbul: Kültür Yay., 2011, s. 44.

40 M. Bayram, *Ahi Evran-ı Veli: Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, İstanbul: TDV Yay., 2008.

41 Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 119.

42 Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-Sahîh.* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 1/74.

43 N. Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 8/167.

şahsında ise "güzel ahlak"la özdeşleşmiştir, (Kur'ân-I Kerim, 68/4). Peygamber'in hayatında düşmanlarına karşı sergilediği merhamet ve affedicilik, fütüvvet ehli tarafından bir davranış kılavuzu olarak benimsenmiştir.[44]

Öte yandan, fütüvvet teşkilatlarında temel alınan "eline, beline, diline sahip ol" düsturu da doğrudan Hz. Peygamber'in ahlâkî öğretisiyle örtüşmektedir. Nitekim Resûlullah, "Müslüman, elinden ve dilinden insanların emin olduğu kimsedir"[45] (Buhârî, Îmân, 4) buyurarak bu üç erdemi Müslüman kimliğinin ayırt edici vasıfları arasında göstermiştir. Bu bağlamda fütüvvet ilkeleri, Hz. Peygamber'in bireysel ve toplumsal hayattaki sünnetinin kurumsal bir yorumudur denilebilir.

Ahilik bağlamında ahlaki eğitim, bireyin hem toplum içinde hem de toplum dışında sergilemesi gereken davranış biçimlerini ve sahip olması gereken erdemleri kazandırmayı amaçlamaktadır. Bu eğitim anlayışına göre, iyi bir insan olmanın temel yolu yalnızca bilgi sahibi olmak değil, aynı zamanda edinilen bilgiyi günlük yaşamda ve toplumsal ilişkilerde tutarlı bir biçimde uygulamaktır. Birey, düşüncelerini, zihinsel kapasitesini, duygularını ve fiziksel yetilerini yaratılış amacına uygun bir biçimde kullanmayı öğrendiğinde ve sahip olduğu bilgiyi hayata geçirdiğinde, üstün bir kişilik olarak kabul edilir. Dolayısıyla ahlaki eğitim, bireyin hem kendini geliştirmesini hem de toplumsal sorumluluklarını yerine getirmesini sağlayan bütüncül bir süreç olarak işlev görmektedir.[46] Ahilik ahlaka büyük bir önem vermiştir. Ahiliğin ahlaka verdiği önem, ahlakın her yerde ve her zaman başta gelmesinden anlaşılmaktadır. Bu durum Ahi liderleri tarafından kurulan zaviyelerin kısa sürede "ahlak mektebi" haline dönüşmesine yol açmıştır. İslami değerler bu ahlakın formel yanının, göçebe Türk örf ve adetleri ise enformel yanını meydana getirmiştir.[47]Ahilik teşkilatı, üyelerinin mesleki ve ahlaki gelişimini bütüncül bir biçimde sağlamayı amaçlamıştır. Üyeler, gündüzleri tezgâh ve atölyelerde iş başında bulunarak mesleki becerilerini ve üretim disiplinini geliştirirken, geceleri Ahi zaviyelerinde bir araya gelerek sosyal ve ahlaki değerler üzerine eğitim almışlardır. Bu süreçte konukseverlik, yardımseverlik, dürüstlük ve toplumsal sorumluluk gibi erdemler sistematik olarak öğretilmiş ve pekişti-

44 S. Köse, *İslam'da Güzel Ahlak*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1993, s. 45–46.

45 Buharî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sahîh*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 1/8.

46 Z. Kuzu, *Ahilikte Ahlak Eğitimi*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yay., 2015, s. 80.

47 G. Gülerman-Taştekil, "Ahilik ve Ahlak Anlayışı", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy. 55.

rilmiştir. Böylece Ahilik, bireyleri sadece iş hayatında yetkin kılmakla kalmamış, aynı zamanda onları toplum içinde örnek davranışlar sergileyen, etik bilinci yüksek ve sosyal sorumluluk sahibi bireyler olarak yetiştiren bütüncül bir eğitim modeli sunmuştur.[48]

Ahiliğin prensiplerinden olan esnaf ahlakından biri herkesin kendi el emeğiyle kazanması, el emeğiyle kazanılan rızkın helal görülmesidir. Hz. Muhammed'in; "Hiç kimse el emeğiyle kazandığından daha hayırlı bir lokma yememiştir" hadisine dayandırılan bu anlayış, toplumsal davranış kodlarından olup âşık şiirinde de "Helal kazanan Hakkın emri/ Ne müsrif ol ne de cimri/ Biraz da düşün yarını/ Çalış komşularım çalış mısralarıyla" ifade edilir.

Hz. Peygamber'in hayatı boyunca sergilediği davranışlar, fütüvvet ilkelerinin hem teorik hem de pratik yönlerini şekillendirmiştir. Nitekim Kur'an'da, "Andolsun ki Allah'ın Resûlünde sizin için güzel bir örnek vardır" ((Kur'ân-I Kerim, 33/21) ayeti, sünnetin ahlâkî bir model olduğunu açıkça ifade eder. Bu çerçevede, fütüvvet ilkelerinin sünnetle ilişkisi şu şekilde değerlendirilebilir:

3.1. İman Esasları

Fütüvvetnâmelerde yer alan dinî ve ahlâkî kurallardan bazıları Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahîret gününe, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine iman etmek gibi imanî esaslardan oluşmaktadır.[49] ders kitabı olarak okutulan Ahi Evran'ın Metâli'ül-Îman eseri iman esaslarından oluşmaktadır.[50] Kütüb-i Sitte olarak bilinen hadis kitabının Kitabu'l-iman bölümü Hz. Peygamber (sav)'in İmanla ilgili rivayetlerinden oluşmaktadır. Örneğin İbn Ömerden aktarılan bir rivayete göre, Cebrail (as) Hz. Peygamber'e "İman nedir? " diye sordu. Hz Peygamber bu soruya şu şekilde cevap verdi: "İman; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, hayır ve şerriyle kadere inanmaktır…"[51] (Buhârî, Îmân, 3)

3.2. İbadet Esasları

Fütüvvetnâmelerde namazı dosdoğru kılmak, zekât vermek, oruç tutmak, hacca gitmek gibi ibadetle ilgili esasların yer aldığıda görülmektedir (Kılavuz, 2005, s. 625; Pala, 2007, s. 5). Bacıyan meclislerinde gerçekleştirilen sohbet halkaları, genellikle tasavvufî bir muhit içerisinde, Kur'an ve hadis eksenli

48 Çağatay, "Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları,", s. 15.

49 Kılavuz, *Fütüvvetnâmeler Üzerine Çalışmalar*, 625; Pala, *Fütüvvet ve Ahilik*, 5.

50 Bayram, *Ahi Evran'ın Metâli'ül-Îman*, İstanbul, 2008.

51 Buhârî, Îmân, 3

değerlerin müzakere edildiği ortamlardı. Bu toplantılarda İman ibadet, ahlaki olgunluk, sabır, kanaatkârlık, tevazu ve hizmet bilinci gibi faziletler öne çıkarılır; bireylerin nefis terbiyesi ve manevî yükselişleri hedeflenirdi (Köksal, 2011, 115-116). Hz. Peygamber şehadet kelimesini getirmek, namaz kılmak, zekat vermek, oruç tutmak, hacca gitmek gibi İslamın temel ibadetlerini hem kendi hayatında uygulamış hemde Müslümanlara bu ibadetlerin yapılması gerektiğini bildirmiştir. İbn Ömer'den gelen bir rivayete göre Hz. Muhammed (sav) şöyle buyurmuştur: "İslâm beş esas üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Resûlü olduğuna şehâdet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, haccetmek ve Ramazan orucunu tutmak " (Buhârî, Îmân, 2).

3.3. Ahlak Esasları

Fütüvvet anlayışı, İslam medeniyetinin ahlâkî ve toplumsal yapısında köklü bir yer tutmakta; kökeni doğrudan Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünnetine dayanmaktadır. Fütüvvetnâmelerde yer alan temel ilkeler olan doğruluk (sidk), cömertlik (seha), alçakgönüllülük (tevazu), emanete riayet, sır saklama (kitmân) ve kardeşlik (uhuvvet) gibi ahlâkî değerlerin, Hz. Muhammed'in hayatında doğrudan karşılık bulduğu açıkça görülmektedir.[52] Fütüvvet ilkeleri Allah Teala'ya, peygamberine ve müminlere samimi davranmak, anaya-babaya iyilik ve ihsanda bulunup yakın akrabayı ihmal etmemek, arkadaşlarına ve komşularına iyi davranmak, sabah ve akşam zikirlerine müdavim olmak, riyayı terk etmek, temizliğe riayet etmek, Allah'ın hoşnut olduğu ahlâka ulaşmak için çalışmak, büyüklere karşı hürmetli olmak, affetmek, kendisinden aşağıda bulunanlara karşı şefkatli olmak, sözünde ve işinde adalet içinde olmak, yumuşak sözlü olup ehl-i hakla oturup kalkmak ve hüsn-i zanda bulunmak, iyi huylu ve güzel ahlâklı olmak, işinde ve hayatında doğru ve güvenilir olmak, ahdinde, sözünde ve sevgisinde vefalı olmak, sözünü bilmek, hizmette ve vermede ayırım yapmamak, yaptığı iyilikten karşılık beklememek, güler yüzlü ve tatlı dilli olmak, hataları yüze vurmamak, dostluğa önem vermek, kötülük edenlere iyilikte bulunmak, hiç kimseyi azarlamamak, dedikoduyu terk etmek, komşularına iyilik etmek, insanların işlerini içten, gönülden yapmak, başkasının malına hıyanet etmemek, sabır ehli olmak, cömert, ikram ve kerem sahibi olmak, daima hakkın yanında olmak, öfkesine hâkim olmak, suçluya yumuşak davranmak, sır saklamak, gelmeyene gitmek, dost ve akrabayı ziyaret etmek, içi, dışı, özü, sözü bir olmak,

52 Gölpınarlı, *Türk Edebiyatında Fütüvvet*, 1950; Köprülü, *Türk Edebiyatında Fütüvvet*, 2003.

kötü söz ve hareketlerden sakınmak, maiyetinde ve hizmetindekileri korumak ve gözetmek, elini, sofrasını ve kapısını açık tutmak, dilini, gözünü ve belini bağlı tutmak, makam ve mevki sahibi iken mütevazı olmak, güçlü ve kuvvetli olunca affetmek, ikramda ve iyilikte bulununca başa kakmamak, nefsine hâkim olmak, Allah'ın emirlerine uymak, yasaklarından sakınmak, iyi kalpli ve misafirperver olmak, yalan söylememek, iftira ve dedikodudan sakınmak, adaletli olmak, zulme, zalime ve haksızlığa karşı koymak gibi ahlâkî esasları içermektedir.[53] Bütün ahlak ilkelerinin sünnetle ilişkisini tek tek açıklamak bu tebliğin sınırlarını aşacağından dolayı, konuya örnek olması açısından ahlaki ilkelerden birkaç tanesinin Hz. Peygamber'in sünneti ile ilişkisi açıklanacaktır.

3.3.1. Doğruluk (Sidk)

Hz. Peygamber, peygamberlik öncesinde bile "el-Emîn" sıfatıyla tanınmış; doğruluk onun şahsiyetinin temel direği olmuştur. Fütüvvetnâmelerde de "doğru sözlü olmak" ve "yalanı terk etmek" temel şartlardandır. Doğruluk, fütüvvet ehlinin içtimaî güven kazanmasının en önemli aracıdır.

3.3.2. Cömertlik (Seha)

Hz. Peygamber'in hayatında mal ve imkânlarını başkalarıyla paylaşma eğilimi belirgindir. Bir hadisinde "Gerçek cömert, vermekte tereddüt etmeyendir" buyurmuştur.[54] Bu yönüyle fütüvvetin cömertlik ilkesi, Hz. Peygamber'in davranışlarıyla doğrudan desteklenmiştir.[55]

3.3.3. Tevazu ve Hizmet

Fütüvvet erbabı için tevazu, kişisel gelişimin ve manevî olgunluğun temelidir. Hz. Peygamber, toplum içindeki konumuna rağmen kendini üstün görmemiş, bir hizmetçiden ayırt edilemeyecek derecede sade bir hayat yaşamıştır. Fütüvvetnâmelerde "halka hizmet Hakk'a hizmettir" ilkesi, bu sünnet anlayışının bir yansımasıdır

3.3.4. Kardeşlik ve Dayanışma

Hz. Peygamber'in Medine döneminde uyguladığı muâhât (kardeşleştirme) uygulaması, fütüvvetin en önemli ilkelerinden biri olan uhuvvet (kardeşlik) anlayışına doğrudan temel teşkil eder. İslam toplumunun inşa sürecinde daya-

53 Kılavuz, *Fütüvvetnâmeler Üzerine Çalışmalar*, 625; Pala, *Fütüvvet ve Ahilik*, 5.

54 Buhârî, Edeb, 39.

55 Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 2003.*

nışma ve paylaşım ruhu, bireyler arası güveni artırmış ve sınıfsal farklılıkların giderilmesine katkı sunmuştur

3.3.5. Sır Saklama (Kitmân) ve Güven

Hz. Peygamber, kendisine emanet edilen sırları asla ifşa etmemiş; ashabına da sır saklamayı öğütlemiştir. Fütüvvetnâmelerde yer alan "kitmân-ı sır" ilkesi, bu sünnet anlayışıyla birebir örtüşür. Özellikle tasavvufî fütüvvet anlayışında, sır saklamak, nefs terbiyesinin bir parçası olarak görülür

3.3.6. Ahlâkî Mükemmellik

Fütüvvetin nihai amacı, insanı "kâmil" bir ahlâk yapısına ulaştırmaktır. Hz. Peygamber'in "Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim"[56] (Muvatta', Hüsnü'l-Hulk, 8) hadisi, bu hedefin dinî temellerini ortaya koyar. Bu yönüyle fütüvvet, sünnetle bütünleşen bir ahlâk okuludur.

3.3.7. Meslek sahibi olmak ve İşini güzel yapmak

Ahilik teşkilatı kurallarına göre "Geçimini temin edecek bir meslek veya sanatı olmayanlar ve yardım etmeyen, yardımlasmayan, baskasına yük olan ve baskasının sırtından geçinenler ahi olamaz ve ahilige girmis ve ustalık seddi baglamıs olsalar bile ahlâksızlık, ayyaslık, iftira ve hıyanette bulunanlar ahilikten çıkarılır ve ustalıgı düserdi, bu durum bir hafta içinde Ahi teskilatlarına duyurulurdu."[57]

Ahi Evran, tüketici haklarının korunmasına büyük özen gösterirdi. Örnegin, asırıfiyat dalgalanmalarına set çekmeye çalısıp halkın zarar görmesine engel olurdu. Hileli, bozuk, kalitesiz malların piyasaya sürülmemesini saglardı. Halk arasında kullanılan "pabucu dama atılmak" deyimi Ahi Evran'ın yapımını begenmedigi ayakkabıları dama atmasından dolayı yayılmıstır. Esnaf denetlemelerinde esnaf arasında yardımının ve dayanısmanın arttırılmasını, esnafın beceri ve bilgilerini yükseltmelerini tavsiye ederdi. [58] Ahilik iş ahlakının rekabet ve daha fazla mal üretme şeklinde değil daha mükemmel eser yapmak şeklinde ifade edilebilir.[59] (Ekinci, 2008, s. 196)

---

56 Malik b. Enes, Muvatta', (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 2/47.

57 Çalışkan, *Ahilik Kuralları*, 73.

58 Kantarcı, Z. İş etiği ve Ahilik, (Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, Yüksek lisans tezi, 2007), 75.

59 Ekinci, Y, Anadolu Bacıları (Ahilik ve Bâcıyân-ı Rûm). (İstanbul: Mihrabad Yayınları, 2022), s. 89

Hz. Peygamber (sav)'de Müslümanın helal yoldan para kazanmasını aynı zamanda çalışarak rızkını elde etmesi gerektiğini belirtmektedir (İbn Mace, Kitabu't-Ticâre, 21337-2138) 2/724. Şeddâd b. Evs diyor ki, "Ben iki şeyi Resûlullah"tan (sav) belledim. O şöyle buyurdu: "Allah her işi güzel yapmayı istemiştir. Şu hâlde siz (meşru bir sebeple) öldürürken de, (işkence etmeden) güzelce öldürün. Bir hayvanı kestiğinizde de kesimini güzel yapın. (Biriniz hayvan keseceği zaman) bıçağını bilesin ve kestiği hayvanı rahatlatsın!" (Müslim, Sayd, 57; Ebu Davud, Dahaya, 10-11) Hz. Peygamber (s. a. s.) de: "Allahu Teâlâ, bir iş yaptığınız zaman onu sağlam ve güzel yapmanızı sever." (Beyhakî, Şüabü'l-İman, 4/334) buyurmuştur.

3.3.8. Eşine ve Aileye önem vermek

"Bacı teşkilatı mensuplarına, bir eş ve anne olarak öncelikli olarak "Aşına, eşine ve işine sahip ol." Nasihatı yapılmıştır. Eşine sahip olan, onun gönlünü hoş tutan, geçimini ve işini bilip bu konuda özenli davranan kadın, temeli sağlam olan bir aile yapısını kurmuş anlamına gelir"

Hz. Peygamber (sav)'de aileye önem vermiş "Bakmakla yükümlü olduğu kimseleri ihmal etmesi, kişiye günah olarak yeter" diyerek konunun önemine dikkat çekmiştir.[60] Ayrıca "Sizin en hayırlınız, ailesine karşı en hayırlı olandır. Bende aileme karşı en hayırlı olanınızım." buyurarak aile müessesesine gereken önemin verilmesini istemiştir.[61]

Sonuç

Bâcıyân-ı Rûm teşkilatı, Ahilik geleneğinin kadınlar arasındaki kurumsal tezahürü olarak, Anadolu'nun sosyal, ekonomik, dinî ve askerî yapısında önemli bir yer edinmiştir. Kuruluşundan itibaren, fütüvvet ilkelerini yalnızca meslekî disiplin çerçevesinde değil, aynı zamanda ahlâkî, manevî ve toplumsal sorumluluk boyutuyla da hayata geçirmiştir. Teşkilatın faaliyetleri, sosyal yardımlaşma, eğitim, üretim, aile kurumunun güçlendirilmesi ve gerektiğinde askerî savunmaya katkı gibi çok yönlü bir işlevsellik göstermiştir. Bu durum, Ortaçağ Anadolu'sunda kadınların pasif bir toplumsal konumda olmadığını; aksine üretken, koruyucu ve yönlendirici roller üstlendiğini açıkça ortaya koymaktadır.

---

60 Ebû Dâvûd, Suleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sunen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 2/321.

61 İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. Sünen. (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992),1/636.

Bâcıyân-ı Rûm'un benimsediği fütüvvet ilkeleri, doğrudan Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünnetinden beslenmiştir. Başta iman, ibadet, ahlak olmak üzere: Doğruluk, cömertlik, tevazu, kardeşlik, sır saklama ve hizmet anlayışı gibi temel değerler, Hz. Peygamber'in hayatında somut karşılıklar bulmuş ve teşkilat üyelerinin bireysel tutumlarından toplumsal ilişkilere kadar geniş bir yelpazede uygulanmıştır. Bu yönüyle Bacıyan-ı Rûm, İslâm ahlâkının kadınlar arasında kurumsallaşmış bir uygulama alanı olarak değerlendirilebilir.

Tarihî tecrübe göstermektedir ki, Bâcıyân-ı Rûm gibi yapılar, toplumsal dayanışma kültürünü güçlendirmiş, kadınların eğitim ve üretim süreçlerine aktif katılımını sağlamış, ahlâk temelli bir sosyal düzenin inşasında önemli bir rol oynamıştır. Günümüz dünyasında, bu teşkilatın ahlâkî prensipleri ve sosyal dayanışma anlayışı, kadınların ekonomik, sosyal ve kültürel hayata katılımını destekleyen modern projeler için ilham verici bir model olma niteliğini korumaktadır. Dolayısıyla, Bâcıyân-ı Rûm'un tarihî mirasının, çağdaş toplumlarda sosyal sermayenin güçlendirilmesi ve toplumsal bütünleşmenin sağlanması bağlamında yeniden yorumlanması ve uygulanması mümkündür.

Kaynakça

Adnan, G., ve S. Taştekil. *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993.

Anadol, C. *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

Aşıkpaşazâde. *Tevârîh-i Âl-i Osman*. Haz. N. Atsız. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2015.

Bayram, M. *Bacıyân-ı Rum*. Konya: Eslek Matbaası Yayınları, 1987

Bayram, M. *Fatma Bacı ve Bâcıyân-ı Rûm: Anadolu Bacılar Teşkilâtı*. Konya: Çizgi Yayınları, 2016.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-Sahîh*. 1. bs. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Çağatay, N. "Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları." *Belleten* 40, no. 157 (1976): 423–438. https://doi.org/10.37879/belleten.1976.423.

Çakır, B., ve İ. Gümüş, eds. *Ahilik*. Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi Yayınları, 2011.

Ebû Dâvûd, Suleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. Çev. A. S. Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.

Evliya Çelebi. *Seyahatnâme*. Haz. R. Şeşen. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.

Gökçe, T. *Türklerde Kadın ve Aile Yapısı*. İstanbul: IQ Yayıncılık, 2007.

Gölpınarlı, A. *Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1985.

İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed. *el-Musned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Kantarcı, Z. *İş Etiği ve Ahilik*. Yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2007.

Kaya, U. "Değerler Eğitiminde Bir Meslek Teşkilâtı: Ahîlik." *Değerler Eğitimi Dergisi* 11, no. 26 (2013): 41–69.

Köksal, M. F. *Ahi Evran ve Ahilik*. Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayınları, 2011.

Köksal, M. *Anadolu'da Bacıyan-ı Rûm Teşkilatı ve Kadınların Toplumdaki Yeri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.

Köprülü, M. F. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Haz. M. Kaplan ve O. Ş. Gökyay. Ankara: Akçağ Yayınları, 2003.

Kuzu, A. *İktisatçı, Sanatkâr ve Ahi Teşkilatının Kurucusu Ahi Evran*. İstanbul: Parola Yayınları, 2015.

Malik b. Enes. *Muvatta'*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Melikoff, I. *Uyur İdik Uyardılar: Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları*. Çev. T. Alptekin. İstanbul: Cem Yayınları, 1993.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-Sahih*. 6 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Ocak, A. Y. *Laiklik, Alevilik, Bektaşilik*. Ankara: İmge Kitabevi, 1996.

Ocak, A. Y. *Türkler, Türkiye ve İslam*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Ocak, A. Y. *Laikleşme Sürecinde Türkiye*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

Ocak, A. Y. *Türk Sufiliğine Bakışlar: Alevîlik, Bektaşîlik, Kalenderîlik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996.

Özek, A., vd. *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Öztürk, H., ed. *Ahilik Kültürü ve Meslek Ahlakı*. Ankara: Nobel Yayınları, 2019.

Öztürk, Y. K., ve S. S. Akgöz. "Anadolu Kadınlar Birliği: Bacıyan-ı Rum Modelinden Yeni

Nesil Kadın Kooperatifçiliğine Ahilik Felsefesinin İzleri." In *2. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, 839–842. Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi, 2012.

Sabancılar Eren, S. "Bir Sivil Toplum Örgütü Olarak Bâcıyân-ı Rûm Teşkilatı." *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 80 (2024): 169–182.

Şahin, A. "Ahilik ve Bâcıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları) Teşkilatı." In *Postmodern Çağda Ahîlik*, ed. H. Örs, xx–xx. Ankara: Nobel Yayınları, 2016.

Şeyh Nasîru'd-din Mahmud el-Hoyi. *Metâli'ül-Îman*. Çev. M. Bayram. İstanbul: Nüve Kültür Merkezi Yayınları, 2008.

Yasar Çalışkan, M. L. *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993.

Yıldız, H. "Bâcıyân-ı Rûm: Ahîliğin Kadın Yüzü." *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 80 (2020): 169–182.

Yusuf, E. *Anadolu Bacıları (Ahilik ve Bâcıyân-ı Rûm)*. İstanbul: Mihrabad Yayınları, 2022.

AHÎ FÜTÜVVETNAMELERİNDE BİLGİ YÖNETİMİ: KAPALI BİLGİDEN AÇIK BİLGİYE BLOKZİNCİR TABANLI BİR YAKLAŞIM

Aygül AYTAÇ*

* Milli Savunma Bakanlığı,
e-posta: aygul04020112@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1716-213X

Özet

Çalışma, Ahilik kültüründe yer alan bilgi yönetimi anlayışını fütüvvetnameler bağlamında incelemekte ve bu geleneksel yapının blokzincir teknolojisi aracılığıyla nasıl dijitalleştirilebileceğine yönelik bir model önermektedir. Ahilik teşkilatında bilgi, usta-çırak ilişkisi içinde, ahlaki kurallara bağlı olarak ve çoğu zaman kapalı biçimde aktarılmıştır. Fütüvvetnamelerde yer alan bu bilgi aktarımı yapısı, günümüz bilgi toplumu ve dijital ekonomi ortamında yeniden düşünülmelidir. Ahilik, yalnızca bir ekonomik model değil; aynı zamanda adalet, eşitlik, liyakat ve toplumsal sorumluluğu önceleyen bir sosyokültürel sistemdir. Bu nedenle, Ahiliğin bilgi üretim ve paylaşım modelinin dijital çağın ihtiyaçlarına uyarlanması, hem değer aktarımı hem de kurumsal etik açısından büyük önem arz etmektedir. Ahilik sistemi, bireyin ahlaki gelişimini ve mesleki liyakatini birlikte değerlendiren bütüncül bir yaklaşıma sahiptir. Bu özellikleriyle sadece Anadolu'da değil, İslam medeniyet coğrafyasında da esnaf ve sanatkârlar arasında ahlaki düzenin korunmasında etkili olmuştur. Bugün küresel ölçekte yaşanan dijitalleşme süreçlerinde bilgi güvenliği, şeffaflık, izlenebilirlik ve etik hesap verebilirlik gibi ilkeler, Ahilik geleneğiyle harmanlanarak yeniden yapılandırılabilir. Blokzincir teknolojisinin sunduğu güvenli, izlenebilir ve merkeziyetsiz yapı sayesinde bu geleneksel sistem güncel kurumsal ihtiyaçlara uygun hale getirilebilir. Bu teknoloji, dijital çağın şeffaflık, hesap verebilirlik ve güvenilirlik beklentileri ile Ahilik sisteminin etik temellerini bir araya getirme potansiyeline sahiptir. Araştırmada, kavramsal çerçeve olarak bilgi sistemleri teorisi, örgütsel etik kodlar ve dijital dönüşüm modellerinden yararlanılmıştır. Yöntem olarak nitel içerik analizi ve literatür taramasına dayalı kavramsal bir model önerisi geliştirilmiştir. Çalışma sonucunda, Ahilik ilkelerinin dijitalleştirilmesiyle etik, şeffaf ve güvenilir bilgi yönetim yapılarının kurulabileceği; bu dönüşümün hem kurumsal etik açısından hem de toplumsal güvenin tesisi yönünden katkı sağlayacağı ortaya konulmuştur. Bu bağlamda, Ahilik değerlerinin yalnızca tarihsel bir miras değil; aynı zamanda dijital çağda yön verici bir referans sistemi olduğu vurgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahilik, fütüvvetname, blokzincir, bilgi yönetimi, dijital etik

Abstract

The study examines the understanding of knowledge management embedded in the Ahi culture within the context of the fütüvvetnames and proposes a model for how this traditional structure can be digitalized through blockchain technology. In the Ahi organization, knowledge has been transmitted within the master-apprentice relationship, bound by moral codes, and most often in a tacit form. The structure of knowledge transfer found in the fütüvvetnames needs to be reconsidered in the context of today's information society and digital economy. Ahilik is not merely an economic model; it is also a socio-cultural system that prioritizes justice, equality, merit, and social responsibility. Therefore, adapting the knowledge creation and sharing model of Ahilik to the needs of the digital age is of great importance, both for the transmission of values and for institutional ethics. The Ahi system embodies a holistic approach that evaluates the individual's moral development and professional competence together. With these characteristics, it has been influential not only in Anatolia but also across the broader Islamic civilization in preserving the ethical order among craftsmen and artisans.

Today, in the global processes of digitalization, principles such as information security, transparency, traceability, and ethical accountability can be restructured by integrating them with the Ahi tradition. Thanks to the secure, traceable, and decentralized structure offered by blockchain technology, this traditional system can be adapted to contemporary institutional needs. This technology holds the potential to combine the transparency, accountability, and reliability expectations of the digital age with the ethical foundations of the Ahi system. In this research, knowledge systems theory, organizational codes of ethics, and digital transformation models have been utilized as the conceptual framework. As a method, a conceptual model proposal was developed based on qualitative content analysis and literature review. The study demonstrates that the digitalization of Ahi principles can establish ethical, transparent, and trustworthy knowledge management structures and that such a transformation can contribute both to institutional ethics and to the establishment of social trust. In this context, it is emphasized that Ahi values are not merely a historical legacy but also constitute a guiding reference system in the digital age.

Keywords: Ahi guild, *Fütüvvetnames*, knowledge management, blockchain, digital ethics

1. Giriş

Ahilik, yalnızca tarihsel bir esnaf örgütlenmesi değil; aynı zamanda toplumsal değerlerin, mesleki liyakatin ve ahlaki ilkelerin bütüncül bir çerçevede yaşatıldığı özgün bir kültürel yapıdır[1,2]. Ahilik teşkilatının en belirgin özelliklerinden biri, bilginin üretimi, aktarımı ve paylaşımında izlediği yöntemdir. Usta-çırak ilişkisine dayalı olarak şekillenen bu sistem, kapalı (örtük) bilgi aktarımına büyük önem vermiştir. Fütüvvetnameler ise bu sürecin yazılı kurallarla pekiştirildiği, hem mesleki hem de ahlaki rehberlik sağlayan kaynaklardır[3].

Günümüz dünyasında bilgi, en kritik üretim faktörlerinden biri hâline gelmiştir. Dijitalleşmenin hız kazandığı bir dönemde bilgi yönetimi, kurumların sürdürülebilirliği ve toplumsal güvenin tesisi açısından merkezi bir rol oynamaktadır[4]. Bu bağlamda Ahiliğin bilgi yönetimi modeli, çağdaş bilgi toplumunun ihtiyaçlarına cevap verebilecek etik ve kültürel temellere sahiptir[5,6].

Bu çalışmanın temel amacı, Ahilikteki bilgi yönetimi anlayışını fütüvvetnameler üzerinden incelemek ve bu anlayışın blokzincir teknolojisi aracılığıyla nasıl dijitalleştirilebileceğine ilişkin kavramsal bir model önermektir. Böylece hem tarihsel birikimin güncel teknolojiyle entegrasyonu hem de top-

1 Mustafa Öztürk, "Ahilik Kültüründe Sosyal Düzen," *Ahilik Araştırmaları Dergisi* 1, no. 2 (2012): 47.

2 Çağatay, Neşet. Ahlakla *Sanatın Bütünleştiği Türk Kurumu: Ahilik Nedir?* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002.

3 Ahmet Gültekin, "Fütüvvetnameler ve Ahilik Teşkilatında Ahlaki Düzen," *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 50 (2009): 130.

4 Davenport, Thomas H., and Laurence Prusak. *Working Knowledge: How Organizations Manage What They Know*. Boston: Harvard Business School Press, 1998.

5 Aytaç, Aygül, ve Serhat Çakır. "An Analysis of the Feasibility of Blockchain Technology in the National Defense Industry." *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 14, no. 27(2023): 525–541. https://doi.org/10.36543/kauiibfd.2023.021

6 Aytaç, Aygül. "*Milli Savunma Sanayiinde Blok Zincir Model Önerisi*." Doktora tezi, Milli Savunma Üniversitesi, Alparslan Savunma Bilimleri ve Millî Güvenlik Enstitüsü, (Savunma Yönetimi ABD, 2024).

lumsal değerlerin dijital çağda sürdürülebilirliği tartışmaya açılmaktadır[7,8]. Ayrıca, çalışmanın önemi üç düzlemde açıklanabilir:

1. *Kuramsal Düzlem:* Ahilik sisteminin bilgi yönetimi yaklaşımı, günümüz bilgi yönetimi literatürüne etik temelli alternatif bir perspektif sunmaktadır. Karatop'un (2024)[9] kalite yönetimi bağlamında yaptığı Ahilik temelli model önerileri, bu tarihsel sistemin modern kurumsal yapılara katkı potansiyelini göstermektedir.
2. *Uygulama Düzlemi:* Blokzincir gibi merkeziyetsiz teknolojilerin eğitim, yönetim ve üretim alanlarında nasıl kullanılabileceğine ilişkin tartışmalar, özellikle eğitim teknolojileri açısından önemlidir. Kurubacak'ın (2022)[10] blockchain uygulamalarına ilişkin çalışması, bu teknolojinin eğitimde şeffaflık ve güvenilirlik sağlama kapasitesine dikkat çekmektedir.
3. *Politika ve Paradigma Düzlemi:* Ahilik değerlerinin dijital çağın bilgi yönetimi sistemlerine entegrasyonu, yalnızca teknik değil aynı zamanda etik ve toplumsal bir dönüşüm önerisi sunmaktadır. Bu noktada Aytaç & Aytaç'ın (2025) eğitim yönetiminde blokzincir teknolojisinin kullanımına yönelik analizleri, çalışmanın kurumsal ve toplumsal düzeydeki önemini desteklemektedir. Bu çalışma, Ahilik mirasını dijital çağın bilgi yönetimi gereksinimleriyle buluşturarak hem kuramsal literatüre katkı yapmayı hem de blokzincir temelli etik bilgi yönetimi modelleri için uygulamaya yönelik bir yol haritası sunmayı hedeflemektedir. Bu çalışmada şu sorulara yanıt aranmıştır:
    1. Ahilik teşkilatında bilgi yönetimi hangi ilkeler doğrultusunda gerçekleşmiştir?
    2. Fütüvvetnameler, bilgi aktarımını nasıl düzenlemiştir?

---

7 Aytaç, Aygül, ve Serhat Çakır. "Blockchain Technology and the Applicability of Digital Clustering in the Defense Industry." Journal of Turkish Operations Management 9, no. 1 (2025): 130–138. https://doi.org/10.56554/jtom.1617995.

8 Aytaç, Aygül. "Ahilik Teşkilatı, Organize Sanayi Bölgeleri ve Blok Zincir Teknolojisi Entegrasyonu." 7.(2024) *Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Ankara: T.C. Ticaret Bakanlığı Yayınları.

9 Karatop, Buket. "Günümüz İşletmelerinde Kalite Yönetim Sistemi Uygulamaları: Ahilik Temelli Bir Öneri." *VII. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildiri Kitabı*, 521–535. Kırşehir, 2024.

10 Kurubacak, Gülsün. "Blockchain Applications in Education: Challenges and Opportunities." *International Journal of Educational Technologies* 14, no. 3 (2022): 45–67.

3. Günümüz bilgi yönetimi literatürü, Ahilik sisteminin hangi yönleriyle kesişmektedir?
4. Blokzincir teknolojisi, Ahilik ilkelerinin dijital çağda yeniden işlevselleştirilmesine nasıl katkı sağlayabilir?
5. Dijital etik, şeffaflık ve güven ilkeleri Ahilik değerleriyle hangi noktalarda örtüşmektedir?

1.1. Ahilik Kültürünün Tarihsel Arka Planı

Ahilik teşkilatı, 13. yüzyıldan itibaren Anadolu'da ortaya çıkan ve kısa sürede İslam dünyasında yaygınlık kazanan bir örgütlenme biçimidir. Hem ekonomik hem de ahlaki boyutlarıyla lonca sistemine benzeyen Ahilik, üretim ve ticaret hayatında düzeni sağlarken, aynı zamanda toplumsal dayanışmayı da öncelemiştir[11,12].

Ahiliğin en önemli belgeleri olan fütüvvetnameler, esnaf ve sanatkârların mesleki uygulamalarını, ahlaki yükümlülüklerini ve toplumsal sorumluluklarını belirleyen rehber metinlerdir[13]. Bu metinlerde yer alan bilgi, yalnızca teknik becerilerle sınırlı olmayıp aynı zamanda ahlaki değerler, sosyal ilişkiler ve bireysel gelişim konularını da kapsamaktadır.

1.2. Günümüzde Ahilik

Bugün bilgi yönetimi, dijital dönüşüm, veri güvenliği ve kurumsal etik, hem kamu hem de özel sektörün en önemli gündem maddeleri arasında yer almaktadır. Dijitalleşmenin hız kazandığı çağımızda, büyük veri analitiği, yapay zekâ uygulamaları ve blokzincir teknolojisi; bilgi üretimi, paylaşımı ve korunması süreçlerini köklü biçimde dönüştürmektedir[14,15]. Bu dönüşüm, yalnızca teknik bir ilerleme değil; aynı zamanda şeffaflık, hesap verebilirlik ve toplumsal güven gibi etik boyutları da beraberinde getirmektedir[16]. Ahilik

11 Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1931.

12 Yıldırım, Sema. "Türk Toplumsal ve Siyasal Hayatına Etkileri Bakımından Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatı." *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi (AKAD)* 17, no. 32 (2025): 271–293.

13 Gültekin, "Fütüvvetnameler ve Ahilik Teşkilatında Ahlaki Düzen," 130.

14 Castells, Manuel. The Rise of the Network Society. 2nd ed. Malden, MA: Blackwell, 2011.

15 Floridi, Luciano. The Ethics of Information. Oxford: Oxford University Press, 2013.

16 Holmes, W., M. Bialik, and C. Fadel. Artificial Intelligence in Education: Promises and Implications for Teaching and Learning. Boston: Center for Curriculum Redesign, 2022.

ilkeleri, bu noktada günümüz kurumlarının karşılaştığı sorunlara tarihsel bir çözüm perspektifi sunmaktadır. Örneğin:

Dürüstlük ve şeffaflık ilkeleri, dijital çağda blokzincir teknolojisinin değiştirilemez kayıt mekanizmalarıyla örtüşmektedir[17,18].

Liyakat ve toplumsal sorumluluk anlayışı, günümüz eğitim sisteminde ve kurumsal yapılarda fırsat eşitliği, adil algoritmalar ve sosyal fayda üretimi beklentileriyle birleşmektedir[19].

Bilgi güvenliği ve güven tesis etme boyutu, veri ihlalleri ve siber güvenlik krizlerinin arttığı dijital toplumda yeniden kritik hâle gelmiştir[20].

Ayrıca, Ahiliğin usta-çırak ilişkisine dayalı örtük bilgi aktarımı, bugün yapay zekâ destekli öğrenme platformları ve simülasyon tabanlı mesleki eğitim modelleriyle yeniden yorumlanabilir. Bu durum, hem iş dünyasında hem de eğitim alanında insan merkezli dijital öğrenme yaklaşımlarını teşvik etmektedir[21].

Dolayısıyla, Ahilik yalnızca tarihsel bir miras değil; aynı zamanda dijital çağın bilgi yönetimi sorunlarına etik ve kültürel bir çözüm üretebilecek stratejik bir referans kaynağıdır. Bu bağlamda, Ahilik değerlerinin blokzincir teknolojisiyle bütünleşmesi, hem kurumsal düzeyde şeffaf ve güvenilir sistemler inşa etme hem de toplumsal güveni yeniden tesis etme noktasında kritik bir yol haritası sunmaktadır.

2. Kavramsal Çerçeve

2.1. Bilgi Yönetimi Kuramları

Bilgi yönetimi, örgütlerin rekabet avantajı elde etmesinde ve sürdürülebilirlik sağlamasında temel bir unsur olarak görülmektedir. 20. yüzyılın ikinci

17 Satoshi Nakamoto, "Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System," 2008, https://bitcoin.org/bitcoin.pdf.

18 Don Tapscott ve Alex Tapscott, Blockchain Revolution: How the Technology Behind Bitcoin Is Changing Money, Business, and the World (New York: Penguin, 2016), 39.

19 Ben Williamson ve Nelli Piattoeva, "Education Governance and Datafication," in Encyclopedia of Teacher Education, ed. Michael A. Peters (Singapore: Springer, 2021), 3.

20 Kurubacak, Gülsün. "Blockchain Applications in Education: Challenges and Opportunities." International Journal of Educational Technologies 14, no. 3 (2022): 45–67.

21 Aygül Aytaç ve Tufan Aytaç, "Eğitim Yönetiminde Blokzincir Teknolojisinin Kullanımına İlişkin Bir Analiz," in Akademik Yansımalar: Kuram, Araştırma, Uygulama, ed. H. Aslan ve Ü. Doğan (Ankara: Pelikan Kitabevi, 2025), 110.

yarısından itibaren gelişen bilgi yönetimi kuramları, bilginin üretimi, paylaşımı ve yeniden kullanımı süreçlerine odaklanmaktadır[22].

Bu alandaki en önemli teorik katkılardan biri, Polanyi'nin (1966) ortaya koyduğu örtük (tacit) ve açık (explicit) bilgi ayrımıdır. Polanyi'ye göre insanlar, "bildiklerinin çoğunu dile getiremezler". Ustalık, sezgi, deneyim ve bağlam içinde şekillenen bilgi genellikle örtük bilgi olarak kalır. Buna karşılık, yazılı metinlere, kılavuzlara ve kodlanabilir içeriklere dönüştürülebilen bilgi açık bilgi olarak adlandırılır.

Bu ayrımı geliştiren Nonaka ve Takeuchi'nin (1995) SECI modeli, bilginin dört aşamada dönüşümünü açıklamaktadır:

1. *Sosyalizasyon (Tacit → Tacit):* Usta-çırak ilişkisiyle deneyim aktarımı,
2. *Dışsallaştırma (Tacit → Explicit):* Sözlü ya da yazılı metinlerle örtük bilginin açıklanması,
3. *Birleştirme (Explicit → Explicit):* Açık bilgilerin sistematik olarak bütünleştirilmesi,
4. *İçselleştirme (Explicit → Tacit):* Açık bilginin bireyin zihninde deneyime dönüşmesi.

Ahilik teşkilatındaki usta-çırak ilişkisi, Polanyi'nin örtük bilgi kavramına ve Nonaka & Takeuchi'nin sosyalizasyon boyutuna önemli bir örnek teşkil etmektedir. Fütüvvetnameler ise dışsallaştırma sürecini temsil eder; çünkü sözlü gelenekte var olan ahlaki ve mesleki kurallar yazılı hale getirilmiş, böylece nesiller arası aktarım güvence altına alınmıştır.

Bilgi yönetimi literatüründe ayrıca **örgütsel hafıza**[23] ve **örgütsel öğrenme**[24] yaklaşımları da Ahilikle örtüşmektedir. Ahilik teşkilatı, yalnızca bireysel ustalık değil, aynı zamanda örgütsel değerlerin ve hafızanın korunmasına önem vermiştir. Bu durum, kurumsal kültürün devamlılığını sağlamıştır.

---

22 Thomas H. Davenport ve Laurence Prusak, Working Knowledge: How Organizations Manage What They Know (Boston: Harvard Business School Press, 1998), 15.

23 James P. Walsh ve Gerardo R. Ungson, "Organizational Memory," Academy of Management Review 16, no. 1 (1991): 59.

24 Chris Argyris ve Donald A. Schön, Organizational Learning II: Theory, Method and Practice (Reading, MA: Addison-Wesley, 1996), 22.

2.2. Ahilikte Bilgi Aktarımı ve Fütüvvetnamelerin Rolü

Ahilik teşkilatı, 13. yüzyıldan itibaren Anadolu'da ekonomik ve sosyal düzenin kurulmasında belirleyici rol üstlenmiştir[25]. Ahiliğin en önemli unsurlarından biri bilgi aktarımıdır. Bu bilgi, hem mesleki teknik becerileri hem de ahlaki değerleri içermektedir.

Ahilikte bilgi aktarımının üç temel boyutu bulunmaktadır:

1. *Usta-Çırak İlişkisi:* Bilgi, bire bir ilişki ve deneyim yoluyla aktarılır. Çırak, ustasının yalnızca teknik bilgisini değil, aynı zamanda ahlaki tutumunu da içselleştirir[26].
2. *Fütüvvetnameler:* Yazılı metinler aracılığıyla bilgi kodlanır. Bu metinler, mesleki kuralları, ahlaki ilkeleri ve toplumsal sorumlulukları düzenler[27].
3. *Toplumsal Denetim:* Ahilikte bilgi aktarımı yalnızca bireysel bir süreç değil; aynı zamanda toplumsal mekanizmalarla desteklenmiştir. Ahilik meclisleri ve şed kuşatma törenleri bu bağlamda önemli ritüellerdir[28].

Fütüvvetnameler, bu sistemin yazılı hafızası olarak, kapalı bilginin belirli ölçüde açığa çıkarılmasını sağlamıştır. Ancak yine de pek çok bilgi, ritüeller, semboller ve deneyimsel süreçler aracılığıyla örtük kalmaya devam etmiştir. Bu özellik, Ahilik bilgi yönetimini modern literatürle karşılaştırıldığında oldukça özgün kılmaktadır.

2.3. Dijital Dönüşüm ve Blokzincir Teknolojisi

21. yüzyılda bilgi yönetimi yalnızca insan ilişkileri ve yazılı belgelerle sınırlı değildir; dijital teknolojiler bilgi üretimi, paylaşımı ve denetimi süreçlerini kökten dönüştürmektedir[29]. Bu dönüşümde öne çıkan teknolojilerden biri blokzincirdir.

---

25 Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar (İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1931), 81; Neşet Çağatay, Ahlakla Sanatın Bütünleştiği Türk Kurumu: Ahilik Nedir? (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002), 45.

26 Sema Yıldırım, "Türk Toplumsal ve Siyasal Hayatına Etkileri Bakımından Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatı," Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi (AKAD) 17, no. 32 (2025): 273.

27 Ahmet Gültekin, "Fütüvvetnameler ve Ahilik Teşkilatında Ahlaki Düzen," *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 50 (2009): 130.

28 Mustafa Öztürk, "Ahilik Kültüründe Sosyal Düzen," *Ahilik Araştırmaları Dergisi* 1, no. 2 (2012): 47.

29 Manuel Castells, *The Rise of the Network Society* (2nd ed.; Malden, MA: Blackwell, 2011), 55.

Blokzincir, Nakamoto'nun (2008) Bitcoin makalesiyle tanıtılmış ve kısa sürede yalnızca finansal değil, birçok alanda uygulanabilir bir altyapı olarak görülmüştür. Bu teknoloji, şu temel özelliklere sahiptir:

- Merkeziyetsizlik: Tek bir otoriteye bağlı olmayan dağıtık yapı,
- Şeffaflık: Tüm işlemlerin tüm paydaşlarca görülebilmesi,
- İzlenebilirlik: Bilgi akışının kronolojik olarak takip edilebilmesi,
- Değiştirilemezlik: Kaydedilen verilerin geriye dönük olarak değiştirilememesi.

Bu özellikler, Ahilik sistemindeki güven, dürüstlük ve hesap verebilirlik ilkeleriyle büyük bir uyum göstermektedir. Ahilikte esnafın müşteriye ve topluma karşı sorumluluğu nasıl etik kodlarla belirlenmişse, blokzincir de dijital çağda aynı işlevi teknik olarak yerine getirebilmektedir[30].

2.4. Dijital Etik ve Ahilik Değerleri

Dijital çağda etik tartışmalar, veri güvenliği, mahremiyet, algoritmik önyargılar ve hesap verebilirlik ekseninde yoğunlaşmaktadır[31]. Ahilik değerleri bu noktada yol gösterici olabilir. Zira Ahilik, yalnızca teknik üretimi değil, aynı zamanda bireyin ahlaki gelişimini ve toplumsal sorumluluğunu da merkezine almıştır.

Ahilik sisteminde birey, mesleki başarıyı ancak ahlaki olgunlukla birlikte elde edebilir. Bu anlayış, günümüz dijital dünyasında yalnızca teknolojik yenilik değil, aynı zamanda etik duyarlılıkla hareket edilmesi gerektiğini hatırlatmaktadır[32]. Dolayısıyla, blokzincir tabanlı bilgi yönetimi modeli yalnızca teknik bir çözüm değil; aynı zamanda Ahilik değerleriyle bütünleştiğinde dijital çağda insanı önceleyen, güvenilir ve sürdürülebilir bir yaklaşım haline gelebilir[33].

---

30 Don Tapscott ve Alex Tapscott, Blockchain Revolution: How the Technology Behind Bitcoin Is Changing Money, Business, and the World (New York: Penguin, 2016), 39; Aygül Aytaç, Milli Savunma Sanayiinde Blok Zincir Model Önerisi (Doktora tezi, Milli Savunma Üniversitesi, 2024), 112.

31 Luciano Floridi, The Ethics of Information (Oxford: Oxford University Press, 2013), 71; W. Holmes, M. Bialik ve C. Fadel, Artificial Intelligence in Education: Promises and Implications for Teaching and Learning (Boston: Center for Curriculum Redesign, 2022), 52.

32 Ben Williamson ve Nelli Piattoeva, "Education Governance and Datafication," in Encyclopedia of Teacher Education, ed. Michael A. Peters (Singapore: Springer, 2021), 3.

33 Aygül Aytaç, "Ahilik Teşkilatı, Organize Sanayi Bölgeleri ve Blok Zincir Teknolojisi Entegrasyonu," 7. *Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (Ankara: Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2024), 211.

3. Ahilik ve Fütüvvetnamelerde Bilgi Yönetimi

3.1. Ahilik Teşkilatının Bilgiye Bakışı

Ahilik teşkilatı, bilgiye yalnızca üretim süreçlerini kolaylaştıran teknik bir araç olarak bakmamış, aynı zamanda onu ahlaki ve toplumsal düzenin temeli olarak görmüştür. Ahiliğe göre mesleki ustalık, yalnızca teknik yeterliklerle değil, ahlaki olgunluk ve toplumsal sorumluluk bilinciyle bütünleştiğinde anlam kazanır[34]. Bu nedenle, bilgi yönetimi Ahilikte **çok boyutlu bir süreç**tir:

- Bireysel boyut: Çırak, mesleki becerileri öğrenirken aynı zamanda dürüstlük, adalet ve cömertlik gibi değerleri içselleştirir.
- Örgütsel boyut: Ahilik teşkilatı, üyeler arasında bilgi paylaşımını normlarla düzenler.
- Toplumsal boyut: Bilgi, toplum yararına kullanılmalı; üretim, adaletli ve güven esasına dayalı olmalıdır[35].

Bu yaklaşım, günümüz bilgi yönetimi literatüründe vurgulanan etik, şeffaflık ve sürdürülebilirlik ilkeleriyle önemli ölçüde örtüşmektedir[36].

3.2. Usta-Çırak İlişkisi ve Örtük Bilgi

Ahilik sisteminde bilgi aktarımının temel mekanizması, usta-çırak ilişkisidir. Bu ilişki, yalnızca mesleki becerilerin aktarılmasını değil, aynı zamanda bireyin karakterinin ve toplumsal sorumluluk bilincinin inşasını da kapsamaktadır[37].

Örtük bilgi, çırakların ustalarının yanında geçirdikleri zaman, gözlem, tekrar ve uygulama yoluyla kazanılmaktadır. Usta, çırakla birlikte çalışırken iş disiplini, müşteriyle ilişkiler ve ahlaki tutum konularında model oluşturur. Bu bağlamda Ahilik, Polanyi'nin (1966) örtük bilgi kavramına ve Nonaka & Takeuchi'nin (1995) sosyalizasyon sürecine tarihsel bir örnektir.

---

34 Neşet Çağatay, Ahlakla Sanatın Bütünleştiği Türk Kurumu: Ahilik Nedir? (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002), 45.

35 Mustafa Öztürk, "Ahilik Kültüründe Sosyal Düzen," Ahilik Araştırmaları Dergisi 1, no. 2 (2012): 47.

36 Thomas H. Davenport ve Laurence Prusak, Working Knowledge: How Organizations Manage What They Know (Boston: Harvard Business School Press, 1998), 15.

37 Sema Yıldırım, "Türk Toplumsal ve Siyasal Hayatına Etkileri Bakımından Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatı," Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi (AKAD) 17, no. 32 (2025), 273.

Çırak, ustasından yalnızca "nasıl yapılır?" bilgisini değil, aynı zamanda "niçin yapılır?" bilgisini de öğrenir. Böylece bilgi, teknik becerilerle sınırlı kalmaz; değerler, niyetler ve toplumsal sorumluluklarla bütünleşir.

3.3. Fütüvvetnamelerin Bilgi Yönetimindeki Yeri

Ahilik teşkilatının en önemli yazılı kaynakları fütüvvetnamelerdir. Bu metinler, hem mesleki hem de ahlaki kuralların sistematik biçimde kayda geçirildiği rehberlerdir. Fütüvvetnamelerde bilgi yönetimi üç düzeyde gerçekleşir:

1. *Normatif Bilgi:* Hangi davranışların uygun, hangilerinin yasak olduğu belirlenir. Örneğin, fütüvvetnamelerde doğruluk, dürüstlük, misafirperverlik, adalet gibi erdemler öne çıkar[38].
2. *Mesleki Bilgi:* Üretim süreçlerinde dikkat edilmesi gereken kurallar, iş ahlakı ve kalite standartları yer alır.
3. *Toplumsal Bilgi:* Esnafın topluma karşı sorumlulukları, yardımlaşma ve dayanışma ilkeleri açıklanır.

Bu yönüyle fütüvvetnameler, örtük bilgiyi kısmen açığa çıkararak yazılı hale getirmiş; aynı zamanda örgütsel hafızanın korunmasını sağlamıştır.

3.4. Ritüeller, Semboller ve Bilgi Aktarımı

Ahilik sisteminde bilgi aktarımı yalnızca sözlü veya yazılı metinlerle sınırlı değildir. Ritüeller ve semboller, bilgi yönetiminde kritik rol oynamaktadır. Örneğin:

- Şed kuşatma töreni, çırağın kalfa veya usta olması sürecinde mesleki olgunluğun yanı sıra ahlaki olgunluğun da kazanıldığını simgeler[39].
- Ahilik meclisleri, bilgilerin paylaşıldığı, sorunların tartışıldığı ve kararların alındığı kolektif öğrenme ortamlarıdır.
- Simgesel öğeler (örneğin, ahi zaviyelerindeki semboller), mesleki ve ahlaki ilkelerin hatırlatıcıları olarak işlev görür.

Bu ritüeller ve semboller, bilginin yalnızca akılda değil, aynı zamanda davranışlarda ve kolektif hafızada yer etmesini sağlamıştır.

---

38 Ahmet Gültekin, "Fütüvvetnameler ve Ahilik Teşkilatında Ahlaki Düzen," Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi 50 (2009): 130.

39 Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar (İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1931), 81.

3.5. Toplumsal Denetim ve Bilgi Güvenliği

Ahilik teşkilatı, bilgi yönetimini yalnızca üretim içi bir süreç olarak görmemiş, aynı zamanda toplumsal denetim mekanizmaları geliştirmiştir. Esnafın dürüstlükten sapması veya kalite standartlarını ihlal etmesi durumunda cezai yaptırımlar uygulanmıştır[40]. Bu mekanizma, günümüz bilgi güvenliği ve hesap verebilirlik ilkeleriyle benzerlik göstermektedir. Ahilikte bilgi güvenliği, bireylerin birbirine duyduğu güven ve teşkilatın normatif düzenlemeleriyle sağlanırken, dijital çağda bu işlev blokzincir teknolojisiyle teknik olarak güvence altına alınabilir.

3.6. Fütüvvetnamelerin Modern Bilgi Yönetimine Katkıları

Fütüvvetnameler, Ahilik teşkilatının yazılı hafızası olarak yalnızca tarihsel bir metinler bütünü değil, aynı zamanda günümüz bilgi yönetimi literatürüne de önemli katkılar sunabilecek kuramsal bir zemin teşkil etmektedir. Bu katkılar üç ana eksende değerlendirilebilir:

1. *Etik Temellilik:* Fütüvvetnamelerde yer alan doğruluk, dürüstlük, adalet ve misafirperverlik gibi ilkeler[41], modern bilgi yönetimi sistemlerinde sıkça vurgulanan "etik kodlar"ın tarihsel kökenini göstermektedir. Davenport ve Prusak'ın (1998) bilgi yönetiminde güven unsuruna yaptığı vurgu, Ahilik kültüründeki etik temelli bilgi aktarımıyla paralellik taşımaktadır. Bu bağlamda fütüvvetnameler, kurumların yalnızca verimlilik odaklı değil, aynı zamanda etik ve sorumluluk odaklı bilgi yönetimi modelleri geliştirmesi gerektiğini hatırlatmaktadır.
2. *Toplumsal Sorumluluk:* Ahilik kültüründe bilgi yalnızca bireysel becerilerin geliştirilmesi için değil, aynı zamanda toplum yararına kullanılmak üzere aktarılmıştır[42]. Bu yaklaşım, günümüzde "bilgi toplumunda" sosyal faydayı merkeze alan bilgi yönetimi anlayışlarıyla örtüşmektedir. Karatop'un (2024) Ahilik temelli kalite yönetimi önerisi, modern kurumların da toplumsal sorumluluk boyutunu göz ardı etmeden bilgi süreçlerini kurgulamaları gerektiğini ortaya koymaktadır.

---

40 Mustafa Öztürk, "Ahilik Kültüründe Sosyal Düzen," Ahilik Araştırmaları Dergisi 1, no. 2 (2012): 47.

41 Ahmet Gültekin, "Fütüvvetnameler ve Ahilik Teşkilatında Ahlaki Düzen," Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi 50 (2009): 130.

42 Mustafa Öztürk, "Ahilik Kültüründe Sosyal Düzen," Ahilik Araştırmaları Dergisi 1, no. 2 (2012): 47.

3. *Sürdürülebilirlik ve Örgütsel Hafıza:* Fütüvvetnameler, sözlü gelenekteki bilgilerin yazılı hale getirilmesi yoluyla nesiller arası aktarımı güvence altına almıştır. Bu durum, modern literatürdeki örgütsel hafıza ve öğrenen organizasyon kavramlarıyla güçlü bir biçimde örtüşmektedir[43]. Günümüzde bu işlev, dijital arşivleme ve blokzincir tabanlı kayıt sistemleriyle sürdürülebilir hâle getirilebilmektedir[44].
4. *Dijital Çağda Yeniden İşlevsellik:* Fütüvvetnamelerin normatif yapısı, dijital çağda özellikle şeffaflık, hesap verebilirlik ve güven ilkelerinin teknolojiyle nasıl bütünleşebileceğine dair ipuçları sunmaktadır. Tapscott & Tapscott'un (2016) blokzincirin şeffaflık ve değiştirilemezlik özelliklerini vurgulaması, fütüvvetnamelerdeki doğruluk ve dürüstlük ilkeleriyle örtüşmektedir. Aytaç & Aytaç'ın (2025) eğitim yönetiminde blokzincir kullanımına dair analizleri de bu tür bir tarihsel-modern sentezin uygulanabilir olduğunu göstermektedir.
5. *Eğitim ve Liderlik Boyutu:* Fütüvvetnamelerdeki usta-çırak ilişkisi yalnızca mesleki değil, aynı zamanda ahlaki rehberliği de kapsayan bir öğrenme modeli sunmaktadır. Bu, günümüzde liderlik, mentorluk ve dijital çağda insan merkezli eğitim anlayışlarıyla doğrudan ilişkilendirilebilir[45].

Dolayısıyla, fütüvvetnameler günümüz bilgi yönetimi literatürüne; etik kodların tarihsel kökeni, sosyal sorumluluk temelli bilgi kullanımı, sürdürülebilir örgütsel hafıza, dijital çağda blokzincir destekli şeffaflık, eğitim ve liderlikte değer temelli yaklaşım boyutlarında katkılar sağlamaktadır. Bu yönüyle fütüvvetnameler, yalnızca geçmişi aydınlatan bir kaynak değil; aynı zamanda geleceğe yönelik bilgi yönetimi ve dijital etik tartışmalarında rehber niteliği taşıyan bir referans sistemidir.

4. Dijital Çağda Ahilik Değerlerinin Yeniden Yorumu

Günümüzde dijitalleşmenin getirdiği hızlı dönüşümler, yalnızca teknik sistemleri değil; aynı zamanda toplumsal güven, etik ve insan merkezli değerleri

43 Walsh, James P., ve Gerardo R. Ungson. "Organizational Memory." Academy of Management Review 16, no. 1 (1991): 57–91; Argyris, Chris, ve Donald A. Schön. Organizational Learning II: Theory, Method and Practice. Reading, MA: Addison-Wesley, 1996.

44 Gülsün Kurubacak, "Blockchain Applications in Education: Challenges and Opportunities," International Journal of Educational Technologies 14, no. 3 (2022): 45–67.

45 W. Holmes, M. Bialik ve C. Fadel, Artificial Intelligence in Education: Promises and Implications for Teaching and Learning (Boston: Center for Curriculum Redesign, 2022).

de yeniden düşünmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu çerçevede Ahilik ilkeleri, geçmişin ahlaki ve mesleki rehberliğini dijital çağın bilgi yönetimi, şeffaflık ve sürdürülebilirlik tartışmalarıyla buluşturarak çağdaş kurumlara yol gösterici bir perspektif sunmaktadır.

4.1. Dijitalleşme Sürecinde Bilginin Dönüşümü

Bilgi, sanayi toplumunda üretimin destekleyici unsuru iken, bilgi toplumunda doğrudan üretim faktörü hâline gelmiştir[46]. Dijitalleşme süreciyle birlikte bilgi, yalnızca insan ilişkilerine dayalı olarak değil, aynı zamanda dijital platformlar, yapay zekâ sistemleri, büyük veri analizleri ve blokzincir gibi teknolojiler aracılığıyla üretilmekte, saklanmakta ve paylaşılmaktadır[47]. Bu dönüşüm, bilginin hız, erişilebilirlik ve şeffaflık boyutlarını öne çıkarmıştır. Ancak aynı zamanda veri güvenliği, mahremiyetin korunması ve etik hesap verebilirlik gibi sorunları da beraberinde getirmiştir[48].Ahilik değerleri bu noktada yeniden hatırlanmalıdır. Çünkü Ahilik, bilgiyi yalnızca bireysel kazanç için değil, aynı zamanda toplumsal güven ve adalet için değerlendiren bir sistem sunmaktadır.

4.2. Şeffaflık ve Hesap Verebilirlik

Dijital çağın en çok tartışılan konularından biri şeffaflıktır. Kurumların karar alma süreçlerinden, bireylerin dijital etkileşimlerine kadar birçok alanda şeffaflık beklentisi artmıştır. Ancak bu şeffaflığın etik sınırlarla dengelenmesi gerekmektedir.

Ahilik sisteminde şeffaflık, "alım-satımda dürüstlük" ilkesine dayanır. Bir esnafın malının kalitesini gizlemesi veya fiyatı haksız biçimde artırması, hem teşkilat hem de toplum nezdinde cezalandırılmıştır[49]. Bu anlayış, günümüzde

46 Manuel Castells, The Rise of the Network Society, 2nd ed. (Malden, MA: Blackwell, 2011).

47 Aygül Aytaç, Milli Savunma Sanayiinde Blok Zincir Model Önerisi (Doktora tezi, Milli Savunma Üniversitesi, 2024); Buket Karatop, "Günümüz İşletmelerinde Kalite Yönetim Sistemi Uygulamaları: Ahilik Temelli Bir Öneri," VII. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildiri Kitabı (Kırşehir, 2024); Gülsün Kurubacak, "Blockchain Applications in Education: Challenges and Opportunities," International Journal of Educational Technologies 14, no. 3 (2022): 45–67.

48 Luciano Floridi, The Ethics of Information (Oxford: Oxford University Press, 2013).

49 Gültekin, Ahmet. "Fütüvvetnameler ve Ahilik Teşkilatında Ahlaki Düzen." Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi 50 (2009): 123–146.

dijital verilerin manipüle edilmesine karşı getirilen regülasyonlarla benzer bir işlev görmektedir.

Blokzincir teknolojisi, şeffaflık ve hesap verebilirlik konusunda Ahilik değerleriyle uyumlu bir araçtır. Çünkü sistemde yapılan her işlem, tüm paydaşlar tarafından görülebilir ve geriye dönük olarak değiştirilemez[50].

4.3. Bilgi Güvenliği ve Toplumsal Güven

Ahilik teşkilatı, toplumun güvenini kazanmak için bilgi güvenliğini etik kurallarla sağlıyordu. Çırak, kalfa veya usta, yalnızca mesleki sırları değil, aynı zamanda teşkilata ait bilgileri de korumakla yükümlüydü. Bu bağlamda Ahilik, hem bireysel hem de kurumsal düzeyde güvene dayalı bir sistem kurmuştur[51].

Dijital çağda ise bilgi güvenliği, teknolojik altyapılar ve regülasyonlarla sağlanmaktadır. Ancak teknik güvenlik önlemleri tek başına yeterli değildir; toplumsal güvenin tesis edilmesi için etik bir çerçeve de gereklidir[52]. Ahilik değerleri bu etik çerçeveyi sağlamada önemli bir referans noktası sunmaktadır.

4.4. Dijital Etik ve İnsan Merkezli Yaklaşım

Günümüzde dijitalleşme, insan-merkezli olmayan bir mekanikleşme riski de taşımaktadır. Algoritmik önyargılar, veri sömürüsü ve gözetim kapitalizmi gibi sorunlar, teknolojinin etik boyutlarının ihmal edilmesinden kaynaklanmaktadır[53]. Ahilik ilkeleri, teknolojiyi insanı önceleyen bir çerçeveye oturtma noktasında yol gösterici olabilir. Örneğin:

- Liyakat: Dijital ortamda fırsat eşitliği ve adil algoritmaların geliştirilmesi,
- Adalet: Verilerin kullanımında adaletin gözetilmesi,
- Toplumsal sorumluluk: Dijital projelerin yalnızca ekonomik değil, sosyal fayda üretmeye odaklanması.

Bu yönüyle Ahilik, günümüz dijital etik tartışmalarında "değer temelli teknoloji yönetimi" yaklaşımının tarihsel bir örneği olarak değerlendirilebilir.

---

50 Nakamoto, Satoshi. "Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System." 2008. https://bitcoin.org/bitcoin.pdf.

51 Öztürk, Mustafa. "Ahilik Kültüründe Sosyal Düzen." Ahilik Araştırmaları Dergisi 1, no. 2 (2012): 45–62.

52 Holmes, W., M. Bialik, ve C. Fadel. Artificial Intelligence in Education: Promises and Implications for Teaching and Learning. Boston: Center for Curriculum Redesign, 2022.

53 Williamson, Ben, ve Nelli Piattoeva. "Education Governance and Datafication." In Encyclopedia of Teacher Education, edited by Michael A. Peters, 1–5. Singapore: Springer, 2021.

4.5. Sürdürülebilirlik Perspektifi

Dijital çağda sürdürülebilirlik yalnızca çevresel değil, aynı zamanda bilgi ve değer sürdürülebilirliği boyutuyla da ele alınmaktadır. Ahilik, bilginin nesiller arası aktarımını usta-çırak ilişkisi ve fütüvvetnameler aracılığıyla sağlamıştı.

Bugün benzer bir işlev, dijital arşivleme, blokzincir tabanlı kayıt sistemleri ve açık erişim platformları aracılığıyla gerçekleştirilebilir. Böylece Ahilik değerleri, yalnızca tarihsel bir miras olarak kalmaz; aynı zamanda dijital çağın sürdürülebilir bilgi yönetimi modellerine entegre edilebilir.

4.6. Ahilik Değerlerinin Dijital Çağa Katkı Haritası

Ahilik teşkilatının tarihsel değerlerini dijital çağın bilgi yönetimi ilkeleriyle sistematik biçimde eşleştirmektedir. Bu eşleştirme, yalnızca teorik bir benzetimden ibaret değildir; aksine, blokzincir teknolojisi, yapay zekâ tabanlı uygulamalar ve dijital etik tartışmaları gibi günümüzün somut gündemleriyle doğrudan ilişkilidir. Böylelikle Ahilik ilkeleri, dijitalleşme sürecinde kurumların karşı karşıya kaldığı güven, şeffaflık, hesap verebilirlik ve sürdürülebilirlik gibi temel sorunlara tarihsel derinliği olan bir çözüm çerçevesi sunmaktadır[54]. Aşağıdaki çizelge, Ahilik değerlerinin dijital çağın bilgi yönetimi ilkeleriyle nasıl örtüştüğünü göstermektedir:

Çizelge 1. Ahilik İlkelerinin Dijital Çağdaki Karşılığı

Ahilik İlkesi	Dijital Çağdaki Karşılığı
Dürüstlük ve Adalet	Şeffaflık, hesap verebilirlik, adil algoritmalar
Liyakat	Dijital ortamda fırsat eşitliği, yetkinlik temelli erişim
Toplumsal Sorumluluk	Kurumsal dijital etik, sosyal fayda odaklı projeler
Dayanışma ve Yardımlaşma	Açık erişim, bilgi paylaşımı, kolektif üretim
Güven	Bilgi güvenliği, blokzincir tabanlı kayıt sistemleri

54 Tapscott, Don, ve Alex Tapscott. Blockchain Revolution: How the Technology Behind Bitcoin Is Changing Money, Business, and the World. New York: Penguin, 2016;Aygül Aytaç, Milli Savunma Sanayiinde Blok Zincir Model Önerisi (Doktora tezi, Milli Savunma Üniversitesi, 2024); Gülsün Kurubacak, "Blockchain Applications in Education: Challenges and Opportunities," International Journal of Educational Technologies 14, no. 3, 2022),51.

Ahilik değerlerinin dijital çağla bütünleşmesi, hem kurumsal yapıların etik temellerini güçlendirmekte hem de toplum genelinde güven, adalet ve sürdürülebilirlik esaslı bir dijital dönüşüm vizyonu ortaya koymaktadır (Çizelge 1)[55].

5. Yöntem

Çalışma, nitel içerik analizi ve literatür taramasına dayalı olarak kurgulanmıştır. Ahilik literatürü, bilgi yönetimi teorileri ve blokzincir teknolojisine ilişkin akademik kaynaklar incelenerek kavramsal bir çerçeve oluşturulmuştur. Bu bağlamda Polanyi'nin (1966) örtük bilgi kuramı, Nonaka ve Takeuchi'nin (1995) bilgi dönüşüm modeli, Davenport ve Prusak'ın (1998) bilgi yönetimi yaklaşımları ile Floridi (2013) ve Tapscott & Tapscott'un (2016) dijital etik ve blokzincir perspektifleri temel alınmıştır.

6. Bulgular ve Tartışma

6.1. Ahilik İlkeleri ile Blokzincir Teknolojisinin Kesişim Noktaları

Araştırma sonucunda, Ahilik teşkilatının bilgi yönetimine dayalı ilkeleri ile blokzincir teknolojisinin temel karakteristikleri arasında çok sayıda kesişim noktası belirlenmiştir. Bu bulgu, tarihsel bir etik sistem ile çağdaş bir dijital teknolojinin birbirini tamamlayabileceğini göstermektedir.

- Şeffaflık: Ahilikte şeffaflık, ticari ilişkilerin adaletli yürütülmesi, malların ve fiyatların gizlenmemesi ve müşteriye doğru bilgilendirme yapılmasıyla sağlanmıştır[56]. Blokzincir, bütün işlemleri tüm paydaşlara açık, değiştirilemez ve doğrulanabilir biçimde kaydetme özelliğiyle bu ilkenin dijital karşılığını sunmaktadır.
- Güven: Ahilik teşkilatı, güven temelli bir toplumsal sözleşme üretmiş; esnafın toplum nezdindeki itibarı, teşkilatın kontrolü ve usta-çırak ilişkisiyle korunmuştur[57]. Blokzincir, güveni kişilerden bağımsızlaştırarak

55 Buket Karatop, "Günümüz İşletmelerinde Kalite Yönetim Sistemi Uygulamaları," VII. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu; Aygül Aytaç ve Tufan Aytaç, "Eğitim Yönetiminde Blokzincir Teknolojisinin Kullanımına İlişkin Bir Analiz," in Akademik Yansımalar: Kuram, Araştırma, Uygulama, ed. H. Aslan ve Ü. Doğan (Ankara: Pelikan Kitabevi, 2025), 105–117.

56 Gültekin, "Fütüvvetnameler ve Ahilik Teşkilatında Ahlaki Düzen," 130.

57 Yıldırım, Sema. "Türk Toplumsal ve Siyasal Hayatına Etkileri Bakımından Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatı." Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi (AKAD) 17, no. 32 (2025): 271–293.

matematiksel algoritmalar ve kriptografi üzerine inşa eder. Böylece güven, bireysel niyetlerden bağımsız, sistemsel bir güvence haline gelir.

- Hesap Verebilirlik: Ahilikte esnaf, hem teşkilatın iç denetimine hem de toplumun dış denetimine tabiydi. Kusurlu mal satan, ahlaki kuralları ihlal eden bir esnaf teşkilattan ihraç edilebilirdi[58]. Blokzincir sistemlerinde de yapılan her işlem kayıt altına alındığı için sorumluluk geri dönülemez şekilde belgelenir.
- Dayanışma: Ahilikte bilgi, yalnızca bireyin çıkarı için değil, toplumsal fayda için paylaşılmıştır. Blokzincir, kolektif üretimi ve işbirliğini akıllı sözleşmeler, DAO (decentralized autonomous organizations) gibi mekanizmalarla destekleyerek bu dayanışma ilkesini dijital düzleme taşır.

6.2. Potansiyel Katkılar

Bu kesişim noktalarının kurumsal ve toplumsal düzeyde üç temel katkısı öngörülmektedir:

1. *Kurumsal Etik ve İtibar:* Blokzincir tabanlı bilgi yönetim sistemleri, Ahilik ilkeleriyle bütünleştiğinde kurumların etik standartlarını güçlendirme potansiyeline sahiptir. Örneğin, kamu ihalelerinde veya şirketlerin tedarik zinciri süreçlerinde şeffaflık ve izlenebilirlik, yalnızca yasal uyum açısından değil, kurumsal itibarın korunması açısından da önemlidir.
2. *Toplumsal Güven ve Sosyal Sermaye:* Ahilik teşkilatı, toplumsal güvenin en önemli taşıyıcılarından biri olmuştur. Dijital çağda güven krizlerinin (örneğin veri ihlalleri, sahte haberler, algoritmik manipülasyonlar) arttığı göz önüne alındığında, blokzincir ve Ahilik değerlerinin birleşimi, toplumsal güveni yeniden inşa etmede stratejik bir rol oynayabilir.
3. *Bilgi ve Değer Sürdürülebilirliği:* Ahilikte bilgi, nesiller boyunca ritüeller, fütüvvetnameler ve usta-çırak ilişkisiyle korunmuştur. Dijital çağda ise blokzincir, bilginin nesiller boyu güvenle saklanabileceği ve değiştirilemez biçimde aktarılabileceği bir altyapı sunmaktadır. Bu özellik, hem kültürel mirasın korunmasında hem de çağdaş kurumların bilgi yönetiminde sürdürülebilirlik sağlayabilir.

58 Öztürk, Mustafa. "Ahilik Kültüründe Sosyal Düzen." Ahilik Araştırmaları Dergisi 1, no. 2 (2012): 45–62.

6.3. Riskler ve Sınırlılıklar

Araştırma bulguları, Ahilik değerleri ile blokzincir teknolojisinin yüksek düzeyde uyumlu olduğunu gösterse de, birtakım riskler ve sınırlılıklar da mevcuttur:

- Teknolojik ve Ekonomik Erişim: Blokzincir sistemlerinin kurulması, yüksek enerji tüketimi, yazılım geliştirme maliyetleri ve teknik uzmanlık gerektirir. Bu durum, küçük ölçekli işletmeler için erişim sorunları yaratabilir.
- Aşırı Mekanikleşme ve İnsanî Boyutun Zayıflaması: Ahilik, insanî ilişkilerin yoğun olduğu bir kültürel sistemdir. Blokzincir teknolojisinin getirdiği otomasyon, insanî etkileşimi zayıflatma riski taşır. Bilginin değerinin yalnızca teknik doğrulamayla ölçülmesi, etik boyutun gölgelenmesine neden olabilir.
- Hukuki ve Regülasyonel Uyum Sorunları: Blokzincirin merkeziyetsiz yapısı, mevcut ulusal ve uluslararası yasal çerçevelerle her zaman uyumlu olmayabilir. Özellikle kişisel verilerin korunması, ticari sırların gizliliği gibi alanlarda yasal düzenlemelerle çatışma ihtimali vardır.
- Etik İkame Sorunu: Teknoloji, etik değerlerin yerini alamaz. Ahilikte bireylerin içselleştirdiği ahlaki olgunluk, blokzincirle sağlanamayacak bir boyuttur. Blokzincir yalnızca teknik güvenlik ve şeffaflık sağlar; ancak niyet, vicdan ve erdem gibi unsurlar insan merkezli süreçlerle desteklenmelidir.

7. Sonuç ve Öneriler

Bu çalışma, Ahilik kültüründe yer alan bilgi yönetimi anlayışını fütüvvetnameler bağlamında incelemiş ve bu tarihsel yapının blokzincir teknolojisi aracılığıyla dijital çağın ihtiyaçlarına nasıl uyarlanabileceğini tartışmıştır. Analizler göstermektedir ki Ahilik teşkilatı, bilgi yönetimini yalnızca teknik becerilerin aktarımıyla sınırlı görmemiş; ahlaki değerler, toplumsal sorumluluk ve güven unsurlarını sürecin merkezine yerleştirmiştir.

7.1. Ahilik Değerlerinin Dijital Çağda Yeniden İşlevselleştirilmesi

Bu araştırmanın en önemli bulgusu, Ahilik değerlerinin yalnızca tarihsel bir kültürel miras olmadığı; dijital çağın bilgi yönetimi, güven ve etik sorunlarına yol gösterici ilkeler sunduğudur. Ahilik teşkilatının dürüstlük, adalet, liyakat ve toplumsal sorumluluk ilkeleri, blokzincir teknolojisinin sunduğu merkeziyetsizlik, şeffaflık ve değiştirilemezlik özellikleriyle birleştiğinde, güvenilir ve sürdürülebilir bilgi yönetim modelleri kurulabilir. Dolayısıyla Ahi-

lik değerleri, dijital çağda yalnızca bir nostaljik referans değil; aynı zamanda geleceğe yönelik bir stratejik yol haritası olarak değerlendirilmelidir.

7.2. Politika ve Uygulama Önerileri

1. *Kamu Politikaları:* Kamu kurumları, şeffaflık ve hesap verebilirlik ihtiyacını karşılamak için blokzincir tabanlı sistemleri kullanmalı; bu süreçte Ahilik değerlerinden esinlenen etik kodları politika belgelerine entegre etmelidir. Özellikle kamu ihaleleri, belediye hizmetleri, sosyal yardım dağıtım süreçleri gibi alanlarda blokzincir tabanlı şeffaflık projeleri uygulanmalıdır.
2. *Eğitim ve Akademi:* Üniversitelerde, Ahilik kültürü ile modern bilgi yönetimi ve dijital etik dersleri birleştirilerek disiplinlerarası programlar açılmalıdır. Fütüvvetnameler dijitalleştirilerek araştırmacıların erişimine açılmalı, böylece tarihsel miras dijital çağın bilgi havuzuna katılmalıdır.
3. *Kurumsal Uygulamalar:* Şirketler, kurumsal bilgi yönetimi süreçlerinde blokzincir tabanlı şeffaflık mekanizmaları kurmalı ve Ahilik ilkelerinden esinlenen etik ilkeler benimsemelidir. İş dünyasında, kurumsal sosyal sorumluluk projeleri Ahilikteki dayanışma kültürüyle ilişkilendirilerek daha sürdürülebilir hale getirilebilir.
4. *Toplumsal Boyut:* Sivil toplum kuruluşları, dijital çağda güven krizlerine karşı Ahilik değerlerini temel alan bilinçlendirme programları geliştirmelidir. Ahilik ilkelerinin çağdaş uyarlamaları, toplumsal güveni artırmak için dijital platformlarda görünür hale getirilmelidir.

7.3. Gelecek Araştırmalar İçin Öneriler

1. *Karşılaştırmalı Analizler:* Ahilik ile diğer kültürel bilgi yönetimi modelleri (örneğin Japonya'daki *Kaizen*, Batı'daki lonca sistemleri) karşılaştırılarak evrensel ilkeler ortaya konabilir.
2. *Prototip Geliştirme:* Blokzincir tabanlı "Dijital Ahilik Platformu" geliştirilerek pilot uygulamalar yapılabilir; bu platform fütüvvetnamelerin dijital arşivini, usta-çırak etkileşim simülasyonlarını ve akıllı sözleşmelerle işbirliğini içerebilir.
3. *Eğitim Teknolojileri:* Yapay zekâ destekli mentorluk sistemleri ile Ahilikteki usta-çırak modeli dijital ortama taşınabilir.
4. *Etik ve Hukuk Araştırmaları:* Blokzincirin getirdiği yeni etik ikilemler, Ahilik değerleriyle nasıl dengelenebilir sorusu, hukuk ve etik araştırmaları için önemli bir gündemdir.

Fütüvvetnamelerin tarihsel bilgeliği ve Ahilik'in etik temelli dayanışma kültürü, blokzincirin şeffaflık ve değiştirilemezlik ilkeleriyle birleşerek dijital çağda güven, adalet ve sürdürülebilir bilgi yönetimi için benzersiz bir model ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Argyris, Chris, and Donald A. Schön. *Organizational Learning II: Theory, Method and Practice.* Reading, MA: Addison-Wesley, 1996.

Aytaç, Aygül, and Serhat Çakır. "An Analysis of the Feasibility of Blockchain Technology in the National Defense Industry." *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 14, no. 27 (2023): 525–541. https://doi.org/10.36543/kauiibfd.2023.021.

Aytaç, Aygül. "Problems Encountered and Proposed Solutions in the Implementation of Blockchain Technology in the National Defense Industry." Paper presented at the *II. International Korkut Ata Scientific Researches Conference*, Ankara, 2023, 229–240. (elib.vku.udn.vn).

———. *Milli Savunma Sanayiinde Blok Zincir Model Önerisi.* PhD diss., Milli Savunma Üniversitesi, Alparslan Savunma Bilimleri ve Millî Güvenlik Enstitüsü, Savunma Yönetimi ABD, 2024.

———. "Ahilik Teşkilatı, Organize Sanayi Bölgeleri ve Blok Zincir Teknolojisi Entegrasyonu." In *7. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı.* Ankara: T.C. Ticaret Bakanlığı, 2024b. https://ahilik.ticaret.gov.tr.

Aytaç, Aygül, and Serhat Çakır. "Blockchain Technology and the Applicability of Digital Clustering in the Defense Industry." *Journal of Turkish Operations Management* 9, no. 1 (2025): 130–138. https://doi.org/10.56554/jtom.1617995.

Aytaç, Aygül, and Tufan Aytaç. "Eğitim Yönetiminde Blokzincir Teknolojisinin Kullanımına İlişkin Bir Analiz." In *Akademik Yansımalar: Kuram, Araştırma, Uygulama*, edited by H. Aslan and Ü. Doğan, 105–117. Ankara: Pelikan Kitabevi, 2025.

Castells, Manuel. *The Rise of the Network Society.* 2nd ed. Oxford: Blackwell, 2011.

Çağatay, Neşet. *Ahlakla Sanatın Bütünleştiği Türk Kurumu: Ahilik Nedir?* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002.

Davenport, Thomas H., and Laurence Prusak. *Working Knowledge: How Organizations Manage What They Know.* Boston: Harvard Business School Press, 1998.

Floridi, Luciano. *The Ethics of Information.* Oxford: Oxford University Press, 2013.

Gültekin, Ahmet. "Fütüvvetnameler ve Ahilik Teşkilatında Ahlaki Düzen." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 50 (2009): 123–146.

Holmes, Wayne, Maya Bialik, and Charles Fadel. *Artificial Intelligence in Education: Promises and Implications for Teaching and Learning.* Boston: Center for Curriculum Redesign, 2022.

Karatop, Buket. "Günümüz İşletmelerinde Kalite Yönetim Sistemi Uygulamaları: Ahilik Temelli Bir Öneri." In *VII. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildiri Kitabı*, 521–535. Kırşehir, 2024.

Kurubacak, Gülsün. "Blockchain Applications in Education: Challenges and Opportunities." *International Journal of Educational Technologies* 14, no. 3 (2022): 45–67.

Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar.* İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1931.

Köksal, Mustafa. *Ahilik Kültürünün Dünü ve Bugünü.* Ankara: Pozraz Yayınları, 2007.

Nakamoto, Satoshi. "Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System." 2008. https://bitcoin.org/bitcoin.pdf.

Nguyen, Anh, Yan Hang, and Bao Dang. *Ethical Principles for Artificial Intelligence in Education.* Cham: Springer, 2023.

Nonaka, Ikujiro, and Hirotaka Takeuchi. *The Knowledge-Creating Company: How Japanese Companies Create the Dynamics of Innovation.* New York: Oxford University Press, 1995.

Öztürk, Mustafa. "Ahilik Kültüründe Sosyal Düzen." *Ahilik Araştırmaları Dergisi* 1, no. 2 (2012): 45–62.

Polanyi, Michael. *The Tacit Dimension.* London: Routledge & Kegan Paul, 1966.

Şimşek, Mustafa. *Ahilik: TKY ve Tarihte Bir Uygulaması.* İstanbul: Hayat Yayınları, 2002.

Tapscott, Don, and Alex Tapscott. *Blockchain Revolution: How the Technology Behind Bitcoin Is Changing Money, Business, and the World.* New York: Penguin, 2016.

Walsh, James P., and Gerardo R. Ungson. "Organizational Memory." *Academy of Management Review* 16, no. 1 (1991): 57–91.

Williamson, Ben, and Nelli Piattoeva. "Education Governance and Datafication." In *Encyclopedia of Teacher Education*, edited by Michael A. Peters, 1–5. Cham: Springer, 2021.

Yıldırım, Saim. "Türk Toplumsal ve Siyasal Hayatına Etkileri Bakımından Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatı." *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi (AKAD)* 17, no. 32 (2025): 271–293.

AHİLİĞİN TEMELLERİ VE GETİRDİKLERİ

Hüseyin ÖZTÜRK*

* Prof. Dr., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, e-posta: huseyin.ozturk@ahievran.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3019-8954.

Özet

Ahiliğin temeli; İslam tasavvufuna onun da esası Kur'an ve Sünnet'e dayanır. Bu yüzden mutasavvıflar, Zühd ve takva ile İslam'ı nefislerinde yaşamaya çalışmışlardır. Bir kardeşlik teşkilatı olan Ahilik, 13. Yüzyılın başından itibaren (1206) Anadolu'da yayılmaya başlamıştır. Geçit noktalarında kurdukları han ve zaviyelerde yolculara inanç ayırımı gözetmeksizin hizmet etmişlerdir. Bu sayede gayr-i Müslimlerin gönlünü kazanmışlardır. Böylece; Anadolu'nun fethinde düzenli ordunun işini kolaylaştırmışlardır. Esnafı organize eden Ahilik teşkilatı, gündüzleri esnafın alanında usta-çırak ilişkisi içinde yetişmesini sağlamış; akşamları da Ahi zaviyelerinde dini ve ahlaki bilgiler verilmiştir. Bunlar da yeterli görülmemiş; ayrıca savunma (talim) dersleri de verilmiştir.

Anahtar kelimeler: Ahilik, Tasavvuf, Sivil Toplum ve Meslek Ahlakı

Abstract

The foundation of ahi-order bases on Islamic mysticism that is sourced from the Qur'an and Sunnah. For this reason, mystics tried to live Islam in their souls with Zuhd and taqwa. Ahilik, a brotherhood organization, started to spread in Anatolia from the beginning of the 13th century (1206). In the inns and zawiyahs that they established at the crossing points, they served all the passengers regardless of their faith. In this way, they won the hearts of non-Muslims. Like this; They facilitated the work of the regular army in the conquest of Anatolia. The Ahi organization, which organized the tradesmen, ensured that the tradesmen were trained in the master-apprentice relationship during the day; in the evenings, religious and moral information was given in Ahi lodges. These were also not considered sufficient; In addition, defense (practice) lessons were also given.

Keywords: Akhism, Mystism, Professional Ethics

Ahilik Nedir?

Ahiliğin özü, esası ve amacı nedir? Bu sorunun kabaca cevabı; dürüst, mahir, yaptığı işin hakkını veren iyi bir insan, mesleğinin erbabı olan bir usta yetiştirmektir denilebilir. Ahilik; bu dünyada insanı "yaratılmışların en şereflisi" olarak görmek istemekte ve onun eğitimi de bunu esas almaktadır. Sanatı, gündüz iş yerlerinde usta çırak ilişkisi ve kardeşlik ruhuna dayalı olarak ele almakta; ahlak eğitimi de akşamları Ahi zaviyelerinde verilmektedir.

Ahilerin uyması gereken kuralları belirleyen eserlere Fütüvvetnâme denir. Arapça fetâ kökünden türetilen bir sıfat olan Fütüvvet; yiğitlik, delikanlılık, cömertlik, fedakârlık ve diğergamlık (altruizm) gibi anlamlar taşıyan İslamî bir kavramdır. Bu özelliklere sahip; ahilik teşkilatı mensupları: aklın ve bilimin ışığında; dürüst, misafirperver ve iyiliksever bir kişilik sahibi insanlardır. Günümüzde de insanlığın aradığı ve özlediği insan tipi bu değil midir?

Ahiliğin Temelleri

Ahiler, bu fedakârlığı niçin yapmışlar, insanlara hizmet edeceğim diye bunca meşakkat ve külfetlere niçin katlanmışlardır? Bu ve benzeri soruların cevabı; semavi dinlerin sonuncusu ve evrensel olan İslam'ın dünya görüşü ile yakından ilgili bir konudur. Şöyle ki; İslam'a göre; insanlar arasındaki üstünlük ancak takvadadır. Takva, Arapça günahlardan sakınmak anlamına ittika kökünden gelir ve Kur'an-ı Kerimde 17 yerde geçer. Bunlardan Hücürat suresi 13. Ayette geçeni ifade edecek olursak; "Allah katında en değerli Müslüman'ın en çok takvaya sahip olan kişi olduğu" ifade edilmektedir. Yani bu insanların İslam'ın haram kıldığı, hatta şüpheli gördüğü şeylerden sakınan kimseler olduğunu söyleyebiliriz. Takvayı Ehl-i Sünnet açısından ifade edecek olursak; emr-i bi'l – ma'ruf Z-nehy-i ani'l münker yani iyiliği tavsiye eden, kötülükten sakınan kimsedir.

Takvayı Peygamber bazında ele alacak olursak; insanların; en hayırlısı kimdir diye sorulduğunda İslam Peygamberinin verdiği cevap; "ameli güzel ve insanlara faydalı olandır"[1] diye buyuruyor. Bütün bunlar; bize neyi anlatmak istiyor? Böylece toplumda ancak iyiliğin, güzelliğin, ahlakın ve adaletin hâkim olması, kötülüğün ortadan kalkması, en azından azalması mümkün olabilir. Bu sayede faziletli, erdemli bir toplum oluşur. İşte Ahiler, böyle bir toplum oluşturma çabası içindedirler.

XI. Yüzyıl; Anadolu'da Bizans, İran ve Müslüman Arapların bir çatışma alanı idi. Bu bakımdan Türklerin Anadolu'ya ayak basmaya başladığı o günlerde; Anadolu'da güvenli bir ortam olduğunu söylemek mümkün değildir. İşte böyle bir durumda Ahiler; tarikat şeyhleri öncülüğünde Anadolu topraklarını imar ve ihya etmeye başlamışlar, yerli halka İslam'ın öngördüğü adaletle

1 İmam el-Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, Kitâbü'l-Edeb, Bâb 38; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Cilt II, 185.

yaklaşarak; onların gönlünü kazanmışlar ve daha sonra gelecek olan Selçuklu ordusunun işini kolaylaştırmışlardır.[2]

Ahiler, geçit yerlerine kurdukları han ve Ahi zaviyeleri ile Türklerin Anadolu'da göçebe hayatından yerleşik hayata geçmesine dolaylı olarak imkân sağlayan[3] güvenli yerler olmuşlardır. Yolcular, yapılan bu han ve zaviyelerde misafir edilirler, üç gün bir ücret alınmazdı. Misafirlik üç gündür sözü buradan gelmektedir. Ahi zaviyeleri, sadece şehirlerde değil, en ücra yer ve geçit noktalarında, konaklama yeri olarak tasarlanmıştı. Bu zaviyeler, Moğol baskıları nedeniyle Batı Türkistan'dan Anadolu'ya göç eden Türkmenlerin ihtiyaçlarını karşılamada önemli bir fonksiyonu yerine getirmişlerdir.[4]

Fas'ın Tanca kentinden buralara gelen seyyah İbn-i Batuta'ya göre; zaviyeler, Anadolu'da yani Türkmenlerin yaşadığı her yerde; şehir, kasaba ve köylerde bulunmaktaydı. Memleketlerine gelen yabancıları misafir etme, ihtiyaçlarını karşılama, onları uğursuz ve art niyetli insanların şerrinden koruma esas olup; bu zaviyeler, sıcak ve güvenilir yerlerdi.[5]

Ahiliğin kuruluş sebepleri; Kur'an, Sünnet ve İslam tasavvufudur. Bunların yanında Ahiliğin kurulmasında; daha çok göçebe bir toplum olan Türk boylarının yerleşik hayata geçmesi ve Anadolu'da iskân edilmesi, yerleştirilmesi, kendi aralarında güçlü bir dayanışma ruhunun kurulması çabalarının da önemli rol oynadığını söyleyebiliriz. Şimdi bunların ayrıntısına geçecek olursak; şunları da ilave edebiliriz.

Ahilik; hicri ikinci asırda mutasavvıfların etkisiyle ortaya çıkan genç sanatkâr ve zanaatkârların bir araya gelmesiyle oluşmuş olan "Fütüvvet" anlayışının bir devamıdır. Fütüvvet ise, İslâmiyet'in etkisiyle göçebe hayatından yerleşik hayata geçiş döneminde Araplarda misafirperverlik, cömertlik, yiğitlik gibi anlamlara karşılık gelir.[6] Ahiliğin temel ilkeleri, Kur'an ve sünnete

2 Nazif Velikâhyaoğlu, "Anadolu'nun İskânı ve İslamlaşmasında Dervişlerin Rolü," *İlim ve Sanat Dergisi* 13 (1987): 11.

3 Kemal Göde, "Değerlendirme," *III. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu* (Kırşehir, 1993), 50.

4 Mehmet Şeker, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-Namelerin Yeri* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011), 73–80.

5 İbn Battuta, *Seyahatnameden Seçmeler*, haz. İ. Parmaksızoğlu (İstanbul: MEB Yayınları, 1971), 7.

6 Hüseyin Demirpolat ve Akça, "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları," *DergiPark* (2004).

dayanır. İslâmî çerçevede değerlendirilebilecek olan Ahilik, tasavvufta önemli yeri bulunan "uhuvvet"i, yani İslam kardeşliğini hatırlatması sebebiyle kısa sürede yayılmış ve kabul görmüştür.[7]

Ahilikte Eğitim

Eğitimin Ahilik teşkilatında özel bir yeri ve önemi vardır. Ahilikte eğitimi; yamaklıktan başlayıp bütün hayatı kapsayan bir sürekliliği ifade eder. Eğitimde; devletin ulaşamadığı yer ve dönemlerde bu boşluk, Ahi teşkilatının katkılarıyla giderilmiştir. Ahiliğin bu çabasının hayatın bütün kesimlerinin eğitimi açısından önemi büyük olup; adeta bir halk eğitimi olduğu söylenebilir.

Ahilik eğitiminin temel amaçlarını ise; ahlaken dürüst, namuslu üretken, meslek ve sanat becerisi olan, işinin erbabı insanlar yetiştirmek. Sınırların korunması, otorite boşluğunun doldurulması, insanların can ve mal güvenliğini sağlamak için ahileri askeri yönden eğitmek ve yine; kültür ve sanat erbabı insanlar yetiştirmek olarak ifade edebiliriz.

Bu ve benzeri açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Ahilik sadece yaygın bir meslekî eğitim kurumu olmakla kalmayıp; mensuplarının tasavvufî düşünce içerisinde de hâl sahibi olmalarını sağlamaya çalışmıştır. Ahiler, fütüvvet geleneğine bağlı olup, senetlerini Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber'e kadar ulaştırırlar. Ahilik teşkilatı, sıradan herhangi bir esnaf teşekkülü değil, aynı zamanda görüşlerini, inanç ve akidelerini, o vasıtayla yayan bir tarikat olarak görülebilir.[8]

Eğitimin Ahilik teşkilatında özel bir yeri ve önemi vardır. Ahilikte eğitim; yamaklıktan ba**ş**layıp bütün hayatı kapsayan bir süreklili**ğ**i ifade eder. E**ğ**itimde; devletin ulaşamadığı yer ve **dönem**lerde bu boşluk Ahi te**ş**kilatının katkılarıyla doldurulmuştur. Ahilik teşkilatının bu çabasının; hayatın bütün kesimlerinin e**ğ**itimi; diğer bir ifadeyle halk eğitimi açısından büyük bir önemi ve değeri vardır.

Ahilik e**ğ**itiminin temel amaçlarını şu şekilde ifade etmek mümkündür. Ahlaken dürüst, namuslu, **üretken, meslek ve sanat becerisi olan, işinin erbabı insanlar yetiş**tirmek diyebiliriz Sınırların korunması, otorite bo**ş**lu**ğ**unun doldurulması, insanların can ve mal güvenliklerinin sağlanması için

7 Ziya Kazıcı, "Ahilik," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996).

8 Mehmet Şeker, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-Namelerin Yeri* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1997), 37.

Ahileri askeri yönden **eğitmek, talime tabi tutmak** Ahilik eğitiminin dikkate aldığı bir başka durumdur. Yine; kültür ve sanat erbabı insanlar yetiştirmek olarak ifade edebiliriz.

Ahmet Ünsür'un da belirttiği gibi; Ahilik sisteminin eğitim uygulamalarını şu şekilde ifade etmek mümkündür:

İnsan, biyopsişik bir varlık olarak görülmüş; mesleki, ahlaki ve toplumsal bilgiler bu bütünlük içerisinde verilmiştir. Eğitim, Ahiler tarafından en önemli yatırım olarak görülmüş ve bunun maliyet bedeli teşkilat tarafından karşılanmıştır. Eğitimi, hayat boyu devamlılık arz eden bir süreç olarak görülmüştür. Mesleki ve sosyal eğitimler, birbirini tamamlayıcı şekilde tasarlanmış ve uygulanmıştır. Eğitim ortamları Ahilik değerlerini benimsemiş herkese açık tutulmuştur. Eğitimler, gerekli şartları taşıyan herkese ücretsiz olarak sunulmuştur. Ahilik eğitimi; mesleki, dini, ahlaki, askeri ve sportif konuları kapsamıştır. Eğitimciler, konusunda uzman kişilerden oluşturulmuştur. Eğitimlerde konuya ve katılımcıların durumuna göre en uygun metot ve teknikler kullanılmıştır. Eğitimlerde başta fütüvvetnâmeler olmak üzere, değerler eğitimi ve mesleki eğitimi ilgilendiren bütün materyaller kullanılmıştır. Eğitim sonuçlarının istenilen davranışlara dönüşmesi ve mesleki başarıya ulaşması için başta ustalar olmak üzere ilgililer tarafından sürekli izlenmiş, pedagojik çerçevede gerektiğinde düzeltici tedbirler alınmıştır. Eğitimlerin performansa yansımasına fırsat verilmiş, kariyer yolları açık tutulmuş, herhangi bir kıskançlık oluşmaksızın kişiler bu konuda desteklenmiştir.

Zaviyeler, Büyük Selçuklu Devleti zamanında kurulmaya başlayan, Osmanlı Devleti döneminde de devem eden; yolculara, misafirlere yiyecek, yatacak yer sağlayan kuruluşlardı. Bu zaviyeler, mesleğinin erbabı, varlıklı, hayırsever kişiler tarafından kurulurlardı. Ahi zaviyelerinde misafir ağırlama yanında; müderris, kadı, hatip ve emir gibi; toplumun kanaat önderleri tarafından düzenli dersler verilirlerdi. İş yerlerinde mesaisi biten çıraklar, akşamları zaviyelerde toplanırlar ve ahlak eğitimlerini buralarda alırlardı.[9]

Ahilik, Ahi Evran Veli tarafından Anadolu'da XIII. Yüzyıl başında (1206); kurulup belli bir süre içinde belli kurallarla işlemiş esnaf ve sanatkârlar bir-

9 M. Fatih Köksal, *Ahi Evran ve Ahilik*, Cilt 2 (Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayınları, 2008), 115

liğini ifade etmektedir. Bu birlik; kısa zamanda Anadolu'da yaygınlaşmış ve sınırları kuzey batıda Bizans sınırlarına dayanmıştır.[10]

XII-XIII. yüzyılda Azerbaycan Türkleri arasında Gence›de ve bugünkü İran Azerbaycan'ı şehirleri olan Hoy, Huvay ve Tebriz'de Ahîlik çok yaygındı. Ahî Evran Veli' de aslen Hoy'ludur. Ahi Evran'ın dedelerinin XI. yüzyılda İran'a gelmiş Türkmen'lerden olduğu bilinmektedir.[11]

Fütüvvet anlayışının Müslüman Türk ruhuna kattığı zindeliğin tipik örneklerinden olan Ahiler, Küçük bir Anadolu beyliğinden devlet olma yolunda işlerini belli bir amaca göre yürütmüş, bu doğrultuda gayret ve çaba göstermişlerdir. Ahi zaviyeleri, esnaf ve sanatkârların yetişme ve yardımlaşmasını sağlayan iktisadi ve içtimai bir sivil toplum kuruluşu olduğu kadar, aynı zamanda üyelerinin manevi ihtiyaçlarını karşılayan bir tasavvuf ve kültür yuvasıdır.[12]

Fıkıh ve kelam gibi ilimler, İslam'ı anlamak için aklı esas alırlar. Fakat din bazı konularda aklı aştığı için bu teorik ilimler birçoklarını doyurmamış, aklın açıklamalarını yetersiz bulanlar, İslam'ı bizzat nefislerinde yaşamak suretiyle onun özünü yakalamak istemişlerdir ki, bunlar mutasavvıflardır. Sûfî tabiri Hz. Peygamber döneminde yoktu. Bu tabir tabiin döneminde kullanılmaya başladı. Tasavvufun Müslümanlar arasında ortaya çıkışı, hicri ikinci asrın ortalarıdır. Bu tarikat öncesi tasavvufun genel görünümü; Kur'ân'ın hükmünde ve Peygamberin izinde; İslam'ı, züht ve takva ile yaşamaktı.[13]

Ahiliğin ortaya çıkmasında etken olan faktörlerden birisi de Asya'dan Anadolu'ya ticaret amacıyla gelen tacirlerin Bizanslı sanatkârlar karşısında kabul görmek, rekabet edebilmek ve ticaretleriyle yeni bir hayat tarzı oluşturmak hem sanat ahlâkını yerleştirmek hem de kaliteli olmasını sağlamak zorundaydılar.[14] Böylece ahilik sadece ekonomik bir kurum olmakla kalmayıp,

10 Türkiye Esnaf ve Sanatkârlar Konfederasyonu, *Ahilik ve Esnaf Teşkilatları* (Ankara, 1973); Kemal Turan, *Ahilikten Günümüze Mesleki ve Teknik Eğitimin Tarihi Gelişimi* (İstanbul, 1996).

11 Naile Asker, "Azerbaycan ve Anadolu'da Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Bir Teşkilat Olarak Ahilik," *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 4, no. 9 (2016): 194.

12 Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler* (Bursa: Sır Yayıncılık, 2000), 127.

13 Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu* (Ankara, 1976), 105; Mahir İz, *Tasavvuf* (İstanbul, 1969), 83.

14 Cemal Anadol, *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991); Durak ve Yücel, *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler* (Ankara, 2010).

siyasî, içtimaî, askerî vazifeleri üstlenebilen bir donanıma sahip olmuş ve şehir hayatının benimsenmesinde de önemli rol oynamıştır.[15]

Yol atası (çıraklık), yol sahibi olma (kalfalık) ve icazet (ustalık) gibi törenler yapılan[16] ahilik kurumunda Ahi birlikleri devlet otoritesi dışında tamamen ustalar arasında geliştirilmiş iş birliği olarak çalışanların, tüketicinin hatta toplumun ve tabiatın hakkını koruyacak bir sosyal güvenlik mekanizması şeklinde teşkilatlanmıştır.[17] Çıraklıktan, ahi şeyhine kadar olan sınıflandırma, statüler farklılaşması değil, teşkilatta var olan hiyerarşiyi gösterir. Ahi birlikleri içerisinde faaliyette bulunanları; işçi – işveren şeklinde ayırmaksızın bir arada toplayan teşkilat; çıkar işbirliği düzeni değil, uzlaşmaya dayalı bir sosyal düzen oluşturduğunu söyleyebiliriz.[18]

Ahiler, sadece şehirlerde değil, kırsal alanlarda, uç noktalarda inşa ettikleri han ve zaviyelerle yolculara hizmet vermişler, onların can ve mal güvenliklerini sağlayarak; gönüllerini kazanmışlardır. 13.Yüzyılın başından itibaren Sühreverdî, Muhyiddin İbnü'l – Arabî, Evhadü'd-Din Kirmanî ve Ahi Evran-ı Veli gibi; daha birçok mutasavvıf ve derviş Anadolu'nun vatan toprağı olmasında büyük rol oynamışlardır. Ahiler; Haçlılar, Haşhaşiler ve 13.Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Moğol akınlarına karşı mücadelede Anadolu Selçuklu Devletinin yanında yer almışlar ve bizzat cephede savaşmışlardır. Yine dünyanın ilk kadın teşkilatı olan, Ahi Evran-ı Veli'nin eşi Fatma Bacının kurduğu Bacıyan-ı Rum (Anadolu Bacıları) cephe gerisinde savaşta yaralananlara hemşirelik görevi yapmışlardır.

Osmanlı devletinin kuruluşunda başta ahiler olmak üzere; gaziler, abdallar ve bacılar birlikte çok önemli roller oynamışlardır. Osmanlı Devletinin kurucusu Osman Beyin Kayınpederi Şeyh Edebali Kırşehir'lidir. Ünlü tarihçi Prof. Dr. Halil İnalcık göre; Edebali Bilecik'e Kırşehir'den gitmiştir. İlk Osmanlı sultanları Fatih dâhil, birer ahi önderleriydi. Osman Beyin gördüğü rüyayı yorumlayarak; büyük devlet felsefesi ruhunu Osman beye aşılayan ahi, Şeyh Edebali'dir.[19]

---

15 Durak ve Yücel, *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler* (Ankara, 2010).

16 Sabahattin Güllülü, *Ahi Birlikleri* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1977).

17 Durak ve Yücel, *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler* (Ankara, 2010).

18 Adnan Çevik, "Ahilikte Sosyal Düzen ve İşbirliği," *Sosyoloji Dergisi* (1986).

19 Vatan Karakaya, *Ahilik Kültürü ve Meslek Ahlakı* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2019), 3.

Sivil Toplum

Fütüvvet, Anadolu'daki adıyla Ahilik, çok önemli bir sivil toplum kuruluşu ve organizasyonudur. 13.Yüzyılda; dünyanın başka bir yerinde böyle düzenli bir meslek erbabı yetiştirme, bunu kardeşlik ruhu içinde yapma, mesleği icra edenleri ahlaki bir potada eritme, buna rağmen usulsüzlükler varsa, bunu oluşturduğu iç denetim mekanizmasıyla denetleyip; tüketiciyi koruma o çağda çok ileri bir düzenlemedir. O dönemde Batıda bunun bir benzerini bulmak şöyle dursun, henüz düşünce bazında bile tartışması söz konusu değildir. Batıda sivil toplumdan söz eden ilk düşür, İngiliz filozofu John Locke (17.Yüzyıl), sonra 18. yüzyılda Hobbes ve J. Jacque Rousseau dur. Bu düşünürler, sivil toplum kuruluşlarının oluşması için sosyal Mukavelelerin (sözleşme) gerekliliğine işaret ederken, henüz konuyu tartışırken; Ahilik bunu 13.Yüzyılın başında; hem kurmuş, hem işbölümü yapmış, hem de uygulamaya başlamıştır. Batı, yapılan mesleğin bir ahlakının olması gerektiğinin farkına ancak 20. Yüzyılın başında varmıştır. Bu alanda ilk kitabı Fransız sosyolog Emile Durkheim, La Morale Professionele (Meslek Ahlakı) adıyla ders kitabı olarak kaleme almış; 1937 yılında da basımı yapılmıştır.

Sonuç

Kültür ve medeniyet tarihinin bize bildirdiğine göre; büyük medeniyetler, insanların ihtiyaçlarını karşılayan sağlıklı sosyal kurumlar üzerine kurulurlar. Sivil bir toplum kuruluşu olan Ahiliğin; Türk İslam medeniyeti için böyle bir fonksiyonu yerine getirdiğini söyleyebiliriz.

Yine; Ahi Evran Veli'nin eşi Fatma Bacının kurduğu Bacıyan-ı Rum (Anadolu Bacıları), dünyanın ilk organize kadın teşkilatıdır. Bütün bunlar bize gösteriyor ki, o çağlarda Doğu İslam medeniyeti Batıdan çok daha ileridedir. Bugün içinde bunu söyleyebilir miyiz? Şüphesiz hayır. Bu neden, böyle olmuştur? Sebeplerini araştırmamız, bulmamız ve ona göre hareket etmemiz gerekmektedir.

Bugün esnafımız, sanatkârımız Ahilik ilke ve ahlakına ne kadar uymaktadır? Bu yozlaşma niçin oluşmuştur? Bu soruya olumlu bir cevap vermek mümkün müdür? Bu soruların cevabını; enine boyuna tartıp; değerlendirmemiz; günümüz şartları ve ihtiyaçlarını da dikkate alarak; geçmişimizdeki bu güzel değerlerimizi yeniden ihya edebilirsek; o zaman yaşanmaya değer hayatı; yeniden canlandırabiliriz diye düşünüyorum.

Kaynakça

Ahmet b. Hanbel. *Müsned.* Cilt II, 185.

Anadol, Cemal. *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

Ateş, Süleyman. *İslam Tasavvufu.* Ankara, 1976.

Asker, Naile. "Azerbaycan ve Anadolu'da Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Bir Teşkilat Olarak Ahilik." *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 4, no. 9 (Temmuz 2016): 1–20.

Demirpolat, Hüseyin, ve Akça. "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları." *DergiPark* (2004).

Durak, Mustafa, ve Yücel. *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.

Göde, Kemal. "Değerlendirme." *III. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu* (Kırşehir, 1993).

Güllülü, Sabahattin. *Ahi Birlikleri.* İstanbul: Ötüken Yayınları, 1977.

İbn Battuta. *Seyahatnameden Seçmeler.* Hazırlayan İ. Parmaksızoğlu. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1971.

İmam Buhârî. *Edeb.* Kitap 38. 1971.

İz, Mahir. *Tasavvuf.* İstanbul, 1969.

Kara, Mustafa. *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler.* Bursa: Sır Yayıncılık, 2001.

Karakaya, Vatan. *Ahilik Kültürü ve Meslek Ahlakı.* Ankara: Nobel Yayıncılık, 2019.

Kazıcı, Ziya. "Ahilik." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Köksal, M. Fatih. *Ahi Evran ve Ahilik.* Cilt II. Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayınları, 2008.

Kur'an-ı Kerîm. Hücûrât, 13.

Mesleki Gelişim. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2016.

Öztürk, Hüseyin. *Ahilik Kültürü ve Meslek Ahlakı.* 2. Baskı. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2021.

Ünsür, Ahmet. "Ahilik Sisteminin Yönetim Uygulamaları." *Ahilik Sistemi, Değerler Yönetimi ve Eğitimi*, *Değerler Eğitimi Dergisi* (2020).

Şeker, Mehmet. *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-Namelerin Yeri.* İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011.

Turan, Kemal. *Ahilikten Günümüze Mesleki ve Teknik Eğitimin Tarihi Gelişimi.* İstanbul, 1996.

Velikâhyaoğlu, Nazif. "Anadolu'nun İskânı ve İslamlaşmasında Dervişlerin Rolü." *İlim ve Sanat Dergisi* 13 (1987).

BİLİNMEYEN BİR TÜRKÇE AŞÇILIK FÜTÜVVETNAMESİ ÜZERİNE

Ali Rıza MUKADDEM*

* Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,
e-posta:aliriza.mukaddem@asbu.edu.tr, ORCID:0000-0003-0365-5064.

Özet

Fütüvvet teşkilatının bir çeşit nizamnâmesi olan fütüvvetnameler her ne kadar yazılmaya başlandığı ilk yüzyıllarda ağırlıklı olarak tasavvufi bir mahiyet taşısalar da ilerleyen yıllarda özellikle 13. yüzyılın başlarından itibaren bu teşkilatının tüzüğü mahiyetinde müstakil eserler şeklini aldılar. Esnaf zümreleri ile fütüvvet mensuplarının iç içe geçmesi ve söz konusu teşkilatın neredeyse bir esnaf teşkilatı mahiyetine bürünmesiyle birlikte ise yavaş yavaş genel fütüvvetnamelerin yerini esnaf fütüvvetnameleri almaya başladı. Genel fütüvvetnâmelerin yazarları genellikle eğitimli ve aynı zamanda sufi zümrelere mensup kişiler iken esnaf fütüvvetnamelerinin yazarları çoğunlukla düşük düzeyde eğitimi olan zanaatkarlardı. Günümüzde elimize ulaşan bir hayli Farsça esnaf fütüvvetnâmesi olmasına karşın bu alanda yazılmış Türkçe fütüvvetnâmelerin sayısı oldukça azdır. Bildirimizde, en geç 17. yüzyılın ikinci yarısında ve büyük ihtimal Safevi Devleti topraklarında Kızılbaş Türkçesiyle (Azerbaycan Türkçesi) kaleme alınmış ve daha önce yayınlanmamış bir aşçılık fütüvvetnâmesi ele alınacaktır. Ayrıca söz konusu kısa risale muhtemelen 16. yüzyılda yazılmış Farsça *Fütüvvetnâme-i Tabbâhân* ve yine muhtemelen 18. yüzyılın sonlarında Çağatay Türkçesiyle kaleme alınmış *Risale-i Ashfazlik* ile karşılaştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fütüvvet, Fütüvvetname, Türkçe, Aşçılık

Abstract

Although the futuwwat-nāmas, which served as a kind of regulation or code for the futuwwa organization, initially had a predominantly Sufi character in the early centuries of their writing, over time – especially from the early 13th century onward – they began to take the form of independent works functioning as the statutes of the organization. As the guilds of craftsmen and members of the futuwwa organization became increasingly intertwined – and the organization itself gradually assumed the character of a guild-like structure – general futuwwat-nāmas began to be replaced by craftsmen's futuwwat-nāmas. While the authors of general futuwwat-nāmas were usually educated individuals and members of Sufi circles, the authors of craftsmen's futuwwat-nāmas were mostly artisans with limited formal education. Although a considerable number of Persian-language craftsmen's futuwwat-nāmas have survived to the present day, the number of Turkish-language futuwwat-nāmas written in this field is quite limited. In our paper, we will examine an unpub-

lished futuwwat-nāma on cookery, written in Qizilbash Turkish (Azerbaijani Turkish), most likely within the territory of the Safavid State and no later than the second half of the 17th century. Furthermore, this short treatise will be compared with the Persian *Futuwwat-nāma-i Tabbakhan*, probably written in the 16th century, and the *Risaleh-i Aşfazlik*, written in Chagatai Turkish, likely in the late 18th century.

Keywords: Futuwwa, Futuwwat-nāma, Turkish, Cookery

Fütüvvet ve Fütüvvetnameler

Fütüvvet anlayışı ve teşkilatı, kökenleri İslam öncesine kadar uzanmakla birlikte İslam coğrafyasının ve özellikle Türk dünyasının önemli ve bir o kadar da gizemli müesseselerinden biridir. Günümüzdeki sivil toplum kuruluşları gibi insanların dayanışma içerisinde olmayı sağlayan bir yapı mahiyetine sahip fütüvvet, farklı dönemler ve topraklarda ayrı ayrı adlarla anılsa da esasında yüksek insani ve ahlaki değerleri ön planda tutan ve toplum fertlerinin maddi-manevi güvenliğini sağlayan bir teşkilat olarak hep devam etmiştir. Hükümdarlar ve özellikle ilk başlarda tasavvufî bir görünüm sunsa da ilerleyen dönemlerde siyasetle iç içe olmuş hükümdarlar tarafından desteklenmiş, daha sonra da çoğunlukla esnaf ve zanaat erbabı arasında varlığını sürdürmeye çalışmıştır.

Fütüvvet mensuplarının âdeta el kitabı niteliğinde olan fütüvvetnamelerin de ilginç bir serüveni olmuştur. Bu türden eserler ilk başta tasavvufî bir mahiyete sahipken ilerleyen dönemlerde daha özgün bir hal alarak teşkilatın adap ve erkanını ihtiva eden ve mensupların davranışlarına yön veren eserler olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda elimize ulaşan ilk fütüvvetname Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (ö. 412/1021) tarafından kaleme alınmış ve tamamen tasavvufî bir niteliğe sahiptir (*Kitâbü'l-Fütüvve*). Eser İslami ahlak ve faziletleri sufiyane bir çerçevede ele almıştır.[1] Ayrıca dönemin tasavvufi eserlerinin bir kısmında da fütüvvet kavramı müstakil bölümlerde ele alınmıştır (örneğin *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*). Fakat özellikle 12. yüzyılın sonlarından itibaren fütüvvetin Abbasi halifesinin çabalarıyla resmî bir kurum mahiyetine bürünmesiyle birlikte özgün fütüvvetnamelerin yazıldığına şahit oluyoruz. Bunların ilk örneklerinden biri İbnü'l-Mimâr'ın (ö. 642/1244) *Kitâbü'l-Fütüvve* adlı Arapça eseridir. Aynı dönemde ünlü mutasavvıf Şehâbeddin Sühreverdî (ö.

1 Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvetname", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. 13 (İstanbul: Diyanet Vakfı, 1996): 264.

632/1234) de fütüvveti konu alan iki Farsça risale yazmıştır. Bu iki eser de tıpkı İbnü'l-Mimar'ın eseri gibi fütüvvet teşkilatının nizamnâmeleri niteliğini taşıyan fütüvvetname türündendir. 14. yüzyılda Türkçe olarak kaleme alınan *Burgazi Fütüvvetnamesi* de yine umumi bir fütüvvetname olarak fütüvvetin tüm kesimlerine hitaben yazılmıştır.[2]

Fütüvvet teşkilatı çeşitli sebeplerden dolayı 15.-16. yüzyıllardan itibaren eski nüfuz ve ihtişamını yitirmeye başladı ve daha çok halk arasında ve esnaf ve zanaatkâr zümre nezdinde varlığını sürdürdü. Hal böyle olunca esnaf fütüvvetnameleri yazılmaya başladı.

Esnaf (meslek) Fütüvvetnameleri

Fütüvvet anlayışında meslek sahibi olmak ve helal kazanç elde etmek olmazsa olmaz bir kuraldır, nitekim Sühreverdî ve Kâşifî eserlerinde bunun altını çizmiş[3], Burgazi ise daha ayrıntılı bir şekilde anlatmış:

"Ahi halal kesb kazanmak gerekdür, belkim farzdur ve hem sünnetdür ve dahi ahiye bir pişe ve san'at gerekdür, ana meşgul ola. Eğer pişesi yoğısa ana Fütüvvet (değmez. Füttüvvet) ana halaldur kim kesb kazana halalden ve dahi o kesbi terk kıla, yidüre. Anun kesbi olmayıcak yidürmesi dahı olmaz. Pes bî kâr kişi bî hâsıl olur."[4]

15. yüzyılda yazılmış Farsça *Fütüvvetname-i Sultani* ve 16. yüzyılda yazılmış Türkçe *Fütüvvetname-i Kebir* (Razavî Fütüvvetnamesi), özgün bir şekilde esnaf fütüvvetnamesi olmamakla birlikte farklı bölümlerinde bazı esnaf zümrelerine ait erkan ve adabı ele aldıklarından dolayı ilerleyen yıllarda ortaya çıkacak olan bu türden eserlere kaynaklık etmişlerdir diyebiliriz.

İster Safevi İran'ında ister Osmanlı topraklarında ve hatta Türkistan'da esnaf fütüvvetnameleri özellikle 17. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlamış ve bir önceki fütüvvetnamelerin aksine bunların yazarları genellikle yüksek eğitimli zümrelerden olmadıkları için telif ettikleri risaleler özellikle edebî

2 Meryem Seyyidan, "Fütüvvet ve Fütüvvetnamehâ", *Danişname-i Zeban ve Edeb-i Farsi*, (Tahran: Ferhengistan-ı Zeban ve Edeb-i Farsi, 1397), C. 7 (zeyil): 248-250.

3 Şehabeddin Sühreverdî, "Kitâbu fi'l-Fütüvve", *Resâil-i Civanmerdan*, haz. Murtaza Sarraf (Tahran: Encümen-i İranşünasi-i Fransa ve Şirket-i İntişarat-ı Muin, 1370),125; Hüseyin Kâşifî-i Sebzivarî, *Fütüvvetnâme-i Sultanî*, haz. Muhammed Cafer Mahcub, (Tahran: İntişarat-ı Bünyad-ı Ferheng-i İran, 1350), 260.

4 Abdülbaki Gölpınarlı, "Burgazi ve Fütüvvetnamesi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, S. 15 (1953): 125-126.

açıdan zayıftır. Safevî sahasında yazılan esnaf fütüvvetnamelerinin dili genellikle Farsça, Osmanlı ve Türkistan'da yazılanların dili ise Türkçedir. Farsça olanların birçoğu yayınlanmıştır.[5]

Türkistan (Orta Asya) sahasında Doğu Türkçesiyle yazılan ve Uygur Türklerine ait olan esnaf fütüvvetnameleri ise 18.-19. yüzyıllara ait olup sayı bakımından oldukça fazladır. Bunların bir kısmı son zamanlarda Türkiye'de yayınlanmış ve Türkiye Türkçesine de aktarılmıştır.[6]

Batı Türkçesiyle (Oğuz Türkçesi) yazılan ve elimize ulaşan esnaf fütüvvetnameleri ise sayı bakımından oldukça azdır, bunların da birçoğu henüz yayınlanmamıştır.

Berberlere ait bir fütüvvetname olan *Fütüvvetnâme-i Selmân-ı Pâk*[7], suculara (saka) ait iki *Kitâb-ı Sakkâ*[8], Pabuççular ve Saraçlara ait iki risale[9], ekmekçiler dair Seyyid Muhammed Razavi'nin yazdığı *Risâle-i Habbâzân*[10] ve bu bildiriye konu olan aşçılık fütüvvetnamesi bugüne kadar tespit ettiğimiz Batı Türkçesiyle yazılmış esnaf fütüvvetnameleridir.

Aşçılık Konusunda Yazılmış Fütüvvetnameler

Araştırdığımız kadarıyla günümüzde iki aşçılık fütüvvetnamesi bilinmekte, bunlardan ilki Farsça olup büyük ihtimal 17. yüzyılda Safevi topraklarında kaleme alınmıştır. Mihran Afşari risaleyi neşretmiştir.[11] Afşari'nin verdiği bilgilere göre risale İran Meclis Kütüphanesi numara: 2777'de bulunan iki

5 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Saffet Sarıkaya, "Mesleki Fütüvvetnâmeler Üzerine Bir Değerlendirme", *Prof. M. Fatih Köksal Armağanı*, haz. Giyası Babaarslan vd. (Ankara: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021), s. 1121-1125.

6 Bk. Sarıkaya, "Mesleki Fütüvvetnâmeler," 1119-1121; Recep Tek, "Din-Meslek İlişkisi Bağlamında Geleneksel Meslek Risaleleri Üzerine Bir Değerlendirme", *IV. Kazan Uluslararası Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, haz. Özkul Çobanoğlu vd. (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Türk halkbilimi Bölümü Yayınları, 2016), 889.

7 Sarıkaya, "Mesleki Fütüvvetnâmeler," 1118.

8 Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1998), 514; Sarıkaya, "Mesleki Fütüvvetnâmeler," 1119. A. Şen bu iki risaleden birini yayınlamıştır: Adil Şen, *Kitab-ı Sakka Sakalar El Kitabı* (Ankara: Araştırma yayınları, 2013).

9 Abdülbaki, Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, S. 11, (1949-1950): 26. Gölpınarlı söz konusu risalelerin Raif Yelkenci'ye ait bir mecmuada bulunduğunu kaydetmiştir.

10 Torun, *Türk Edebiyatında*, 53.

11 Mihran Afşari, *Fütüvvetnamehâ ve Resâil-i Haksâriyye (Sî Risâle)*, (Tahranİ Pejuhişgah-ı Ulum-ı İnsani ve Mütalaat-ı Ferhengi, 1382), 64-71.

risaleden biridir. Diğer risale ise Safevi Şah Abbas'ın (ö. 1038/1629) aşçısı Nurullah'ın yazdığı *Mâddetü'l-Hayât* adlı aşçılık kitabıdır. Muhammed Cafer b. Muhammed emin Ensâri-i Mübârekeî yazmayı 1093/1682 yılında istinsah etmiştir.[12]

İkinci aşçılık fütüvvetnamesi ise *Risale-i Aş-fezlik* adında bir Uygur metnidir. Eser, St. Petersburg Institute of Oriental Manuscripts a402 numarada kayıtlı yazmada 3b-38b varakları arasında yer almakta ve müellifi, müstensihi ve istinsah tarihi ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat dil özelliklerine göre 18. yüzyıl sonu ile 19. yüzyıl başlarında, Doğu Türkçesinin klasik sonrası devrinde, Uygur Özerk Bölgesi'nde yazıldığı tahmin edilmektedir.[13] Mensur olarak yazılmış olan bu eser Adem Öger ve Recep Tek tarafından neşredilmiştir.[14] Ayrıca Serap Alper de eseri bir makalesinde incelemiş ve Türkiye Türkçesine de aktarmıştır.

Bu bildiriye konu olan aşçılık fütüvvetnamesi ise Tahran Meclis Kütüphanesi'nde bulunan 8898 numaralı yazmanın altıncı ve sonuncu risalesidir. Söz konusu yazma 1090-1098/1679-1687 yılları arasında Molla Muhammed Emin b. Muhammed Kasım tarafından istinsah edilmiştir. Aşçılık risalesi tek sayfadan ibarettir (s. 407).[15] Dil özelliklerini dikkate aldığımızda[16] Kızılbaş Türkçesiyle yazıldığı görünmektedir, bu da ya büyük ihtimalle Azerbaycan bölgesinde ya da Safevi topraklarında yaşayan diğer Türkler tarafından kaleme alındığını göstermektedir. Şunu da kaydedelim ki aynı mecmuada iki fütüvvetname daha var, *Fütüvvetname-i Kassâb* (s. 402-405) ve *Fütüvvetname-i Kefş-dûzî* (s. 406). Bu iki Farsça fütüvvetnameyi M. Afşari neşretmiştir.[17]

12 Afşari, *Fütüvvetnamehâ*, 63.

13 Serap Alper, "Aşçılık Risalesi (Risale-i Aş-Fezlik)", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 6/4 (2017): 2027-2028.

14 Öger, A. ve Tek, R. *Risāle-i Aşfezlik (Aşçılık Risalesi)*. Ankara: Gazi Kitabevi, 2016.

15 Mihran Afşari, *Sî Fütüvvetname-i Diger* (Tahran: Neşr-i Çeşme, 1391), 21-22. M. Afşari Bey'e bizi bu fütüvvetnamenin varlığından haberdar ettiği ve bir suretini verdiği için teşekkür ederiz.

16 Örneğin: "çıxardı" (çıkardı), "qırx" (kırk), "mis" (bakır), "oxuya" (okuya), "oxur" (okur).

17 Afşari, *Fütüvvetnamehâ*, 43-55.

Bilinmeyen Bir Türkçe Fütüvvetname (Metin):

Bâb-ı diğer

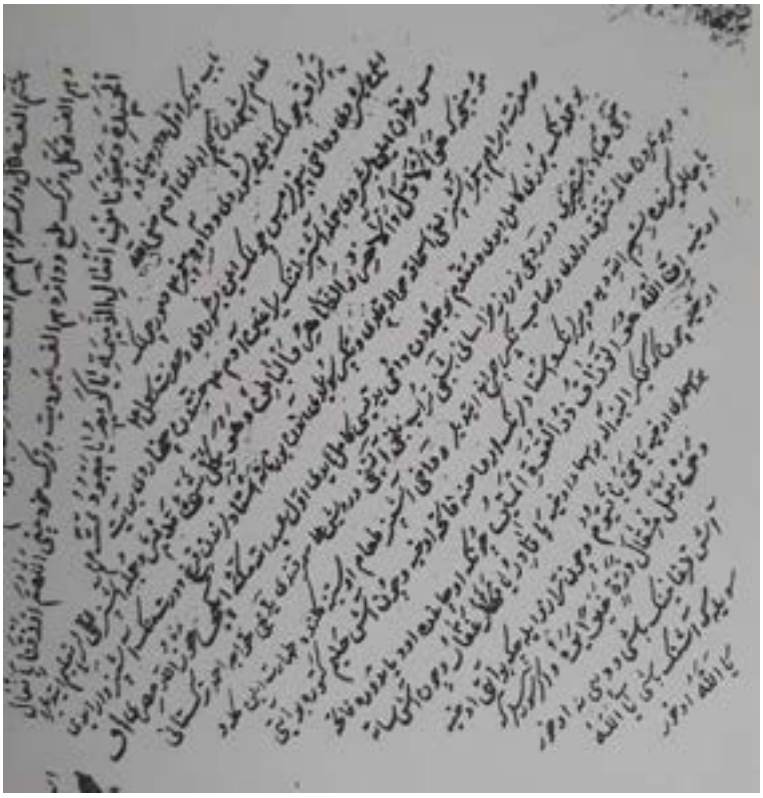
Evvel dâr-ı dünyada taâm pişiren kim oldu?

Âdem Safiyyullah toprak çölmek ilen pişirdi ve Dâvud Peygamber (al.) demir çömlek ilen pişirdi ve dahi peygamberler mis çömlek ilen pişirdi ve Hazret-i Resul (al.) mis kazgan ilen pişirdi. Cümle aşpazlığın yarağın âdem (al.) cennetten çıkardı, bu ayet mucibince ki "هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شى قدير" ve cümle aşpazları talim ettiler ve Hz. İbrahim Peygamber aşpazlığı İshak'a havâle kıldı ve tekbir söyledi. Andan bu zamana üstadlarından kırk dört bin aşpaz var idi, bu cümlenin yüzü kâmil idi ve mukaddem bu cümleden dahi yedisi kâmil idi: evvel Abdullah Mekkeî, ikinci Fevzullah-ı Mısrî, üçüncü Ubâde-i Tebrizî, dördüncü Nevrûz-ı Horasanî, beşinci Türâb-ı Belhî, altıncı Derviş Ali Semerkandî, yeddinci Hace Ahmed Türkistanî ve bunlardan âleme müteferrik oldu ve sahib-i tekbir çerağ ettiler ve dahi aşpaz taâm üstüne gelende tahâret ile gele ve pâçâle[18] girende bismillah diye ve pirlerin ve üstadların ervâhına fâtiha okuya ve çün aş halîm getire bu ayeti okuya: انّ الله هو الرزاق ذوالقوه المتين.[19] Çünkü ocakta od yandıra fâtiha okuya, çünkü kefgîr eline ala bu esmâyı okuya: yâ Kâdir u yâ Kahhâr u Gaffâr ve çün aşı sata bu isimleri okuya: yâ Hayy u yâ Kayyûm ve çün terazi ile çeke bu ayeti okuya: "و من يعمل مثقال ذره خير يره" [20] ve eğer sorsalar ki aş kazganının başı ve dibi ne okur? Şöyle ki aşının başı ya Allah ya Allah okur.

18 Pâçâl: iş yeri, dükkân.

19 "Şüphesiz rızkı veren, sarsılmaz gücün sahibi olan yalnızca Allah'tır.", Zâriyât: 58.

20 "Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür.", Zilzâl: 7.



Mevcut Aşçılık Risaleleriyle Karşılaştırılması

Bildirimize konu olan aşçılık fütüvvetnamesi kısa olmakla birlikte içerik bakımından oldukça zengindir. Yazar âdeta diğer fütüvvetnamelerdeki bilgileri özetlemiştir. Eserdeki bilgileri aslında üç ana başlık altında inceleyebiliriz:

– aşçılık ile ilgilenen peygamberler

– aşçılık mesleğinin pirleri

– aşçılık adabı.

İlk bölümde peygamberlerden Hz. Adem, Hz. Davud, Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Muhammed'in adı geçmekte ve aşçılık aletlerinin Hz. Adem tarafından cennetten getirildiği söylenmekte.[21] Oysa diğer iki aşçılık fütüvvet-

21 Krş. Alper, "Aşçılık Risalesi,", 2043: "Eğer "Aşçılık araç-gereçleri nereden gelmiştir?" diye sorsalar, "Yüce Allah'ın emri ile Hz. Cebrail *as*. aşçılık hüneri için cennete girip tuba ağacından alıp Hz. İbrahim Halilullah'a (vermek üzere) çıkmıştır."

namesinde sadece Hz. İbrahim'den bahsedilmektedir. Farsça fütüvvetnamede Kabe'nin temelini atıldığı gün, aşçılık mesleğinin Hz. İbrahim'e "havâle" edildiği belirtilmiştir.[22] Uygur fütüvvetnamesinde ise olay şöyle anlatılmış:

"Hz. İbrahim as. bütün ihtiyaçları karşılayan Allah'ın yüce katında, yüce Allah'a yalvarıp dediler ki: "Ey Huda, Ey Hudavend! Bana helal lokma için ibadet edeceğim bir zanaat ver". Şu saat(te) Yüce Allah"tan Hz. Cebrail as.a şöyle buyuruldu: "Ey Cebrail! Çabuk git, Halil İbrahim'e aşçılık hünerini öğret". Hemen Hz. Cebrail a.s. geldiler, Hz. İbrahim Halilullah'a yüce Allah'ın emri, buyruğu ile aşçılık hünerini öğrettiler. Aşçılık hünerini göstermek ondan kaldı demiştirler."[23]

İkinci bölümde aşçılık mesleğinin pirlerinden bahsedilirken aşçı ustalarının sayısının kırk dört bin olduğu belirtilmiş ki bunlardan yüzü kâmil ve yedisi öncü usta imişler: Abdullah Mekkeî, Fevzullah-ı Mısrî, Ubâde-i Tebrizî, Nevrûz-ı Horasanî, Türâb-ı Belhî, Derviş Ali-i Semerkandî, Hace Ahmed-i Türkistanî.

Farsça fütüvvetnamede ise Hz. Adem'in dönemi ile Hz. İbrahim dönemi arasında 70777 üstadın var olduğu bilgisi verilirken Hz. İbrahim zamanında şu yedi kâmil ustanın yaşadığı belirtilmiş: Ferhad-ı Yemenî, Fazlullah-ı Mısrî, Feth-i Basrî, Ebülkâsım Medeniyye, Ebülata-yı Sübhanî, Fahr-ı Dımaşkî ve Ali-i Kazvinî.[24]

Uygur fütüvvetnamesinde ise on sekiz olgun ustadan bahsedilmekte: Hoca Abdullah, Abdurrahman, Abdurrahim, Abdulvahid, Üstat Rumî, Üstat Nizameddin, Usta Abdullah Celil, Usta Celaleddin-i Andicanî, Usta Rüstem-i[25] Kabilî, Usta Aşkullah-ı Tebrizî[26], Usta Abdullah-ı Mağrib, Usta Hüsameddin-i Semerkandî, Usta Nasrullah-ı Şamî, Usta Azizullah-ı Belhî, Usta Gilan-ı Dımışkî, Usta Muhammed-i Yarkendî.[27]

22 Afşari, *Fütüvvetnamehâ*, 65.

23 Alper, "Aşçılık Risalesi,", 2042.

24 Afşari, *Fütüvvetnamehâ*, 67.

25 Dostum da okunabilir.

26 Makalede "Tirmizî" okunmuştur oysa yazmada açık bir şekilde "Tebrizî" yazılmakta, bk. Alper, "Aşçılık Risalesi,", 2054.

27 Alper, "Aşçılık Risalesi,", 2043.

Razavî, *Fütüvvetname-i Kebir*'de bütün aşçıların silsilesinin Ebû Amr Abdullâh-i Vâsıtî'ye çıktığını yazmıştır.[28] *Şeyh Musa Fütüvvetnamesi*'nde ise aşçıların pirinin "Muahmmed-i Ekber İbn-i Ömerü'n-Neccârî-i Vâsıtî" olduğu ve onun vasıtasıyla Hz. Ali'ye ulaştığı zikredilmiştir.[29]

Ele aldığımız fütüvvetnamenin üçüncü bölümü sayabileceğimiz kısımda ise geleneğin bazı adabına değinilmiştir: aşçı ustanın taharetli ve abdestli olması, iş yerine girdiğinde Bismillah deyip pirlerin ruhuna fatiha okuması ve aşçılık mesleğini icra ederken bazı ayetleri okuması ve Allah'ın bazı adlarını zikretmesi gibi fütüvvet adabı içerisinde değerlendirilen eylemler.

Diğer iki aşçılık fütüvvetnamede bu "âdâb" kısmı daha uzun ve ayrıntılıdır, bunun da sebebi bu iki eserin ele aldığımız fütüvvetnameden oldukça hacimli olmasıdır. Bizim fütüvvetnamede aşçı eline kevgir aldığında "yâ Kâdir u yâ Kahhâr u Gaffâr" söylemeli yazılırken Farsça fütüvvetnamede "خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه" ayeti okunmalı diyor.[30] Yine bizim fütüvvetnamede aşçının yemeği satarken "yâ Hayy u yâ Kayyûm" denmesi gerektiği yazılırken Uygur fütvvetnamesinde bu durumda "فمن يعمل مثقال ذره خيراً يره ومن يعمل مثقال ذره شراً يره"[31] ayeti okunmalı denir.[32]

Kaynakça

Afşari, Mihran. *Fütüvvetnamehâ ve Resâil-i Haksâriyye (Sî Risâle)*. Tahran: Pejuhişgah-ı Ulum-ı İnsani ve Mütalaat-ı Ferhengi, 1382.

----------, *Sî Fütüvvetname-i Diger*. Tahran: Neşr-i Çeşme, 1391.

Alper, Serap. "Aşçılık Risalesi (Risale-i Aş-Fezlik)", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 6/4 (2017): 2027-2066.

Gölpınarlı, Abdülbaki. "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, S. 11 (1949-1950): 6-354.

28 Razavî, *Fütüvvetnâme-i Kebîr*, haz. Sadullah Gülten ve Hacı Yılmaz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 174-175. Eseri neşre hazırlayanlar söz konusu adı yanlışlıkla "Ebû Amr ve Abdullâh-i Vâsıtî" okumuşlar.

29 Şeyh Mûsâ Nâsıhî, *Fütüvvetname*, Süleymaniye Kütüphanesi (Pertev Paşa), Numara: 00613-018, 174a ve 182b. Ayrıca bk. Torun, *Türk Edebiyatında*, 122. (Torun, şahsın adını Neccâr-ı Vâsıtî şekinde okumuştur).

30 Türkçesi: (Ve şöyle emredilir:) Onu yakalayıp bağlayın; Sonra onu alevli ateşe atın! (Hâkka: 30-31). Afşari, *Fütüvvetnamehâ*, 71.

31 Türkçesi: Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. (7) Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür. (Zilzâl: 7-8)

32 Alper, "Aşçılık Risalesi,", 2044.

----------. "Burgazi ve Fütüvvetnamesi". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, S. 15 (1953): 76-153.

Kâşifî-i Sebzivarî, Hüseyin. *Fütüvvetnâme-i Sultanî*, haz. Muhammed Cafer Mahcub. Tahran: İntişarat-ı Bünyad-ı Ferheng-i İran, 1350.

Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvetname", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. 13, 264-265, İstanbul: Diyanet Vakfı, 1996.

Razavî. *Fütüvvetnâme-i Kebîr*, haz. Sadullah Gülten ve Hacı Yılmaz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Sarıkaya, Mehmet Saffet. "Mesleki Fütüvvetnâmeler Üzerine Bir Değerlendirme", *Prof. M. Fatih Köksal Armağanı*, haz. Giyası Babaarslan vd., 1117-1128. Ankara: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021.

Seyyidan, Meryem. "Fütüvvet ve Fütüvvetnamehâ", *Danişname-i Zeban ve Edeb-i Farsi*, haz. İsmail Saadet, C. 7 (zeyil), 246-253, Tahran: Ferhengistan-ı Zeban ve Edeb-i Farsi, 1397.

Sühreverdî, Şehabeddin. "Kitâbu fi'l-Fütüvve", *Resâil-i Civanmerdan*, haz. Murtaza Sarraf, 104-166. Tahran: Encümen-i İranşünasi-i Fransa ve Şirket-i İntişarat-ı Müin, 1370.

Şeyh Mûsâ Nâsıhî. *Fütüvvetname*, Süleymaniye Kütüphanesi (Pertev Paşa), Numara: 00613-018.

Tek, Recep. "Din-Meslek İlişkisi Bağlamında Geleneksel Meslek Risaleleri Üzerine Bir Değerlendirme", *IV. Kazan Uluslararası Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, haz. Özkul Çobanoğlu vd., 888-897. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Türk halkbilimi Bölümü Yayınları, 2016.

Torun, Ali. *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1998.

DEĞİŞEN DÜNYADA AİLENİN DEĞİŞMEYEN DEĞERLERİ: GÜNCEL VERİLER ÇERÇEVESİNDE SOSYOLOJİK BİR DEĞERLENDİRME

İhsan ÇAPCIOĞLU* • Fatma ÇAPCIOĞLU**

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
e-posta: ihsancapcioglu@yahoo.com, ORCID: 0000-0003-4796-5232

** Doç.Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
e-posta: fatmacapcioglu06@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8315-6144

Giriş

Aile, insanlığın başlangıcından itibaren toplumsal yaşamın ontolojik temeli olarak görülmüş ve toplumsal bütünleşmeyi sağlayan en önemli kurumlar arasında yer almıştır. Bireyin ilk sosyal çevresini oluşturan aile, üyelerini toplumsal hayata hazırlayarak sosyokültürel sürekliliğin sağlanmasına aracılık etmiştir. Bununla birlikte her kurum gibi aile de toplumsal değişimden nasibini almış ve tarihsel süreçte sanayileşme, kentleşme ve modernleşme gibi toplumsal süreçler aile yapılarını derinden etkilemiştir. Geleneksel dönemde aileyi koruyan dini ve ahlaki değerler de modern dönemde aşınmaya başlamıştır. Nitekim günümüzde küreselleşme ve dijitalleşme gibi kültürel değişim rüzgârlarıyla birlikte aile yapıları sarsılmakta ve ailenin yeni biçimleri ortaya çıkmaktadır.[1] Ancak aile kurumu tüm bu değişimlere rağmen halen toplumsal yaşamın merkezindeki yerini korumakta ve güven, sadakat, sevgi, saygı, dayanışma, yardımlaşma gibi değerler kuşaklar arasında aktarılmaya devam etmektedir. Bu çalışmada, bir taraftan değişen dünyada ailenin değişen yapısal durumu güncel istatistiklerden hareketle incelenmekte, diğer taraftan ise aileyi ayakta tutan temel değerler sosyolojik bir değerlendirmeye tabi tutulmaktadır.

Türk Aile Yapısındaki Değişim

Aile, tarih boyunca farklı kültürlerde hacmi, işlevleri ve yapısı bakımından çeşitli farklılıklara sahne olmuştur. Nitekim geleneksel toplumlarda genellikle geniş aile biçiminde bir örgütlenmeye rastlanırken, bu örgütlenmenin en temel işlevlerinden biri ailenin ekonomik rolünün ön plana çıkması olmuştur.[2] Modernleşme süreciyle birlikte ise, aile içi ilişkilerde ve toplumsal cinsiyet rollerine dayalı tutum ve davranışlarda önemli değişimler yaşanmıştır. Bu bağlamda özellikle orta ve üst sosyoekonomik sınıflara mensup kentli kesimlerde, aile ilişkilerinde giderek daha eşitlikçi ve iş birliğine dayalı bir yaklaşımın benimsendiği görülmektedir. Eşler arasında ortak karar alma mekanizması da her geçen gün daha işlevsel hale gelmektedir.[3] Diğer taraftan modern dönemde çekirdek aile üyeleri, aile içindeki ilişkilerinde bireyselleşme eğilimi göster-

1 Faruk Turğut, "Tarihsel Süreçte Aile Kurumunun Dönüşümü ve Geleceğine Yönelik Çıkarımlar". *Medeniyet ve Toplum* 1,1 (Bahar 2017), 93-117.

2 Yasin Aktay. "Modern Dünyada Ailenin Dönüşümü ve Muhtemel Geleceği Üzerine Mülahazalar ve Geleneğe Dayalı Problemler". *Küreselleşen Dünyada Aile 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*. 177-188. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

3 Adnan Selman. "Dindarlığın Aile Yaşam Döngüsü Süreçlerine Etkisi (Batı Akdeniz Örneği)". (Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017).

mektedir. Bu süreç, kolektif "biz" anlayışının yerini bireysel "ben" kimliğinin almasıyla belirginleşmektedir. Bireyselleşen ailenin üyeleri daha çok kendi istek ve tercihlerine odaklanırken, ortak iş yapma ve birlikte vakit geçirme eğilimleri azalmaktadır. Teknolojik araçların sunduğu "kullanıcı dostu" ve "kişiye tahsisli" alanlar ise yalnızlık ve yabancılaşmayı derinleştirerek bireyleri dijital platformlara yönlendirmekte ve onları gerçek sosyal ilişkilerden daha da uzaklaştırmaktadır.[4]

Zygmunt Bauman'ın "akışkan modernite" yaklaşımı, çağımızda ailenin de dâhil olduğu tüm insan ilişkilerinin akışkan, geçici ve belirsiz hale geldiğini öne sürmektedir. Ona göre bu dönemde aileden arkadaşlığa kadar hemen her şey akışkanlaşmıştır. Söz konusu akışkanlığın özünde belirsizlik, belirsizliğin içinde ise insanlar arası ilişkilerde sürekli bir güvensizlik duygusu bulunur.[5] Ona göre günümüzde en yakınların bir anda en uzak olabildiği, kalıcı bağların çözülüp ilişkilerin süratle tüketildiği bir ortam oluşmuştur.[6] Bu perspektiften bakıldığında boşanma, ayrılık, tek ebeveynli aile gibi olguların yükselişi, akışkan modernitede aile kurumunun yaşadığı süreksizliğin göstergeleridir. Bauman'ın kavramları, geç modern toplumda aile yaşamının maruz kaldığı belirsizlik ve güvensizlik atmosferinin anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır.

Türk toplumunun aile yapısı da son on yıllarda benzer dönüşümler geçirmiştir. Bu kapsamda hanehalkı büyüklüğü küçülmekte, çekirdek aile yaygınlaşırken geniş aile sayısı azalmaktadır. TÜİK Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi verilerine göre 2008'de ortalama hanehalkı büyüklüğü 4,00 kişi iken 2023'te 3,14 kişiye düşmüştür. Yalnız yaşayan tek kişilik hanehalklarının oranı 2015'te %14,4 iken 2023'te %19,7'ye yükselmiştir. Aynı dönemde yalnızca çekirdek aileden (eşler ve çocuklar) oluşan hanelerin oranı %66,9'dan %63,8'e gerilemiş, en az bir çekirdek aile + diğer akrabalardan oluşan geniş aile haneleri ise %16,5'ten %13,2'ye düşmüştür.[7] Evlilikler daha ileri yaşlarda gerçekleşirken, doğurganlık oranı da hızlı bir düşüş sergilemektedir. 2001 yılında kadının yaşam boyu ortala-

4 İhsan Çapcıoğlu. "Sekülerleşen Toplumda Bireyselleşen Aile". *Turkish Studies* 13,2 (2018): 19-34.

5 Zygmunt Bauman. *Akışkan Modernite.* çev. Sinan Okan Çavuş. (İstanbul: Can Sanat Yayınları,2017)

6 Zygmunt Bauman. *Akışkan Aşk.* çev. Işık Ergüden. (İstanbul: Versus Kitap, 2009.).

7 TÜİK. *Evlenme ve Boşanma İstatistikleri 2024*. Haber Bülteni. 24 Şubat 2025. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bosanma-Istatistikleri-2024-54194

ma çocuk sayısını gösteren toplam doğurganlık hızı 2,38 iken, 2023 yılında 1,51 çocuk düzeyine gerilemiştir (Grafik 1).[8]

Tablo 1: Türkiye'de Hanehalkı Büyüklüklerinin Yıllara Göre Değişimi (2015-2023)

(%)

	Toplam hanehalkı içindeki oranı								
Hanehalkı tipleri	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023
Tek kişilik hanehalkı	14,4	14,9	15,4	16,1	16,9	17,9	18,9	19,4	19,7
Tek çekirdek aileden oluşan hanehalkı	66,9	66,4	66,1	65,3	65,1	65,2	64,4	64,5	63,8
Sadece eşlerden oluşan çekirdek aile	14,3	14,2	14,2	14,1	13,9	13,5	13,5	13,8	14,0
Eşler ve çocuklardan oluşan çekirdek aile	44,0	44,0	43,5	42,3	42,0	42,0	40,9	40,4	39,2
Tek ebeveyn ve çocuklardan oluşan çekirdek aile	7,8	8,2	8,5	8,9	9,2	9,7	10,1	10,3	10,6
Baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aile	1,6	1,7	1,8	1,9	2,0	2,2	2,3	2,3	2,4
Anne ve çocuklardan oluşan çekirdek aile	6,2	6,5	6,7	7,0	7,2	7,5	7,9	8,0	8,2
En az bir çekirdek aile ve diğer kişilerden oluşan hanehalkı	10,5	10,3	10,0	10,8	10,0	14,9	13,5	12,8	13,2
Çekirdek aile tanımına uyan birden fazla kişiden oluşan hanehalkı	2,2	2,4	2,5	2,8	3,0	2,8	3,2	3,1	3,3

Kaynak: TÜİK, Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi, 2015-2023

Tablodaki rakamlar, yuvarlamadan dolayı toplamı vermeyebilir.

Bu veriler, geleneksel geniş ailenin yerini giderek daha küçük aile tiplerine bıraktığını ve hane kompozisyonunun değiştiğini göstermektedir. Ayrıca tek ebeveyn ve çocuklardan oluşan aileler de dikkate değerdir. Nitekim 2023'te tüm hanelerin %10,6'sını anne veya baba ve çocuklardan oluşan tek ebeveynli aileler oluşturmaktadır. Bu oranın %8,2'si anne-çocuk, %2,4'ü ise baba-çocuk ailelerdir.

Grafik 1: Türkiye'de Doğurganlık Oranı ve Çocuk Sayısının Yıllara Göre Değişimi (2001-2023)

Evlilik ve boşanma dinamikleri de önemli değişim sinyalleri vermektedir. Resmi TÜİK verilerine göre evlenme oranı uzun vadede düşerken, boşanma oranı artış eğilimindedir. 2010 yılında 582,7 bin olan yıllık evlilik sayısı 2024'te 568,3 bine gerilemiştir. 2024 yılında evlenen çift sayısı 568 bin 395,

8 TÜİK. *Hanehalkı* Büyüklüğü ve Yapısı, 2023. Haber Bülteni. 24 Eylül 2025. https://data.tuik.gov.tr

boşanan çift sayısı 187 bin 343 olarak kaydedilmiştir. Bu rakamlar uzun vadede evliliklerin azalma, boşanmaların ise artma eğiliminde olduğunu göstermektedir. Kaba evlenme hızı (yıl içinde yapılan evliliklerin nüfusa oranı) 2024'te binde 6,65 ile tarihsel düşük seviyelere inmiştir; kaba boşanma hızı ise binde 2,19 düzeyindedir. Boşanmaların üçte birinin evliliğin ilk 5 yılında gerçekleşmesi de (2024'te boşanmaların %33,7'ü ilk 5 yılda) aile kurumunun özellikle evliliğin ilk yıllarında kırılganlaştığına işaret etmektedir. Öte yandan ilk evlenme yaşı hem erkekler hem de kadınlar için yükselmektedir: 2024'te erkeklerde ortalama ilk evlilik yaşı 28,3, kadınlarda 25,8'e çıkmıştır.[9] Bu değer 10 yıl öncesine kıyasla belirgin şekilde daha yüksektir.

Demografik dönüşüm, doğurganlık oranlarının düşmesi ve ortalama yaşam süresinin uzamasıyla birlikte nüfusun yaş yapısında meydana gelen köklü değişimi ifade eder. Türkiye'de bu süreç, Cumhuriyet'in ilk yıllarında yüksek doğurganlık oranları sayesinde genç nüfusun baskın olduğu bir demografik yapıdan, günümüzde düşük doğurganlık rejiminin hâkim olduğu ve yaşlı nüfusun hızla arttığı bir yapıya evrilmiştir. 1920'lerde kadın başına ortalama 6 çocuk olan toplam doğurganlık hızı 2022 yılı itibarıyla 1,62'ye düşmüş; yaşam beklentisi ise 1940'larda erkeklerde 30 yıl, kadınlarda 33 yıl iken günümüzde sırasıyla 77 ve 81 yıla yükselmiştir. Bu değişim sonucunda genç nüfusun toplam nüfus içindeki payı azalırken, 65 yaş ve üzerindeki nüfusun oranı hızla artmakta; 2100 yılında bu oranın %34'e ulaşacağı öngörülmektedir. Dolayısıyla demografik dönüşüm, yalnızca nüfus piramidinde yapısal bir değişim yaratmakla kalmamakta, aynı zamanda sosyal güvenlikten sağlık hizmetlerine, istihdam piyasasından aile yapısına kadar geniş bir alanda sosyal politikaların geliştirilmesini zorunlu kılan yaşlanma olgusunu da beraberinde getirmektedir.

Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu (UNFPA) ve Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) iş birliğiyle "Dünya Nüfus Günü" (World Population Day) temalı istatistiksel bir rapor yayımlanmıştır. Bu rapora göre 2025 yılı itibarıyla dünya nüfusu 8,2 milyara ulaşmış, Türkiye ise 194 ülke arasında 18. sırada yer alarak toplam nüfusun %1'ini oluşturmuştur. Küresel demografik göstergelerle karşılaştırıldığında Türkiye'de çocuk nüfus oranı %25,5 ile dünya ortalaması olan %29,6'nın altında, genç nüfus oranı %14,9 ile %15,6'lık küresel ortalamaya yakın, yaşlı nüfus oranı ise %10,6 ile dünya ortalaması olan %10,2'nin üzerindedir. Bu durum Türkiye'nin hızla yaşlanan bir toplum yapısına doğ-

9 TÜİK. *Evlenme ve Boşanma İstatistikleri 2024.*

ru ilerlediğini göstermektedir. Doğurganlık açısından dünya ortalaması 2,25 çocuk iken Türkiye'de kadın başına düşen ortalama çocuk sayısı 1,48'e gerilemiş, en yüksek doğurganlık yaşı 2001'de 20-24 iken 2024'te 25-29 yaş aralığına yükselmiştir. Kırsal alanlarda toplam doğurganlık oranı 1,83, yoğun kentlerde ise 1,39 olarak tespit edilmiştir. Ayrıca doğumda beklenen yaşam süresi dünya ortalamasının kadınlarda 76 yıl, erkeklerde 70,7 yıl olmasına karşın Türkiye'de kadınlarda 80 yıl, erkeklerde ise 74,7 yıl ile daha yüksektir.[10] Tüm bu veriler, Türkiye'de nüfusun yaşlanması, doğurganlığın düşmesi ve çocuk sahibi olma yaşının yükselmesi gibi demografik dönüşümlerin toplumsal yapıyı, aile ilişkilerini ve sosyal politika gereksinimlerini önemli ölçüde etkileyeceğine işaret etmektedir.

Demografik dönüşümün bir parçası olarak Türkiye nüfusu hızla yaşlanmaktadır. Nitekim 65 yaş ve üstü nüfusun toplam nüfus içindeki oranı 2019 yılında %9,1 iken, 2024 yılında %10,6'ya yükselmiştir. Yaşlı nüfusun 2024 yılında %44,6'sını erkek nüfus, %55,4'ünü ise kadın nüfus oluşturmuştur. Toplam yaşlı nüfus 9 milyon kişiyi aşmıştır. Türkiye'nin ortanca yaşı (nüfusu tam ortadan ikiye ayıran medyan yaş) da son yıllarda belirgin biçimde yükselmiştir: 2019 yılında 32,4 iken 2024 yılında 34,4 olmuştur.[11] Bu göstergeler, doğurganlığın azalması ve yaşam süresinin uzamasıyla birlikte nüfus yapısının yaşlılar lehine değiştiğini göstermektedir. Genç nüfusun toplam nüfus içindeki payı küçülmekte, çalışma çağındaki nüfus içindeki gençlerin oranı azalmaktadır. Bu durum bir yandan aile içinde bakıma muhtaç yaşlıların sayısını artırarak kuşaklar arası ilişkilere yeni yükler getirirken, diğer yandan evlilik ve çocuk sahibi olma gibi durumlarda genç kuşağın işgücü ve evlilik davranışlarını etkilemektedir.

Türkiye'de aile alanındaki bu nicel değişimler uluslararası bağlamda da dikkat çekicidir. OECD ortalamalarıyla kıyaslandığında Türkiye, halen bazı geleneksel özelliklerini korumakla birlikte hızlı bir yakınsama içindedir. Örneğin Türkiye'de kaba evlenme hızı hâlen OECD ortalamasından yüksektir. OECD'de pek çok ülkede evlenme hızı binde 3-5 aralığında[12] iken Türkiye yaklaşık binde 6-7[13] ile üst gruptadır (Grafik 2). Boşanma oranlarının hızla

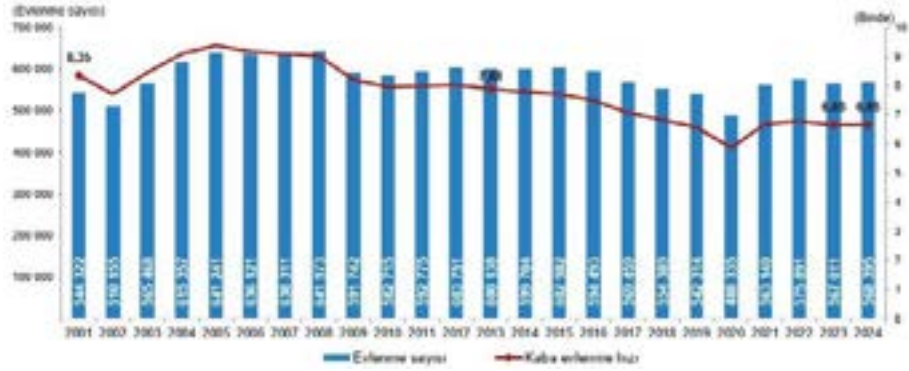
10 UNFPA, TÜİK. *2025 World Population Day* (2024).

11 TÜİK. *Evlenme ve Boşanma İstatistikleri 2024.*

12 OECD. *Society at a Glance 2024: OECD Social Indicators. Paris: OECD Publishing,* 20 Haziran 2024. https://doi.org/10.1787/918d8db3-en

13 TÜİK. *Evlenme ve Boşanma İstatistikleri 2024*

yükselen trendi, aile hayatında köklü değişimlerin göstergesidir. Bu dönüşümlerin içinde ilk evlenme yaşının yükselmesi, evlenme oranlarının ve doğurganlığın düşmesi sayılabilir. Yakın tarihli bir ulusal araştırmada, evli bireylerin %88,3'ü resmi nikâhın yanı sıra dini nikâh da yaptırdıklarını, sadece %1,4'ü yalnızca dini nikâh ile yetindiğini belirtmiştir; resmi ya da dini nikâh olmaksızın beraber yaşadığını söyleyenlerin oranı ise sadece %2'dir.[14] Bu bulgular, Türkiye'de evlilik dışı beraberliklerin hâlâ istisnai düzeyde kaldığını ve aile kurma konusunda geleneksel kalıpların (resmi nikâh, dini tören vb.) büyük ölçüde sürdürüldüğünü göstermektedir.



Grafik 2: Türkiye'de Evlenme Sayısı ve Kaba Evlenme Hızının Yıllara Göre Değişimi (2001-2014)

Özetle, bu veriler Türkiye'de ailenin biçimsel olarak küçüldüğünü ve çeşitlendiğini ortaya koymaktadır: Çekirdek aileler baskın olmakla birlikte tek kişilik haneler ve tek ebeveynli aileler artmakta, geniş aileler ise azalmaktadır. Evlilikler daha geç yaşta yapılmakta ve toplamda daha az kişi evlenmekte, boşanmalar geçmişe göre çok daha yaygın hale gelmektedir. Doğurganlık hızı tarihin en düşük seviyesindedir; bu da ailelerin çocuk sayısının azaldığını ve nüfusun yaşlandığını göstermektedir. Bütün bu trendler, Türkiye'nin geleneksel "genç ve geniş aile" yapısından, daha çekirdek ve yaşlı nüfus yapısına doğru evrildiğinin işaretleridir. Nitekim 2025 yılının resmî olarak "Aile Yılı" ilan edilmesi, toplumun tüm kesimlerinde aile konusunda farkındalık oluşturma çabasının bir sonucudur.

14 İstanbul Ticaret Üniversitesi, Areda Survey. *Türkiye'de Ailenin Değişen Yapısı* (2022).

Ailenin Değişmeyen Değerleri

Aile yapısındaki değişime karşın, Türk toplumunda aileye atfedilen bazı temel değerler ve işlevler görece değişmeden varlığını sürdürmektedir. Bunların başında aile içi dayanışma, sadakat ve karşılıklı sorumluluk değeri gelmektedir. Konuyla ilgili güncel saha araştırmaları, aile üyelerinin birbirine bağlılığının hâlâ çok yüksek düzeyde olduğunu ortaya koymaktadır. Bu çerçevede İstanbul Ticaret Üniversitesi tarafından 2022 yılında yapılan "Türkiye'de Ailenin Değişen Yapısı" başlıklı araştırmanın bulguları dikkat çekicidir. Bu araştırmaya göre insanlar zor durumda kaldıklarında öncelikle ailelerine başvurmaya devam etmektedir. Nitekim katılımcıların %77,5'i "başı sıkıştığında yardım almak için aile bireylerinden birine yöneldiğini" belirtmiştir.[15] Bu veri, aile kurumunun hâlâ temel güven ve dayanışma ağı olduğunu göstermektedir. Modern refah devletinin ve piyasa ilişkilerinin tam olarak ikame edemediği aile içi yardımlaşma, Türk toplumunda bireylerin ilk başvuru mekanizması olmayı sürdürmektedir.

Benzer şekilde, kuşaklar arası bağlılık değerinin de çok güçlü olduğu görülmektedir. Aynı araştırmada, katılımcıların %94,6'sı "yaşlandıklarında anne ve babalarına bakmakla yükümlü olduklarını" ifade etmiştir.[16] Bu son derece yüksek oran, ebeveyne karşı sorumluluk duygusunun ve evlatların anne-babaya bakım yükümlülüğünün toplumsal bir norm olarak içselleştirildiğinin kanıtıdır. Nitekim bu değerin, kültürel ve dini temelleri de bulunan ("anne-baba hakkı") köklü bir norm olduğu, modern yaşam koşullarında bile büyük ölçüde korunduğu anlaşılmaktadır. İlginç bir bulgu olarak, katılımcılara kendi gelecekleri sorulduğunda, %54,5'i yaşlandıklarında çocuklarından ayrı bir evde yaşamak istediklerini, %31,8'i ise çocuklarının yanında kalmayı arzu ettiğini belirtmiştir.[17] Bu durum, yaşlı kuşağın gelenekteki üç kuşağın bir arada yaşadığı "büyük aile"den kısmen farklı olarak daha bağımsız yaşama isteğinin arttığına işaret etse de evlatların ebeveyne bakışı konusunda değil ebeveynlerin evlada yük olmama isteğinde bir değişim gözlendiği şeklinde yorumlanabilir. Neticede ebeveyne bakım vermek genç kuşak tarafından bir görev sayılmaya devam ederken, ileri yaş grubu bunu bir zorunluluk haline getirmemek için ayrı yaşamayı tercih edebilmektedir.

15 İstanbul Ticaret Üniversitesi, Areda Survey. *Türkiye'de Ailenin Değişen Yapısı* (2022).
16 İstanbul Ticaret Üniversitesi, Areda Survey. *Türkiye'de Ailenin Değişen Yapısı* (2022).
17 İstanbul Ticaret Üniversitesi, Areda Survey. *Türkiye'de Ailenin Değişen Yapısı* (2022).

Aile içi sevgi ve bağlılık göstergesi olarak önemli günlerde ve bayramlardaki ziyaretleşme alışkanlıkları da sürmektedir. Araştırmalara göre katılımcıların %90'ından fazlası bayramlarda anne-babasını mutlaka ziyaret ettiğini, yaklaşık %80'i ise imkân buldukça amca-dayı-teyze-hala gibi geniş aile akrabalarını ziyaret ettiğini belirtmektedir.[18] Bu bulgu, kentleşme ve yoğun çalışma hayatına rağmen ailevi bağların ve bayram geleneklerinin güçlü kaldığını ortaya koymaktadır. Özel günlerde bir araya gelme, büyükleri ziyaret etme gibi kültürel pratikler modern yaşamda da canlı tutulmaktadır. Bu da ailenin, geniş anlamda (akrabalık düzleminde) hala önemli bir sosyal birliktelik odağı olduğunu göstermektedir. Günlük yaşam pratikleri de aile merkezli değerlerin varlığını koruduğunun göstergesidir. Nitekim araştırma verileri katılımcıların üçte ikisinin günde 5 saat ya da daha fazlasını ailesiyle birlikte geçirdiğini belgelemektedir.[19] Bu yüksek oran, kentleşme ve bireyselleşme etkilerine rağmen Türk toplumunda ailece vakit geçirme geleneğinin baskın olduğunu göstermektedir. Yemeklerin birlikte yenmesi, akşam zamanının aileyle televizyon izleyerek ya da sohbet ederek değerlendirilmesi gibi rutinler sürmektedir. Aileyle geçirilen zamanın fazlalığı, aile bağlarının sıcaklığı ve önceliği konusunda kültürel bir sürekliliğe işaret etmektedir.

Sadakat ve güven duygusu, aile kurumunun içsel değerlerindendir. Her ne kadar boşanma ve aldatma vakaları artsa da sadakat toplumsal olarak hala idealize edilen bir değerdir. Nitekim aynı araştırmada toplumun büyük kesimi, eşler arasındaki iletişimin genel olarak güçlü olduğunu (%59,6) düşünmekle beraber, bu iletişimi zedeleyen en önemli etkenler arasında "sevgi/saygı eksikliği" ve "bencil davranışlar" gibi faktörleri saymıştır. Bu veriler, aslında sevgi ve fedakârlık değerlerinin zıddı olarak görülen bencillik ve saygısızlığın kınandığını göstermektedir. Başka bir ifadeyle ailede karşılıklı sevgi, saygı ve fedakârlık ideali hala normatif bir beklentidir. Özetle, ailede dayanışma ve karşılıklı sorumluluk duygusu, kuşaklar arası bağlılık (evlatların ebeveyne vefası), özel günleri birlikte geçirme, aileyle zamanını paylaşma alışkanlığı ve sadakat, sevgi, saygı gibi ahlaki değerler Türk aile yapısında büyük oranda korunmaktadır.[20] Kırsal-kentsel, bölgesel ve kuşaklar arası bazı farklılıklara rağmen bu değerlerin toplumsal ortalaması yüksektir. Eğitimli genç kuşaklarda anne-babayla birlikte yaşama eğilimi azalsa da ebeveyne bakım değeri sür-

18 İstanbul Ticaret Üniversitesi, Areda Survey. *Türkiye'de Ailenin Değişen Yapısı* (2022).

19 İstanbul Ticaret Üniversitesi, Areda Survey. *Türkiye'de Ailenin Değişen Yapısı* (2022).

20 İhsan Çapcıoğlu. "Sadakatsizliğin Bireye, Aileye ve Topluma Yansımaları". *Sadakat ve Güven Bağlamında Aile*. 87-99. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.

mekte; yine kent hayatında komşuluk ilişkileri zayıflasa da çekirdek ailenin iç dayanışması güçlü kalmaktadır. Bu hususlarda Türkiye, birçok Batı ülkesine kıyasla kolektivist aile kültürünü halen yaşatan bir görünüm sergilemektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Bu sosyolojik değerlendirmeler, Türkiye'de aile kurumunun dinamik bir dönüşüm içinde olduğunu ancak özündeki temel değerleri halen muhafaza ettiğini ortaya koymaktadır. Aileye ilişkin güncel verilere göre aile niceliksel olarak küçülmekte ve biçim değiştirmektedir. Geleneksel üç kuşaklı geniş aile modeli yerini büyük ölçüde çekirdek aileye bırakmıştır; tek kişilik haneler ve tek ebeveynli aileler gibi yeni tipolojiler yükseliştedir. Evlilik ve doğurganlık oranları gerilerken boşanmalar artmaktadır. Bu trendler, geç modern toplumun bireyselleşme, kentleşme ve sekülerleşme süreçlerinin Türkiye'de de aile yapısını etkilediğini göstermektedir. Bauman'ın kuramsal öngörüleriyle uyumlu olarak, aile bağları daha gönüllü ve kırılgan hale gelmiş, evlilikler ve çocuk sayıları bireysel tercihlere ve ekonomik koşullara daha duyarlı olmuştur. Özellikle genç kuşak, evlilik ve çocuk sahibi olma konularında ebeveynlerinden daha farklı tutumlar sergilemektedir (daha geç evlenmek, daha az çocuk yapmak veya hiç yapmamak gibi). Demografik yaşlanma olgusu da aile yapısını etkilemekte; bakım ihtiyacı olan yaşlıların sayısının artması ve genç nüfusun azalması, aile içinde bakım emeği dağılımını ve kuşaklar arası ilişkileri yeniden şekillendirmektedir.

Yapısal değişime rağmen Türk ailesinin işlevsel ve kültürel süreklilikleri dikkat çekicidir. Aile hâlâ temel sosyal güvenlik ağı işlevi görmeye devam etmektedir. Nitekim insanlar en çok ailelerine güvenmekte ve zor zamanlarında ilk desteği yine ailelerinden beklemektedir. Bu dayanışma, Türkiye'nin güçlü aile kültürünün bir yansımasıdır. Ebeveyne saygı ve bakım, evlatların görevi olarak kabul edilmeye devam etmektedir. Aile büyüklerine hürmet, birlikte yaşanmasa dahi onları kollama geleneği sürmektedir. Sevgi, sadakat, karşılıklı fedakârlık gibi aileyi bir arada tutan normlar toplumsal kabul görmeye devam etmektedir. Bu değerler, kültürel, dini ve tarihsel mirasın da etkisiyle, modern yaşamda anlamını yitirmemiştir. Aile üyeleri arasındaki duygusal bağların gücü, bayram gibi ritüellerde ve gündelik yaşam pratiklerinde kendini göstermektedir. Aileye bağlılık duygusu, bireylerin kimlik ve aidiyet duygularının merkezinde yer almaktadır. Bu bulgular ışığında, Türkiye'de aile kurumunun "dönüşerek devam ettiğini" söylemek mümkündür. Aile yapısı ve ilişkileri değişime uğrasa da aile kurumunu ayakta tutan temel toplumsal değerler ve

fonksiyonlar büyük ölçüde korunmaktadır. "Değişen dünyada değişmeyen değerler" ifadesi tam da bu olguyu anlatmaktadır. Nihayetinde dünyanın hemen her yerinde görülen modern aile krizleri ve çözülmelerine rağmen Türk toplumunda aile hâlâ merkezî öneme sahip, saygın ve vazgeçilmez bir kurumdur.

Kaynakça

Aktay, Yasin. "Modern Dünyada Ailenin Dönüşümü ve Muhtemel Geleceği Üzerine Mülahazalar ve Geleneğe Dayalı Problemler". *Küreselleşen Dünyada Aile 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*. 177-188. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Bauman, Zygmunt. *Akışkan Aşk*. Çeviren Işık Ergüden. İstanbul: Versus Kitap, 2009.

Bauman, Zygmunt. *Akışkan Modernite*. Çeviren Sinan Okan Çavuş. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2017.

Çapcıoğlu, İhsan. "Sekülerleşen Toplumda Bireyselleşen Aile". *Turkish Studies* 13,2 (2018): 19-34.

Çapcıoğlu, İhsan. "Sadakatsizliğin Bireye, Aileye ve Topluma Yansımaları". *Sadakat ve Güven Bağlamında Aile*. 87-99. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.

İstanbul Ticaret Üniversitesi, Areda Survey. *Türkiye'de Ailenin Değişen Yapısı*. 2022.

OECD. *Society at a Glance 2024: OECD Social Indicators*. Paris: OECD Publishing, 20 Haziran 2024. https://doi.org/10.1787/918d8db3-en

Selman, Adnan. *Dindarlığın Aile Yaşam Döngüsü Süreçlerine Etkisi (Batı Akdeniz Örneği)*. Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

Turğut, Faruk. "Tarihsel Süreçte Aile Kurumunun Dönüşümü ve Geleceğine Yönelik Çıkarımlar". *Medeniyet ve Toplum* 1,1 (Bahar 2017): 93-117.

Türkiye İstatistik Kurumu(TÜİK). *Evlenme ve Boşanma İstatistikleri 2024*. Haber Bülteni. Ankara, 24 Şubat 2025. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bosanma-Istatistikleri-2024-54194

Türkiye İstatistik Kurumu(TÜİK). *İstatistiklerle Yaşlılar, 2024*. Haber Bülteni. Ankara, 13 Mart 2025.https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=%C4%B0statistiklerleYa%C5%9Fl%C4%B1lar-2024-54079&dil=1

Türkiye İstatistik Kurumu(TÜİK). "Hanehalkı Büyüklüğü ve Yapısı, 2023." Erişim 24 Eylül 2025. https://data.tuik.gov.tr

UNFPA, Türkiye İstatistik Kurumu(TÜİK). *2025 World Population Day* (2024).

MİNHÂCÜ'L-MÜRÎDÎN VE MECMÛA'NIN FÜTÜVVETNAME YAZIMI AÇISINDAN İNCELENMESİ

Beyza ÖZDEN ALTIN*

* Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni,Tavşanlı Anadolu Lisesi, Kütahya, e-posta: beyzaozden87@hotmail.com,

Özet

Çalışmamızda Tophânevî Mehmed Tâhir Efendi'nin Minhâcü'l-Mürîdîn ve Mecmûa adlı eseri incelenmiştir. Öncelikle müellifin hayatına dair elde edilebilen bilgiler sunulmuştur. Müellifin eserinde kullandığı kaynaklar, eseri yazma amacı, eserin muhtevası, tasavvufi niteliği ve biçimsel özellikleri gibi hususlar incelenerek diğer fütüvvetnameler içinde Minhâcü'l-Mürîdîn ve Mecmûa'nın yeri ve önemi değerlendirilmiştir. İlaveten müellifin Rıfailik tarikatına olan yakınlığından istifade edilerek, fütüvvetin ahîlikle ilişkisi ve farkları, tasavvufi tarikatların ve fütüvvet teşkilatının gaye ve uygulamadaki benzerliği ortaya konmuştur. Mehmed Tâhir Efendi'nin şeyhi olduğu Rifâîlik tarikatına ait Üsküdar Rifâî Âsitânesi'nin günümüzdeki hâli resmedilmiş ve Ek'te bu resimlere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tophânevî Mehmed Tâhir Efendi, Minhâcü'l-Mürîdîn ve Mecmûa, Fütüvvet, Ahilik, Rıfailik

Abstract

In our study, the work Minhâcü'l-Mürîdîn ve Mecmûa by Tophânevî Mehmed Tâhir Efendi has been examined. First, the available information regarding the author's life is presented. The sources used in his work, the purpose behind its composition, its content, its Sufi characteristics, and its formal features have all been analyzed to assess the place and significance of Minhâcü'l-Mürîdîn ve Mecmûa among other futuwwetnâmes. Additionally, drawing on the author's affiliation with the Rifāʿī order, the relationship and distinctions between futuwwa and akhism, as well as the similarities in aims and practices between Sufi orders and the futuwwa institution, are highlighted. The current state of the Üsküdar Rifāʿī Lodge, affiliated with the Rifāʿī order of which Mehmed Tâhir Efendi was a sheikh, has also been depicted, and photographs of the lodge are included in the appendix.

Keywords: Tophânevî Mehmed Tâhir Efendi, Minhâcü'l-Mürîdîn ve Mecmûa, Futuwwa, Akhism, Rifāʿī order

Giriş

Fütüvvet teşkilâtı İslâm'ın ilk asırlarında ortaya çıkıp müslümanları mânevi yönden olgunlaştırmayı, irfan sahibi nesiller yetiştirmeyi hedeflemiş ve bu amacını gerçekleştirme konusunda oldukça başarılı olmuştur. Tarîkatlar da "halk içinde Hakk ile beraber olmayı", benlikten vazgeçip bir olmayı amaç

edinmiş, kâmil insan yetiştirme misyonuyla tarihimizde büyük bir öneme sahip olmuştur. Fütüvvet teşkilatı ve tarîkatların, kaynaklarını ve ilhamlarını ilâhi emirlerden almaları ve aynı misyonu yüklenmeleri hasebiyle aralarında sarîh ve güçlü bir irtibat vardır. Fütüvvet teşkilatına ve tarîkatlara sâlik olan kimseler, Hz. Peygamber Efendimizin ahlâkını ve tatbîkatlarını kendi hayatlarına tatbîk etmeye çabalayan kimselerdir. İnsanların gündelik hayatın en olağan durumlarında dahi ilahi emir ve sünnet ışığında hareket etmelerini sağlama gayesiyle, her iki oluşum da bir bütün olarak varlıklarını hissettirmişlerdir.

Bu çalışmamızda Tophânevî Mehmed Tâhir Efendi'nin yolumuza ışık tutmasıyla, fütüvvetin tarîkat önderlerinin bir mesleği, mânevi yürüyüş tarzı, mürîdlerini eğitirken kullandığı usûl ve iktisâdî anlamda san'atkarların ahlâkî ilkelerini nizama koyan bir öğreti olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Fütüvvetin İslâm dünyâsında yayılışını, ahîlikle ilişkisini ve farklarını, tasavvufun içerisinde fütüvvetin, fütüvvetnâmelerin içinde *Minhâcü'l-Mürîdîn ve Mecmûa*'nın yerini ele aldık.

A. Minhâcü'l-Mürîdîn ve Mecmûa

Hocazade Mehmed Tâhir bin Abdullâh bin İsmâil Tophânevî Rifâî tarafından yazılan *Minhâcü'l-Mürîdîn ve Mecmûa* adlı eserin tek nüshası Ankara Milli Kütüphane'de mevcuttur. Aralık 1965 tarihinde Ankara Milli Kütüphane'de mikrofilm olarak hazırlanmıştır. 170 varaktan müteşekkil olan eser 244x175 mm ebetlarındadır. Her sayfada 25 satır mevcuttur. Müellif eserde ana metnin kenarındaki boş kısımlara zaman zaman şerh düşerek notlar ve bazı semboller ilave etmiştir. Eserin ana bölümlerini müellif, eserin üçüncü varağında özetlemiştir.

Tophânevî *Minhâcü'l-Mürîdîn ve Mecmûa* adlı eseri yazma amacını eserin ikinci faslında anlatmıştır. Tophanevi bu eseriyle fütüvvetdârlar arasında söylenen erkânın önemini belirtmeyi ve fütüvvet erkanını Kitab'a ve sünnete mutabık kalarak göstermeyi[1] amaçlamıştır. Müellif eserini Türkçe kaleme almış, Arapça ve Farsçadan haz etmeyen kimselerin, bu muhtasarın mütâlaasıyla fayda görmesini amaçladığını belirtmiştir. Ayrıca, Allâh'tan bu nüshayı mü'minlerin gönlünde makbûl ve amellerini bu nüshayla mevsuf kılmasını istemiştir. Tophânevî eseri okuyan kişinin faydalanıp müellife hayır duâ etmesini, Fatiha okumasını, eserdeki mühim noktaları ehil olmayan kişilerin

1 Hocazade Mehmet Tahir Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin ve Mecmua*, Ankara Milli Ktp., Abdülbaki Gölpınarlı Koleksiyonu, A4804, s.15.

nazarından muhafaza etmesini, bununla beraber ehil kişilerden esirgememesini istemiştir. Çünkü ona göre hikmeti ehlinden başkasına vermek ve ehlinden esirgemek zulümdür.[2]

Müellifin üslubu incelendiğinde dilimizi oldukça anlaşılır ve açık bir biçimde kullanmış olduğu söylenebilir. Eserden yola çıkarak müellifin kişisel özellikleri hakkında şunlar söylenebilir: Müellifin eserini hiçbir ayrıntıyı atlamadan her bâbın hakkını vererek yazması, titiz bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda yazdığı eserin sorumluluğunun hakkını vermiş olması, liyakat sahibi olduğunu ortaya koymaktadır. Eserde, edeb ve saygı değerlerinden bolca bahsedilmiş olması, müellifin bu niteliklere sahip bir kişiliğinin olduğunu düşündürmektedir. Allâh, peygamber ve tüm din büyüklerini tavsif ederken oldukça yüceltici ifadeler kullanması onlara karşı büyük hürmet beslediğini göstermektedir. Bunun yanında kendisiyle ilgili bahislerde her türlü kibirden uzak kelimeler kullanmış olması, onun tevazusunu ortaya koymaktadır. Eseri yazma amacını söylerken kullandığı ifadelerde, insanların faydalanıp karşılığında sadece hayır duâ ve Fatiha okumalarını istemesi; müellifin gösterişten uzak, ve sadece Allah rızasını gözeterek sadaka-i cariye yaptığını göstermektedir. Müellif Türkçeye hâkimdir, dilimizi oldukça fasih bir şekilde ve havasa has terimlerle birlikte kullanmıştır. Bu da onun âlim bir kişi olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Biz bu eserin 2. ve 3. bölümlerini fütüvvetnâme yazıcılığına örnek teşkil etmesi sebebiyle inceledik. Bu bölümlerde müellifin fütüvvet bahsini detaylarıyla açıkladığını, Rifâilik tarîkatıyla fütüvvet anlayışını harmanlayıp okuyucunın istifade etmesi için neşrettiğini gördük.

B. Minhâcü'l-Mürîdîn ve Mecmûa Müellifi Mehmed Tâhir Tophânevî

Mehmed Tâhir Tophânevî'nin doğum yeri ve doğum yılı ile ilgili bilgiye kaynaklarda ulaşılamamıştır. Tophânevî, Yasin eş-Şâmî hazretlerinin vazifelendirmesiyle İstanbul'a Rifâîliği ilk getiren halifedir. Rivayete göre Yâsin eş-Şâmî Şam'dan İstanbul'a teşrif etmiş, ilk Rifaî ayinini Üsküdar Rıfai Âsitanesi[3] (Ek 6.), (Ek 7.), (Ek 8.), (Ek 9.), (Ek 10.) karşısındaki camide icra

2 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.16.

3 İnadiye'de Tevaşi Hasan Ağa Mahallesi'nde Gündoğumu Caddesi üzerindedir. Önceleri Tevaşi Hasan Ağa Cami'nde Rıfai ayini yapılmış daha sonra müridlerin sayısı artınca caminin karşısına dergah inşa edilmiştir. daha sonra dergah Hacı Yusuf Ağa'nın yardımıyla 1730da asitaneye dönüştürülmüştür. Günümüzde Üsküdar Âsitanesinin binası mevcud değildir, haziresi mevcuddur. Haziresinin üstünde "her

etmiştir. Daha sonra bir hayır sahibi kendilerine caminin karşısındaki arsayı vakfetmiştir. Vakfedilen bu arsa üzerine İstanbul Âsitanesi ya da Üsküdar Âsitanesi denilen bir Rifai dergahı inşa edilmiştir. Yâsin eş-Şâmî hazretleri Şam'a dönmeden önce Tophânevî Mehmed Tâhir Efendi'yi ve Esad Osman Himâyeti'yi İstanbul'a Rıfai halifesi olarak tayin etmiştir.

Tophânevî Mehmed Tâhir Efendi Üsküdar Rifâî Âsitânesi'ne postnişîn olmuş, daha sonra buraya halifelerini bırakmıştır. 1925'te tekke, zâviye ve türbelerin kapatılmasına kadar bu halifeler Üsküdar Âsitânesi'nde kalmışlardır. Şeyh Ziya Efendi hazretlerine kadar Mehmet Tâhir Efendi'nin silsilesi Üsküdar'da devam etmiştir. Mehmet Tahir Efendi'den Ziya Efendi'ye kadar devam eden bu silsileye İzzeddiniyye silsilesi denmiştir. Tâhir Efendi'nin silsilesi Şeyh Seyyid Ahmed er-Rifâî'ye dayanır. Tâhir Efendi 1812'de[4] vefat etmiştir. Kabri, İstanbul Beyoğlu'nda Taksim Sıraselviler Caddesi üzerinde Paşa Baba Dergahı[5] (Ek 1.), (Ek 2.), (Ek 3.), (Ek 4.), (Ek 5.) haziresinde yer alır.

C. Fütüvvet Kurumu

a) Fütüvvet Kavramı: "Fetâ" kelimesi Arapça'da "delikanlı, genç, yiğit, gözü pek, cömert"[6] gibi anlamlara karşılık gelir. Kökeni "fetâ" kelimesine dayanan fütüvvet ise "gençlik, kahramanlık, cömertlik" olarak açıklanır.[7] Zamanla daha kapsamlı anlamlar yüklense de fütüvvet, kişinin kendinden önce halkı düşünmesi, halkın derdiyle dertlenmesi, kendisi için istediğini başkası için de istemesi, kusurları örtmesi, nefsine düşman olması, kimseye düşman olmaması demektir.[8] Fütüvvetin asıl gayesinin, nefsi terbiye etmek, sosyal bir varlık olan insanı ideal insan olacak şekilde eğitmek, toplumsal huzuru yerleştirmek olduğu söylenebilir.

b) Ahilik, Fütüvet ve Tasavvuf İlişkisi: Tophânevî Mehmed Tâhir Efendi'nin Minhâcü'l-Mürîdîn ve Mecmûa adlı eserinin incelemiş olduğumuz ba-

---

nefis ölümü tadacaktır" mealindeki Ankebut Suresi 57. ayet yazılıdır. Bu hazirenin görseline çalışmamızın ek kısmında yer verilmiştir.
Bkz. Salim Yorgancıoğlu, *Üsküdar Dergahları*, (İstanbul: Üsküdar Araştırmaları Merkezi, 2004), 114.

4 Yorgancıoğlu, *Üsküdar Dergahları*, 114.

5 Bu dergahın görseline çalışmamızın ek kısmında yer verilmiştir.

6 Rahşan Gürel, "Razavi'nin Fütüvvetnâmesi", (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 1992), IV.

7 Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997), 2:3.

8 Abdülbâki Gölpınarlı, "İslâm Ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Vol.11, No. 1-4, (1949-1950): 9.

hislerinde, fütüvvet ve tasavvuf kavramlarının birbiriyle ilintili gördüğümüz için bu kavramlar arasındaki münasebete de değinmenin faydalı olacağını düşündük. Ahîlik ve fütüvvet teşkilatlarının tasavvuf ilmiyle yakından alakalı olduğunu ispatlayan pek çok delil vardır. Bu delillerin en önemlilerinin, ahîlerin kendi yazılarında ve fütüvvetnâmelerde sûfî tarzı ifadelerin yer alması, bazı ahî çevrelerinde koyu bir dervişlik eğiliminin mevcudiyeti ve bazı ahî müesseselerinin yakın zamana kadar derviş tekkeleri olarak kullanılmış olması söylenebilir. Meselâ Kırşehir Tekkesi bir Bektâşî Tekkesi olarak yakın zamana kadar varlığını korumuş, burada postnişînlik görevini üstlenen Gülşehrî, Farsça ve Osmanlıca dillerinde sufî tarzda eserler yazmıştır. Bu eserlerde fütüvvet, sûfîliğin özel bir dalı olarak yansıtılmıştır.[9]

Ahîliğin tasavvufla ilişkisi konusunda, tarihçilerin çeşitli görüşler ileri sürdüklerini görürüz. Kimi tarihçiler ahîliğin ve tasavvuf ilminin tarihsel süreçteki yakınlığına değinirken, kimileri de usul ve erkân yönüyle iki kurumun benzerliğini ortaya koymuştur. Meselâ Fuad Köprülü, XIII. yüzyılda Anadolu'da ahîlik adı altında bir mesleki-tasavvufî bekarlar zümresi bulunduğunu, bu zümrenin senetlerini Hz. Ali (a.s.) vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaştırdıklarını, sûfîlerin hırkalarına karşılık fütüvvet şalvarı giydiklerini, bir esnaf topluluğu olmadıkları halde kendi akidelerini ahîlik teşkilatı üzerine isnad ederek yaydıklarını ve aslında bu zümrenin bir tarîkat sayılabileceğini iddia eder.[10]

İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, Osman Bey zamanında Anadolu'da, Ahîlik, Babaîlik ve Mevlevîlik olarak üç önemli tarîkatın bulunduğunu ve bu tarîkatların bu kıt'ada mevcut beylikler üzerinde nüfuz ettiklerini kaydeder.[11] Osmanlı Beyliği kurulurken, ahîlikten başka alperenler denilen gazilere de önem verilmiş olması, onlar için zâviyeler yapılması, sonradan adı Bektâşîlik tarîkatına dönüşen Babâi tarîkatına mensup Geyikli Baba, Abdal Mûsâ, Abdal Murad ve Duğlu Baba gibi alperenlerin Orhan Bey'in maiyetinde bazı savaşlara katılmış olması, ahîlik, fütüvvet ve tasavvuf ilişkisine bir başka açıdan işaret sayılabilir.[12] Mevlevîlerin ileri gelenlerinden Mevlana Hüsameddin'in babası

9 Cemal Anadol, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik Kültürü Ve Fütüvvetnâmeler*, (Ankara: Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, 1991), 67.

10 M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (Ankara: Gaye Matbaacılık Sanayi, 1981), 4: 211-213.

11 Ord. Prof. İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947), 275.

12 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 276.

olan Ahî Türk'ün, Konya'daki fütüvvet teşkilatının başı kabul edilmesi de bir başka delildir.[13]

Fütüvvetin tasavvufla ilişkisi konusunda da pek çok delil ileri sürülebilir. Çeşitli tasavvuf kaynaklarında VIII. yüzyıldan itibaren sûfîlerin, fütüvvet kelimesini tasavvufî bir terim olarak kullanmaya başladıkları kaydedilir.[14] Sufilere göre fetâ olarak adlandırılan, mert, cömert ve cesur bir kişide bulunan vasıflar hakiki bir sûfîde de bulunduğundan, sûfî aynı zamanda bir fetâdır. Bu husus dikkate alındığında, sûfîlerin hümanizm düşüncelerini fütüvvet kavramı çerçevesinde geliştirdikleri görülür.[15]

Fityân gruplarıyla sûfilerin temasının tesbiti, fütüvvet ve tasavvufun ilişkisini göstermesi cihetiyle mühimdir. Fütüvvet telakkisi aslında tasavvufi bir misyon kaygısıyla ortaya çıkmamış, süreç içerisinde tasavvufi özellikler taşımaya başlamıştır. Şöyle ki bazı kronikler, fütüvvet ehlinin "ayyâr", "rind" veya "şâtır" isimleriyle anıldığı ilk dönemlerde, her zaman için fazilet kavramlarına göre yaşayan gençler olmadıklarını, hatta bir kısmının eğlenceye düşkün olduklarını yazmaktadır. Fityan kendine özgü nitelikleri bulunan bir sosyal kesim olarak VIII-IX. yüzyıllarda ortaya çıkmıştır. Eski İran kültürünün hâkim bulunduğu Irak ve İran topraklarında yani şehirli ve gayri Arap bir kökenle kurumlaşmıştır.[16] IX. yüzyılda tarih sahnesinde görülen sûfîliğin, toplumda belli bir nüfuzu olan fityân teşkilatlarına ilgi duyması, o çevrelere nüfuz edebilmek için fütüvvet telakkisini benimsemesi ve ona kendi yapısına göre bir muhteva kazandırmış olması mümkündür.[17] Sufiler İslâm coğrafyasında, fütüvveti kendilerine özgü bir şekilde inkişaf ettirmiş ve temel ahlâkî değerleri fütüvvet kavramıyla açıklamışlardır.[18] Fütüvvet, önceleri toplumsal hayatta bir ideal iken, sufilerin yeniden şekil vermesiyle ruhani hayatta da bir ideal haline gelmiştir.[19] XI. yüzyıldan itibaren sûfîlik yavaş yavaş kurumlaş-

13 Ahmet Ağırakça, "Ahilik", *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, c.I (İstanbul: Şamil Yay., 1990), 58.

14 Süleyman Uludağ, Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvet", *DİA*, XIII, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), 259.

15 Uludağ-Ocak, "Fütüvvet", 260.

16 Uludağ-Ocak, "Fütüvvet", 261.

17 Uludağ-Ocak, "Fütüvvet", 262.

18 Funda Demirtaş, "Fütüvvet Kavramının/Kurumunun Askeri ve Siyasi Mahiyeti", (Ahîlik Uluslararası Sempozyumu Kalite Merkezli Bir Yaşam Bildiri Kitabı, Kayseri, 2011), 411.

19 Mehmet Demirci, "Ahilikte Tasavvufî Boyut: Fütüvvet", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* No. 7 (1992): 84.

ma sürecine girerken, fütüvvet anlayışında sûfî nitelikler ağır basmaya başlamıştır. Fütüvvet anlayışında da tasavvuftakinin benzeri bir kurumlaşma süreci görülmüştür.[20]

Abbâsî Halifesi Nâsır'la birlikte fütüvvetin saray çevrelerinde yaptığı gelişme devam ederken daha sonra bu anlayış, Anadolu'da özellikle orta halli halk tabakasına yönelmiştir.[21] Fütüvvetin halk tabakasında benimsenmesi, fütüvvet teşkilatında lonca[22] anlayışını doğurmuştur. Loncaların meydana getirdiği fütüvvet teşkilatı ile birlikte Anadolu ahîlerinde dervişliğe doğru bir meyil hasıl olmuştur. Fütüvvet ehlinin ve sûfilerin adetlerinin birbirine yakın olması, loncaların birçok İslâm memleketinde kaldırılmasından sonra bile, lonca adetlerinin bazı derviş tarîkatleri tarafından devam etmesini sağlamıştır.[23]

Fütüvvet ve tasavvufun münasebetine bir başka örnek de Yeniçeri Ocağı'ndaki uygulamadır. Fütüvvet geleneğindeki her meslek kolunun bir pirinin bulunması şartı, Yeniçeri Ocağı'nda da kendisini gösterir. Ünlü mutasavvıf Hacı Bektâş-ı Veli'nin fütüvvet öğretileriyle yeniçerileri şekillendirdiği görülmüştür. Hacı Bektâş-ı Veli söz ve icraatlarında fütüvvet şuuruna pek çok kez değinmiş, Osmanlı Devleti'nin Bektâşi tekkelerine gönülden bağlı ordusu da Hacı Bektâş-ı Veli'nin duâlarına nail olma arzusuyla asırlarca fetihler yapmıştır.[24]

Tarihi seyrine bakıldığında fütüvvetin Melâmilik[25] akımıyla da yakın bir ilişkisi olduğundan söz edilir. Bir çok âlim, fütüvvetin çıkış kaynağı olarak Melâmeti gösterir. Melâmet felsefesinin prensipleri arasında yer alan kendini topluma adama, topluma hizmet aşkı, fakire, muhtaca karşılıksız yardım eli uzatma ve bunun gibi davranışlar fütüvvet ve ahîlik düşüncelerinde de yerini almıştır.[26]

---

20 Uludağ-Ocak, "Fütüvvet", 262.

21 Anadol, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik Kültürü Ve Fütüvvetnâmeler*, 67.

22 Lonca: Osmanlılar'da teşkilâtlanmış esnafın birliğiyle ilgili çeşitli fonksiyonların icra edildiği özel yerin ismidir. Teşkilâtlanmış esnaf gruplarını ifade etmek için de kullanılır. Ahmet Kal'a, "Lonca", *DİA*, XXVII, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003), 211.

23 Anadol, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik Kültürü Ve Fütüvvetnâmeler*, 68.

24 Murat Özaydın, "Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlâkı", (I. Ahî Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu, Kırşehir, 12-13 Ekim 2004), 693.

25 Melamiyye: Hicri III. yüzyılda Horasan bölgesinde ortaya çıkıp daha sonra bütün İslâm dünyâsında yaygınlık kazanan tasavvuf anlayışını benimseyenlerin oluşturduğu tasavvuf akımı ve tarîkat.

26 Ali Tenik, "Ahiliğin Tasavvufî Boyutu Ve Şanlıurfa'da Ahîlik İzleri", *Marife*, No. 2 (2002): 136. Murat Özaydın, "Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlâkı", (I. Ahî Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu, Kırşehir, 12-13 Ekim 2004), 693.

Tasavvuf ilminin amacı da, fütüvvet ile tasavvuf ilişkisini göstermesi açısından önemlidir. Fütüvvetin, insanı ihsana ulaştırmayı, fizik olarak dünyânın içinde, psikolojik olarak dünyânın dışında olmayı yani halk içinde Hakkla beraber olmayı hedefleyen[27], "dağ başındaki evliya yerine çarşı içindeki evliya" anlayışını teşvik eden[28] tasavvufî bir usûle benzediği söylenebilir. Mutasavvıfların hedefi, İslâm'ın içsel boyutunu, zâhirî yönüyle beraber dengeli bir şekilde geliştirmek[29] ve bu amaçla kişilerin çeşitli ahlâki prensipleri benimsemesini sağlamaktır. Tüm bu ahlâki değerlerin fütüvvet ehlinin sahip olması gereken özelliklerle aynı paralelde olduğu bariz bir gerçektir. Kişinin fütüvvet ehli olmasını sağlayan nitelikler anlatılırken, tasavvuf düşüncesinin önemle üzerinde durduğu nefis terbiyesi, dünyâ metâına yönelmeme gibi düsturlar yer almaktadır.

Ahilik, fütüvvet ve tasavvuf kurumlarının usullerinde de benzerlik görülmektedir. Tasavvufî tarîkatlarda olduğu gibi, yol karındaşı ve yol atası edinme, şed bağlama, fetâa pişirip dağıtma gibi merasimlerin düzeni, fütüvvet ve ahîlik merasimlerinde de mevcuttur. Tasavvufî tarîkatlarda mevcut bulunan mürîdle şeyh arasındaki hiyerarşiye ahî teşkilatına mensup sanatkarlar arasında da rastlanır. Bunun yanında tasavvuftaki sohbet âdâbı, sefer âdâbı, giyim kuşam âdâbı, uyku âdâbı, yeme içme âdâbı gibi başlıklarla tasnif edilen edeblere fütüvvet ehli arasında da ehemmiyet verilmektedir.

Tarîkat ve fütüvvetin birbirine benzer yönleri inkar edilememekle birlikte bu iki kavramın aynı olmadığını da söylememiz gerekir. Bu konuda Yaşar Çalışkan ve Lütfi İkiz, her tarîkatın bünyesinde az veya çok fütüvvetin olduğunu, tarîkatın belli bir zümreyi içine aldığını fakat ahîliğin bütün bir hayatı kapsadığını ifade ederler. Onlara göre, Mevlevîlik Mevlevî dergâhında, Rifâîlik Rifâî dergâhında kendi cemaatiyle ifa edilirken ahîlik çarşıda, pazarda, arastalarda bütün hayatı içine almaktadır. Çalışkan ve İkiz, ahîliğin bir tarîkat, Ahî Evran'ın da bir tarîkat şeyhi olmadığını savunmuşlardır.[30]

Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre, fütüvvetin tarîkatle en bariz ortak yanı, mistik oluşudur. Aradaki en önemli fark ise, fütüvvet ehlinin dünyâya verdiği de-

27 İrfan Gündüz, "Fütüvvet, Melamet ve Ahîlik ya da Tasavvufî Düşüncede Dünyâ Anlayışı", (Eğitim Ve Verimlilik Sempozyum Tebliğleri, Sivas, 1994), 42.

28 Gündüz, , "Fütüvvet, Melamet ve Ahîlik ya da Tasavvufî Düşüncede Dünyâ Anlayışı", 43.

29 Tenik, "Ahiliğin Tasavvufî Boyutu Ve Şanlıurfa'da Ahîlik İzleri", 135.

30 Yaşar Çalışkan ve M. Lütfi İkiz, *Kültür Sanat Ve Medeniyetimizde Ahîlik, (*Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma Ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yay., 1993), 96.

ğer ölçüsüdür. Helâl kazanmak, bir sanat ehli olmak, kazandığıyla muhtaçlara yardımda bulunmak fütüvvet yolunun temel prensibidir. Tarîkatler, mensuplarını dünyâ malından uzaklaştırmayı vazife olarak görürken, fütüvvet; insanları kimseye muhtaç olmamak için dünyâlık kazanmaya sevk eder. Tasavvuf ehlinde olduğu gibi, fütüvvet ehlinde de, kanaat ön plandadır.[31] Ahînin on sekiz dirhemden fazla birikmiş parasının bulunmaması şartdır, aza kanaat etmek gerekir. Fakat on sekiz dirhemden fazla kazanılmışsa, muhtaçlara yardım daha fazla olmalıdır. Ahîlikte sosyal yardımlaşma anlayışı hâkim olduğu için, kişi çok kazanıp yardım etmeye çalışır.[32]

Tüm bu söylediklerimizden sonra denilebilir ki, ahîlik tasavvufî boyutla kendini idrak eden bireylerin oluşturduğu bir birlik anlayışıdır.[33] Ahîlik, tasavvufun zahire yansıyan yönü olarak kabul edilebilir. Diğer bir ifadeyle, tasavvufî manayı sosyal plana aktaran bir anlayıştır. Ahîlik ve tasavvuf arasında amaç birliği de vardır. Her ne kadar uygulama farklı olsa da, fütüvvet ehlinin de tasavvuf ehlinin de amacı aynıdır. Her iki anlayışın ortak prensibi tevazu, hilm, isâr, müsamaha, güleryüzlülük, kanaat gibi erdemleri bünyesinde toplamış bireyler yetiştirmektir. Tasavvufta bireyin nefsini yok etmesi, fazla mal biriktirmemesi esastır. Ahîlikte de çalışıp kazanması, kazandığını başkaları için harcaması ve yine fazla mal biriktirmemesi esastır. İki grup arasındaki benzerlik ahlâk eğitimi konusunda da kendisini gösterir. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde cemiyet birbirinden çok ayrışık olmadığı için, kişiler günlük hayatlarını idâme ettirirken, efendileri, mürşîdleri, pirleri onların mânevi hayatlarını da zabt altına almış, dünyevi mesleğini icra eden dergah şeyhi, mesleğin inceliklerini çırağına aktarırken tarîkatlarıyla ilgili hususları da öğretmiştir. Yani fütüvvet, hem tarîkat teşkilatını tanzim etme, hem de mânevi meslek dışında dünyevi meslekleri de organize etme misyonunu yüklenmiştir. Dolayısıyla bu durum, tasavvuf telakkisinin sadece ruhani hayatta değil, sosyal ve pratik hayatta da etkili olmasını sağlamıştır.

31 Anadol, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik Kültürü Ve Fütüvvetnâmeler*, 69.

32 Anadol, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik Kültürü Ve Fütüvvetnâmeler*, 70.

33 Fulya Bayraktar, "Ahiliğe Felsefi Bir Bakış", (II. Ahî Evran-ı Veli Ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu, Ankara: Ahî Evran Üniversitesi Ahîlik Kültürünü Araştırma Merkezi, 13 Ekim 2006), 84.

D. Fütüvvetnâme

a) Tanımı ve Önemi: Fütüvveti konu edinen, tasavvuf çevrelerinin ve mesleki teşekküllerin bir çeşit nizamnâmesi kabul edebileceğimiz risâlelere fütüvvetnâme adı verilir.[34]

Fütüvvetnâmeler tarihe, yazıldıkları dönemin sosyal hayatına ve Türk eğitim tarihine ışık tutarak yolumuzu aydınlatan çok önemli birer kültür hazinesidir. Peygamberler tarihi ve kaleme alındıkları devrin tarihi hakkında çok kıymetli bilgiler içerir. Geleneğe göre fütüvvet Cebrâîl (a.s.) aracılığıyla çâr-pir yani dört peygambere, Hz. Âdem (s.a.v.), Hz. Nûh (s.a.v.), Hz. İbrâhim (s.a.v.) ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'e intikal etmiştir.[35] Fütüvvetnâmeler adı geçen peygamberlerin özellikleri ve meslekleri hakkında ve ayrıca Hz. Muhammed (s.a.v.)'in nesebi, akrabaları ve sahabeler hakkında geniş malumatlar içerir.[36]

Fütüvvetnâmeler, fütüvvet âdâb ve erkânını anlatan eserler oldukları için, yazıldıkları dönemin sosyal hayatı hakkında da detaylı bigi içerir. Örneğin, Şeyh Seyyid Hüseyin İbn Gaybî, eserinde günlük fiillerde uyulması gereken 124 edebden bahseder.[37] Bu âdâb ve erkânlar, eserin yazıldığı dönemde sosyal hayat içinde kişilerin nasıl davrandıkları konusunda önemli bilgiler verir.

Fütüvvetnâmeler Türk eğitim tarihi açısından da önemli bier kaynaktır. Bu eserler, ahî zâviyelerinde müride okutulan eserler oldukları için kaleme alındığı dönemin eğitim anlayışı hakkında detaylı bilgi verir.[38] Anadolu'daki bazı tarîkatların edeb ve erkânla ilgili eğitimlerinde fütüvvetnâmeler mühim rol oynamıştır.[39] Fütüvvetnâmeler ahî zâviyelerindeki günlük ibadet eğitimini konu edinmesi bakımından, tasavvuf ehlinin eğitim faaliyetlerinin vazgeçilmezlerinden olmuştur. Ayrıca fütüvvetnâmeler, sadece rûhi hayatla sınırlı kalmaz, pratik hayata yönelik olarak; yemek yeme, su içme, misafire ikram sunma, oturma âdâbı gibi meseleleri mevzu edinerek, toplum içerisinde dikkat edilmesi gereken adab-ı muaşeret kurallarını kazandırmaya çalışır. Fütüvvetnamelerin, ahîliğin vazgeçilmez kurallarından kabul edilen; çırakların belli

34 Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvetnâme", *DİA*, XIII, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), 264.

35 Mehmet Şeker, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnâmelerin Yeri,* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011), 136.

36 Şeker, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnâmelerin Yeri,* 138-139.

37 Şeker, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnâmelerin Yeri,* 143.

38 Şeker, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnâmelerin Yeri,* 148.

39 Şeker, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnâmelerin Yeri,* 172.

bir disiplin kazanmış olmaları, müşteri memnuniyeti, helâl para kazanma, iş ahlâkı gibi konuları içeriyor olması, mesleki eğitim anlayışımızı en güzel şekilde yansıtmaktadır.

Fütüvvetnâmeler, Anadolu'da mevcut Alevî – Bektâşî geleneği hakkında da bilgi verir. Hem fütüvvet ehli hem de Bektâşi mensuplarının müşterek benimsedikleri uygulamalar olan ikrar verme, yol atası ve yol kardeşi edinme, rehberlik, sakilik ve bunun gibi tören hizmetleri, talibe verilen nasihatler, okunan duâlar hakkında pek çok konudan bahsedilir. Fütüvvetnameler incelendiğinde fütüvvetin, âdâb-erkân bakımından ve çeşitli gelenek ve inanç motifleri bakımından Alevî-Bektâşî kültürünü de etkilediği söylenebilir.[40]

Sonuç olarak fütüvvetnâmeler, yazıldığı tarih, peygamberler tarihi, sosyal hayat, edeb ve ahlâk kuralları, Türk eğitim anlayışı, mesleki eğitim gibi konularda önemli bilgiler içeren çok kıymetli eserlerdir. Fütüvvetnâmelerin muhteviyatı incelendiğinde, insanı ahlâken olgunlaştırmayı ve sosyal ilişkileri düzenlemeyi kendine düstur edindiği açıkça görülür.

E. Minhâcü'l – Mürîdîn ve Mecmûa İçindeki Fütüvvet Bahsinin Diğer Fütüvvetnâmelerle Ortak Özellikleri

Minhâcü'l – Mürîdîn ve Mecmûa'nın ikinci faslında yer alan "fütüvvet" bahsi, diğer fütüvvetnâmelerle bazı özellikleri bakımından benzerlik gösterir. Bu özellikler şöyle sıralanabilir:

Tüm fütüvvetnâmelerin en temel kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'dir.[41] Tophânevî de fütüvvet bahsinde yer alan iddialarını Kur'ân ayetleriyle desteklemiştir. Müellif, delil olarak kullandığı ayetlerin yalnız lafzını vermiş, sûrenin ismini ve ayet numarasını belirtmemiştir. Fütüvvetnâmelerde hadisler de temel kaynak olması bakımından önemli yer teşkil eder. "Hadîs-i Menzile" olarak bilinen "Ya Ali, Hârûn Mûsâ'ya ne menziledeyse sen de bana o menziledesin" mealindeki hadis ve Hz. Ali (r.a.)'ı fütüvvetin menbaı olarak nitelendiren "Ali bendendir ben Ali'denim" mealindeki hadis, bu hadislerin en çok zikredilenlerindendir.[42]

Türk-İslâm kültürüne ait olan eserlerde, müellifin eseri yazma amacına yer vermesi geleneğine uygun olarak Tophânevî de eseri yazma amacını eser

40 M. Saffet Sarıkaya, "Bektâşi ve Alevi Kültürünün Yazılı Kaynağı Olarak Fütüvvetnâmeler", *Alevilik Araştırmaları Dergisi,* Ankara, No. 4 (2012): 8.

41 Şeker, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnâmelerin Yeri,* 124.

42 Gürel, "Razavi'nin Fütüvvetnâmesi", LXVII.

içerisinde belirtmiştir. Tophanevi bu eseri yazma amacını; fütüvvetdârlar arasında söylenen erkânın önemini belirtmek, şeddin şartlarını ve erkânını, meşayih-i selefin erkânlar üzere sahih rivayetlerini Kur'ân-ı Kerîm'e ve sünnete mutabık kalarak göstermek[43] şeklinde açıklamıştır. Bunun yanında Arapça ve Farsçadan haz etmeyen kimselerin, bu eseri okuyarak faydalanmasını amaçladığını belirtmiştir. Allâh'tan bu nüshayı mü'minlerin gönlünde makbûl ve amellerini bu nüshayla mevsuf kılmasını istemiştir. Tophânevî eseri okuyan kişinin müellife hayır duâ etmesini, müellifi yad edip Fatiha okumasını, eserdeki mühim noktaları ehlinden başkasından muhafaza etmesini istemiştir. Bununla beraber hikmeti ehlinden esirgemenin zulüm olduğunu düşündüğü için ehlinden esirgememesini istemiştir.[44]

Türk-İslâm kültürüne ait tüm eserlerde olduğu gibi, fütüvvetnâmelerde de eserin başında eserin muhtevasını açıklayan dibâce bölümü mevcuttur. Dibacelere besmele, hamdele ve salvele ile başlanır.[45] Tophanevî de bu geleneğe mutabık kalarak eserinde sık sık Allâh'a hamd ve sena, Hz. Peygamber'e salavat cümlelerine yer vermiştir. Dibace usulüne uygun olarak eserin üçüncü sayfasında eserin muhtevasından bahsetmiş, eserin onsekiz fasıldan müteşekkil olduğunu beyân etmiştir.

Fütüvvetnâmelerde, fütüvvete ait kavramlar bazı remizlerle ifade edilir.[46] Müellif, Hz. Ali'nin fütüvveti yedi harfle işaret ettiğine, evvelinin; "ق", ikincisinin; "ا", üçüncüsünün; "ن", dördüncüsünün; "ت", beşincisinin; "م", altıncısının; "ه", yedincisinin; "ى" olduğuna değinir. Ona göre "ق"; sıdk, "ا"; safa, "ن"; emanet, "ت"; teka, "م"; kerem, "ه"; hürmet, "ى"; hayâ anlamına gelir.[47]

Tüm fütüvvetnâmelerde fütüvvet ehli; çeşitli derecelerle adlandırılır.[48] Tophanevî de eserinde, mürîdle şeyh arasındaki hiyerarşiyi ve bu hiyerarşinin özelliklerini açıklamıştır. Erkân ehlini dokuz kısımda incelemiş, bu kısımların altısını erkân-ı tarîkat, üçünü ashâb-ı tarîkat olarak taksim etmiştir. Ashâb-ı tarîkatı oluşturanlara, nâziller, nîm tarîk ve miyânbeste denildiğini, müfredînin üstüne dost nakîb, dost nakîbin üstüne nakîb, nakîbin üstüne nâkibü'n-nukbâ ve bu üç bölüme nukbâ denildiğini, nakîbü'n-nükebânın üstüne ahî

43 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.15.

44 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.16.

45 Şeker, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnâmelerin Yeri,* 117.

46 Gölpınarlı, "İslâm Ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları," 32.

47 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.36.

48 Gölpınarlı, "İslâm Ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları," 37.

veya halife, ahînin üstüne şeyh, şeyhin üstüne şeyhu'ş-şuyûh denildiğini ve dokuz taifenin tamamlandığını açıklamıştır.[49]

Fütüvvetnâmelerde bilgilerin çoğu kere birbirinden nakil olduğu, eserlerde fütüvvet-ahî çevresindeki kaynakların dışına fazla çıkılmadığı görülür. Anlatılan kıssaların realitesine pek önem verilmediği ve menkıbe türündeki efsanevi rivayetlere bolca yer verildiği göze çarpar.[50] Tophânevî de eserinde kaynağı bilinmeyen bazı menkıbelere yer verir. Mesela, ticarette kul hakkı yememenin gereğinden bahsederken, Hz. Mûsâ (s.a.v.)'in kabir ehliyle konuşması ve kabirdeki bir hamalın yediği kul hakkıyla ilgili kıssaya yer verir.[51] Sadaka vermenin önemini anlatırken, vefât etmiş anne-babasının durumunu rüyada görüp Hz. Peygamber (s.a.v.)'e anlatan bir hanımın hikayesini[52] olarak kullanır.

Fütüvvetnâmelerde ortaya atılan görüşün kaynak göstermeden delillendirilmesi tarzı hadislerde de kendini gösterir. Sıhhat derecesine ve kaynağına bakılmaksızın pek çok hadis eser içerisinde yerini alır. Hz. Ali (r.a.) ile ilgili, "Kanın kanımdır, etin etimdir, cismin cismimdir, ruhun ruhumdur ya Ali. Sen benim kardeşimsin. Selâmın selâmımdır, harbin harbimdir. Mûsâ ve Hârûn'un indiği gibi." hadîsi buna örnek verilebilir[53] Yine fütüvvet ehlinde bulunması gereken özellikler anlatılırken başvurulan "Yalancılar benden ve benim ümmetimden değildir."[54] hadîsi bu duruma örnek verilebilir.

Fütüvvetnâmelerin hepsinde olduğu gibi Minhacu'l – Müridin ve Mecmua'da da tasavvufî niteliğin ağır bastığı görülür.[55] Tophanevî'nin fütüvvet ehlinin özellikleri arasında, temel ahlâkî değerleri sayması, eserin tasavvufî boyutunu açıkça ortaya koymaktadır. Müellif, tasavvufî tarîkatlarda olduğu gibi; bir şeyhe bağlanmanın gerekliliğinden, şeyhi olmayanın şeyhinin şeytan olduğundan, şeyhi olmayanın sözünün dinlenmeye şayan olmadığından bahsetmiştir. Bir kişinin bir kamil-i şeyhden duâ almayınca fütüvvetinin dürüst olmayacağını[56] belirtmiştir. Ahîyi ahîliğinden, şeyhi şeyhliğinden çıka-

49 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.37.

50 M. Saffet Sarıkaya, "Osmanlı Devleti'nin İlk Asırlarında Toplumun Yapısına Ahîlik Açısından Bir Bakış Denemesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* No. 6 (1999): 54.

51 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.46.

52 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.46-47.

53 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.23.

54 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.38.

55 Şeker, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnâmelerin Yeri,* 136.

56 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.39.

ran nitelikleri anlatırken nefis terbiyesi, dünyâ metâına yönelmeme, zahidane hayatı tercih etme gibi düsturlara yer vermiş, helâl lokma yemenin gereğinden bahsederken, kırk gün helâl lokma yiyen kişinin, kalbinin hikmet nuruyla dolacağını ifade etmiştir. Ayrıca, bazı tasavvufî tarîkatlarda olduğu gibi, yol karındaşı ve yol atası edinme[57], şed bağlama[58] , helva pişirip dağıtma[59] gibi merasimlerin düzenine de yer vermiştir.

Tüm fütüvvetnâmelerde birbirinden yer yer farklı da olsa, silsilenâme veya şecerenâmelere yer verilir. Silsilenâme veya şecerenâmeler fütüvvetin kişilere hangi tarîkle intikal ettiğini anlatır.[60] Tophânevî'nin eserinde de, fütüvvet silsilelerine yer verdiği görülmektedir. Eserinde öncelikle Hz. Şît (a.s.)'dan Hz. Nûh (a.s.)'a kadar devam eden fütüvvet silsilesini[61], arkasından Hz. Nûh (a.s.)'dan Hz. Salih (a.s.)'a kadar devam eden silsileyi[62], daha sonra Hz. İbrâhim (a.s.)'dan Hz. İsmâil (a.s.) yoluyla Hz. Muhammed (s.a.v.)'e ulaşan silsileyi sıralar.[63] Bunun yanında Hz. Muhammed (s.a.v.)'e ulaşan silsilenin, Hz. İshâk (a.s.) yoluyla devam ettiğini rivayet edenlerin silsile zincirine de yer verir.[64] Fütüvvet silsilesini Hz. Ali (r.a.) yoluyla Selmân-ı Fârisî'ye ulaştırır, Selmân-ı Fârisî'den farklı kişilerin rivayetlerindeki farklı silsilelere de yer vererek, en sonunda Hz. eş-Şeyh Seyyid Ahmed er-Rifâî'ye bağlar.[65] Eserinde, tüm bu rivayetlerin yanında, fütüvvet silsilesinin, ilki Hz. Ali (r.a.) olan oniki imama ulaştığını da ifade etmiştir.[66]

Fütüvvetnâmelerde toplumsal hayatta dikkat edilmesi gereken adab-ı muaşeret kuralları etraflıca açıklanır. Bu edeplerin çoğu halk arasında uygulanmakta olan sünnetlerdir.[67] Tophânevî'nin eserinde de bu edebler sıralanmıştır. Mesela, incelediğimiz faslın sonlarında yemek yeme âdâbıyla ilgili; kişinin

57 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.27.
58 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.26.
59 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.31.
60 Osman Aydınlı (hzl.), *Fütüvvetnâme-i Tarîkat*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, Temmuz 2011), 45.
61 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.20.
62 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.20.
63 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.21.
64 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.21.
65 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.33.
66 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.35.
67 Sarıkaya, "Osmanlı Devleti'nin İlk Asırlarında Toplumun Yapısına Ahîlik Açısından Bir Bakış Denemesi", 66.

nimetin Allâh'tan geldiğini bilmesi, Allah'a şükretmesi, yemekten önce ve sonra elini yıkaması, yemeğe başlarken "Bismillâh", ikinci lokmada "Bismillâhi'r-Rahmani'r-Rahîm" ve yemeğin sonunda "Elhamdülillâh" demesi[68] gerektiğinden ve buna benzer bazı hususlardan bahseder.

Fütüvvetnâmelere göre fütüvvet Cebrâîl (a.s.) vasıtasıyla çâr-pir olarak bilinen dört peygambere, sırasıyla Hz. Âdem (a.s.), Hz. Nûh (a.s.), Hz. İbrâhim (a.s.) ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'e intikal etmiştir.[69] Tophânevî, fütüvvetin kaynağının bu dört peygamber olduğunu ifade eder. Beşinci olarak Hz. İmam Zeyne'l-Abidin'i ilave eder.[70] Örneğin, Cebrâîl (a.s.)'ın Nûh (a.s.)'a kuşak kuşattıp mü'minlerin kurtuluşu için gemi yapmayı öğrettiğini, Cennet'ten incir ve üzüm getirip karıştırarak helva yaptığını, helvayı Nûh (a.s.)'a verdiğini, Nûh (a.s.)'ın helvadan yiyip mü'minlere paylaştırdığını ve Allâh Teâlâ'ya hamdettiklerini anlatmıştır[71] Aynı bölümde Allâh Teâlâ'nın, Cebrâîl (a.s.)'a, Cennet'ten bir tac, bir hulle[72], bir kuşak ve Burak'ı alıp, Hz. Muhammed (s.a.v.)'i Mi'râca davet etmesini, tacı başına, hulleyi önüne giydirmesini, kuşağı beline bağlamasını ve Burak'a bindirilmesini emrettiğini böylece fütüvvetin Hz. Muhammed (s.a.v.)'e Mi'râc Gecesi'nde ulaştığını söylemiştir.[73]

Fütüvvet kavramı XIII. yüzyıldan itibaren, Hz. Ali (r.a.)'a dayandırılmaya başlanmıştır. Bunun sebebinin, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e atfedilen "Ali'den başka fetâ, zülfikardan başka kılıç yoktur." hadisi olduğu düşünülebilir.[74] Tophanevi de fütüvvet kavramını Hz. Ali (r.a.)'a dayandırır. Eserde, şeddin Hz. Peygamber (s.a.v.)'den Hz. Ali (r.a.)'a yetiştiği, Veda Haccı'nda Gâdir-i Hum'da, Allâh Teâlâ'nın Hz. Muhammed (s.a.v.)'e, Cebrâîl (a.s.)'ı göndererek Hz. Ali (r.a.)'ı hilafete vasi eylemesini söylediği anlatılır. Cebrâîl (a.s.)'ın Hz. beline Mirac Gecesi'nde kuşattığı kuşağı, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in de Hz. Ali (r.a.)'ın beline kuşattığı, Hz. Ali (r.a.) ile karındaş olduğu, Hz. Ali (r.a.)'ın başına bir imame, önüne bir fütüvvet libası giydirdiği açıklanır.[75]

---

68 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.53.

69 Şeker, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnâmelerin Yeri,* 136.

70 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.16.

71 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.20.

72 Hulle: Cennet'te giyilecek bir çeşit giyecek.

73 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.22.

74 Ocak, "Fütüvvetnâme", 265.

75 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.23-24.

Muhteva bakımından incelendiğinde fütüvvetnâmelerin hepsinde Hz. Ali (r.a.)'ın ehemmiyetine, oniki imamın övülmesine ve ehl-i beyt sevgisine geniş yer verildiği görülür. Tophânevî'nin eserinde de bu konu üzerinde fazlaca durulmuştur. Tophanevi, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Hz. Ali (r.a.) hakkında kırk hadîs söylediğini[76] belirtmiştir. Bu hadislerden bazılarına eserinde delil olarak yer vermiştir.[77] Mesela oniki imamı sevmenin gereğini anlatırken Peygamberimiz'e atfedilen; "Ehl-i beytimin sizin içinizdeki misâli Nûh'un gemisi gibidir. Ona binen kurtulur, ondan uzak duran boğulup helâk olur." hadîsine yer vermiştir.[78]

Fütüvvetnâmelerde geçen ifadelere göre Hz. Ali (r.a.) kemerbestegân denilen onyedi kişinin belini bağlamıştır. Bu kişilerin başında Selmân-ı Fârisî gelir. Buna göre şed erkânı, Hz. Muhammed (s.a.v.), Hz. Ali (r.a.) ve Selmân-ı Farisi silsilesine dayanır.[79] Tophanevî'nin eserinde de Hz. Ali (r.a.)'ın, kemerbestegân denilen onyedi kişinin belini bağladığı, Selmân-ı Fârisi'den de şed bağlamasını istediği ve Selmân-ı Fârisi'nin ellibeş kişinin belini bağladığı anlatılmıştır.[80]

Fütüvvetnâmelerde şed kuşanmayla ilgili dikkat edilmesi gereken bazı hususlardan bahsedilir. Şed bağlanacak kişilerde bulunması gereken özellikler, şed verilemeyecek kişilerdeki özellikler ve şed bağlandıktan sonra dikkat edilmesi gereken meseleler anlatılır.[81] Tophânevî de eserinde bu geleneğe uygun olarak şed bağlanacak kişilerde bulunması gereken özellikleri sıralamıştır. Bunlardan bazıları; duyduğunu saklamak, yemin etmemek, kendi için istediğini başkası için de istemek[82], kötülük yapana iyilikle karşılık vermek, kibirlenmemek, atasına asi olmamak, alışverişte yalan söylememek, yükünü kimseye çektirmemek, öfkesini yutmak, insanların aybını örtmek, kimseyi incitmemektir.[83] Müellif, eserinde şed verilemeyecek kişilere de yer vermiştir. Örneğin; kâfirler, münafıklar, falcılar,[84] kan döktükleri için şefkatleri kalmayan kasaplar, hiç kimseye acımadıkları için cerrahlar, kuşlara ve domuzlara tuzak kurup boğazladıkları ve Allâh'ın yarattıklarına şefkat göstermedikleri

76 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.24.
77 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.24-25.
78 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.34.
79 Gölpınarlı, "İslâm Ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları," 27.
80 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.28-29.
81 Gölpınarlı, "İslâm Ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları," 28.
82 Gölpınarlı, "İslâm Ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları,"28.
83 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.37.
84 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.38.

için avcılar[85] şed verilmeye layık görülmeyen kimselerdir. Tophanevî şed kuşandıktan sonra ahlaki kurallara mugayir davranan fütüvvet ehlinin fütüvvetten düşeceğini belirtmiştir. Fütüvvetten düşen bazı kişiler; içki içen, zina eden, livata eden[86], gammazlık eden, kibirli, hasedci[87], mü'minlere buğz eden, yalan söyleyen, namahreme hıyanet fikriyle bakan, cana kıyan, iftira atan kişilerdir.[88]

Tüm fütüvvetnâmelerde fütüvvet ehlinin en önemli özelliğinin ilim sahibi olmak olduğu; fütüvvet ehlinin meslek eğitimi, meşreb eğitimi, ibadet eğitimi, sosyal hayat eğitimi ile terbiye edileceği üzerinde durulur.[89] Tophanevî eserinde kimseye muhtaç olmamayı sağladığı için meslek sahibi olmanın önemli olduğunu[90] söylemiştir. Sanat sahibi kişinin ibadet ve muamelatı öğrenmesinin, öğrendiğiyle amel etmesinin[91], kul hakkına riâyet etmesinin gerekliliği[92] üzerinde durmuştur.

Fütüvvetnâmelerde bazı peygamberin meslekleri ve nitelikleri hakkında bilgi verilir.[93] Tophânevî de bu geleneğe uygun olarak, kişinin kendi elinin emeğiyle kazandığını yemesi gerektiğini belirtir. Tüm peygamberlerin meslek sahibi olduklarını, Hz. Âdem (a.s.)'ın çiftçilikle, Hz. Şît (a.s.)'ın çulhalıkla meşgul olduğunu, Hz. İbrâhim (a.s.)'ın yaycılıkla uğraştığını, Hz. Dâvûd (a.s.)'ın zırh, Hz. Süleymân (a.s.)'ın zenbil ördüğünü yazmıştır.[94] Müellif, mesleğini icra eden sanatkarın ahlâklı davranmasının öneminden bahsederken, helak olan kavimlerin özelliklerini örnek verir. Meselâ, Hz. Şuayb (a.s.)'ın kavminin ölçü ve tartıda hile yaptıkları için helak olduklarını[95] anlatmıştır. Şed bağlanacak kişilerin özelliklerini anlatırken; Hz. İsmâil (a.s.)'in, Allâh'ın emrine razı olduğu, sabrettiği, atasına asi olmadığı için atasına bağışlandığını[96] belirtmiştir. Hz. Yûsuf (a.s.)'ın

85 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.39.
86 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.39.
87 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.40.
88 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.41.
89 Şeker, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnâmelerin Yeri,* 149.
90 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.45.
91 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.42.
92 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.42.
93 Şeker, *Türk İsalâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnâmelerin Yeri,* 138.
94 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.42.
95 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.45.
96 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.21.a

zina etmediği için fütüvvet ile yad edildiğini[97] livatadan sakınmayan Hz. Lut (a.s.)'ın kavminin helak edildiğini[98] kaydetmiştir.

Fütüvvetnâmeler, mesleğe başlama merasimleri, merasimlerde nasıl davranılacağı, törenlere katılanların görevleri, törenin merhaleleri hakkında bilgi verir.[99] Tophanevî de merasim düzeni hakkında tafsilatlı bilgiye incelediğimiz fasılda yer vermiştir. Mahfilde şeyhü'l-meşâyihin, şeyhlerin, haliflerin, müfredlerin, miyânbestelerin, nîm tarîklerin, ahbabın oturacakları yerleri, nakîblerin ayakta dikilip, hizmet ve riâyet etmeleri gerektiğini belirtmiştir.[100] Nakîbin mahfilde nasıl davranacağını, şakird ve mürîdin erkânını[101], yol ata ve iki yol karındaşlar edinmenin erkânını[102], pîrin mürîde tuğ, alem ve şed verme erkânını[103] detaylı bir şekilde kaydetmiştir.

Fütüvvetnâmelere göre her esnaf grubu, kendi sanatlarını önce kim yaptıysa onu kendilerine pîr sayarlar.[104] İncelediğimiz fasılda iki grup şed ehlinin meslek ehlinin piri oldukları kaydedilmiştir. İlk grupta Hz. Ali (r.a.)'ın bellerini bağladığı onyedi kişinin bir meslek silsilesinin piri olduğu belirtilmiştir. İkinci grupta ise Selman-ı Farisi'nin bellerini bağladığı şed ehlinin bir meslek silsilesinin piri olduğu söylenmiştir. Örneğin; eserde Bilal-i Habeşî'nin müezzinlerin, Zi'n-nûn Mısrî'nin tabiblerin, Ebû Akîl'in kasapların[105] silsilelerinin başı olduğundan bahsedilir. Amr b. İmrân Berberî'nin ekmekçilerin, Mahzâ b. Osman'ın hamamcıların, Nasr b. Abdullâh'ın kuyumcuların[106] silsilesinin başı olduğu kaydedilmiştir.

Sonuç

Rifâîlik tarîkatinin ve fütüvvet teşkilâtının tarihsel oluşumları, gelişimleri, misyonları ve müslümanlar üzerindeki etkileri gözlemlendiğinde bu iki oluşumun birbirinden ayrı düşünülemeyeceği görülür. Eski dönemlerde tarîkat şeyhinin etrafında toplanan mürîdler yalnızca ilmî ve tasavvufî konularda değil

97 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.39.
98 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.40.
99 Şeker, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnâmelerin Yeri,* 144.
100 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.48.
101 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.50-51.
102 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.51-52.
103 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.53.
104 Anadol, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik Kültürü Ve Fütüvvetnâmeler*, 102.
105 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.28.
106 Tophanevi, *Minhâcu'l Müridin,* vr.29.

aynı zamanda günlük hayatlarını idâme konusunda da mürşîdlerinin kontrolü altında bulunmuşlardır. Bu durum da onların hem mânevî hem sosyal hem de iktisadî alanda eğitilmelerini sağlamıştır. Bu sebeple fütüvvet ve ahîlik anlayışı Müslüman toplumların manevi ve mesleki eğitimleri hususunda en önemli yapı taşlarından biri olmuştur.

Fütüvvet tarîkat önderlerinin mürîdlerini mânevî anlamda eğitirken kullandığı bir usûl ve aynı zamanda san'atkarların ahlâkî ilkelerini düzene koyan bir öğretidir. Ahilik de bu bağlamda çırağına mesleki eğitim verirken onu mânevi yönden de eğitmeyi düstur edinen meslek pirlerinin seçtiği yoldur.

Tüm zamanlarda tüm toplumlar fütüvvetin kâmil insan yetiştirme gayesini gerçekleştirmek için gösterdiği çaba ve uyguladığı ahlaki prensiplere ihtiyaç duymuştur. Şüphesiz bundan sonra da bu ihtiyaç devam edecektir. Bu ihtiyacın giderilmesi için Türk İslam tarihine dair en mühim kaynaklardan biri kabul edebileceğimiz fütüvvetnâmelerin korunmasına, okunmasına, zâhiriyle ve mânâsıyla hayata tatbîk edilip gelecek nesillere aktarılmasına büyük önem verilmelidir.

Kaynakça

Ağırakça, Ahmet. "Ahî, Ahîlik". *Şamil İslâm Ansiklopedisi*. I:58. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1990.

Anadol, Cemal. *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler.* 1. Basım. Ankara: Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları. 1991.

Aydınlı, Osman (hzl.). *Fütüvvetnâme-i Tarîkat.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı. Temmuz 2011.

Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olan Ahîlik.* 2. Basım. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. 1997.

Çalışkan, Yaşar ve M. Lütfi İkiz. *Kültür Sanat Ve Medeniyetimizde Ahîlik.* 1. Basım. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma Ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 1993.

Demirci, Mehmet. "Ahîlikte Tasavvufî Boyut: Fütüvvet". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, (1992): 83-90.

Demirtaş, Funda. "Fütüvvet Kavramının/Kurumunun Askeri ve Siyasi Mahiyeti". Ahîlik Uluslararası Sempozyumu Kalite Merkezli Bir Yaşam Bildiri Kitabı**,** Kayseri, 2011: 403-423.

Gölpınarlı, Abdülbâki. "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları". *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 11.1-4, (1949-1950): 1-354.

Gündüz, İrfan. "Fütüvvet, Melamet ve Ahîlik ya da Tasavvufî Düşüncede Dünyâ Anlayışı" Eğitim ve Verimlilik Sempozyum Tebliğleri, Sivas, 1994: 39-48.

Gürel, Rahşan. "Razavî'nin Fütüvvetnâmesi". Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992.

Kal'a, Ahmet. "Lonca". *DİA***.** XXVII: 211. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.

Köprülü, Mehmet Fuat. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* 4. Basım. Ankara: Gaye Matbaacılık Sanayi. 1981.

Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvetnâme". *DİA.* XIII: 264-265. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.

Özaydın, Murat. "Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlâkı" I. Ahî Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu, Kırşehir, Ekim 12-13, 2004: 685-712.

Sarıkaya, M. Saffet. "Osmanlı Devletinin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahîlik Açısından Bir Bakış Denemesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, (1999): 49-67.

Sarıkaya, M. Saffet. "Bektâşi ve Alevi Kültürünün Yazılı Kaynağı Olarak Fütüvvetnâmeler". *Alevilik Araştırmaları Dergisi,* Ankara. 4, (2012): 35-66.

Şeker, Mehmet. *Türk İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnâmelerin Yeri.* 1. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat. 2011.

Tenik, Ali. "Ahîliğin Tasavvufi Boyutu ve Şanlıurfa'da Ahîlik İzleri". *Marife* 2, (2002): 133-159.

Tophanevi, Mehmet Tahir. Minhac-ü Müridîn ve Mecmua. Abdülbaki Gölpınarlı Koleksiyonu, A4804, 15-57. Ankara: Milli Kütüphane.

Uludağ, Süleyman Ve Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvet". *DİA.* XIII, 259. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi.* 1. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. 1947.

Yorgancıoğlu, Salim. *Üsküdar Dergahları.* İstanbul: Üsküdar Araştırmaları Merkezi. 2004.

Ekler

Ek 1. Paşababa Rıfâi Tekkesi'nin bulunduğu yerin şimdiki hali (5 Nisan 2014)

Ek 2. Paşababa Rıfâi Tekkesi'nin haziresinde bir mezar taşı (5 Nisan 2014) (Ek 2)

Ek 3. Paşababa Rıfâi Tekkesi'nin bulunduğu yerin şimdiki hali (5 Nisan 2014)

Ek 4. Paşababa Rıfâi Tekkesi'nin bulunduğu yerin şimdiki hali (5 Nisan 2014)

Ek 5. Paşababa Rıfâi Tekkesi'nin bulunduğu yere yapılan mescidin şimdiki hali (5 Nisan 2014)

Ek 6. Rifâî Âsitânesi'nin bulunduğu yerde günümüze ulaşan hazire. (17 Ağustos 2014)

Ek 7. Rifâî Âsitânesi'nin bulunduğu yer. (17 Ağustos 2014)

Ek 8. Rifâî Âsitânesi'nin bulunduğu yer. (17 Ağustos 2014)

Ek 9. Rifâî Âsitânesi'nin bulunduğu yer. (17 Ağustos 2014)

Ek 10. Rifâî Âsitânesi'nin bulunduğu yer. (17 Ağustos 2014)

GİRİŞİMCİLİK ÖZELLİKLERİ BAKIMINDAN AHİ EVRAN: ÇAĞLAYAN GİRİŞİMCİLİK POTANSİYELİ ÖLÇEĞİ KAPSAMINDA BİR DEĞERLENDİRME

Orhan ÇAĞLAYAN*

* Prof. Dr., Bursa Teknik Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Uluslararası Ticaret ve Lojistik Bölümü,
e-posta: orhan.caglayan@btu.edu.tr, Orcid: 0000-0001-6320-2871

Özet

Girişimcilik, temelde kaynakları bir araya getirme, risk üstlenme, bir iş kurma ve bağımsız olarak kazanç sağlama üzerine kurulu olup, bunların yapılabilmesi, girişimcinin başarıyı yakalayabilmesi için, ekonomik, siyasi ve sosyal koşullar yanında, birtakım doğuştan gelen ve sonradan kazanılabilir özelliklere sahip olması gerekmektedir.

Ahi Evran, asrının önemli ilim insanlarından eğitim almış, eğitimini ikmal etmek için ülkesinden kalkıp Bağdat'a gitmiş, yenilikçi fikirlerle Anadolu'ya gelmiş, iş kurmuş, çırak yetiştirmiş, başka mesleklerin gelişmesine öncülük etmiş, meslek kollarını örgütlendirerek yenilikçi, gelişmelere açık sürdürülebilir organize bir yapı oluşturmuştur.

Ahi Evran, aldığı eğitim ve yararlandığı referanslarıyla kazandığı donanım, deri işleme gibi bir meslekte beceriye sahip olma, farklı ülkelerde bulunma ve faklı insanları bir araya getirebilme vizyon ve örgütlenme becerisiyle, insanları bir yöne sevk ettirebilecek teşkilatçılığıyla geniş bir girişimcilik perspektifi ortaya koymaktadır.

Bu çalışmanın amacı Ahi Evran'ın bir girişimci olarak Çağlayan (2025) Girişimcilik Potansiyeli Ölçeği bağlamında incelenmesidir. Bu amaç kapsamında Ahi Evran'ın girişimcilik yönü, girişimcilik potansiyeli ve vizyonu değerlendirilecektir.

Girişimcinin işi kurabilme ve yürütebilmesi bakımından sahip olması gereken potansiyeli ve bakış açısını tespit etmek üzere Çağlayan (2025), Girişimcilik Potansiyeli Ölçeğini geliştirmiş ve güncellemiştir. Girişimcilik Potansiyeli Ölçeği; yönetim becerileri, yetenekler, donanım, girişimcinin kişilik özellikleri, temel girişimci özellikleri ile özgüven ve bağımsızlık gibi altı boyuttan oluşmaktadır. Ölçek bu alt boyutların kapsamıyla girişimciyi değerlendirmekte ve gereken donanım, potansiyel ve bakışa sahip olma düzeyinin çerçevesini çizmektedir.

Çalışma sonucunda Ahi Evran'ın bilimsel olarak test edilmiş, güncel bir girişimcilik potansiyeli değerlendirme aracı itibariyle durumu ortaya konmuş olacaktır. Böylece girişimcilik potansiyeline sahip olmanın ne ölçüde belirleyici olabildiği Ahi Evran örneği üzerinden değerlendirilmiş olacak, ayrıca konuyla ilgilenen araştırmacılara farklı bir bakış açısıyla yol gösterilmiş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Girişimcilik Potansiyeli, Girişimcilik Düzeyi, Çağlayan Girişimcilik Düzeyi/Potansiyeli Ölçeği, Ahi Evran

AHI EVRAN IN TERMS OF ENTREPRENEURIAL CHARACTERISTICS: AN ASSESSMENT WITHIN THE SCOPE OF ÇAĞLAYAN ENTREPRENEURIAL POTENTIAL SCALE

Abstract

Entrepreneurship is fundamentally based on pooling resources, assuming risks, establishing a business, and generating income independently. To achieve these goals and achieve success, an entrepreneur must possess certain innate and adaptable characteristics, as well as economic, political, and social conditions.

Ahi Evran received training from prominent scholars of his time. He left his homeland for Baghdad to complete his education. He came to Anatolia with innovative ideas, started a business, trained apprentices, pioneered the development of other professions, and organized professional branches, establishing an innovative and sustainable organizational structure open to development.

Ahi Evran demonstrates a broad entrepreneurial perspective through the skills he acquired through his education and references, his expertise in a profession like leatherworking, his experience in different countries, his vision and organizational skills to bring diverse people together, and his organizational skills that can motivate people in a single direction. The purpose of this study is to examine Ahi Evran as an entrepreneur in the context of Çağlayan›s (2025) Entrepreneurial Potential Scale. Within the scope of this purpose, Ahi Evran's entrepreneurial side, entrepreneurial potential, and vision will be evaluated.

Çağlayan (2025) developed and updated the Entrepreneurial Potential Scale to identify the potential and perspective an entrepreneur must possess to establish and run a business. The Entrepreneurial Potential Scale consists of six dimensions: management skills, abilities, skills, personality traits, basic entrepreneurial characteristics, and self-confidence and independence. The scale assesses entrepreneurs based on these sub-dimensions and outlines the extent to which they possess the necessary skills, potential, and perspective.

The study will reveal Ahi Evran's status as a scientifically tested and up-to-date entrepreneurial potential assessment tool. Thus, the extent to which

possessing entrepreneurial potential can be a determining factor will be evaluated through the example of Ahi Evran, and it will also provide guidance to researchers interested in the subject from a different perspective.

Keywords: Entrepreneurial Potential, Entrepreneurial Level, Çağlayan Entrepreneurial Level/Potential Scale, Ahi Evran

Giriş

Ekonomik değer üretilmesi, istihdam sağlanması, üretimin artırılması her ekonominin asıl problemi ve üzerinde çalıştığı temel konulardır. Bunların yapılabilmesi için iş fırsatlarının araştırılması, kaynakların bir araya getirilerek iş kurulması ve istihdam sağlanarak organizasyon kurulması gereklidir.

Girişimcilik; bireyin yeteneklerinin ortaya çıkarılması, yeni iş fırsatlarının oluşturulması, ürün ve hizmet ortaya konması böylece insan ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlayan bir fonksiyona sahiptir.

Kurulacak iş; yeni bir iş kolu, o pazarda yeni olan bir ürünün ortaya konması, tamamen yeni bir ürünün geliştirilmesi biçiminde veya mevcut bir ürünün mevcut bir sistemle üretilmesi şeklinde gerçekleşebilir. Bir işin kurulması için ekonomik ve siyasi ortam, rekabet koşulları ve güvenlik gibi hususlar son derece önemli olmakla birlikte, girişimcinin sahip olması gereken özellikler ayrıca büyük önem arz etmektedir.

Eğitim, iletişim, vizyon, cesaret, azim, mücadele, zorluklara karşı koyma, sebat gibi doğuştan gelen ve sonradan kazanılan özellikler, girişimcinin sahip olması gereken niteliklerdir.

Ahi Evran; belirtilen girişimci özellikleri yanında ahlâk, maneviyat, standart kurallar belirleme ve teşkilatçılık yönleriyle öne çıkmaktadır.

1. Ahiliğin Gelişimi

Temeli İslâm inancına ve onun çerçevesinin çizdiği uygulamalara dayanan Ahilik; harekete geçme, iyiliği hâkim kılma, iş üretme, başarma felsefesiyle vücuda getirilmiş, faaliyetleri de bu minval üzere şekillenen bir esnaf, ahlâk, eğitim hatta güvenlik yapılanmasıdır.

Ahi Arapça'da kardeş; aki Türkçe'de cömert; feta ve fityan yiğit, delikanlı ve fütüvvet de adap ve erkân anlamında ahlâk öğretisi manasına gelmektedir. Fütüvvetname ise; genel olarak bir gruba, konumuz bağlamında ise bir mesleğe ve meslek erbabına ilişkin gereklilikleri ortaya koyan kaynak metindir.

Fütüvvet arka planında Anadolu'ya ulaşmış olan Ahilik,

"Bir lokma bir hırka" ve

"Bütün dünya senin olsun, Bir dost bir post yeter bana."

gibi sufi anlayışları durağanlık ve dünyanın gerçeklerinden kopukluk olarak görüp, Kur'an'ın "kişi için ancak çalıştığının karşılığı vardır"[1] esasını şiar edinerek, Ortaasya steplerinden çalışkanlığı, gayreti, cesareti ve özellikle İslâm'la tanıştıktan sonra adaletin ve erdemin timsali vasfıyla Anadolu'ya ve Avrupa'ya kadar gelen Türk toplumunun kendine özgü, sosyokültürel değerleriyle harmanlayıp var ettiği bir teşkilatlanmadır.

Yine Ahi Evran'ın genel tutumu ve mücadelesini dikkate aldığımda; peygamberimizin şu hadisini kendisine şiar edindiğini değerlendiriyorum:

"Allah'ım! Acizlikten, tembellikten, korkaklıktan, ihtiyarlayıp ele avuca düşmekten ve cimrilikten sana sığınırım. Kabir azâbından sana sığınırım. Hayat ve ölüm fitnesinden sana sığınırım."[2] borç altında ezilmekten ve zâlimlerin başa geçmesinden sana sığınırım[3].

Fütüvvet yapılanmasında ve benzer hılfül füdûl veya fityan gruplarında erdem, yiğitlik, yardımlaşma ve dayanışma gibi hususlar var olmakla birlikte, sanat ve ticaret yönü sözkonusu değildir. Yani bu belirtilenler ışığında Ahiliğin esası Kur'an ve hadise dayanıp, temelini fütüvvetten almakla birlikte Anadolu'da yerli ve milli unsurlarla harmanlanmış, maddi ve manevi kalkınmayı bir arada ele alan, "birlikten güç doğar" felsefesiyle sivil toplum inisiyatifiyle toplumsal dayanışmayı gerçekleştirmek üzere kurulmuş Müslüman Türk usulü bir yapı olduğu söylenebilir.

Zaten Ahiliğin kurucusu, Ahmet Yesevi'nin talebelerinden ve Fahreddin Razi'den ders almış olan Ahi Evran Bağdat'ta eğitim görürken Hocası Kirmani ve başka ilim erbabıyla birlikte Selçuklular döneminde Anadolu'ya gelmiştir.

Ahilik, Anadolu'da 13. Yüzyılda Ahi Evran-ı Veli tarafından; çalışmanın, iş üretmenin ve mesleki eğitimin sistematik ve sürekliliği sağlayacak şekilde tesis edilmesinde erdem ve ahlâkın gözden kaçırılmaması için sanat ve maneviyatın bir arada sistemleştirilmesi düşüncesiyle kurulan esnaf örgütü,

1 Necm 53/39.

2 Müslim, Zikir 50; bk. Ebu Davud, Vitir 32; Nesai, *İstiaze* 7.

3 Nesai, *İstiaze* 8; bk. Buhari, Daavat 36.

bir yönüyle de toplumsal dayanışma teşkilâtıdır. Ahi teşkilatlanması, manevi gelişim ve erdemle birlikte sanatın ve ticaretin ele alınması yönüyle diğer benzerlerinden ayrışmakta, kendine özgü bir yapı ortaya koymaktadır.

Ahi teşkilatı kurulduğu ve sosyo ekonomik etkileri bakımından en güçlü dönemlerini yaşadığı zamanlarda, siyasi ve askeri anlamda da yönetime katkı sağlamış olmakla birlikte, asıl işlevi olan sanatın, mesleğin öğrenilmesi, öğretilmesi ve kültürel değerlerimiz doğrultusunda en doğru biçimde uygulanması görevini üstlenmiş olan bir meslek yapılanmasıdır[4]. Beraberinde oluşturulan zaviyelerde de ahlaki gelişime yönelik çalışmalar yapılmakta, böylece sanat ve ticarete yönelik maddi plandaki eğitim, üretim ve dayanışma çalışmaları manevi gelişimle bütünleştirilmekteydi.

2. Ahi Evran ve Girişimcilik

Ahilik; bağımsız ve güvenli bir devletin tesis edilmesine ve devamlılığına hizmet edecek şekilde, İslâm dini kaynaklarını referans alarak; meslek örgütlenmesi çatısı altında insanın meslek sahibi olması ve sanatını ilerletmesi yanında ahlâk ve erdem bakımından da geliştirilmesini sağlamak üzere oluşturulmuş sivil toplum yapılanmasıdır.

Ahi Evran'ın girişimcilik yönünü anlamamıza katkı sağlayacak şekilde Ahiliğin temel amaçları olarak şu tespitlerimi paylaşabilirim:

* Üretim ve ticaret yaparak ülkenin refahını artırmak üzere sanatın ve sanatkârlığın gelişmesi, ilerlemesi ve yaygınlaşması,
* İktisadi işleyişin kadim geleneğimiz doğrultusunda; çalışmak, dürüstlük, aldatmamak, iyilik yapmak, iki günü birbirine eşit olmamak, ölçü ve tartıda hile yapmamak, komşusu açken tok yatmamak gibi esaslara bağlı kalarak üretici, satıcı ve alıcı yanında devletin de uygun gördüğü bir düzende yürütülmesi,
* Cemiyetin insan kaynaklarının geliştirilmesi ve katma değer oluşturacak niteliğe kavuşturulması,
* Üyelerin mesleki becerilerinin geliştirilmesi ve dayanışma kültürünün tesis edilmesi,

4 Orhan Çağlayan, *Ahilik ve Payitaht Bursa: Bir İnceleme*, (Ahi Evran 4. International Conference on Scientific Research 26-28 April, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Fulltextbook, 2024) Volume: 1, ISBN: 978.625.7464-55-0 pp. 324-331.

* Toplumun ahlâki yönden gelişimine katkı sağlanması böylelikle daha sağlıklı ve bir arada yaşanabilir, uzun ömürlü bir sosyal yapının oluşturulması,
* Gereğinde ülke savunması için silahlı güç olarak mücadeleye katılacak bir yapının tesisi ve
* Sıralanan temel amaçlara ulaşmak üzere örgütlü bir yapı oluşturulması ve sistemli çalışmalar neticesinde toplum genelinde iyi örnek oluşturup toplum olarak çalışma, dinamizm, dayanışma, ahlâk ve maneviyat ekseninde şekillenen güçlü bir ülke omurgası oluşturmak.

Görüleceği üzere sıralanan amaçlar, girişimciliğin temelinde yer alan; iş kurma, ekonomik gelişmeye katkı sağlama, üretme, istihdam oluşturma, teknik becerilerin ortaya çıkarılması gibi esaslarla birebir örtüşmektedir.

Ahilik, daha kapsamlı biçimde işin içine başta güvenlik olmak üzere ahlâki olgunluğu ve eğitimi dahil etmekte, toplumun sosyal anlamda iyileşmesini de vazife telakki ederek sorumluluk almakta, bugün farklı kurumların sorumluluğunda olan emniyet anlamında savunma ve güvenlik, ticari olarak da; kontrol, tüketici hakları, standart gibi işlevleri ilave olarak yerine getirmektedir. Zaten girişimcilerin korunması, kazanca bir ölçü konması, gelirin adil bölüşümü ve müşterilerin korunmasını esas alan bir sistem var edilmezse, ticaret sadece bir kısır döngü, yalnızca kaotik bir al ver zemini haline dönüşecektir.

Ahi Evran, bireysel olarak iş kurmuş işini de iyi yapmış bir girişimci olmakla kalmamış, yaptığı işi başkalarına da öğreterek usta öğreticiliği tesis etmiş beraberinde bir örgütsel yapı ile girişimciliği yaygınlaştırmak suretiyle bugün girişimciliğin bu şekilde tesisini "örgütlü girişimcilik" veya "örgüt girişimciliği" diye adlandırdığım organizasyonel bir girişimcilik örneği sergilemiştir.

Örgüt girişimciliği; farklı meslek kollarından girişimcilerin belli toplanma merkezlerinde bir araya gelerek işyerleri kurmaları esasına dayalı, her bir meslek erbabının kendi bölümünde belirlenmiş işyerlerinde faaliyetini sürdürdüğü, bu işyerlerinin gözetim ve temsilinin, merkezin sevk ve idaresinin seçilerek belirlenmiş bir yönetim tarafından yerine getirildiği fonksiyonel bir girişimciliktir.

Günümüzde özellikle meslek ve sanat erbabı girişimcilerin kendi imkânlarıyla kooperatif tarzında bir araya gelip, arazi satın alıp, orada standart işyer-

leri inşa ederek tesis ettikleri küçük sanayi siteleri, dayanışma yönüyle buna örnek teşkil edebilir.

Beraberinde Ahi Evran'ın eşi de yine onun yönlendirmesiyle "Bacıyan-ı Rum" yani "Anadolu Bacıları" teşkilatını kurarak kadınların sosyo ekonomik hayata katılmalarında çığır açmış ve kadın girişimciliğinin bilinen eski bir örneğini ortaya koymuştur.

3. Çalışmanın Amacı ve Beklenen Yararlar

Yapılan çalışmanın temel amacı; Ahi Evran'ın girişimcilik yönünün; özellikleri, kişiliği ve uygulamaları itibariyle Çağlayan (2025) Girişimcilik Düzeyi/Potansiyeli Ölçeği bağlamında değerlendirilmesidir.

Çalışma sonucunda Ahi Evran'ın girişimcilik yönü; güncel ve kabul edilen girişimcilik özellikleri bakımından incelenerek karşılaştırmalı olarak ortaya konmuş olacaktır. Böylece girişimcilik özelliklerine sahip olmanın ne ölçüde belirleyici olabildiği Ahi Evran örneği üzerinden değerlendirilmiş olacak, Ahi Evran'ın aslında girişimciliğe nasıl bir yön ve ivme kazandırdığı tespit edilecek, ayrıca konuyla ilgilenen araştırmacılara farklı bir bakış açısıyla yol gösterilmiş olacaktır.

4. Çalışmanın Kapsamı, Yöntemi ve Girişimcilik Potansiyeli Ölçeği

Çalışma kapsamında Ahi Evran'ın eğitim, iş, örgütlenme, ahlâki tekâmül, güvenlik yönlü çabaları kısaca ortaya konmuş ve girişimcilik yönü değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Ahi Evran'ın; özellikleri, kişiliği ve uygulamalarının, günümüzde bilinen temel girişimcilik özellikleri ve asıl olarak da Çağlayan (2025) Girişimcilik Potansiyeli Ölçeği bağlamında incelendiği çalışmada, Ahi Evran günümüz literatüründe kabul edilen girişimcilik özellikleri itibariyle ele alınmış, girişimcilik özelliklerine sahip olmanın ne ölçüde belirleyici olabildiği Ahi Evran örneği üzerinden tespit edilerek, Ahilik Teşkilatı'nın bir tesadüfi durum olmadığı, donanım, vizyon, azim ve kararlılık sonucu olduğu ortaya konmuştur.

Girişimcilik Potansiyeli Ölçeği, Çağlayan (2025) tarafından geliştirilmiş ve güncellenmiş bir bilimsel araştırma ölçeğidir. Ölçek; girişimcilik potansiyelini ve mevcut girişimcinin girişimcilik işlevini ne ölçüde kendisinin yerine getirdiğini tespit etmeye, böylece aslında girişimcinin sahip olması gereken özellikleri ortaya koymakta, girişimci adaylarına da bu bakımdan yol gösterme özelliğine sahiptir.

Çağlayan Girişimcilik Potansiyeli Ölçeği altı boyuttan oluşmaktadır[5]:

A. Yönetim Becerileri

B. Yetenekler

C. Donanım

D. Girişimcinin Kişilik Özellikleri

E. Temel Girişimci Özellikleri

F. Özgüven ve Bağımsızlık

5. Bulgular/Tespitler

Çalışma kapsamında ulaşılan bulgular ve Ahi Evran'ın girişimcilik yönüne ilişkin tespitler Tablo 1.'de karşılaştırmalı olarak ortaya konmuştur.

5 Orhan Çağlayan, (2025b) (Ed. Orhan Çağlayan) "Girişimcilik Durumu / Potansiyeli Faktörlerinin Değerlendirilmesi ve Girişimcilik Potansiyeli Ölçeğinin Güncellenmesi", *(III. Bursa Uluslararası Ticaret ve Lojistik Sempozyumu 9 Mayıs 2025 Bursa, Proceeding Book, e-ISBN: 979-8-89695-078-3, İKSAD Yayınevi, Ankara),* ss. 166-174.

Tablo 1. Girişimcilik Yönüyle Ahi Evran

Ahi Evran ve Ahilik Teşkilatı Kuruluş ve Faaliyet Süreci	* Girişimcilik Düzeyi/Potansiyeli Ölçeği (Çağlayan 2025)
1171 yılında Hoy'da doğmuş, 1261 yılında Kırşehir'de öldürülmüştür. Çocukluğu ve ilk öğrenimi Azerbaycan'da geçmiş, Ahmet Yesevî'nin talebelerinden ve 1195-1204 gibi yıllarda Herat'da Fahreddin Razî'den ders almış ve hizmetinde bulunmuştur. 1204 gibi Bağdat'a geldiği değerlendirilmektedir. Burada Evhadüd-din-i Kirmani ile tanışmış, ondan ders almış ve yönlendirmesiyle Abbasi Halifesi Nasır Dinillah'ın kurduğu Fütüvvet Teşkilatına girmiştir. Burada devrinin bütün ilimlerini tahsil etmiş, tefsir, fıkıh, kelam ve hadis yanında felsefe ve tıp alanında da eserler vermiştir[6]. Anadolu Selçuklu Sultanı Gıyaseddin Keyhüsrev ikinci defa tahta geçince cülusunu Abbasi halifesi Nasır'a bildirmek için Sadrettin Konevî'nin babası Şeyh Mecdud'din İshak'ı Bağdat'a göndermiş, dönüşünde kendisiyle birlikte Kirmani ve Muhyiddin Arabî gibi zatlarla beraber Ahi Evran da Anadolu'ya gelmiştir. Kayseri'ye yerleşen Ahi Evran debbağ atölyesi kurmuş, zaman içinde yetiştirdiği ustalar çoğalmış ve burası debbağ mahallesine dönüşmüştür. Buraya bir zaviye ve mescit yapılmıştır. Ahi Evran bir evi mescide bir kapısı dışarıya açılan evlerinde, kızıyla evlendiği Hocası Kirmani de beraber ailesiyle yaşamıştır[7].	Girişimcilik Potansiyeli Ölçeği alt boyutları ve bu boyutlara ilişkin ilgili bazı performans faktörleri burada paylaşılmıştır. **A. Yönetim Becerileri** * İşimi kendim kurdum. * Kendi işimi yapıyorum/yapabilirim. * İşletmeyi/şirketi yönetiyorum/yönetebilirim. * İşle ilgili riskleri üstlenmiş durumdayım/üstlenebilirim. * İşle ilgili sorumluluk bana aittir/sorumluluk alabilirim.

6 Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren – Mevlana Mücadelesi,* (Konya: Damla Ofset, 2. Baskı, 2006), 33.

7 Orhan Küçük, (2021) *"Mesleki Eğitim Modeli Olarak Ahilik: Fütüvvet Merkezli Bir Değerlendirme"*, (2. International Symposium on Education and Change, 01-03 October 2021, Sakarya, ©2021 Published in 2nd International Symposium on Education and Change December 2021 ISEC2021 Turkey https://doi.org/10.33793/acperpro.04.03.5, e-ISSN : 2667-5862,) 5-14, Orhan Çağlayan, *Ahilik Bakışıyla Güncel Bir Piyasa Değerlendirmesi,* Ahilik Haftası Etkinliği, Bursa Teknik Üniversitesi, 21/09/2023, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Orhan Çağlayan, *Ahilik ve Payitaht Bursa: Bir İnceleme,* 324-331, Çağlayan, Orhan, *"Ahilik ve Payitaht Bursa: Bir İnceleme"* (Ahi Evran 4. International Conference on Scientific Research 26-28 April 2024, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Fulltextbook Volume: 1, Kırşehir: 2024, ISBN: 978-625-7464-55-0), 324-331 ve Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren – Mevlana Mücadelesi,* 34.

Anadolu Selçuklu devletinin himayesiyle burada sanayi sitesi inşa eden Ahi Evran, zamanla 32 çeşit sanat dalının lideri konumuna geleceği Ahi Teşkilatını burada kurmuştur. Karısı Fatma Bacı da kadınlar teşkilatı kurarak çalışmalara başlamıştır. Selçuklu devlet yönetiminde taht kavgaları ve padişah değişiklikleri gerekse Moğol saldırıları nedeniyle çalkantılı bir döneme denk gelen bu süreçte yaşanan bazı güçlüklerin peşinden I. Alaaddin Keykubad'ın himayesiyle Ahilik bütün Anadolu'ya yayılmıştır. Bu dönemde yine I. Alaaddin Keykubad'ın isteğiyle Konya'ya yerleşen Ahi Evran, hem sanatını icra ediyor hem de Selçuklu Sarayı'na mensup çocuklara ve şehzadelere müderrislik yapıyor, bu yüzden kendisine "Lâlâ" deniyordu[8]. Ahi Evran, İlyas Horasani ve pek çok Ahi ileri gelenleri tutuklanmışlar, Moğolların katliamında Ahi Evran'ın karısı esir alındı. Ahi ve Bacı teşkilatları dağıtıldı[9]. Celaleddin Karatay esirleri serbest bırakmış ve 5 yıl hapis yattığı değerlendirilen Ahi Evran serbest kalmıştır. Olanlara gücenen Ahi Evran Denizli'ye gitmiş, Sultan II. İzzeddin Keykavus'un davetiyle Konya'ya dönmüştür. Bir takım olaylar akabinde Kırşehir'e yerleştirilmiştir. Ömrünün kalan 13 yılını Kırşehir'de geçiren Ahi Evran burada yine Ahi Teşkilatını kurarak çalışmalarını devam ettirmiştir[10].	**B. Yetenekler** * İşin gerektirdiği becerilere sahibim. * İşle ilgili riskleri üstlenmiş durumdayım/üstlenebilirim. * Gerektiğinde bizzat çalışabilirim. * İşle ilgili sorumluluk bana aittir/sorumluluk alabilirim. * Çevresel aktörlerle (devlet, siyaset, STK) ilişki kurabilirim. * İnsanlarla iyi geçinebilirim. * Kendim yürütmediğim işlerin takibini mutlaka yaparım. * Aksayan işler olursa bizzat ben üstlenirim. * Teknolojiye yatkınlığım var. **C. Donanım** * İş kurmak için gerekli bilgi ve donanıma sahibim. * Belli bir sermayeyi riske atabilecek finansal imkânlara sahibim. * Yaşımın iş kurmak ve yürütmek için uygun olduğunu değerlendiriyorum. * Pazarlama, üretim ve finans işlevlerinden en az birini ben yürütüyorum/yürütebilirim. * Yabancı dil bilirim.

8 Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren – Mevlana Mücadelesi,* 35-36 ve Orhan Küçük, (2021) *"Mesleki Eğitim Modeli Olarak Ahilik: Fütüvvet Merkezli Bir Değerlendirme,* Orhan Çağlayan, *"Ahilik ve Payitaht Bursa: Bir İnceleme.*

9 Orhan Küçük, *Girişimcilik ve Küçük İşletme Yönetimi,* 9. Baskı, (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021) s. 65, Orhan Çağlayan, *"Ahilik ve Payitaht Bursa: Bir İnceleme.*

10 Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren – Mevlana Mücadelesi,* 37-38.

Moğol aleyhtarı bu faaliyetleri takip eden Baycu Noyan komutasındaki Moğollar ikinci defa Anadolu'ya girdi. Konya'da Vezir Kadı İzzeddin'i mağlup edip kendisini ve 14 Selçuklu emirini asan Noyan Konya'da Mevlana ile görüşüp tekkesinde çalışmalarını devam ettirmesi konusunda işbirliği yaptı. Fakat Bağdat seferi nedeniyle fazla kalamayıp geri döndü.

İlerleyen süreçte Ahi Evran çalışmalarına devam etmekteyken aynı zamanda II. İzzeddin Keykavus'a, "Letaif-i Hikmet" eserini takdim etti.

Hülagü; emir ve vezir tayin ederken 15 yıl esir kalan Fatma Bacı'yı da Kırşehir'e, kulübede yaşayan eşi Ahi Evran'ın yanına gönderdi. Bunu, muhalif olan Ahileri kazanmak amacıyla yaptığı değerlendirilmektedir.

Moğol himayesindeki IV. Rükneddin Kılıçarslan Mevlana ile anlaşıp diğer grupların da bu tekkeye dahil olması mecburiyeti getirdi. Mevlana'ya bağlanmayan iş yerleri, tekke, zaviye ve medreseleri müsadere edildi. Karşı koyanlar ya öldürüldü veya göçe zorlandılar. Bu uygulamaya tepki olarak Kırşehir, Denizli, Ankara vb. yerlerde Ahi ve Türkmenler ayaklandılar. En şiddetlisi Kırşehir'de gerçekleşen ayaklanmayı bastırmakla Emir Nureddin Caca görevlendirildi ve Ahi Evran başta olmak üzere Ahiler şehit edilmek suretiyle öldürüldüler. Osman Gazi'nin kayın pederi Edebali burada savaşmaktansa geri çekilmeyi tercih etti ve Batı'ya göç etti.

Felsefe, ahlâk, siyaset, fıkıh, anatomi, ruh ve yılanlar konusunda kitaplar telif etmiş olan Ahi Evran, risk alan, becerileri olan, iş kurma ve geliştirme yanında insanları bir araya getiren ve bir hedefe yönlendirebilen, dirayetli, uzun süre çalışabilen ve zorluklarla mücadele edebilen özellikleriyle girişimci özelliklerini güçlü biçimde taşıyan özel ve örnek bir şahsiyetti.

D. Girişimcinin Kişilik Özellikleri

* Bu işi kendim kurdum/ Bir iş kurabilecek özelliklere sahibim.
* İş kurma ve geliştirme konusunda kararlıyım.
* Yeni fikirlere açık olduğumu söyleyebilirim.

E. Temel Girişimci Özellikleri

* Sağlıklıyım.
* Uzun süre yorulmadan çalışabilirim.
* İşin gerektirdiği teknik ve sosyal beceriye sahibim.
* Zorluklara fiziksel ve zihinsel olarak karşı koyabilirim.
* Hayallerim var ama hayalperest değilim.

F. Özgüven ve Bağımsızlık

* Kararları kimseye bağlı kalmadan alabilirim.
* Gerek duyarsam başka bir yatırım yapabilirim.
* Motivasyona ihtiyaç duymadan çalışabilirim.

Tablo 1'de yer alan karşılaştırmalı değerlendirme doğrultusunda Ahi Evran'ın girişimcilik potansiyelini güçlü bir biçimde taşıdığı, doğuştan gelen ve sonradan kazanılabilir girişimci özelliklerine sahip olduğu değerlendirilebilecektir.

Sonuç

Ahi Evran, çocukluğundan yetişkinliğine kadar aldığı eğitim, kararlılık, gelişme isteği ve cesaretiyle girişimcinin taşıması gereken temel özelliklere önemli ölçüde sahip, yetkin, donanımlı örnek bir girişimcidir.

Ahi Evran, Girişimcilik Potansiyeli bakımından ele alındığında yine yönetim becerileri, yetenekler, donanım, girişimcinin kişilik özellikleri, temel girişimci özellikleri ile özgüven ve bağımsızlık alt boyutları itibariyle güçlü bir girişimcilik potansiyeline sahiptir.

Ahi Evran; Girişimcilik potansiyeli ölçeği kapsamında ortaya konan girişimci özellikleri yanında mesleğin devamlılığının sağlanabilmesi için sanatkâr yetiştirme, işin düzgün yapılması, müşterinin aldatılmaması ve rekabetin düzgün işleyebilmesi için mesleğe ait beceriler yanında manevi gelişim tarafını üstlenme, bölüşümün adil biçimde yapılabilmesi için kurallar ve standartlar belirleme ve tüm iş kollarının genel bir yönetim çatısı altında toplanması gibi kendini özel kılan nitelikleriyle girişimcilere örnek teşkil etmenin ötesinde bir model ortaya koyarak insanlığa yol göstermiş, bugün dersler çıkarmamız, sahip çıkmamız ve realize etmemiz gereken bir vizyon ortaya koymuştur.

Kaynakça

Bayram, Mikâil. *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren – Mevlana* Mücadelesi, 2. Baskı, Konya: Damla Ofset, 2006.

Çağlayan, Orhan. *Ahilik Bakışıyla Güncel Bir Piyasa Değerlendirmesi*, Ahilik Haftası Etkinliği, Bursa Teknik Üniversitesi, 21/09/2023, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi.

Çağlayan, Orhan. *Ahilik ve Kültür Başkenti Bursa,* Konferans, 08/12/2022, Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi.

Çağlayan, Orhan. *Ahilik ve Payitaht Bursa: Bir İnceleme, Ahi Evran 4. International Conference on Scientific Research 26-28 April, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Fulltextbook*, Volume: 1, ISBN: 978.625.7464-55-0, Kırşehir: 2024, pp. 324-331. 324-331.

Çağlayan, Orhan. *Gelenekten Geleceğe Sosyoekonomik Yönüyle Ahilik ve Bursa: Tespitler, Öneriler,* 16-18 Mayıs 2025 Dubai, Proceeding Book, e-ISBN: 979-8-89695-092-9, Ankara: İKSAD Yayınevi, 2025, 473-478.

Çağlayan, Orhan. (Ed. Orhan Çağlayan). *Girişimcilik Durumu / Potansiyeli Faktörlerinin Değerlendirilmesi ve Girişimcilik Potansiyeli Ölçeğinin Güncellenmesi*, III. Bursa Uluslararası Ticaret ve Lojistik Sempozyumu 9 Mayıs 2025 Bursa, Proceeding Book, e-ISBN: 979-8-89695-078-3, Ankara: İKSAD Yayınevi, 2025, 166-174.

Çağlayan, Orhan. *Girişimcilikte Güven ve Umut Etkisi ve Girişimcilikte Güven ve Umut Etkisi Ölçek Geliştirme Çalışması*, 6th International Caucasus Central Asia Foreign Trade And Logistics Congress, 30 September 1 October Sivas/ Türkiye, isbn: 978.625.8213-92-8, Sivas, 2022, 74-80.

https://www.tyb.org.tr/

Küçük, Orhan. *Ahiliğin Ana* İlkelerinin *Kültürel Temelleri: Kur'an Bakışı*, Ahi Evran International Conference on Scientific Research 30 November-1-2 December 2021 Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Fulltextbook Volume: 1, ISBN: 978.625.7464-55-0, Kırşehir, 2021, 78-88.

Küçük, Orhan. *Girişimcilik ve Küçük İşletme Yönetimi*, 9. Baskı, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021.

Küçük, Orhan. *Mesleki Eğitim Modeli Olarak Ahilik: Fütüvvet Merkezli Bir Değerlendirme*, 2. International Symposium on Education and Change, 01-03 October 2021, Sakarya, ©2021 Published in 2nd International Symposium on Education and Change December 2021 ISEC2021 Turkey https://doi.org/10.33793/acperpro.04.03.5, e-ISSN : 2667-5862, 5-14.

Polat, S., Tümer Yıldız, H. Ö., & Dostoğlu, N. *Kültürel Miras Alanları İçin Kullanıcı Odaklı Bir Kentsel Tasarım Rehberi Modeli: Bursa Hanlar Bölgesi Örneği*, Megaron, 2018, 13(4), 585-596.

Sarıkaya, Mehmet S. *Türk Dini Tarihinde Fütüvvetnamelerin Yeri ve Önemi,* IV. Uluslararası Ahilik Sempozyumu, Bildiriler Kitabı, Kırşehir Ahi Evran Üni., 27-29 Eylül 2018, Kırşehir, 2018, Cilt: 2, 403-419.

MESLEKİ EĞİTİMDE YAŞANAN SORUNLAR VE MODEL ARAYIŞLARI: AHİLİK EĞİTİMİ MODELİ ÖNERİSİ

Rüştü YEŞİL*

* Prof.Dr., Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi,
e-posta: ryesil@sakarya.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8839-0431

Özet

Mesleki eğitimde kalite arayışlarının önemli bir boyutunu model arayışları oluşturmaktadır. Bu bağlamda bireye insan olma vasfını kazandıran değerler, kaliteli meslek insanı tanımlamasının belki de en baskın boyutunu oluşturmaktadır. Bu nedenle özellikle değerler eğitiminin modellenmesi, günümüz mesleki eğitim çalışmalarının odaklanması gereken bir çalışma alanı olarak görülmelidir. Günümüzde model arayışı bağlamında takip edilen temel yollardan biri, geçmişte uygulanmış ve başarısı gözlenmiş modellerin günümüz şartlarına uyarlanmasıdır. Özellikle eğitim bilimleri ve değer eğitimi gibi sosyokültürel dokuyla ilişkisi yüksek olan alanlarda kültürel uyuşmazlık nedeniyle uyarlama süreçlerinde önemli sorunlar yaşanabilmektedir. Bu nedenle özellikle toplumsal ve kültürel boyutu baskın olan bir alan olarak değerler eğitimi modellemesi yapılırken toplumsal kültüre ve genetik yapısına uygunluğuna özel önem verilmelidir. Müslüman Türk tarihinin zengin ve çok yönlü bir birikime sahip olduğu belirtilmelidir. Bu mirasın belki de değerler eğitimi bağlamında millilik, asırlarca uygulanmışlık, özgünlük ve uygulamalarla başarısı test edilmişlik yönüyle en orijinal eğitim model ve uygulamalarının başında Ahilik sisteminin geldiği söylenebilir. Bu çalışmanın temel amacı, Ahilik sisteminin özellikle değer eğitimi modelini irdelemek, günümüz mesleki eğitim sorunlarına çözüm üretebilmek adına yapılması gerekli olan mesleki eğitim modeli oluşturmada kullanılabilecek tespitlerde bulunmaktır. Bu bağlamda modelin temel bileşenleri, "kaynak", "ihtiyaç", "kardeşlik", "meslek", "teorik ve uygulamalı eğitim" ve "sivil toplum kuruluşu" kavramları kapsamında formüle etmek amaçlanmıştır. Ahi tipi insanı karakterize eden özelliklerin bireylere kazandırılma sürecinde bu kavramların dengeli ve bütünleşik şekilde nasıl harmanlandığına odaklanılacaktır. Böylelikle günümüz sorunları da göz önünde bulundurularak döneminin ekonomik, psikolojik, sosyal, siyasal ve eğitsel sorunlarına nasıl çözümler üretebildiğine ilişkin tespitlerde bulunulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Nitelikli meslek insanı, Mesleki değer eğitimi modeli, Ahilik, Modelleme

PROBLEMS IN VOCATIONAL EDUCATION AND MODEL SEARCHES: AKHISM EDUCATION MODEL PROPOSAL

Abstract

The search for models constitutes a significant dimension of the search for quality in vocational education. In this context, the values that equip individuals with the qualities of a human being constitute perhaps the most dominant dimension in defining a qualified professional. Modeling values education, in particular, should be considered a field of study that should be the focus of contemporary vocational education studies. One of the main ways followed in the context of model search today is to adapt models that have been applied and observed to be successful in the past to today's conditions. Especially in fields that have a high relationship with the sociocultural fabric, such as educational sciences and values education, significant problems can be experienced in the adaptation process due to cultural incompatibility. Therefore, when modeling values education, a field with a dominant social and cultural dimension, special attention should be paid to its compatibility with the social culture and genetic structure. It should be noted that Muslim Turkish history possesses a rich and multifaceted heritage. Within this legacy, the Akhism system can be said to be one of the most original educational models and practices, perhaps due to its national identity, centuries-long application, originality, and proven success in the context of values education. The primary objective of this study is to examine the values education model of the Akhism system, in particular, and to make findings that can be used to develop a professional values education model necessary to address contemporary vocational education challenges. In this context, the aim is to formulate the fundamental components of the model within the concepts of "resource," "need," "brotherhood," "profession," "theoretical and practical training," and "civil society organization." The focus will be on how these concepts are integrated in a balanced and integrated manner in the process of instilling in individuals the characteristics that characterize the Ahi-type individual. Thus, considering today's problems, an attempt was made to determine how he could produce solutions to the economic, psychological, social, political and educational problems of his period.

Keywords: Qualified professional person, Professional value education model, Akhism, Modeling

Giriş

İnsan yaşamı, bir yönüyle çocukluk, gençlik, yetişkinlik gibi birbiri üzerine inşa edilen, diğer yönüyle de okul, aile, meslek, bireysel, toplumsal, ekonomik gibi aynı zamanda farklı boyutları birlikte yaşandığı kompleks bir yapıyı barındırmaktadır. Tarih, gerçekte bir sorunlar ve çözümler üretme tarihi olarak nitelenebilir. Filozof ve düşünürlerin temellendirdikleri birtakım paradigmalarla, bu sorun alanlarına ilişkin analizler yapılmış; daha iyiye ulaşma doğrultusunda yol haritaları oluşturulmuştur. Yol haritaları içinde var olan bu sistemler, gerçekte yaşamın farklı boyutlarına ilişkin modellemelerdir.

Diğer taraftan, yaşanan sorunlara çözümler üretme yönünde bunca modellemeler yapılmasına karşılık günümüzde insan ve insanlığın, önceki dönemlere göre daha mutlu ve huzurlu olduğu söylenemez. Açlık, göç, şiddet, soykırım, sömürü, hak ihlalleri, çevre kirliliği gibi sorunların yaşanmaya artarak devam etmesi bunun göstergesi olarak kabul edilebilir.

Elbette bu durum, çözüm olabilecek yeni modeller ortaya koyma çabasını terk etmeyi, sorunları görmezden gelmeyi ya da razı olup onlarla birlikte yaşamayı gerektirmez. Bu nedenle, günümüzde de tarih boyunca olduğu gibi yaşamın farklı alanlarında yaşanan sorunları çözmeye yönelik modeller oluşturulmaya devam edilmektedir. Önemli olan; insana, yaşama, ihtiyaçlara ve yaşanan sorunlara ilişkin doğru teşhisler ve tespitler üzerinde modellemelere gidebilmektir. Zira insana ve yaşama ilişkin modellerin uygulanabilirliği üzerinde insan ve toplumun kültürel kodları, ihtiyaç ve beklentileri ile öncelikler önemli belirleyici olmuşlardır.[1] Bu nedenle insan ve yaşama ilişkin modelleme yapılırken en fazla odaklanılması gereken şey kültürel kod uyumunun tesis edilmesi olmalıdır. İnsan ve toplumun sosyokültürel genetiğinin kodlarını değerler oluşturur.[2] göre insana ya da onun yaşamının herhangi bir boyutuna yönelik modelleme yaparken referans alınan değerler odağının uyumlu olmasının büyük önem arz ettiği söylenebilir.

---

1 Veysel Sönmez, *Program Geliştirmede Öğretmen El Kitabı* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2023); Ersan Ersoy, "Sosyolojide Değerler ve Değer Araştırmaları," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11, no. 56 (2018): 356–366.

2 Rüştü Yeşil, Mehmet Kart ve Mustafa Aslanderen, *Ahilik ve Değer Eğitimi Modeli: ADEM* (Konya: Çizgi Yayınevi, 2020); Mehmet Yazıcı, "Değerler ve Toplumsal Yapıda Sosyal Değerlerin Yeri," *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1, no. 24 (2014): 209–223.

Türkiye'de ve dünyada, yaşamın farklı alanlarına ilişkin insan ve toplumla ilgili modelleme yapılırken genellikle iki yolun takip edildiği söylenebilir. Bunlardan biri, modern dönemde dünyanın herhangi bir yerinde, diğeri ise o toplumun tarihinde bir dönemde uygulanan ve başarılı olduğu gözlenen modellerin taklit edilmeye ve uyarlanmaya çalışılmasıdır.[3] Birinci yol ile zamanın gereklerine; ikinci yol ile ise sosyo-kültürel genetiğe uyum sorunlarının daha kolay aşılabileceği söylenebilir.

Cumhuriyet tarihinde, muasır medeniyet seviyesine ulaşmayı hedeflemiş bir devlet ve toplum inşa edebilmek üzere daha çok birinci yolun tercih edildiği söylenebilir. Bu çerçevede Cumhuriyet tarihinde; ekonomiden siyasete, eğitimden adalete kadar her alanda kendi tarihindeki zenginlikler göz ardı edilerek Batı medeniyetinin kendi tarihinden ve tecrübelerinden beslenerek ürettiği sistem ve modeller, Türkiye'de de uygulanmaya çalışılmıştır.[4] Ancak bu modellerin, Batı toplumlarının sosyo-kültürel genetiği kodlarında yer alan fizik aleme ilişkin bir takım kavram ve değerlerden beslenerek üretildiği; bu nedenle de Müslüman Türk toplumu üzerinde uygulanma riskini barındırdığının göz ardı edildiği söylenebilir.

Günümüz dünyasında ve Türkiye'de öncelenen paradigma ve modellerin; insan hakları, demokrasi, laisizm, madde, güç, statü, konfor, üretim ve tüketim gibi fizik aleme ilişkin birtakım değerler üzerine Batı tarihi sosyo-kültürü menşe'li olarak inşa edildiği söylenebilir. Yüzyılı aşkın süredir Türkiye'de de uygulanmaya çalışılan bu modellerin günümüz Türkiye'sinde özellikle fen ve mühendislik alanlarındaki bilimsel ve teknolojik ilerlemelere zemin hazırladığı; buna karşılık yaşamın özellikle değerler ve sosyal ilişkiler gibi alanlarında önemli sorunlarının yaşanmasının önüne geçemediği belirtilmelidir.[5] Kendine ve topluma yabancılaşmış; daha bencil, bireyci, maddeperest, hazperest, güç-

3 Mahmut Zengin, "Bir Uygulama Modeli Olarak Avustralya'daki Okullarda Değerler Eğitimi," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10, no. 52 (2017): 866; Ersin Kavi ve Orhan Koçak, "Türkiye'de Ortaöğretim Düzeyindeki Mesleki Eğitim ile İlgili Sorun Alanları ve İskandinav Ülkelerindeki Mesleki Eğitimin Türkiye'de Uygulanabilirliği," *Çalışma ve Toplum* 18, no. 3 (2024): 1307–1333.

4 Galip Gündüz, *Osmanlı'dan Günümüze Eğitimde Değişim* (İstanbul: Eğitim Yayınları, 2013); Roderic H. Davison, *Osmanlı Türkiye'sinde Batılı Eğitim*, trans. M. Seyitdanlıoğlu, *Belleten* 51, no. 2 (1987): 1031–1044; Mahmut Özer, *Türkiye'de Eğitimi Yeniden Düşünmek* (Ankara: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022).

5 Vedat Aktepe, "Etkinlik Temelli Değer Eğitiminin Öğrencilerin Yardımseverlik Tutumlarına Etkisi," *Researcher: Social Science Studies* 2, no. 3 (2015): 17–49.

perest, pragmatist, doyumsuz bireylerden oluşan bir toplumun ortaya çıktığı söylenebilir. Başka bir ifade ile temelinde hümanizm, kapitalizm, materyalizm, hedonizm gibi paradigmalar ve odaklarında yer alan değerlerin yattığı yaşam modelleri, yüzyılı aşkın süredir uygulanarak Müslüman Türk insanı ve toplumunu da önemli ölçüde dönüştürdüğü dikkati çekmektedir.

Dönüşmüş birey ve toplumda, Batı menşeli bu değerler de egemen hale gelmiştir. Değerler ve sosyal ilişkiler alanında ne bilim ve teknolojinin sağladığı avantajlardan vazgeçilebilmekte ne de güven ve huzur ortamı istenilen düzeyde tesis edilebilmektedir. Huzur, güven, merhamet, tatmin, kanaat, tutum, cömertlik, helal kazanç gibi fizik ve metafizik alemin bütünleştiği ve geçmişte bu toplumu ve bireylerini karakterize eden değerlerin yerini, uygulanagelen bu yeni paradigma ve modellerin değerlerine bırakmış durumdadır. Başka bir ifade ile geleneksel değerlerin özü itibarıyla tarihte, söz itibarıyla kitaplarda kalmaya yüz tuttuğu söylenebilir.

Günümüzde tüm dünyada yaşanan ve Türkiye'de de doğrudan yaşanan ve hissedilen savaş, göç, açlık, şiddet, soykırım, vahşet ve zulüm gibi maddi ve manevi sorunların kaynağında, her şeyden önce ve her şeyden daha fazla değerler sorununun yattığı söylenebilir.[6] Zira biyolojik bir varlık olan bireyi (beşer) üst merhaleye taşıyıp insan haline getiren; onun bütün tercih, tutum ve davranışlarına yön ve güç veren temel unsur, değerlerdir.[7]

Diğer taraftan değerler, doğuştan insanın sahip olduğu özellikler olmayıp yaşam esnasında öğrenmeler yoluyla kazanılmaktadır. Bu nedenle gerçekte sorunun, değerler eğitimi sorunu olduğu söylenebilir. Zira değerler, bu toplumun tarihinde ve kültüründe mevcuttur ve yaşamıştır. Ancak aktarılmada yaşanan sorunlar nedeniyle içeriği farklılaşmış, güç ve etkisi azalmış ya da onların yerine farklı değerler almıştır denilebilir.

---

6 Rüştü Yeşil ve Mehmet Kart, "Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik," *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7, no. 3 (2018): 161–177; Vedat Aktepe, "Etkinlik Temelli Değer Eğitiminin Öğrencilerin Yardımseverlik Tutumlarına Etkisi," *Researcher: Social Science Studies* 2, no. 3 (2015): 17–49.

7 Ejder Okumuş, "Toplum ve Ahlak Eğitimi," *Eğitime Bakış Dergisi* 6, no. 18 (2010): 28–32; Rüştü Yeşil ve Mehmet Kart, "Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik," *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7, no. 3 (2018): 161–177; Mustafa Aydın, "Değerler, İşlevleri ve Ahlak," *Eğitime Bakış Dergisi* 7, no. 19 (2011): 39–45.

Değerler sorunu bağlamında günümüzde yaşanan sorunlar yumağının önemli bir vasatı mesleki yaşamdır. Bir kimsenin kendine temel çalışma alanı edindiği, geçimini sağlamak için yaptığı sürekli iş olarak tanımlanan meslek[8], insan ve toplum yaşamının diğer boyutlarını da etkileyen önemli bir yaşam alanıdır. Tarihin her döneminde olduğu gibi, özellikle ekonominin, üretim ve tüketimin başat değerler haline geldiği günümüzde meslek, bireyi ve toplumu çok yönlü etkileyen bir obje olma özelliğini sürdürmektedir.

Mesleki yaşamda gözlenen sorunlar, diğer alanları doğrudan ve güçlü biçimde etkilemektedir. Siyaset, adalet, sağlık, eğitim, aile, hukuk vb., mesleki yaşam ve bileşenlerinden bağımsız düşünülemez. Bu nedenle mesleki yaşamda gözlenen sorunlarla mücadele etmek ve doğru çözüm yolları bulmak siyasetin, ekonominin, eğitimin, bilimin vb. önemli çalışma alanlarından biri olagelmiştir. Yapılan hukuki düzenlemeler, geliştirilmeye çalışılan ekonomi politikaları, maliyeti yüksek yatırımlar, yapılan meslek eğitimi çalışmaları, bilimsel araştırmalar ve projeler bu çalışmaların bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Bu çalışma alanlarından önemlilerinden birini de hiç şüphesiz mesleki eğitim ya da meslek insanı yetiştirme çalışmalarının olduğu söylenebilir. Bu bağlamda gerek planlı eğitim gerekse işyerinde eğitim bağlamında birçok proje geliştirilmekte, eğitim kurumları açılmakta, programlar hazırlanmakta uygulanmakta; böylelikle meslek yaşamında tespit edilen sorunların çözümü yönünde adımlar atılmaya çalışılmaktadır.[9] (Sönmez, 2023; Şişman, 2021). Ancak gelinen noktada bu sorunların hem tespitinde hem de çözüm olarak ortaya konan uygulamalarda başarının yakalanamadığı; sorunların nicelik ve nitelik yönüyle artarak yaşanmaya devam ettiği söylenebilir.[10]

8 TDK, *Büyük Türkçe Sözlük*, erişim 25 Nisan 2020, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts.

9 Veysel Sönmez, *Program Geliştirmede Öğretmen Elkitabı* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2023); Mehmet Şişman, *Eğitime Giriş* (Ankara: Pegem Akademi Yayınevi, 2021).

10 MEB, *Türkiye'de Mesleki ve Teknik Eğitim: Politika ve Uygulama Analizi* (Ankara: MEB Strateji Geliştirme Başkanlığı, 2018); YÖK, *Meslek Yüksekokulları ve İş Dünyası Uyum Raporu* (Ankara: YÖK Yayınları, 2022); T.C. Kalkınma Bakanlığı, *Onuncu Kalkınma Planı (2014–2018): Mesleki Eğitim Özel İhtisas Komisyonu Raporu* (Ankara, 2014); İŞKUR, *Mesleki Eğitim ve İşgücü Piyasası Uyumu Raporu* (Ankara: İŞKUR Yayınları, 2023); OECD, *Vocational Education and Training in Turkey: Strengths, Challenges and Opportunities* (Paris: OECD Publishing, 2020).

Yaşanan sorunların ana kaynağının (bataklık) doğru tespit edilip özde düzeltilmesi için atılması gereken adımların ötelenip görünen sorunlara (sivrisinek) odaklanarak atılmasından kaynaklandığı söylenebilir. Başka bir ifade ile, yaşamın diğer alanlarında olduğu gibi mesleki yaşamda karşı karşıya kalınan sorunların da en önemli nedeni, insan unsuru ve onu yetiştirme sorunudur. Buna göre değerler ve değerler eğitiminde yaşanan sorunların, mesleki yaşamda karşılaşılan sorunların da ana nedenini oluşturduğu söylenebilir. Bu nedenle, mesleki değerler ve değerler eğitiminde yaşanan sorunların aşılmasıyla, en azından insan kaynaklı olarak yaşanan devasa sorunların önemli kısmının aşılabileceği düşünülmektedir. Bunun yolu ise kısaca, mesleki eğitim ve bu bağlamda mesleki değerler eğitimi için doğru bir modelleme yapılması şeklinde ifade edilebilir.

Mesleki eğitim ve özellikle de mesleki değerler eğitiminde yapılacak bir modellemede öne çıkması gereken kavramlar, ilkeler, değerler ve süreçler perspektifinde, tarihimizde uygulanmış ve başarılı sonuçlar alınmış; aynı zamanda Müslüman Türk toplumunun sosyo-kültürel genetiğine uygun olduğu, bu nedenle de günün ihtiyaç ve şartlarına göre uyarlanması durumunda günümüzde de başarılı olacağı düşünülen Ahilik eğitim modelinin farklı yönlerine ilişkin tespitler yapılmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın temel amacı, Ahilik sisteminin eğitimi modelini irdelemek, günümüz mesleki eğitim sorunları başta olmak üzere genel eğitim sorunlarına çözüm üretebilmek adına yapılması gerekli olan eğitimi modeli oluşturmada kullanılabilecek tespitlerde bulunmaktır. Bu bağlamda modelin temel bileşenlerinin, odak kavram ve değerler kapsamında formüle edilmesi amaçlanmıştır. Böylelikle günümüz sorunları da göz önünde bulundurularak döneminin ekonomik, psikolojik, sosyal, siyasal ve eğitsel sorunlarına nasıl çözümler üretebildiğine ilişkin tespitlerde bulunulmaya çalışılmıştır. Bu amaç doğrultusunda araştırmada başlıca şu sorulara cevaplar aranmıştır:

1. Günümüz mesleki eğitim çalışmalarında yaşanan sorunlar nelerdir?
2. Ahilik sistem ve eğitim modelinin temel felsefesi, bileşenleri ve karakteristik özellikleri nelerdir?
3. Ahilik eğitim modelinin bileşen organizasyonu nasıldır?
4. Sistem ögeleri açısından Ahilik eğitim modeli uygulamalarının karakteristik özellikleri nelerdir?

Yöntem

Bu çalışma, nitel araştırma yaklaşımlarından doküman analizi tekniğine uygun olarak yürütülmüştür. Belgesel tarama olarak da bilinen doküman analizinde, var olan kayıt ve belgeler incelenerek veri elde edilmektedir. Nitel araştırma; gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütünsel bir şekilde ortaya konulmasına yönelik nitel bir sürecin takip edildiği araştırma olarak tanımlamaktadırlar.[11] Doküman analizi tekniği ise, belli bir amaca dönük olarak kaynakları bulma, okuma, not alma ve değerlendirme işlemlerini kapsamaktadır. Bu süreç ayrıca, araştırılması hedeflenen olgu ya da olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin incelenmesini gerektirmektedir. Bu tür çalışmalarda araştırmacı, ihtiyacı olan veriyi gözlem veya görüşme yapmaya gerek kalmadan tek başına bir veri toplama yöntemi olarak kullanabilir.[12] Bu çerçevede araştırmada, Ahilik eğitim sistemi üzerine kaleme alınmış eserler, tezler, araştırma raporları, sempozyumlarda sunulmuş bildiri çalışmaları araştırmanın amaçları doğrultusunda incelenerek tespitlerde bulunulmaya çalışılmıştır.

Bulgular

Araştırma sonunda elde edilen bulgular aşağıda tablolar şeklinde özetlenmiş ve açıklanmıştır.

1- Günümüz mesleki eğitim sorunlarına ilişkin bulgular

Alanyazın incelendiğinde birçok resmi kurum (MEB, 2018; YÖK, 2022; Kalkınma Bakanlığı, 2014; İŞKUR, 2023, Cumhurbaşkanlığı SBB, 2023)[13],

11 Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021).

12 Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021); Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2024).

13 MEB, *Türkiye'de Mesleki ve Teknik Eğitim: Politika ve Uygulama Analizi* (Ankara: MEB Strateji Geliştirme Başkanlığı, 2018); YÖK, *Meslek Yüksekokulları ve İş Dünyası Uyum Raporu* (Ankara: YÖK Yayınları, 2022); T.C. Kalkınma Bakanlığı, *Onuncu Kalkınma Planı (2014–2018): Mesleki Eğitim Özel İhtisas Komisyonu Raporu* (Ankara, 2014); İŞKUR, *Mesleki Eğitim ve İşgücü Piyasası Uyumu Raporu* (Ankara: İŞKUR Yayınları, 2023); T.C. Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı (SBB), *On İkinci Kalkınma Planı (2024–2028): Mesleki Eğitimde Niteliğin Artırılması Çalışma Grubu Raporu*, accessed August 5, 2025, https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2025/08/Mesleki-Egitimde-Niteligin-Artirilmasi-Calisma-Grubu-Raporu_01082025.pdf.

sivil toplum kuruluşu (TOBB, 2022; SETA, 2019; TEPAV, 2015)[14] ve uluslararası kuruluşlar (OECD, 2020) tarafından Türkiye'de mesleki eğitim alanında yaşanan sorunların tespitine ve çözüm yollarına ilişkin çok sayıda rapor hazırlandığı dikkati çekmektedir. Hazırlanan bu raporlarda özellikle;

- Eğitim çalışmaları ile iş gücü ihtiyaçları arasındaki uyumsuzluklar, staj uygulamalarının nitelik ve nicelik yönüyle yetersizlikler, toplumdaki meslek ve meslek insanı algı sorunları,
- Üniversitelerdeki meslek insanı yetiştirme kurumlarıyla iş dünyası arasındaki iletişim ve işbirliği eksiklikleri ve üniversite mezunlarının istihdam sorunları (YÖK, 2022);
- Meslek ve meslek eğitimi süreçlerinin toplumsal itibarlarının düşük olması, eğitimcilerin nicelik ve nitelik yönüyle yetersizlikleri ve iş hayatı ile uygulanan program modüllerinin uyumsuzluğu,
- Mesleki yaşam ve piyasa koşulları ile mesleki eğitim sistemi arasındaki kopukluklar ve piyasa beklentileri ile eğitim kurumlarının yetiştirdiği insanların beklenti ve yetkinlik uyumsuzlukları,
- Özel sektörle mesleki eğitim kurumları arasındaki entegrasyon sorunlarına ve mezun yetkinliklerinin piyasa beklentilerinden uzak olması,
- Eğitim kurumlarındaki altyapı ve donanım eksikleri, teknolojik gelişmelere ayak uyduramama,
- Mezun istihdam uyumsuzluğu, mesleki eğitim kurumları arasındaki eşitsizlikler ve özel sektörü eğitim kurumlarına yön verebilme sınırlıkları,
- Mesleki eğitim sistemi ve süreçlerinin değerlendirme ve geliştirme boyutlarının sınırlıkları, akademik programlardan mezunların iş piyasasında karşılık bulamayışları, erken yönlendirme ve sınav sistemi eşitsizlikleri, devamsızlık oranlarındaki yükseklik, ekonomik kaynak temini, staj yeri eksikleri, teori ağırlıklı eğitim gibi sorunlara vurgu yapıldığı dikkati çekmektedir.

Bu raporların dışında Türkiye mesleki eğitim sistemi üzerinde bilim insanları tarafından da çok sayıda araştırmanın yapıldığı ve büyük ölçüde benzer

14 TEPAV (Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı), *Mesleki ve Teknik Eğitimde Kalite Sorunu ve Reform Önerileri* (Ankara: TEPAV Yayınları, 2015); TOBB (Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği), *Mesleki Eğitimde Mevcut Durum ve İyileştirme Önerileri Raporu* (Ankara: TOBB Yayınları, 2020); SETA, *Mesleki Eğitimin Güçlendirilmesi: Mevcut Durum, Sorunlar ve Politika Önerileri* (Ankara: SETA Yayınları, 2019).

sorunların dile getirildiği dikkati çekmektedir.[15] Gerek raporlar gerekse araştırmalarda ortaya konulan sorunlarla ilgili sistemi iyileştirmeye ve sorunların çözümüne yönelik birçok çalışma yapıldığı da belirtilmelidir.[16]

Tarihsel süreç içerisinde yaşanan sorunlar ve üretilmeye çalışılan çözümler birlikte ele alındığında özellikle şu başlıkların öne çıktığı söylenebilir:

- Meslek algısı ve değeri ile ilgili sorunlar (İlgisizlik, mecburiyet, ayrım, seviye düşüklüğü, motivasyonsuzluk vb)
- İstihdam analizinin yapılmayışı ve istihdam sorunları
- İşetme-eğitim kurumları arasındaki işbirliği ve diyalog sorunları
- Mesleki rehberlik ve yönlendirme sorunu
- Eğitim programları hazırlama ve uygulamada ihtiyaçlara uygun güncelleme sorunları,
- Teori ağırlıklı eğitim, yeterli ve nitelikli staj yapma sorunları,
- Uluslararası akreditasyon sorunu,
- Ölçme-değerlendirme ve denetim sorunu.

İfade edilen bu sorunların tamamı önemli olmakla birlikte diğer sorunlara da kaynaklık eden sorunun meslek algısı ve değerler ile ilgili sorun alanı olduğu söylenebilir. Zira gerek meslek öğrenen gerekse eğitim sürecine ilişkin politika oluşturan, planlayan, uygulayan ve değerlendirenlerin algıları ve sahip oldukları değerler, sorunları ve çözümleri ele alış biçimlerini önemli ölçüde farklılaştırabilmektedir. Algılar sorunun ele alınış biçimini, değerler ise kararlardaki önceliklerin ve tercihlerin belirlenmesindeki ölçü ve ölçütleri barındırmaktadır.

---

15 Ahmet Üstün ve Adem Yiğit, "Mesleki Eğitimde Yaşanan Sorunlar ve Çözüm Önerileri," *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences* 8, no. 54 (2022): 827–839; · Yalç1n Yalman, Mesleki Eitimin Nitelikli 0nsan Kayna1 Yeti_tirilmesinde Etkileri ve Önemi, *International Journal of Current Social Science* 1, no. 11 (2022): 26–31; Durmuş Günay ve Mahmut Özer, "Türkiye'de Meslek Yüksekokullarının 2000'li Yıllardaki Gelişimi ve Mevcut Zorluklar," *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi* 6, no. 1 (2019): 1.

16 Mahmut Özer, *Türkiye'nin Mesleki Eğitimle İmtihanı* (Ankara: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020); Mahmut Özer, *Türkiye'de Eğitimi Yeniden Düşünmek* (Ankara: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022); MEB, *Türkiye'de Mesleki ve Teknik Eğitim: Politika ve Uygulama Analizi* (Ankara: MEB Strateji Geliştirme Başkanlığı, 2018); YÖK, *Meslek Yüksekokulları ve İş Dünyası Uyum Raporu* (Ankara: YÖK Yayınları, 2022).

Meslek, eğitim, mesleki eğitim ve bunların tüm bileşenlerine (bilgi, duygu, beceri, yetkinlik vb) ilişkin anlamlar, içerikler ve özellikler algıyı; bu algıların kapsamına ve önemine ilişkin öncelikler, tercihler ve yönelişler ise değerleri biçimlendirir.[17] Bir durumun sorun olarak kabul edilmesinden hangi sorunun daha öncelikli olduğu ve daha çok yoğunlaşılması gerektiği gibi boyutların belirlenmesinin, kararlar alınmasının ve uygulanmasının tamamıyla algı-değer ilişkisi ile şekillendiği söylenebilir. Zira algı ve değer birleşerek bakış açısını oluşturur.[18] Bu nedenle mesleki algı ve değer sorunları öncelikli sorun alanı olarak değerlendirilmelidir.

Ayrıca bu durum, mesleki eğitim olgusu ve süreçlerinin öncelikle algı ve değer boyutlarına yönelmeyi gerektirdiği şeklinde yorumlanabilir. Buna göre mesleki eğitimde yaşanan sorunların çözümü için en temel ve işlevsel aracın eğitim, özellikle de meslek eğitim olduğu söylenebilir. Mesleki eğitim sürecine ilişkin bakış açısının önemli iki bileşeni olan algı ve değer boyutu, hem sorunların teşhisi ve tanımlanması hem de çözümüne ilişkin stratejilerin belirlenmesinde odak olarak ele alınmalıdır.

Diğer taraftan mesleki eğitimin, genel insan yetiştirme düzeninin (eğitimin) içinde ve onunla amaç-kapsam açısından uyumlu olması gerekmektedir. Bu bağlamda mesleki eğitim süreçlerle ilgili sorunların belirlenmesinden çözümler üretilmesine, planlamadan uygulamaya ve değerlendirmeye kadar her evre ve işlemin bütünlük içerisinde ele alındığı bir modellemenin önemli bir ihtiyaç olduğu söylenebilir. Bu çerçevede mesleki eğitim modeli, bütün olarak genel eğitim modelinin hem bir bileşeni hem de prototipi olarak ele alınması yerinde olacaktır.

Yukarıda ana hatlarıyla vurgulanan meslek ve meslek eğitimi sorunlarına çözüm üretmek üzere geliştirilecek mesleki eğitim modelinde, yol gösterici olarak nitelenebilecek birkaç tespitin yapılması yararlı olacaktır.

Ülkemizde uygulanagelen mevcut mesleki eğitim model ya da modellerinin arka planındaki paradigmaların (bakış açılarının), birtakım sorunların

17 Nuray Senemoğlu, *Gelişim Öğrenme ve Öğretim* (Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2022); Veysel Sönmez, *Program Geliştirmede Öğretmen Elkitabı* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2023).

18 Alper Yavuz, "Wittgenstein'da Etik ve Estetiğin Bakış Açısı Etkisi Üzerine," *Klikya Felsefe Dergisi*, no. 2 (2023): 21–33; Tekin Çelikkaya, *Karakter ve Değer Eğitimi* (Ankara: Nobel Yayınevi, 2022); Muhammet Erbay ve M. Mert Aslan, "Algı Yönetiminde Sosyal Değerlerin Etkisi," *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi* 7, no. 38 (2019): 497–504.

çözümüne katkı öneriyor olsalar da genel olarak başarılı olamadıkları söylenebilir. Zira meslekler ve meslek insanlarının algıları, değerleri, yetkinlikleri, toplum içindeki konumları vb. ile ilgili olarak yukarıda özetlenen sorunlar yaşanmaya devam etmektedir. Bu durumun en önemli nedenlerinden biri, uygulanagelen mesleki eğitim modeline kaynaklık eden paradigmaların kapsam ve gerekleri ile toplumun sosyokültürel genetiği ve beklentileri arasında çelişkiler bulunması şeklinde ifade edilebilir. Özellikle toplumun değerleri ile genel eğitim ya da mesleki eğitim uygulamalarında kazandırılan kimi değerlerin birbiriyle çeliştiği söylenebilir.

Bu çerçevede, Müslüman Türk tarihinde neşvünema bulmuş; asırlar boyu hem toplumun hem de mesleki yaşamın biçimlenmesinde işlevsel bir rol üstlenmiş eğitsel model ve uygulamaların incelenmesi ile günümüz mesleki eğitim süreçlerinin modellenmesinde önemli ipuçlarına ulaşılacağı düşünülmektedir. Böylelikle mevcut Türk eğitim modelinin, özelde de mesleki eğitim modellemesinin sosyo-kültürel genetiğimize uyumsuzluk sorununun da önemli ölçüde aşılabileceği söylenebilir. Zira Turan ve Gümüş'ün[19] de belirttiği gibi Ahilik sistemi ya da teşkilatı, ilkel ve basit bir esnaf teşkilatı değildir. Ortaya koyduğu kural ve kaideler, hiyerarşik yapı, ürettiği değerler, eğitim ve kültürleme yöntem ve çalışmaları ile güçlü ve örgütlü bir toplum inşa etmeyi başarabilmiş; dayanışmacı kültür ürünü olarak öne çıkmıştır.

2. Ahilik Eğitim Modelinin Karakteristik Özelliklerine İlişkin Bulgular

Ahilik eğitim modelinin karakteristik özelliklerine ilişkin tespitler üç başlıkta ele alınmıştır. Bunlardan biri, dış görüntü itibarıyla Ahilik Eğitim Modelini karakterize eden yapısal özellikler; ikincisi, bu yapı içerisindeki bileşenlerin organizasyon mantığı ve üçüncüsü de modelin işleyişine ilişkin süreçle ilgili karakteristik özellikler şeklinde ifade edilebilir.

2.1. Ahilik Eğitim Modelinin Karakteristik Boyutlarına İlişkin Bulgular

Ahilik eğitim modeli, birtakım boyutları bünyesinde barındıran tümleşik bir eğitim modeli özelliği taşımaktadır. Tümleşik görünüm arz eden karakteristik boyutlar şu şekilde sıralanabilir:

Karma Eğitim Modelidir: Ahilik eğitim modelinin karakteristik özelliklerinden birinin karma eğitim olduğu söylenebilir. Zira alanyazında eğitim

19 Abdullah Turan ve Kudret Safa Gümüş. "Türk Dünyasında Kültür, Sosyal Dayanışma ve Birlik Köprüsü Olarak Ahilik Teşkilatı ve Bu Bağlamda Türk Devletlerine Öneriler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt:8, Sayı:41(2015): 597-612.

sistem ve uygulamalarına ilişkin yapılan sınıflama ve kavramsallaştırmalarda sürecin planlı olma durumuna göre planlı ve plansız; hitap edilen kitlenin belirli bir yaş grubunu kapsaması ve detaylı planlamaların yapılmasına göre örgün ve yaygın eğitim şeklinde farklı sınıflamaların yapıldığı dikkati çekmektedir. Planlı eğitim, süreç bileşenlerinin belirli amaçlar doğrultusunda süreç başlamadan önce organize edilmiş olma halini; plansız eğitim ise daha çok rastgeleliği ve informalliği ifade etmektedir. Buna karşılık örgün eğitim hitap edilecek kitleden uygulanacak programa kadar her unsurun detaylı bir plan ve program dahilinde yapılan eğitimi; yaygın eğitim ise örgün eğitim imkanlarından yaş ya da imkân gibi belirli kısıtlar nedeniyle yararlanamayan ya da örgün eğitim dışındaki zamanlarda yararlanabildikleri eğitimi ifade etmektedir.[20]

Ahilik eğitim sistemi öncelikle, günümüzde anlaşıldığı gibi detaylı olarak planlanmış ve programlanmış bir eğitimi öngörmez. Bununla birlikte tam olarak plansız olduğu; amaç, içerik ve süreçlerin rastgeleliğe terk edildiği bir eğitimi de içermemektedir. Aşağıda daha detaylı ele alınacağı üzere belirli kavram ve değer odaklı olarak kimlerin, ne zaman, nerede ve hangi muhtevada eğitim vereceği; kimlerin hangi tutum, davranış ve yeterliklere sahip olmaları gerektiği ile ilgili tespitlerin genel çerçevede de olsa yapıldığı bir eğitimi içermektedir.[21]

Diğer taraftan Ahilik eğitim sistemi, sadece belirli bir yaş kitlesine yönelik olmayıp farklı yaş ya da yetkinliklerdeki bireyleri tedrici olarak sisteme kabul eden ve sistemde tutan bir sistem özelliği taşımaktadır. Kendi iç yapısında yaş ve kıdeme göre ne tür eğitimlerin alınacağı ve hangi özellikleri kazanmaları gerektiğine ilişkin sınır ve gerekler belirlenmiştir. Deyim haline gelmiş "yediden yetmişe", belirli bir meslekte yetişmesini sağlayacak şekilde yedi-sekiz yaşlarından itibaren yamak olarak sisteme dahil olan bireyler tedrici olarak çırak, kalfa ve usta gibi kıdemleri elde etmesi doğrultusunda eğitim çalışmalarına devam etmektedirler. Aldıkları eğitimin işyerleri, tekke ve zaviyeler, farklı isimlerle anılan oda ve meclislerde devam ettiği de dikkate alındığında.[22]

20 Veysel Sönmez, *Program Geliştirmede Öğretmen Elkitabı* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2023); Mehmet Şişman, *Eğitime Giriş* (Ankara: Pegem Akademi Yayınevi, 2021).

21 Yusuf Ekinci, *Ahilik*, 10. baskı (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008); Rüştü Yeşil, Mehmet Kart ve Mustafa Aslanderen, *Ahilik ve Değer Eğitimi Modeli: ADEM* (Konya: Çizgi Yayınevi, 2020).

22 Yusuf Ekinci, *Ahilik*, 10. baskı (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008); Ali Yılmaz, *Ahilikte Din ve Ahlak Eğitimi* (Yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995); Aslanderen, Mustafa. 2016. *Esnaf ve Sanatkârların Ahilik Değerlerine Sahiplik Düzeylerinin Değerlendirilmesi (Kırşehir Örneği)*. Yüksek lisans tezi, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ahilik eğitim sisteminin, günümüzde öne çıkan her zaman ve her yerde eğitim ilkesine uygun olarak yapılandığı söylenebilir. Özetle Ahilik eğitim sistemi ya da modelinin, planlı ve plansız eğitimin birlikte yürütülebildiği karma eğitim modelinde olduğu söylenebilir.

Bunların dışında Ahilikte, günümüzdeki anlamı itibarıyla kadın ve erkeklerin birlikte aldığı eğitimi ifade eden "karma eğitim" yapısından farklı olarak kadınların da eğitilerek yetiştirilmeleri ve topluma katmadeğer üretebilmeleri için Bacıyan-ı Rum adı altında ayrı bir teşkilatlanmaya gidildiği belirtilmelidir. Ahi Evran'ın eşi Fatma Hatun bu kadın teşkilatının kurucusu olarak kabul edilmektedir.[23] (Demir, 2004; Erken, 2008). Buna göre Ahilik eğitiminin, kadınları da ihmal etmeyen ama her iki grubun da birbirinden bağımsız şekilde eğitilmeleri yönünde organize olmuş bir karma eğitim modelini barındırdığı söylenebilir.

Toplum Eğitimi Modelidir: Ahilik eğitim sistemi ve modelinin yapısal anlamda bir diğer karakteristik özelliği, onun bir toplum eğitimi modeli olmasıdır. Tarih boyunca bütün eğitim çalışmaları belirli bir insan kitlesine yönelik düzenlenmiştir. Bu kitlenin özellikleri, ihtiyaç ve beklentileri, eğitim çalışmalarının amacından modellenmesine kadar her unsurun biçimlenmesinde belirleyici rol oynar[24] (Akyüz, 2018; Erken, 2008). Modern dönemde ilk ya da ortaöğretim, çocuk ya da yetişkin eğitimi, birey ya da grup eğitimi gibi ifadelerde de bu durum kendini göstermektedir.

Ahilik eğitim sistemi, hedef kitlesinin çocuktan yetişkine toplumun her kesimine hitap eden bir toplum eğitimi modelini barındırmaktadır. Yukarıda ifade edildiği gibi günümüzde kapsayıcılık ifadesi olarak kullanılan 7'den 70'e deyimi de Ahilik eğitim sisteminin toplum eğitimi sistemi olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Ahilik teşkilatının karakteristik bir diğer özelliğinin mesleki örgütlenme olması, Ahilik eğitim modelinin de toplum eğitimi odaklı olduğu düşüncesini teyit etmektedir. Zira meslek ve mesleki yaşam, genel yaşamın psikolojik, toplumsal, siyasal, ekonomik, kültürel boyutlarını hem etkilemekte hem de

23 Veysi Erken, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli: Ahilik*, 4. baskı (Ankara: Berikan Yayınevi, 2008); Galip Demir, *Türk Kültürü Ahilik* (İstanbul: Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, 1998).

24 Mustafa Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi M.Ö.1000–M.S.2018*, 30. baskı (Ankara: Pegem Akademi Yayınevi, 2018); Veysi Erken, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli: Ahilik*, 4. baskı (Ankara: Berikan Yayınevi, 2008).

onlardan etkilenmektedir. Bir meslek insanı aynı zamanda bir müşteri, kimi insanlar için anne-baba ya da arkadaştır; toplumda dokunmadığı, doğrudan ve dolaylı etkilemediği bir kesim bulunmaz. Bu nedenle Ahilik eğitim modelinin, meslek aracılığıyla toplumun her kesimine ulaşan bir toplum eğitimi modeli özelliği taşıdığı söylenebilir.

Mesleki Eğitim Modelidir: Alanyazında Ahilik sistemi üzerinde yapılan çalışmaların önemli kısmında, Ahiliğin mesleki bir örgütlenme olduğunun vurgulandığı dikkati çekmektedir (Ekinci, 2008; Ceylan, 2012). Bununla birlikte kurgulanan sistemde yalnızca belirli meslek insanlarının bir araya gelip yardımlaşması ile sınırlı kalınmadığı; mesleklere insan seçimi, yetiştirilmesi, değerlendirilmesi gibi doğrudan eğitim ile ilgili birçok boyutu da kapsadığı belirtilmelidir. Bu durum, Ahilik sisteminin bir alt sistemi olarak Ahilik eğitim sisteminin önemli işlevlerinden birinin, esnaf ve sanatkarlık odağında ülke ya da toplumun ekonomik yaşamını biçimlendirmek, ilgili alanda üretim ve tüketime yön vermek ve düzen getirmek üzere insan kaynağını yetiştirmek ve istihdam etmek olduğu; bu nedenle bir meslek eğitimi modelini barındırdığı söylenebilir.

Sivil Eğitim Modelidir: Okullar birey ve toplumun eğitiminden doğrudan sorumlu kurumlar olarak kabul edilse de tarih boyunca eğitim çalışmaları sadece okullarla sınırlı kalmamıştır. Okulların dışında aile ve toplumda da yaşam boyunca bireyler eğitim almaktadırlar. Bunun yanı sıra, özellikle son üç yüz yıl içerisinde öne çıkan demokrasi, insan hakları, sivilleşme gibi kavramlar ile her zaman ve her yerde eğitim gibi ilkeler, eğitim çalışmaları konusunda başka kurumsal yapıların da öne çıkmasını beraberinde getirmiştir.[25] Sivil toplum kuruluşlarının (STK), bu kurum ve kuruluşların başında geldiği söylenebilir.

STK'lar, kamu özelliği taşımayan ve tamamen sivil irade ve isteğe göre biçimlenip kendine özgü belirlediği amaçlar doğrultusunda sivil bireyler tarafından faaliyet üreten oluşumlardır.[26] Sadece eğitim odaklı ve amaçlı oluşturu-

25 Lutz Hoff and Anne Hickling-Hudson, "The Role of International Non-governmental Organisations in Promoting Adult Education for Social Change: A Research Agenda," *International Journal of Educational Development* 31 (2011): 187–195; Elsie Rockwell and Eugenia Roldan Vera, "State Governance and Civil Society in Education: Revisiting the Relationship," *Paedagogica Historica* 49, no. 1 (2013): 1–16.

26 Lutz Hoff and Anne Hickling-Hudson, "The Role of International Non-governmental Organisations in Promoting Adult Education for Social Change: A Research Agenda," *International Journal of Educational Development* 31 (2011): 187–195; Elsie Rockwell and Eugenia Roldan Vera, "State Governance and Civil Society in Education: Revisiting the Relationship," *Paedagogica Historica* 49, no. 1 (2013): 1–16.

lan STK'ların yanı sıra, diğer STK'lar için de kendi amaç ve yapıları doğrultusunda insan kaynağına ihtiyaç duymaları, STK-eğitim ilişkisini yansıtmak için yeterlidir denilebilir. Başka bir ifade ile eğitim çalışmalarından bağımsız ve ona ihtiyaç duymayan bir STK düşünülemeyeceği söylenebilir.

Ahilik sisteminin somutlaştığı amaç, yapı, işleyiş ve faaliyet üretme tarzı dikkate alındığında Ahilik Teşkilatının bir STK olduğu belirtilmelidir. Ahilik teşkilatı tarafından yapılan eğitim çalışmalarının, okullar gibi örgün eğitim çalışmalarından farklı olarak sivil bir eğitim anlayışını yansıttığı söylenebilir. Yapılan eğitim faaliyetlerinin ekonomik alt yapısı; zaman, mekân, amaç, içerik ve süreç planlaması; uygulanması ve denetlenip değerlendirilmesi devlet tarafından değil, Ahilik teşkilatı yönetimi ve gönüllüleri tarafından yapılır.[27] Buna göre Ahilik sistemi eğitim modelinin yapısal anlamda karakteristik özelliklerinin birinin de STK mantığına dayalı sivil bir eğitim olduğu söylenebilir.

Ahilik sisteminin kendi insan kaynağını yetiştirme/üretme çerçevesinde eğitim modelinin başarısının ardında yatan önemli etkenlerden biri de sivil eğitim mantığına uygun yapılanmasıdır denilebilir. Zira sivil toplum kuruluşlarının devletin ulaşamadığı kesimlere ulaşabilme, ulaştığı kesimlere destek olabilme, gönüllü insanlarla faaliyetlerini yürütme, toplumun içinde ve ihtiyaçlara göre hızlı pozisyon olabilme gibi birçok artı özelliğe sahip olduğu alanyazında sıklıkla dile getirilmektedir.[28]

Tasavvufi Boyutu Olan Bir Eğitim Modelidir: Ahilik, diğer öne çıkan diğer yönlerinin yanı sıra tasavvufi boyutu olan bir teşkilat özelliği taşımaktadır. Farklı bilim insanı ve araştırmacıların tespitlerinden de yola çıkan Akpınar[29], Ahiliğin temelinde tasavvufi bir evren ve insan anlayışının mevcut olduğunu; özü ve esası itibarıyla edep, fazilet ve ahlaktan oluşan, insanı bütün yönleriyle ele alan bir mektep olarak itici gücünü tasavvufi ahlaktan aldığını ifade etmek-

27 Yusuf Ekinci, *Ahilik*, 10. baskı (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008); Ali Yılmaz, *Ahilikte Din ve Ahlak Eğitimi* (Yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995); Rüştü Yeşil ve Mehmet Kart, "Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik," *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7, no. 3 (2018): 161–177.

28 Fatih Balkaya, "Yeni Toplumsal Hareketler, Sivil Toplum ve Müzakereci Demokrasi," *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2, no. 4 (2015): 65–76; Karen Mundy, "From NGOs to CSOs: Social Citizenship, Civil Society and 'Education for All' – An Agenda for Further Research," *Current Issues in Comparative Education* 10, no. 1/2 (2008): 32–40.

29 Hüseyin Akpınar, "Tasavvufi Bir Kurum Olan Ahilikte Mûsiki," *İstem*, no. 13 (2009): 125–131.

tedir. Benzer şekilde Çakmak[30] de Anadolu'daki Türklere has özellikleri bulunan orijinal bir müessese olarak Ahiliğin ahlak tüzüğünü fütüvvetnamelerin oluşturduğunu; bu tüzükteki kuralların kapsamı itibarıyla tasavvufi bir bakışın ürünü olduğunu vurgulamıştır. Alanyazında[31] sıklıkla ifade edildiği üzere Ahi Evran'ında bir Ahi Şeyhi olması, Ahi Şeyhi makamının teşkilatta en üst makam olarak nitelenmesi ve özellikle tasavvuftaki insan-ı kâmil tanımlaması ile Ahi tipi insan özellikleri arasındaki çok yakın ilişki de Ahiliğin tasavvufî yönü de olan bir teşkilat olduğunun göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu nedenle Ahilik eğitim modeline renk veren önemli bir yönün de tasavvuf ve tasavvufi eğitim olduğu söylenebilir.

Son olarak, her ne kadar günümüzdeki anlamı itibarıyla tam olarak olmasa da Ahilik Eğitim modelinin uluslararası bir eğitim modeli olduğu da söylenebilir. Zira Ahilik teşkilatının, sadece belirli ve dar bir coğrafyada değil farklı dinlerin, kültürlerin, etnik yapıların yaşadığı çok geniş bir coğrafyada organize olmuş bir teşkilat olduğu söylenebilir. Anadolu coğrafyası odaklı olsa da Kafkaslardan Balkanlara, Afrika Kıtasından Ortadoğu coğrafyasına kadar çok geniş bir coğrafyada yapılanmış teşkilat özelliği taşımaktadır. Zira kullanılan terminoloji, kültür ve değer ortaklıkları ile teşkilatlanma ve faaliyet üretme tarzlarındaki benzerlikler konusunda alanyazındaki tespitlerin, bu değerlendirmeyi teyit eder nitelikte olduğu söylenebilir.[32]

Döneminin ulaşım şartları ve teknolojileri dikkate alındığında bu kadar geniş bir coğrafyada yapılanmış olması, Ahilik teşkilatı ve eğitim çalışmaları açısından önemli bir başarı olarak değerlendirilebilir. Dahası, diğer faaliyetleriyle birlikte eğitim faaliyetlerinin de bu geniş coğrafyaya yayılmış olması ve genel anlamda eğitim birliği tesis edebilmiş olmasının büyük bir başarı olduğu söylenebilir.

---

30 Muharrem Çakmak, "Ahiliğin Tasavvufi Temelleri ve Ahilik-Fütüvvet İlişkisi," *Hikmet Yurdu Dergisi* 7, no. 13 (2014): 143–158.

31 Vahit Göktaş, "Ahilik ve Tasavvuf'taki Bazı Müşterek Ahlakî Ögeler," in *Uluslararası Ahilik Sempozyumu*, ed. Ali Çavuşoğlu, 107–124 (Kayseri, 2011); Öncel Demirdaş, "Ahîlik ve Tasavvuf: Anadolu'daki Ahlakî ve Sosyal Yapıların Karşılaştırmalı Analizi," *Sufiyye* 18 (2025): 27–55; Kazım Ceylan, *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem* (Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012).

32 Mehmet Fatih Köksal, *Ahi Evran ve Ahilik*, 2. baskı (Kırşehir: Kırşehir Valiliği Kültür Hizmeti, 2008); Galip Demir, *Türk Kültürü Ahilik* (İstanbul: Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, 1998); Yusuf Ekinci, *Ahilik*, 10. baskı (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008).

2.2. Ahilik Eğitim Modeli Yapı Bileşenlerinin Organizasyonuna İlişkin Bulgular

Organizasyon yapısındaki bileşenlerin neye göre ve nasıl bir araya getirildiği; kısaca organize ediliş biçimi sistem ya da modelleri karakterize eden önemli bir özelliğini ifade eder.[33] Ahilik sisteminin kendine özgü bileşenleri ve organizasyon biçimi ile birtakım karakteristik özellikler taşıdığı söylenebilir. Günümüzde yapılmaya çalışılan eğitim modellemelerinde yararlanılmak üzere Ahilik modelindeki organizasyon şekli ve ilişkiler ağına ilişkin bazı tespitlerin yapılmasının yararlı olacağı düşünülmektedir.

Ahilik sistemindeki her bir alt sistem, kendi içinde birtakım bileşenleri ve aralarındaki etkileşim ağını içermektedir.[34] Bununla birlikte hepsinin odaklandığı ana bileşenin insan olduğu söylenebilir. Bu nedenle sistemi inşa eden, yürüten ve geliştiren insanın yetişmesinin, sistemin geleceği ve işlevlerini yerine getirebilmesi açısından en önemli boyutunu oluşturduğu söylenebilir. Diğer bir ifade ile insan yetiştirme düzenini ifade eden eğitim alt sisteminin organizasyon tarzına ilişkin karakteristik özellikler, bir bütün olarak Ahilik sistem ve modelini özgün kılan en önemli boyutunu oluşturduğu söylenebilir.

Ahilik Eğitim Modeli, Türk Kültürü ve İslam İnancını Referans Alan Bir Modellemedir: Her sistem ve model, arka planındaki dünya görüşüne (paradigma/bakış açısı) göre inşa olur, biçimlenir ve işlev görür. Ekonomik sistemler ekonomiye, siyasal sistem siyasete ilişkin birtakım paradigmalara (bakış açılarına) göre pozisyon alır, biçimlenir ve işlev görür. Benzer şekilde insan yetiştirme düzenini ifade eden eğitim sistem ve modelleri de yetiştirilmek istenilen ideal insan tipini tanımlayan paradigmalara göre biçimlenir ve işlev görür. Paradigmaların odaklandığı kavram ve değerlere yüklenen anlamlar, bakış açılarını yansıtırlar.

Diğer taraftan uygulanmak ve başarıyı elde etmek üzere geliştirilecek eğitim modelinde sosyo-kültürel genetiğe uygunluğun tesis edilmesi önemsenmelidir.[35] Sosyo-kültürel genetik yapının öncelikle değerlerle ilgili olduğu

33 Veysel Sönmez, *Program Geliştirmede Öğretmen Elkitabı* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2023).

34 Kazım Ceylan, *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem* (Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012); Yusuf Ekinci, *Ahilik*, 10. baskı (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008).

35 Rüştü Yeşil, Mehmet Kart ve Mustafa Aslanderen, *Ahilik ve Değer Eğitimi Modeli: ADEM* (Konya: Çizgi Yayınevi, 2020); Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), *Yeni Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli*, accessed August 5, 2025, https://tymm.meb.gov.tr/.

belirtilmelidir.[36] Zira değerler, hem bireylerin tercih ve yönelişleri ile tutum ve davranışlarını belirleyen hem de bireyleri birbirine bağlayarak toplumu inşa eden; bireye insan ve topluluğa toplum vasfı kazandıran; aynı zamanda diğer toplumlardan ayıran bileşendir.[37]

Ahilik değerleri ile uygulandığı toplumun değerlerinin ortaklığı önemli ölçüde kaynak ortaklığından kaynaklanmaktadır. Ahilik sisteminin başarısında bu değer ortaklığının önemli bir etkisinin olduğu söylenebilir. Bu nedenle Ahilik ve uygulandığı toplumun değerlerini hangi kaynaktan aldığına ilişkin tespitlerin yapılması yararlı olacaktır.

Ahilik sistemi ve eğitim modelinin dayanağını, Türk kültürünün gelenekleri ile İslam dininin inanç ve yaşayış esasları oluşturmaktadır.[38] Ahilik, sünnî tasavvuf anlayışının temellenmesine önemli katkılar sunan Sühreverdi'nin teşkilatlandırdığı Fütüvvet teşkilatına dayanır. O dönemlerde İslam inancı temelinde kaleme alınan Fütüvvetnamaler Ahilik sisteminin Anayasası niteliğindedir. Diğer taraftan İslam inancının Türk kültürü tarafından ve dönemin şartları içinde yorumlanmış bir tarzı barındırdığı da belirtilmelidir.[39] Buna göre Ahilik sisteminin paradigmasının, Türk kültüründe hayat bulan İslam inancı olduğu söylenebilir.

Ahilik sistem ve modellerinin amacı, yapısı, organizasyon şekli, işlevi ve uygulamalarına kadar her boyutu, İslam din ve inancının insana ve ya-

36 Brigitte Beill, *İyi Çocuk, Zor Çocuk: Doğru Davranışlar Çocuklara Nasıl Kazandırılır?*, trans. C. Yorulmaz (Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2003); Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000).

37 Mehmet Yazıcı, "Değerler ve Toplumsal Yapıda Sosyal Değerlerin Yeri," *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1, no. 24 (2014): 209–223; Battal Göldağ, *Orta Öğretim Kurumlarında Okul Kültürü Yoluyla Değerler Eğitimi* (Doktora tezi, İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2015); Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000).

38 Kazım Ceylan, *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem* (Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012); Veysi Erken, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli: Ahilik*, 4. baskı (Ankara: Berikan Yayınevi, 2008); Adnan Gülerman ve Sevda Taştekil, *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri* (Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 1993).

39 Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi M.Ö.1000–M.S.2018*, 30. baskı (Ankara: Pegem Akademi Yayınevi, 2018); Kazım Ceylan, *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem* (Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012); Türkiye Diyanet Vakfı, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, erişim 5 Ağustos 2025, https://islamansiklopedisi.org.tr/suhreverdi-sehabeddin.

şama ilişkin çizdiği sınırlar ile insan, ilim, meslek, kulluk, dünya ve ahiret gibi kavram ve değerlere yüklediği anlamlara göre belirlenmiştir denilebilir. Ceylan (2012)[40], Ahilik sisteminin temel felsefesini (paradigmasını); fedakârlık, dostluk, yardımlaşma, komşuluk, cömertlik, kardeşlik gibi toplumsal ve ekonomik yaşamı biçimlendiren değerler oluşturduğunu vurgulamaktadır. Yeşil, Kart ve Aslanderen (2020)[41], alanyazında Ahilik değerleri üzerine yapılmış çalışmaları inceledikten sonra Ahilikte öne çıkan değerleri insan sevgisi, gençlik, kardeşlik, sır saklama, cömertlik, tevazu, kanaat, misafirperverlik, yardımlaşma, ahlak, eğitim, sanat, ilim, Ahiliğe kabul, sır saklama şeklinde sıralamışlar; Ahilik eğitimi modelinin değer odaklı bir eğitim modeli olduğunu ifade etmişlerdir. Bu yönüyle Ahilik sistem ve modellerinin değer odaklı bir yapılanma olduğu; kendi değerleri nedeniyle de günümüzde popüler olan demokratik, kapitalist, sosyalist, liberal, humanist vb. paradigmalardan farklı bir paradigmaya dayandığı ve bu yönüyle de farklı bir modelleme mantığı ortaya koyduğu söylenebilir.

Ahilik Eğitim Modelinin Odak Kavram ve Değerlerden Biri Kardeşliktir: Türk kültürü ve İslam inancını referans alan Ahilik sisteminin odağındaki kavram ve değerlerden birini kardeşlik oluşturmaktadır. Bir bütün olarak sisteme ve ortaya çıkan teşkilata "Ahi" isminin verilmiş olması bunun somut göstergesi olarak değerlendirilebilir. Zira Arapça bir kelime olan "Ahi" kelimesi, "kardeş, kardeşim" anlamına gelmektedir.[42] (Çağatay, 1990). Ahi kelimesinin ötesinde alanyazında "yol kardeşliği" kavramının Ahilik sistemi içerisinde kavramsallaşmış bir role karşılık gelmesi de kardeşliğin Ahilik değerler sistemindeki konumu açısından bir gösterge olarak değerlendirilebilir. Ceylan'a (2012)[43] göre Ahilik sistemi gerçekte bir kardeşlik projesidir. İnsanlarla ilişkilerin kardeşlik hukukuna göre düzenlenmesinin, toplumda barış, güven ve huzurun tesis edilmesine önemli bir katkısı olduğu söylenebilir.

Ahilik Eğitim Modelinin Odak Kavram ve Değerlerinden Biri Meslektir: Dünyadaki ve Türkiye'deki eğitim sistemleri incelendiğinde nitelikli insan ye-

40 Kazım Ceylan, *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem* (Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012).

41 Rüştü Yeşil, Mehmet Kart ve Mustafa Aslanderen, *Ahilik ve Değer Eğitimi Modeli: ADEM* (Konya: Çizgi Yayınevi, 2020).

42 Neşet Çağatay, *Ahilik Nedir?* (Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, 1990).

43 Kazım Ceylan, *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem* (Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012).

tiştirme amacının ortak bir amaç olarak ifade edildiği dikkati çekmektedir. Diğer taraftan tüm sistem açısından önemli bir kavram olarak ele alınan "nitelikli" kavramı, temel eğitim, ortaöğretim, yüksek öğretim ya da öğretmen, mühendis, hukuk insanı ya da bilim insanı yetiştirme alanlar için özel olarak tanımlanmaya çalışıldığı da belirtilmelidir. Bir ara (alt) sistem olarak meslek insanı yetiştirme sistemi için de bu kavramın önemsenip özel olarak tanımlandığı söylenebilir.

TDK Sözlüğü'nde (2020)[44] meslek, "Belli bir eğitim ile kazanılan, sistemli bilgi ve becerilere dayalı, insanlara yararlı mal üretmek, hizmet vermek ve karşılığında para kazanmak için yapılan, kuralları belirlenmiş iş, uğraş" olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte mesleğin yalnızca para kazanmak ve bazı biyolojik ihtiyaçları gidermekle sınırlı olmadığı belirtilmelidir.

Meslek kavramının tanımında öne çıkarılan özellikler önemli olmakla birlikte meslek insanlarının bir takım bilgi, duygu ve becerilerle donatılarak kendilerine, ülke ya da toplumuna, ihtiyaçlar doğrultusunda katma değerler üreten bireyler olmaları önemlidir. Bu nedenle mesleki eğitim, sadece mesleki yeterlikle donanmış bir bireyi değil, bu yeterlikleri nerede, nasıl ve niçin kullanacağı ile ilgili sorulara da cevaplar verebilen bir insan yetiştirmeyi kapsadığı söylenebilir. Başka bir ifade ile mesleki eğitim ya da meslek insanı yetiştirme, kendi başına bir sistem olmayıp genel insan yetiştirme sisteminin bir alt sistemini ifade etmektedir.

Ahilik sistemi ve teşkilatının en baskın ve karakteristik özelliklerinden biri, mesleki bir örgütlenme olmasıdır.[45] Ancak meslek kavram ya da değeri, paradigmasını oluşturan Türk kültürü ve İslam inancının değerler sistemine göre biçimlenmesi nedeniyle Ahilik sitem ve modelinin, diğer paradigmalara (kapitalizm, sosyalizm, pragmatizm, hümanizm vb) göre yapılan modellemelerden farklı olduğu belirtilmelidir.

Bir insan ya da toplum için "meslek nedir? Hangi çalışma alanları meslek olarak kabul edilebilir? Meslek için standartlar, sınırlar ve yeterlikler nedir? Meslekler niçin yapılır? Meslek insanının temel vasıfları, öncelikleri, mesleki ve kişilik özellikleri nedir, neleri kapsar?" gibi daha onlarca soruya verilecek cevaplar, referans alınan paradigmaya göre farklılaşır. Bu ve benzeri sorulara cevap verirken İslam dini ve Türk kültürü referans alması nedeniyle Ahilik

---

44 Türk Dil Kurumu, *Büyük Türkçe Sözlük*, erişim 25 Nisan 2020, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts.

45 Yusuf Ekinci, *Ahilik*, 10. baskı (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008); Kazım Ceylan, *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem* (Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012).

eğitim sistemi ve modelinin diğerlerinden farklılaştığı söylenebilir. Zira bu cevaplar bireysel ve toplumsal algıyı ve değer dünyasının farklılaşmasına neden olmaktadır.

Ahilikteki mesleki eğitim çatısı altında sadece mesleki bilgi, duygu ve becerilerin kazandırılmasıyla yetinilmeyip yaşamın farklı boyutlarında bireylere gerekli olan bilgi, duygu ve becerilerin eğitiminin de yapılması bu bakış açısının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Ahilik eğitim sisteminin; ahlaki ve dini eğitim, zihin eğitimi, askeri eğitim ve mesleki eğitim olmak üzere farklı eğitim türlerini barındırması bu değerlendirmeyi teyit eder niteliktedir.[46] Buna göre Ahilik eğitim sistemi kapsamında meslek eğitiminin, genel insan yetiştirme düzeni açısından uygun bir zemin olarak değerlendirildiği söylenebilir. Başka bir ifade ile Ahilik eğitim sisteminde meslek üzerinden insan yetiştirmeye odaklanılmıştır denilebilir. Nitekim Gülerman ve Taştekil (1993)[47] ve Demir (1998)[48], Ahilik eğitim sisteminde meslek eğitimi öncelendiğini; buna karşılık meslek insanı olmak için psikolojik, sosyal, ekonomik gerekler de dikkate alınarak mesleki yeterliklerin dışında da meslek insanlarına farklı özellikler kazandırılmaya çalışıldığını ifade etmektedirler.

Bu karakteristik özelliğin gerçekte ayrı bir özgünlüğü barındırdığı söylenebilir. Ahilikte meslek ya da meslek öğrenmenin kendi başına bir amaç olarak ele alınmadığı; daha kapsamlı perspektiften insan olmak ve insan yetiştirmek için bir araç olarak değerlendirildiği söylenebilir. Buna göre Ahilik eğitim sistem ya da modeli, "meslek için eğitim"den farklı olarak "meslek aracılığı ile eğitim/insan yetiştirme" olgusunu öne çıkarmış olarak değerlendirilebilir. Zira Ahilerin, Osmanlı ordusunun yaptığı fetihler önce ya da sonrasında Müslüman Türk kültürünü tanıtma ve benimsetme amacıyla bu coğrafyalarda faaliyet yürüttükleri kaynaklarda sıklıkla ifade edilmektedir.[49]

---

46 Rüştü Yeşil, Mehmet Kart ve Mustafa Aslanderen, *Ahilik ve Değer Eğitimi Modeli: ADEM* (Konya: Çizgi Yayınevi, 2020); Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi M.Ö.1000–M.S.2018*, 30. baskı (Ankara: Pegem Akademi Yayınevi, 2018); Mehmet Fatih Köksal, *Ahi Evran ve Ahilik*, 2. baskı (Kırşehir: Kırşehir Valiliği Kültür Hizmeti, 2008).

47 Adnan Gülerman ve Sevda Taştekil, *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri* (Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 1993).

48 Galip Demir, *Türk Kültürü Ahilik* (İstanbul: Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, 1998).

49 Kazım Ceylan, *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem* (Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012); Mehmet Fatih Köksal, *Ahi Evran ve Ahilik*, 2. baskı (Kırşehir: Kırşehir Valiliği Kültür Hizmeti, 2008); Galip Demir, *Türk Kültürü Ahilik* (İstanbul: Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfi Yayınları, 1998); Yusuf Ekinci, *Ahilik*, 10. baskı (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008).

Ahilik Eğitim Modeli Ahi Tipi İnsanı Yetiştirmeyi Amaçlamıştır: Genel anlamda eğitim sistemleri ya da modellerinin karakteristik özelliklerinden biri, amaçlı bir yapıyı ifade etmeleridir. Zira sistem, belirli bir amaca ulaşabilmek için bileşenlerin organize edilmiş halini yansıtır.[50] Sistemler açısından bileşenlerin organize edilmesinde en belirleyici değişken amaçlardır. Diğer taraftan amaç; sistem ya da modellerin arka planındaki paradigmaların tanım ve değerlerini yansıtan bakış açısını ifade ederler. Başka bir ifade ile amaçlar, arka plandaki paradigmaların somut göstergelerini barındırırlar.

Diğer taraftan sistem ya da modeller açısından amaçlar, kendileri de bir bileşen olsa da diğer bileşenlerden farklı olarak organize olma ve tutarlık sağlamada temel unsurlardır. Sistem ve model mantığı açısından amaçların en önemli işlevinin, diğer bileşenlere ve aralarındaki organize olma biçimine yön vermesi ve böylelikle tutarlığı sağlamak olduğu söylenebilir.[51] Bununla birlikte amacın ne olduğu, kim ya da kimler tarafından neye göre ve nasıl belirlendiği, neyin öncelendiği ve nasıl sistematize edildiği önemli olduğu belirtilmelidir. Zira sistemler ve modeller buna göre kendilerine özel karakteristik bir yapı kazanmaktadırlar.

Ahilik eğitim sisteminin karakteristik özelliklerinden biri, "insan-ı kâmil" kavramı ile özetlenen değerlerle donanmış insan tipini yetiştirmeyi amaçlamasıdır. Alanyazında Ahilik değerleri olarak öne çıkan ve insan-ı kamili tanımlayan değerlerin neler olduğu ve nasıl kazandırıldığı ile ilgili tespitler yapılmaya çalışılmış; Ahilik eğitim modelinin değer odaklı bir eğitim modeli olduğu vurgulanmıştır.[52] (Yeşil, Kart ve Aslanderen, 2020; Ekici, 2008).

Diğer taraftan Ahilik sistemine can veren ve odağına yerleştirdiği insan tipinin "Ahi tipi insan" olduğu belirtilmelidir. Bu çerçevede insan yetiştirme düzeni olarak Ahilik eğitim modelinin de temel amacının, insan-ı kâmil bağlamında tanımladığı Ahi tipi insanı yetiştirmek olduğu söylenebilir. Alanyazında Ahi tipi insan özelliklerini ele alan birçok çalışma bulunduğu dikkati çekmektedir.[53] (Ceylan, 2023; Yeşil ve Kart, 2018; Gülerman ve Taştekil, 1993).

---

50 Veysel Sönmez, *Program Geliştirmede Öğretmen Elkitabı* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2023).

51 Veysel Sönmez, *Program Geliştirmede Öğretmen Elkitabı* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2023).

52 Yusuf Ekinci, *Ahilik*, 10. baskı (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008); Rüştü Yeşil, Mehmet Kart ve Mustafa Aslanderen, *Ahilik ve Değer Eğitimi Modeli: ADEM* (Konya: Çizgi Yayınevi, 2020).

53 Kazım Ceylan, *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem* (Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012); Rüştü Yeşil ve Mehmet Kart, "Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik," *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7, no. 3 (2018): 161–177; Adnan Gülerman ve Sevda Taştekil, *Ahi Teşkilatının Türk Top-*

İnsan-ı kamil; akl-ı selim, kalb-i selim, zevk-i selim ve beden-i selim sahibi bireyi ifade etmektedir.[54] (Erken, 2008; Ekinci, 2008). Buna göre Ahilikteki model insanın; zihin, kalp, beden ve ruh bileşenlerini "İslam" kavramıyla aynı kökten gelen "selim" kavramın sentezlenmesi ile oluştuğu; böylelikle de bütüncül bir insan tanımlamasına ulaşıldığı söylenebilir.

Arapçada "selim"; sağlam, güvenli veya emniyetli anlamlarına gelmektedir. Bu isim, genellikle sağlam ve güvenilir kişilikleri tanımlamak için kullanılır. Arap kültüründe, "Selim" ismi, huzur ve güvenlik arayışını ifade eden bir isim olarak kabul edilir. "Selim" ismini taşıyan kişiler genellikle huzurlu, güvenilir ve dengeli kişilikleriyle; çevrelerine güven ve rahatlık sağlamalarıyla tanınırlar. Sosyal ilişkilerinde samimi ve dürüsttürler. İçsel olarak huzurlu ve dengeli olabilirler, bu da çevrelerinde olumlu bir etki sağlar.[55]

Diğer taraftan, Ahilik teşkilatı açısından "insan-ı kâmil"in ötesinde, bir meslek insanı olarak "Ahi tipi insan" tanımlamasının ortaya çıktığı söylenebilir. Ahi tipi insan, bir meslek sahibi olan insan-ı kamili tanımlamaktadır. Bu ayrı tanımın ardında, Ahilik teşkilatının bir meslek teşkilatı olması ve odağında yer alan kavram ve değerlerden birinin meslek olmasının yattığı söylenebilir. Ahi tipi insanın; esnaf ve sanatkarlık kapsamındaki bir mesleği, kâmil insanın taşıdığı değer ve özellikler doğrultusunda icra eden insanı temsil ettiği söylenebilir.

Alanyazında, Ahilik eğitim modelinin karakteristik insan tipi olan Ahi tipi insanın kâmil insan özelliklerine ek olarak.[56]

- Bencillikten uzak, çalışkan, sorumluluk sahibi, dürüst, paylaşımcı, erdemli, başkalarını düşünen, cömert, misafirperver, kusurları örten, kalp kırmayan, barışçıl, merhametli,
- Helal kazanç ve ilim sahibi, cömert,
- Gönlü, kapısı ve eli açık; gözü kapalı, dili ve beli bağlı,

lumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri (Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 1993).

54 Veysi Erken, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli: Ahilik*, 4. baskı (Ankara: Berikan Yayınevi, 2008); Yusuf Ekinci, *Ahilik*, 10. baskı (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008).

55 URL-1. "Selim İsminin Anlamı Nedir, Kökeni ve Özellikleri," accessed August 5, 2025, https://sfk.istanbul.edu.tr/selim-isminin-anlami-nedir-kokeni-ve-ozellikleri.

56 Kazım Ceylan, *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem* (Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012); Rüştü Yeşil ve Mehmet Kart, "Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik," *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7, no. 3 (2018): 161–177.

- Sanat ve üretim ile uğraştığı için tüketerek ülke ya da topluma yük olan değil üreterek katma değer oluşturan,
- Ekonomik, mesleki ve sosyal yaşamda gerçekleşen gelişmelerin ve yeniliklerin etkisiyle savrulan ve uyum sorunu yaşayan değil, gelişim ve değişimleri başlatan ve yönlendiren,
- Özellikle emekli olduklarında meslek büyüklerini topluma bir yük olarak değil, usta ve duayen kabul ederek tecrübe ve birikimleri nedeniyle saygıda kusur etmeyen; dahası bu tecrübeleri insan yetiştirme sürecinde toplumsal ve mesleki hafızanın aktarım vasıtası olarak değerlendiren bireyler olduğu ifade edilmektedir.

Buna göre Ahilik eğitim modelinin, kâmil insanın değer ve özellikleri ile mesleki yaşamda müşahhaslaşmış tipi olan Ahi tipi insanı yetiştirmesi hedeflediği için günümüzdeki mesleki yaşamın karakteristik insan tiplemelerini ifade eden sosyalist, kapitalist, liberal hümanist, pragmatist vb. meslek insanlarını yetiştirmeye yönelen modellerden farklılaşarak özgünlük kazandığı söylenebilir.

Ahilik Sistemi ve Eğitim Modeli Bir İhtiyaç Ürünü Doğmuştur: Ahilik sistemi, ortaya çıktığı dönem itibarıyla siyasal, ekonomik ve toplumsal ihtiyaçların giderilmesi amacıyla ortaya çıkmış bir sistem özelliği taşımaktadır. Ahilik teşkilatının kurulması, Müslüman Türklerin Anadolu'ya girişi ve orayı vatanlaştırma döneminin başlarına denk gelmektedir. Dönemin güçlü bir devleti olan Doğru Roma İmparatorluğu ve Hristiyan halk ile doğrudan ve çok yönlü (askeri ve sivil) bir mücadele dönemi yaşanmaktaydı. Bu yeni topraklarda hem yerleşik halkın gönlünü kazanmak hem de ekonomik bir güç haline gelmek önemliydi.[57] Ahilik Teşkilatının hem ekonomik hem de gönül insanlarının tasavvuf hareketi olma özelliği ile meslek insanlarını organize ederek bu mücadelede önemli bir rol üstlendiği söylenebilir.

Meslek odaklı bir yapılanmaya gitmek; ekonomik bir güç haline gelme, yerleşik Hristiyan halkın ihtiyaçlarını görerek gönüllerine girme ve İslam dininin iş ve çalışma ahlakını tanıtarak sempati oluşturma gibi birçok avantajı sağlayabilecek özgün ve işlevsel bir strateji olarak değerlendirilebilir. Buna göre Ahilik Teşkilatının, dönemin öncelikle siyasal, sosyal, ekonomik, mesle-

57 Kazım Ceylan, *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem* (Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012); Neşet Çağatay, *Ahilik Nedir?* (Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, 1990); Galip Demir, *Türk Kültürü Ahilik* (İstanbul: Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, 1998).

ki ihtiyaçlarının bir sonucu olarak kurulduğu; amaç, kapsam, yapı ve işleyişi itibarıyla bu ihtiyaçları giderme doğrultusunda teşkilatlanıp faaliyet ürettikleri söylenebilir.

Bu teşkilatlanma çerçevesinde;

- Her bir üyesine bir meslek kazandırma,
- Savaş durumunda kendilerini koruyabilecek kadar savaşçılık yeterlikleri kazandırma,
- Ekonomik güç temin etmek ve devamlılığı sağlamak üzere fon oluşturmak,
- Üyelerin aidiyetini geliştirmek üzere kardeşlik ve yardımlaşma gibi bireylerin birbirine ve teşkilata bağını güçlendirecek değerleri kurumsal işleyişin odağına yerleştirmek,
- Genel ve mesleki ahlak değerlerinin kurumsal değerlere dönüştürülmesi,
- Üyelerinin tüketerek çevresine yük olan değil üreterek toplumun yükünü çeken bireyler haline gelmelerini sağlamak

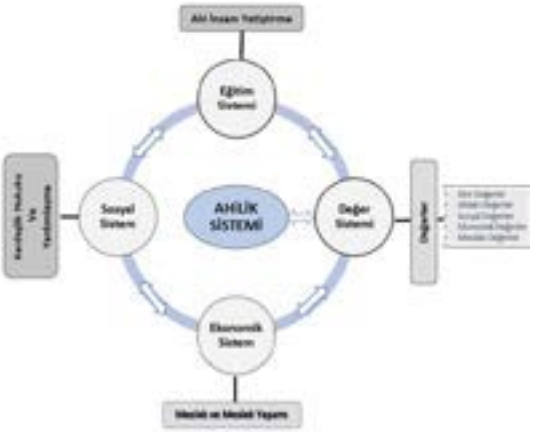
yoluyla; dönemin bireysel, toplumsal, siyasal, ekonomik, mesleki ihtiyaçları ile İslam inancının gereklerinin karşılanmasına odaklanıldığı belirtilmelidir. Buna göre Ahilik sistemi ve teşkilatlanmasının başarısının ardında yatan en önemli nedenlerden biri, ihtiyaç ve çözüm odaklı yapılanmasıdır denilebilir.

Bu ihtiyaçları gidermeye odaklanan bir sistem kurmanın ötesinde tüm bunları düşünen, bu doğrultuda stratejiler üreten, sisteme hayat veren insan kaynağını oluşturabilmek çok daha önemlidir. Bu insan kaynağının yetişmesi için sistem içinde bir alt sistem olarak Ahilik eğitim sisteminin oluşturulması, genel sistemle uyumlu bir modellemeye gidilmesinin çok daha stratejik bir adım olarak değerlendirilebilir. Bu ihtiyaçların tamamını karşılamak üzere mesleki, ahlaki ve dini, zihni ve askeri eğitim alt boyutlarının oluşturulması; bilgi, duygu ve becerilerin tamamını kapsayacak şekilde değer odaklı yapılanması yönüyle Ahilik eğitimi sistem ve modelinin tam olarak ihtiyaç referanslı olduğu söylenebilir. İhtiyaçların esas alınması ve giderilmesine yönelik içerik oluşturulmasının ise Ahilik eğitim sistemi ve modelinin en önemli başarı nedenlerinden biri olarak görülebilir.

Ahilik Sistemi ve Eğitim Modeli Bütünlük İlkesine Uygun Yapılanmıştır: İnsanın ve hayatın bütün olması, eğitimin de bütün ve bütünleştirici olmasını gerektirir. Genel olarak Ahilik sisteminin altında ekonomik, toplumsal, meslek, eğitim gibi alt sistemleri içerecek şekilde kurgulanması, bu bakış açısının

bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Benzer şekilde Ahilik eğitim sistem ve modeli de bu bütünlüğü kendi bünyesinde sağlayabilmiştir. Buna göre Ahilik sisteminin hem genelinin hem de eğitim alt sisteminin sistem yaklaşımı içerisinde yapılandığı ve faaliyet ürettiği söylenebilir.

Ahilik sisteminin bu bütünsellik görünümü Şekil 1'deki gibi özetlenebilir:



Şekil 1. Ahilik Sistemi ve Alt Sistemleri

Ahilik eğitim sisteminin; hem Ahilik sisteminin diğer alt sistemleri ile (ekonomik, toplumsal, değer sistemleri) hem de kendi bünyesindeki farklı eğitim boyutlarını (zihinsel, askeri, bedensel, değer ve meslekî beceriler eğitimi) birlikte içermesi ve tutarlığı sağlaması, bu bütünselliğin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Diğer taraftan bu eğitim tür ve alanlarının, bir taraftan hayatın bütünlüğünü diğer taraftan da insanın zihin, duygu, beden ve ruh bütünlüğünü sağlayacak şekilde yapılandığı dikkati çekmektedir. Eğitim uygulamaları içinde insanın ve yaşamın bu boyutlarını yansıtan eğitim uygulamalarına yer verildiği, alanyazında sıklıkla ifade edilmektedir.[58] (Ekinci, 2008; Yeşil, Kart ve Aslanderen, 2020).

Ahilik eğitim modelinin bütünü yakalayabildiği ile ilgili olarak bunların yanı sıra;

58 Yusuf Ekinci, *Ahilik*, 10. baskı (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008); Rüştü Yeşil, Mehmet Kart ve Mustafa Aslanderen, *Ahilik ve Değer Eğitimi Modeli: ADEM* (Konya: Çizgi Yayınevi, 2020).

- Meslek ve insanlar arası ilişkiler gibi dünya hayatına, dini ilimlerle ise ahiret hayatına yönelik bilgi, duygu ve becerilerin eğitimi ile,
- İş yerindeki uygulamalı, iş dışında ise teorik eğitim ile,
- İş yeri, tekke ve zaviyeler, meclisler, ev ortamları ile,
- Sekiz-on yaşlarından başlanıp yaşam boyu devam eden eğitim uygulamaları ile

içerik, zaman ve mekan bütünlüğün de sağlanabildiği belirtilmelidir. Buna göre fizik ve metafizik alemi de kuşatacak şekilde insan ve hayatın bütünlüğünü göz ardı etmeksizin modelleyebilmesinin, Ahilik eğitim sistem ve modelinin başarılı olması üzerinde önemli bir rol oynadığı ve bu nedenle de bütünselliğin karakteristik bir özelliği haline geldiği söylenebilir.

Ahilik eğitim sisteminin bütünselliği Şekil 2'deki gibi özetlenebilir

Şekil 2. Ahilik Eğitim Sistemi (İnsan Yetiştirme Düzeni) Bütünselliği

Ahilik Eğitim Modeli Denge Üzerine Oturtulmuştur: İnsanın ve yaşamın hem zıtlıkları hem de farklı boyutları barındırması bu parçalar arasında bütünlüğün yanı sıra sağlıklı bir dengenin sağlanmasını da zorunlu kılmaktadır. Dünya ve ahiret, bireysel-toplumsal-siyasal-ekonomik sorunlar, ihtiyaçlar, öncelikler ve beklentiler zaman zaman birbiri ile çelişebilmektedir. Bu bağlamda bütünlüğün sağlanması gerekli olmakla birlikte bu bütünlüğün denge içerisinde sağlanmasının da çok önemli olduğu belirtilmelidir. Bu boyutların hiçbirinin ihmal edilmeksizin denge içinde bir bütünlük ve tutarlığın sağlanması önem arz etmektedir.

Dengenin sağlanmasında Ahilik sisteminin, İslam inancını referans almasının önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Zira İslam inancı;

- Aşırılıktan uzak kalınmasını ifade eden "itidal" ve "vasat ümmet" kavramlarıyla ifade edilen orta yolun benimsenmesini,
- Her şeyin yerli yerinde ve olması gerektiği kadar olması anlamına gelen adalet ilkesinin yaşamı kuşatan ilke olarak benimsenmesini,
- Bütün bileşenleri organize etmek üzere gayeler ötesi gaye olan Allah'a (cc), O'nun belirlediği sınırlar içerisinde kalınarak kulluk edilmesinin en temel amaç olarak benimsenip sistem organizasyonunda tepe değer olarak değerlendirilmesini,
- İnsanı ve yaşamı en iyi tanıyan Allah'ın (cc) hakikatleri içeren kitabın Üst Akıl'ın organize ettiği bir sisteme dahil olunmasını,
- Temel motivasyon kaynağının dış zorlamadan çok inanç eksenli iç motivasyonu gerektirmektedir.

Bu gereklerin, dengenin sağlanmasını önemli ölçüde kolaylaştırdığı söylenebilir.

2.3. Ahilik Eğitim Modelinin Uygulanma Süreçlerine İlişkin Bulgular

Bütün sistem ve modellerin bir kurgu, bir de uygulama tarafı bulunmaktadır. Kurgu her ne kadar iyi düşüncelerle ve dikkatli yapılandırılsa da uygulama ile her zaman ve tam olarak uyumlu olmasının zor olduğu belirtilmelidir. Kurgunun başarısı, uygulamada ortaya koyduğu performansa göre değerlendirilmelidir. Ahilik sisteminin asırlar boyu varlığını sürdürmesi, kurgunun başarısının bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede yukarıda, asırlar boyu devam eden uygulamalarından da yola çıkarak Ahilik eğitim sistemi ve modelinin uygulama süreçlerine ilişkin bazı tespitlerin de yapılması yararlı olacaktır.

Sistemin birbirini takip eden girdi, işlem ve çıktı ile tüm sürece yayılmış olan değerlendirme bileşenleri bulunmaktadır. Alanyazındaki birçok çalışmada.[59] Ahilik sisteminin ve özelde eğitim sistemi ve modelinin bu bileşenlerine ilişkin detaylı bilgiler olması nedeniyle burada bütüne odaklanılmaya çalışılmış; detaylı açıklamalara gidilmemiştir. Bu çerçevede Ahilik eğitim sistemi

59 Yusuf Ekinci, *Ahilik*, 10. baskı (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008); Kazım Ceylan, *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem* (Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012); Rüştü Yeşil, Mehmet Kart ve Mustafa Aslanderen, *Ahilik ve Değer Eğitimi Modeli: ADEM* (Konya: Çizgi Yayınevi, 2020).

ve modelinin uygulamalarından yola çıkarak şu tespitlerde bulunmak mümkündür.

Ahilik eğitim sisteminin girdi bileşeni ve organizasyonu: Eğitim sistemi ve modellerinin en önemli olan girdisinin öğrenen olduğu; bununla birlikte eğitici, materyal ve malzemeler ile ortam ve mekanlar da girdi ögesinin parçaları olduğu belirtilmelidir. Ahilik eğitim modelinin girdisi olan öğrencilerin, herhangi bir meslekte yetişecek olan bireylerin velilerinin sisteme dahil etmek üzere başvurması ile gerçekleşmektedir. Ancak genel olarak bu bireylerin 8 – 10 yaşında olmalarının, velilerin izinlerinin olmasının ve toplumdaki mesleklere ilişkin ihtiyaçların önemsendiği belirtilmelidir[60].

Sürecin başında, sistemin yöneticileri ya da yetkilileri tarafından başvurusu yapılan çocukların hangi meslekte başarılı olacağı ile hangi meslek alanlarında yetişecek elemana ihtiyaç olduğu göz önünde bulundurularak "yamak" pozisyonunda sisteme dahil edildiği dikkati çekmektedir. Girdilerin belirlenmesinde özellikle toplumun ve meslek alanının ihtiyaçları ile Ahi adayının ilgi ve yetkinlik (olgunluk) düzeyinin mesleğe uygunluğunun yanı sıra kişilik özellikleri ve meslek uyumlarının dikkate alınmış olması önemlidir.[61]

Günümüzde yaşanan meslek ve meslek eğitimi sorunlarının önemli bir kısmını oluşturan meslek adaylarını tanıma, yönlendirme ve istihdam sorunlarına.[62] Çözüm olabilecek uygulamaların Ahilik eğitim modelinin uygulamaları içerisinde yer aldığı söylenebilir. Bunun dışında meslek adayı bireyi yetiştirecek ustaların belirlenmesi ve iş yerlerinin planlanmasının da bu aşamada yapılan uygulamalar içerisinde olduğu söylenebilir.

---

60 Veysi Erken, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli: Ahilik*, 4. baskı (Ankara: Berikan Yayınevi, 2008); Mehmet Yılmaz, *Ahilikte Eğitim ve Öğretim* (Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995).

61 Ekrem Ekici, *Ahilikte Eğitim ve İnsan Yetiştirme* (Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008); Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi M.Ö.1000–M.S.2018*, 30. baskı (Ankara: Pegem Akademi Yayınevi, 2018); Rüştü Yeşil, Mehmet Kart ve Mustafa Aslanderen, *Ahilik ve Değer Eğitimi Modeli: ADEM* (Konya: Çizgi Yayınevi, 2020).

62 Ahmet Üstün ve Adem Yiğit, "Mesleki Eğitimde Yaşanan Sorunlar ve Çözüm Önerileri," *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences* 8, no. 54 (2022): 827–839; Ersin Kavi ve Orhan Koçak, "Türkiye'de Ortaöğretim Düzeyindeki Mesleki Eğitim ile İlgili Sorun Alanları ve İskandinav Ülkelerindeki Mesleki Eğitimin Türkiye'de Uygulanabilirliği," *Çalışma ve Toplum* 18, no. 3 (2024): 1307–1333; Mahmut Özer, *Türkiye'nin Mesleki Eğitimle İmtihanı* (Ankara: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020); Millî Eğitim Bakanlığı, *Türkiye'de Mesleki ve Teknik Eğitim: Politika ve Uygulama Analizi* (Ankara: MEB Strateji Geliştirme Başkanlığı, 2018); Yükseköğretim Kurulu, *Meslek Yüksekokulları ve İş Dünyası Uyum Raporu* (Ankara: YÖK Yayınları, 2022).

Ahilik eğitim sisteminin işlem bileşeni ve organizasyonu: Sistem ve modellerin işlem basamağı, amaç doğrultusunda yapılması planlanan iş ve işlemlerin gerçekleştiği evreyi ifade etmektedir. Eğitim sistemi ve modeli bağlamında amaç doğrultusunda aktarılması gereken içerik, içeriğin aktarılma yöntemleri, aktarımın yapılacağı psikolojik, sosyal, fiziksel mekân ve ortamlar, eğitim çalışmalarında kullanılacak materyal ve malzemeler ile bunların uygulamaya geçirilmesi, işlem basamağında değerlendirilmektedir.[63]

Ahilik eğitim modeli kapsamında, sistemin genel ve mesleki eğitimin özel amaçları doğrultusunda bir meslek alanındaki usta (kıdeme göre çırak ve kalfaların da) ya da bilgi-beceri sahibi yetişkinler ve kanaat önderleri tarafından mesleki ve insani eğitim bağlamında belirlenen içeriğin, iş yeri ya da iş dışında bazı mekanlarda (tekke, zaviye vb) farklı yöntemlerle (teorik anlatım ve uygulamalı yöntemler), mesleki araçlar ve kitap vb. araçlar yardımıyla eğitim çalışmaları yapılmaktaydı.[64] (Ekinci, 2008; Yeşil, Kart ve Aslanderen, 2020).

Ahilik eğitim sisteminin çıktı bileşeni ve organizasyonu: Sistemler açısından çıktı, ürün anlamına gelmektedir. Sitemde işlenen hammadde, amaçlandığı şekilde bir ürüne dönüşür. Ortaya çıkan ürün ise ihtiyaç duyulan yerlerde istihdam edilir; başka bir ifade ile başka sistemlerin girdisi olurlar.

Ahilik eğitim sistemi ve modeli kapsamında amaçlar doğrultusunda eğitim almış bireyler, çırak, kalfa ya da usta kıdemlerine sahip şekilde yetişir ve yetişmiş insan kaynağı olarak meslek hayatında uygun bir yerde istihdam edilirler. Süreç sonunda çırak, kalfa ya da usta statüsünde (icazetli), yaptığı iş ya da üretimden sorumlu tutulabilecek olgunluğa sahip bireyler haline gelirler. Ustalar artık, Ahilik sisteminin ölçütleri doğrultusunda bir işyeri açabilir, artık yanında yeni insanların yetişmesi için eğitimci olarak rol alabilirler.

Ahilik sistemi standartlarının önemli kısmı Ahilik Anayasası Fütüvvetnamelerde yazılı olmakla birlikte bölgenin özellikleri ve genel durumu doğrultusunda oluşmuş teamüllerin de bu standartlara kaynaklık ettiği söylenebilir. Artık yetişen bireyin, kendisine emanet edilen çırak ve kalfaların yetiştirilmesi, standartlara uygun şekilde mesleğini icra ederek ekonomik yaşama katma değer üreten bireyler olmanın dışında üst merhale olarak yönetimde görevler alması da söz konusu olabilmektedir.

---

63 Veysel Sönmez, *Program Geliştirmede Öğretmen Elkitabı* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2023).

64 Yusuf Ekinci, *Ahilik*, 10. baskı (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008); Rüştü Yeşil, Mehmet Kart ve Mustafa Aslanderen, *Ahilik ve Değer Eğitimi Modeli: ADEM* (Konya: Çizgi Yayınevi, 2020).

Ahilik eğitim sisteminin geribildirim ve değerlendirme bileşeni ve organizasyonu: Sistemler açısından geribildirim, bir değerlendirme mekanizmasını ifade edip sistemin kurgusu, yapılanması ve işlemleri ile ürünlerinin değerlendirilerek sistemin hem kendini denetlemesi ve değerlendirmesi hem de güncelleyerek geliştirmesi gibi amaçlara hizmet eder. Geri bildirim kaynağı, sistemin ürünü ile etkileşim içinde olan tüm kişi, kurum ve kuruluşları kapsamaktadır.

Ahilik eğitim sistemi ve model uygulamasında meslek yaşamın bileşenleri olarak diğer meslek insanları ve müşteriler başta olmak üzere sistemin kurucu ve işleticileri, geribildirim kaynağı içerisinde değerlendirilmiştir. Esnaf ya da sanatkâr olarak yetişmiş bireylerin işyerlerinde yaptıkları işlere ilişkin müşteri değerlendirmeleri, komşu meslektaşların değerlendirmeleri ve dahası Ahilik teşkilatı yöneticilerinin tespit ve değerlendirmeleri bu kapsamda yer almaktadır.[65] (Ceylan, 2012; Ekinci, 2008). Bu kaynaklardan gelen geribildirimler doğrultusunda karar verici olarak Ahilik sistemi yöneticileri gerekli değerlendirmeleri yaparak sistemin ürünü olan yetişmiş meslek insanlarına (çırak, kalfa, usta) ve mesleklerini icra yeterliklerine ilişkin verdikleri kararlarla üst merhaleye yükseltirler, ödüllendirir ya da cezalandırırlardı.[66]

Diğer taraftan, geribildirim ve değerlendirme mekanizmasının sadece ürün ile ilgili olmadığı vurgulanmalıdır. Bu bağlamda sistemin başlangıcında girdilerin incelenmesi, sisteme dahil edilme kararlarının verilmesi, işlem basamakları olan mesleki bilgi, duygu ve becerilerin aktarım süreçlerindeki kişilerden, ortam ve uygulamalardan kaynaklı aksamaların tespit edilip giderme yönünde kararlar alınması da sistemin bu bileşeni içinde değerlendirilmelidir. Ahilik eğitim modeli bağlamında da gerek Fütüvvetnameler gerekse teamüllerdeki ilke ve prensipler doğrultusunda geribildirim ve değerlendirme mekanizmasının işletildiği söylenebilir.

Sonuç

Türk Eğitim Sistemi bağlamında genel eğitim uygulamalarında yaşanan çok yönlü sorunlara paralel olarak mesleki eğitimde de önemli sorunlar ya-

65 Yusuf Ekinci, *Ahilik*, 10. baskı (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008); Kazım Ceylan, *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem* (Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012).

66 Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi M.Ö.1000–M.S.2018*, 30. baskı (Ankara: Pegem Akademi Yayınevi, 2018); Ekrem Ekici, *Ahilikte Eğitim ve İnsan Yetiştirme* (Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008).

şanmaktadır. Bu konuda hazırlanan kurumsal raporlar ve yapılan araştırmalar yaşanan bu sorunları ortaya koymaktadır. Bu sorunlar arasında özellikle; birey ve toplumdaki meslek algısı ve değeri, meslek ve ihtiyaç analizi, kurumlar arasında etkin işbirliği, hazırlanan ve uygulanan eğitim programlarını ihtiyaçlara göre güncelleyememe, teori ağırlıklı eğitim ve yetersiz uygulama, mesleki rehberlik, yöneltme ve yönlendirme, ölçme-değerlendirme-denetim ve uluslararası akreditasyon başlıkları altında toplanan sorunların öne çıktığı dikkati çekmektedir.

Genel eğitim sistemine ilişkin yapılan sorun analizlerinde de benzer başlıkların öne çıkması ve yıllar boyu yapılan düzeltme girişimlerine rağmen çözüm konusunda önemli mesafeler kat edilememesi, bu sorunların gerçekte birer "ikincil (sonuç) sorun" olduğu şeklinde yorumlanabilir. Arka planda ve daha derinde yatan ana sorun ya da sorunlara müdahale edilmediği sürece bu ikincil sorunların kronikleşerek yaşanmaya devam edeceği söylenebilir.

Belirlenen sorunların çözümünde yetersiz kalınmasının önemli bir nedeni, sorunlara ve çözümlerine yaklaşım ya da bakış açısı (paradigma) sorunu olarak özetlenebilir. Yanlış ya da eksik paradigmaya göre yapılan modellemelerin, sorunları çözüme kavuşturamadığı gibi sistemi yeni sorunlarla da yüzleştirebilmektedir. Daha uygun bir ifade ile yaşanan bu sorunların uygulanagelen ekonomi ve mesleki eğitim modellemelerinin bir sonucu olarak değerlendirilmesi gerektiği; genel eğitim ve ona paralel olarak mesleki eğitim paradigması değişimine gidilmesinin daha öncelikli bir sorun olarak ele alınması gerektiği söylenebilir.

Özellikle son dönemlerde eğitim modelleri üzerinde daha fazla araştırma ve geliştirme çalışmaların yapılması, modelleme sorununun farkında olunduğunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu çerçevede örgün eğitimle sınırlı olsa da Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli çalışması buna örnek olarak verilebilir.

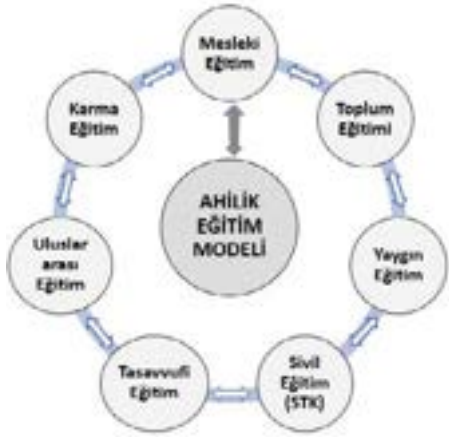
Modelleme çalışmalarında, biri gelişmiş ülkelerde uygulanan modeller diğeri tarihsel süreç içerisinde uygulanan modeller olmak üzere iki ana kaynağın kullanıldığı söylenebilir. Özellikle eğitim gibi sosyal alanlarda yapılacak modellemelerde sosyokültürel uygunluk önemli bir ölçüt olarak ele alınması gerektiği düşünülmektedir. Bu çerçevede bir toplum için geliştirilecek eğitim modellerinde, o toplumun tarihsel geçmişinde kurgulanıp uygulanan başarılı modellerin dikkate alınmasının; günün şartlarına ve ihtiyaçlarına göre uyarlanarak modelleme yapılmasının daha sağlıklı olacağı söylenebilir. Bu çerçevede Ahilik eğitim sistemi ve modelinin Müslüman Türk tarihinde başarıyla uy-

gulandığı alanyazında sıklıkla ifade edilen Ahilik eğitim sistemi ve modelinin karakteristik ve yararlanılması gereken bir kapsama sahip olduğu söylenebilir.

Karakteristik yapısal özellikleri açısından Ahilik eğitim modeli;

- Planlı ve plansız eğitimi bütünleştiren bir karma eğitim,
- Genelde toplumsal yaşam, özelde ise meslek yaşamı içerisinde toplumun eğitimini içeren bir toplum eğitimi,
- Bireyleri odağına aldığı mesleki yaşama hazırlamak amacına hizmet etmeye odaklanan bir meslek eğitim,
- Sivil inisiyatife bağlı organize olmuş sivil toplum kuruluşu özelliği taşıdığından dolayı bir sivil toplum kuruluşu olarak eğitim,
- Tasavvufi gelenekten gelen insanların kurduğu ve yürüttüğü bir sistem olması nedeniyle tasavvuf ahlakı üzerinde yükselmiş bir eğitim,
- Üç kıtaya yayılmış Osmanlı coğrafyası bağlamında örgütlenebilmiş bir yapı olması nedeniyle uluslararası bir eğitim

modeli özellikleri taşıdığı söylenebilir. Buna göre Ahilik eğitim modelinde kendisini hissettiren karakteristik renkler Şekil 3'deki gibi özetlenebilir:



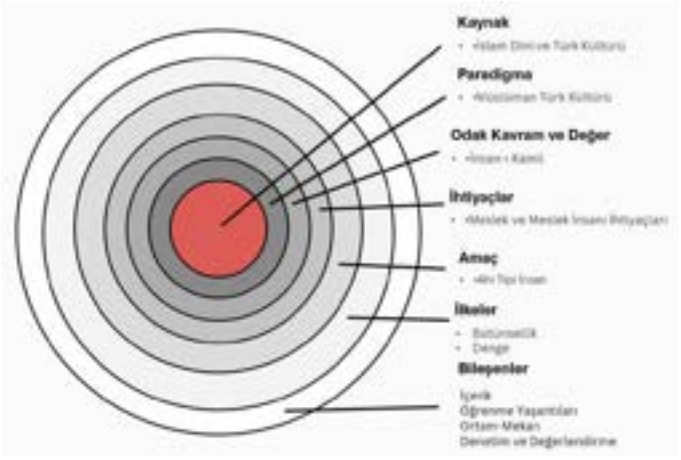
Şekil 3. Ahilik Eğitim Modelinin Karakteristik Renkleri

Diğer taraftan Ahilik eğitim modeli, yapısal bağlamda bünyesinde barındırdığı temel bileşenler ve bu bileşenlerin organize edilme stratejisi açısından özgün bir model özelliği taşımaktadır. Hem bünyesinde barındırdığı bileşenler hem de bu bileşenlerin organize olma sürecinde işlev gören organizatörler ve ilişkiler ağı açısından özgün bir nitelik taşımaktadır.

Bu çerçevede Ahilik eğitim modelinin yapı bileşenlerinin organizasyonu ve organizasyon ilkeleri ile ilgili olarak;

- Temel referans kaynak olarak Türk kültürü ve İslam inancının alınıp buna uygun bir paradigma oluşumunu temin etmiş ve bu paradigmaya göre diğer bileşenlerin ve etkileşim biçimlerinin belirlendiği,
- Kardeşlik ve meslek kavram ve değerlerine odağında yer veren,
- İnsan-ı kamilin mesleki yaşamdaki karşılığı olan Ahi tipi insanın yetiştirilmesinin amaçlandığı ve her şeyin buna göre organize olduğu,
- Dönemin siyasal, toplumsal ve ekonomik ihtiyaçlarına cevap vermek üzere ihtiyaç ürünü olarak ortaya konulan,
- İnsan ve yaşamın maddi ve manevi bütün boyutlarını denge üzerinde bir araya getirmeye çalışılmış

bir model özelliği taşımaktadır. Ahilik eğitim modelinin bileşen organizasyonundaki öncelik ve dayanışıklık ilişkisi Şekil 4'deki gibi özetlenebilir:



Şekil 4. Ahilik Eğitim Modeli Bileşenlerinin Öncelik ve Dayanışıklık İlişkisi

Bir teşkilat ve sistem olarak Ahilik ve eğitim modeli, sadece kurgusu yapılmış teorik bir model değildir. Selçuklu Devleti'nin son dönemlerinde hayata geçirilmiş, Osmanlı Devleti ve toplumunun kurulmasından/oluşmasından yapılanmasına, gelişmesine/güçlenmesine ve siyasal varlık olarak sonlanmasında kadar uygulanmaya devam etmiştir. Osmanlı Devleti sonrasında ise içi boşaltılmış olsa da Cumhuriyet tarihi boyunca farklı birtakım tabela isimleri, kavram ve değerlerle varlığını sürdürmüştür. Başka bir ifade ile genelde Ahilik sistemi, özelde ise

eğitim modeli, yüzyıllar boyunca uygulamaları ile varlığını sürdürmüştür.

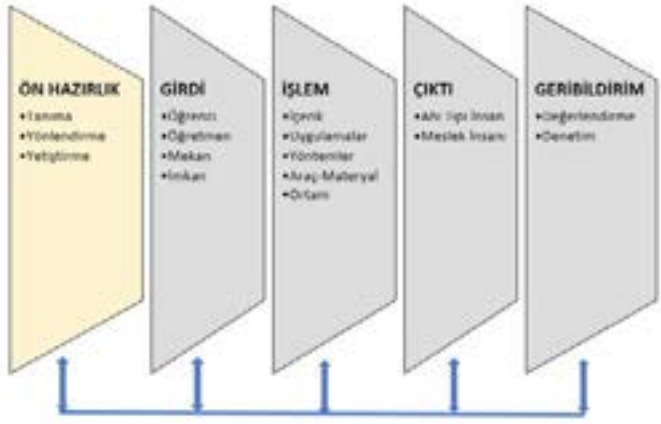
Bu çerçevede Ahilik eğitim modelinin uygulanması süreçleri ile ilgili olarak bir sistem ya da modelin uygulama evreleri yönüyle;

- Sistemin girdi basamağı bağlamında sisteme dahil edilen meslek insanı adayları, eğitimciler ve eğitimin maddi unsurları ile sisteme dahil olma kuralları açısından,
- Sistemin işlem basamağı bağlamında mesleki eğitim alan yamak, çırak, kalfa ve ustaların aldıkları ve eğitimci olarak verdikleri eğitimin teorik ve uygulamalı eğitim içeriği, eğitim yöntemleri, eğitim mekanları açısından,
- Sistemin çıktı/ürün bileşeni açısından yamak, çırak, kalfa ve ustalar ile teşkilatlanmanın yönetim kademesinde bulunanların nicelik ve niteliklerine ilişkin değerlendirme ve denetleme mekanizması açısından

başarılı uygulamaları barındırmaktadır. Alanyazında var olan çalışmalarda, tarihi kaynaklarda ve fütüvvetnamelerde bu uygulamalara ilişkin çok yönlü tespit ve açıklamalar bulunmaktadır. Diğer taraftan yüzyıllar boyu sistemin ve teşkilatın varlığını sürdürebilmiş olması, bunun en belirgin göstergelerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Ahilik eğitim modelinin uygulanma süreçlerine ilişkin aşamalar şu görsel ile modellenebilir:

Sistemin temel ögeleri açısından Ahilik eğitim modelini uygulama süreci Şekil 5'deki gibi özetlenebilir:



Şekil 5. Sistem Ögelerine Göre Ahilik Eğitim Modelinin Uygulanma Süreci

Son olarak, "Ahilik"in hem bir kavram hem de bir değer olduğu belirtilmelidir. Bu durum, hem Ahilik kavramı ve kapsamı konusunda doğru bir kavramlaştırma ve anlamlandırma çalışmasına ihtiyaç bulunduğunu hem de bir değer olarak algılanıp korunması gerektiğini ifade etmektedir. Bilindiği üzere kavramlaştırma, çevredeki örneklerden yola çıkarak zihnin gerçekleştirdiği bir süreçtir.[67] Bu nedenle Ahilik ve uygulamalarına yönelik olarak doğru örneklere ihtiyaç bulunduğu belirtilmelidir. Çevresinde Ahilik kavramı ile ilişkilendirilen esnaf ve sanatkarların yetkinlik, tutum ve davranışları konusunda olumsuz örnekler gören bireyleri hem kavramlaştırma hem de ona değer atfetme ve değer olarak benimseme konusunda sorun yaşanacağı söylenebilir. Bu yanlış kavramlaştırma ya da değersizleştirme sorunu ise Ahilik sistemi ve bu sistem kapsamındaki eğitim, yardımlaşma, sivillik, kardeşlik, liyakat gibi daha bir çok değer ve içeriğin de değersizleşmesi ve içinin boşalması sorununa yol açma ihtimali yüksektir. Belki de Ahilik ve eğitim modeli ile ilgili kitaplarda yazan çok güzel şeylerin yaşama ve pratiğe aktarılamamasının en önemli nedeni budur. Bu nedenle milli ve özgün bir değer ve sistem olan Ahilikten günümüze doğru aktarımların yapılması için, sahip olduğu özellikler, üstünlükler vb. yönüyle korunması; mesleki yaşama doğru aktarımlarının yapılması büyük önem arz etmektedir.

Bu çerçevede aşağıda, hem Ahilik eğitim modelinin günümüz eğitim modellemelerine iyi bir örnek ve doğru bir zemin oluşturması hem de modelleme süreçlerinin sağlıklı işletilebilmesi için bazı önerilerde bulunulmuştur:

Öneriler

Yukarıda yapılan tespit ve açıklamalar doğrultusunda ülkemizde eğitim sistemi ve modeli oluşturma çalışmaları ile ilgili olarak şunlar önerilebilir:

- Genel olarak Türk Eğitim Sistemi, özelde ise mesleki eğitim sistemi ve modellemeleri çalışmalarında dünyada geçerli olduğu ifade edilen ve referans alınan kapitalizm, pragmatizm, hümanizm, sosyalizm gibi paradigmalardan vaz geçilmeli; milli ve özgün temelleri olan bir paradigma oluşturulmalı; eğitim sistem ve modelleri bu paradigmaya göre inşa edilmelidir.
- Türk eğitim sistemi ve eğitim modellemelerine yönelik yapılan sistem ve model inşa etme çalışmalarında gelişmiş ülkelerdeki çalışmalar göz ardı edilmemekle birlikte toplumsal genetiğe uygun olması nedeniyle

67 Nuray Senemoğlu, *Gelişim Öğrenme ve Öğretim* (Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2023).

Müslüman Türk tarihindeki Ahilik, Enderun, Medrese gibi eğitim sistem ve uygulamalarından daha fazla istifade edilmelidir.

- Müslüman Türk tarihindeki eğitim sistem ve modellerine ilişkin arşivlerde bulunan ve henüz incelenememiş bilgi ve belgelerin Türkçe alan yazına kazandırılması bağlamında çalışmalara ağırlık verilmelidir. Bu bağlamda daha kapsamlı ve bütünsel bir yapı gösteren Ahilik sistemi ve eğitim modelinin daha öncelikli olarak ele alınması önerilebilir.
- Türk eğitim sisteminin modellenmesinde planlı ve plansız, resmi ve sivil, örgün ve yaygın, genel ve mesleki vb. eğitim türlerinin tamamını kuşatan bir üst eğitim modeli öncelikle oluşturulmalı; ardından eğitim kademelerine ya da eğitim türlerine (genel eğitim, akademik eğitim mesleki eğitim, mesleki vb.) yönelik alt modeller bu ana modele uyumlu olarak inşa edilmelidir.
- Ahilik eğitim sistemi ve modelinin yapısı, bileşenleri ve bileşenlerin organizasyon şekli ile uygulamaya geçirilme esaslarından günümüzdeki eğitim modellemelerinde büyük ölçüde yararlanılmaya çalışılmalıdır.
- Ahilik kavram ve değeri koruma altına alınmalıdır. Ahi isminin kullanımı ile ilgili belirli standartlar belirlenmeli; bu standartlara sahip olmayan esnaf ya da sanatkarın veya işletmelere Ahi ismini kullanma izni verilmemeli; işletmesinin adında Ahi ismi bulunan işletmelerde bu standartlara uygunsuzluklar belirlenmesi durumunda bu ismi kullanım hakkı ellerinden alınmalıdır. Benzer şekilde "Yılın Ahisi", "Ahi Baba" gibi unvan dağıtımlarında Ahilik değerini zedeleyecek tercihlerde bulunmamaya özel gayret edilmelidir. Başka bir ifade ile "Ahi" kavramı bir marka değer haline getirilmeli; bir işyerinin Ahi adını (Ahi Kuaför, Ahi Terzi gibi) kullanıyor olması müşteriler açısından bugünkü karşılığıyla TSE damgası gibi bir güvenirlik anlam ve değerini ifade eder hale gelmelidir. Kişi, kurum ya da işletmelerin bu marka değere zarar vermesinin önüne geçmeye yönelik yasal düzenlemelere gidilmelidir.

Kaynakça

Abdullah Turan ve Kudret Safa Gümüş. "Türk Dünyasında Kültür, Sosyal Dayanışma ve Birlik Köprüsü Olarak Ahilik Teşkilatı ve Bu Bağlamda Türk Devletlerine Öneriler." *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, no. 41 (2015): 597–612.

Adnan Gülerman ve Sevda Taştekil. *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri.* Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 1993.

Ahmet Üstün ve Adem Yiğit. "Mesleki Eğitimde Yaşanan Sorunlar ve Çözüm Önerileri." *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences* 8, no. 54 (2022): 827–839.

Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.* Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021.

Ali Yılmaz. *Ahilikte Din ve Ahlak Eğitimi.* Yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.

Alper Yavuz. "Wittgenstein'da Etik ve Estetiğin Bakış Açısı Etkisi Üzerine." *Klikya Felsefe Dergisi* no. 2 (2023): 21–33.

Battal Göldağ. *Orta Öğretim Kurumlarında Okul Kültürü Yoluyla Değerler Eğitimi.* Doktora tezi, İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2015.

Brigitte Beill. *İyi Çocuk, Zor Çocuk: "Doğru Davranışlar Çocuklara Nasıl Kazandırılır?"* Translated by C. Yorulmaz. Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2003.

Durmuş Günay ve Mahmut Özer. "Türkiye'de Meslek Yüksekokullarının 2000'li Yıllardaki Gelişimi ve Mevcut Zorluklar." *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi* 6, no. 1 (2019): 1.

Ejder Okumuş. "Toplum ve Ahlak Eğitimi." *Eğitime Bakış Dergisi* 6, no. 18 (2010): 28–32.

Elsie Rockwell and Eugenia Roldan Vera. "State Governance and Civil Society in Education: Revisiting the Relationship." *Paedagogica Historica* 49, no. 1 (2013): 1–16. Accessed July 15, 2017. https://eric.ed.gov/?id=EJ993330; https://doi.org/10.1080/00309.230.2012.744071.

Erol Güngör. *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar.* İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000.

Ersan Ersoy. "Sosyolojide Değerler ve Değer Araştırmaları." *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11, no. 56 (2018): 356–366.

Ersin Kavi ve Orhan Koçak. "Türkiye'de Ortaöğretim Düzeyindeki Mesleki Eğitim ile İlgili Sorun Alanları ve İskandinav Ülkelerindeki Mesleki Eğitimin Türkiye'de Uygulanabilirliği." *Çalışma ve Toplum* 18, no. 3 (2024): 1307–1333. Accessed August 5, 2025. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2576356.

Fatih Balkaya. "Yeni Toplumsal Hareketler, Sivil Toplum ve Müzakereci Demokrasi." *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2, no. 4 (2015): 65–76.

Galip Demir. *Türk Kültürü Ahilik.* İstanbul: Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, 1998.

Hüseyin Akpınar. "Tasavvufi Bir Kurum Olan Ahilikte Mûsiki." *İstem* no. 13 (2009): 125–131. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/260779.

İŞKUR. *Mesleki Eğitim ve İşgücü Piyasası Uyumu Raporu.* Ankara: İŞKUR Yayınları, 2023.

Karen Mundy. "From NGOs to CSOs: Social Citizenship, Civil Society and 'Education for All' – An Agenda for Further Research." *Current Issues in Comparative Education* 10, no. 1/2 (2008): 32–40.

Kazım Ceylan. *Ahilik: Türk İslam Medeniyetinde Dünyevi ve Uhrevi Sistem*. Kırşehir: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2012.

Lutz Hoff and Anne Hickling-Hudson. "The Role of International Non-governmental Organisations in Promoting Adult Education for Social Change: A Research Agenda." *International Journal of Educational Development* 31 (2013): 187–195.

Mahmut Özer. *Türkiye'nin Mesleki Eğitimle İmtihanı*. Ankara: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020.

Mahmut Özer. *Türkiye'de Eğitimi Yeniden Düşünmek*. Ankara: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022.

Mahmut Zengin. "Bir Uygulama Modeli Olarak Avustralya'daki Okullarda Değerler Eğitimi." *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10, no. 52 (2017): 866.

Mehmet Fatih Köksal. *Ahi Evran ve Ahilik*. 2. baskı. Kırşehir: Kırşehir Valiliği Kültür Hizmeti, 2008.

Mehmet Şişman. *Eğitime Giriş*. Ankara: Pegem Akademi Yayınevi, 2021.

Mehmet Yazıcı. "Değerler ve Toplumsal Yapıda Sosyal Değerlerin Yeri." *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1, no. 24 (2014): 209–223.

Millî Eğitim Bakanlığı (MEB). *Türkiye'de Mesleki ve Teknik Eğitim: Politika ve Uygulama Analizi*. Ankara: MEB Strateji Geliştirme Başkanlığı, 2018.

Milli Eğitim Bakanlığı (MEB). *Yeni Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli*. Accessed August 5, 2025. https://tymm.meb.gov.tr/.

Muhammet Erbay ve M. Mert Aslan. "Algı Yönetiminde Sosyal Değerlerin Etkisi." *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi* 7, no. 38 (2019): 497–504.

Muharrem Çakmak. "Ahiliğin Tasavvufi Temelleri ve Ahilik-Fütüvvet İlişkisi." *Hikmet Yurdu Dergisi* 7, no. 13 (2014): 143–158.

Mustafa Aslanderen. *Esnaf ve Sanatkârların Ahilik Değerlerine Sahiplik Düzeylerinin Değerlendirilmesi (Kırşehir Örneği)*. Yüksek lisans tezi, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

Mustafa Aydın. "Değerler, İşlevleri ve Ahlak." *Eğitime Bakış Dergisi* 7, no. 19 (2011): 39–45.

Neşet Çağatay. *Ahilik Nedir?* Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, 1990.

Niyazi Karasar. *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2024.

Nuray Senemoğlu. *Gelişim Öğrenme ve Öğretim*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2022.

OECD. *Vocational Education and Training in Turkey: Strengths, Challenges and Opportunities*. Paris: OECD Publishing, 2020.

Öncel Demirdaş. "Ahîlik ve Tasavvuf: Anadolu'daki Ahlakî ve Sosyal Yapıların Karşılaştırmalı Analizi." *Sufiyye* no. 18 (2025): 27–55.

Roderic H. Davison. "Osmanlı Türkiye'sinde Batılı Eğitim." Translated by M. Seyitdanlıoğlu. *Belleten* 51, no. 2 (1987): 1031–1044. Accessed August 4, 2025. https://belleten.gov.tr/tam-metin-pdf/1985/tur.

Rüştü Yeşil ve Mehmet Kart. "Değer Eğitimi Modeli Olarak Ahilik." *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7, no. 3 (2018): 161–177.

Rüştü Yeşil, Mehmet Kart ve Mustafa Aslanderen. *Ahilik ve Değer Eğitimi Modeli: ADEM.* Konya: Çizgi Yayınevi, 2020.

SETA. *Mesleki Eğitimin Güçlendirilmesi: Mevcut Durum, Sorunlar ve Politika Önerileri.* Ankara: SETA Yayınları, 2019.

T.C. Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı (SBB). *On İkinci Kalkınma Planı (2024–2028): Mesleki Eğitimde Niteliğin Artırılması Çalışma Grubu Raporu.* Accessed August 5, 2025. https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2025/08/Mesleki-Egitimde-Niteligin-Artirilmasi-Calisma-Grubu-Raporu_01082025.pdf.

T.C. Kalkınma Bakanlığı. *Onuncu Kalkınma Planı (2014–2018): Mesleki Eğitim Özel İhtisas Komisyonu Raporu.* Ankara, 2014.

Tekin Çelikkaya. *Karakter ve Değer Eğitimi.* Ankara: Nobel Yayınevi, 2022.

TEPAV (Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı). *Mesleki ve Teknik Eğitimde Kalite Sorunu ve Reform Önerileri.* Ankara: TEPAV Yayınları, 2015.

TOBB (Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği). *Mesleki Eğitimde Mevcut Durum ve İyileştirme Önerileri Raporu.* Ankara: TOBB Yayınları, 2020.

Türk Dil Kurumu (TDK). *Büyük Türkçe Sözlük.* Accessed April 25, 2020. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts.

Türkiye Diyanet Vakfı (TDV). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* Accessed August 5, 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/suhreverdi-sehabeddin.

"Selim İsminin Anlamı Nedir, Kökeni ve Özellikleri." Accessed August 5, 2025. https://sfk.istanbul.edu.tr/selim-isminin-anlami-nedir-kokeni-ve-ozellikleri.

Vahit Göktaş. "Ahilik ve Tasavvuf'taki Bazı Müşterek Ahlakî Ögeler." In *Uluslararası Ahilik Sempozyumu,* edited by Ali Çavuşoğlu, 107–124. Kayseri, 2011. https://akademik.semazen.net/author_article_print.php?id=1587.

Vedat Aktepe. "Etkinlik Temelli Değer Eğitiminin Öğrencilerin Yardımseverlik Tutumlarına Etkisi." *Researcher: Social Science Studies* 2, no. 3 (2015): 17–49.

Veysel Sönmez. *Program Geliştirmede Öğretmen Elkitabı.* Ankara: Anı Yayıncılık, 2023.

Veysi Erken. *Bir Sivil Örgütlenme Modeli: Ahilik.* 4. baskı. Ankara: Berikan Yayınevi, 2008.

Yahya Akyüz. *Türk Eğitim Tarihi M.Ö.1000–M.S.2018.* 30. baskı. Ankara: Pegem Akademi Yayınevi, 2018.

Yalçın Yalman. "Mesleki Eğitimin Nitelikli İnsan Kaynağı Yetiştirilmesinde Etkileri ve Önemi." *International Journal of Current Social Science* 1, no. 11 (2022): 26–31.

Yusuf Ekinci. *Ahilik.* 10. baskı. Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008.

Yükseköğretim Kurulu (YÖK). *Meslek Yüksekokulları ve İş Dünyası Uyum Raporu.* Ankara: YÖK Yayınları, 2022.

FETÂ'NIN YOLCULUĞU: BURGAZÎ'NİN *FÜTÜVVETNAME*'Sİ BAĞLAMINDA TASAVVUFİ AHLAKIN EDEBÎ TEMSİLİ

Oğuzhan UZUN*

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Mucur Meslek Yüksekokulu, e-posta: oguzhan.uzun@ahievran.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3226-8533

Özet

Bu çalışma, klasik Türk edebiyatında tasavvufi ahlakın edebî temsil biçimlerini Burgazî'nin *Fütüvvetname*'si ekseninde çözümlemeyi amaçlar. Kur'ani ilkeleri esas alan ve tarihsel süreçte Ahilik kurumu aracılığıyla kurumsal bir çerçeveye kavuşan fütüvvet; bireysel arınma, nefis terbiyesi, edep, ihlas ve sehâvet etrafında teşekkül eden bütüncül bir ahlak sistemi olarak ele alınır. Fütüvvetnameler, söz konusu sistemin hem didaktik hem sembolik düzlemde teşrih edildiği metinler olup; ritüel göndermeler, mecaz kümeleri ve örnek anlatılar aracılığıyla bir etik pedagojisi ve aynı zamanda bir poetika üretir. Burgazî'nin eseri bu gelenek içerisinde temsil gücü yüksek bir örnek olarak konumlandırılır. İdeal ahlaki tip olan "fetâ"nın manevi seyr ü süluk süreciyle irtibatlandırılması, metin merkezli yakın okuma ve kavramsal ayrıştırma yöntemleriyle incelenir. Çalışmamız, eserdeki otorite inşası (isnad ve nas bahisleri), tekrar ekonomisi, çekirdek mecazların kümelenmesi (ağaç, yol, elbise/hırka, kuşanma) ve ritüel dilin söyleyişe sızma biçimleri üzerinden etik ile estetik formlar arasındaki çift yönlü ilişkiyi görünür kılmaktadır. Böylelikle fetâ tipolojisi yalnızca erdem kataloglarıyla değil; anlatı içi sınanma, arınma ve tahkik evreleriyle performatif bir ethos olarak belirir.

İnceleme, eserin intertekstüel bağlarını (ayet, hadis ve hikmet literatürü göndermeleri), retorik stratejilerini (telkin, tekrar, tasnif), düzeneksel yapısını (bölümlenme, normatif hiyerarşi) ve dil-mecaz örgüsünü takip ederek fütüvvet tasavvurunun metinsellik içinde nasıl kurulduğunu tartışır. Argüman, fütüvvetin salt öğüt literatürü olarak değil; aynı zamanda tasavvufi etik ile edebî söylemin kesişiminde özgün bir temsil alanı olarak işlendiğini ve ahlaki ilkelerin sembolik-biçimsel bir tertip içerisinde pekiştirildiğini ileri sürer. Çalışmanın katkısı, Burgazî'nin fütüvvet anlayışını içeriksel düzeyin ötesine geçirerek söyleyiş, düzenek ve temsil rejimleri üzerinden yeniden okunması; böylece klasik edebiyatta etik-poetik eklemlenmeye ilişkin tartışmayı yöntemli ve metne dayalı bir çerçevede güncellemesidir.

Anahtar Kelimeler: Burgazî, F*ütüvvet*name, fetâ, tasavvufi ahlak, edebî temsil.

FETÂ'S JOURNEY: THE LITERARY REPRESENTATION OF SUFI MORALITY IN THE CONTEXT OF BURGAZÎ'S FUTUVVETNAME

Abstract

This study analyzes how Sufi ethics is represented in classical Turkish literature by taking Burgazī's *Fütüvvetname* as its focal text. Grounded in Qur'anic principles and historically institutionalized through the Ahi brotherhood, futuwwa is treated as a comprehensive moral system organized around spiritual purification, self-discipline, decorum, sincerity, and liberality. As a corpus, futuwwatnamas articulate this system on both didactic and symbolic planes; through ritual allusions, metaphor clusters, and exemplary narratives they generate an ethical pedagogy as well as a poetics. Burgazī's work is positioned as a representative and structurally coherent specimen. The ideal ethical type, the fatā, is related to the itinerary of spiritual discipline (*seyr u sülūk*) and examined through close reading combined with conceptual analysis. Methodologically, the article traces strategies of authority (isnād and nass), an economy of repetition, the clustering of core metaphors (tree, path, garment/cloak, investiture), and the permeation of ritual language into style and diction, foregrounding the reciprocal relation between ethical content and aesthetic form. The fatā thus appears not as a mere catalogue of virtues but as a performative habitus enacted through narrative trials, purification and verification. The inquiry maps intertextual ties (Qur'anic, hadith and sapiential allusions), rhetorical procedures (instruction, reiteration, classification), architectonics (segmentation, normative hierarchy) and the network of tropes to show how a conception of futuwwa is produced within textuality. It argues that futuwwa functions not simply as admonitory literature but as an original representational field at the intersection of Sufi ethics and literary discourse, where moral principles are consolidated by a symbolic economy and formal arrangement. The study's contribution is to reread Burgazī's vision of futuwwa beyond content, through modes of expression, apparatus and regimes of representation, thereby renewing debates on the ethics-poetics articulation on a methodical, text-based footing.

Keywords: Burgazī, Fütüvvetname, fatā, sufi ethics, literary representation.

Giriş

Fütüvvetnameler, İslam coğrafyasında özellikle Abbâsîler döneminden itibaren teşekkül eden fütüvvet anlayışının ilkelerini ve bu ilkelerin birey-toplum düzlemindeki yansımalarını ahlak risalesi formunda sistemleştiren metinlerdir. Bu metinler, yalnızca bir öğütler toplamı değil; şeri-ahlaki normların sembol, ritüel ve tipler aracılığıyla temsil edildiği ve dolayısıyla ahlakın dilsel ve edebî bir inşaya tabi tutulduğu metinsel alanlardır. Türkçe kaleme alınmış fütüvvetnameler, Anadolu sahasında Ahilik teşkilatının güçlenmesiyle birlikte çoğalmış; esnaf-meslek dünyasının etik kodlarını, cemaat içi hiyerarşi ve merasim diliyle birlikte kayıt altına alarak pratik hayat ile tasavvufi olgunlaşma tasavvurunu aynı çatı altında birleştirmiştir. Bu bağlamda *fetâ*, Hz. İbrahim'in cömertliği, Hz. Ali'nin yiğitliği ve Hz. Peygamber'in rahmet eksenli ahlakıyla örneklenen idealleştirilmiş bir tip olarak kurulur. Söz konusu tip, nefis terbiyesi, edep, ihlas ve sehâvet etrafında örgülenen bir değerler demetini temsil eder.

Burgazî'nin Fütüvvetname'si, bu geleneğin mümeyyiz örneklerinden biri olarak, ahlaki ideali yalnız kavramsal tanımlarla değil teşbih, alegori ve ritüel dil aracılığıyla sahneleyen bir söylem kurar. Metinde yer alan ağaç temsili, gövde-dal-yaprak-meyve dizgesi üzerinden ilahi sıfatlar, nebevi nitelikler, velayet faziletleri ve mü'minin amelî semeresini birbirine eklemleyen ontolojik-etik bir süreklilik iddiası taşır. Bu yapı, fetâ'nın manevi seyr ü sülukunu hem bireysel arınmanın eşiği hem de toplumsal aidiyetin şartları olarak tasvir eder. "Fütüvvet donu", "hırka kuşanma" gibi ritüel unsurlar; ahlakın yalnızca öğretilmediğini aynı zamanda giydirildiğini ve tekrar yoluyla habitusa dönüştürüldüğünü gösterir.

Bu çalışma, söz konusu metinsel ve ritüel örgünün edebî temsil düzleminde nasıl kurulduğunu sorgulamaktadır. Fütüvvetnamelerde fetâ tipinin tasavvufi-etik inşası, edebî temsil yoluyla nasıl kurulur ve Burgazî'nin Fütüvvetname'si bu inşayı hangi retorik ve semiyotik araçlarla sahnelediği incelenmiştir. Böylece Burgazî'nin metni, sadece nasihatname olarak değil; tasavvufi etik ile edebî söylem arasında kurulan özgün bir temsil alanı olarak ele alınmaktadır. Çalışmamızın inceleme kısmına geçmeden önce Burgazî ve Fütüvvetname adlı eserinden bahsetmek yerinde olacaktır.

1. Burgazî Hayatı ve Fütüvvetname'si

Kaynaklarda tam adı "Yahyâ b. Halîl b. Çoban el-Burgazî" olarak geçen müellif hakkında biyografik malumat oldukça sınırlıdır. Çalışmamızın konusunu oluşturan Fütüvvetname'nin, XIII. yüzyıla tarihlendiği kabul edilmekte-

dir. Müellif, kendi beyanına göre yirmili yaşlarına kadar okur-yazar olmadığını, ulema meclislerinde fütüvvet erkânını öğrendikten sonra Antalyalı Hoca Selahaddin'in mektebinde kısa sürede okuma-yazma tahsili gördüğünü belirtir. Frenklerin İskenderiye'yi kuşattığı sırada bazı kitaplara ulaşma imkânı bulduğunu kaydeden Burgazî, bu tecrübelerin akabinde fütüvvet üzerine eser kaleme aldığını ifade etmektedir.

Burgazî'nin eserine ait müellif nüshası günümüze ulaşmamıştır. Fütüvvetnamenin Travnik Nüshası'nın tespiti üzerine bir makale kaleme alan Kaan Yılmaz (2019, 1315)'ın da ifade ettiği üzere mevcut araştırmalar, farklı kütüphanelerde yaklaşık "yirmi yazma nüshası (Pala, "Burgazî" mad.)"nın tespit edildiğini göstermektedir. İstinsah sürecinde istinsah edenler "eseri kısaltmışlar ve kendi devirlerinin diline göre bazı değişiklikler yapmış (Pala 2007, 185; Yılmaz 2019, 1315; Pala, "Burgazî" mad.)" olmalarından kaynaklı farklılıklar mevcuttur.

Fütüvvetname'nin tanıtımına ve nüshalarına dair çalışmaların dışında metin neşri Abdülbaki Gölpınarlı (1953), karşılaştırmalı metin çalışması Ayhan Pala (1983, yayınlanmamış yüksek lisans tezi) ve Kaan Yılmaz (2006, yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Travnik Nüshası'nın tespitine yönelik makale yayını Kaan Yılmaz (2019) tarafından gerçekleştirilmiştir. Çalışmamızda, Abdülbaki Gölpınarlı'nın metin neşri yayını esas alınmıştır.

Burgazî'nin Fütüvvetname'si literatürde bilinen ilk Türkçe fütüvvetname olarak kabul edilmektedir. Müellif, dil tercihini İbrâhîm Suresi 14/4 ayetine[1] atıfla temellendirir: vahyin muhatap topluluğun diliyle gönderildiği prensibinden hareketle öğretiyi Türkçe ifade etmeyi hedeflediğini belirtir. Böylece fütüvvet erkânının ilkelerini doğrudan kendi muhatap kitlesine anlaşılır bir dille aktarma gayesini açıklar.

Fütüvvetname, yöntem ve hedef bakımından derlemeci-normatif bir çerçeve benimser. Müellif başta hadisler olmak üzere **Kısasü'l-Enbiyâ**, **Tezkiretü'l-Evliyâ**, İlm**-i Vesîle**, **Kitâbü'l-Kalâid** ve **Esrârü'l-Ârifîn** adlı eserlerden aktarımlar yaparak fütüvvet anlayışını sistematik biçimde tanım-

1 Diyanet Vakfı Meali: "(Allah'ın emirlerini) onlara iyice açıklasın diye her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik ("Kur'an ve Meali." Erişim Tarihi 22 Ağustos 2025)." Burgazî ise bu ayetin mealini "Allahu taalâ aydur: Hiç peygamber viribimedüm, illâ kendü kavmi dilince.(Gölpınarlı 1953, 113)" şeklinde verir.

lamayı amaçlar[2]. Bu metinlerarası başvuru ağı, fütüvvetin ilkelerini tarihsel ve tasavvufi otoritelerle temellendirme işlevi görür. Böylece eser, bir yandan kavramsal bir tanım ve erdemler manzumesi ortaya koyar. Bu doğrultuda müellif, rivayet ve menkıbeleri didaktik bir tertip içerisinde tasnif etmekle kalmayıp erkân ve adabı standartlaştırmak ve ahlaki ilkeleri sahih kaynaklarla teyit etmek üzere açıklayıcı bir söylem kullanır.

2. Fütüvvetname ve Fetâ Tipolojisi

Arapça kökenli fetâ sözcüğü "1. yiğit, cesur, delikanlı, mert. 2. Cömert, eli açık (Parlatır 2011, 458)" anlamlarını taşır. Ahi, "1. Kardeş. 2. Çok sevilen kişi. 3. Akraba, en yakın dost. 4. Anadolu'da meslek mensubu. (Parlatır 2011, 54)" olarak; fütüvvet ise "1. Yiğitlik, gençlik, delikanlılık, mertlik. 2 Kerem, sehavet, cömertlik. 3. Dinî ve mesleki birlik, esnaf birliği ve teşkilatı (Parlatır 2011, 479)" biçiminde tanımlanır. Burgazî bu iki terimi, kurumsal yapıyla irtibatlı bir kavramsal hiyerarşi içinde yorumlayarak fetâ'yı şeriat ufkunda yön ve niyet tayin eden başlangıç evresi; ahi'yi tarikat pratiğinde seyr ü sülukun kurumsallaştığı ara evre; şeyh'i ise hakikat düzleminde kemalin rehberi ve nihai menzilin temsili olarak konumlandırır. Bunu da kendi ifadesi ile "Yiğitlik heves eylemekdür, ahilik başlamakdur ve şeyh tamam kılmakdur (Gölpınarlı 1953, 113)" şeklinde aktarır. Bu tertip, fütüvvetin bireysel ahlak inşasından meslek örgütlenmesine, oradan da manevi olgunlaşmanın zirvesine uzanan bütüncül bir terbiye sistemi olarak kurgulandığını gösterir.

Etimolojik ve kavramsal çerçeveyle paralel biçimde, güncel sözlüklerde fütüvvet "dinî ve mesleki birlik; esnaf teşkilatı" olarak karşılanır. Terimin kökeninde yer alan *fetâ* (فتى), "genç, yiğit, mert" anlamları yanında "cömertlik ve eli açıklık" çağrışımlarıyla bir erdemler kümesini imler. Tarihsel süreçte fütüvvet, tasavvufi söylem ve pratikle mezcederek ahilik kurumu üzerinden hem mesleki örgütlenmelere hem de şehirli toplumsal normlara sirayet etmiştir. Bu bağlamda fütüvvetnameler, aynı anda ahlak/erdem öğretisini didaktik bir düzlemde kuran, ritüel ve sembolik bir dille manevi tecrübeyi sahneleyen ve toplumsal işbölümü ile meslek ahlakına rehberlik eden kurumsal çerçeveyi kodlayan metinler olarak belirir. Böylece fütüvvet literatürü, bireysel terbiye

2 Fütüvvetname'de müellif faydalandığı kaynaklardan bahsederken: ""tefsîrden ve hadîs-i Mustafâ'dan, sallâllâhu aleyhi ve sellem, ve kısas-al-enbiyâdan ve Tazkirat-al-Avliyâdan ve Müsemmâ kitabından ve İlm-i Vasîla kitabından ve Kitâb-al-Kalâid'den ve Rasûl hazretinün menâkıbından, Sallâllâhu aleyhi ve sellem, ve Asrar-al-Ârifîn'den, Fütüvvet gereklülerinden çıkarub yazdum (Gölpınarlı 1953, 113)" ifadelerini kullanmaktadır.

ile toplumsal düzen arasında aracılık kuran çok katmanlı bir normatif-poetik alan üretir.

Burgazî'nin mertebeleştirmesi, biyografik ve metaforik bir doğrultuda "doğum – dünyevi diriliş – ölmeden önce ölmek (fena)" üçlemesiyle de eşleştirilir: fetâ başlangıcı, ahi kurumsallaşmış pratikte olgunlaşmayı, şeyh ise kemalin rehberliğini temsil eder. Bu çizgide fetâ ahlakı, "kıyamet gününde kimseden alacaklı olmamak" ilkesi etrafında hak ve hukuk merkezli bir sorumluluk rejimi olarak tanımlanır. Ayrıca her Müslümanın bir şeyhe ve bir ahiye intisabının gerekliliği, farz/sünnet/vacip eksenindeki geleneksel tasniflerle temellendirilerek dile getirilir; "şeyhi olmayanın dini yoktur" şeklindeki öğüt/uyarı[3], rehberlik ve kurumsal nezaketin yol tecrübesindeki vazgeçilmezliğini vurgulayan normatif bir hatırlatma olarak kullanılır. Bu bütünlük Burgazî'nin fütüvveti yalnız bireysel erdemler listesi değil; rehberlik ve kurumsal adabın iç içe geçtiği bir karakter pedagojisi şeklinde tasavvur ettiğini ortaya koyar.

Burgazî, "ilmin kapısı" olarak kabul edilen Hz. Ali'ye nispet edilen bir rivayete dayanarak fütüvveti yedi harfle sembolleştirir. "Emir-al-mü'minîn Alî keremallâhu vechehû buyurur kim: Aslı bu yedi harfdür: ق ,ا ,ن ,ت ,م ,ه ,ى (Gölpınarlı 1953, 124)" bu yedi harf temel erdemlerle ilişkilendirilir. Buna göre fütüvvetin ahlaki omurgasını oluşturan faziletler; "sıdk" (doğruluk), "safa" (arınmışlık, duruluk), emanet (güvenilirlik), "takva" (sakınma bilinci), "kerem" (ihsan, cömertlik), "mürüvvet" (insanlık, yiğitlik) ve "hayâ" (utanma duygusu, edep)dır. Burgazî bu tertibi hem rivayet otoritesiyle temellendirir hem de fütüvvetin özünü didaktik bir şema halinde görünür kılar.

Sıdk, ahlakın doğruluk eksenini oluşturan söz, niyet ve fiil birliğinin esasını teşkil eder; *safa*, kalbî arınma ve riyadan uzaklıkla amelin içtenlik zeminini hazırlar. *Emanet*, güvenilirlik ve sadakati ifade ederken kul hakkına riayet ve sorumluluk ahlakını teminat altına alır; *takva* ise sakınma ve itidal üzerinden sınır bilinciyle nefsin disipline edilmesini sağlar. *Kerem*, ihsan ve cömertliğin

3 Burgazi bu öğüt için "Müslümanlara şeyh, ahî tutunma farz ve sünnet ve vâcib oldı (Gölpınarlı 1953, 114)" ve "Rasûl sallâllâhu aleyhi ve sellem buyurur kim: Kimün ki şeyhi yokdur, anun dini yokdur ve dahı anun kim şeyhi yokdur, anun şeyhi şeytandur (Gölpınarlı 1953, 114)" ifadelerini aktardıktan sonra bu söze delil olarak Allah (cc) ile Hz. Musa'nın konuşmasına yer verir, "Allah tebâreke ve taâlâ Mûsâ Peygambere, aleyhisselâm, buyurur kim yâ Mûsâ, var bir ahî tutun. Mûsâ ayıtdı ahî niçün tutunayın? Tanğrı taâlâ ayıtdı anuniçün kim cümle ilmün yiğreyi edebdür, ol sana edeb öğreden (Gölpınarlı 1953, 114)." Burgazî, bu aktarımıyla şeyhten kastının, edep öğreten kişi olduğunu ifade etmektedir.

toplumsal paylaşıma dönüşen boyutunu temsil eder; *mürüvvet*, asaleti ve erdemli duruşu, yiğitliği saldırganlıkla değil nezaket ve özdenetimle tanımlar. *Hayâ*, edep ve utanma duygusunu merkeze alarak benliğin gösterişten geri çekilmesi ve ölçülülüğün yerleşmesini temin eder.

Bu yedi erdem, Burgazî'nin anlatısında birbirini tamamlayan bir karakter pedagojisi olarak kurgulanır. Rivayetle kurulan sembolik "yedi harf" çerçevesi, fütüvveti parçalı öğütler toplamı olmaktan çıkarıp ilkeleri hiyerarşik ve bütüncül bir ahlak sistemi içerisinde yerli yerine koyar. *Doğruluk* ve *safa* bireyin iç dünyasını, *emanet* ve *takva* mükellefiyet bilincini, *kerem* ve *mürüvvet* toplumsal ilişkiler ağını, *hayâ* ise tüm bu süreçlerin edep zemininde icrasını güvence altına alır. Böylece Burgazî, fütüvvetin etik yapısını hem normatif hem de sembolik bir düzlemde, Hz. Ali'ye atfedilen rivayetin otoritesinden hareketle sistematize eder.

Burgazî *ahi ahlak*ını "gerek kim ahinün dört nesnesi açuk ola ve üç nesnesi bağlu ola (Gölpınarlı 1953, 132)" ifadesiyle "dört açık – üç bağlı" formülasyonuyla normatif bir çerçeveye kavuşturur. "Açık"lar, cömertlik ve konukseverliği merkeze alan kamusal erdemleri ifade eder: eksilme endişesi taşımadan infak ve sehâ; muhtaçları sevinçle karşılayacak derecede mütebessim çehre ve geniş gönül; misafire hüsn-i muamele ve nezaketle uğurlama; herkese açık sofra ve sınırsız ikram. Bu dört açıklık, ilahi nimet ve rahmet kapılarının açılmasıyla ilişkilendirilerek, toplumsal dayanışmanın aynı zamanda teolojik bir imkân olarak kavrandığını gösterir.

"Bağlı"lar ise nefsin dışavurum kanallarını disipline eden sınırlandırmalardır. Gözün harama ve kötü nazara kapatılması; dilin yersiz, kırıcı veya müstehcen sözden men'i; iffet ve vakar için giyim-kuşamın titizlikle korunması. Burgazî'ye göre nazar ve sözdeki bu tahdit yerini bulduğunda günah ve azap kapıları kapanır; kişi "pak-dâmen" ilkesini, yani lekesiz bir ahlaki sicili, fiilen tahkim eder. Böylece "dört açık", ihsan ve rahmetin toplumsal dolaşımını mümkün kılan cömertlik rejimini; "üç bağlı" ise özdenetim ve hudut bilinciyle desteklenen bir vakar ve iffeti temsil eder. İki sütun birlikte düşünüldüğünde Burgazî'nin ahilik tasavvuru, dışa dönük ikram etiği ile içe dönük tezkiye ve murakabeyi aynı ahlak mimarisinde buluşturan bütüncül bir disiplin olarak belirginlik kazanır.

Burgazî, "fütüvvet bir ağaçdur (Gölpınarlı 1953, 111)" benzetmesi ile fütüvveti "ağaç" mecazı etrafında katmanlı bir yapı olarak kurgular: gövde ilahi sıfatların, dallar peygamberi niteliklerin, yapraklar velayet faziletlerinin, mey-

ve ise müminin ahlaki semeresinin temsilidir. Bu temsil şeması, "ilahi olanın insanda ahlak hâline gelmesi" ilkesine dayanan ontolojik-etik bir süreklilik kurar. Söz konusu sürekliliğin eşiği, sıfatla "sıfatlanma"nın yalnızca sıdk ve vefa sahiplerine mahsus oluşuyla belirginleşir; burada "fütüvvet donu", bir yandan ritüel bir inhisar (hırka kuşanma) olarak, öte yandan karakterin kalıcı melekeye dönüşmesi anlamında bir habitus olarak kavranır. Bu dönüşümün önşartı, nefsin tezkiyesi ve "fena" tecrübesidir.

Fütüvvetname'nin söylemi, okuru pasif bir "metin alıcısı" olmaktan çıkarıp etkin bir "mürid-özne"ye yerleştirmek üzere kurgulanır. Bu konumlandırmada üç retorik araç birlikte çalışır: emir kipleri, irsal-i mesel ve hitap üslubu. Emir kipleri ve zorunluluk bildiren kalıplar (gerek, lazım, farzdır) davranışı doğrudan normlar; şart cümleleriyle kurulan zincirler (eğer …, ise …) ahlakı adım adım uygulanabilir reçetelere çevirerek okuru "yükümlü fail" konumuna iter. İrsal-i mesel, öğretiyi bireysel sezgiden çıkarıp müşterek hafızaya bağlar; böylece hüküm, "ben anlatıcısı"ndan değil, cemaatin ve geleneğin otoritesinden gelir. Hitap üslubu ise (ey fetâ, ey oğul, bil ki …) tekil ikinci şahısla kurulan pedagojik sözleşmenin işaretidir. Metin, bir öğretme edimini sahneler; hitaplar ve tekrarlar müridin dikkatini odaklar; içe doğru murakabeyi tetikler. Tekil "sen" ile çoğul "siz/biz" arasında ritmik geçişler, özneyi hem kişisel muhasebeye hem de cemaat içi sorumluluğa yerleştirir. Sonuç olarak anlatı, emir kipleriyle normu dayatan, mesellerle meşruiyetini pekiştiren ve hitapla hiyerarşik ama koruyucu bir öğretme ilişkisinin içine çeken performatif bir söylem kurar.

Normatif yürüyüşün zemini edep ve hayâ ile temin edilir; bu zemin üzerinden kerem ve mürüvvet cemaatçe paylaşılan cömertlik ve civanmertlik ethosunu kurarak menzile erişimi mümkün kılar. Böylece Burgazî'de fütüvvet, ilahi örneklenişten başlayıp peygamberi ve velayet faziletleri aracılığıyla müminin ahlaki meyvesine uzanan; içsel terbiyeyi toplumsal erdemle irtibatlandıran bütüncül bir temsil mimarisi olarak tasarlanır. Bu mimari, ritüel pratik (don, ahd, hizmet), tipolojik yönelim (fetâ – ahi – şeyh) ve erdemler hiyerarşisini aynı semantik düzlemde birleştirerek fütüvveti yalnızca öğütler toplamı değil, kurumsal ve estetik boyutları olan bir karakter pedagojisi haline getirir.

Burgazî, fütüvvet ahlakının özünü "tevazu ve ihlasın tesisi" ile "kibir ve bahane üretiminin tasfiyesi" arasında kurulan bir değer dikotomisi üzerinde temellendirir. Bu öz, bir yandan zarar vermeme, hak gözetme ve ihlas ilkeleriyle sınırlandırılmış bir etik alan inşa ederken öte yandan olumsuz tipolojiler ve normatif ikazlarla sınırlarını görünür kılar; böylece fütüvvet, sırf nasihat toplamı değil, ih-

las merkezli bir sorumluluk rejimi olarak belirir. Bu rejimin mimarisinde "edep ve hayâ" yürüyüşün zeminini teşkil eder. Cemaat içerisinde kerem ve mürüvvetin dolaşıma girdiği kamusal ethos bu zemin üzerinde kurulur. Nitekim metin, ritüel pratikleri "don, ahd, hizmet" başlıklarıyla birlikte aynı semantik düzleme yerleştirerek bireysel tezkiye ile toplumsal erdemi tek bir temsil mimarisinde birleştirir.

Metinde Burgazî'nin ortaya koyduğu yaklaşım "edep", yalnızca soyut bir erdem ilkesi değil, gündelik hayatın en sıradan eylemlerine kadar sirayet eden kapsamlı bir davranış rejimi olarak kurduğunu göstermektedir. Yemek yemekten su içmeye, konuşmaktan giyinmeye, evden çıkıştan sokakta ve pazarda yürüyüşe, alışverişten misafir ağırlamaya, hasta ziyaretinden taziye merasimine kadar hemen her eylem için belirlenmiş ayrıntılı edep kuralları vardır.

Bu ayrıntılı tasnif, fütüvvetin ahlakı yalnızca teorik bir öğreti olarak bakmadığını, bilakis bireyin günlük hayatının tüm alanlarını kuşatan pratik bir disiplin haline getirdiğini ortaya koyar. Yirmi dört saatlik yaşantının her kesintisine nüfuz eden bu erkân, "edep-hayâ-iman" silsilesinin somutlaşmış şeklidir. Her eylemin adabının belirlenmesi, bireyin nefsini denetim altında tutmasına, toplumsal ilişkilerde nezaket ve ölçülülüğün yerleşmesine ve nihayetinde ahlakın, "alışkanlık haline gelmiş karakter" formuna dönüşmesine hizmet eder.

Burgazî, fütüvvet yolunda "edep"i merkezî bir mihver olarak kurgular. Böylece iman, ahlak ve gündelik yaşam arasında bütüncül bir uyum hedeflenir. Bu yaklaşım, tasavvufi ahlakın yalnızca manevi seyr ü süluk çerçevesinde değil; sıradan insani davranışlarda da görünür kılınması gerektiği düşüncesini sistematik hali getirir.

Sonuç

Bu bildiri, Burgazî'nin *Fütüvvetname*'sini tasavvufi ahlakın edebî temsiline odaklanan metin merkezli bir okumayla ele alarak, fütüvvet düşüncesinin yalnızca öğüt literatürüne indirgenemeyecek ölçüde çok katmanlı bir yapı arz ettiğini ortaya koymuştur.

İnceleme, metinde kurulan otorite (isnad ve nas bahisleri), tekrar ekonomisi, çekirdek mecazların kümelenmesi (ağaç, yol, elbise/hırka, kuşanma) ve ritüel dilin söyleyişe sızma biçimlerinin, etik içerikle estetik form arasında çift yönlü bir ilişki tesis ettiğini göstermiştir. Bu ilişkide fetâ tipolojisi, erdem kataloglarının ötesinde anlatı içi sınanma, arınma ve tahkik evreleriyle belirginleşen icraya dayalı karakter rejimi olarak görünürlük kazanır.

Bulgular; Burgazî'nin tipolojik üçlemesi (fetâ-ahi-şeyh) ile şeriat-tarikat-hakikat mertebelerini eşleştirerek seyr ü süluku hem bireysel tezkiye hem de kurumsal aidiyet bağlamında kurguladığını doğrulamaktadır. Ağaç mecazı ilahi sıfatlardan müminin ameline uzanan ontolojik-etik sürekliliği kurarken, "sıfatı sıfatlanma"nın sıdk ve vefa sahiplerine mahsus oluşu etik eşiği çizer. "Dört açık-üç bağlı" ilkesi; ihsan ve cömertliği kamusal bir ethos olarak açığa çıkarırken bakış ve sözün tahdidiyle iffetin muhafazasını şart koşar. Böylece fütüvvet, cemaat önünde icra edilen bir karakter pedagojisi ve disiplinler arası bir davranış rejimi olarak belirir.

Metnin retoriği, emir kipleri, irsal-i mesel ve doğrudan hitap üslubuyla okuru "metin alıcısı" konumundan "yükümlü fail" konumuna taşır. Bu performatif söyleyiş; kurumsal düzeneklerle (sofra, sohbet, hizmet) birlikte işlediğinde fütüvvetin sembolik, didaktik ve kurumsal katmanları tek bir temsil mimarisinde birleşir. Böylelikle Burgazî'nin eseri, tasavvufi etik ile edebî söylem arasında işleyen bir arayüz olarak değerlendirilmeli; fütüvvet, sembolik düzen ve biçimsel kurgu aracılığıyla pekişen bir temsil alanı şeklinde okunmalıdır.

Çalışmanın katkısı, fütüvvet tasavvurunu içerik aktarımının ötesine taşıyarak söyleyiş, düzenek ve temsil rejimleri üzerinden görünür kılmasıdır. Bu yeniden okuma, klasik edebiyatta etik-poetik eklemlenmeye dair tartışmayı metne dayalı yönteme duyarlı bir zeminde günceller. İleride yapılacak araştırmalar, Burgazî'nin metnini diğer fütüvvetnamelerle karşılaştırmalı biçimde ele alarak (mecaz mimarisi, ritüel söz varlığı, otorite inşası) tipolojinin dönüşüm hatlarını izleyebilir; ayrıca metnin şehirli toplumsal pratiklerle kesişim noktaları gündelik hayat araştırmalarıyla birlikte düşünülerek fütüvvetin normatif-poetik etkisinin tarihsel yayılımı daha ayrıntılı haritalandırılabilir.

Kaynakça

Gölpınarlı, Abdülbaki. "Burgâzî ve Fütüvvetnâmesi". İktisat Fakültesi Mecmuası. S.15 (1-4), (1953): 73-153.

"Kur'an ve Meali". Erişim 22 Ağustos 2025. https://www.kuranvemeali.com

Pala, Ayhan. "Burgazî." *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*, 2020. https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/burgazi.

_____ "Türk Kültür Tarihinin Bir Kaynağı Olarak Burgazi Fütüvvetnamesi". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, S.44, (2007): 183-237.

Parlatır, İsmail. "fetâ", "ahi", "fütüvvet." *Osmanlıca-Türkçe Sözlük,* 8. bs. Ankara: Yargı Yayınları, 2011.

Yılmaz, Kaan. "Burgazî Fütüvvetname (Dil İncelemesi-Metin-Sözlük)." Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, 2006.

_____ "Burgazi Fütüvvetnamesi'nin Travnik Nüshası Üzerine Notlar". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*. Sayı 8/3, (2019): 1313-1336.

AHİLİK ÇALIŞMALARI BAĞLAMINDA KADİM MODEL VE UYGULAMALARIN GÜNCEL OLANAKLARI ÜZERİNE METODOLOJİK BİR MODELLEME

Ali ÖZTÜRK*

* Prof. Dr., Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi Eğitim Fakültesi,
e-posta: imajoloji@gmail.com https://orcid.org/0000-0002-7810-3152

Özet

Kadim yaklaşım, uygulama ve modellerin çok önemli tecrübeler olduğu aşikârdır. Ancak çeşitli sebeplerle bu büyük birikimlerin günümüze yansıması imkânsız hale gelmiştir. Elbette bu durumun çok çeşitli nedenleri vardır. Fakat Doğu-İslam dünyasında yaşanan bu kırılma, kaynak, kanal, kavramsallaştırma, meşrulaştırma, imgesel dışlama, uygulama, modelleme, test ve dönüt gibi sentezlere ulaşacak entelektüel ve kurumsal soruşturmalara sistemli ve bütüncül bir biçimde imkân tanımamıştır.

Oysa ahilik ve benzeri kadim multi-meta modellerin, günümüzün pek çok sorununa şifa olabilecek potansiyeli barındırdığı açıktır. Ancak bu modellerin, romantizm ve indirgemeci "mucize" etkilerinin gölgesinde işlevsizleşme riski mevcuttur.

Bu çalışma, tarafımızdan 2001 yılında geliştirilen İmajoloji Disiplininin teorik çerçevesinden hareketle, ahilik ve güncelleştirme ilişkisi bağlamında metodik bir model önerisi sunmayı ve bu modeli test etmeyi amaçlamaktadır. Söz konusu metodoloji; klasik epistemolojik formların ötesinde, kavramsal, kültürel ve imgesel düzlemlerde ahilik modelinin çağdaş dünyadaki karşılıklarını araştırmak ve olası yeniden yapılandırma imkanlarını değerlendirmek üzere tasarlanmıştır.

Bu bağlamda, çalışma hem teorik bir tartışma zeminine katkı sunmayı hem de uygulamalı bir modelleme önerisi getirmeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Ahilik İmajolojisi, Ahilik Felsefesi, Ahilik Modeli, İhya ve Güncelleştirme Metodu.

A METHODOLOGICAL MODELING ON THE CURRENT POSSIBILITIES OF ANCIENT MODELS AND PRACTICES IN THE CONTEXT OF AKHIZM STUDIES

Abstract

It is evident that ancient approaches, practices, and models represent significant experiences. However, for various reasons, it has become nearly impossible to reflect these vast heritages into the contemporary context. There are many factors contributing to this gap. Nevertheless, the rupture experienced

in the Eastern-Islamic world has not enabled intellectual and institutional investigations that could systematically and holistically achieve syntheses such as source analysis, transmission channels, conceptualization, legitimization, imaginal exclusion, application, modeling, testing, and feedback.

Although Akhism and similar ancient multi-meta-models clearly possess potential solutions for today's problems, they face the risk of becoming dysfunctional under the shadows of romanticism and reductionist miracle perceptions.

This study aims to test a methodological model developed within the framework of the Imagology Discipline, which we conceptualized in 2001, by exploring the relationship between Akhism and modernization. This methodology seeks to examine the relevance and applicability of the Akhism model in contemporary contexts through conceptual, cultural, and imaginal dimensions—beyond classical epistemological frameworks.

In this regard, the study aims to contribute to theoretical discussions while also offering an applied modeling proposal.

Keywords: Akhizm Imagology, Akhizm Philosophy, Akhizm Model, Revival and Update Method.

Giriş

Orta Çağ İslam dünyasında "Fütüvvet" adıyla bilinen teşkilatlar, farklı coğrafyalarda ve kültür seviyelerinde benzer şekillerde tezahür eden, bireylerin ahlâkî ve meslekî gelişimlerini desteklemeyi amaçlayan, İslâm'ın değer ve pratikleriyle şekillenen bir yapıyı temsil eder[1]. Anadolu'da ortaya çıkan, esnaf ve sanatkârların ahlâkî, sosyal ve meslekî dayanışmasını esas alan köklü bir teşkilat sistemi olan Ahilik ise bu medeniyet yolculuğunun yerel ve tarihsel arka plan yazılımlarında kullanılan dinamik bir yapıdır. İslâmî fütüvvet anlayışından beslenen Ahilik, sadece ekonomik faaliyetlerle sınırlı kalmayıp bireylerin dürüstlük, cömertlik ve karşılıklı saygı gibi değerlerle yetiştirilmesini amaçlamıştır. Kurucusu olarak kabul edilen Ahi Evran'ın öncülüğünde, Ahilik özellikle Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde esnaf teşkilatlarının temel yapısını oluşturmuş, toplumsal düzenin sağlanmasında önemli rol oynamıştır[2].

1 Franz Taeschner, "İslam Ortaçağında Fütuvva (Fütüvvet Teşkilatı)," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15, no. 1–4 (1953).

2 E. Erdem, "Fütüvvet ve Ahilik Çalışmalarının Kaynakları," *Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi* 16, no. 2 (2021): 173–198, https://doi.org/10.54860/beyder.1033450.

Tarihsel süreçte Ahilik, Anadolu'nun ekonomik ve sosyal hayatında önemli bir yer edinmiş; esnafın meslekî eğitimini, iş ahlakını ve toplumsal sorumluluklarını düzenleyen bir kurum olarak uzun yıllar varlığını sürdürmüştür. Osmanlı döneminde kurumlaşarak genişleyen Ahilik teşkilatları, dönemsel ihtiyaçlara bağlı olarak çeşitli dönüşümlerden sonra 19. yüzyıldan itibaren modernleşme süreçleriyle birlikte günümüzde esnaf odaları ve meslek birliklerinin temeli olmuştur. Bu yönüyle Ahilik hem tarihî hem de kültürel açıdan Anadolu toplumunun gelişiminde önemli bir yere sahiptir.

Bu çalışma Ahilik örneğinde tarihsel-sosyo-politik mekanizmalar üzerinde yol bulan çeşitli değerlerin nasıl mekanize olduğu, dönüştüğü ve toplumları etkilediğinden hareketle günümüze nasıl bir model sunabileceğiyle ilgili bir denemedir.

Ahiliğin Mahiyeti, Prensipleri ve Mekanizması

Fütüvvet ve Ahilik, İslam kültüründe ahlâklı bir yaşam ve toplum düzeni oluşturma idealinin tarihsel ve kurumsal yansımalarıdır. Fütüvvet, İslam'ın iyi olanı yapmak, kötü olandan kaçınmak temelinde şekillenen ahlâkî bir hayat anlayışının adıdır; bu anlayış toplumda erdemli bireylerin yetişmesini ve sosyal dayanışmayı amaçlar. Ahilik ise, bu fütüvvet anlayışının Anadolu'daki Türk esnaf ve zanaatkârlar arasında somutlaşmış kurumsal biçimidir. Tarihsel süreçte fütüvvetin geçirdiği evreler, Avrupa'daki şövalyelik sistemiyle karşılaştırılarak, mensuplarının manevi dereceleri ve farklı anlam katmanları üzerinde yapılan ayrıntılı analizlerle açıklanmaktadır. Bu çerçevede, Fütüvvet ve Ahilik hem bireysel ahlâk gelişimini hem de toplumsal düzeni sağlamaya yönelik kurumsal mekanizmalar olarak tarih içinde önemli bir yer tutmuştur[3].

Ahilik teşkilatının mekanizasyonu, XIII. yüzyılda Anadolu'da kurulan ve sosyal, kültürel, dini ve ekonomik alanlarda faaliyet gösteren bir esnaf teşkilatı olarak şekillenmiştir. Ahilik, fütüvvet anlayışını temel alarak, esnaf ve zanaatkârları ahlâkî, meslekî ve manevi açıdan eğitmiş ve bu bireylerin toplumda örnek teşkil etmelerini sağlamıştır. Teşkilat, kalite ve fiyat standartları belirleyerek, ürünlerin üretiminden piyasaya arzına kadar olan süreçte belirli teknikler kullanmayı ilke edinmiştir. Bu uygulamalar, İslâm hukukunun ekonomi ve ticaret ilkeleriyle paralellik göstererek, piyasa istikrarı ve pazar güvenliğini

3 E. Erdem, "Fütüvvetin ve Ahiliğin Menşei, Mahiyeti ve Türleri," *Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 5 (2021): 1–15.

sağlamayı amaçlamıştır. Ahilik teşkilatının bu mekanizasyon anlayışı, Anadolu'da sosyal ve ekonomik yapının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır[4].

Ahilik insan modeli, İslâmî ahlâk prensipleriyle yoğrulmuş, toplumsal sorumluluk, meslekî dürüstlük ve bireysel erdemlerin bütünleştiği bütüncül bir yapı olarak tanımlanır. Bu model, sadece bireyin meslekî yeterliliğini değil, aynı zamanda ahlâkî olgunluğunu, toplumsal dayanışma ruhunu ve sosyal adalet anlayışını da kapsar. Ahilikte ideal insan, hem "mukaddes" bir insanî vasfa sahip olmak hem de toplumsal faydayı gözetmek zorundadır; bu bağlamda meslekî bilgi, cömertlik, doğruluk, sabır ve fedakârlık gibi erdemler onun temel niteliklerini oluşturur. İnsan modeli, fütüvvet geleneğiyle paralel olarak erdemli, iyi niyetli ve toplumsal düzeni koruyan bireyler yetiştirmeyi hedefler. Dolayısıyla Ahilik, insanı sadece ekonomik bir aktör değil, aynı zamanda ahlâkî ve sosyal bir varlık olarak ele alan çok katmanlı ve disiplinler arası bir kavramsal çerçeve sunar. Bu model hem bireysel hem de kolektif düzeyde toplumsal dengeyi sağlayan, ekonomik faaliyetleri ahlâkî temeller üzerine inşa eden ve bireyler arası ilişkilerde karşılıklı saygı ve sorumluluğu öne çıkaran kapsamlı bir insan anlayışını temsil eder[567].

Ahilik düşüncesi, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı toplumlarında teşkilat yapısını yalnızca bir ekonomik ve sosyal düzen olarak değil; aynı zamanda medeniyetin ontolojik ve kültürel kodlarını ifşa eden bir zihinsel harita olarak konumlandırır. Bu kurumsal formasyon, İslâmî ilkelerle yoğrulmuş Ahi zihniyetinin insan odaklı, dayanışmacı, erdem merkezli yapısını, gelişmelere bağlı olarak yenilikçi ve dönemin dinamik karakteriyle sentezleyerek, modernleşme sürecinde toplumsal dönüşüme yönelik potansiyel bir medeniyet projeksiyonunu temsil eder. Dolayısıyla Ahilik, yalnızca yerel bir esnaf teşkilatı veya sosyo-ekonomik bir yapı olmanın ötesinde, medeniyet tasavvurunun

4 C. Liv, "Ahî Teşkilatının Standardizasyon Anlayışının İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi," *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, no. 105 (2023): 215–231.

5 İ. Oğurlu, "Ahiliğin Çevre Ahlakı ve Eğitimine Bakan Yönleri Üzerine Bir Değerlendirme," *Eurasian Academy of Sciences Social Sciences Journal* (2016): 169–187.

6 M. Demirci, "Selçuklu Anadolu'sunda Bir İnsaniyet Mektebi: Ahilik," in *Mehmet Altay Köymen Armağanı*, 121–126 (Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2011).

7 F. Kenevir, *Ahi Evran Wali and Professional Ethics in the Akhism*, 1st ed. (2022), https://www.bidgecongress.org/wp-content/uploads/2023/01/Current-Debates-on-Social-Sciences-9-9.pdf#page=57 (accessed September 8, 2025).

hem kurucu metaforunu hem de yeniden üretim mekanizmasını sunan, tarihsel-kültürel bir paradigmadır[8].

Ahilik teşkilatı, tarihsel kökenleri itibarıyla yalnızca Anadolu coğrafyasının değil, evrensel insanlık değerlerinin de taşıyıcısı olan özgün bir sosyal kurum olarak değerlendirilmelidir[9]. İslam ahlâkı[10], iş disiplini, üretim etiği ve sosyal dayanışma ilkeleri çerçevesinde gelişen Ahilik, birey-toplum-devlet ilişkilerinde adaletin, liyakatin ve merhametin kurumsal karşılığını üretmiştir[111213]. Bu yapı, sadece meslekî örgütlenmeyle sınırlı kalmayıp, eğitsel, kültürel ve sosyo-ekonomik bütünleşmeye katkı sağlayarak, toplumsal düzenin sürdürülebilirliğini güvence altına almıştır[14,15,16].

Günümüz küresel toplumu açısından Ahilik, etik temelli ekonomik yapılar, insan onuruna saygılı üretim ilişkileri ve toplumsal kapsayıcılık ilkeleri üzerinden yeniden anlamlandırılabilecek potansiyele sahiptir. Sosyal dışlanma, işsizlik, meslekî yozlaşma ve sosyal sermaye zayıflığı gibi güncel krizlerin çözümünde Ahilik ilkeleri, özellikle küçük işletmelerde ve yerel yönetim odaklı sosyal politika uygulamalarıyla örtüşmektedir[17,18]. Bu yönüyle Ahilik, yerel

8 M. Dinçaslan, "Ahi Zihniyeti–Burjuva Zihniyeti İkilemi Bağlamında Ahmet Tabakoğlu Örneği," *Öneri Dergisi* 16, no. 56 (2021): 522–544, https://doi.org/10.14783/maruoneri.910377.

9 D. Atılgan, "Ahilik Teşkilatı ve Sosyal Hizmet Uygulamasının Eğiticilik Rolü Bakımından İncelenmesi," *Sosyal Sağlık Dergisi* 2, no. 1 (2022): 59–73.

10 Ayiş, M. Ş., "Anadolu'nun İslamlaşmasında Ahi Evren ve Ahiliğin Rol Modelliği," *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 13 (2019): 91–116.

11 M. Arı, "Ahiliğin Siyasal Boyutları ve Günümüzde Yeniden Yorumlanması," *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 16, no. 1 (2008): 38–55.

12 S. Deveci, "Ahilik Teşkilatı ve Esnaf Zümreleri," *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* (2021): 54–87.

13 N. Özerkmen, "Ahiliğin Tarihsel-Toplumsal Temelleri ve Temel Toplumsal Fonksiyonları: Sosyolojik Yaklaşım," *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 44, no. 2 (2004): 57–78.

14 Hasan Temel, "Ahilik Teşkilatının Halkın Eğitim ve Öğretimindeki Rolü," yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007.

15 Y. İ. Durak ve D. A. Yücel, "Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları," *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 15, no. 2 (2010): 151–168.

16 A. Mazak ve M. Altuntaş, "Sosyal Hizmet Bağlamında Ahilik," in *Sosyal Hizmet Tarihi*, ed. R. Çelik, 111–121 (Ankara: Grafiker Yayınları, 2020).

17 M. Düşükcan ve O. Başdaş, "Ahilik İlke ve Uygulamalarının Günümüz KOBİ'lerine Yansıması: Elazığ İli Örneği," *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 18, no. 70 (2019): 866–881.

18 O. Koçak ve F. Gürün, "Ahilik Geleneğinin Günümüzde Sosyal İçerme Politikalarına Olabilecek Katkıları," *Hak İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi* 4, no. 8 (2015): 126–143.

değerleri evrensel ilkelere taşıyan ve sivil toplum aracılığıyla küresel ölçekte sosyal adaleti destekleyen bir model olarak hem geçmişin mirası hem de geleceğin yol haritası olma iddiasını sürdürmektedir[19,20]. Bununla birlikte Ahilik ile ilgili birçok güncel denemelerin de olduğunu belirtmekte fayda vardır[21,22]. Ayrıca Açıköz'ün felsefi bir kurgu olarak Ahiliğe tümcü bir yaklaşımda bulunduğu kayda değer denemeleri göze çarpmaktadır[23].

Kavramsal çerçevede birbirini destekleyen düşüncelerin genel çerçevesi yer yer online platformalar ve yapay-zekâ – regüle etme sınırlılığı bağlamında – yardımı ile belli bir sistematiğe göre ele alındı, şimdi de bizim orijinal olarak söylemek istediklerimize yönelik temel saptamalara varmak itiyorum.

Ahilik Mekanizasyonun Oluşum Şeması

Öncelikle kadim değerleri ele alırken şunu belirtmek gerekir ki, güncelleme çalışmaların sembolik, indirgemeci ve teknik yansıtmaların yanı sıra, araçsallaştırma ve sığ-tüketim enstrümanlarına dönüşme eğilimlerini; ayrıca retorik yönelimleri aşabilecek birtakım ilke ve işlemlerle yeniden düşünmeye ihtiyaç vardır. Bu bağlamda teori, uygulama, denetim mekanizmaları, modelleme ve ahlakilik gibi inşa ve ihya süreçlerini, *İmajoloji* adlı disiplin denemesi kitabımda ele aldım.

İmajoloji: Bir Disiplin Denemesi

İmajoloji, 2001 yılında tarafımızdan Türkiye'de geliştirilen, tamamen özgün ve disiplinlerarası bir kuramdır. Batı merkezli ve oldukça geç şekillenmiş, daha çok edebi ya da medya temsillerine dayalı "*imagology*" yaklaşımlarından farklı olarak Öztürk'ün *İmajoloji*si, imgeyi yalnızca bir temsil biçimi olarak değil, bilginin bizzat kendisi olarak ele alır. Gerek isimlendirme gerekse

19 Kart, Mehmet, and Rüştü Yeşil. «Müslüman Türk medeniyeti inşasında bir sivil toplum kuruluşu olarak Ahilik.» *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, no. 3 (2019): 2462-2483.

20 S. Bayram, "Osmanlı Devleti'nde Ekonomik Hayatın Yerel Unsurları: Ahilik Teşkilatı ve Esnaf Loncaları," *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 21 (2012): 81–114.

21 B. Şişman, "Ahilik Teşkilatını Güncellemek," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, no. 38 (2015): 322–326.

22 M. Kaçanoğlu, "Kapitalizm ve Ahilik Tartışmalarında İslam İktisadının Yeri," *Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 5 (2021): 150–170.

23 H. M. Açıköz, *Eylem Felsefesi Uygulama Alanı Olarak Sosyal Hizmet, Siyaset ve Postmodern Toplum: Demokrasi, Biyopolitika ve Politika* (Bursa: Emin Yayınları, 2023).

sistemli bir teklif ve alt teklifleriyle birçok yeni kavramsallaştırmaları, ilişkilendirme ve işlerlik bakımından öncü ve orijinal bir disiplindir.

Bu yönüyle imajoloji, imge epistemolojisine dayanan bir düşünce sistemidir. İnsanın yatay ve dikey tüm varlık düzlemlerinde imge inşasının hangi ilkeler doğrultusunda şekillendiğini sorgulayan bu yaklaşım; mitoloji ve kutsal olandan başlayarak toplumsal süreçlerin tamamını analiz eder. Tarihsel derinliğin deneyim ve tecrübe ayrımlarını da dikkate alarak medeniyet ve dönemsel tanım ve tespitlere sistematik ve yeni yaklaşımlar getirir. Böylece çağın güncel meselelerine bu perspektiften yeniden bakar, tanımlar, kavramsallaştırır. Eleştiri ve analizlerini ise imge-epistemik bir sistematik üzerine kurar.

İmaj burada yalnızca görsel bir unsur değil; **düşünsel, kültürel, ideolojik ve tarihsel bir bilgi taşıyıcısıdır.** Bu nedenle Ali Öztürk'ün imajoloji kuramı, felsefe, sosyoloji, iletişim, estetik, medya çalışmaları ve dijital kültür gibi farklı disiplinlerle kesişir. "**Sanalite**", "**köpük bilinç**" ve "**imge duvarı**" gibi özgün kavramlar aracılığıyla, çağdaş dijital bilinç yapılarını çözümler.

Türkiye'den doğan bu kuram, klasik Avrupa merkezli analizlerin sınırlarını aşarak **yeni bir bilinç modeli**, **bilgi teorisi** ve **eleştirel bakış açısı** sunar. Kısacası, **İmajoloji** yalnızca imgeleri çözümleyen bir alan değil; **çağın ruhunu anlamlandıran özgün bir düşünce disiplinidir.**

Bu yaklaşım, *imajoloji* sayesinde teorize etme, uygulama ve modelleme yöntemleri konusunda geniş olanaklar sunar. Elbette bu ilke ve prensiplerin hepsine burada temas etmemiz mümkün değildir. Bu yüzden doğrudan bu disiplinin imkânlarıyla ahiliği yeniden modellemenin yollarını arayacağız.

Medeniyeti Zenginleştirme, Devamlılık ve Erdemli Toplum Modeli Şeması

Medeniyette Devamlılık

Toplumların kültürel ve tarihsel sürekliliğini sağlamak, belirli değerler etrafında inşa edilen bir medeniyet anlayışını gerektirir. Bu bağlamda, Anadolu ve Türk kültürü temelinde şekillenen bir toplumsal organizasyon, ait olduğu medeniyetin değerlerini referans almalıdır. Söz konusu yapı; medeniyetin motivasyon ve değerlerini merkezine alan, bölgesel etnik, mezhebi ve kültürel çeşitliliği kapsayan, kesret içinde vahdet ilkesine dayanan, küresel ölçekte iddia taşıyan ve "İnsan–Medeniyet–Millet–Teşkilat" ekseninde işleyen dinamik bir mekanizma olarak tasarlanmalıdır. Bu mekanizma, geçmişin birikimini geleceğe taşıyan bütüncül ve süreğen bir yapı arz eder.

Toplumsal İnşa
(Toplumun yapısını oluşturmak ve korumak)

Gelişmelere Açık Kurumsal Sentezler Üretebilme
(Yeniliklere, değişime ve ilerlemeye açık olma, kadim değerleri esas alan, toplumsal gelişmelere uyarlanan, kurumsallaşan)

Erdemli Toplum & Erdemli Ekonomi Modeli
(Ahlaki değerlerle şekillenen toplum ve ekonomik sistem)

İnsan-ı Kâmil Hedefi & Manevi Mekanizasyonların Denetimi
(İnsanın olgunlaşması ve manevi mekanizmaların kontrolü)

Entelektüel Kaynakların Oluşturulması
(Bilgi, kültür ve düşünsel altyapının geliştirilmesi)

Gündelik Yaşama Sirayet Etme & Özel Teşkilatlanma

Burada hem bir teşkilat hem de bir kurum olarak gündelik hayatı regüle eden öncü rolünün yan ısıra, teşkilat prensip, uygulama, hiyerarşisi beslendiği kaynakları ve hedefler bakımından genel yapısıyla da bilinen eleştirilebilen, etkileyen ve etkilenen ama bunun test edilerek çeşitli bileşenlerle oluştuğu bir kimlik kazanmaktadır

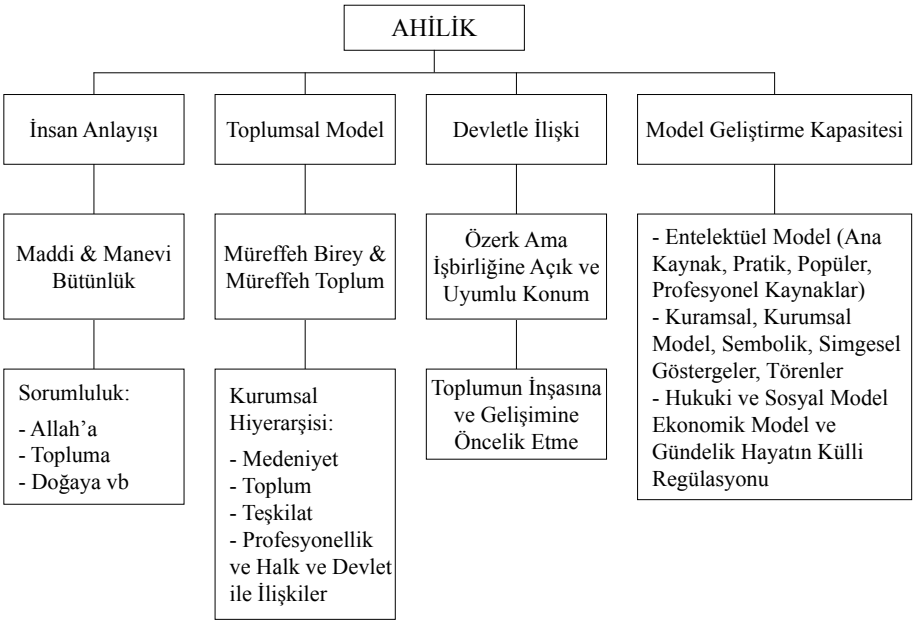
1. **Ahilik:** Toplumda ahlaki, ekonomik ve sosyal düzeni kuran merkezî yapı. Hem bireysel olgunlaşmayı hem de toplumsal bütünlüğü hedefler.
2. **Entelektüel Kaynaklar:** Ahilik sisteminin beslendiği düşünsel ve kültürel altyapı: fıkıh, tasavvuf, kelam, hikmet ve halk irfanı.
3. **İslam İnanç ve Değer Sistemi:** Ahilik'in dayandığı manevi omurga: tevhid, adalet, ahlak, kardeşlik ve hizmet ilkeleri.
4. **Popüler Meşrulaştırma Araçlarının İslamileştirilmesi:** Dönemin halk dili, mitolojisi, atasözleri, gelenekleri, hikâyeleri ve gündelik yaşam pratikleri; İslami değerlerle yeniden anlamlandırılır ve toplumun hafızasında yer eden öğeler İslami mesajın taşıyıcısına dönüştürülür.

Ahilik sistemi, sadece mesleki ve ekonomik bir yapılanma değil, aynı zamanda toplumun ahlaki ve kültürel dokusunu inşa etmeye yönelik bütüncül bir medeniyet projesidir. Bu sistemin merkezinde, bireyin hem **manevi kemale ulaşması** hem de **toplumla uyumlu, yapıcı bir rol üstlenmesi** hedeflenir. Ahilik, entelektüel olarak İslam'ın fıkıh, tasavvuf ve hikmet geleneklerinden

beslenirken; aynı zamanda halkın gündelik yaşamına sirayet etmiş olan kültürel öğeleri (atasözleri, mitolojik unsurlar, halk anlatıları) İslamîleştirerek bir **toplumsal bilinç dönüşümü** sağlar. Bu yönüyle Ahilik, hem yukarıdan gelen (entelektüel ve dini) hem de aşağıdan gelen (popüler ve yerel) değerleri harmanlayan bir köprü işlevi görür.

Özellikle «Popüler Meşrulaştırma Araçlarının İslamîleştirilmesi" aşaması, Ahiliğin toplumla güçlü bağlar kurmasını sağlayan kritik bir stratejidir. Burada halkın benimsediği kültürel kodlar – örneğin atasözleri, meslek ahlakı, gelenekler – yeniden yorumlanarak **İslamî mesajların taşıyıcısına** dönüştürülür. Böylece soyut dini öğretiler, halkın hayatına anlam katan, tanıdık ve uygulanabilir formlarda sunulur. Bu süreç, İslam'ın toplumsal tabana inmesini kolaylaştırırken, aynı zamanda yerel değerlerin de yok edilmeden dönüştürülmesini sağlar. Ahilik, bu sentez gücü sayesinde sadece bir meslek teşkilatı değil, **bir toplum mimarlığı modeli** hâline gelir.

Ahiliğin Yapısal ve işlevsel Şeması:



Ahilik, insanı maddi ve manevi yönleriyle bütüncül bir varlık olarak ele alan, bu yönleriyle hem Allah'a hem topluma hem de doğaya (geçmişe ve geleceğe, dünyaya ve ahirete) karşı sorumluluk bilinci taşıyan bir anlayışa dayanır. Bu insan anlayışı, bireyin sadece kendisi için değil, içinde yaşadığı

toplumun ve evrenin refahı için de çaba göstermesini zorunlu kılar. Ahilik, böylece bireysel olgunlaşmayı ve toplumsal dayanışmayı aynı anda hedefleyen bir sistem olarak kendini ortaya koyar. Bu bağlamda, sadece bireyin değil, tüm toplumun müreffeh olmasına odaklanır ve bu hedef doğrultusunda bilgi hiyerarşisi kurar; medeniyet, toplum, teşkilat ve profesyonellik gibi katmanlar aracılığıyla toplumsal yapıyı organize eder.

Devletle ilişkisi bakımından Ahilik ne devletin tamamen kontrolünde ne de ondan tamamen bağımsız bir konumda durur; özerk fakat iş birliğine, uyuma ve karşılıklı geliştirmeye açık bir yapıyı benimser. Bu da bir tarafıyla da devletin gündelik politik sapmalarını denetleyen, ona felsefi, ekonomik, ahlaki derinlikler kazandıran birimlerin ne denli önemli olduğuyla ilgilidir. Bu konum, Ahiliğin toplumsal inşa ve gelişim sürecinde hem kendi kurumsal özerkliğini korumasına hem de devletle uyumlu çalışarak toplumsal faydayı artırmasına olanak sağlar. Zira kamu alanı toplumsal ve tarihsel birikimlerle, taleplerle, yönelimlerle, denetimlerle, motivasyonlarla vb. unsurlarla şekillenmek zorunda olan büyük ölçüde bağımlı bir alandır. Ayrıca Ahilik, entelektüel, kuramsal, hukuki ve ekonomik modeller geliştirerek sadece mevcut durumu korumakla kalmaz, aynı zamanda toplumun ihtiyaçlarına cevap verecek yenilikçi yapılar oluşturur. Bu yönüyle Ahilik, tarihsel köklerinden beslenen ancak sürekli gelişime açık dinamik bir medeniyet inşa çabasıdır.

Günümüzde Ahiliği Yeniden Ele Almak

Öncel insan Külli Bir Hümanizma İmkânı

İNSAN (Tümcü Yaklaşım)	**Açıklama**
Bütüncül Varlık	İnsan hem maddi hem manevi boyutlarıyla ele alınır; sadece fiziksel değil, ruhsal bir varlıktır.
Sorumluluklar	Allah'a, topluma ve doğaya karşı etik ve ahlaki sorumluluklar taşır.
İhtiyaçlar	– Fiziksel: Beslenme, barınma, sağlık gibi temel gereksinimler. – Manevi: Sevgi, aidiyet, anlam ve ruhsal tatmin gibi ruhsal ihtiyaçlar.
Değer Merkezi	İnsan davranışları, ahlaki, kültürel, bireysel ve sosyal değerler etrafında şekillenir. Bunun için bu değerlere bağlı güncel standart mekanizasyonları geliştirme çabası önemlidir.

Ahilikte insan yaklaşımı, maddi ve manevi boyutlarıyla ele alınan bütüncül (tümcü) bir varlık modelidir[24]. Elbette bu yapı hiçbir kusur içermeyen, çeşitli rekabetler, insani beklentiler barındırmayan ve mükemmel işleyen bir mekanizmadır iddiasına gerek yoktur. Yer yer sistemin amacı, idealleri çerçevesinde çeşitli anlam yüklemeler[25]dahilinde bir model öne çıkmaktadır, bu da doğaldır. Burada ideal arayışların senteziyle modellemeler geliştirmek sosyal bilimlerin doğal gereğidir. Buna göre insan, sadece kendi ihtiyaçları ve sorumlulukları olan birey değil; Allah'a, topluma ve doğaya karşı etik yükümlülükleri bulunan değer merkezli bir varlıktır. Bu anlayış, müreffeh birey ve toplum hedefi doğrultusunda şekillenirken, bilgi hiyerarşisinin temel taşlarından biri olarak entelektüel gelişmeye verilen önemi vurgular. Çünkü bireyin ve toplumun sürdürülebilir kalkınması, onu besleyen sağlam entelektüel kaynaklar ve işlevsel kurumlar olmadan mümkün değildir.

Ahilik şemasında bu bütüncül insan modeli, toplumsal yapının ve devletle ilişki biçiminin merkezinde yer alır[26]. Toplumun inşası ve gelişmesi için bireyin entelektüel, kuramsal, hukuki ve ekonomik alanlarda gelişmesi gereklidir; bu gelişim ancak sağlam ve kültürel kaynaklarla desteklendiğinde anlamlı ve kalıcı olur. Dolayısıyla, Ahilik sadece bir sosyal düzen değil; aynı zamanda entelektüel üretim ve kurumsallaşma kapasitesiyle toplumu sürekli ileri taşıyan dinamik bir medeniyet modelidir.

Ahilik, ekonomiyi sadece modern indirgemeci saiklerele ele almaz. Örneğin hazcılığa[27], depresif-hedonizme, sınırsız kazanma arzusuna dayanmaz. İnsanı bütüncül bir varlık olarak ele alırken, onun entelektüel gelişimini yalnızca bireysel çabalarla sınırlamaz; bu gelişimin sürdürülebilir olması için sağlam entelektüel kaynaklara ve güçlü kurumsal yapılara ihtiyaç duyar. Ancak bu kurumlar tek başına yeterli değildir; aynı zamanda diğer sivil insan kaynaklarıyla — meslek örgütleri, vakıflar, eğitim birlikleri ve halk arasındaki sosyal ağlarla — etkileşim halinde, ara kurum rolü üstlenir. Bu ara kurumlar, toplumdaki farklı aktörler arasında köprü işlevi görerek bilgi, değer ve kültü-

24 Ali Öztürk, "Tasavvuf Sosyolojisinin İmkanları ve Krizleri Üzerine (Orta Asya Tasavvufi İslamlaşması Örneğinde)," *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 1, no. 1 (2017)

25 Ali Öztürk, *İmajoloji (Yeni Bir Disiplin Denemesi)*, 2nd ed. (İstanbul: Edim Yayınları, 2013).

26 Ali Öztürk, "Doğu-İslam Dünyasında Klasik Siyasal Mekanizasyon ve Öteki (Gayr-i) Meselesi," paper presented at *III. INES Education and Social Science Congress*, 2018.

27 F. Işık, F., Y. Aytop, "Hedonik tüketimle yeni medya okuryazarlığı arasındaki ilişki: Ampirik bir araştırma," Kayseri Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3(1), 74-91. 2021. https://doi.org/10.51177/kayusosder.944219

rün yayılımını sağlar; bireylerin entelektüel, sosyal ve ekonomik gelişimini desteklerken, toplumsal dayanışmayı ve iş birliğini güçlendirir.

Böylece Ahilik, sadece kendi içinde kapalı bir yapı olmaktan çıkar; yerel, tarihsel ve sosyal bağlamda diğer sivil toplum aktörleriyle organik bağlar kurar. Bu sayede hem entelektüel üretimin hem de toplumsal gelişimin sürekliliğini sağlar. Ara kurum olarak Ahilik hem devlet ile bireyler arasında hem de farklı toplumsal kesimler arasında iletişimi, ortaklığı ve iş birliğini kolaylaştıran bir odak noktasıdır. Bu çok katmanlı işlevi sayesinde, Ahilik modern sivil toplum dinamiklerinin tarihsel bir öncüsü ve modelidir.

Erdemli ekonomik model, pratik ve insana dokunan imkanlarıyla sosyal kesimler arasında iletişim ve ekonomik kaynakların sağlıklı dağılımını mümkün kılar. Bu modelde, müreffeh birey ve toplum hedeflenirken çevreye duyarlılık esas alınır; aşırı israf ve gösterişe dayalı tüketim alışkanlıkları terbiye edilerek sürdürülebilir bir ekonomik yapı oluşturulur. Böylece, ekonomik refah sadece niceliksel büyüme değil, aynı zamanda etik ve sosyal sorumluluk çerçevesinde anlam kazanır.

Pratik ve İnsana Dokunan İmkanlar	Sosyal kesimler arasında doğrudan iletişim ve ilişkiyi kolaylaştıran araçlar ve yapılar.
İletişim ve Ekonomik Dağılım	Kaynakların daha adil ve sağlıklı paylaşılması, toplumdaki ekonomik dengeyi destekler.
Erdemli Ekonomik Model	Ahlak ve erdem ilkeleriyle şekillenen, israfı önleyen, çevreye duyarlı, sürdürülebilir ekonomi.
Müreffeh Birey ve Müreffeh Toplum	Bireyin ve toplumun refahını artıran, sosyal sorumluluk bilincini geliştiren model.
Çevreye Duyarlılık	Doğal kaynakların korunması ve gelecek nesillere yaşanabilir bir dünya bırakma bilinci.
Aşırı İsraf ve Sonradan Görme Davranışlarının Terbiyesi	Tüketim alışkanlıklarının dengelenmesi, gösteriş ve israftan kaçınılması.

Bu bütünlüğe bağlı ve uyarlı değer-merkezci yeni bir ekonomik model imkanları:

Erdemli Ekonomik Model & Sosyal Denge Şeması

Denetlenebilir Helal Kazanç Formları	Kazancın şeffaf, etik ve İslami prensiplere uygun olması.
Spekülatif ve Tartışmalı Kazançların Reddedilmesi	Şaibeli ve spekülatif gelir yollarının önlenmesi.
Çağdaş Finansman Yöntemlerine Katkı	Helal kazanç prensipleri ile modern finansman modellerinin desteklenmesi.
Ekonomik ve Sosyal Adalet	Kazanç ve kaynakların adil ve sürdürülebilir dağılımının sağlanması.
Lorenz Eğrisinin Düzenlenmesi	Gelir dağılımındaki eşitsizliğin azaltılması, devletin tek başına çözemediği sosyal dengesizliklerin giderilmesi.
İstihdam Teşviki	Farklı yetenek ve becerilere uygun iş olanaklarının artırılması, işsizliğin azaltılması.
Yeteneklere İmkân Açan Projeler	Çeşitliliği destekleyen, bireysel yeteneklerin gelişimini sağlayan projelerle toplumsal kalkınma.

Erdemli ekonomik model, denetlenebilir ve helal kazanç yollarını desteklerken, devletin tek başına baş etmekte zorlandığı gelir dağılımı adaletsizliği (Lorenz eğrisi) gibi sorunların çözümünde aktif rol oynar. İstihdamı teşvik eden ve farklı yeteneklere uygun projelerle sosyal dengenin sağlanmasına katkıda bulunur. Böylece hem ekonomik hem de sosyal alanda sürdürülebilir ve kapsayıcı bir kalkınma hedeflenir; bireylerin potansiyellerini gerçekleştirmesine olanak tanınırken toplumsal refah artırılır[28][29]. Zira ekonomik modeller oldukça karmaşık ve belirsiz hale gelmektedir. Ekonomik kavramlar, tanımlar, teoriler ve yaklaşımlar yeni gelişmelere göre şekillenmektedir. Artık kapitalist modelin *sınırlı kaynaklar sınırsız ihtiyaçlar*, *sosyalist modelin bölüşümü dengeli yapmak* gibi arayışların çok ötesinde bir gerçekle karşı karşıyayız. Ekonomide post-true dönemini aşarak post-virtuality[30] yani sanalın belirleyici rolünün gerçek olduğu yeni bir dönemdeyiz [31][32]. Modern dönemin başlangıçta oluşan parametreler;

28 Ali Öztürk, "Şehir İmajoloji Bağlamında Doğu-İslam Şehirleri ve Batı Şehirlerinin Mukayesesi," *İnsan, Tarih ve Şehir* (2019): 248.

29 Ali Öztürk, *Medeniyet ve Sosyoloji* (Ankara: Elis Yayınları, 2015).

30 K. Y. Lim ve J. Yoon, "Post-virtual Geophilia," *TECHART: Journal of Arts and Imaging Science* 3, no. 3 (2016): 1–5.

31 Ali Öztürk, *İmajoloji (Yeni Bir Disiplin Denemesi)*, 2nd ed. (İstanbul: Edim Yayınları, 2013).

32 Ali Öztürk, "Digital-Awareness Age and Foam Consciousness Cycle: A Model Essay on the New Form of Consciousness," *Sosyolojik Bağlam* (2023).

tanımlayıcı, belirleyici ve yol gösterici rolü nedeniyle yeni gelişmelerin olguanlama denkleminin kurulmasında zorluklar yaşanmaktadır. Dünyada var olduğunu iddia ettiği ekonomik eksenin yeniden tanımlanması ve temel parametrelerinin yeniden tanımlanması gerektiğini önerecektir. Dolar, altın, para gibi göstergeler yeni belirleyici yapısal başka göstergeler de eklenmiştir. Bildiğimiz manada ekonomik veri tabanları yok artık bunun da ahlaklı, sürdürülebilir, öngörülebilir, güvenli yeniden regülasyonuna bu tür yapılar hizmet edebilir. Bunun bireysel izdüşümü şu şekildedir. Bir pazarcı 1 liraya mal ettiği maydonozu iki liraya satarsa süper ancak kaç tane satmalıkı bu makul bir sonuç olsun diğelim 50 tane o zaman gün boyunca 50 lira kazanmaktadır. Bu da diğer belirleyicilerin baskısıyla anlamsız bir ücret olduğu için yaşam maliyetini etkileyen total durumlar bu özel durumun maliyetini anstronomik artırmıştır. Buna sıralı etkiler belirleyelim. Örneğin ana okulunda resim yapan çocukların resimlerini ekonomik değerlendirdik ve onara astornomik r akamlar belirledik işte bu da o maydanoz fiyatını etkilemektedir. Buna sanal yalan ekonomik göstergeler eklendikçe olay için içinden çıkılmaz bir hal almaktadır. Bu çok geniş bir konu. Bunun için ahilik gibi modeller üzerinden kendi içinde denetimli ahlaklı real bir ekonomik model denemesi üretmeli. Bu modaller dış etkileri azaltacak burada ulus kastedilmiyor modelin kendi havuzu kastediliyor, bu etkilerden ari finansal, üretim ve takas sistemleri geliştirilmelidir. Bunun üzerine ilginç modeller geliştirilebilir ama buranın konusu değil.

Dünyada var olduğu iddia edilen mevcut ekonomik eksenin yeniden tanımlanması ve temel parametrelerinin gözden geçirilmesi gerektiği yönünde öneriler ortaya konacaktır. Artık sadece dolar, altın ve para gibi klasik göstergeler değil, bunlara ek olarak yeni yapısal belirleyiciler de devreye girmiştir.

Alışılagelmiş ekonomik veri tabanları artık geçerliliğini yitirmiştir. Bu nedenle, ekonomik sistemin **ahlaklı**, **sürdürülebilir**, **öngörülebilir** ve **güvenli** bir şekilde yeniden düzenlenmesi gerekmektedir. Bu tür yapılar da tam olarak bu ihtiyaca hizmet edebilir.

Bu dönüşümün bireysel izdüşümünü şu şekilde örnekleyebiliriz: Bir pazarcı, 1 liraya mal ettiği maydanozu 2 liraya sattığında, kârlı görünebilir. Ancak bu durumun makul bir kazanca dönüşmesi için örneğin 50 demet satması gerekir. Gün sonunda 50 lira kazanır. Fakat bu gelir, diğer ekonomik baskılarla birlikte değerlendirildiğinde anlamlı bir ücret olmaktan çıkar. Çünkü yaşam maliyetine etki eden genel durumlar, bu basit örneğin maliyetini astronomik düzeyde artırmıştır.

Bu duruma "sıralı etkiler" diyebiliriz. Örneğin, bir anaokulunda çocukların yaptığı resimlere astronomik ekonomik değerler biçildiğini düşünelim. Bu bile, zincirleme şekilde maydanoz fiyatını etkileyebilir. Gerçeklikten kopuk, sanal ve yanıltıcı ekonomik göstergeler arttıkça, sistem içinden çıkılmaz bir hâl almaktadır.

Bu çok geniş kapsamlı bir konudur. Bu nedenle, **Ahilik** gibi etik temelli sistemler üzerinden, kendi içinde denetimli ve ahlaki temellere dayanan, reel bir ekonomik model geliştirilmelidir. Bu modelin amacı ulusal sınırlar değil, kendi iç işleyişi olan bir havuz oluşturmaktır. Bu havuz içinde dış etkilerden bağımsız, finansal, üretim ve takas sistemleri kurulabilir.

Özetle; yeni parametreler, yapısal değişiklikler, mikro ölçekteki bir birimin makro düzeydeki etkileri, aktörlerin —özellikle de güç yoğunlaşması yaşayan aktörlerin— rolleri ile sanal ve manipülatif büyük akışkanlıklar; yeniden tanımlanma ihtiyacı duyan ve en önemlisi, alternatif yaklaşımların geliştirilmesini zorunlu kılan unsurlardır.

Burada; bireysel katman, güncel sosyo-kültürel yapı, reel ekonomik göstergeler ve işleyişler, ekonomik olmayan dengeler, manipülasyonlar ve sanal katmanlar, kendine özgü dinamik bir imgesel marj alanı yaratmaktadır. Bu alanı regüle edebilmek için, **Ahilik** anlayışı çerçevesinde şekillenen ahlaki ve müreffeh ekonomik modeller öncelenmelidir. Zira *İmajoloji* eserinde de belirttiğimiz gibi, ekonomi yalnızca ekonomi değildir; metafizikten imgesel temsillere kadar uzanan çok katmanlı bir yapıyı da içerir. Zira, eğer asenkronize dalgalanmalar regüle edilemezse, bağımsız krizler ve denetimsiz fırsatlar çoğalır. Bu alanda ilginç modeller geliştirilebilir; ancak bu, şu anki konunun dışındadır.

Yeni Model Ahilik İmkânları

1. **Otantik bir Ahilik Merkezi açılmalı** ya da otantik meslek pasajları bu amaç doğrultusunda yeniden düzenlenmelidir. Tarihsel doku korunarak bir model olarak sergilenmeli, tıpkı ata tohumu örneğinde olduğu gibi geçmişle bağ kuran özgün yapılar oluşturulmalıdır.
2. **Bu Ahilik merkezleri**, yalnızca birer esnaf yapısı değil; aynı zamanda diğer esnaf grupları, hükümetler, sivil toplum kuruluşları vb. yapılar için Ahilik ilke ve kurallarına dayalı ulusal ve uluslararası düzeyde derecelendirme ve standart belirleme rolleri üstlenmelidir. Tıpkı rotasyon sistemleri ve derecelendirme örgütlerinde olduğu gibi, sertifikalandırma ve kalite denetimi sağlayan kuruluşlar haline gelebilirler.

3. **Kendi üyelerine çeşitli yönlendirmelerde bulunmalıdırlar:** a. Örneğin, gelir seviyesi yüksek olan esnafa yönelik **kişisel ve ailevi israf kotası**, **alternatif turizm ve tüketim ilkeleri, entelektüel ve ilmi kamplar, nitelikli yaz okulları, yapısal sorunlara ilişkin düşünce kuruluş okulları** gibi pratik değeri yüksek ilke ve uygulamalar geliştirilebilir. b. Eğitim-öğretim faaliyetleri konusunda, Batı ülkelerinde pahalı dil kursları almak yerine; örneğin Türkiye'de faklı diller için **dil köyleri**, Suriye gibi ülkelerde **Arapça ve İngilizce kursları** gibi daha erişilebilir modeller denenmelidir. Yüksek fiyatlı eğitim sistemleri yerine, Batı dışı toplumlarla iş birliği içinde, kaliteli ve uluslararası geçerliliği olan eğitim kurumları geliştirilmelidir.
4. Türkiye'de gelir dağılımı oldukça dengesizdir. Bu nedenle, Ahilik yapısı içinde **en üst %20'lik gelir diliminde yer alan üyeler**, yatırımlarının **%20'sini gelir dağılımını iyileştirmeye yönelik sosyal yatırımlara doğrudan istihdam ve iş üreten yatırım türlerine** yönlendirmeye teşvik edilmelidir. Bunlar kamu kurumlarının denetiminde ancak bağımsız olursa konjonktürel gelişmelerin etkisinde kalmaz.
5. Genç istihdamı için çeşitli arayüz modeller sunmalıdır.
6. Yeni buluş ve yaklaşımları destekleyen burs programları geliştirmeli,
7. Tasavvuf gibi manevi terbiye merkezlerinin yeniden yapılandırılarak imaj, içerik ve örgütlenme konusunda rant, yozlaşmalar, kötü imajlardan kurtarılmış, kapsayıcı, denetime ve eleştiriye açık, kendini yenileyen formlarının yeniden ele alınması insanların maneviyata profesyonel ihtiyaçları bakımından yeni fırsatlar üzerinde çalışmanın faydalı olacağı düşünülmektedir.

İslam medeniyetinin diğer toplumlarına tanıtılmasında öncülük etmek ve bunun için çeşitli mekanizmalar geliştirmek

İslam Medeniyeti Değer ve Varlıklarını Tanıtma Merkezleri, Projeleri ve Programlarına Ahiliğin Katkısı

Amaç İslam medeniyet, inanç, değer ve varlıklarının çok yönlü, sistemli ve iş birliği içinde *yabancılara* yabancı dillerde tanıtım merkezleri, programları, materyalleri vb. eğitim ve müze imkânları oluşturmak.

Bunun için;

1. Merkezler
2. Lisans üstü eğitim programları

3. Kitaplar, broşürler, vb.
4. Film, belgesel ve materyaller
5. Televizyon ve radyo programları
6. Sosyal medya platformları

İlgili öncelikli kuruluşlar;

Yeni tür Ahilik mekanizmaları sayesinde Turizm ve Kültür Bakanlığı, Diyanet İşleri Başkanlığı, üniversiteler, sivil toplum kuruluşları, belediyeler vb.

Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan ve benzeri kurumlardan sahip oldukları iletişim kanallarını (radyo, televizyon, sosyal medya, vb.) kullanarak mesaj halkalarını ve hedef/hitap kitlelerini anlamlı bir genişliğe kavuşturabilecekleri inancı ve beklentisiyle aşağıdaki açılım önerilerini dikkatlerine sunuyoruz.

1. Turizm bölgelerine inanç ve kültür çadırları (geçici) ve kalıcı merkezlerin açılması.
2. Medeniyetimiz ve coğrafyamızda, medeniyetimizin kapsayıcılığını belirtmesi bakımında bünyenizde yaşamış olan diğer din ve kültürlerin de yer alabileceği, İslam medeniyet ve kültürünü ilk elden gelecek ecnebilere tanıtacak çok yönlü tanıtma mekanizmaları geliştirilebilir
3. Böylece ecnebiler;
   a. Medeniyetimizin kadimden günümüze inanç ve kültürleri yaşatma motivasyon, enerji, ilke ve gerçeğine ne denli sahip çıktığına sistemli ve ilk elden katkı verebilir.
   b. Belki İslama-fobik önyargıların değişmesine de aracı olabilir.
   c. Ayrıca Medeniyet ve kültürümüzü sadece ezan sesiyle de tanımamış olurlar.
   d. Belki bir merkezde, mesela Antalya'da büyük bir merkez inşa edilir ve diğer bölgelerde de o modele özgü başka modeller geliştirilebilir.
   e. Diyanet İşleri Başkanlığı, sivil toplum kuruluşlarıyla iş birliği de yapılır, ayrıca her bir birim de kendisi ayrı projelerle böyle bir amaca destek verebilir.
   f. Belki Diyanet İşleri Başkanlığı kendi bünyesinde de böyle bir şeye ayrıca imkân açar. Mesela merkezi camilerinde İslam tanıtım merkezleri açar.
4. İslam dışı toplumlar için İslam'ı tanıtan, birikim ve değerlerini anlatan radyo, televizyon programları, belgeselleri, canlı yayınlar, röportajlar, sosyal medya programları vs.

5. İçinde İslam dininin temel esasları, sanatları, edebiyatları, musikileri vb. birçok yapıtın ve misyonun tanıtıldığı çeşitli dillerde yapılmış çalışmalar bulunur. Zamanla doğrudan yabancıya yönelik iyi bir hafıza ve sunum bile mümkün olabilir. Broşürler, kitaplar, İslam ilim ve bilginlerinin eserleri, günlük yaşama ve çeşitli düzeyde üretimlere dair belgeseller, sinevizyon gösterileri vb. birtakım çalışmalarla zenginleşir. Belki bu vesileyle Anadolu gençleri yabancılarla ayrı bir temas biçimi geliştirme imkânı bulur.

Ahilik Merkezli yeni kurumsallaşmalar; Diyanet İşleri, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Aile Bakanlığı, Millî Eğitim Bakanlığı, İlahiyat Fakülteleri ve Yabancı Dil Bölümleri bünyesindeki ilgili birimlerle iş birliği ve koordinasyon halinde hayata geçirebilir.

Belki bunun için Ahilik merkezli yeni bir üniversite kurularak, yabancılara yönelik eğitim veren Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde şubesi olan ve yurt dışında da şubeler açan yeni bir yapılanmaya ihtiyaç var. Tamamen faklı bir eğitim modelini esas alacak bu yapı farklı dillerde eğitim verecektir. Mimarisinden müfredatına yeni bir yapılanmaya öncülük edebilir.

Örneğin, yıllar önce bir Karadeniz şehri için önerdiğim üniversite modeli, mekânsal planlama ve mimari bütünlük açısından dikkat çekici bir potansiyele sahipti. Kampüsün, bir nehir kenarına konumlandırılması durumunda; söz konusu su yolu, kapsamlı, titiz ve çevreye duyarlı bir ıslah çalışmasıyla ekolojik denge gözetilerek düzenlenebilirdi. Bu doğal eksen boyunca, çevreyle uyumlu, tek katlı, ahşap ve taş ağırlıklı yapılar inşa edilerek hem ekolojik sürdürülebilirlik hem de estetik bütünlük sağlanabilirdi.

Söz konusu yapılarda, klasik Türk-İslam mimarisine ait örnekler sergilenebileceği gibi, geleneksel ve modern mimari anlayışları birleştiren özgün sentezlere de olanak tanınabilirdi. Nehir çevresinde yer alacak yürüyüş parkurları, sosyal donatı alanları ve tenis kortları; nehir üzerine inşa edilecek "kavanoz kütüphaneler" gibi yenilikçi öğrenme mekânları ile desteklenebilirdi. Böylece, öğrenciler hem doğayla iç içe bir öğrenme deneyimi yaşar hem de alternatif etkinliklerle çok yönlü gelişim olanaklarına kavuşabilirdi.

Denize kadar uzanan bu doğal güzergâh üzerinde, sürdürülebilir ve örnek nitelikte bir üniversite yerleşkesi kurulması mümkün olabilirdi. Hatta, şehirdeki limanın üniversiteye devredilmesiyle, Karadeniz'e kıyısı olan diğer ül-

kelere yönelik kültürel ve bilimsel seyahatler organize edilerek bölgesel iş birlikleri geliştirilebilirdi.

Geleneksel fakülte yapılanması yerine; örneğin, bir "Psikoloji Çalışmaları Merkezi" çatısı altında, atölyeler, kütüphaneler, deneysel araştırma laboratuvarları (örneğin klasik Çin, Mısır, Hint ve özellikle İslam, modern ve postmodern temalı laboratuvarlar) kurulabilir; Psikoloji bölümü doğrudan bunun bünyesi altında faaliyet gösteren farklı dillerde eğitim veren, az sayıda öğrenciye odaklanan, bireyselleştirilmiş bir eğitim modeliyle, küresel ölçekte eğitim paradigmasının yeniden şekillendiği bir yapıya ulaşılabilirdi[33]. Felsefesi olan mimari, amacı olan eğitim, niteliği olan birey vs.

Aynı şekilde bu ahilik merkezleri insan, değer, tarih, yaşam bütünlüğünü çok yönlü dikkate alan şehir denetimcisi, önericisi de olabilir[34].

Sonuç

1. **Bütüncül İnsan Modeli:** Mevla–İnsan–Doğa ilişkisini merkeze alan; yerel, toplumsal, bölgesel ve küresel katmanları birlikte değerlendiren; medeniyet, millet ve alt bileşenleri içeren; vahdet-kesret (birlikte çokluk) dengesiyle maddi, manevi ve entelektüel yönleri bütünleştiren; kurumlar ile gündelik yaşam arasında uyum kuran bir insan anlayışını esas almak.
2. **Müreffeh Toplum ve Birey:** Hem bireysel hem toplumsal düzeyde refahı önceleyen, insani ve ekonomik gelişmişliği birlikte ele alan bir model geliştirmek.

---

33 Ali Öztürk, "Üniversitelerin Paradigma Sorunu ve Yeni Arayışlar," paper presented at *3rd International Congress on Multidisciplinary Studies*, Kiev, Ukraine, 2018.

34 Ali Öztürk, "Türkiye'de Sosyal Bilimlerin Büyüyen Krizi: YKS Sınavında Üniversite Bölümlerinin Tercih Alarmı (2018 Veri Analizi)," paper presented at *III. Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Kongresi*, Kiev, Ukraine, October 5–6, 2018, https://www.academia.edu/37884517/.
Ali Öztürk, "Sosyal Bilimlerde Kitap/Metin İnceleme ve Kritiğinin Temel Sorunları ile Kitabın Metamorfozu Üzerine," *Sosyolojik Bağlam* (2022): 69, www.sosyolojikbaglam.org.
Ali Öztürk, "Psikoloji ve Metabolizma: Biyolojik Reaksiyonlar ve Psikososyal Etkileşimler," *Turkish Journal of Health and Sport (TJHS)* 4, no. 3 (2024): 110–117.
Ali Öztürk, "Yeni İnsan Biçimleri ve Yeni Eğitim Modellerinin Krizi: Bir İnsan mı Yaratmak, Yoksa Yaratık mı?" *Sosyoloji Divanı* (2022).
Ali Öztürk, "21. Yüzyılda Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Mistisizm, Metafor ve Retoriğin Yeniden Modellenmesi (Metafizik Krizler Bağlamında)," in *Social Relations in Mawlana's Teachings*, 71 (2024).

3. **Kamudan Bağımsız ama Kamuya Destekleyici Rol:** Kamu kurumlarından bağımsız olmakla birlikte, kamu yararına çalışan; uyumlu, denetleyici ve yönlendirici nitelikte yapılar oluşturmak.
4. **Toplumsal Kesimler Arasında Etkileşim:** Farklı toplumsal gruplar arasında iletişimi, iş birliğini ve ortak yaşam kültürünü teşvik edici mekanizmalar kurmak.
5. **Sınıf ve Zümreler Arası Eşitsizlikleri Azaltmak:** Sosyal ve ekonomik eşitsizlikleri azaltacak fırsatlar ve destek mekanizmaları sunmak, mezhepler ve alt kültürler arası etkileşimi güçlendirmek. Gündelik hayat, siyaset ve kurumlara ahlaki prensipler, standartlar ve işleyen denetim mekanizmaları teklif edilmesi önemlidir.
6. **Hak ve Mahremiyetin Korunması:** Bireysel hakları, özel hayatın mahremiyetini ve farklı inanç ve kültürlerin yaşama hakkını koruyan; gruplar arası huzuru ve etkileşimi destekleyen bir yapı kurmak.
7. **Esnaf Kültürünün Zenginleştirilmesi:** İyi davranış, hijyen, kaliteli hizmet ve ürün gibi alanlarda esnafa yönelik eğitim, denetim ve destek programları geliştirmek.
8. **İslam Medeniyetinin Tanıtımı:** İslam medeniyetini diğer toplumlara tanıtmada öncü olmak ve bu amaçla çeşitli sosyal, kültürel ve ekonomik mekanizmalar geliştirmek.

Bu model; Mevla–İnsan–Doğa ilişkisini temel alan bütüncül bir insan anlayışıyla, bireysel ve toplumsal refahı birlikte hedeflemektedir. Kamudan bağımsız ama kamu yararına çalışan denetleyici ve yönlendirici yapılarla, toplumsal kesimler arasında iletişim ve etkileşimi güçlendirmeyi; sınıf ve zümreler arası eşitsizlikleri azaltacak adil imkanlar sunmayı amaçlar. Bireysel haklara, özel hayatın mahremiyetine ve farklı inanç/kültürlerin yaşam hakkına saygı esas alınırken; esnaf kültürünün hizmet kalitesi, hijyen ve iyi ahlak temelinde desteklenmesi öngörülür. Tüm bunlar, İslam medeniyetinin evrensel değerlerini çağdaş toplumlara tanıtan, ahlaki temelli, dinamik ve sürdürülebilir bir toplumsal modelin inşasına yöneliktir.

Bu, gücünü ve ekonomisini korumak ve artırmak için savaş bakanlığına ihtiyaç duyan değil; tüm insanlığa refah ve kardeşlik vadeden güven verici bir hümanizma modelidir.

Kaynakça

Açıköz, H. M. *Eylem Felsefesi Uygulama Alanı Olarak Sosyal Hizmet, Siyaset ve Postmodern Toplum: Demokrasi, Biyopolitika ve Politika.* Bursa: Emin Yayınları, 2023.

Arı, M. "Ahiliğin Siyasal Boyutları ve Günümüzde Yeniden Yorumlanması." *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 16, no. 1 (2008): 38–55.

Atılgan, D. "Ahilik Teşkilatı ve Sosyal Hizmet Uygulamasının Eğiticilik Rolü Bakımından İncelenmesi." *Sosyal Sağlık Dergisi* 2, no. 1 (2022): 59–73.

Ayiş, M. Ş. "Anadolu'nun İslamlaşmasında Ahi Evren ve Ahiliğin Rol Modelliği." *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 13 (2019): 91–116.

Bayram, S. "Osmanlı Devleti'nde Ekonomik Hayatın Yerel Unsurları: Ahilik Teşkilatı ve Esnaf Loncaları." *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 21 (2012): 81–114.

Demirci, M. "Selçuklu Anadolu'sunda Bir İnsaniyet Mektebi: Ahilik." In *Mehmet Altay Köymen Armağanı*, 121–126. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2011.

Deveci, S. "Ahilik Teşkilatı ve Esnaf Zümreleri." *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* (2021): 54–87.

Dinçaslan, M. "Ahi Zihniyeti–Burjuva Zihniyeti İkilemi Bağlamında Ahmet Tabakoğlu Örneği." *Öneri Dergisi* 16, no. 56 (2021): 522–544. https://doi.org/10.14783/maruoneri.910377.

Durak, Y. İ., and D. A. Yücel. "Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları." *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 15, no. 2 (2010): 151–168.

Düşükcan, M., and O. Başdaş. "Ahilik İlke ve Uygulamalarının Günümüz KOBİ'lerine Yansıması: Elazığ İli Örneği." *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 18, no. 70 (2019): 866–881.

Erdem, E. "Fütüvvet ve Ahilik Çalışmalarının Kaynakları." *Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi* 16, no. 2 (2021a): 173–198. https://doi.org/10.54860/beyder.1033450.

———. "Fütüvvetin ve Ahiliğin Menşei, Mahiyeti ve Türleri." *Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 5 (2021b): 1–15.

Işık, Fikret, and Yeşim Aytop. "Hedonik tüketimle yeni medya okuryazarlığı arasındaki ilişki: ampirik bir araştırma." *Kayseri Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3, no. 1 (2021): 74-91.

Kaçanoğlu, M. "Kapitalizm ve Ahilik Tartışmalarında İslam İktisadının Yeri." *Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 5 (2021): 150–170.

Kenevir, F. *Ahi Evran Wali and Professional Ethics in the Akhism*. 1st ed. 2022. https://www.bidgecongress.org/wp-content/uploads/2023/01/Current-Debates-on-Social-Sciences-9-9.pdf#page=57 (accessed September 8, 2025).

Koçak, O., and F. Gürün. "Ahilik Geleneğinin Günümüzde Sosyal İçerme Politikalarına Olabilecek Katkıları." *Hak İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi* 4, no. 8 (2015): 126–143.

Lim, K. Y., and J. Yoon. "Post-virtual Geophilia." *TECHART: Journal of Arts and Imaging Science* 3, no. 3 (2016): 1–5.

Liv, C. "Ahî Teşkilatının Standardizasyon Anlayışının İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, no. 105 (2023): 215–231.

Mazak, A., and M. Altuntaş. "Sosyal Hizmet Bağlamında Ahilik." In *Sosyal Hizmet Tarihi*, edited by R. Çelik, 111–121. Ankara: Grafiker Yayınları, 2020.

Oğurlu, İ. "Ahiliğin Çevre Ahlakı ve Eğitimine Bakan Yönleri Üzerine Bir Değerlendirme." *Eurasian Academy of Sciences Social Sciences Journal* (2016): 169–187.

Özerkmen, N. "Ahiliğin Tarihsel-Toplumsal Temelleri ve Temel Toplumsal Fonksiyonları: Sosyolojik Yaklaşım." *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 44, no. 2 (2004): 57–78.

Öztürk, A. *İmajoloji (Yeni Bir Disiplin Denemesi)*. 2nd ed. İstanbul: Edim Yayınları, 2013.

———. "Tasavvuf Sosyolojisinin İmkanları ve Krizleri Üzerine (Orta Asya Tasavvufi İslamlaşması Örneğinde)." *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 1, no. 1 (2017): 62–71.

———. "Üniversitelerin Paradigma Sorunu ve Yeni Arayışlar." Paper presented at *3rd International Congress on Multidisciplinary Studies*, Kiev, Ukraine, 2018.

———. "Türkiye'de Sosyal Bilimlerin Büyüyen Krizi: YKS Sınavında Üniversite Bölümlerinin Tercih Alarmı (2018 Veri Analizi)." Paper presented at *III. Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Kongresi*, Kiev, Ukraine, October 5–6, 2018. https://www.academia.edu/37884517/.

———. "Şehir İmajoloji Bağlamında Doğu-İslam Şehirleri ve Batı Şehirlerinin Mukayesesi." *İnsan, Tarih ve Şehir* (2019): 248.

———. "Sosyal Bilimlerde Kitap/Metin İnceleme ve Kritiğinin Temel Sorunları ile Kitabın Metamorfozu Üzerine." *Sosyolojik Bağlam* (2022): 69. www.sosyolojikbaglam.org.

———. "Digital-Awareness Age and Foam Consciousness Cycle: A Model Essay on the New Form of Consciousness." (2023).

———. "Psikoloji ve Metabolizma: Biyolojik Reaksiyonlar ve Psikososyal Etkileşimler." *Turkish Journal of Health and Sport (TJHS)* 4, no. 3 (2024): 110–117.

———. "Yeni İnsan Biçimleri ve Yeni Eğitim Modellerinin Krizi: Bir İnsan mı Yaratmak, Yoksa Yaratık mı?" *Sosyoloji Divanı* (2022).

———. "Doğu-İslam Dünyasında Klasik Siyasal Mekanizasyon ve Öteki (Gayr-i) Meselesi." Paper presented at *III. INES Education and Social Science Congress*, 2018.

———. "21. Yüzyılda Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Mistisizm, Metafor ve Retoriğin Yeniden Modellenmesi (Metafizik Krizler Bağlamında)." In *Social Relations in Mawlana's Teachings*, 71, 2024.

Şişman, B. «Ahilik Teşkilatını Güncellemek.» *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, no. 38 (2015): 322–326.

Taeschner, Franz. "İslam Ortaçağında Fütuvva (Fütüvvet Teşkilatı)." *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15, no. 1–4 (1953).

Temel, Hasan. "Ahilik Teşkilatının Halkın Eğitim ve Öğretimindeki Rolü." Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 2007.

FÜTÜVVETNÂMELER IŞIĞINDA AHİLİKTE EĞİTİMSEL REHBERLİK VE DEĞER AKTARIMI: TOPLUMSAL AHLÂKIN KURUMSAL TEMSİLİ

Erman YAMAN* • Tufan AYTAÇ**

* Sorumlu Yazar, Öğretmen, MEB,
e-posta: yamanerman00@gmail.com, Orcid:0009-0007-8359-1502

** Prof. Dr., Ahi Evran Üniversitesi,
e-posta: t.aytac@ahievran.edu.tr, Orcid: 0000-0002-6103-3530

Özet

Fütüvvet anlayışı, bireyin içsel terbiyesinden toplumsal ahlâkın inşasına uzanan çok katmanlı bir değer sistemini ifade etmektedir. Bu anlayışın en kurumsal ve etkili örneği, XIII. yüzyılda Ahi Evran tarafından Anadolu'da örgütlenen Ahilik teşkilatıdır. Ahilik, ekonomik üretimi, meslekî yeterliliği ve sosyal dayanışmayı dini-ahlaki temellerle bütünleştirerek hem bireysel gelişimi hem de toplumsal bütünlüğü hedefleyen özgün bir yapılanma niteliği taşımaktadır. Teşkilatın temel kaynakları olan fütüvvetnâmeler, yalnızca ahlaki öğütler değil, aynı zamanda dönemin eğitim politikalarını, meslekî standartlarını ve toplumsal rehberliğini yansıtan metinlerdir.

Bu çalışmada, fütüvvetnâmelerin Ahilik sistemi içerisindeki eğitici işlevi incelenmektedir. Usta-çırak ilişkisi etrafında şekillenen Ahilik eğitim modeli; teorik bilgi ile pratik deneyimi, maddi üretim ile manevi terbiyeyi ve bireysel sorumluluk ile toplumsal bağlılığı bütüncül bir şekilde bireye kazandırmayı amaçlamıştır. Fütüvvetnâmelerde sıkça vurgulanan "eline, beline, diline sahip ol" ilkesi, bireysel ahlâkı aşarak toplumsal barışı önceleyen bir etik çerçeve sunmaktadır. Ahilik zaviyelerinde gündüzleri işyerlerinde uygulamalı eğitim, akşamları ise fütüvvetnâme merkezli sohbet ve derslerle yürütülen süreç, bireyin hem meslekî hem de ahlâkî açıdan olgunlaşmasını sağlamıştır. Çalışmada, fütüvvetnâmelerin sunduğu değerler ile modern eğitim yaklaşımları arasındaki paralellikler olduğu görülmüştür. Değerler eğitimi, rehberlik uygulamaları, sürdürülebilir ahlâk kültürü ve meslekî etik konularında fütüvvetnâmelerin sunduğu ilkelerin günümüz yükseköğretim kurumları için de ilham kaynağı olduğu görülmektedir. Ahi liderliği, klasik otoriter hiyerarşilerden farklı olarak rehberlik temelli, katılımcı ve birey odaklı bir yönetim biçimi önermektedir.

Sonuç olarak, fütüvvetnâmeler Ahilik teşkilatında yalnızca birey yetiştirmenin değil, aynı zamanda bir medeniyet inşasının temel taşları olarak işlev görmüştür. Bu bağlamda, Ahilik'in yazılı ve pratik boyutları bir araya getirilerek, fütüvvetnâmelerin eğitsel ve sosyo-kültürel katkıları ön plana çıkarılarak bir yönetişim kültürü ortaya koyulması ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla fütüvvetnâmelerin Ahilik teşkilatında üstlendiği eğitsel ve ahlâkî işlev, günümüz kurumlarında yetenek yönetimi süreçlerine de ışık tutmakta; bireyin meslekî becerilerinin geliştirilmesi ile değer temelli liderlik anlayışının bütünleşmesi, sürdürülebilir kurumsal başarı için tarihsel bir model sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahilik, Fütüvvetnâme, Değer Temelli Eğitim, Ahlaki Gelişim, Mesleki Etik

EDUCATIONAL GUIDANCE AND VALUE TRANSMISSION IN AKHISM IN THE LIGHT OF FUTUWWA: INSTITUTIONAL REPRESENTATION OF SOCIAL MORALITY

Abstract

The concept of futuwwa represents a multi-layered value system that begins with the individual's inner discipline and extends to the construction of social morality. The most institutionalized and influential example of this understanding is the Akhism (Ahilik) organization, established in Anatolia in the 13th century by Ahi Evran. Akhism embodies an original socio-economic structure that integrates economic production, professional competence, and social solidarity with religious and moral foundations, aiming at both individual development and societal cohesion. The primary sources of this organization, the futuwwatnamas, are not merely ethical advisory texts but also documents that reflect the educational policies, professional standards, and social guidance of their time.

This study examines the educational function of futuwwatnamas within the Akhism system. The Akhism training model, structured around the master–apprentice relationship, sought to endow individuals with theoretical knowledge and practical skills, material productivity and spiritual discipline, as well as personal responsibility and social commitment in an integrated manner. The frequently emphasized principle of "control your hand, your loins, and your tongue" in futuwwatnamas provides not only a framework for personal morality but also an ethical code prioritizing communal peace. In Akhism lodges (zaviyes), the process combined daytime vocational practice with evening sessions of futuwwatnamas-based lessons and discussions, fostering both professional expertise and moral maturity. The findings of this study indicate parallels between the values promoted in futuwwatnamas and modern educational approaches. In areas such as values education, guidance practices, sustainable moral culture, and professional ethics, the principles articulated in futuwwatnamas remain a source of inspiration for contemporary higher education institutions. Furthermore, Ahi leadership proposes a guidance-oriented, participatory, and individual-centered form of management, in contrast to classical authoritarian hierarchies.

In conclusion, futuwwatnamas functioned not only as instruments for individual formation within the Akhism organization but also as foundational

texts for civilizational construction. In this regard, by bringing together the written and practical dimensions of Akhism, the educational and socio-cultural contributions of futuwwatnamas underscore the necessity of cultivating a governance culture. Consequently, the educational and moral functions undertaken by futuwwatnamas within Akhism shed light on contemporary talent management processes, offering a historical model in which the development of individual professional competencies is integrated with values-based leadership to ensure sustainable organizational success.

Keywords: Akhism, Futuwwatnama, Value-based Education, Moral Development, Professional Ethics

Giriş

1.1. Ahilik ve Fütüvvetin Temel Prensipleri

Ahî kelimesinin kökeni konusunda araştırmacılar arasında kesin bir görüş birliği bulunmamaktadır.[1] Terimin etimolojik yapısı üzerine yapılan değerlendirmelerde iki farklı köken önerisi öne çıkmaktadır. Birinci yaklaşıma göre kelime, Arapça 'da "kardeşim" anlamına gelen "اخي" (ahî) sözcüğünden türemiştir. Diğer görüş ise, ahî kelimesinin Türkçedeki "akı <ahı <ahî" biçiminde geliştiğini ve bu bağlamda "akı" sözcüğünün "cömert, eli açık, koçak" gibi anlamları çağrıştırdığını ileri sürer. Bu ikinci görüşe göre Ahilik kavramı, Arapça'daki "el-uhuvve" (الأخوة) yani kardeşlik kavramıyla da anlam düzeyinde örtüşmektedir. "Akı" ve "akılık" kelimeleri, cömertlik ve eli açıklık gibi nitelikleri ifade ederken; bu terimlere, Türk-İslam edebiyatının önemli klasiklerinden sayılan *Atabetü'l-Hakayık* (XII. yy.), *Kutadgu Bilig* (1069) ve *Kısasü'l-Enbiyâ* (XIV. yy.) gibi eserlerde sıkça rastlanmaktadır.[2] Dolayısıyla ahî kelimesi hem İslamî hem de Türk kültürel dairesi içinde kardeşlik, cömertlik ve toplumsal dayanışma değerleriyle iç içe geçmiş çok katmanlı bir anlam alanı taşımaktadır. Kutadgu Bilig'den şu örnek verilebilir:

"Kodhgıl mala akılık bolsun mala ayaga
İddhgıl meni togışga yüvgil mala ulaga"
(Beni bırak, seleklik benim takma adım (lakabım)olsun.
Beni savaşa gönder, bana at yardımı et.).[3]

1 Yaşar Bıyıklı, *Ahilik* (Trabzon: Türkiye Esnaf ve Sanatkârlar Odası Birliği Yayınları, 2000).

2 Ahmet Günşen, *Ahîlik Ansiklopedisi*, cilt 1 (Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2014).

3 Besim Atalay, *Divanü Lügati't-Türk Tercümesi* (Ankara: TDK, 1999).

Kaşgarlı Mahmud'un *Divânu Lugâti't-Türk*'ünde "ahî" sözcüğünün, "eli açık" ve "cömert" anlamındaki "akı" kelimesine dayandığı belirtilmektedir.[4] Zamanla bu kavram, yalnızca bir unvan değil; dostluk, kardeşlik, yiğitlik, cesaret, üretkenlik, dürüstlük ve toplumsal sorumluluk gibi değerleri temsil eden çok katmanlı bir sembol haline gelmiştir. Ahilik, aynı zamanda devlet düzeninin istikrarına, toplumsal dayanışmaya ve ekonomik hayatın ahlâkî temeller üzerinde şekillenmesine katkıda bulunmuştur. Karaman'ın ifadesiyle Ahilik; üretken, birleştirici ve paylaşımcı yönleriyle Türk kültüründe özgün bir sosyal yapılanma biçimidir.[5] Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesi metinlerinde "ahı" ya da "ahu" kelimeleri "eli açık, cömert" anlamında kullanılmış; terim, farklı coğrafyalarda fonetik değişimlere uğrasa da anlamını koruyarak günümüze ulaşmıştır. "Akı" ve "akılık" ifadelerinin VIII. yüzyıldan itibaren Eski Türkçeden başlayarak, Osmanlı Türkçesi boyunca ve Anadolu ağızlarında "ahı" biçimiyle varlığını sürdürdüğü görülmektedir.[6]

Ahilik, İslam toplumlarında gelişen fütüvvet anlayışının Anadolu'daki yansıması olarak kabul edilmektedir. Bu durum, kurumun meslekî bir örgütlenme olmasının yanı sıra ahlâkî değerlerin aktarımını sağlayan bir gelenek olduğunu göstermektedir. Yerleşik hayata geçen Müslüman topluluklarda fütüvvet; misafirperverlik, cömertlik, yiğitlik ve cesaret gibi erdemleri temsil etmiş, Ahilik ise bu nitelikleri hem ekonomik üretime hem de toplumsal ahlâkın kurumsallaşmasına taşımıştır.[7]

Ahilik sistemi, temelde Kur'ân ve sünnete dayanmakla birlikte yalnızca dinî metinlerle sınırlı kalmamış, toplumsal yaşamın gerektirdiği ahlâkî ve pratik ilkeleri de kapsamıştır. Tasavvufta merkezi bir kavram olan "uhuvvet" (kardeşlik) ile bağlantılı olarak Ahilik kısa sürede geniş kesimlerce benimsenmiştir.[8] Bu yapı, meslekî eğitimin ötesinde mensuplarının manevî gelişimini hedefleyen bir ahlâk okulu işlevi görmüştür. Ahîler, fütüvvet geleneğini Hz. Ali aracılığıyla Hz. Peygamber'e dayandırarak meşruiyet kazandırmış; böylece Ahîlik, yalnızca esnafın ekonomik çıkarlarını gözeten bir teşkilat değil,

4 Mahmud Kaşgarlı, *Divanü Lügati't-Türk*, cilt 1 (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1970).

5 Ramazan Karaman, "Türk Ahi Teşkilatının İşleyişi ve Çorum Tarihinde Ahilik," *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7, no. 1 (2014): 93–109.

6 Günşen, *Ahîlik Ansiklopedisi 1*.

7 Anzavur Demirpolat ve Gürsoy Akça, "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları," *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırma Dergisi* 15 (2004): 356–76.

8 Ziya Kazıcı, *İslam Kültür ve Medeniyeti* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1996).

aynı zamanda yarı tasavvufî bir kimlik taşıyan kültürel bir yapılanma hâline gelmiştir.[9]

Ahilik teşkilatının kuruluşunda üyelerinin meslekî haklarını korumak ve zanaatlarını güvenceye almak temel amaçtı. Ancak devlet otoritesinin zayıfladığı, ekonomik ve siyasi istikrarsızlıkların arttığı, dış tehditlerin yoğunlaştığı bir dönemde esnaf ve zanaatkârların dayanışma ihtiyacı bu yapının hızla gelişmesine zemin hazırladı. Böylece Ahilik, yalnızca bir meslek birliği değil, aynı zamanda toplumsal güvenliği ve istikrarı sağlayan bir kurum niteliği kazandı.[10]

Ahiliğin kurucusu ve bir halk filozofu olarak kabul edilen Ahî Evran, esnaf ve zanaatkârları bir araya getirerek sanat ve ticarette etik ilkelere dayalı bir düzen oluşturmayı hedeflemiştir. [11] Bu sistem hem üretici hem de tüketici haklarını güvenceye almış, meslekî faaliyetlere istikrar kazandırmıştır. Onun önderliğinde teşkilat, siyasal ve ekonomik belirsizliklere karşı halkın direncini artıran, düzenleyici ve birleştirici bir işlev üstlenmiş; böylece esnaf ve zanaatkârların ekonomik hayata katılımı ve toplumsal dayanıklılığı güçlenmiştir.[12]

1.1.1. Fütüvvetnâmeler

Ahilik teşkilatı, etik ve meslekî ilkelerini büyük ölçüde fütüvvetnâmelerden almıştır.[13] Ahî zaviyelerinde okutulan eserler arasında Türk destanları ve *Kutadgu Bilig* gibi klasiklerin yanı sıra, Ahi Evran'ın tefsir, hadis, kelam, tasavvuf, felsefe ve tıpla ilgili telifleri de bulunmaktaydı. Ancak Kur'an ve hadis temelli olarak Ahiliğin ahlâkî düzenini sistematik biçimde ortaya koyan fütüvvetnâmeler, bu eğitim sürecinin en önemli kaynakları olmuştur.[14] Fütüvvetnâmeler yalnızca davranış normlarını değil, inanç temelli meslek anlayışını da şekillendiren metinler olarak işlev görmüş, teşkilatın ahlâkî anayasası

9 Mehmet Şeker, *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997).

10 İsmet Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahîlik* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2011).

11 Mikâil Bayram, "Anadolu Selçuklulardan Günümüze Din Eğitimi," in *Türkiye'de I. Din Eğitimi Semineri* (Ankara: A.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 1981).

12 Kadir Özköse, "Ahilikte Ahlak ve Meslek Eğitimi," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15, no. 2 (2011): 5–19.

13 Muharrem Çakmak, "Ahîliğin Dinî-Tasavvufî Temelleri," in *I. Ahî Evran-ı Veli ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu*, cilt 1, 249–60 (Kırşehir: Gazi Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayınları, 2005).

14 Galip Demir, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Ahilik* (İstanbul: Ahi Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı Yayınları, 2000).

niteliğini taşımıştır.[15] Didaktik bir üslupla yazılan bu eserler, ideal birey tipini tanımlamış ve toplum için gerekli ahlâkî ilkeleri ortaya koymuştur.[16] Başlangıçta Arapça ve Farsça kaleme alınan fütüvvetnâmeler, XIII. yüzyıldan itibaren Türkçe'ye de aktarılmış; fütüvvet düşüncesine dair bilinen ilk özgün eser ise Ebû Abdurrahman Muhammed b. Sülemî'nin (ö. 1021) *Kitâbü'l-Fütüvve*'sidir.[17]

Fütüvvet kavramı sözlükte mertlik, yiğitlik, kahramanlık ve cömertlik gibi nitelikleri ifade eder. Terim olarak ise karşılık beklemeden yardım etmeyi, bireysel çıkar yerine toplumsal yararı gözetmeyi ve gerektiğinde toplum için fedakârlıkta bulunmayı anlatır.[18] Tasavvufî düşüncede fütüvvet; cesaret, cömertlik, özveri, iyi niyet ve merhamet gibi üstün ahlâkî vasıfları kapsayan bir kavramdır. Bu bağlamda fütüvvet, yalnızca bireysel erdemi değil, aynı zamanda dinî ve ahlâkî olgunluğa erişmiş ideal insan tipini temsil eder.

Fütüvvetnâmelerde yer alan dinî ve ahlâkî ilkeler hem temel inanç esaslarını hem de bireyin toplumsal ve bireysel yaşamda uyması gereken erdemli davranışları kapsamaktadır. İman esasları Allah'a, meleklere, kutsal kitaplara, peygamberlere, âhirete ve kader anlayışına vurgu yaparken; ibadet boyutunda namaz, zekât, oruç ve hac öne çıkar. Bunun yanında eserlerde ahlâkî olgunluğu destekleyen samimiyet, ana-babaya iyilik, komşuluk ilişkilerinde nezaket, tevazu, sabır, adalet, merhamet, misafirperverlik, cömertlik, öfke kontrolü ve sır saklama gibi değerler ön plana çıkar. Böylece fütüvvetnâmeler, yalnızca bireysel erdemleri değil, toplumsal düzen ve adaletin tesisine katkı sağlayan faziletleri de içermektedir.[19]

---

15 Mikâil Bayram, "Bir Eğitim ve Öğretim Ocağı Olarak Ahî Teşkilatı," in *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi II*, ed. Canan İbrahim, 139–45 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005).

16 Mehmet Sarıkaya, "Osmanlı Devletinin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahilik Açısından Bir Bakış Denemesi," *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1999): 49–69.

17 Mehmet Şeker, "Fütüvvet-Nâmelerin Kültürel Özellikleri," *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 1 (2006): 39–50.

18 Çakmak, "Ahîliğin Dinî-Tasavvufî Temelleri."

19 M. Akif Kılavuz, "Ahilik Kurumunda Din ve Ahlâk Eğitimi Anlayışı," in *I. Ahî Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, cilt 2, 615–28 (Kırşehir, 2005); Ayhan Pala, "Türk Kültür Tarihinin Bir Kaynağı Olarak Burgazi Fütüvvetnamesi = Burgazi Fütüvvetname, as a Source of Turkish Cultural History," *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 44 (2007): 183–237.

Fütüvvetnâmelerdeki ahlâkî ilkeler, mensuplara tedricî bir yöntemle, yani kolaydan zora doğru aktarılmıştır. Bu pedagojik yaklaşım Ahî Evran tarafından da benimsenmiş ve uygulanmıştır. Özellikle çırak ve kalfaların dinî-ahlâkî gelişimini sağlamak amacıyla kaleme aldığı eserlerde öğrenmenin aşamalı ilerlemesine önem vermiş; bu doğrultuda sade, anlaşılır ve halkın kolayca kavrayabileceği bir dille, basitten karmaşığa kurgulanmış öğretici metinler yazmıştır.[20]

Ahiliğin temel kaynakları olan fütüvvetnâmelerdeki ahlâkî ilkeler, İslam ahlâk felsefesinde öne çıkan faziletlerle büyük ölçüde örtüşmektedir. Bu durum, Ahiliği İslam ahlâk prensiplerinin kurumsallaşmış ve toplumsal hayata aktarılmış bir formu olarak değerlendirmeyi mümkün kılar. Dolayısıyla fütüvvet, yalnızca meslekî etik kuralları değil; insan-ı kâmil anlayışını temel alan ve faziletli bir toplum hedefleyen kapsamlı bir ahlâk öğretisini de ifade eder. Ahilik, bu erdemleri merkezine alarak dünya-ahiret dengesini gözeten, sorumluluk sahibi, toplumsal sorunlara duyarlı ve ahlâken donanımlı bireyler yetiştirmeyi amaçlamıştır.[21]

Ahilik teşkilatı, meslekî bir yapılanma ile; aynı zamanda tasavvufî düşünce ile yoğrulmuş bir ahlâk sistemi olarak da görülmelidir. Fütüvvetnâmelerde aktarılan ilkeler, bireyin hem dini hem de toplumsal yaşamında rehberlik eden bir çerçeve sunmuştur. Erdem, farklı dillerdeki fütüvvetnâmelerin iktisadî hayata dair çıkarımlarını incelerken bu yapıların ekonomik düzenle ahlâkî değerleri bütünleştiren bir işlev gördüğünü vurgulamaktadır.[22] Benzer şekilde Şahin ve Göküş, Şeyh Ahî Dâ'î Fütüvvetnâmesi'ni ele alarak bu metinlerde cömertlik, dürüstlük ve kardeşlik gibi evrensel niteliklerin ön plana çıktığını ortaya koymaktadır.[23]

Ahilik, kökeninde hem İslamî hem de Türk kültüründen beslenen, ahlâkî ve toplumsal değerleri bütünleştiren çok boyutlu bir sistemdir. Bu yapı, yalnızca meslekî örgütlenme biçimi değil; kardeşlik, cömertlik, dayanışma ve dürüstlük gibi erdemlerin toplumsal düzene yansıtıldığı bir model olarak işlev

20 Bayram, "Bir Eğitim ve Öğretim Ocağı Olarak Ahî Teşkilatı."

21 Sarıkaya, "Osmanlı Devletinin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahilik Açısından Bir Bakış Denemesi."

22 Ekrem Erdem, "Fütüvvet/Ahîlik – Tasavvuf İlişkisi ve İktisadî Hayata Dair Bazı Çıkarsamalar: Farklı Dillerde Yazılmış Bazı Fütüvvetnameler Üzerine Bir İnceleme," *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi (İEFD)* 8, no. 2 (2022): 185–222, https://doi.org/10.54863/jief.1143438

23 Mehmet Şahin ve Şeref Göküş, "Şeyh Ahî Dâ'î Fütüvvetnâmesi'nde Ahlâkî Değerler," *Turkish Studies – Religion* 15, no. 2 (2020): 237–54, https://dx.doi.org/10.29228/TurkishStudies.43627

görmüştür. Tarihsel süreçte fütüvvet anlayışının Anadolu'daki yansıması olarak kurumsallaşan Ahilik, ekonomik hayat ile ahlâkî ilkeleri bir arada değerlendirerek toplumsal istikrarın sağlanmasına katkıda bulunmuştur. Fütüvvetnâmeler aracılığıyla sistematik hale getirilen bu değerler, bireysel olgunluğu desteklediği gibi, sosyal bütünlüğü ve adalet anlayışını da pekiştirmiştir.

1.2. Fütüvvetnâmelerin Eğitsel Fonksiyonu: Yazılı Rehberlik ve Ahlâkî Kodlar

Ahilik geleneğinde meslekî ve ahlâkî eğitimin aktarımında gözleme dayalı öğrenme temel yöntem olmuştur. "Şakird görmeyince öğrenemez" anlayışı, bireyin yalnızca teorik bilgiyle değil, rehberin örnekliğiyle yetkinleşmesini de öngörür. Fütüvvetnâmelerde de rehberin dinî ve ahlâkî olgunluğa sahip olması, öğrencinin ise onu rol model alarak gelişmesi gerektiği vurgulanır. Teorik bilgi tekke ve zaviyelerde verilmiş, uygulama ise ustaların iş yerindeki fiilî rehberliğiyle sağlanmıştır.[24] "Ahî, öğrencisine öğreteceği şeyi önce kendi yapmalı" ilkesi bu anlayışı özetler. Böylece eğitim, usta-çırak ilişkisi içinde karşılıklı etkileşim ve deneyim aktarımıyla kalıcı hale gelmiş, grup içindeki öğrenme süreci bireyin sosyal gelişimini desteklemiştir. Bu çerçevede fütüvvetnâmeler, değerlerin yaşayarak öğrenilmesine ve kuşaktan kuşağa aktarılmasına aracılık etmiştir.[25]

Ahilik teşkilatında düzenlenen merasimler, bireylerin eğitimi için önemli bir araç olmuştur. Bu törenlerde bilgi aktarımı çoğunlukla soru-cevap yöntemiyle yapılırdı. Ahî şeyhi, mensuplara meslekî, dinî veya ahlâkî sorular yöneltir; verilen cevaplar üzerinden bilgileri değerlendirirdi. Katılımcının yetersiz kaldığı durumlarda ise eksikleri tamamlamak amacıyla gerekli açıklamalar yaparak öğretici rol üstlenirdi.[26] Bu yöntem hem bilgilerin kalıcılığını artırmakta hem de aktif katılımı teşvik etmekteydi.

Fütüvvetnâmeler, yalnızca öğüt kitapları değil; aynı zamanda eğitici birer kaynak işlevi gören metinlerdir. Bu eserler, bireyin ahlâkî olgunlaşmasını desteklemenin yanı sıra sosyal ilişkilerde de rehberlik etmiştir. Sayan, nasihat unsurunun Ahilik eğitiminde değer aktarımı açısından merkezi bir rol oynadığı-

24 Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler Üzerine Bir İnceleme* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998).

25 Kılavuz, "Ahilik Kurumunda Din ve Ahlâk Eğitimi Anlayışı."

26 Ayten Altıntaş ve Hanzade Doğan, "Osmanlı Esnaf Tabibinin Ahlak Eğitimi ve Değerleri (Fütüvvetnamelere Göre)," *Türk Dünyası Araştırmaları* 146 (2003): 59–83.

nı belirtmektedir.[27] Öte yandan Erdem, Razavi'nin Fütüvvetnâmesi üzerinden yaptığı incelemede, bu metinlerin yaygın din eğitimi açısından da önemli bir araç olduğunu vurgulamaktadır.[28] Böylece fütüvvetnâmeler, hem ahlâkî gelişim hem de dini eğitim bağlamında bütüncül bir işlev kazanmıştır.

Fütüvvetnâmeler, Ahilik teşkilatında yalnızca yazılı öğütler değil, aynı zamanda eğitim sürecini sistematik biçimde yönlendiren metinler olmuştur. Bu eserler, bireyin ahlâkî olgunluğunu ve meslekî yeterliliğini birlikte geliştirmeyi hedeflemiş, öğrenme sürecini usta-çırak ilişkisi ve toplumsal etkileşimlerle desteklemiştir. Eğitim, yalnızca bilgi aktarımı değil; gözlem, deneyim ve örnek alınan kişilerin rehberliğiyle kalıcı hale gelmiş, bireyin sosyal gelişimine de katkı sağlamıştır. Bu yönüyle fütüvvetnâmeler, değerlerin kuşaktan kuşağa aktarılmasını mümkün kılan özgün bir pedagojik model ortaya koymuş; ahlâk ile meslek disiplini arasındaki bütünlüğü kurumsallaştırmıştır.

1.3. Ahilikte Usta-Çırak İlişkisi ve Yaşayarak Öğrenme Modeli

Ahî teşkilatında meslekî eğitim, yamak, çırak, kalfa ve usta kademelerinden oluşan hiyerarşik bir yapı içinde yürütülmekteydi. Bireyin meslekî olgunluğa erişmesi, bu süreci başarıyla tamamlamasına bağlıydı. Teşkilata katılmak isteyen gençler ise ayrıntılı bir incelemeye tabi tutulur; ahlâkî özellikleri, toplumsal davranışları ve terbiyeleri uygun görülürse kabul edilirdi.[29]

Çırak olmak isteyen adaylar, önce ustalık belgesine sahip bir ustanın yanında yamak olarak göreve başlardı. Ücret alınmadan yaklaşık iki yıl süren bu deneme döneminde yamak, daha çok yardımcı işler üstlenir; ustası tarafından ahlâkî tavrı, çalışkanlığı ve becerisi gözlemlenirdi. Bu değerlendirmeler sonucunda adayın çıraklığa geçip geçemeyeceğine karar verilirdi.[30] Çıraklığa kabul edilenler, iki "Yol Kardeşi"nin rehberliğinde eğitimlerine devam eder ve belirli bir süre sonunda ustalarının tavsiyesiyle kalfalığa yükselirdi.[31]

---

27 Yunus Emre Sayan, "Ahilikte Değerler Eğitimi ve Bir Değer Olarak Nasihat," *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 104 (Aralık 2022): 297–316.

28 Cavit Erdem, "Fütüvvetname ve Ahilik Teşkilatında Yaygın Din Eğitimi: Razavi'nin Fütüvvetnamesi Örneği," *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 9, no. 1 (Haziran 2023): 64–80, https://doi.org/10.32955/neu.istem.2023.9.1.05

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

30 Durdu Mehmet Burak ve Nazmi Özçelik, "Ahilik Eğitim Anlayışının Cumhuriyet Dönemi Meslek Eğitimine Yansıması," in *1. Ahî Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, cilt 1, 201–12 (Kırşehir, 2004).

31 Mustafa Köksal, *Ahilik Kültürünün Dünü ve Bugünü* (Kırşehir: Kırşehir Belediyesi Kültür-Tarih Yayınları Serisi, 2007).

Çıraklıktan kalfalığa, oradan ustalığa geçiş sürecinde "Şed Kuşatma Töreni" adı verilen merasimler yapılırdı. "Yol atası" (çıraklık), "yol sahibi olma" (kalfalık) ve "icazet" (ustalık) aşamalarını simgeleyen bu törenler, bireyin meslekî ve ahlâkî olgunluğunu belgeliyordu.[32] Adayların işçiliği, üretim kalitesi ve ahlâkî tutumları bir heyet tarafından değerlendiriliyor, yeterli bulunmaları hâlinde bir üst kademeye geçişleri onaylanıyordu.[33]

Üyeler, bazı kaynaklarda iki ana grupta değerlendirilmektedir. Buna göre, haricî üyeler; emekliler, güçsüzler, sakatlar ve hastalardan oluşurken; dâhilî üyeler ise yamak, çırak, kalfa ve ustalardan meydana gelmekteydi.[34] Böylelikle Ahilik sistemi, hem üretim sürecinde görev alan aktif bireyleri hem de sosyal yardıma muhtaç kesimleri kapsayan bütüncül bir örgütlenme özelliği taşımıştır.

Ahilik sistemi, bireyin meslekî becerilerini geliştirmekle, aynı zamanda ahlâkî sorumluluklarını da kapsayan bir eğitim modeli geliştirmiştir. Bu bağlamda usta-çırak ilişkisi, modern literatürde bilişsel çıraklık olarak adlandırılan öğrenme süreçleriyle benzerlik göstermektedir. Barab ve Hay, uzmanların rehberliğinde gerçekleştirilen deneyim temelli öğrenmenin bireyin gelişimini derinleştirdiğini ifade etmektedir.[35] Güncel bir çalışma ise, Meslekî Eğitim Merkezlerinin iş dünyasıyla kurduğu bağ üzerinden bu geleneğin modern bir versiyonunu ortaya koymakta ve ustalık sertifikalarının meslekî olgunlaşmada kritik rol oynadığını göstermektedir.[36]

Ahilikte usta-çırak ilişkisi, meslekî yeterlilik kazandıran bir eğitim yöntemi olmakla beraber aynı zamanda bireyin ahlâkî olgunluğunu pekiştiren bir süreç olmuştur. Hiyerarşik aşamalarla ilerleyen bu modelde, bireyler sadece iş becerisi edinmekle kalmamış, sorumluluk, disiplin, dürüstlük ve toplumsal uyum gibi erdemlerle de donatılmıştır. Törenler, merasimler ve yol kardeşliği uygulamaları, eğitimin hem bireysel hem de toplumsal yönünü güçlendirmiş-

32 Sabahattin Güllülü, *Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri* (İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1977).

33 Köksal, *Ahilik Kültürünün Dünü ve Bugünü.*

34 Yusuf Ekinci, *Ahîlik* (Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008).

35 Sasha A. Barab ve Kenneth E. Hay, "Doing Science at the Elbows of Experts: Issues Related to the Science Apprenticeship Camp," *Journal of Research in Science Teaching* 38, no. 1 (2001): 70–102, https://doi.org/10.1002/1098-2736(200101)38:1<70::AID-TEA5>3.0.CO;2-L

36 Didem Koca ve Ülkü İstiklal Ortakaya, "An Examination of the Role of Vocational Training Centers in Ensuring School-Industry Cooperation from Employer's Perspective: The Ostim Case," *OPUS Journal of Society Research* 20 (2023): 1056–72, https://doi.org/10.26466/opusjsr.1349283

tir. Böylece Ahilik, iş hayatını düzenleyen bir meslek örgütlenmesi olmanın ötesine geçerek, bireylerin değerlerle bütünleşmiş bir kimlik kazanmasını sağlayan kapsamlı bir insan yetiştirme modeli sunmuştur.

1.4. Değer Aktarımı ve Toplumsal Ahlâkın Kurumsallaşması

Ahilikte ahlâkî değerlerin aktarımı, karşılıklı etkileşim ve rol model alma yoluyla gerçekleşmiştir. Topluluk içinde yürütülen bu süreç, teorik bilginin ötesine geçerek öğrenmenin kalıcılığını artırmıştır. Eğitimde asıl verim, içerikten çok öğrenme süreci ve öğretici-öğrenen ilişkisinin niteliğine bağlıdır. Bu nedenle Ahilikte benimsenen yöntem, geçmiş birikimlerin geleceğe taşınmasını ve değerlerin toplumsallaşmasını sağlamıştır.[37]

Ahilik teşkilatı, tekke, zaviye, medrese ve kütüphaneler aracılığıyla toplumun eğitiminde önemli rol üstlenmiş, değerlerin aktarılıp içselleştirilmesinde etkili olmuştur. Tarihsel bir kurum olmasına rağmen, birlikte yaşama, dayanışma, özdenetim, iffet ve adalet gibi evrensel ilkeleriyle günümüzde de anlamını korumaktadır.[38] Ancak kapitalist düzenin ekonomik çıkarları öne çıkarması, bu değerlerin uygulanmasını zorlaştırmakta ve Ahilik modelinin çağdaş bağlamda yeniden yorumlanmasını gerekli kılmaktadır.

Ayrıca Ahilik ilkelerinin, yalnızca tarihsel bir kurum bağlamında değil, günümüz meslekî örgütlenmeleri ve eğitim modellerine de ilham kaynağı olabilecek nitelikte olduğu dikkate değerdir. Bu bağlamda teşkilatın değer aktarımına dayalı yapısı, modern toplumlarda etik temelli meslek örgütlenmelerinin geliştirilmesi açısından örnek bir model sunmaktadır.

Günümüzde mesleki eğitim programlarında yer alan din ve kültür dersleri, Ahiliğin öngördüğü ahlâk–bilgi–emek bütünlüğünü hedeflemektedir. Ahilik ilkelerinin modern eğitime uyarlanması, bireyin yalnızca kazanç ya da statü peşinde koşmasını değil, aldığı eğitimle topluma katkı sağlamasını amaçlar. İlki kapitalist anlayışı, ikincisi ise sosyal adalet arayışını yansıtır. Ahilikte ise ekonomik faaliyetler etik değerlerle bütünleşmiş, böylece gelir dağılımındaki eşitsizlikler dengelenmiştir.[39]

---

37 Kılavuz, "Ahilik Kurumunda Din ve Ahlâk Eğitimi Anlayışı."

38 Umut Kaya, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlak Eğitimi* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi (DEM) Yayınları, 2013).

39 İlhan Eroğlu ve Çetin Bektaş, "İktisadi, Sosyal ve Eğitim Perspektifinden Ahilik Kurumuna Güncel Bir Bakış," *Ekonomi Bilimleri Dergisi* 14, no. 2 (Aralık 2022): 158–75, https://doi.org/10.55827/ebd.1092461

Eğitimin temel amacı erdemli bireyler yetiştirmektir. Ancak erdemin zayıfladığı toplumlarda, hedefler ne kadar toplumcu görünse de devlet denetimi olmadığında bireylerin çıkarcı tutumları topluma zarar verebilir. İdeal düzen ise bireylerin otorite baskısı olmadan vicdan ve ortak değerler doğrultusunda hareket etmesiyle mümkündür. Fakat ekonomik çıkarları öne çıkaran kapitalist anlayış, iş ve sosyal yaşamda ahlâkî sorunları artırmaktadır.[40] Bu nedenle denilebilir ki mesleklerin etik biçimde icra edilmesi için değer odaklı eğitime ihtiyaç vardır. Ahilik ise güçlü değer sistemiyle hem ideal toplum düzenine hem de meslek ahlâkının kurumsallaşmasına önemli katkılar sağlamıştır.

Ahilik teşkilatı, değer aktarımını toplumsal yapının merkezine yerleştirerek sadece meslek ahlâkı değil, aynı zamanda sosyal düzenin korunmasını da hedeflemiştir. Bu bağlamda doğruluk, adalet ve güvenilirlik gibi ilkeler, bireyler arasında ahlâkî bir sözleşme niteliği taşımaktadır. Erdem, fütüvvetnâmelerdeki tasavvufî boyutun ekonomik hayatla iç içe geçtiğini ve bu sayede ahlâkî değerlerin toplumsal düzeyde kurumsallaştığını ifade etmektedir.[41] Böylece Ahilik, bireysel erdemlerle toplumsal bütünlüğün birleştiği bir değer sistemi olarak öne çıkmaktadır.

Ahilik, değer aktarımını hem bireysel eğitim sürecine hem de toplumsal yapının bütününe yayan bir kurum olarak işlev görmüştür. Bu modelde, doğruluk, adalet, güvenilirlik ve özdenetim gibi ilkeler hem meslekî yaşamın hem de sosyal düzenin temel dayanakları hâline gelmiştir. Eğitimde benimsenen yöntemler, bireyin ahlâkî olgunluğunu pekiştirirken aynı zamanda toplumsal bütünlüğün korunmasına hizmet etmiştir. Ahilik, ekonomik faaliyetleri etik kurallarla birleştirerek gelir dağılımındaki adaletsizliklere karşı dengeleyici bir rol üstlenmiş ve sosyal adaletin tesisinde etkili bir mekanizma oluşturmuştur. Günümüzde de bu yaklaşım, etik temelli meslek örgütlenmeleri ve değer odaklı eğitim modelleri için ilham kaynağı olabilecek evrensel nitelikte bir miras sunmaktadır.

1.5. Ahilikten Günümüze: Çağdaş Eğitimle Etkileşim Olanakları

Ahilik sistemi, çağdaş eğitim modelleriyle karşılaştırıldığında özellikle yaşam boyu öğrenme, değerler eğitimi ve meslekî etik boyutlarında dikkate değer paralellikler göstermektedir. Eurydice'nin Türkiye'deki meslekî eğitim reformlarına ilişkin raporu, okul–iş dünyası iş birliğinin güçlendirilmesi

40 Ahmet Ünsür, "Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi," *Değerler Eğitimi Dergisi* 18, no. 39 (2020): 297–337, https://doi.org/10.34234/ded.667411.

41 Erdem, "Fütüvvet/Ahîlik – Tasavvuf İlişkisi ve İktisadî Hayata Dair Bazı Çıkarsamalar: Farklı Dillerde Yazılmış Bazı Fütüvvetnameler Üzerine Bir İnceleme."

ve sosyal sorumluluk odaklı politikaların öne çıktığını ortaya koymaktadır.[42] Koca ve Ortakaya da Meslekî Eğitim Merkezlerinin günümüzde hem meslekî becerilerin hem de sosyal sorumluluk bilincinin geliştirilmesinde önemli bir işlev üstlendiğini belirtmektedir.[43] Ayrıca Barab ve Hay'ın bilişsel çıraklık yaklaşımı, Ahilikteki usta-çırak ilişkisinin modern bir teorik karşılığı olarak değerlendirilebilir.[44] Bu bağlamda Ahilik, sadece tarihsel bir kurum değil, günümüz eğitim politikaları için sürdürülebilir bir model niteliği taşımaktadır.

Ahilik sistemi, modern eğitim yaklaşımlarıyla karşılaştırıldığında özellikle mentorluk ve koçluk uygulamaları bağlamında öne çıkmaktadır. Günümüzde mentorluk daha çok meslekî performans ve iş başarısına odaklanırken, Ahilik bireylerin ahlâkî, dinî ve toplumsal gelişimini de eğitim sürecine dâhil etmiştir. Böylece yalnızca meslekî beceriler değil, erdemli ve topluma faydalı bireyler yetiştirmek de amaçlanmıştır. Araştırmalar, Ahilik ile modern mentorluk/koçluk arasında benzerlikler bulunduğunu; ancak Ahiliğin çok daha kapsamlı, değer temelli bir model sunduğunu göstermektedir.[45]

Ahilikte eğitim süreci, bireyin yamaklıktan ustalığa kadar ömür boyu devam eden bir yolculuğu kapsar. Meslekî bilgi yalnızca iş başında değil, sosyal ortamda, sohbetlerde ve dini-ahlâkî etkinliklerde sürekli olarak pekiştirilir. Bu yaklaşım, modern dünyada giderek önem kazanan "yaşam boyu öğrenme" anlayışıyla örtüşmektedir.

UNESCO ve Avrupa Birliği eğitim politikaları, bireyin değişen teknoloji ve toplumsal koşullara uyum sağlayabilmesi için sürekli öğrenme ihtiyacını vurgulamaktadır.[46] Ahilik sisteminde ustaların ömür boyu rehberlik yapması

---

42 Eurydice, "National Reforms in Vocational Education and Training: Türkiye," *Eurydice – European Commission*, 2025, erişim 1 Eylül 2025, https://eurydice.eacea.ec.europa.eu/eurypedia/turkiye/national-reforms-vocational-education-and-training

43 Koca ve Ortakaya, "An Examination of the Role of Vocational Training Centers in Ensuring School-Industry Cooperation from Employer's Perspective: The Ostim Case."

44 Barab ve Hay, "Doing Science at the Elbows of Experts"

45 Tufan Aytaç, "Günümüzün Mentorluk ve Koçluk Uygulamalarının Ahilik (Ahi Evran'ın İnsan Yetiştirme Modeli) Yaklaşımı Bağlamında Değerlendirilmesi," in *Ahi Evran International Conference on Scientific Research (30 November–2 December 2021)*, ed. Ahmet Kazankaya, Mevlude Alev Ateş ve Kahraman İpekdal, vol. 1, 89–102 (*Full Texts Book*).

46 UNESCO, *Rethinking Education: Towards a Global Common Good?* (Paris: UNESCO, 2015), erişim 1 Eylül 2025, http://unesdoc.unesco.org/images/0023/002325/232555e.pdf

ve bireyin her yaşta eğitime açık olması, modern eğitim stratejilerinin tarihsel bir örneğini sunmaktadır.

Ahilik geleneğinde fütüvvetnâmeler aracılığıyla bireylere aktarılan dürüstlük, cömertlik, paylaşım, adalet ve sorumluluk gibi değerler; günümüzde de "değerler eğitimi" başlığı altında ele alınmaktadır. Bu bağlamda, Millî Eğitim Bakanlığı'nın Değerler Eğitimi Programı, öğrencilerin sadece akademik başarıya değil, aynı zamanda erdemli bir kişilik inşasına yönlendirilmesini amaçlamaktadır.[47]

Fütüvvetnâmelerdeki "eline, beline, diline sahip ol" ilkesi, bugünün karakter eğitimi literatüründe öne çıkan özdenetim, sorumluluk ve dürüstlük kavramlarıyla birebir örtüşmektedir.[48] Benzer şekilde, modern üniversitelerde geliştirilen karakter eğitimi modelleri, Ahiliğin bireyi hem meslekî hem de ahlâkî açıdan olgunlaştırma amacına yakın bir vizyon taşımaktadır.[49]

Dolayısıyla, Ahiliğin değer aktarımı anlayışı, günümüzde gerek örgün eğitim kurumlarında gerekse rehberlik hizmetlerinde kullanılan yöntemlerle uyumlu bir pedagojik model ortaya koymaktadır.

Ahiliğin tarihsel mirası, çağdaş eğitim politikaları açısından üç önemli düzlemde karşılık bulmaktadır:

1. Etik ve Meslekî Ahlâk: Ahilikte helal kazanç ve dürüst üretim, günümüzde meslek etiği ilkeleriyle (örneğin öğretmenlik meslek etiği, mühendislik etik kodları) paraleldir.
2. Rehberlik ve Liderlik: Ahilikte ustaların rol model oluşu, modern pedagojide "hizmetkâr liderlik" (servant leadership) ve öğrenci merkezli rehberlik anlayışıyla uyum içindedir.
3. Topluma Hizmet ve Sosyal Sorumluluk: Ahilik zaviyelerinde sürdürülen dayanışma ve yardım faaliyetleri, günümüzde yükseköğretimde uygulanan "topluma hizmet uygulamaları" (service learning) ile benzer işlev görmektedir.

---

47 Millî Eğitim Bakanlığı (MEB), *Değerler Eğitimi Programı* (Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı, 2022), erişim 1 Eylül 2025, https://ogmmateryal.eba.gov.tr/kitap/degerler-egitimi/index.html

48 Thomas Lickona, *Educating for Character* (New York: Bantam, 1991).

49 James Arthur, "Character Education in Universities," *Church, Communication and Culture* 9, no. 2 (2024): 329–44, https://doi.org/10.1080/23753.234.2024.2390128

UNESCO'nun eğitimde küresel vizyon raporları da eğitimde etik ve sosyal boyutların güçlendirilmesini vurgulamaktadır. Bu açıdan Ahilik, modern eğitimin evrensel hedefleriyle uyumlu bir tarihsel model sunmaktadır.[50]

Ahilik sistemi, tarihsel kökenlerine rağmen çağdaş eğitim anlayışlarıyla dikkate değer paralellikler göstermektedir. Yaşam boyu öğrenme, değerler eğitimi, rehberlik ve meslekî etik gibi alanlarda sunduğu ilkeler, günümüz eğitim kurumları için güçlü bir model oluşturmaktadır. Usta-çırak ilişkisinin rehberlik temelli yapısı, modern mentorluk ve koçluk uygulamalarıyla örtüşürken; toplumsal sorumluluk, paylaşım ve adalet gibi değerler, bugünün karakter ve değerler eğitimi yaklaşımlarıyla bütünleşmektedir. Ahilik, iş hayatını düzenleyen bir örgütlenme ve aynı zamanda bireyin topluma faydalı, erdemli bir kişilik geliştirmesini hedefleyen bütüncül bir eğitim modeli sunmuştur. Bu yönüyle, Ahiliğin mirası günümüz eğitim politikaları için hem tarihsel bir referans hem de geleceğe yön veren evrensel bir ilham kaynağıdır.

2. Yöntem

Bu araştırma, nitel bir yaklaşımla yürütülmüş derleme (review) makalesi olup, Ahilik ve fütüvvet geleneğinin eğitsel boyutlarını tarihsel ve çağdaş bağlamda incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada yöntem olarak doküman incelemesi ve tematik içerik analizi kullanılmıştır. Belgesel tarama yöntemi, araştırma konusuyla ilgili geçmişten günümüze ulaşan yazılı, görsel veya dijital belgelerin sistematik biçimde incelenmesi, sınıflandırılması ve analiz edilerek araştırma problemine ışık tutacak bulguların ortaya konulmasını sağlayan nitel bir yöntemdir.[51]

2.1. Literatür Tarama Süreci

Araştırma tarama süreci kapsamında "Ahilik" ve "Fütüvvetnâme" anahtar kelimeleri kullanılarak ulusal ve uluslararası veri tabanlarında kapsamlı bir inceleme yapılmıştır. Google Scholar aramalarında bu anahtar kelimeler birlikte kullanıldığında doğrudan ilişkili 16 makaleye ulaşılmıştır. Atıf sayısına göre filtreleme yapıldığında ise konu ile bağlantılı 425 çalışma tespit edilmiştir. Ayrıca, Yükseköğretim Kurulu Tez Merkezi (YÖKTEZ) veri tabanında gerçekleştirilen taramalarda 57 tez çalışması bulunmuştur. Bunun yanı sıra, Tür-

50 "*Rethinking Education: Towards a Global Common Good?"*

51 Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, 35. baskı (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020); Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 12. baskı (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021).

kiye'de açık erişimli akademik yayınların yer aldığı DergiPark veri tabanında yapılan incelemelerde ise 239 makale sonucuna ulaşılmıştır.

Toplamda derinlemesine incelenen 42 kaynağın türlere göre dağılımı şu şekildedir: 15 makale (Google Scholar ve DergiPark verilerinden seçilmiştir), 12 kitap (monografiler ve araştırma eserleri), 4 bildiri (uluslararası ve ulusal sempozyumlarda sunulmuş) ve 11 diğer kaynak (klasik eser çevirileri, raporlar, kitap bölümleri). Bu kapsamlı tarama sonucunda literatürün hem güncel akademik çalışmaları hem de tarihsel kökenlere ışık tutan klasik eserleri kapsadığı görülmektedir. Böylelikle Ahilik ve fütüvvetnâmelerin eğitsel, ahlâkî ve toplumsal boyutları çok yönlü ve bütüncül biçimde değerlendirilme imkânı bulmuştur.

2.2. Kaynak Seçim Kriterleri

- Ahilik ve fütüvvet kavramlarını doğrudan ele alan klasik ve modern çalışmalar,
- Eğitim, değerler aktarımı, meslekî etik ve toplumsal ahlâkla ilişkili çalışmalar,
- 2020 ve sonrası yayımlanmış güncel araştırmalar ve raporlar,
- UNESCO, Avrupa Birliği (Eurydice) ve MEB gibi kurumların resmî belgeleri,
- Kavramsal ve teorik katkı sağlayan özgün makaleler.

Bu kriterler dışında kalan ve konuyla yalnızca dolaylı ilişki kuran çalışmalar kapsam dışı bırakılmıştır.

2.3. Veri Analizi

Araştırmada kullanılan veriler, tematik içerik analizi yöntemiyle çözümlenmiştir.[52] Bu kapsamda Ahilik ve fütüvvet anlayışını konu alan toplam 42 kaynak incelenmiş; içeriklerde öne çıkan kavram ve ifadeler belirlenmiş, benzer unsurlar bir araya getirilerek kategoriler oluşturulmuştur.

Analiz süreci, verilerin sistematik biçimde sınıflandırılmasını, ana temaların ortaya çıkarılmasını ve bulguların yorumlanmasını içermektedir. Bulguların güvenilirliğini artırmak amacıyla elde edilen temalar mevcut literatürle karşılaştırılmış ve çalışmanın amaçları çerçevesinde tartışılmıştır.

52 Yıldırım ve Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.*

Analiz sonucunda elde edilen temalar arasındaki ilişkiler, AMOS programının ölçüm modeli mantığına uygun şekilde diyagramlarla görselleştirilmiş ve bulgular bölümünde sunulmuştur.

2.4. Çalışmanın Katkısı

Bu çalışma, Ahilik ve fütüvvetnâmelerin eğitsel işlevlerini tarihsel ve çağdaş boyutlarıyla ele alarak literatüre özgün bir katkı sunmaktadır. Klasik eserler ile güncel akademik yayınların birlikte incelenmesi, söz konusu geleneklerin değer aktarımı, usta–çırak ilişkisi, meslekî etik ve çağdaş eğitimle etkileşim olanakları bakımından bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmesine imkân tanımaktadır. Böylelikle literatürde parçalı olarak yer alan bulgular tematik bir çerçevede bir araya getirilmiş, hem eğitsel rehberlik ve değerler eğitimi alanına kuramsal düzeyde yeni açılımlar kazandırılmış hem de eğitim programlarının içerik ve yöntemlerine yönelik uygulanabilir çıkarımlar ortaya konmuştur. Ayrıca kullanılan nitel içerik analizi yaklaşımı, klasik metinlerin eğitsel işlevlerinin sistematik biçimde incelenmesine metodolojik bir örnek teşkil ederek benzer araştırmalar için yol gösterici bir zemin oluşturmuştur.

3. Bulgular

Bu çalışmada, Ahilik ve fütüvvet geleneğinin eğitsel boyutlarını ele alarak bireyin meslekî ve ahlâkî gelişimine katkıları incelenmiştir. Elde edilen bilgiler ışığında, Ahilik sisteminin üretim odaklı bir meslek örgütlenmesinin ötesinde, değer aktarımını merkeze alan bütüncül bir eğitim modeli sunduğu görülmüştür. Fütüvvetnâmelerde yer alan ilkeler, usta-çırak ilişkisi yoluyla pekişerek bireyin karakter inşasında belirleyici rol oynamıştır. Ahiliğin çağdaş eğitim açısından önemini koruduğunu ortaya koymuştur. Meslekî yeterliliklerin yanı sıra etik, sosyal sorumluluk ve rehberlik boyutlarının ön plana çıkması, bu mirasın günümüz pedagojisine ilham verebileceğini göstermiştir. Ancak bireysel çıkar odaklı üretim ilişkileri, bu değerlerin kurumsallaşmasını zorlaştırmaktadır.

Bu doğrultuda elde edilen bulgular beş ana tema altında sınıflandırılmıştır:

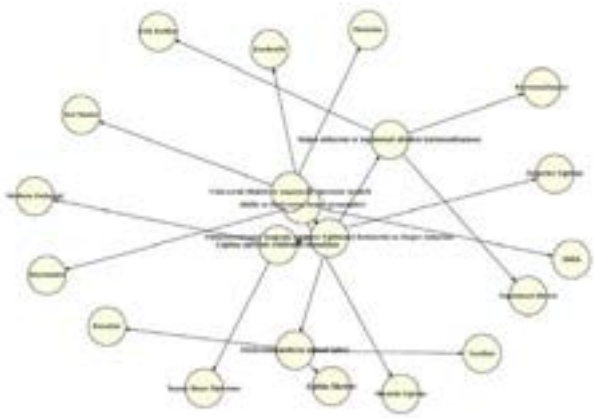
1. Ahilik ve fütüvvetin temel prensipleri,
2. Fütüvvetnâmelerin eğitsel işlevi,
3. Usta-çırak ilişkisi ve yaşayarak öğrenme modeli,
4. Değer aktarımı ve toplumsal ahlâkın kurumsallaşması,
5. Çağdaş eğitimle etkileşim olanakları.

Her tema, tarihsel bağlamdaki işleviyle birlikte incelenmiş ve günümüz eğitim yaklaşımlarıyla karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Araştırma kapsamında belirlenen temaların frekans ve yüzde dağılımları Tablo 1'de sunulmuştur.

Tema	Frekans (n)	Yüzde (%)
Ahilik ve fütüvvetin temel prensipleri	18	20.7
Fütüvvetnâmelerin eğitsel işlevi	15	17.2
Usta-çırak ilişkisi ve yaşayarak öğrenme modeli	20	23.0
Değer aktarımı ve toplumsal ahlâkın kurumsallaşması	22	25.3
Çağdaş eğitimle etkileşim olanakları	12	13.8

Tablo 1: Ahilik ve Fütüvvet Bağlamında Eğitimsel Temaların Frekans ve Yüzdelik Dağılımı.

Tablo 1'de görüldüğü üzere, en yüksek oran 'Değer aktarımı ve toplumsal ahlâkın kurumsallaşması' temasına (%25,3) aittir. Bunu 'Usta-çırak ilişkisi ve yaşayarak öğrenme modeli' (%23,0) ile 'Ahilik ve fütüvvetin temel prensipleri' (%20,7) izlemektedir. Daha düşük oranlarda ise 'Fütüvvetnâmelerin eğitsel işlevi' (%17,2) ve 'Çağdaş eğitimle etkileşim olanakları' (%13,8) yer almaktadır. Bu bulgular, ahilik geleneğinin eğitimsel boyutunun özellikle değer aktarımı ve yaşayarak öğrenme süreçlerinde yoğunlaştığını göstermektedir.



Şekil 1: Çalışmada Ortaya Çıkan Temalar

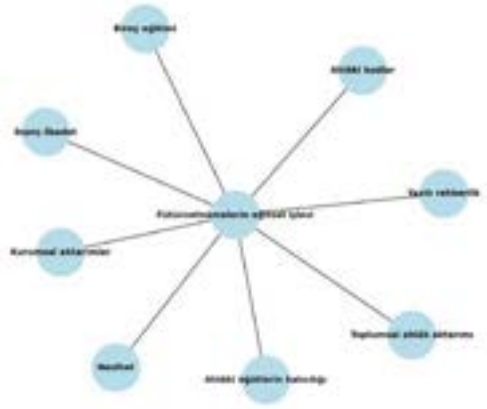
Şekil 1'de, "Fütüvvetnâmeler Işığında Ahilikte Eğitsel Rehberlik ve Değer Aktarımı" başlıklı çalışmanın kavramsal çerçevesi görselleştirilmiştir. Haritada merkezde "Fütüvvetnâmeler Işığında Ahilikte Eğitsel Rehberlik ve Değer Aktarımı" kavramı yer almakta, buradan ise ahlâk, değerler eğitimi, mesleki eğitim, kurallar, etik kodlar, kardeşlik, dayanışma ve modern pedagoji gibi temel alt başlıklara yönelen bağlantılar kurulmuştur. Bu yapı, usta-çırak ilişkisi, yaşantısal öğrenme, rol model olma ve nasihat geleneği gibi öğelerle desteklenmekte; ayrıca kurumsallaşma ve toplumsal düzen gibi makro boyutlarla da ilişkilendirilmiştir.

Bu kavram haritası, Ahiliğin hem mesleki bir teşkilatlanma hem de bireyin eğitsel gelişimini ve toplumsal ahlâkın inşasını hedefleyen bütüncül bir değerler sistemi olduğunu göstermiştir. Haritada öne çıkan ilişkiler, modern pedagojik yaklaşımlarla paralellikler kurularak Ahiliğin günümüz eğitim anlayışıyla da etkileşim potansiyeline sahip olduğunu ortaya koymuştur.

Şekil 2: Ahilik Teşkilatı ve Fütüvvet Anlayışının Temelini Oluşturan İlkeler

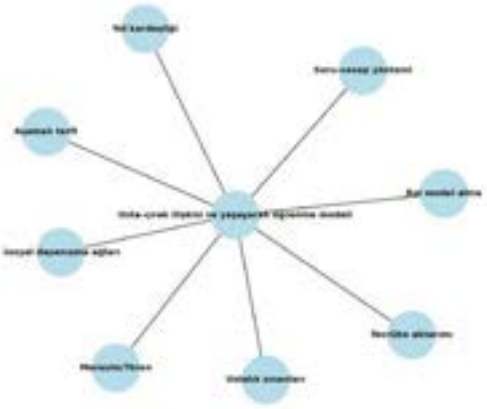
Ahilik teşkilatı ve fütüvvet anlayışının temelini oluşturan ilkeler arasında kardeşlik (uhuvvet), cömertlik, helal kazanç, dürüstlük ve yiğitlik yer almaktadır. Bu değerler, tasavvufî bir çerçevede Kur'an ve Sünnet'e dayandırılmış, toplumsal adalet ve dayanışma mekanizmalarıyla desteklenmiştir. Nitekim Bayram ve Bıyıklı, Ahiliğin meslekî ve toplumsal düzeni sağlama işlevinde bu ilkelerin belirleyici olduğunu vurgulamaktadır.[53]

53 Bayram, "Anadolu Selçuklulardan Günümüze Din Eğitimi."; Bıyıklı, *Ahilik.*



Şekil 3: Fütüvvetnâmelerin Eğitsel İşlevi

Fütüvvetnâmeler, bireylerin hem meslekî hem de ahlâkî açıdan yetiştirilmesinde yazılı rehberlik işlevi gören metinlerdir. Bu eserlerde nasihatler, inanç-ibadet boyutu ve ahlâkî kodlar aracılığıyla bireysel gelişim yönlendirilirken, toplumsal ahlâk aktarımı da kurumsallaştırılmaktadır. Fütüvvetnâmelerin ahlâkî normları bireyler aracılığıyla topluma yerleştirdiğini belirtilirken, Yıldırım ve Şimşek içerik analizi yöntemleriyle bu tür metinlerin eğitsel işlevlerinin sistematik biçimde çözümlenebileceğini göstermektedir.[54]

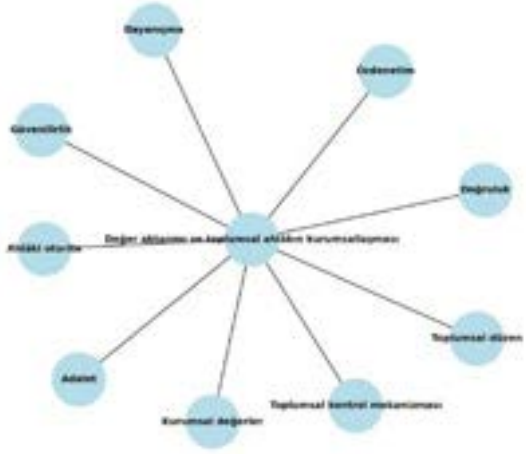


Şekil 4: Usta–çırak İlişkisi ve Yaşayarak Öğrenme Modeli Unsurları

Ahilik kültüründe meslekî ve ahlâkî eğitim, usta–çırak ilişkisi çerçevesinde ve yaşayarak öğrenme modeliyle aktarılmaktadır. Rol model alma, merasim ve

54 Yıldırım ve Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.*

törenler, aşamalı terfi süreçleri, soru–cevap yöntemi ve yol kardeşliği, bu modelin temel unsurlarıdır. Bu bağlamda, usta–çırak ilişkisi yalnızca meslekî bir öğrenme süreci değil, aynı zamanda kültürel bir değer aktarım mekanizmasıdır.



Şekil 5: Değer Aktarımı ve Toplumsal Ahlâkın Kurumsallaşması ile İlişkili Unsurlar

Ahilik geleneğinde doğruluk, adalet, güvenilirlik, özdenetim ve dayanışma gibi değerler, bireylerin davranış standartlarını belirlemenin ötesinde toplumsal düzenin kurumsallaşmasına hizmet etmiştir. Kurumsal değerler, ahlâkî otorite ve toplumsal kontrol mekanizmaları bu işlevi pekiştirmiştir. Altıntaş ve Doğan, Ahilikteki değer aktarımının toplumsal ahlâkın kuşaktan kuşağa taşınmasında merkezi rol oynadığını, Bayram ise bu değerlerin toplumsal bütünleşmeyi güçlendirdiğini belirtmektedir. [55]

55 Altıntaş ve Doğan, "Osmanlı Esnaf Tabibinin Ahlak Eğitimi ve Değerleri (Fütüvvetnamelere Göre),"; Bayram, "Bir Eğitim ve Öğretim Ocağı Olarak Ahî Teşkilatı,"

Şekil 6: Çağdaş Eğitimle Etkileşim Olanakları

Ahilik geleneği günümüz eğitim anlayışıyla etkileşim kurabilecek pek çok boyut barındırmaktadır. Yaşam boyu öğrenme, mentorluk/koçluk, meslekî etik ve topluma hizmet anlayışları, çağdaş eğitimde karşılık bulan uygulamalardır. Bu çerçevede, Ahiliğin tarihsel ilkeleri çağdaş pedagojik yaklaşımlar, 21. yüzyıl becerileri ve etik liderlik anlayışlarıyla bütünleştirilebilir.

Bu çalışmada ulaşılan bulgular, Ahilik sisteminin tarihsel bağlamda birey ve toplum eğitiminde üstlendiği rolün çok yönlü olduğunu ortaya koymuştur. Öncelikle fütüvvetnâmelerin yalnızca ahlâkî öğüt metinleri değil, aynı zamanda meslekî ve dinî eğitimin sistematik bir aracı olduğu görülmüştür. Nitekim Sayan, nasihat unsurunun Ahilikte değer aktarımında merkezi bir işlev üstlendiğini belirtirken; Erdem de fütüvvetnâmelerin yaygın din eğitimi bağlamında etkili birer eğitim aracı olduğuna işaret etmektedir.[56]

Ahilikte usta-çırak ilişkisi ise modern literatürdeki bilişsel çıraklık modeline yakın bir yapı sergilemiştir. Barab ve Hay, uzmanların rehberliğinde deneyim temelli öğrenmenin bireyin gelişiminde derinleştirici bir rol oynadığını ortaya koyarken; Koca ve Ortakaya günümüzde Meslekî Eğitim Merkezleri aracılığıyla bu modelin modern bir uyarlamasının sürdürüldüğünü vurgulamıştır. Bu bağlamda Ahilik sistemi hem meslekî beceri hem de ahlâkî sorumluluk eğitimini bir arada sunan özgün bir pedagojik yaklaşım geliştirmiştir.[57]

56 Sayan, "Ahilikte Değerler Eğitimi ve Bir Değer Olarak Nasihat,"; Erdem, "Fütüvvetname ve Ahilik Teşkilatında Yaygın Din Eğitimi: Razavi'nin Fütüvvetnamesi Örneği."

57 Barab ve Hay, "Doing Science at the Elbows of Experts"; Koca ve Ortakaya, "An Examination of the Role of Vocational Training Centers in Ensuring School-Industry Cooperation from Employer's Perspective: The Ostim Case."

Bulgular ayrıca Ahilik kurumunun meslekî bir yapılanma olmakla birlikte, toplumsal değerlerin aktarımını da kurumsallaştıran bir yapı olduğunu göstermiştir. Erdem, fütüvvetnâmelerde tasavvufî ilkelerin ekonomik hayata içkin şekilde işlendiğini belirtirken; Şahin ve Göküş, ahlâkî değerlerin toplumsal düzenin korunmasında bir araç olarak işlev gördüğünü ortaya koymuştur. [58] Eurydice'nin raporu ve UNESCO'nun vizyon belgeleri de Ahilik sisteminin çağdaş eğitimde değerler eğitimi, yaşam boyu öğrenme ve sosyal sorumluluk gibi alanlarda sürdürülebilir bir model sunduğunu teyit etmiştir. [59]

4. Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada ulaşılan bilgiler, Ahilik teşkilatının yalnızca tarihsel bir meslek örgütlenmesi olmadığını, aynı zamanda değer aktarımına dayalı güçlü bir eğitim modeli sunduğunu göstermektedir. Ahilik sistemi, bireyin meslekî becerisini geliştirmekle kalmamakta, aynı zamanda ahlâkî olgunluğunu da pekiştirmektedir. Fütüvvetnâmeler, bu sürecin yazılı rehberliği olarak hem bireysel hem de toplumsal düzeyde ahlâkî bir çerçeve sunmaktadır; eğitim yalnızca teorik bilgiyle sınırlı kalmayıp yaşayarak öğrenme ve rol model alma yoluyla kalıcı hale gelmektedir.

Yapılan bu çalışmada elde edilen bilgiler doğrultusunda, Ahilik geleneğinin günümüz eğitim anlayışı açısından hâlâ güçlü bir ilham kaynağı olabileceği ortaya konulmaktadır. Özellikle yaşam boyu öğrenme, rehberlik ve değerler eğitimi boyutları, çağdaş eğitim politikalarının da merkezinde yer alan konularla örtüşmektedir. Ahilik sistemi, bireyin üretim sürecinde kazandığı meslekî disiplin ile toplumsal sorumluluk bilincini aynı potada eriten bir model sunmaktadır; bu yönüyle yalnızca tarihsel bir kurumsallaşma değil, aynı zamanda günümüz pedagojisine ışık tutabilecek evrensel ilkeler ortaya koymaktadır.

Fütüvvetnâmeler, yalnızca ahlâkî öğütler değil, aynı zamanda meslekî eğitim ve toplumsal düzenin kurumsallaşmasında temel kaynaklar olmaktadır.[60] Bayram'ın belirttiği gibi, Ahilik teşkilatı bir eğitim ve öğretim ocağı işlevi görerek hem bireysel gelişimi hem de sosyal bütünlüğü hedeflemektedir.[61] Bu

58 Erdem, "Fütüvvet/Ahîlik – Tasavvuf İlişkisi ve İktisadî Hayata Dair Bazı Çıkarsamalar: Farklı Dillerde Yazılmış Bazı Fütüvvetnameler Üzerine Bir İnceleme,"; Şahin ve Göküş, "Şeyh Ahî Dâ'î Fütüvvetnâmesi'nde Ahlâkî Değerler,"

59 "National Reforms in Vocational Education and Training: Türkiye,"; "*Rethinking Education: Towards a Global Common Good?"*

60 Demir, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Ahilik; Ekinci, Ahîlik.*

61 Bayram, "Bir Eğitim ve Öğretim Ocağı Olarak Ahî Teşkilatı."

yönüyle Ahilik, klasik meslekî örgütlenmelerden farklı olarak bireyin içsel terbiyesi ile toplumsal ahlâkın inşasını bütünleştirmektedir.[62]

Fütüvvetnâmelerde yer alan değerler, İslam ahlâk felsefesiyle de örtüşmekte ve bireyin erdemli davranışlarını toplumsal düzene aktarmaktadır.[63] Bu bağlamda, nasihat unsurunun değer aktarımında merkezî bir işlev üstlendiğini vurgulayan Sayan ve fütüvvetnâmelerin yaygın din eğitimi bağlamındaki rolünü inceleyen Erdem önemli katkılar sunmaktadır. [64] Ayrıca, tasavvufî boyutun ekonomik hayatla birleştiğini ifade eden Erdem, Ahilik sisteminin yalnızca ahlâkî değil, ekonomik istikrar sağlayıcı yönüne de dikkat çekmektedir.[65]

Usta-çırak ilişkisi, Ahiliğin pedagojik açıdan özgün yönünü oluşturmaktadır. Torun'un belirttiği gibi, bireyin öğrenmesi ustanın örnekliğiyle pekiştirilmektedir; Şimşek ve Burak & Özçelik'in gösterdiği üzere, çıraklıktan ustalığa kadar ilerleyen aşamalı süreç bireyin hem meslekî hem ahlâkî gelişimini sağlamaktadır.[66] Bu yönüyle Ahilik modeli, modern literatürde bilişsel çıraklık olarak adlandırılan yaklaşımla büyük benzerlik taşımaktadır.[67] Koca ve Ortakaya'nın çalışması, bu yaklaşımın günümüz Meslekî Eğitim Merkezlerinde sürdürüldüğünü ortaya koymaktadır.[68]

Ahilikte düzenlenen tören ve merasimlerin öğretici işlevi de dikkat çekicidir. Altıntaş ve Doğan'ın belirttiği üzere, bu törenlerde bilgi aktarımı soru-cevap yöntemiyle gerçekleşmektedir, bireyin aktif katılımı teşvik edilmektedir.[69] Köksal ve Güllülü ise bu sürecin toplumsal dayanışma ve sorumluluk bilin-

62 Bıyıklı, *Ahilik; Karaman,* Türk Ahi Teşkilatının İşleyişi ve Çorum Tarihinde Ahilik,"

63 Sarıkaya, "Osmanlı Devletinin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahilik Açısından Bir Bakış Denemesi,"; Pala, Türk Kültür Tarihinin Bir Kaynağı Olarak Burgazi Fütüvvetnamesi = Burgazi Fütüvvetname, as a Source of Turkish Cultural History,"

64 Sayan, "Ahilikte Değerler Eğitimi ve Bir Değer Olarak Nasihat,"; Erdem, "Fütüvvetname ve Ahilik Teşkilatında Yaygın Din Eğitimi: Razavi'nin Fütüvvetnamesi Örneği,"

65 Erdem, "Fütüvvet/Ahîlik – Tasavvuf İlişkisi ve İktisadî Hayata Dair Bazı Çıkarsamalar: Farklı Dillerde Yazılmış Bazı Fütüvvetnameler Üzerine Bir İnceleme,"

66 Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler Üzerine Bir İnceleme.;* Şimşek, *TKY ve Tarihteki Bir Uygulaması: Ahilik; Burak ve Özçelik* "Ahilik Eğitim Anlayışının Cumhuriyet Dönemi Meslek Eğitimine Yansıması,"

67 Barab ve Hay, "Doing Science at the Elbows of Experts"

68 Koca ve Ortakaya, An Examination of the Role of Vocational Training Centers in Ensuring School-Industry Cooperation from Employer's Perspective: The Ostim Case."

69 Altıntaş ve Doğan, "Osmanlı Esnaf Tabibinin Ahlak Eğitimi ve Değerleri"

ciyle desteklendiğini vurgulamaktadır.[70] Özköse de Ahilikte meslekî ve ahlâkî eğitimin iç içe geçtiğini belirtmektedir.[71]

Tarihsel açıdan bakıldığında, Şeker, Ahiliğin İslâmî ve Türk kültürel değerleri bir araya getiren yapısını vurgularken; Kaşgarlı ve Atalay gibi klasik kaynaklarda ahî kelimesinin "eli açık, cömert" anlamlarıyla kullanılması, bu yapının toplumsal ahlâkla bütünleştiğini göstermektedir. [72]

Modern bağlamda, UNESCO'nun eğitimde etik ve sosyal boyutların güçlendirilmesine yönelik çağrısı ile Eurydice'nin Türkiye'deki meslekî eğitim reformları, Ahiliğin değer temelli yaklaşımıyla doğrudan ilişkilendirilebilmektedir.[73] Günümüzde değerler eğitimi programlarının, Ahilikteki ahlâk–bilgi–emek bütünlüğünü yeniden gündeme taşıdığı söylenebilmektedir.[74] Lickona'nın karakter eğitimi modeli ve Arthur'un üniversitelerdeki karakter eğitimi çalışmaları da fütüvvetnâmelerin sunduğu özdenetim, dürüstlük ve sorumluluk ilkeleriyle birebir örtüşmektedir. [75]

Öte yandan, kapitalist düzenin bireysel çıkarı öne çıkarması, bu değerlerin kurumsallaşmasını zorlaştırmaktadır.[76] Ancak Ahilik modeli, etik ile üretimi bütünleştiren yaklaşımı sayesinde sosyal adaletin tesisine katkı sunabilecek tarihsel bir alternatif olarak öne çıkmaktadır.

Bu çalışmadaki bütün görüşler değerlendirildiğinde, Ahilik teşkilatının eğitim tarihimizde yalnızca bir meslek örgütlenmesi değil, aynı zamanda değer aktarımını merkeze alan bütüncül bir model olduğu ortaya konulmaktadır. Bu çalışma, fütüvvetnâmelerin bireylerin meslekî ve ahlâkî gelişiminde oynadığı rehberlik rolünü ve usta-çırak ilişkisinin eğitsel boyutunu öne çıkarmanın yanı sıra, Ahilik sisteminin günümüz eğitim politikalarıyla kurulabilecek paralelliklerini ortaya koymaktır. Yaşam boyu öğrenme, rehberlik ve karakter eğitimi gibi çağdaş peda-

---

70 Köksal, *Ahilik Kültürünün Dünü ve Bugünü.;* Güllülü, *Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri.*

71 Özköse, "Ahilikte Ahlak ve Meslek Eğitimi,"

72 Şeker, *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması;* Şeker, "Fütüvvet-Nâmelerin Kültürel Özellikleri."; Kaşgarlı, *Divanü Lügati't-Türk;* Atalay, *Divanü Lügati't-Türk Tercümesi.*

73 "*Rethinking Education: Towards a Global Common Good?";* "National Reforms in Vocational Education and Training: Türkiye,"

74 "*Değerler Eğitimi Programı"*

75 Lickona, *Educating for Character;* Arthur, "Character Education in Universities,"

76 Ünsür, "Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi,"; Eroğlu ve Bektaş, "İktisadi, Sosyal ve Eğitim Perspektifinden Ahilik Kurumuna Güncel Bir Bakış,"

gojik yaklaşımların tarihsel köklerinin Ahilik geleneğinde bulunduğu görülmektedir. Bu yönüyle Ahilik hem kültürel mirasın korunması hem de modern eğitimde etik ve değer temelli yaklaşımların güçlendirilmesi için dikkate değer bir örnektir.

Öneriler

Bu araştırmanın sonuçları, Ahilik sisteminin eğitsel ve ahlâkî yönlerinin günümüz eğitimine aktarılabilecek pek çok boyut barındırdığını göstermektedir. Elde edilen bilgiler ışığında, aşağıda sıralanan öneriler geliştirilmiştir:

1. **Eğitim Müfredatına Entegrasyon:** Meslekî ve teknik eğitim programlarına, Ahilik geleneğinden esinlenen değer odaklı dersler eklenmeli; etik, dürüstlük ve sosyal sorumluluk ilkeleri sistematik olarak öğretilmelidir.
2. **Mentorluk ve Rehberlik Programları:** Modern mentorluk ve koçluk uygulamaları, Ahilikteki usta-çırak ilişkisi ile bütünleştirilerek yalnızca meslekî beceriyi değil, ahlâkî olgunluğu da kapsamalıdır.
3. **Disiplinlerarası Araştırmalar:** Fütüvvetnâmeler; eğitim, sosyoloji, iktisat ve din bilimleri perspektiflerinden disiplinlerarası araştırmalara konu edilerek daha geniş bir literatür oluşturulmalıdır.
4. **Uluslararası Karşılaştırmalar:** Ahilik modeli, diğer medeniyetlerdeki lonca ve meslekî örgütlenme sistemleriyle karşılaştırılarak küresel literatürdeki yeri güçlendirilmelidir.
5. **Dijital Öğrenme Ortamları:** Genç kuşakların ilgisini çekmek için Ahilik değerleri dijital platformlar, çevrimiçi eğitim modülleri ve sanal rehberlik uygulamaları aracılığıyla aktarılmalıdır.
6. **Toplumsal Uygulamalar:** Üniversitelerde ve meslekî eğitim kurumlarında "topluma hizmet uygulamaları" Ahilik zaviyelerindeki dayanışma kültürüyle ilişkilendirilerek yeniden yapılandırılmalıdır.

Kaynakça

Altıntaş, Ayten, ve Hanzade Doğan. "Osmanlı Esnaf Tabibinin Ahlak Eğitimi ve Değerleri (Fütüvvetnamelere Göre)." *Türk Dünyası Araştırmaları* 146 (2003): 59–83.

Arthur, James. "Character Education in Universities." *Church, Communication and Culture* 9, no. 2 (2024): 329–44. https://doi.org/10.1080/23753.234.2024.2390128

Atalay, Besim. *Divanü Lügati-t Türk Tercümesi*. Ankara: TDK, 1999.

Aytaç, Tufan. "Günümüzün Mentorluk ve Koçluk Uygulamalarının Ahilik (Ahi Evran'ın İnsan Yetiştirme Modeli) Yaklaşımı Bağlamında Değerlendirilmesi." In

Ahi Evran International Conference on Scientific Research (30 November–2 December 2021), edited by Ahmet Kazankaya, Mevlude Alev Ateş, and Kahraman İpekdal, vol. 1, 89–102. Full Texts Book.

Barab, Sasha A., ve Kenneth E. Hay. "Doing Science at the Elbows of Experts: Issues Related to the Science Apprenticeship Camp." *Journal of Research in Science Teaching* 38, no. 1 (2001): 70–102. https://doi.org/10.1002/1098-2736(200101)38:1<70::AID-TEA5>3.0.CO;2-L

Bayram, Mikâil. "Anadolu Selçuklulardan Günümüze Din Eğitimi." In *Türkiye'de I. Din Eğitimi Semineri.* Ankara: A. Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 1981.

Bayram, Mikâil. "Bir Eğitim ve Öğretim Ocağı Olarak Ahî Teşkilatı." In *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi II,* edited by Canan İbrahim, 139–45. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.

Bıyıklı, Yaşar. *Ahilik.* Trabzon: Türkiye Esnaf ve Sanatkârlar Odası Birliği Yayınları, 2000.

Burak, Durdu Mehmet, ve Nazmi Özçelik. "Ahilik Eğitim Anlayışının Cumhuriyet Dönemi Meslek Eğitimine Yansıması." In *1. Ahî Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu,* cilt 1, 201–12. Kırşehir, 2004.

Çakmak, Muharrem. "Ahîliğin Dinî-Tasavvufî Temelleri." In *I. Ahî Evran-ı Veli ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu 1,* 249–60. Kırşehir: Gazi Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayınları, 2005.

Demir, Galip. *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Ahilik.* İstanbul: Ahi Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı Yayınları, 2000.

Demirpolat, Anzavur, ve Gürsoy Akça. "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları." *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırma Dergisi* 15 (2004): 356–76.

Ekinci, Yusuf. *Ahîlik.* Ankara: Özgün Matbaacılık, 2008.

Erdem, Cavit. "Fütüvvetname ve Ahilik Teşkilatında Yaygın Din Eğitimi: Razavi'nin Fütüvvetnamesi Örneği." *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 9, no. 1 (Haziran 2023): 64–80. https://doi.org/10.32955/neu.istem.2023.9.1.05

Erdem, Ekrem. "Fütüvvet/Ahîlik – Tasavvuf İlişkisi ve İktisadî Hayata Dair Bazı Çıkarsamalar: Farklı Dillerde Yazılmış Bazı Fütüvvetnameler Üzerine Bir İnceleme." *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi (İEFD)* 8, no. 2 (2022): 185–222. https://doi.org/10.54863/jief.1143438

Eroğlu, İlhan, ve Çetin Bektaş. "İktisadi, Sosyal ve Eğitim Perspektifinden Ahilik Kurumuna Güncel Bir Bakış." *Ekonomi Bilimleri Dergisi* 14, no. 2 (Aralık 2022): 158–75. https://doi.org/10.55827/ebd.1092461

Eurydice. "National Reforms in Vocational Education and Training: Türkiye." *Eurydice – European Commission,* 2025. Erişim 1 Eylül 2025. https://eurydice.eacea.ec.europa.eu/eurypedia/turkiye/national-reforms-vocational-education-and-training

Güllülü, Sabahattin. *Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri.* İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1977.

Günşen, Ahmet. *Ahîlik Ansiklopedisi 1.* Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, 2014.

Karaman, Ramazan. "Türk Ahi Teşkilatının İşleyişi ve Çorum Tarihinde Ahilik." *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7, no. 1 (2014): 93–109.

Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi.* 35. baskı. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2020.

Kaşgarlı, Mahmud. *Divan-ı Lügat-it Türk I.* Ankara: Türk Dil Kurumu, 1970.

Kaya, Umut. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlak Eğitimi.* İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi (DEM) Yayınları, 2013.

Kazıcı, Ziya. *İslam Kültür ve Medeniyeti.* İstanbul: Timaş Yayınları, 1996.

Kılavuz, M. Akif. "Ahilik Kurumunda Din ve Ahlâk Eğitimi Anlayışı." In *I. Ahî Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu,* cilt 2, 615–28. Kırşehir, 2005.

Koca, Didem, ve Ülkü İstiklal Ortakaya. "An Examination of the Role of Vocational Training Centers in Ensuring School-Industry Cooperation from Employer's Perspective: The Ostim Case." *OPUS Journal of Society Research* 20 (2023): 1056–72. https://doi.org/10.26466/opusjsr.1349283

Köksal, Mustafa. *Ahilik Kültürünün Dünü ve Bugünü.* Kırşehir: Kırşehir Belediyesi Kültür-Tarih Yayınları Serisi, 2007.

Lickona, Thomas. *Educating for Character.* New York: Bantam, 1991.

MEB. *Değerler Eğitimi Programı.* Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı, 2022. Erişim 1 Eylül 2025. https://ogmmateryal.eba.gov.tr/kitap/degerler-egitimi/index.html

Özköse, Kadir. "Ahilikte Ahlak ve Meslek Eğitimi." *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15, no. 2 (2011): 5–19.

Pala, Ayhan. "Türk Kültür Tarihinin Bir Kaynağı Olarak Burgazi Fütüvvetnamesi = Burgazi Fütüvvetname, as a Source of Turkish Cultural History." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 44 (2007): 183–237.

Sarıkaya, Mehmet. "Osmanlı Devletinin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahilik Açısından Bir Bakış Denemesi." *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1999): 49–69.

Sayan, Yunus Emre. "Ahilikte Değerler Eğitimi ve Bir Değer Olarak Nasihat." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 104 (Aralık 2022): 297–316.

Şahin, Mehmet, ve Şeref Göküş. "Şeyh Ahî Dâ'î Fütüvvetnâmesi'nde Ahlâkî Değerler." *Turkish Studies – Religion* 15, no. 2 (2020): 237–54. https://dx.doi.org/10.29228/TurkishStudies.43627

Şeker, Mehmet. *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

Şeker, Mehmet. "Fütüvvet-Nâmelerin Kültürel Özellikleri." *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 1 (2006): 39–50.

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

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

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

Ünsür, Ahmet. "Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi." *Değerler Eğitimi Dergisi* 18, no. 39 (2020): 297–337. https://doi.org/10.34234/ded.667411.

UNESCO. *Rethinking Education: Towards a Global Common Good?* Paris: UNESCO, 2015. Erişim 1 Eylül 2025. http://unesdoc.unesco.org/images/0023/002325/232555e.pdf

Yıldırım, Ali, ve Hasan Şimşek. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.* 12. baskı. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021.

FARS DİLİ VE EDEBİYATINDA FÜTÜVVET VE FÜTÜVVETNAMELER

İsmail SÖYLEMEZ*

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü,
e-posta: isoylemez@ankara.edu.tr

Özet

İslam kültür ve medeniyet havzasının güçlü dillerinden biri olan, tarih boyunca İslam coğrafyası edebiyatının oluşumu ve gelişimine büyük etkisi bulunan Farsça ve Fars edebiyatı fütüvvetname geleneği açısından da büyük önem arz etmektedir. İslam kültür ve medeniyet havzasında telif edilen fütüvetnamelerin kahir ekseriyeti kudema tarafından elsine-i selase olarak anılmış olan Arapça, Farsça ve Türkçe olarak kaleme alınmıştır.

İslam kültür ve medeniyet havzasında teşekkül eden bazı edebî türler doğrudan Farsça sahasında ortaya çıkmışlardır. Farsça telif edilen veya Farsçanın yoğun etkisinin görüldüğü bu edebî türlerden birisi de fütüvvetnamelerdir. Nitekim terimin Türkçe kullanımının da bu etki nedeniyle Farsça kaynaklı olduğu görülmektedir. Hem Türkçede ve hem de Farsçada kullanılan fütüvvet kavramının ise İslam sonrası dönemde her iki dili yoğun bir şekilde etkilemiş olan Arapça kaynaklı olduğu görülmektedir. Farsça, Arapçadan aldığı bu temel kelimeyi kavramsallaştırarak edebî literatüre kazandırmıştır. Bu kavram daha sonra Türkçeye geçmiş ve yoğun bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır

Bu çalışmada tarihî Farsça coğrafyasında Farsça telif edilmiş olan fütüvvetnameler ve fütüvvet kavramının geniş bir coğrafyaya yayılmış olan Fars Dili ve Edebiyatındaki yeri, konumu ve edebî tesiri tartışılacaktır. Ayrıca Farsça fütüvvet ve fütüvvetname literatürünün önemli kaynakları tanıtılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fütüvvet, Fütüvvetname, Farsça, Fars Dili ve Edebiyatı, Farsça Coğrafyası

FUTUWWA AND FUTUWWATNAME IN PERSIAN AND PERSIAN LITERATURE

Abstract

Persian and Persian literature, which is one of the important languages of the Islamic culture and civilization basin and has had a great impact on the formation and development of the literature of the Islamic geography throughout history, are also of great importance in terms of the futuwwatname tradition. The vast majority of the futuwwatnamas compiled in the Islamic culture and civilization basin were written in Arabic, Persian and Turkish, which were referred as elsine-i selase by the former scholars.

Some literary genres formed in the basin of Islamic culture and civilization has emerged directly in the Persian field. One of these literary genres that was written in Persian or had a strong Persian influence is the futuwwatnamas. Indeed, the Turkish use of the term is also seen to be its Persian origin due to this influence. The concept of futuwwat, which is used both in Turkish and Persian, is seen to be of Arabic origin, which has heavily influenced both languages in the post-Islamic period. By conceptualizing this basic word which is borrowed from Arabic, Persian introduced it to the literary literature. This concept later passed into Turkish and began to be used intensively.

In this study, the futuwwatnamas written in Persian in the historical Persian geography and the place, position and literary influence of the concept of futuwwat in Persian Language and Literature, which has spread to a wide geography, will be discussed. In addition, important sources of Persian futuwwat and futuwwatnama literature will be introduced.

Keywords: Futuwwa, Futuwwatname, Persian, Persian Language and Literature, Persian Geography

Giriş

Farsça fütüvvetnameler tarihî süreç içerisinde Farsça coğrafyasında Farsça olarak telif edilmiş fütüvvetnamelerdir. İslam kültür ve medeniyet havzasında ortaya çıkan bir tür olan fütüvvetnameler, sosyal hayat içinde var olan her türlü mesleki birimin ahlaki misyon ve vizyon belgesi olarak değerlendirilebilir. Fütüvvetnameler tarih boyunca her mesleki birim için âdeta bir nizamname veya bir yönerge gibi işlev görmüştür. Fütüvvetnameler mesleki birimlerin iç işleyişini belirlerken aynı zamanda esnafın toplumla iletişimini belirleyen bir işlev de görmüştür. Fütüvvetnameler zamanla esnafın usul erkan, tutum ve davranış rehberi olmuştur. Fütüvvetnameleri mesleki birimler için birer toplumsal sözleşme yahut karşılıklı sözleşme olarak değerlendirmek mümkündür.

Her mesleki birimde var olan bu gelenek, birimin kendi iç işleyişinde tarih boyunca usta çırak ilişkisiyle nesilden nesile aktarılmıştır. Toplumsal kabul olarak da ifade edilen sosyal ahlak yahut adab-ı muaşeretin çarşı pazarda da olması gerektiğine dair inanç esnaf arasında önce yazılı olmayan bir kurallar silsilesini var etmiş ardından giderek olgunlaşan bu anlayış her sınıf için ayrı ayrı birer yazılı belgeye dönüşmüştür.

Fütüvvetnameler çoğunlukla toplumsal genel kabulü olan, toplumun her kesimi tarafından saygı duyulan, sevilen, itimad edilen ve ilmine itibar edilen

şahsiyetler tarafından kaleme alınmıştır. Bu müellifler çoğunlukla tasavvufi yönleri de olan şahsiyetler olmuştur. Bu yönüyle fütüvvetnameler çoğunlukla tasavvufi metinlerdir. Fütüvvetnameler resmi olmamaları, resmi imla kurallarına uygun olmamaları, sivil alanda ortaya çıkan ürünler olması hasebiyle çoğunlukla halk edebiyatı ürünleri arasında değerlendirilmiştir. Klasik edebiyat ürünleri içerisinde sayılabilecek tarzda telif edilmiş mensur veya manzum olarak kaleme alınmış fütüvvetnameler de bulunmaktadır. Bu fütüvvetnamelerin çoğunluğu mensur olarak kaleme alınmışken bir kısmı da manzum olarak yazılmıştır. Klasik tarzda mensur veya manzum olarak kaleme alınmış fütüvvetnamelerin yazarı genellikle biliniyorken halk edebiyatı tarzında irfani bir anlayışla kaleme alınmış fütüvvetnamelerin ise yazarları belli değildir. Bu eserler anonim eserler olarak değerlendirilmektedirler.

Fütüvvetnameler genel anlamda bütün esnafı kapsar nitelikte kaleme alındığı gibi bazı fütüvvetnameler de sadece bir esnaf grubunu, sadece bir mesleki birimin tutum ve davranış ilkelerini içermiştir. Bu gruba aşçılar, kasaplar, ayakkabıcılar, berberler, tellaklar, hacamatçılar, sucular, kumaşçılar, fırıncılar, dokumacılar, hamamcılar hakkında yazılan müstakil fütüvvetnameler örnek olarak verilebilir.

Fütüvvetnameler, tarihi gelenek içerisinde sözünü güçlü kılmak, benimsedikleri mesleğin toplumsal statüsünü takviye etmek amacıyla genellikle peygamberlerden biri olmak üzere büyük bir şahsiyeti mesleğin piri, üstadı olarak takdim etmişlerdir.

Futuvvet kelimesi Arapça kökenli olup *feta* kökünden türemiş bir sıfattır. Arapçada *feta, genç*, *delikanlı, gençlik dönemine yeni girmiş kişi, ergen* anlamına gelmektedir. *Futuvvet* ise Arapçada *yiğitlik ve mertlik* anlamına gelmektedir. *Feta* kelimesi maksure elif ile yazılınca da genç, yiğit anlamına gelir.[1] Fars dili ve edebiyatının ünlü sözlükbilimcisi Dehhoda, cömertlik, bağışlama, bahşiş, sadakayı fetaların özellikleri olarak anmıştır. Dehhoda ayrıca yiğitliğin bireysel ve toplumsal olarak da yapılabileceği şeklinde iki ayrı anlamı da zikretmiştir.[2] Ayrıca feta ve futuvvetin bu anlamlarının cahiliye döneminde de Arap edebiyatında kullanıldığı kaynaklarda ifade edilmiştir. Cahiliye döneminde feta kullanımının günümüzdeki terminolojik anlamıyla kullanıl-

1 Ahmed Mutab, **Ayin-e Fotuvvet ve Cevnmerdi, Pehlevanan-e Azerbaycan,** Merkez-e Pexş-e Tebriz Yay., Tebriz, İran, 1377, s. 3.; Fahrettin Coşguner, "Fütüvvet, Ahilik ve Mevlâna", **Mevlâna Araştırmaları**, Akçağ Yay., Ankara.

2 Ahmed Mutab, **a.g.e.,** s. 4.

mış olması da dikkat çekicidir.[3] Cahiliye döneminde fütüvvet ehli demek ahlak, insanlık ve fazilette tam olarak olgunlaşmış insan demektir. Öte yandan Kur'an'da da feta kelimesi genç, hizmetçi, kul anlamında kullanılmıştır.[4] Futuvvetin grup olarak icra edildiği ve toplumsal bir ortama kavuştuğu ilk dönem Selçuklular dönemi ve ilk yer de tarihî Halep şehri olmuştur[5] iddiasının yanı sıra fütüvvetin ilk olarak Abbasiler döneminde teşekkül ettiği ve hükümet tarafından da desteklenerek bir esnaf teşkilatına dönüştüğü de ifade edilmektedir. Ancak o dönemde kaynaklarda zikredilen futuvvetin daha sonra bir esnaf teşekkülü olarak ortaya çıkan fütüvvetten çok farklı olduğu, sadece temel felsefesi bakımından benzerliği gösterdiği dikkatten kaçmamalıdır. Farsçada feta kelimesi cevanmerd kelimesi ile karşılanırken futuvvet kelimesi de cevanmerdi kelimesi ile karşılanmıştır. Öte yandan feta ve futuvvet kavramlarının arkaik anlamları merkeze alındığında ise Farsça karşılıkları genç ve gençlik olan cevan ve cevani kelimeleridir.

Tasavvufçuların eserlerinde fütüvvet, genel ahlakî usulleri ifade eder. Fütüvvet ehlinin mutasavvıfların da uyması ve bağlı kalması gereken kural ve kaidelere bağlı olması, bu kurallara riayet etmeleri gerektiği ifade edilmektedir. Nitekim hemen hemen bütün fütüvvetnameler fütüvvetin başlangıcını peygamberlere dayandırmakta, ardından İslam büyüklerinin ilmî ve ahlakî tavsiyelerine yer vermektedir. Silsileyi Hz. İbrahim'e kadar hatta Hz. Adem'e kadar götürenler de vardır.

Fars Edebiyatında Fütüvvetnameler ve Farsça Fütüvvetnamelerin Özellikleri

Farsça fütüvvetnamelerin ilk örneklerinden birini kaleme alan Sohreverdi, eserinde fütüvveti tasavvufla mukayese etmiştir. Farsça fütüvvetnameler hem mensur hem de manzum olarak kaleme alınmıştır. Farsça telif edilen en önemli manzum fütüvvetname, Mevlâna Nasıri'nin kaleme aldığı fütüvvetnamedir. Daha sonra müellifleri belli olmayan iki manzum fütüvvetname daha tespit edilmiştir. Bunlardan biri mesnevi şeklinde yazılmış olup 62 beyitten oluşmaktadır ve diğeri de kaside şeklinde yazılmış olup 44 beyitten oluşmaktadır. Elbette her iki eserin elde kalan kısımları bu kadardır, her iki eserin de aslında çok daha uzun olmaları da muhtemeldir.

---

3 Muhammed Riyaz, **Fotuvvetname: Tarih, Ayin, Adab o Rosum**, Esatir Yay., Tehran, 1382, s. 11.

4 Enbiya, 60; Kehf, 13-14; Yusuf, 36, 62

5 Ahmed Mutab, **a.g.e.,** s. 5.

Farsça en meşhur manzum fütüvvetname ise çok sayıda yazma nüshası olan 83 beyitlik ve hezec müseddes mehzuf bahrinde yazılmış olan eserdir. Bu eser yıllarca hatalı bir şekilde Attar Nişaburi'ye atfedilmiştir. Ancak son dönemde yapılan çalışmalar bu eserin Attar'a ait olmadığını ortaya çıkarmıştır. Bu eserin müellifinin hicri yedinci veya sekizinci yüzyılda yaşamış Seyyid İzzi Mervi adındaki bir şahıs olduğu iddia edilmektedir.

Fütüvvetnamelerde kullanılan Farsça oldukça sorunludur. Genel olarak halk edebiyatı eserlerinin birçoğunda olduğu gibi bu eserlerde de sokak dili kullanılmıştır, bu eserlerin edebi yönü oldukça zayıftır. Gramer açısından da çok ciddi hataları dikkat çekmektedir. Öte yandan imla, sentaks ve yazım yanlışları da çok fazladır. Genellikle bu eserleri telif edenlerin ilmi yetersizliği olduğu anlaşılmaktadır. Eser müelliflerinin Arapça bilmemeleri, Kur'an ve Hadis ilimlerine hâkim olmamaları eserlerde çok sayıda hatanın oluşmasına yol açmıştır.

Arapça kökenli sınıf kelimesi Farsçada yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. Sınıf kelimesinin çoğulu olan esnaf kelimesi de Farsçada yoğun bir kullanım alanına sahiptir. Sınıf kelimesi genel olarak belli bir amaç doğrultusunda bir araya gelmiş özel bir topluluğu tanımlamaktadır. Farsça fütüvvetnamelerde anlatılan esnaf ve meslek âdâbı birçok yönden Türkçe fütüvvetnamelerdeki esnaf ve meslek anlayışıyla benzerlik göstermektedir. Ancak meslek anlayışına göre bazı farklılıkların olduğu da dikkat çekmektedir.

Fütüvvetnamelerdeki genel anlatım özelliği fütüvvet ilkelerinin öğretiminde soru-cevap tekniğinin kullanılmasıdır. Bu da klasik dönemdeki hemen hemen her eğitim materyalinde karşılaşılan bir yöntemdir.

Farsça fütüvvetnamelerin tamamı İslamî dönemde kaleme alınmış eserler olduğundan temel İslamî hükümleri içermekte olduğu, muamelatın İslamî anlayışa göre şekillenmiş olduğu görülmektedir. İslam sonrası dönemde Müslüman toplumlar kendi kadim gelenek ve göreneklerini dahi sürdürmek için İslami bu geleneklerine İslami bir kaynak bulma ihtiyacı duymuştur. Fütüvvetname geleneğinde de bu durum açıkça görülebilmektedir.

İslam dininin bir erdemli toplum inşası hassasiyetiyle toplumun her kesimini yeniden şekillendirme gayreti çarşı pazarda da geçerli olmuş ve Müslümanların alışveriş geleneği, ticaret hassasiyetleri bu ilkeler doğrultusunda şekillenmiştir. Fetihler sonrasında İslam'ın etkisine girmiş Farsça coğrafyasının da bu doğrultuda şekillendiği görülmekte ve bu durum Farsça telif edilmiş fütüvvetnameler üzerinden de açıkça görülebilmektedir.

Tasavvuf geleneği Müslüman coğrafyada tarih boyunca farklı yoğunlukta olmak üzere ilk dönemlerden itibaren var olmuştur. Farsça coğrafyasında tasavvuf kelimesi daha çok irfan olarak ifade edilmiş ve tasavvuf edebiyatı da edebiyat-i irfani olarak ifade edilmiştir. Bu bağlamda Farsça fütüvvetnameler de ya halk edebiyatı ürünü olarak ya da irfani edebiyat ürünü olarak değerlendirilmiştir. Fars Halk Edebiyatında da fütüvvetnameler; Ebumuslimname, Darabname, Cevamiul Hekayat, Hamzaname, İskendername ve Hoseyname-ler içinde yer almıştır.

Farsça fütüvvetnameler, fütüvvet ehlinin gelenek ve görenekleri hakkında kaleme alınmış eserler olup Fars Halk Edebiyatının çok önemli bir kısmını teşkil etmektedir. Fütüvvetnameler Farsça halk edebiyatını ve halkın gündelik yaşam alışkanlıklarını ortaya koymaktadır. Bu eserlerin halk ve idari kesim arasındaki ilişkileri de göstermesi açısından önemlidir. Fütüvvetnamelerde coğrafyanın siyasi ve sosyal durumu da görülebilmektedir. Bazı fütüvvetnameler ünlü şair ve yazarlar tarafından telif edilmişken büyük çoğunluğunun müellifleri belli değildir. Diğer halk edebiyatı ürünleri gibi anonim eserlerdir.

Fars edebiyatında fütüvvet kelimesi, klasik tasavvufi kaynaklarda riyazet, nefis güzelliği, yiğitlik anlamında kullanılmıştır. Fütüvvetnamelerde tavsiyeler, fütüvvetin şartları, adabı, usulü yer almıştır. Farsça fütüvvetnamelerde fena, doğruluk, emanet, tevazu, ihsan ve meslek seçimi fütüvvetin şartları arasında zikredilmiştir. Farsça fütüvvetnameler coğrafya genelinde esnaflar arasında usta çırak ilişkisinin yanı sıra genel olarak da bir eğitim ve öğretim materyali olmuştur.[6] Fütüvvete ait gelenek ve görenekler ahlaki öğretim sistemine dönüşmüş, bütün halk için bir hikmet örneği olmuştur. Özellikle karışıklık dönemlerinde toplumda sağaltıcı ve rahatlatıcı bir fonksiyon üstlenmiştir. Bu gelenekte ahlaki kurallar nesilden nesile aktarılmıştır.[7] Fars edebiyatında fütüvvet hakkında kaleme alınan risaleler Fütüvvetname adını almış ve genel olarak Safeviler döneminde yaygınlaşmıştır. Farsça fütüvvetnameler aslında bir tür nasihatnamedirler.[8]

6 Seyid Reza Musevi, "Honer-e İslami der Ayine-yi Fotovuvetnameha ba Tekid ber Fotovvetname-ye Çitsazan", **Feslname-ye İlmi-Pejohişi-ye Motaleat-e Honer-e İslami, S. 15,** 1390, s. 21-25.

7 Henry Corbeen, **Ayin-e Cevanmerdi**, Çev. İhsan Noraqi, Tehran, Sohen Yay., 1385.

8 Mehran Efşari-Mehdi Medayeni, **Çeharde Risale der Bab-i Fotuvvet ve Esnaf,** Çeşme Yay., Tehran, 1381.

Coğrafi olarak dikkate alındığında, fütüvvetnamelerin Farsçanın ulaştığı hemen hemen her coğrafyada telif edildiği görülmektedir. Tarihî süreçte ön plana **çıkan fütüvvetnamelerin** birçok Anadolu şehrinde, Halep'te, Bağdat'ta, Herat'ta, Nişabur'da, Merv'de, Azerbaycan, Afganistan, İran, Hindistan, Tacikistan ve Pakistan'ın farklı şehirlerinde telif edildiği görülmektedir.

Mezhebi açıdan bakıldığında ise fütüvvetnamelerin ehl-i sünnete ait bir gelenek olduğu daha çok Şafii ve Hanefi mezhebine mensup müellifler tarafından telif edildikleri, daha sonraki dönemde ise Şii müellifler tarafından da fütüvvetnamelerin telif edildiği görülmektedir.

Farsça fütüvvetnameler İslam sonrası dönemde elsine-i selase olarak anılan Arapça, Farsça ve Türkçe ortak kültür ve medeniyet havzasında telif edilmiş eserlerdir. Genel olarak Farsça, Arapça ve Türkçe f**ütüvvetname** tarzındaki eserlerin **özellikleri**nin hemen hemen aynı olduğu yahut ciddi anlamda benzerlikler gösterdiği görülmektedir.

Tarihî süreçte Farsça olarak telif edilen çok sayıda fütüvvetname eseri vardır. Bu eserlerin bir kısmı tespit edilerek yayımlanmıştır ancak bir kısmı henüz tespit edilememiş yahut yayımlanmamıştır. Bu çalışmada tespit edilerek değerlendirmeye tabi tutulan 113[9] Farsça fütüvvetname vardır. Burada Farsça fütüvvetnamelerin müellifleri, içerikleri ve telif edildikleri dönem hakkında bilgi verilmektedir.

Değerlendirme sonucunda tespit edilen 113 fütüvvetnameden 28 tanesinin müellifinin belli olduğu 76 tanesinin ise müellifinin belli olmadığı tespit edilmiştir. Yine değerlendirme sonucunda 106 fütüvvetnamenin mensur olarak kaleme alındığı ve 7 fütüvvetnamenin de manzum olarak telif edildiği görülmüştür. İlk manzum Farsça fütüvvetnamenin Anadolu sahasında telif edilen bir fütüvvetname olması da dikkat çekicidir.

Tespit edilen 113 Farsça fütüvvetnamenin incelenmesi sonucu bu fütüvvetnamelerin bir kısmının genel olarak esnaflık müessesesi, esnaflığın usul ve adabı, ticaretin ilkeleri hakkında çeşitli nasihatler içerdiği, âdeta bir nasihatname formunda kaleme alındıkları görülmektedir. Öte yandan bazı fütüvvetnameler de doğrudan belli bir meslek erbabı hakkında kaleme alınmış ve hem

9 Bu çalışmada 113 Farsça fütüvvetname tespit edilerek değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Ancak bu çalışma sürecinde ulaşamadığımız daha fazla Farsça fütüvvetname olduğu düşünülmektedir. İlerideki çalışmalarla daha geniş bir literatüre ulaşmak mümkün görünmektedir.

mesleğin genel ilkelerini hem de mesleği icra eden kişilerin ahlaki özeliklerini ve uyulması gereken prensipler hakkında nasihatleri içermekte olduğu görülmektedir. Tespit edilen fütüvvetnamelerde yirmi ayrı meslek hakkında müstakil risale telif edildiği anlaşılmaktadır.

Hakkında müstakil fütüvvetname risalesi yazıldığı tespit edilen meslekler ve meslek erbabı, berberlik/berberler, hamamcılık/hamamcılar, fırıncılık/fırıncılar, kasapçılık/kasaplar, kumaşçılık/kumaşçılar, kasaplık/kasaplar, dokumacılık/dokumacılar, ayakkabıcılık/ayakkabıcılar, marangozluk/marangozlar, aşçılık/aşçılar, dericilik/dericiler, hacamatçılık/hacamatçılar, hallaçlık/hallaçlar, suculuk/sucular, terzilik/terziler, duvarcılık/duvarcılar, helvacılık/helvacılar, boyacılık/boyacılar, ipek dokumacılığı/ipek dokumacıları, esnaflık/esnaflar şeklinde tespit edilmiştir.

Bazı fütüvvetnamelerin de günlük sosyal hayat içerisinde bireysel ve toplumsal olarak uyulması gereken adab-ı muaşeret gibi genel usul, adab ve erkanı konu edindikleri görülmektedir.

Öte yandan bir kısım fütüvvetnamelerin de günlük hayattaki kılık kıyafet hakkında kaleme alındığı da görülebilmektedir.

Farsça Fütüvvetnameler

Literatür taraması ve saha araştırması sonucu ulaşılan veriler ışığında tespit edilen 113 Farsça fütüvvetname listelenmiş, ulaşılan bilgiler doğrultusunda eserin müellifi, telif edildiği yer ve zaman hakkında bilgi verilmiştir. Bazı eserler hakkında maalesef yeterli bilgiye ulaşılamamıştır. Bir kısım risalelerin müellifi tespit edilememiş, bir kısmının telif tarihi ve yeri bulunamamıştır. Öte yandan Sohreverdi'nin iki fütüvvetnamesi burada bir arada ele alınmış, *Fotuvvetname-yi Bennayan* gibi hakkında bilgi bulunamayan birkaç fütüvvetname de listeye dahil edilmemiştir.

Bu 113 Fasça fütüvvetnameyi içeren eser listesi, kütüphane katalogları, veri tabanları ve geçmişte fütüvvetnamelerle ilgili yapılmış çalışmalardan derlenerek oluşturulmuştur. Bu liste oluşturulurken kütüphane veri tabanları, kataloglar, çeşitli yazma mecmualar, daha önce yapılmış çalışmalar ve kaynakçaları büyük bir dikkatle taranmıştır. Ayrıca Prof. Dr. Mürsel Öztürk'ün 35 fütüvvetnameyi içeren *Fars Edebiyatında Fütüvvetnameler* başlıklı maka-

lesinden ve İranlı araştırmacı Mehran Efşari'nin yaklaşık 80 fütüvvetnameyi içeren üç ayrı kitabından yoğun bir şekilde istifade edilmiştir.[10]

1. Hace Abdullah-i Ensari, *Fotuvvetname*

Abdullah Ensari, 1006 yılında Herat'ın Kuhendiz bölgesinde dünyaya gelmiş ve Herat'ta yaşamıştır. Herat'ta ilim ve tedris ile meşgul olan Ensari, Pir-i Herat, Pir-i Tarikat, Şeyhulislam, Şeyhu'l-Horasan, Şeyhu'ş-Şuyuh, Nasıru's-Sune, Zeynu'l-Ulema gibi unvanlarla anılmıştır. Ensari'nin soyu sahabeden Ebu Eyyub El Ensari'ye ulaştığından dolayı Ensari nisbesi aldığı söylenmektedir. Ensari, Nişabur, Bağdat, Bistam ve Tus gibi şehirlere de seyahat etmiş, bu şehirlerde ulema ve Ebu Said Ebu'l-Hayr, Ebu'l-Hasan el-Harakani gibi mutasavvıflarla görüşmüştür. Farsça sahasında telif edilmiş ilk fütüvvetname, Afganistan'ın Herat şehrinde Hace Abdullah Ensari tarafından telif edilmiş bu eserdir.[11] Hanefi mezhebine mensup alim, edip ve mutasavvıf olan Ensari'nin fütüvvetnamesi diğer Farsça fütüvvetnamelerin geneli gibi tasavvufi bir metindir. Hace Abdullah Ensari'nin bu eserinin yazma nüshası Türkiye'deki Süleymaniye ve Ayasofya kütüphanelerinde bulunmaktadır. Ayasofya kütüphanesinde 2049 numarada kayıtlı bulunan nüsha Farsça fütüvvetnameler açısından en önemli mecmua içerisinde bulunmaktadır.[12] En önemli Farsça fütüvvetname olarak kabul edilmektedir.

2. Mevlana Nasıri-yi Sivasi, *Fotuvvetname*

İlk Farsça manzum fütüvvetname Anadolu'da Sivas'ta Mevlâna Nasıri olarak meşhur olan Nasreddin Hosrev tarafından hicri 689 yılında telif edilmiştir. Bu eser ancak 1944 yılında Almanyalı oryantalist Frantz Teşner tarafında Leipzig'de yayımlanmıştır. Bu fütüvvetname manzum bir eser olup mesnevî tarzında kaleme alınmıştır. *Nasıri Fütüvvetnamesinde* tasavvufi bir dil ve sufi üslup hakimdir. Eser, 689 beyitten oluşmaktadır.[13]

---

10 Makale yazım sürecinde eserlerinden yoğun bir şekilde istifade ettiğimiz alanımızda fütüvvetnamelerle ilgili ilk derli toplu literatür çalışmasını yapmış olan değerli hocamız Prof. Dr. Mürsel Öztürk hocamıza ve İran'dan şahsıma kitaplarını gönderme nezaketinde bulunan Mehran Efşari'ye teşekkürü bir borç bilirim.

11 Abdulbaki Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı", **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası,** 1949-1950, s. 8.

12 Süleymaniye Kütüphanesi., Ayasofya, nr. 2049, vr. 149[a]-154[b]; Mehran Efşari, **Si Fotuvvetname-yi Diger: Si Risale-yi Naşinahte der Fotuvvet ve Pişeveri ve Kalenderi**, Çeşme Yay., Tehran, 1391. s.14.

13 Mehran Efşari, **a.g.e,** s. 16.

3. Unsuru'l-Meali Keykavus b. İskender, *Kabusname* (*Civanmerdi)*

Keykavus bin İskender tarafından 1082'de telif edilen bu eser, meşhur *Ḳabusname* adlı eserinin 40. bölümünde yer almakta ve *Civanmerdi* adını taşımaktadır.

4. Seyyid Muhammed Razavi, *Miftahu'd-Dekaik fi Beyani'l-Futuvve ve'l-Hakaik*

Seyyid Muhammed Razavi tarafından telif edilen bu eser Farsça bir fütüvvetnâmedir.

5. Muhyiddin İbnu'l-Arabi, *el-Futuhatu'l-Mekkiyye (Fotuvvvetname)*

İbn-i Arabi'nin fütüvvetname olarak müstakil bir eseri bulunmamakla beraber müellifin meşhur eseri *Futuhatu'l-Mekkiye* adlı eserinde fütüvvete dair ayrı bir bölüm bulunmaktadır.

6. Şehabeddin es-Sohreverdi, *Fotuvvetname I*

Ebu Hafs Şehabeddin Ömer es-Suhreverdi, 1145'te İran'da bulunan Zencan'a bağlı Suhreverd bölgesinde dünyaya gelmiş ve 1234'te vefat etmiştir.[14] Şehabeddin Ömer Sohreverdi, ömrünün büyük çoğunluğunu Bağdat'da geçirdi. Sohreverdi, dönemin büyük tasavvufçularından idi ve Sohreverdiye tarikatının kurucusudur. Abbasi halifesi Nasreddinullah ile yakın bir ilişkisi vardı. Suhreverdi, döneminde ilminden ve tasavvuftaki mertebesinden dolayı Şeyhu'ş-Şuyuh ünvanıyla anılmıştır. Suhreverdi, döneminde Abdulkadir Geylani, Evhaduddin Kirmani, Muhyiddin Arabi ve ünlü şair Sa'di-yi Şirazi gibi büyük alimlerle görüşmüş bir isimdir. *Risaletu'l-Futuvve*, dönemin halifesi Nasır Lidinillah'ın konuyla ilgili talebi üzerine ünlü mutasavvıf Suhreverdi tarafından kaleme alınan bu eser fütüvvetin genel ilkelerini belirlemiştir. Suhreverdi, *Risaletu'l-futuvve*[15] adlı bu eserinde fütüvveti tasavvufla karşılaştırarak anlatmıştır.[16]

7. Şehabeddin es-Sohreverdi, *Fotuvvetname II*

Suhreverdi'nin bir önceki eseriyle aynı mecmuada yer alan başka bir fütüvvetnamesi daha olduğu kaydedilmiştir. Bu mecmua İstanbul'da Ayasofya

---

14 Hasan Kâmil Yılmaz, "Suhreverdi", **DİA**: https://islamansiklopedisi.org.tr/suhreverdi-sehabeddin

15 Henry Corbin tarafından *Resâ'il-i Civânmerdân* içinde neşredilmiştir, İran 1353/1973, s. 89-166.

16 Hasan Kamil Yılmaz, Suhreverdi, DİA, https://islamansiklopedisi.org.tr/suhreverdi-sehabeddin

kütüphanesinde 2049 numarada kayıtlı bir yazma nüshadır. En eski Farsça fütüvvetnameleri içerdiği değerlendirilen bu mecmuanın mikrofilmi de Tahran Üniversitesi merkez kütüphanede 375 numarada kayıtlıdır.[17]

8. Ahmed b. İlyas en-Nakkaş el-Harputi, *Tuhfetu'l-Vesaya*

Ahmed b. İlyâs en-Nakkaş el-Harputi tarafından telif edilen *Tuhfetu'l-Vesaya* adlı fütüvvetname Halife Nasır'ın oğlu Ebu'l-Hasan Ali'ye takdim edilmiştir.[18]

9. Seyyid Muhammed b. Seyyid Alaeddin, *Fotuvvetname-yi Kebir*

Seyyid Muhammed b. Seyyid Alâeddin'in tarafından 1524'te telif edilen *Miftaḥu'r-Rekaik* adlı fütüvvetname daha çok *Fotuvvetname-i Kebir* adıyla bilinmektedir.

10. Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Tuhfetul Ehavan fi Hesayisu'l-Feteyan*

Kemaleddin Abdurrezak el-Kaşani tarafından telif edilen bu fütüvvetname, Efşari tarafından *risale-i şeşom* olarak kaydedilmiş ve İran'ın Şura Meclisi Kütüphanesinde 8898 numarada kayıtlıdır. *Istılahat-ı Sufiyye* adlı eseriyle şöhret bulan, İbn-i Arabi'nin müridi olan Kaşani'nin fütüvvetnamesi de tasavvufi bir metindir. Bu eser Safeviler döneminde telif edilmiştir. Kaşani, *Tuhfetul Ehavan fi Hesayisu'l-Feteyan* adlı fütüvvetnamesini önce Arapça olarak kaleme almış ardından öğrencileri anlasın diye Farsça olarak kaleme almıştır. Yani fütüvvetnameyi hem Arapça hem de Farsça telif etmiştir.[19] Eser, fütüvveti tasavvufla mukayese ederek her ikisinin aynı yerden beslendiğini belirtmektedir.[20]

11. Hüseyin Vâiz-i Kaşifi, *Fotuvvetname-yi Soltani*

Mevlana Hüseyin Vaiz Kâşifi Sebzevari tarafından fütüvvet hakkında müstakil olarak kaleme alınan *Fotuvvetname-yi Sultani* adlı eser, futuvvet ehlinin gelenek ve göreneklerini anlatmaktadır.

12. Nurullah, *Fotuvvetname-yi Tebbahan*

Aşçılar hakkında kaleme alınmış başka bir eser olan *Fotuvvetname-yi Tebbahan,* Safeviler döneminde padişah Şah Abbas'ın aşçısı Nurullah tarafından 1682 yılında kaleme alınmıştır. Eser, aşçılık hakkında genel bilgiler içermektedir.

---

17 Mehran Efşari, **Si Fotuvvetname-yi Diger,** s.16.

18 Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2049, bu mecmuada fütüvvete dair ilk risâle.

19 Henry Corbin, **a.g.e.,** s. 16.

20 Abdulbaki Gölpınarlı, a.g.m., 215.

13. Seyyid Nakş Ali Şah, *Fotuvvetname-yi Dellakan*

Haksari dervişlerinden Seyyid Nakş Ali Şah tarafından 1899 yılında telif edilen eser Tahran Üniversitesi merkez kütüphanede 7566 numarada kayıtlı yazma nüshada bulunmaktadır. 360 sayfalık bu mecmuanın 232'den 239. sayfa aralığında *dellaklar* ve *serteraşlar* hakkında bir risale bulunmaktadır. Dellak, tellak anlamında ve serteraş da berber anlamında kullanılan kelimelerdir. Eser halk konuşması üslubunda ve soru cevap tarzında kaleme alınmıştır. *Dellaklar* ve *Serteraşlar* hakkında telif edilmiş birkaç fütüvvetnamenin Pakistan'ın çeşitli kütüphanelerinde bulunduğu da rivayet edilmektedir.[21]

14. Seyyid Nakşali Şâh, *Risalei Diger der Bare-yi Esnaf*

Seyyid Nakşali Şah tarafından kaleme alınan ve Efşari tarafından *risale-i bist o nehom* olarak kaydedilen *Risalei Diger der Bare-yi Esnaf (Esnaf Hakkında Başka Bir Risale),* Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 7566 numarada kayıtlı bir mecmuanın içerisinde yer almaktadır.

15. Muhammed Ali Şerif Yezdi-i Şahrudi, *Risale der-Beyan-ı Esnaf*

Şeyh Ali Şerif Yezdi-i Şahrudi tarafından kaleme alınan ve Efşari tarafından *risale-i bist o heştom* olarak kaydedilen *Rissale der Beyan-ı Esnaf (Esnaf hakkındaki risale*), adlı fütüvvetname Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 4419 numarada kayıtlı bir risalede yer almaktadır.

16. Seyyid İzzi Mervi, *Fotuvvetname-yi Şah Kasım Envar*

Fotuvvetname-yi Şah Kasım Envar adlı fütüvvetname Seyyid İzzi Mervi tarafından 1436 yılında kaleme alınmıştır. Manzum bir eser olan bu fütüvvetname, Tahran Üniversitesi Kütüphanesinde 3528 numarada kayıtlı bir yazma nüshadır. Hicri kameri 840 yılında kaleme alınmıştır. Mervi, hakkında elimizde bilgi yoktur. Eser mesnevi formunda kaleme alınmış olup 83 beyti elimize ulaşmıştır. Konusu genel olarak fütüvvetin 72 ilkesidir. Bu fütüvvetnamenin iki yazma nüshası da Romanya Oryantalizm Akademisinde bulunmaktadır. Bu eser hatalı bir şekilde *Attar'ın Fütüvvetnamesi* olarak şöhret bulmuş ve yayımlanmışsa da sonraki çalışmalar bunun doğru olmadığını ortaya koymuştur. [22] Yazarı tartışmalı olan bu manzum fütüvvetnamenin kime ait olduğu araştırmacılar tarafından çok tartışılmıştır. İlk dönemde bazı araştırmacılar bu eseri At-

21 Mehran Efşari, **Fotuvvetnameha ve Resail-i Haksariye (Si Risale),** Çeşme Yay., Tehran, 1393, s.198-201.

22 Mehran Efşari, **a.g.e,** s.135-136.

tar Nişaburi'ye nisbet ederken son araştırmalar bunun doğru olmadığını ortaya koymuştur. Bu eserin Abdullah Hatefi isminde birine ait olduğu iddia edilmiştir ancak bununla ilgili yeterli delil sunulamamıştır. Öte yandan bazı araştırmacılar da eserin Attar-i Tuni isimli bir müellife ait olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak son araştırmalar eserin Seyyid İzzi Mervi'ye ait olduğunu gösterir niteliktedir.

17. Necm-i Zerkub, *Fotuvvetname*

Necm-i Zerkub adıyla meşhur olan Necmuddin Ebu Bekr Muhammed bin Mevdud Tahir-i Tebrizi'nin hicri yedinci asrın sonlarına doğru telif ettiği telif ettiği bu eser manzum bir fütüvvetname olup mesnevi tarzında kaleme alınmıştır. Müellif hakkında çok az bilgi vardır. Üstün bir şair olduğu, tasavvuf ehli olduğu bilinmektedir. Mezar taşındaki bilgiye göre 1300 yılında vefat etmiştir.[23]

18. Reşiduddin Vatvat, *Nuzhetu'l-Ervah ve Ravzatu'l-Efrah*

Reşiduddin Vatvat tarafından 1243 civarında istinsah edilen ve *Hadaiku'l-Sihr* ile beraber yaklaşık 50 risaleyi ihtiva eden mecmuada bulunan fütüvvetnamedir.

19. Derviş Ali ibn Yusuf Kerkeri, *Fotuvvetname*

Kerkeri, *Fotuvvetname* adlı eserini 1402 yılında kaleme almıştır. Şeyh Yusuf Kerkehri hakkında elimizde çok az bilgi vardır. Kerkehri, Hemedanlıdır. Bu futuvvetname çok kısa bir eser olup sadece dört sayfadan oluşmaktadır. Kerkehri'nin fütüvvetnamasi, *Zubdetu't-Tarik İlallah* adlı eserinin altıncı bölümünde yer almaktadır.[24]

20. Şemsuddin Amoli, *Fotuvvetname*

Şemseddin Muhammed bin Mahmud Amoli'nin doğum ve ölüm tarihi tam olarak belli değildir. Amoli Taberistan bölgesindeki Amol'da dünyaya gelmiştir. Seyyid Haydar Amoli ile karıştırılıyorsa da ikisi ayrı kişilerdir. Hicri sekizinci yüzyılda yaşadığı bilinmektedir. Amoli'nin fütüvvetnamesi, *Nefayisu'l-Funun* adlı eserin bir bölümüdür.[25]

21. Kureyşi, *Fotuvvetname-yi Kefşduzan*

Ğulam Muhammed Kureyşi tarafından 1315 yılında kaleme *Fotuvvetnâme-yi Kefşduzan*, ayakkabıcı esnafı hakkında telif edilmiş bir eserdir. Kefş-

23 Henry Corbin, **a.g.e.,** s. 73.

24 Mehran Efşari, **a.g.e,** s.135-136.

25 Henry Corbin, **a.g.e.,** s. 73.

duzan kelimesi Farsça olup ayakkabıcı anlamındaki kefşduz kelimesinin çoğuludur. Bu eserin yazma nüshası İran'ın Şura Meclisi Kütüphanesinde 8898 numarada kayıtlı bir mecmuanın içerisinde yer almaktadır. Bu eser ayrıca Pakistan'daki Gencbahş Kütüphanesi 1133 numarada kayıtlı bir mecmua içinde de yer almaktadır. Eser, Safeviler döneminde yazılmıştır. [26]

22. Seyyid Muhammed Rezavi, *Fotuvvetname*

Seyyid Muhammed Rezavi tarafından telif edilen bu eser Farsça bir fütüvvetnamedir.[27]

23. Fotuvvetname-yi Seyyid

Manzum bir eser olan bu fütüvvetname Paris Milli Kütüphanesinde 113 numarada kayıtlı olan yazma nüsha içinde yer almaktadır. Manzum bir fütüvvetname olan bu eserde bir mesnevi ve bir kaside vardır. Mesnevi 62 beyitten oluşmakta ve kaside 44 beyitten oluşmaktadır. Son beyitte şairin mahlası Seyyid olarak kaydedilmiştir. Hicri 8. asırda yazılmıştır. Elimizde müellif hakkında bilgi yoktur.[28]

24. Muhammed Ali Şerif Yezdi Şahrudi, *Risale der Beyan-i Esnaf*

Bu risale Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde bulunan 4419 numaralı yazma nüshada yer alan mecmuanın 34. ve 35. Sayfalarında yer almaktadır. Eserin yazarının Muhammed Ali Şerif Yezdi Şahrudi olduğu düşünülmektedir. Şahrudi bir Haksariye dervişidir.[29]

25. Muhammed Mehdi Tebrizi, *Vesiletu'n-Necat*

Acem dervişlerinin inançları, gelenek ve g**ören**ekleri hakkında yazılmış bir eserdir. Cep boyda hazırlanmış bu yazma nüsha İran Meclis kütüphanesinde 9200 numarada kayıtlıdır. Acem dervişleri aynı zamanda esnaftırlar. Bu eserde de 17 meslek grubu zikredilmiştir. Eser Meşhedi Muhammed Mehdi Tebrizi tarafından telif edilmiştir. Eser Kaçarlar döneminde telif edilmiştir. *Vesiletu'n-Necat*, manzum bir eserdir.[30]

---

26 Mehran Efşari, **a.g.e.,** s.159-160.
27 Abdulbaki Gölpınarlı, a.g.m., s. 215.
28 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.109-110.
29 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.347-348.
30 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.359-560.

26. Alauddevle Simnani, *Risale fi'l-Fotuvvet*

Risale fi'l-Fotuvvet (Fütüvvet risalesi veya fütüvvet hakkındaki risale) 1260-1335 yılları arasında yaşamış olan Simnani tarafından Farsça olarak kaleme alınmıştır.

27. Emir Seyyid Ali Hemedani, *Fotuvvetname*

Bu fotuvvetname, 1313-1384 yılları arasından yaşamış olan Hemedani tarafından Farsça olarak kaleme alınmıştır.

28. Mirza Abdulazim Han Karib*, Fotuvvetname*

Mirza Abdulazim Karib Kerekani'nin fütüvvetnamesinin mikrofilmi Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde 3154 numarada kayıtlıdır. Eserin hicri dokuzuncu asırdan önce yazıldığı tahmin edilmektedir. Bu eserin İmam Gazali'nin *Kimya-yı Saadet* eserinden esinlenmeyle kaleme alındığı görülmektedir. Sa'di Şirazi, Mevlâna Celaleddin Rumi ve Evhaduddin Kirmani'nin şiirlerinden de alıntılar yapılmıştır. Öte yandan Necmeddin Zerkub'un fütüvvetnamesinden de ciddi alıntılar yapılmıştır.[31]

29. Hacı Abdurrehim, *Kalendername-yi Erbab-i Tarik ya Adabu'l-Tarik*

Maveraünnehir bölgesi Kalenderlerinden birisi tarafından 1083 tarihinde 12 bölüm şeklinde telif edilmiştir. Eserin cep boy olarak hazırlanmış bir nüshası İran Meclis kütüphanesinde 1055 numarada kayıtlıdır.[32]

30. Ahmed b. Muhammed, *Fotuvvetname*

Ahmed b. Muhammed b. Muhammed Tusi tarafından telif edilen bu fütüvvetname, İstanbul'da Ayasofya kütüphanesinde 2049 numarada kayıtlı bulunan bu fütüvvetname, mensur bir Farsça fütüvvetname olup fütüvvet ehlinin adab ve teşrifatı hakkında bilgi vermektedir. Bazı araştırmacıları bu risaleyi Risale-yi Bistom bazıları da Risale-yi Heştom olarak adlandırmıştır.[33]

31. Der Beyan-i Tarika-yi Sofiye-yi Safeviye

Şeyh Safiyeddin'in yazdığı esas alınarak telif edilen *Der Beyan-i Tarika-yi Sofiye-yi Safeviye* adlı fütüvvetnamedir.[34]

---

31 Mehran Efşari-Mehdi Medayeni, **Çeharde Risale Derbab-e Fotuvvet ve Esnaf,** Çeşme Yay., Tehran, 1381, s. 47-52.

32 Mehran Efşari, **Si Fotuvvetname-yi Diger**, s.18.

33 Mehran Efşari, **a.g.e.**, s.16.

34 Mehran Efşari, **Si Fotuvvetname-yi Diger**, s.18.

32. Risale-yi Nessacan

Aynı zamanda *Kesbname* olarak bilinen eserlerden biri olan *Risale-yi Nessacan* da bir fütüvvetnamedir. Kesbnameler belli mesleklerin nizamnâmeleri mahiyetinde olduğundan dolayı bu risaleler de birer fütüvvetname olarak değerlendirilebilir.

33. Risale-yi Sakkayan

Aynı zamanda *Kesbname* olarak bilinen eserlerden biri olan *Risale-yi Sakkayan* da bir fütüvvetnamedir. Kesbnameler belli mesleklerin nizamnâmeleri mahiyetinde olduğundan dolayı bu risaleler de birer fütüvvetname olarak değerlendirilebilir.

34. Fotuvvetname-yi Kassaban

Kassaplar fütüvvetnamesi İran Şura Meclisi kütüphanesinde 8898 numarada kayıtlı yazma nüshadır. 419 sayfadan oluşmaktadır. Molla Muhammed Emin bin Muhammed Kasım adlı bir yazıcı tarafından 1090 ve 1098 yılları arasında yazılmıştır. Eserin yazıldığı kâğıt eserin Safevi dönemine ait olduğunu göstermektedir. Eser, kasaplık mesleği hakkında temel ilkelerden bahsetmektedir. Eser Arapça ifadeler başlamış ancak Farsça telif edilmiştir bir eserdir.[35]

35. Fotuvvetname-yi Selmaniyan I

Selmani, Farsçada berber anlamında kullanılmaktadır. Efşari tarafından *risale-i dehom* adıyla kaydedilen *Fotuvvetname-i Selmaniyan (Berberlik fütüvvetnamesi)*'nin yazma nüshası, İran'da Mutahhari Medresesi Kütüphanesinde 1632 numarada kayıtlıdır. Eser, berberlik mesleği ve mesleğin ilkeleri hakkında telif edilmiştir.

36. Fotuvvetname-yi Selmaniyan II

Sebur Ali Şah adıyla meşhur olan Kerbelai Ali Tehrani tarafından Safeviler döneminde h.k. 1307 yılında telif edilen berberler hakkındaki *fotuvvetname-yi selmaniyan*, 264 sayfa olup cep boy olarak yazılmıştır. Eserin yazma nüshası Meşhed Firdevsi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesinde 860 numarada kayıtlıdır. Eser, berber esnafı hakkında kaleme alınmıştır bir eserdir.[36]

---

35 Mehran Efşari, **Fotuvvetnameha ve Resail-i Haksariye (Si Risale)**, Çeşme Yay., Tehran, 1393, s.143-144.

36 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.179-180.

37. Fotuvvetname-yi Tebbahan

Tebbah aşçı, tebbahan da aşçılar demektir. Aşçılık hakkında, mensur olarak kaleme alınan bu eser İran Meclis Kütüphanesi 2777 numarada kayıtlı el yazma nüsha içerisinde yer alan bir eserdir. Eser, Muhammed Cafer bin Muhammed Emin Ensari'nin eliyle hicri kameri 1093 yılında yazılmıştır. Halk edebiyatı ürünü olarak kabul edilebilecek olan bu eser Safeviler **döneminde telif edilmiştir. Bu fütüvvetname de soru cevap tekniği kullanılarak telif edilmiştir.**[37]

38. Risale-yi Selmani

Selmani, berberlik demektir. Berberlik mesleği hakkındaki bu risale İran'ın Kum şehrindeki İslami Mirası İhya Merkezi kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüsha içinde 66-194. sayfaları arasında bulunmaktadır. Bu fütüvvetname Safeviler döneminde Rıza Koli Veled-i Nurullah adlı bir yazıcı tarafından 1085 tarihinde yazılmış cep boy bir nüshadır. Mensur tarzda telif edilmiş kısa bir risaledir.[38]

39. Fotuvvetname-yi Dellakan

Efşari tarafından *risale-i yazdehom* olarak kaydedilen *Fotuvvetname-i Dellakan (Tellaklık fütüvvetnamesi)*'nin yazma nüshası Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 7566 numarada kayıtlı bir *Haksariyye risalesi* içinde yer almaktadır. Eser, Kaçarlar devrine ait bir fütüvvetnamedir.

40. Adab-i Serteraşi I

Serteraş berber demek, serteraşi de berberlik mesleği demektir. Berberlik mesleğinin nele olarak adab ve usulünden bahseden bu eserin yazma nüshası Pakistan'da Karaçi Milli Müziesinde 297/7 numarada kayıtlıdır.[39]

41. Adab-i Serteraşi II

Adab-i Serteraşi adlı bu eser 30 beyitlik manzum bir eser olup Pakistan'daki Gencbahş kütüphanesinde 8021 numarada kayıtlıdır. [40]

---

37 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.168-169.

38 Mehran Efşari, **Si Fotuvvetname-yi Diger: Si Risale-yi Naşinahte der Fotuvvet ve Pişeveri ve Kalenderi**, Çeşme Yay., Tehran, 1391. s.118-119.

39 Mürsel Öztürk, Fars Edebiyatında Fütüvvetnameler, I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu, Cilt II, Kırşehir, 2008, s. 894.

40 Mürsel Öztürk, a.g.m., s. 894.

42. Fotuvvetname-yi Heccaman

Efşari tarafından *risale-yi devazdehom* olarak kaydedilen *Fotuvvetname-i Haccaman (Haccamlık Fütüvvetnamesi)* berberlik ve dellaklık fütüvvetnameleri ile aynı mecmuada yer aldıkları için bu eser *Fotuvvetname-yi Haccaman* olarak adlandırılmıştır. *Fotuvvetname-yi Haccaman*, Kalenderi ve Haydari ahilerinin edep ve erkânını inceleyen eserlerdendir. Eser, Pakistandaki Gencbahş kütüphanesinde 1133 numarada kayıtlıdır.[41]

43. Fotuvvetname-yi Heccaman (Kesvetname-yi Heccaman)

Geçmişte hacamat, tellaklık ve berberlik işini genelde aynı kişiler yapardı. O nedenle bazı fütüvvetnameler her üç meslek grubunu bir arada işlemiştir. Bu nedenle bu meslekler grubunu ile ilgili olan fütüvvetnamelerden biri *fotuvvetname-yi dellakan* ve biri *fotuvvetname-yi selmaniyan* ve biri de *fotuvvetname-yi heccaman* olarak isimlendirilmiştir. Bu eserin asıl ismi *Kesbname-yi Heccaman* olup Pakistan Gencbahş kütüphanesinde muhafaza edilmekte olan yazma mecmuanın içinde yer almaktadır. Bu eser de soru cevap tarzında kaleme alınmış olup oldukça kısadır.[42]

44. Fotuvvetname-yi Ahengeran

Fotuvvetname-yi Ahengeran adlı eserin yazarı belli olmayıp anonim eserler arasında yer almaktadır. Bu risaleye ad olarak verilen *ahenger* kelimesi Farsçada demirci anlamına gelmektedir. *Ahengeran* kelimesi de bu kelimenin çoğul halidir. *Fotuvvetname-yi Ahengeran*, demirci esnafı hakkında kaleme alınmıştır. Hicri on ikinci asırda telif edilmiş olan bu fütüvvetname, Lahor'da Pencap Üniversitesi kütüphanesinde Gencine-i Şirani koleksiyonunda 4073 numarada kayıtlı olan bir eserdir.[43]

45. Fotuvvetname-yi Çitsazan

Fotuvvetname-yi Çitsazan fütüvvetnamesi, yazarı belli olmadığından anonim eserler arasında yer almaktadır. *Çit* kelimesi Farsçada ince pamuklu kumaş anlamında kullanılmaktadır ve *çitsaz* da bu kumaşı yapan, üreten anlamında kullanılan bir kelimedir. *Çitsazan* ise kelimenin çoğul halidir. Bu eser kumaşçılar esnafı hakkında kaleme alınmıştır. Dört bölümden oluşan bu ese-

41 Mehran Efşari, **Fotuvvetnameha ve Resail-i Haksariye (Si Risale)**, Çeşme Yay., Tehran, 1393, s.195.

42 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 211-212.

43 Mürsel Öztürk, a.g.e., s. 894; İrec Efşar, *Fotuvvetname-yi Ahengeran*, **İttilaat-i Hikmet ve Marifet**, Tehran, 1359. S.1, s.40.

rin önemli bir özelliği Müslüman esnaf ile gayri müslim esnaf arasındaki farkı belirtmesidir. Eserin dili ağır olup daha çok soru cevap tekniğini kullanmıştır.

46. Kitab fi Bahri'l-Fotuvvet ve Zikru Şecereti'l-Feyz

Kitab fi behru'l-futvveet ve zikr-i şeceretu'l-feyz müellifi bilinmeyen Farsça telif edilmiş bir fütüvvetnamedir.

47. Fotuvvetname, Paris Milli Kütüphanesi

Bu fütüvvetname, Paris Milli Kütüphanesinde 113 numarada kayıtlı yazma nüshadır. Eser hicri kameri 753 yılında yazılmıştır. Yazılış tarihi itibarıyla en eski fütüvvetnamelerden biri olduğu bilinmektedir. Eser, mensur bir fütüvvetnamedir.[44]

***48. Fotuvvetname*, Ayasofya Kütüphanesi**

Bu fütüvvetname, **İstanbul'da** Ayasofya kütüphanesinde 375 numarada kayıtlı bir yazma eserdir. Yazım tarzı eserin hicri 7. asırda telif edildiğini göstermektedir. Eserin giriş kısmı Arapça kaleme alınmıştır ayrıca eser içinde yer yer Arapça bölümler bulunmaktadır.[45]

***49. Fotuvvetname*, Millet Yazma Eser Kütüphanesi**

Mensur bir eser olan ve İstanbul Millet Yazma Eser kütüphanesinde 1017 numarada kayıtlı bu fütüvvetname eksiktir. Mukaddimedeki bilgilere göre üç bölümden oluştuğu anlaşılan eserin ancak yarısı korunabilmiştir. Eser, hicri kameri 855 yılında yazılmıştır. Eser halk edebiyatı tarzındaki hikayelerle başlamıştır. Eser genel olarak fütüvvet geleneğinden bahsetmektedir.46

50. Risale-yi Kefşduzi I

Risale-yi Kefşduzi mensur bir eserdir. Ayakkabıcılar fütüvvetnamesi olan bu eser *Risale-yi Kefşduzi* adıyla kasaplar fütüvvetnamesinin hemen ardından aynı mecmua içerisinde 406. sayfada yer almaktadır. Bu mecmua Şura Meclisi kütüphanesinde 8898 numarada kayıtlı bir yazmadır. 1-2 sayfalık son derece kısa bir risaledir.[47]

---

44 Mehran Efşari, Fotuvvetnameha ve Resail-i Haksariye (Si Risale), Çeşme Yay., Tehran, 1393, s. 103-14.

45 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.119-120.

46 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.125-126.

47 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.155-156.

51. Risale-yi Kefşduzi II

Risale-yi Kefşduzi, Los Angeles'ta California Üniversitesi kütüphanesinde M595 numarada kayıtlı bulunan yazma nüsha içinde yer almaktadır. Risale ayakkabıcılar hakkında bir fütüvvetnamedir.[48]

52. Fotuvvetname-yi Emiru'l-Muminin

Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde yazma eserler koleksiyonunda 3478 numarada kayıtlı olan bu yazma nüsha Safeviler döneminde telif edilmiştir. Bir mecmua halinde bulunan bu eserin bir bölümü *Fotuvvetname-yi Emiru'l-Muminun* aldı fütüvvetnamedir.[49]

53. Fotuvvetname-yi Emiru'l-Muminin, Paris

Paris'teki Milli Kütüphanede muhafaza edilen yazma nüshası Tahran Üniversitesin kütüphanesinde bulunan fütüvvetnameden farklı bir eserdir.[50]

54. Fütüvvetname-yi Emiru'l-Muminin, Frankfurt I

Frankfurt Üniversitesi kütüphanesinde muhafaza edilen ve mikrofilmi Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde 7104 numarada bulunan yazma nüsha içinde yer alan *Seng u Tiğ* adını taşıyan bir risaledir. Bu fütüvvetname diğer iki fütüvvetnameden farklı bir eserdir ancak bu eserin Kaçarlar döneminde telif edildiği düşünülmektedir. Bu yazma nüsha 14 risaleden oluşan bir mecmuadır. Bu risalelerin çoğunluğu fütüvvet hakkındadır.[51]

55. Frankfurt Üniversitesi Fütüvvetnamesi II

Frankfurt Üniversitesi kütüphanesinde muhafaza edilen ve mikrofilmi Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde 7104 numarada bulunan yazma nüsha içinde yer alan bu mecmua bir üstteki eserle birlikte tanıtıldı. Bu eser de soru cevap tarzında hazırlanmıştır.[52]

---

48 Mehran Efşari, Si Fotuvvetname-yi Diger: Si Risale-yi Naşinahte der Fotuvvet ve Pişeveri ve Kalenderi, Çeşme Yay., Tehran, 1391. s.222-223.

49 Mehran Efşari, Fotuvvetnameha ve Resail-i Haksariye (Si Risale), Çeşme Yay., Tehran, 1393, s.215-216.

50 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.215.

51 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.223-224.

52 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.229-230.

56. Frankfurt Üniversitesi Fütüvvetnamesi III

Frankfurt Üniversitesi kütüphanesinde muhafaza edilen ve mikrofilmi Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde 7104 numarada bulunan yazma nüsha içinde yer alan bu mecmua bir üstteki eserle birlikte tanıtıldı. Bu eser Safevi döneminde yazılmış olmalıdır.[53]

57. Frankfurt Üniversitesi Fütüvvetnamesi IV

Frankfurt Üniversitesi kütüphanesinde muhafaza edilen ve mikrofilmi Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde 7104 numarada bulunan yazma nüsha içinde yer alan bu mecmua bir üstteki eserle birlikte tanıtıldı. Bu fütüvvetname de aynı mecmua içinde yer almaktadır.[54]

58. Fakriye

Frankfurt Üniversitesi kütüphanesinde muhafaza edilen ve mikrofilmi Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde 7104 numarada bulunan yazma nüsha içinde yer alan bu mecmuanın ikinci kısmında Haydariye ve Haksariye tarikatlarına mensup dervişlere ait olan risalelerdir. Bu risalelerden birincisi *Fakriye* risalesidir. Bu eser de diğer fütüvvetnameler gibi soru cevap tarzında kaleme alınmıştır. Diğer fütüvvetnamelerde zikredilen birçok konu bu eserde de işlenmektedir. Bu tarz tasavvufi eserlerin, bir nevi tarikat beyatnamesi yahut nizamnamesi denilebilecek eserlerin fütüvvet geleneğinden etkilenmesi bu iki tarzı birbirinden ayırt edilemeyecek derecede yakınlaştırmıştır.[55]

59. Tacname-yi Piran (İrşad-i Kesvet)

Frankfurt Üniversitesi kütüphanesinde muhafaza edilen ve mikrofilmi Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde 7104 numarada bulunan yazma nüsha içinde yer alan mecmuanın bir parçası da *Tacname-yi Piran* adlı eserdir. Eserin başında *Tacname-yi Piran* adı yer alırken metinde *İrşad-i Kesvet* adı zikredilmektedir. Eser bir Haksariye risalesidir.[56]

60. Ayetha-yi Teraş

Yazma nüshası Frankfurt Üniversitesi kütüphanesinde muhafaza edilen ve mikrofilmi Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde 7104 numarada kayıtlı bulunan

53 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.243-244.
54 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.254.
55 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.262.
56 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.271-272.

yazma mecmuanın içinde yer alan bu risale saç tıraşı hakkındadır. Berberlerle ilgili diğer fütüvvetnamelerin aksine bu eser daha çok dervişlerin saç tıraşı ile ilgili geleneklere yoğunlaşmaktadır. Esere isim olan ayet kelimesinden kasıt sadece Kur'an ayetleri değildir, kelime burada daha çok delil olarak zikredilmiştir.[57]

61. Hırka ve Yama Risalesi

Frankfurt Üniversitesi kütüphanesinde muhafaza edilen ve mikrofilmi Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde 7104 numarada bulunan yazma nüsha yer alan bu mecmua içindeki eser derviş elbisesinden söz etmektedir. Genellikle yünden yapılma sufi elbiselerine hırka denilmiştir. Bazı eserlerde *fotuvvetdaran* ve *herqepuşan* kelimeleri eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Sufiller genellikle tek elbiseyle yetinirler hatta gerektiğinde yamalayarak giyerlerdi. Bu eser de diğer Haksariye risaleleri gibi soru cevap tarzında kaleme alınmıştır.[58]

62. Der Beyan-i Hırka

İran'ın Kum şehrindeki İslami Mirası İhya Merkezi kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı mecmua içinde yer almaktadır. Eser bu mecmuanın 66-194. sayfaları arasındaki fütüvvetnameler arasında bulunmaktadır. [59]

63. Risale-yi Tarikat-i Seyyid Celaleddin Haydar

İran kütüphanelerinde üç yazma nüshası bulunan bu eser Haksariye dervişleri için önemli bir eser olduğundan çok sayıda istinsah edilmiştir. Nüshalardan biri Meşhed Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesinde 760 numarada kayıtlıdır ve diğer ikisi Şura Meclisinde 57F ve 11510 numaralarda kayıtlıdırlar. 57F nühası Şeyh Ebu Hasan Harakani'ye isnat edilmiştir ancak nüsha incelemelerinden anlaşıldığına göre bu eser Seyyid Celaleddin Haydar'a da Şeyh Ebu Hasan Harakani'ye de ait değildir. Eserin Haksariye dervişlerinden biri tarafından son dönemde telif edildiği anlaşılmaktadır.[60]

64. Beyan-i Erkan

Beyan-i Erkan adını taşıyan bu kısa risale Meşhed Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesinde 860 numarada kayıtlıdır. Haksariye dervişlerinin iman anlayışını konu edinmektedir. Eser soru cevap tarzında ve halk dilinde kaleme alınmıştır.[61]

---

57 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.273-274.

58 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 275-276.

59 Mehran Efşari, **Si Fotuvvetname,** s. 18.

60 Mehran Efşari, **Risale-yi Haksariye**, s. 21-292.

61 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 313-314.

65. Risale der Tarikat

Bu risale Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde 7566 numarada kayıtlı yazma mecuada yer alan bir risaledir. Bu eser bulmaca gibi şifreli bir şekilde soru cevap tarzında hazırlanmış bir eserdir. Eser Haksariye tavsiyelerinden müteşekkil kısa bir eserdir.[62]

66. Heşt Makam-ı Katarkeş

Tarikat ehlinin makamatı hakkında eskiden beri çok şey yazılıp çizilmiştir. Eski kitaplarda bu konuyla ilgili özel bölümler ayrılmıştır. Bu kısa risalede de sekiz makamdan söz edilmektedir. Bu makamlar, tövbe edenler, şükr edenler, sabredenler, razı olanlar, tevekkül edenler, zahidler, seyyahlar ve arifler makamıdır. Risalenin ikinci bölümü de şeriat, tarikat, hakikat ve marifet aşamalarını işlemektedir. [63]

67. Risale-yi Diger der Bare-yi Esnaf

Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde 7566 numarada kayıtlı bir mecmua içinde bulunan bir esnaf risalesidir. Bu eserde diğer fütüvvetnamelerde görülmeyen bir şekilde padişahların adları da anılmıştır.[64]

68. Risale-yi Neddafi

Risale-yi Neddafi (Hallaçlık risalesi), İran'ın Kum şehrindeki İslami Mirası İhya Merkezi kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüsha içinde 66-194. sayfaları arasında bulunmaktadır. Bu fütüvvetname Safeviler döneminde Rıza Koli Veled-i Nurullah adlı bir yazıcı tarafından 1085 tarihinde yazılmış cep boy bir nüshadır. Ri*sale-yi Neddafi* adlı fütüvvetname, hallaçlık hakkında kaleme alınmış bir eserdir. Mensur tarzda telif edilmiş kısa bir risaledir.[65]

69. Risale-yi Şumali ve Culahegi

Şumali, kumaş kolalamak anlamındadır ve culahegi veya cowlahegi de dokumacılık demektir. Kumaş kolalamak ve dokuma mesleği hakkındaki bu risale İran'ın Kum şehrindeki İslami Mirası İhya Merkezi kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüsha içinde 66-194. sayfaları arasında bulunmaktadır. Bu fütüvvetname Safeviler döneminde Rıza Koli Veled-i Nurullah adlı bir

62 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 316-317.

63 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 321-322.

64 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 355-356.

65 Mehran Efşari, **Si Fotuvvetname-yi Diger: Si Risale-yi Naşinahte der Fotuvvet ve Pişeveri ve Kalenderi**, Çeşme Yay., Tehran, 1391. s. 68-69.

yazıcı tarafından 1085 tarihinde yazılmış cep boy bir nüshadır. Mensur tarzda telif edilmiş kısa bir risaledir.[66]

70. Risale-yi Diger der Bafendegi

Baften dokumak, bafendegi de dokumacılık demektir. Dokumacılık mesleği hakkındaki bu risale İran'ın Kum şehrindeki İslami Mirası İhya Merkezi kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüsha içinde 66-194. sayfaları arasında bulunmaktadır. Bu fütüvvetname Safeviler döneminde Rıza Koli Veled-i Nurullah adlı bir yazıcı tarafından 1085 tarihinde yazılmış cep boy bir nüshadır. Mensur tarzda telif edilmiş kısa bir risaledir.[67]

71. Risale-yi Heyyati

Heyyati, terzilik demektir. Terzilik mesleği hakkındaki bu risale İran'ın Kum şehrindeki İslami Mirası İhya Merkezi kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüsha içinde 66-194. sayfaları arasında bulunmaktadır. Bu fütüvvetname Safeviler döneminde Rıza Koli Veled-i Nurullah adlı bir yazıcı tarafından 1085 tarihinde yazılmış cep boy bir nüshadır. *Risale-yi Heyyati,* terzilik mesleği hakkında kaleme alınmış bir eserdir. Mensur tarzda telif edilmiş kısa bir risaledir.[68]

72. Risale-yi Duzendegi

Duzendegi, terzilik, dikicilik demektir. Dikiş mesleği hakkındaki bu risale İran'ın Kum şehrindeki İslami Mirası İhya Merkezi kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüsha içinde 66-194. sayfaları arasında bulunmaktadır. Bu fütüvvetname Safeviler döneminde Rıza Koli Veled-i Nurullah adlı bir yazıcı tarafından 1085 tarihinde yazılmış cep boy bir nüshadır. *Risale-yi Duzendegi* adlı fütüvvetname ayakkabıcılık veya ayakkabı tamirciliği mesleği hakkında telif edilmiş bir eserdir. Mensur tarzda telif edilmiş kısa bir risaledir.[69]

73. Risale-yi Nemedmali

Nemed, keçe demektir, nemedmali de keçe dokumacılığı demektir. Keçe dokumacılığı mesleği hakkındaki bu risale İran'ın Kum şehrindeki İslami Mirası İhya Merkezi kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüsha içinde 66-194. sayfaları arasında bulunmaktadır. Bu fütüvvetname Safeviler döne-

66 Mehran Efşari, S **a.g.e**., s.72-73.
67 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.78-79.
68 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.84.95.
69 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.88-89.

minde Rıza Koli Veled-i Nurullah adlı bir yazıcı tarafından 1085 tarihinde yazılmış cep boy bir nüshadır. *Risale-yi Nemedmali* adlı fütüvvetname dokumacılık veya dericilik mesleği hakkında telif edilmiş bir eserdir. Mensur tarzda telif edilmiş kısa bir risaledir.[70]

74. Risale-yi Neccari

Neccar marangoz demektir, neccari de marangozluk demektir. Marangozluk mesleği hakkındaki bu risale İran'ın Kum şehrindeki İslami Mirası İhya Merkezi kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüsha içinde 66-194. sayfaları arasında bulunmaktadır. Bu fütüvvetname Safeviler döneminde Rıza Koli Veled-i Nurullah adlı bir yazıcı tarafından 1085 tarihinde yazılmış cep boy bir nüshadır. Mensur tarzda telif edilmiş kısa bir risaledir.[71]

75. Risale-yi Sebbağı

Sibağ boya, sebbağ boyacı, sebbağı de boyacılık demektir. Boyacılık mesleği hakkındaki bu risale İran'ın Kum şehrindeki İslami Mirası İhya Merkezi kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüsha içinde 66-194. sayfaları arasında bulunmaktadır. Bu fütüvvetname Safeviler döneminde Rıza Koli Veled-i Nurullah adlı bir yazıcı tarafından 1085 tarihinde yazılmış cep boy bir nüshadır. Mensur tarzda telif edilmiş kısa bir risaledir.[72]

76. Risale-yi Hecamat Kerden

Hecamat, hacamat, hecamat kerden de hacamat yapmak demektir. Hacamat mesleği hakkındaki bu risale İran'ın Kum şehrindeki İslami Mirası İhya Merkezi kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüsha içinde 66-194. sayfaları arasında bulunmaktadır. Bu fütüvvetname Safeviler döneminde Rıza Koli Veled-i Nurullah adlı bir yazıcı tarafından 1085 tarihinde yazılmış cep boy bir nüshadır. Mensur tarzda telif edilmiş kısa bir risaledir.[73]

77. Şane

Şane, tarak demektir. Tarak hakkındaki bu risale, İran'ın Kum kentindeki İslami Mirası İhya Merkez kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüshanın 66-194. sayfaları arasında bulunmaktadır. Cep boy olarak hazırlanan

70 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.98-99.
71 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.104-105.
72 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.110-111.
73 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.124-125.

Şane adlı fütüvvetname Safeviler döneminde kaleme alınmıştır. Rıza Koli Veled-i Nurullah adlı bir yazıcı tarafından 1085 tarihinde yazılmış bir nüshadır. Mensur tarzda telif edilmiş kısa bir risaledir.[74]

78. Der Beyan-i Ebced-i Tarikat

İran'daki Sipehsalar kütüphanesinde 1632 numarada kayıtlı yazma nüsha hicri on birinci ve on ikinci yüzyıllarda yazılmış ve *Heft Derviş (Yedi Derviş)* adını taşımaktadır. Bu mecmua fütüvvetnameler açısından oldukça önemli bir nüshadır. Bu mecmua içinde yer alan fütüvvetnamelerden biri *Der Beyan-i Ebced-i Tarikat* adını taşımaktadır. Bu risale tarikatın alfabesini, temel esaslarını anlatmaktadır. Bu eser manzum ve mensur olarak kaleme alınmıştır.[75]

79. Der Beyan-i Esbab-i Çeharzerb

İran'daki Sipehsalar kütüphanesinde 1632 numarada kayıtlı yazma nüsha hicri on birinci ve on ikinci yüzyıllarda yazılmış ve *Heft Derviş (Yedi Derviş)* adını taşıyan mecmua içinde yer alan *Der Beyan-i Çeharzerb* adlı risale berberler ve daha çok Kalenderilerin saç tıraşı usul ve adabı hakkındadır.[76]

80. Risale-yi Şe'rbafi

Risale-yi Şe'rbafi, kareli ipek kumaş dokumacılığı hakkındadır. Bu risale İran Meclis kütüphanesinde 8622 numarada kayıtlı yazma nüsha içinde yer almaktadır. Bu risale Safevi döneminde telif edilmiştir.[77]

81. Ez Goftar-i İmam Muhammed Bakır

Ez Goftar-i İmam Muhammed Bakır adlı fütüvvetname, Los Angeles'ta California Üniversitesi kütüphanesinde M595 numarada kayıtlı bulunan yazma nüsha içinde yer almaktadır. Risale tasavvuf adabı hakkında bir fütüvvetnamedir.[78]

---

74 Mehran Efşari, **Si Fotuvvetname-yi Diger,** Çeşme Yay., Tehran, 1391, s.126.

75 Mehran Efşari, **Si Fotuvvetname-yi Diger: Si Risale-yi Naşinahte der Fotuvvet ve Pişeveri ve Kalenderi**, Çeşme Yay., Tehran, 1391. s.138.

76 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.146-147.

77 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.188.

78 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.228.

82. Der Beyan-i Helva-yi Cefne

Der Beyan-i Helva-yi Cefne, Los Angeles'ta California Üniversitesi kütüphanesinde M595 numarada kayıtlı bulunan yazma nüsha içinde yer almaktadır. Risale helva pişirmek usul ve adabı hakkında bir fütüvvetnamedir.[79]

83. Risale-yi Sepahgeri

Pakistan'da Gencbahş kütüphanesinde 1133 numarada kayıtlı yazma nüsha bir mecmua şeklindedir ve içinde birkaç fütüvvetname vardır. Bu fütüvvetnamelerden biri de *Risale-yi Sepahgeri* adlı risaledir. Bu risale askerlik hakkında, eğitim hakkında ve okçuluk hakkında bir risaledir.[80]

84. Kesbname-i Sekkayi

85. Kesbname-yi Sekkayi adlı fütüvvetname, Pakistan'da Gencbahş kütüphanesinde 1133 numarada kayıtlı yazma nüsha bir mecmua şeklindedir ve içinde birkaç fütüvvetname vardır. Bu fütüvvetnamelerden biri de eğitim hakkında ve okçuluk hakkında bir risaledir. Soru cevap tarzında yazılmış mensur bir risaledir.[81]

86. Risale-yi Şateran

Şater, fırında ekmek pişiren kişidi demektir. Şateran da onun çoğuludur. *Risale-yei Şateran*, Sepehsalar veya Mutaharri Medresesi kütüphanesinde 1632 numarada kayıtlı bulunan *Heft Derviş* mecmuasının içinde bulunan bir risaledir. Nüshanın on birinci veya on ikinci yüzyılda yazıldığı tahmin edilmektedir. Eser basit bir usulle ve soru cevap tarzından telif edilmiştir.[82]

87. Risale-yi Hebbazan

Risale-yi Hebbazan, adlı fütüvvetname, *Heft Derviş* mecmuası içinde yer alan bir risaledir. Arapça kökenli hebbaz kelimesi fırıncı, ekmekçi demektir. Risale fırıncılık mesleği hakkında telif edilmiştir.[83]

---

79 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.252.

80 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.259-260.

81 Mehran Efşari, **a.g.e**., s.262.

82 Mehran Efşari-Mehdi Medayeni, Çeharde Risale Derbab-e Fotuvvet ve Esnaf, Çeşme Yay., Tehran, 1381, s122-124.

83 Mehran Efşari-Mehdi Medayeni, a.g.e., s. 150.

88. Risale-yi Kerbas Baften o Seng o Terazu

Risale-yi Kerbas Baften o Seng o Terazu adlı fütüvvetname, *Heft Derviş* yazma nüshasının içinde bulunan bir risaledir. Dokumacılık sanatı ve mesleği hakkında telif edilmiştir bir fütüvvetnamedir.[84]

89. Risale-yi Kassaban ve Sellahan

Risale-yi Kerbasan ve Sellahan adlı fütüvvetname, *Heft Derviş* mecmuasında yer alan risalelerden biridir. Kasap esnafı ve kasaplık mesleği hakkında kaleme alınmış bir eserdir.[85]

90. Risale-yi Hemmamiyan ve Selmaniyan

Risale-yi Hemmamiyan ve Selmaniyan adlı fütüvvetname, *Heft Derviş* mecmuasında bulunan risalelerden biridir. Hamamcılar ve berberler hakkında kaleme alınan bu eser aynı zamanda hamamcılık ve berberlik hakkında bilgiler de içermektedir. Eserin Safevi dönemine ait olduğu tahmin edilmektedir.[86]

91. Risale-yi Diger ez Resail-i Selmaniyan

Risale-yi Diger ez Resail-i Selmaniyan adıyla tasnif edilen bu fütüvvetname, *Heft Derviş* mecmuası içinde yer alan risalelerden biridir. Berberler ve berberlik mesleği hakkında telif edilmiş bir eserdir.[87]

92. Risale-yi Diger ez Resail-i Selmani ve Hemmami

Risale-yi Diger ez Resail-i Selmani ve Hemmami adlı fütüvvetname, *Heft Derviş* mecmuası içinde bulunan risalelerden biridir. Bu risale de hamamcılar ve berberler ve meslekleri hakkında bilgi veren bir fütüvvetnamedir.[88]

93. Risale-yi Golabiyan (Selmaniyan)

Heft Derviş mecmuasında yer alan risalelerden biridir. Golab, gül suyu demektir, golabi de gül suyu ikram eden demektir. Eskiden berberler müşterilerin başına gül suyu dökerlerdi. Bu nedenle zaman zaman berberler için golabi kelimesi de kullanılmıştır.[89]

---

84 Mehran Efşari-Mehdi Medayeni, a.g.e., s. 166-168.
85 Mehran Efşari-Mehdi Medayeni, **a.g.e**., s. 165-166.
86 Mehran Efşari-Mehdi Medayeni **a.g.e**., s. 197-198.
87 Mehran Efşari-Mehdi Medayeni **a.g.e**., s. 210-211.
88 Mehran Efşari-Mehdi Medayeni, a.g.e., s. 221.
89 Mehran Efşari-Mehdi Medayeni **a.g.e**., s. 229-230.

94. Risale-yi Selmaniyan ve Serteraşan

Risale-yi Selmaniyan ve Serteraşan adlı fütüvvetname *Heft Derviş* mecmuası içinde yer alan iki risaleden müteşekkildir. Bu risaleler Hz. Adem'in saç traşı olması ve usturanın bulunuşu hakkındadır.[90]

95. Risale Ender Beyan-i Devazde Soal-i Seng o Tiğ

Risale Ender Beyan-i Devazde Soal-i Seng o Tiğ adlı fütüvvetname, *Heft Derviş* adlı mecmuanın içinde yer alan risalelerden biridir. Berberler ve berberlerin kullandığı alet edevat hakkında telif edilmiş bir eserdir. Eser, çırakların elinden taş ve jileti, usturayı nasıl aldığını, nasıl öğrendiklerini anlatmaktadır.[91]

96. Beyan-i İrşad-i Pir-i Morşid

Beyan-i İrşad-i Pir-i Morşid adlı fütüvvetname, *Heft Derviş* adlı mecmuanın içinde yer alan risalelerden biridir. Bu eser genel olarak fütüvvet ehlinin ahlaki usulleri hakkında kaleme alınmıştır.[92]

97. Der Beyan-i İman

Der Beyan-i İman başlıklı bu fütüvvetname, İran'ın Kum kentindeki İslami Mirası İhya Merkez kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüshanın 66-194. sayfaları arasında bulunan ve cep boy olarak hazırlanan *Der Beyan-e İman* adlı fütüvvetname, iman hakkında telif edilmiş tasavufi itikadi bir eserdir. Eser, Safeviler döneminde kaleme alınmıştır.[93]

98. Der Nesihet-i Pire

İran'ın Kum kentindeki İslami Mirası İhya Merkez kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüshanın 66-194. sayfaları arasında bulunan ve cep boy olarak hazırlanan *Der Nesihet-i Pire* adlı fütüvvetname, mürşidin nasihatleri hakkında telif edilmiş tasavvufi bir eserdir. Eser, Safeviler döneminde kaleme alınmıştır. [94]

---

90 Mehran Efşari-Mehdi Medayeni, a.g.e., s. S. 237-238.

91 Mehran Efşari-Mehdi Medayeni, a.g.e., s. 247-249.

92 Mehran Efşari-Mehdi Medayeni, a.g.e., s. 257-258.

93 Mehran Efşari, **Si Fotuvvetname-yi Diger**, Çeşme Yay., Tehran, 1391, s.52.

94 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 53.

99. Der Beyan-i Tarikat ve İrşad-i Kuçek-i Ebdal u Adab-i An

İran'ın Kum kentindeki İslami Mirası İhya Merkez kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüshanın 66-194. sayfaları arasında bulunan ve cep boy olarak hazırlanan *Der Beyan-i tarikat ve İrşad-i Kuçek Ebdal u Adab-i An* adlı fütüvvetname, tarikat usul ve adabı hakkında kaleme alınmış genel anlatımı olan bir eserdir. Eser, Safeviler döneminde kaleme alınmıştır.[95]

100. Der Bab-i Pust Tehte Neşesten

İran'ın Kum kentindeki İslami Mirası İhya Merkez kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüshanın 66-194. sayfaları arasında bulunan ve cep boy olarak hazırlanan *Der Bab-i Pust Tehte Neşesten* adlı fütüvvetname, posta oturma usul ve adabı hakkında kaleme alınmış bir eserdir. Eser, Safeviler döneminde kaleme alınmıştır.[96]

101. Risale-yi Diger Der Beyan-i Tehte Pust

İran'ın Kum şehrindeki İslami Miras kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı Der Bab-i Pust Tehte Neşesten fütüvvetnamesine benzer bir risaledir. İki risale de aynı mecmua içinde yer almaktadır. [97]

102. Adab-i Bafendegi

Pakistan Gencbahş kütüphanesinde 1961 ve 5513 numaralarda kayıtlı bulunan bu yazma nüsha dokumacılık mesleği hakkında bir eser olup soru cevap tarzı şeklinde kaleme alınmıştır.

103. Risale-yi Diger Der Bafendegi

Risale-yi Diger Der Bafendegi adıyla tasnif edilen bu fütüvvetname, İran'ın Kum kentindeki İslami Mirası İhya Merkez kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüshanın 66-194. sayfaları arasında bulunan ve cep boy olarak hazırlanan *Risale-yi Diger Der Bafendegi* adlı fütüvvetname dokumacılık hakkında telif edilmiş bir eserdir. Eser, Safeviler döneminde kaleme alınmıştır.[98]

95 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 60.
96 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 60.
97 Mehran Efşari, **a.g.e,** s. 18.
98 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 78.

104. Der Beyan-i Fesed u Hecamat Kerden

İran'ın Kum kentindeki İslami Mirası İhya Merkez kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüshanın 66-194. sayfaları arasında bulunan ve cep boy olarak hazırlanan *Der Beyan-e Fesed u Hecamat Kerden* adlı bu fütüvvetname, kan alma ve hacamatçılık hakkında telif edilmiş bir eserdir. Eser, Safeviler döneminde kaleme alınmıştır.[99]

105. Der Beyan-i Şeriat o Tarikat o Hakikat o Marifet

İran'ın Kum kentindeki İslami Mirası İhya Merkez kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüshanın 66-194. sayfaları arasında bulunan ve cep boy olarak hazırlanan *Der Beyan-e Şeriat o Tarikat o Hakikat o Marifet* adlı fütüvvetname şeriat, tarikat, hakikat ve marifet kavramları hakkında telif edilmiş bir eserdir. Eser, Safeviler döneminde kaleme alınmıştır.[100]

106. Sıfat-ı Dervişan

Tahran Üniversitesi merkez mütüphanesinde 4759 numarada kayıtlı bulunan ancak yazarı bilinmeyen bir eserdir. Eser genel fütüvvet adabından ve dervişlerden bahsetmektedir.[101]

107. Adab-i Tofeng o Tofengçi

Pakistan'da Gencbahş kütüphanesinde 3550 numarada kayıtlı bir yazma eser olup soru cevap tarzında kaleme alınmıştır. Eser tüfek ve atıcılık adabı hakkında telif edilmiştir. [102]

108. Adab-i Dervişi

Adab-i Dervişi olarak anılan bu fütüvvetname Pakistan'ın Gencbahş kütüphanesinde 1133 numarada kayıtlı bir yazma eserdir. Dervişlerin adab ve usulü hakkında bilgiler içermekte olan bu eser Tahran Üniversitesindeki eserden farklı başka bir eserdir.[103]

109. Adab-i Zin Kerden-i Esb

Farsçada zin eyer demek, zin kerden eyerlemek, esb ise at demektir. Zin kerden-i esb de atı eyerlemek anlamına gelmektedir. *Adab-i Zin Kerden-i Esb*,

99 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 124.
100 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 198.
101 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 198.
102 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 198.
103 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 198.

atı eyerlemek gelenekleri, adab ve usulü hakkında kaleme alınmış bir eserdir. Bu eserin yazma nüshası Pakistan'ın Gencbahş kütüphanesinde 1887 numarada kayıtlıdır.[104]

110. Kesbname-yi Derzigeran

Kesbname-yi Derzigeran adlı bu fütüvvetnamenin yazma nüshası Pakistan'da Gencine-yi Ziyau'l-Olum kütüphanesinde bulunmaktadır. Derziger, terzi demektir, kesbname de bir meslek hakkında telif edilmiş kitap demektir. Terziler kitabı olarak çevrilebilecek bu kitap terzilik mesleğinin usul ve adabı hakkındadır.[105]

111. Kesbname-yi Nalinduzan

Kesbname-yi Nalinduzan aynı zamanda *Kesbname-yi Muçiyan* olarak da anılmaktadır. Ayakkabıcılık mesleği hakkında telif edilen bu eser Pakistan'da bulunmaktadır. Bu yazma nüsha Mugiseddin Buharayi nüshası olarak bilinmektedir.[106]

112. Fotuvvetname-yi Bennayan

Benna, Farsça'da duvar ustası anlamında kullanılmaktadır, bennayan ise kelimenin çoğul halidir. Duvar ustaları hakkında telif edilmiş Farsça bir fütüvvetnamedir.[107]

113. Der Bare-yi Şedd o Ehd o Vesiyet

İran'ın Kum şehrindeki İslami Mirası İhya Merkezi kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı mecmuanın içinde yer almaktadır. Eser, şedd bağlama, vasiyet ve söz hakkında soru cevap tarzında kaleme alınmıştır bir eserdir.[108]

114. Der Meyan Besten

Dervişlerin ve fütüvvet ehlinin kuşak bağlama geleneği hakkında telif edilmiş bir fütüvvetnamedir.[109]

---

104 Mehran Efşari, **a.g.e**., s. 198.

105 Mürsel Öztürk, "Fars Edebiyatında Fütüvvetnameler", **I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu, Cilt II,** Kırşehir, 2008, s. 894.

106 Mürsel Öztürk, a.g.m., s. 894.

107 Ali Ekber Hanmuhammedi, "Fotuvvetname-yi Bennayan", **Mecelle-yi Şehrszahi ve Mimari-yi Daneşgah-i Şehid Beheşti,** Tehran, 1371, S.5, s. 15.

108 Mehran Efşari, **Si Fotuvvetname,** s. 18.

109 Mehran Efşari, **a.g.e.,** s. 18.

Sonuç

Farsça fütüvvetnameler tarihî süreç içerisinde Farsça coğrafyasında Farsça olarak telif edilmiş fütüvvetnamelerdir. Farsça fütüvvetnameler genel olarak Fars halk edebiyatı ürünleri olarak telif edilmişken bir kısmı da klasik edebiyat veya tasavvuf edebiyatı içerisinde değerlendirilebilecek tarzda kaleme alınmıştır.

Farsça fütüvvetnameler genellikle mensur tarzda yazılmışken bir kısmının da manzum olarak kaleme alındığı görülmektedir. Manzum fütüvvetnameler çoğunlukla mesnevi tarzından yazılmıştır.

Klasik tarzda kaleme alınan fütüvvetnamelerin müellifleri biliniyorken halk edebiyatı ürünleri olarak telif edilen fütüvvetnamelerin büyük çoğunluğunun müellifi bilinmemektedir.

Farsça fütüvvetnameler genel anlamda bütün esnafı kapsar nitelikte kaleme alındığı gibi bazı fütüvvetnameler de sadece bir esnaf grubunu, sadece bir mesleki birimin tutum ve davranış ilkelerini içermiştir. Bu gruba aşçılar, kasaplar, ayakkabıcılar, berberler, tellaklar, hacamatçılar, sucular, kumaşçılar, fırıncılar, dokumacılar, hamamcılar hakkında yazılan müstakil fütüvvetnameler örnek olarak verilebilir.

Farsça fütüvvetnameler genellikle tasavvufi, ahlakî muhtevayla kaleme alınmış eserler olup bireysel ve sosyal ahlakı konu edinmektedirler.

Farsça fütüvvetnamelerde kullanılan Farsça oldukça sorunludur. Genel olarak halk edebiyatı eserlerinin birçoğunda olduğu gibi bu eserlerde de sokak dili kullanılmıştır, bu eserlerin edebi yönü oldukça zayıftır. Gramer açısından da çok ciddi hataları dikkat çekmektedir. Öte yandan imla, sentaks ve yazım yanlışları da çok fazladır. Genellikle bu eserleri telif edenlerin ilmi yetersizliği olduğu anlaşılmaktadır. Eser müelliflerinin Arapça bilmemeleri, Kur'an ve Hadis ilimlerine hâkim olmamaları eserlerde çok sayıda hatanın oluşmasına yol açmıştır.

Farsça fütüvvetnamelerin tamamı İslamî dönemde kaleme alınmış eserler olduğundan temel İslamî hükümleri içermekte olduğu, muamelatın İslamî anlayışa göre şekillenmiş olduğu görülmektedir. İslam sonrası dönemde Müslüman toplumlar kendi kadim gelenek ve göreneklerini dahi sürdürmek için İslamî istidlal ihtiyacı duymuştur. Fütüvvetname geleneğinde de bu durum açıkça görülebilmektedir.

Coğrafi olarak dikkate alındığında, fütüvvetnamelerin Farsçanın ulaştığı hemen hemen her coğrafyada telif edildiği görülmektedir. Tarihî süreçte ön

plan çıkan fütüvvetnamelerin birçok Anadolu şehrinde, Helep'te, Bağdat'ta, Herat'ta, Nişabur'da, Merv'de, Azerbaycan, Afganistan, İran, Hindistan, Tacikistan ve Pakistan'ın farklı şehirlerinde telif edildiği görülmektedir.

Mezhebi açıdan bakıldığında ise fütüvvetnamelerin ehl-i sünnete ait bir gelenek olduğu daha çok Şafii ve Hanefi mezhebine mensup müellifler tarafından telif edildikleri, son dönemde ise Şii müellifler tarafından da fütüvvetnamelerin telif edildiği görülmektedir.

Farsça fütüvvetnameler İslam sonrası dönemde elsine-i selase olarak anılan Arapça, Farsça ve Türkçe ortak kültür ve medeniyet havzasında telif edilmiş eserlerdir. Genel olarak Farsça, Arapça ve Türkçe fütüvvetname tarzındaki eserlerin özelliklerinin hemen hemen aynı olduğu yahut ciddi anlamda benzerlikler gösterdiği görülmektedir.

Tarihî süreçte Farsça olarak telif edilen çok sayıda fütüvvetname eseri vardır. Bu eserlerin bir kısmı tespit edilerek yayımlanmıştır ancak bir kısmı henüz tespit edilememiş yahut yayımlanmamıştır. Bu çalışmada tespit edilerek değerlendirmeye tabi tutulan 104 Farsça fütüvvetname vardır. Burada Farsça fütüvvetnamelerin müellifleri, içerikleri ve telif edildikleri dönem hakkında bilgi verilmektedir.

Değerlendirme sonucunda tespit edilen 104 fütüvvetnameden 28 tanesinin müellifinin belli olduğu 76 tanesinin ise müellifinin belli olmadığı tespit edilmiştir. Yine değerlendirme sonucunda 97 fütüvvetnamenin mensur olarak kaleme alındığı ve 7 fütüvvetnamenin de manzum olarak telif edildiği görülmüştür. İlk manzum Farsça fütüvvetnamenin Anadolu sahasında telif edilen bir fütüvvetname olması da dikkat çekicidir.

Kaynakça

Abdulbaki Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı", **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası,** 11(1-4). (1949-1950).

Ahmed Mutab, **Ayin-e Fotuvvet ve Cevnmerdi, Pehlevanan-e Azerbaycan**, Merkez-e Pexş-e Tebriz Yay., Tebriz, İran, 1377

Ebu Ala Afifi, Çev. Nusretullah Foruher, **Melametiye, Sufiye ve Futuvvet**, Elham Yay., Tehran, İran

Fahrettin Coşguner, "Fütüvvet, Ahilik ve Mevlâna", **Mevlâna Araştırmaları,** Akçağ Yay., Ankara.

Hasan Kâmil Yılmaz, "Suhreverdi", **DİA**: https://islamansiklopedisi.org.tr/suhreverdi-sehabeddin

Henry Corbin, Çev. İhsan Neraqqi, **Ayin-i Cevanmerdi**, Çev. İhsan Noraqi, Soxen Yay., Tehran, İran, 1385.

İrec Efşar, *Fotuvvetname-yi Ahengeran*, **İttilaat-i Hikmet ve Marifet**, Tehran, 1359. S. 1,

Kur'an-ı Kerim Kehf Suresi

Kur'an-ı Kerim Yusuf Suresi

Kur'an-ı Kerim, Enbiya Suresi

Mehran Efşari-Mehdi Medayeni, **Çeharde Risale der Bab-i Fotuvvet ve Esnaf**, Çeşme Yay., Tehran, 1381.

Mehran Efşari, **Fotuvvetnameha ve Resail-i Haksariye (Si Risale),** Çeşme Yay., Tehran, 1393.

Mehran Efşari, **Si Fotuvvetname-yi Diger,** Çeşme Yay., Tehran, 1391.

Mehran Efşari, **Si Fotuvvetname-yi Diger: Si Risale-yi Naşinahte der Fotuvvet ve Pişeveri ve Kalenderi**, Çeşme Yay., Tehran, 1391.

Muhammed Riyaz, **Fotuvvetname: Tarih, Ayin, Adab o Rosum**, Esatir Yay., Tehran, 1382.

Mürsel Öztürk, "Fars Edebiyatında Fütüvvetnameler", **I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu, Cilt II,** Kırşehir, 2008, s. 894.

Seyid Rıza Musevi, "Honer-e İslami der Ayine-yi Fotovuvetnameha ba Tekid ber Fotovvetname-ye Çitsazan", **Feslname-ye İlmi-Pejohişi-ye Motaleat-e Honer-e İslami**, S. 15, 1390, s. 21-25.

www.vajehyab.com (Farsça Sözlük)

Fütüvvetname Mecmuaları (Yazma Nüshalar)

2049 Türkiye-Ayasofya:

İstanbul'da Ayasofya kütüphanesinde 8.yüzyılda yazıldığı tahmin edilen yazma nüsha 2049 numarada kayıtlıdır. Bu mecmuada en eski Farsça ve Arapça fütüvvetnameler bulunduğu değerlendirilmektedir. Bu tarihî değeri nedeniyle en önemli fütüvvetname mecmuasıdır. Bu mecmua içerisinde 6 tane Farsça fütüvvetname bulunmaktadır. Mecmuanın iki mikrofilmi Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde bulunmaktadır.

1017 Türkiye-Millet:

İstanbul Millet Yazma Eserler kütüphanesinde 1017 numarada kayıtlı yazma bir mecmuadır. Bu mecmua hicri kameri 855 yılında yazılmıştır. Bu mec-

muanın mikrofilmi Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde bulunmaktadır.

İranlı araştırmacıların İstanbul'da bulunan Millet Kütüphanesi ile Merkezefendi Kütüphanesini veya Ali Emiri Efendi Kütüphanesi isimlerini karıştırarak ikisini tek kütüphane şeklinde Millet Efendi Kütüphanesi olarak kaydettikleri görülmektedir. Oysa İstanbul'da hiçbir zaman Millet Efendi isminde bir kütüphane olmamıştır.

3528 İran-Tahran Üniversitesi:

Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde 3528 numarada kayıtlı olan bu mecmua 1840'ta istinsah edilmiştir. Seyyid İzzi Mervi'nin manzum fütüvvetnamesi de bu mecmua içinde bulunmaktadır.

3478 İran-Tahran Üniversitesi:

Safeviler döneminde telif edilmiş ve 1079'ta istinsah edilmiş bir mecmuadır. Bu yazma nüsha Tahran Üniversitesi merkez kütüphanesinde 3478 numarada kayıtlıdır. Kalenderilerle ilgili risaleler içermektedir.

1766 İran-Kum:

İran'ın Kum şehrindeki İslami Mirası İhya Merkezi kütüphanesinde 1766 numarada kayıtlı yazma nüsha 217 sayfadan oluşmaktadır. Bu nüshanın 66-194. Sayfaları arasındaki bölümde birkaç fütüvvet risalesi bulunmaktadır. 217 sayfalık bu yazma mecmua Safeviler döneminde Rıza Koli Veled-i Nurullah adlı bir yazıcı tarafından 1085 tarihinde yazılmış cep boy bir nüshadır. Mecmuanın son birkaç risalesi musiki makamları hakkındadır.

860 İran-Meşhed:

İran'ın Meşhed şehrindeki Firdevsi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesinde 860 numarada kayıtlı yazma nüsha cep boy olarak hazırlanmış 264 sayfalık bir mecmuadır. Kaçarlar döneminde Haksariye dervişlerinden Keerbelai Ali tarafından istinsah edilmiştir.

1632 İran-Sipehsalar:

İran'daki Sipehsalar kütüphanesinde 1632 numarada kayıtlı yazma nüsha hicri on birinci ve on ikinci yüzyıllarda yazılmış ve *Heft Derviş (Yedi Derviş)* adını taşımaktadır. Bu mecmua fütüvvetnameler açısından oldukça önemli bir nüshadır.

1184 İran-Meclis:

İran Meclis kütüphanesinde 1184 numarada kayıtlı olan yazma nüsha on bir veya on ikinci asırda kaleme alınmış ve Haydari dervişlerinin ve fütüvvet ehlinin inançlarını, gelenek ve göreneklerini konu edinmektedir. Bu eser Safevi döneminde telif edilmiştir.

11510 İran-Meclis:

İran Meclis kütüphanesinde 11510 numarada kayıtlı bulunan yazma nüsha iki risale ve bir mesneviden müteşekkildir. Risale bir Haksariye risalesidir. İkinci risale ise Seyyid Celaleddin Haydar tarikatına dairdir. Her iki risale arasında *Korsi* başlıklı bir mesnevi bulunmaktadır. Bu mesnevi de Haksariye eserlerindendir. Bu eser cep boy olarak hazırlanmıştır. Eserin hicri 14. Asırda telif edildiği anlaşılmaktadır. Üç ayrı parçadan oluşan bu mecmuaya müstakil bir isim vermek mümkün olmamıştır.

8622 İran Meclis:

İran Meclis kütüphanesinde 8622 numarada kayıtlı yazma nüsha içinde birkaç fütüvvetname vardır. Safevi dönemine kaleme alınmıştır.

16375 İran-Meclis:

İran meclisi kütüphanesinde 16375 numarada katıyı yazma nüsha Zeynelabidin Nesar Ali Şah tarafından istinsah edilmiştir. Eser 1322'de istinsah edilmiştir.

M595 Amerika-Los Angeles:

Los Angeles'ta California Üniversitesi kütüphanesinde M595 numarada kayıtlı bulunan yazma nüshadır.

1133 Pakistan-Gencbahş:

Pakistan'da Gencbahş kütüphanesinde 1133 numarada kayıtlı yazma nüsha bir mecmua şeklindedir ve içinde birkaç fütüvvetname vardır.

SP 113 Paris:

Paris Milli Kütüphanesinde S.P. 113 numarada kayıtlı bulunan yazma nüsha 753 yılında yazılmıştır. Mecmuanın iki mikrofilmi Tahran Üniversitesi merkez üniversitesinde 915 ve 760 numarada kayıtlıdır. Mecmua içerisinde iki tane Farsça fütüvvetname vardır.

EŞREF BİN AHMED'İN *FÜTÜVVETNÂME* İSİMLİ ESERİ IŞIĞINDA DEĞERLER EĞİTİMİ

Hatice GÜNEŞ*

* Prof. Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Eğitim Fakültesi, e-posta: hatice.altunkaya@adu.edu.tr

Herkesin kıymeti, iyiliği kadardır.
Hz. Ali

Özet

Fetâ kelimesi, genç delikanlı anlamı taşımaktadır. Fetâ kelime kökünden gelen fütüvvet ise yiğitlik, delikanlılık, cömertlik, dürüstlük, hoşgörü, karşılık beklemeden iyilik yapma gibi kapsamlı anlamlar ihtiva etmektedir. *Fütüvvetnâme* ise insan yaşamını şerefli bir yola sevk etme hedefi gayesine yönelik olarak fütüvvet kelimesinin anlam ve içeriğinde bulunan erdemli, cömert, dürüst ve yiğit insan olma yoluna ışık tutan eserlere verilen ad olarak tanımlanabilir.

Bu çalışmada 2024 yılında Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) tarafından yayımlanan öğretim programlarında belirtilen Köklerden Geleceğe Erdem-Değer-Eylem çerçevesi bağlamında, Şeyh Eşref bin Ahmed tarafından kaleme alınan *Fütüvvetnâme* adlı eser genel bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Eser, MEB tarafından belirtilen yirmi kök değer açısından incelenmiştir. Nitel araştırma yöntemi kullanılan araştırmada doküman analizi tekniği kullanılmıştır.

Araştırma sonucunda Eşref b. Ahmed tarafından yazılan Fütüvvet-nâme adlı eserde Millî Eğitim Bakanlığının 2024 yılında yayımladığı Köklerden Geleceğe Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi'nde yer alan yirmi değerin yer aldığı tespit edilmiş ve bu değerleri içeren beyitler ilgili değer kapsamında gösterilmiştir. Söz konusu değerler eğitiminin yapılabilmesi için eğitim öğretim sürecinde köklerimizde yer alan edebî eserlerden biri olan Fütüvvet-nâme'nin kullanılması önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Değerler Eğitimi, *Fütüvvetnâme,* Eşrefoğlu Rûmî.

VALUES EDUCATION IN THE LIGHT OF EŞREF BIN AHMED'S WORK ENTITLED FUTUVVETNÂME

Everyone's value is equal to their goodness.
Hz. Ali

Abstract

The word fetâ means young man. Fütüvvet, derived from the root word fetâ, encompasses broad meanings such as bravery, youthfulness, generosity, honesty, tolerance, and doing good without expecting anything in return. Fütüvvetnâme can be defined as the name given to works that shed light on the path to becoming a virtuous, generous, honest, and brave person, based on the meaning and content of the word fütüvvet, with the goal of guiding human life towards an honorable path.

In this study, the work titled Fütüvvetnâme, written by Sheikh Eşref bin Ahmed, has been subjected to a general evaluation within the framework of Virtue-Value-Action from Roots to the Future, as outlined in the teaching programs published by the Ministry of National Education in 2024. The work was examined in terms of the twenty core values specified by the Ministry of National Education. Document analysis technique was used in the research, which employed qualitative research methods.

The research found that the work Fütüvvet-nâme, written by Eşref b. Ahmed, contains the twenty values included in the Ministry of National Education's 2024 Roots to the Future Turkey Century Education Model Virtue-Value-Action Framework, and the verses containing these values were presented within the scope of the relevant values. It is recommended that Fütüvvet-nâme, one of the literary works rooted in our heritage, be used in the education and training process to teach these values.

Keywords: Values Education, Fütüvvetnâme, Eşrefoğlu Rûmî.

Giriş

Türk-İslam edebiyatının önemli türleri arasında yer alan fütüvvet-nâmeler, sosyal yaşamın âdâbını, ilkelerini, kişiler arası ilişkileri, ekonomik yaşamın gereklerini konu edinen eserlerdir. *Fütüvvetnâme* kelimesinin sözlük anlamı, yiğitlik, cesaret, cömertlik, mertlik, soy temizliği, delikanlılık, gençlik anlamlarına gelmektedir. Çelik (2022) Türklerin fütüvvetinin; dinî unsurlarla beslenen, millî unsurlarla bereketlenen bir geleneği ifade ettiğini ve bu fütüvvetin tarifi ve tafsilatının ise fütüvvetnâmelerde kayıtlı olduğuna değinmiş, ibadet ve merasimleri tanıtan, usul ve kuralları adeta resmeder gibi anlatan fütüvvetnâmelerin, aynı zamanda ferdî, içtimai ve iktisadi değer üreten Ahi teşkilatının da kılavuzu olduğuna dikkat çekmiştir. Şeker (2005) ise söz konusu eserlerin fütüvvet ehlinin yani ahîliğe intisap edenlerin bilgilerini artırmak ve okuyanların anlamalarını sağlamak maksadına yönelik olarak kaleme alınmış olduklarını, bu eserlerin, kültür tarihimiz bakımından da ayrı bir önem arz ettiğine dikkat çekmiş ve hem insanımızın düşünce yapısını hem de yüzyıllar için kullanılan Türkçenin geçirdiği süreci görmemiz açısından da fütüvvetnâmelerin daha üzerlerinde çokça çalışılması gereken eserler olarak araştırıcıların himmetini beklediğini dile getirmiştir.

> Zamanla fütüvvet hareketleri yayılmaya başlayınca her fütüvvet ehlinde olması gereken fedakârlık, diğerkâmlık, iyilik, yardım, insan severlik, hoşgörü ve nefsine söz geçirme gibi özellikler fütüvvet kelimesinin anlamlarına dâhil olmuş, VIII. yüzyıldan sonra tasavvufî bir terim olarak kullanılmasıyla sufiler fütüvvet ehlinin özelliklerini belirtmeye yönelik tarifler yapmışlardır. Buna göre fütüvvet, dostların kusuruna bakmamak, ele geçeni tercihen başkalarının istifadesine sunmak, ele geçmeyenler için şükretmek, başkalarının hak ve menfaatlerini kendi hak ve menfaatinden üstün tutmak, hataları görmezden gelmek, kimseyle düşman olmamak, insanlarla iyi geçinmek, herkesle barışık olmak, sofrasında yemek yiyen müminle kâfir arasında ayrım gözetmemek, dilencinin veya yardım isteyenlerin geldiğini görünce kaçmamak, insanlara eziyet etmekten kaçınıp bol bol ikramda bulunmak, özür dilemeyi gerektiren davranışlardan sakınmak, sözünde durmak, kendini başkalarından üstün görmemek, göründüğü gibi olmak veyâ olduğu gibi görünmek tarzında tarifler yapmışlardır (Yeniterzi, 2001, s. 321).

Öztürk (2017), XIII. asırdan sonra görülen Türkçe fütüvvet-nâmelerin Ahilik çerçevesinde mesleki yönü olan, adap, erkân ve ritüellere değinen iç tüzük kitapları diye ifade edilebilecek bir mahiyet arz ettiğini belirtmektedir.

Sarıkaya (2002, ss. 12-14) fütüvvetnâmelerde en yaygın kullanılan kavramları aşağıdaki şekilde açıklamaktadır:

- Ahi: Şeyh makamına gelmiş meslek ve zanaat sahibi kimseler.
- Feta: Genç, yiğit, cesur fütüvvet sahibi kimseler.
- Fütüvvet ağacı: Fütüvvet sisteminin yatay ve dikey katmanlarını izah eder.
- Galip: Bir üst derecede bulunan kimse.
- Gülba(e)nk: Merasim esnasında hep birlikte yüksek sesle okunan ilahi.
- Helva-yı cefne: Hz. Adem'den ve Hz. Ali'den geldiğine inanılan, belli bir şekilde pişirilip tahta kapta ikram edilen helva.
- Mahfil: Fütüvvet merasimlerinin icra edildiği yer.
- Makam-ı insaf: Fütüvvet ehlinden birinin mahfildekilerin razılıklarını istediği yer.
- Miyan-beste: Şed kuşatılan, nasibi verilen kimse.
- Nakib: Mahfil ehlinin toplanmasını sağlayan ve onları usulüne uygun olarak yerleştiren kimse.
- Nazil: Bir alt derecedeki kişi.
- Niyaz duruşu: Tören esnasında katılımcıların resmi duruş vaziyeti; sağ ayağın baş parmağını sol ayağın baş parmağının üzerine, elleri de sağ üste gelecek şekilde göğse koyarak ayakta durmak.
- Sahip: Ahi, şeyh, usta anlamında.
- Şed: Belli bir dereceye gelen fütüvvet ehlinin beline bağlanan yünden veya pamuktan yapılmış kuşak.
- Terbiye: Mürid, çırak, talip, öğrenci anlamında.
- Tercüman: Tören esnasında manzum ve mensur olarak söylenen sözler, dualar.

Türk İslam Edebiyatı çerçevesinde kaleme alınan ve ahlaklı yaşayışın kılavuzu olan fütüvvetnâmeler, yüzyıllar önce yazılmış olsalar da hem günümüze hem de insanlık var oldukça tüm insanlığın yaşamına ışık tutacak eserlerdendir. Çalışma konumuz olan *Fütüvvetnâme* adlı eser, Eşref bin Ahmed tarafından bir kısım Ahilik öğretilerinin izahı çerçevesinde XIV. yüzyılda

Anadolu'da kaleme alınmıştır. Çalışmamızın bu bölümünde söz konusu eser ve müellifi hakkında şu bilgiler verilebilir:

Eşref bin Ahmed

"Eşref bin Ahmed'in doğumu, ölümü ve yaşamı hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanılmamakla birlikte şairin eserlerinin yazılış tarihinden hareketle XIV. yüzyılın sonu ile XV. yüzyılın başlarında yaşadığı, çocukluk ve ilk gençlik yıllarının da Ankara Savaşı sonrasındaki Fetret Dönemi'ne tekabül ettiği anlaşılmaktadır" (Torun, 2014, s. 393). Bilgin (1992) Eşref bin Ahmed'in, "Eşrefoğlu Rûmî" diye bilinen ve 874/1469'te ölen İznikli "Abdullâh bin Eşref"in babası olduğunun tahmin edildiğini belirtmektedir. Güneş (2016) şairin, – kaynaklarda künyesi Abdullah Rûmî b. Seyyid Ahmed Eşref b. Seyyid Muhammed Süyûfî (Mısrî) biçiminde anılan – Eşrefoğlu Rûmî'nin babası olması varsayımından hareketle Mısır'dan Anadolu'ya gelen bir aileye mensup olduğunun kaydedildiğini ifade etmektedir.

Güneş (2014) ilmî şahsiyetinin yanında, ashab-ı suffayı kendisine örnek alan bir şahsiyet olarak bilinen Şeyh Şair Eşref bin Ahmed'in, tasavvufî düşünceyi Anadolu'da Türkler arasında yaymayı gönülden istemesi sebebiyle, oğlu Abdullah'ı tam bir Türk-İslam bilinciyle yetiştirdiğinin altını çizmektedir.

Fütüvvetnâme (İyilik Kitabı)

Eşref b. Ahmed tarafından kaleme alınan *Fütüvvet-nâme,* aruz vezninin *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbıyla yazılmış olup toplam 444 beyitten oluşan bir eserdir. Şair, eserini mesnevi nazım biçimi vücuda getirmiş ve akıl ile nefsi sembolik olarak ele alıp onları karşılıklı konuşturmuştur. Eserde, akıl ve nefsin arasındaki söz konusu çatışma, şair tarafından şöyle dile getirilmiştir:

Gönlüm oldı bir zamân hayrân ü deng
Aklumıla nefsüm arasında ceng (Güneş, 2016, s. 26).

Eşref b. Ahmed, nefse uymadan aklın gösterdiği yolda yürümenin gerekliliğini ise aşağıdaki dizelerinde şöyle dile getirmiştir:

Aklum eydür pes taleb itmek gerek
Arzûdan Hak yolına gitmek gerek (Güneş, 2016, s. 26).

Tasavvuf anlayışında nefis daima kötülüğü emrederken akıl da iyilik yoluna gitmeyi talep etmektedir. "Tasavvufta nefis, maddi haz, şehvet, kötü arzu ve günah gibi kötülükleri temsil eder. Bu kötü arzuların en tehlikelisi tasavvuf erbabınca makam sevgisidir. Nefisle mücadele eden, onu zayıflatarak öldü-

ren kimse, ruhunu müşahede ve marifet ile ihya eder. Hevâsı peşinden giden, nefsin isteklerine boyun eğen kimse ise ruhunu kötü hasletlerle kirletir" (Ay, 2016'dan aktaran Bulut, 2020, s.168). Akıl, insanı diğer canlılardan ayıran idrak kuvvetidir. "Kur'ân-ı Kerîm'e göre insanı insan yapan, onun her türlü aksiyonlarına anlam kazandıran ve ilâhî emirler karşısında insanın yükümlülük ve sorumluluk altına girmesini sağlayan akıldır. Kur'an'da akıl kelimesi biri geçmiş, diğerleri geniş zaman kipinde olmak üzere kırk dokuz yerde fiil şeklinde geçmektedir" (Bolay, https://islamansiklopedisi.org.tr/akil).

Akıl ve nefsin kişileştirilerek konuşturulmasının en güzel örneklerini Eşref b. Ahmed'in *Füttüvvet-nâme'*sinde görmek mümkündür.

Aşağıdaki beyitte şairin nefsin ağzından seslendiği görülür:

Nefsüm eydür dürlü zahmet çekesün
Yâd u biliş gönline kin ekesün (Güneş, 2016, s. 27).

Nefsim der ki türlü zahmet ve sıkıntılar çekmektesin bu sıkıntılar nedeniyle yabancı ve tanıdık kimseler için gönlüne kin ekmelisin. Söz konusu beyit, nefsin kötülüğü emrettiğini çarpıcı bir dille ifade etmektedir.

Şair bir beyit sonrasında aklın ağzından aşağıdakileri dile getirir:

Aklım eydür şuna kim Hak dost ola
Ana neye belüre dürlü belâ
Aklım der ki Hak dostu olanların başına neden türlü belalar gelir?

Yukarıdaki beytinde şair, Yüce Allah'ın dost kullarını dünya hayatında çeşitli imtihanlara tabi tuttuğuna değinmiş ve akıl yoluyla bu durumun sebebini idrak edebilmenin gerekliliğine de dikkat çekmiştir denilebilir.

Köklerden Geleceğe Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi

Millî Eğitim Bakanlığı, 2024 yılında yeni bir eğitim modeli açıklamıştır. Bu modelin adı Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Köklerden Geleceğe şeklinde belirtilmiş ve bu modelin açıklaması aşağıdaki şekilde açıklanmıştır:

> Eğitim birçok bileşeni olan bir bütündür. Bir ayağı geçmişte duran eğitimin diğer ayağı insanlığın geleceğine ufuklar açan bir kapıdır. Millî ve manevi değerler manzumesi ile maddi gelişmenin zirvesini hedefleyen Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli; öğretim programlarının temel yaklaşımı, öğrenci profili, Erdem – Değer-Eylem Çerçevesi, Beceriler Çerçevesi bileşenlerinin bir araya gelerek oluşturduğu sistematik bir bütüncül eğitim modelidir (MEB, 2024).

Söz konusu modelde, ideal yeni bir nesil yetiştirme sürecinde takip edilecek yolu ayrıntılı bir şekilde dile getirmektedir. Milletimizin adalet, hikmet, merhamet, iyilik, doğruluk, çalışkanlık, faydalı olmak, güzellik gibi değerler üzerinde yükselen bir medeniyet mirasına sahip olduğu, milletimizin Türkiye Yüzyılı'nda eğitim adına kararlı adımlarla geleceğe hazırlandığı ifade edilmektedir. Modelde ayrıca, Türk eğitim sistemi bütün ideolojilerin üstünde millî bir şahsiyetin oluşumuna katkı sağlamak ve millî bilince sahip şahsiyetlerden oluşan bir toplum oluşturabilmek adına ahlaklı, erdemli; milleti ve insanlık için iyi, doğru, faydalı ve güzel olanı yapmayı ideal edinmiş bilge nesilleri hedefler denilerek genel olarak ülkemizin maarif yolu belirlenmiştir. "Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli medeniyetimizin üzerine inşa edildiği temel kavramlar olan aklıselim, kalbiselim ve zevkiselim nesiller yetiştirmek için madde-mana, akıl-duygu, nefis-vicdan, insan-toplum ve zaman-mekân dengesini gözetir" (MEB, 2024).

Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi

Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli, tüm öğretim programları kapsamında öğrencilere kazandırılması gereken erdem ve değerleri Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi adıyla bir çerçeve yayımlamıştır. Millî Eğitim Bakanlığı, Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nde kişiyi erdemlere ulaştıran ve dahası eylemleri aracılığıyla gözlemlenebilen değerlerin, Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi ile kavramsallaştırıldığını belirtmiştir. Bakanlık, modelde yer alan değerlerin temel dayanağının, kendi medeniyet dünyamızın referansları olan millî ve manevi değerlerimiz olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda, değerlerin evrensel boyutunun da göz ardı edilmediği ifade edilmektedir. Modelin ana hedefi, eylemlerden değerlere, değerlerden erdemli insana, erdemli insandan ise nihai hedef olan "Huzurlu Aile ve Toplum" ile "Yaşanabilir Çevrede Huzurlu İnsan"a ulaşmaktır. Söz konusu çerçevenin açıklaması aşağıda sunulan şekil ile desteklenmiştir:

Şekil 1. Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi (MEB, 2024).

Millî Eğitim Bakanlığı, Şekil 1'de de görüldüğü üzere üç temel hedef ve bu üç temel hedefe dayalı yirmi değer belirlemiş ve gelecek nesillerin söz konusu değerleri benimsemiş ve içselleştirilmiş nesiller olarak yetiştirilmesinin önemine değinmiştir. Millî ve manevi değerlerin yaşandığı huzurlu aile ve toplum başlığında "sevgi, dostluk, vatanseverlik, yardımseverlik, dürüstlük, aile bütünlüğü, özgürlük" değerleri yer almıştır. İçsel ahenge sahip huzurlu insan başlığında ise "sabır, tasarruf, çalışkanlık, mütevazılık, mahremiyet, sağlıklı yaşam" değerleri bulunmaktadır. Çevre dostu yaşantıların oluşturduğu yaşanabilir çevre başlığında ise "duyarlılık, merhamet, estetik, temizlik" değerleri bulunmaktadır. Söz konusu değerlerin altında da o değere ait çeşitli alt değerlerden söz edilmiştir. Örneğin dostluk değerinin altında aşağıdaki başlıklarda değerler sunulmuştur:

D4.1. Arkadaşlarına destek olmak

D4.2. Arkadaşları ile etkili iletişim kurmak

D4.3. Güvene dayalı ilişkiler kurmak

D4.4. Arkadaşlarını ve onlarla vakit geçirmeyi önemsemek

D4.5. Farklı kültürlerle bağ kurmak (MEB, 2024).

Millî Eğitim Bakanlığı Köklerden Geleceğe Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Erdem-Değer-Eylem çerçevesinin millî ve evrensel değerler manzumesini, eğitim sürecinin içerisine uyumlu bir şekilde dâhil eden nesiller yetiştirme gayesindedir. Bu bağlamda köklerimizde yer alan her türlü değerin tespit edilmesi ve eğitim sürecinin paydaşları olan öğretmenlere ve öğrencilere sunul-

ması önem arz etmektedir. Türk-İslam kültürü ile yoğrulan vatan topraklarının yetiştirdiği ve kültürümüzün kökleri arasında önemli bir şahsiyet olarak yer alan Eşref b. Ahmed'in düşüncelerini yansıttığı *Fütüvvetnâme* adlı eserindeki değerlerin tespit edilmesi, başta dil öğretimi olmak üzere değerler eğitimi verme sürecinde tüm öğretmenlere yol gösterici bir kılavuz olabilecektir. Söz konusu metinden yansıyan değerlerle yeni nesillerin tanıştırılması Millî Eğitim Bakanlığı tarafından arzulanan köklerden geleceğe hedefine de hizmet edebilecektir.

Yöntem

Araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmış doküman analizi tekniği ile Eşref b. Ahmed tarafından yazılıp Güneş (2016) tarafından yayıma hazırlanarak okurların istifadesine sunulan eser analiz edilmiştir. Analiz, MEB tarafından Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi'nde ifade edilen yirmi kök değerin beyitlerdeki görünümleri tespit edilmek suretiyle gerçekleştirilmiştir. Şeyh Şair Eşref b. Ahmed'in *Fütüvvetnâme* isimli eserini ilk defa yeni harflerle Orhan Bilgin neşretmiştir. Daha sonra bu neşirden hareketle Güneş (2016) tarafından söz konusu eser, beyitlerin açıklanması suretiyle yeniden yayımlanmıştır. Araştırmada, Güneş (2016) tarafından neşredilen *Fütüvvetnâme İyilik Kitabı* adlı eser analiz edilmiştir.

Bulgular ve Yorum

Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli (2024) yetkin ve erdemli insan yetiştirme gayesiyle bütüncül eğitim yaklaşımını temele alan bir modeldir. Bu model kapsamında belirlenen Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi'nde yirmi değerin yetkin ve erdemli nesiller yetiştirme sürecinde öğrencilere kazandırılması gerektiği ifade edilmiştir. Araştırmanın bu bölümünde, Eşref b. Ahmed tarafından kaleme alınan *Fütüvvetnâme* adlı eserdeki değerler, eserden örneklerle söz konusu çerçevede yer alan sıra ile verilecektir.

HUZURLU İNSAN

Çalışkanlık

Çerçeve programda çalışkanlık değeri altında azimli olmak, planlı olmak, araştırmacı ve sorgulayıcı olmak ile çalışmalarda aktif rol almak alt başlıklar yer almaktadır. *Fütüvvetnâme*'de söz konusu değeri içeren örnekler aşağıda sunulmuştur:

Hak yolında cehde olsan sen kefîl
Hak ola Hak yolına sen de delîl

Yukarıdaki beyitte Hak yolunda çalışkanlık değerinin alt boyutunda yer alan azimli olmanın önemine değinilmiştir. "Eğer ki Allah yolunda yürürsen (doğru yolda yürümeye, dünyevi ve uhrevi her türlü işini iyi yapmaya ciddi bir şekilde niyetlenirsen) Cenâb-ı Hak, (bu hak yolda) daima senin yolunu açacaktır" (Güneş, 2016, s. 22).

Şair Eşref b. Ahmed, çalışkanlık değerinin önemini tembellik üzerinden mefhum-ı muhalif (zıt bakış ve anlam) yoluyla anlatmıştır:

Her işün kim halk içün ola riyâ
Pes zagaldur lâyık olmaz Tanrıya

Halk içinde bulunan bir kimse, işlerinde riyakârlık yaparsa doğrusu onun bu ikiyüzlülüğünün arkasında aşırı tembellik yatar ve böyle olan kişi Allah'a gerçek anlamda bir kulluk yapmamış olur (Güneş, 2016, s. 55). Şaire göre Allah'a gerçek anlamda kulluk yapabilmek için tembellikten, iki yüzlülükten sakınmak gerekmektedir.

Çalışkanlık değerinin özünde kişinin sebat etmesi, azimli olması vardır. Ciddi bir azim ve sebatla çalışan kimseler, mutlaka bir gün diledikleri hedefe ulaşabilirler. Bu durum, şairin aşağıdaki beyitlerinde estetik bir dille şöyle ifade edilmiştir:

Tâlib olan matlâbına tiz ire
Çün taleb yok kirpügin kanda göre

Herhangi bir hususta istekli olan veya tamamen kendini belli bir hedefe odaklayan kişi, isteğine çabuk ulaşabilir; eğer istediğine ulaşma konusunda tam istekli ve azimli değilse, kendi kirpiğini göremediği gibi söz konusu arzusunun gerçekleştiğini göremez (Güneş, 2016, s. 58).

Mahremiyet

Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi'nde mahremiyet değerinin kendisinin, ailesinin ve başkalarının kişisel alanını ve bilgilerini korumayı; başkalarının özgürlüklerini ihlal etmemeyi, kişisel sınırlarına saygı duymayı ve millî ve manevi değerlerde mahremiyetin sınırlarını kapsadığı belirtilmektedir. Şair, özellikle tasavvuf ehli kimselerin, insanların kişisel sınırlarına saygı duymaları gerektiğinin altını çizerek mahremiyeti dolaylı olarak dile getirmiştir.

Şair Eşref b. Ahmed'in 'dış görünüşün kişiyi tanımak için yeterli bir ölçü olmadığı' konusunu şöyle dikkatlere sunduğu görülür:

Gerçi tasma ger kuşansa kur kuşâk
Ana birdür çün kabûl eyledi Hak

Bir kimse, lime lime dilimlenmiş eski bir kayış da taksa özenle yapılmış süslü kemer de kuşansa aynıdır; önemli olan Hakk'ın rızasını kazanabilmektir. Allah, kullarının dış görünüşlerine ve makamlarına bakmaz (Güneş, 2016, s. 40).

Tasavvuf kültürüne göre mürşidin dervişlerinin her hâli ile yakından ilgilenmesi; dervişlerin de mürşitleri karşısında dil ve gönüllerine iyice hâkim olmaları, görüşmelere dair bilgi ve ayrıntıları başka kimselerle paylaşmamaları ve mahremiyete saygı göstermeleri beklenir. Bahsi geçen bu hususların şair tarafından aşağıdaki beyitlerde şöyle dile getirildiği görülür:

Nâ-gehan seyr ideriken bir gezin
Ugradum yolumda bir şahsa güzîn
Hak yol arayışına çıktığım vakit, bu yolda ansızın karşıma bilge bir kişi çıktı.

Başladum virdüm selâm kıldı kabûl
Hûyı hulkî pür edebdi pür usûl
Hemen onunla sevgi üzerine konuşmaya başladım; selamımı aldı. (O), huy bakımından edep, erkân ve ahlak timsali bir kimse idi.

Yüzüne bakdum içüm toldı nurı
Söyleyüz kim er olan bilür eri
Yüzüne baktım; içim onun nuru ile doldu. Er olan herkes, bu mühim şahsı bilir.

Bana gönlüm didi kim sorgıl buna
Er olan kanda olur kangı yana
Gönlüm bana, bu bilge kişinin kim, nereli, nerede bulunduğunu ve ne tarafa gittiğini sor dedi.

Sordum ana vir haber kim er nedür
Fi'li kavli nicedür yâ ne geyür
Ona, er nedir? Ne işle meşguldür? Hâl ve sözü nasıldır? Ne giymektedir? şeklinde bazı sorular sordum.

Nerde olur yâhu ne dil söyler ol
Neyi reddider neyi kılur kabûl
O (ermiş) nerede yaşar? Neler anlatır? Sözü, sohbeti nasıldır? Neyi reddeder, neyi kabul eder?

Döndi bakdı bir nazar kıldı bana
Didi kim sormak virildi mi sana
Bana dönüp şöyle bir nazar etti ve sana herhangi bir soru sor denildi mi? dedi.

Bu beyitte, tasavvufta oldukça önemli bir konu olan mürşidin müridine nazar etmesi ve müridin, mürşit karşısında diline ve gönlüne hâkim olması gerektiği hatırlatılır.

Sormak ulu iş durur bilürisen
Sordugunla hem 'amel kılurisen
Soru sorma işi; belli bir âdâp ve erkân silsilesi içinde yapılması gereken çok önemli bir iştir; mümin kişi sordukları ve aldığı cevaplar çerçevesinde amel eder (hayatına yön verir) (ss. 27-28).

Mütevazılık

Mütevazılık değerinin, MEB tarafından kendini bilmeyi; gösterişten ve kibirden uzak, sade, sabırlı, saygılı, duyarlı ve yapıcı olmayı kapsadığı ifade edilmiştir. Gösterişten ve kibirden uzak kalma değeri Eşref b. Ahmed tarafından etkili bir dille aşağıdaki şekilde dile getirilmiştir:

'Ucbı kibri sanduk itme kendüne
Ger dilersen düşe ol nûr üstüne

Kibir ve gurur hastalığı ile dünyayı kendine dar etme; eğer iradeni iyi yolda kullanıp söz konusu hastalığa yakalanmaz isen benzersiz parlak ışıltılarla aydınlanırsın (Güneş, 2016, s. 33). Yukarıdaki beyit kibri bir hastalık olarak ifade etmiş ve kibir sahibi kişinin dünyayı kendine dar ettiğine değinmiştir.

Söz konusu modele göre d*uyarlı ve yapıcı olma* vasıfları mütevazılık değerinin kapsam ve alt başlıkları içinde yer almaktadır. Şairin fütüvvet ehli bir kişinin yerinde ve vaktinde hikmetli söz söylemesi gerektiğine dair kaleme aldığı beyitleri şöyledir:

Söyledügi sözde hiç hezl olmaya
Hikmet ola her neyi kim dinleye

Söylediğin sözde, hiçbir alay ve küfür olmasın; sohbet sırasında söylediğin sözlerinin hepsinde bir hikmet bulunsun (Hakîm/ Hekîm bir kimse ol) (Güneş, 2016, s. 33).

Yukarıdaki dizelerinde şair, kişinin sözü duyarlı ve yapıcı bir biçimde söylemesi ve dinleyen kişilerin söylenen her sözden bir hikmet alması gerektiğini ifade etmektedir.

Eşref b. Ahmed, aşağıdaki dizelerde de mütevazılık değerinin önemini dile getirmiştir:

Bil tevâzu‘ ol degüldür yaldana
Degme bir câhil sözine aldana

(Ey insanoğlu!) Bil ki alçak gönüllük; riyakârlık etmek değildir, sakın cahillerin sözüne aldanma (Güneş, 2016, s. 36).

Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi kapsamında verilen gösteriş ve kibirden uzak durma durumu da şair tarafından aşağıdaki çarpıcı ifadelerle kaleme alınmıştır:

Ehl-i kibrün anda gâyet hor ola
Kim ayaklar altına bir mûr ola

Senin (şeytan gibi) kendini büyük görme hastalığın, orada çok değersiz olacak ki (belki de mahşer gününde), ayağının altındaki bir karınca kadar küçüleceksin (Güneş, 2016, s. 37).

Kibirden uzak bir hayat yaşamakla ilgili olarak Şair Eşref tarafından kaleme alınan aşağıda beyitler de hem günümüze hem de gelecek nesillere seslenen bir özellik arz etmektedir denilebilir.

Sen müderris adile fahr etmegil
İlmi şöhret kapusına yitmegil

Yükseköğrenim hocalığı unvanın ile boş yere övünme; asla ilmin şöhretli kapısına talip olma ve ilmi şöhret olmak için talep etme (Güneş, 2016, s. 48).

Sabır

Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi'nde (2024) sabır değerinin olumlu bakış açısına sahip olmayı, zor ve kötü durumlara karşı dayanmayı, istikrarlı davranmayı, süreci yönetmeyi, sorumlulukları yerine getirmeyi; duygu, düşünce ve eylemleri kontrol etmeyi kapsadığı ifade edilmektedir. Eşref b. Ahmed sabırlı ve ümitvar olmanın önemini aşağıdaki dizelerde dile getirmektedir:

Bâyezîde çün viren virür nasîb
Neyiçün sen kendüni kıldun garîb

Bâyezîd'e nasibini veren Allah, elbet senin de nasibini gönderir; o hâlde niçin nasibinden ümidini kesersin (Güneş, 2016, s. 24).

Zorluklar ve sıkıntılar karşısında sabırlı olmanın önemi ve gereği eserde şöyle dile getirilmiştir:

Her cefâda her ki Hakkı gözledi
Hakkı buldı çün irince izledi

Yaşadığı bütün sıkıntıları esnasında Allah'a sığınan kişi, en üst mertebeye ulaşınca (Allah'ı) temaşa eder (Güneş, 2016, ss. 26-27).

Sabrın bir boyutu olan ilim yolunda sabır gösterme değeri şair tarafından aşağıdaki şekilde dile getirilmiştir:

Bir zaman bu kapuda kılsan kıyâm
Ma'rifet mihrâbına oldun imâm

Belli bir süre sabırla bu (marifet dergâhın) kapısında dikkatli bir şekilde bekçilik vazifesi yaparsan (günün birinde mutlaka) marifet (ilahî bilgi-ilmel yakîn) mihrabının imamı olursun (Güneş, 2016, s. 81).

SAĞLIKLI YAŞAM

Tasarruf

Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi'nde tasarruf değerinin maddi kaynakları planlı ve kontrollü harcamayı, israftan kaçınmayı, tutumlu olmayı, birikim yapmayı, sahip olduklarının değerini bilmeyi ve bilinçli tüketici olmayı kapsadığı ifade edilmiştir. Eşref bin Ahmed tasarruf değerini, tasavvuf anlayışının bakış açısından aşağıdaki şekilde dile getirmiştir:

Kanda varsan her yirin ululları
Tar ideler sana bu bolgin yiri

Her nereye gidersen git, büyük bilge kişilere rastlarsın; (Onlar) bu geniş ve bereketli yeryüzünü (kulluk ve riyazet (tasarruf) için) sana dar hâle getirirler. Çünkü bu fani dünya rahatlık ve eğlence yeri değildir. Tasavvuf kültüründe dervişin, yolunda ilerleyebilmesi ve nefsini terbiye edebilmesi için (seyr ü sülûk sürecinde), pek çok helal gıda ve işlerden bile uzak kalması gerekir. Başka bir ifade ile dervişin hedefine ulaşabilmesi için nefsin hoşuna giden helal ve geniş daire, tasavvuf öğreti ve ilkeleri çerçevesinde, dar hâle getirilmiş olur. Mürit, disiplinli bir eğitim süreci sonunda nefsini ıslah eder ve kulluk yolunda ideal hedef olan kemal noktasına doğru yükselmeye çalışır (Güneş, 2016, s. 25). Görüldüğü gibi şair, kişinin olgunluk seviyesine erişme yolunda muktesit (tasarruflu) bir hayat yaşaması gerektiğine dikkat çekmiştir.

HUZURLU AİLE VE TOPLUM

Aile Bütünlüğü

Çerçeve programda aile bütünlüğünün aile içi iletişim ve iş birliğini güçlendirmeyi, ailede sorumlulukları yerine getirmeyi, aileyle vakit geçirmeyi; saygı, sevgi ve güvene dayalı ilişkiler kurmayı kapsadığı belirtilmektedir. Şair Eşref bin Ahmed, aile reisinin durumunu aşağıdaki dizelerde dile getirmiştir:

Nefsüm eydür 'avretün oglun kızun
Dostlaruna gey agır gele sözün

Nefsim şöyle der: Eş, oğul, kız ve dost gibi kimselere sözün (doğrudan nasihatin), çok ağır gelir. Daima kötülüklere ve azgınlık yapmaya talip olan nefis, aile halkına öğüt verilmemesi konusunu gündeme getirir (Güneş, 2016, s. 25). Söz konusu beyitte şair aile reisinin aile bütünlüğünü sağlama hususunda aile halkına karşı nasihat etme gibi bir sorumluluğu bulunduğuna işaret etmektedir.

Dostluk

Dostluk değerinin sosyal ilişkilerde duyarlılık göstermeyi, dayanışma içinde olmayı; etkili iletişimle sevgi, saygı ve güvene dayalı ilişkiler kurmayı; nitelikli vakit geçirmeyi ve evrensel bağ kurmayı kapsadığı MEB tarafından belirlenen çerçeve programda ifade edilmiştir.

Dostluk konusunda her Müslüman'ın ilk önce Allah'a dost olması gerektiği özgün bir dille şair tarafından şöyle dile getirilmiştir:

Şuna kim dost olmadı bilişmedi
Cümle dostluk ana assı itmedi

Kim ki Allah'a dost olmaz ve O'nu tanımaz ise (Allah'ın dostluğundan başka) hiçbir dostluk ona fayda vermez (Güneş, 2016, ss. 24-25).

Dostlukların bozulmaması yolunda kin ve garazdan sakınılması gerektiği Eşref b. Ahmed tarafından aşağıdaki şekilde dile getirilmiştir:

Çün garaz tohmını ilmünde eker
Ejderhadur gey sakın seni çeker

O, öyle bir kindir ki tohumunu ilme ve ilim adamları arasına bile eker. O (kin), tıpkı ağzından ateşler çıkartan ejderha gibidir; seni de kendi içine çeker. Bunun için ona karşı çok dikkatli ol ve kendini ondan iyi sakın (Güneş, 2016, s. 50).

Dürüstlük

Dürüstlük değerinin, çerçeve programda söz ve davranışlarında tutarlı, doğru ve güvenilir olmayı kapsadığı dile getirilmiştir. Söz konusu değer kapsamında yer alan doğru ve güvenilir olma durumu eserde aşağıdaki şekilde yer almaktadır:

Togrı yola saga sola sapma git
Hakkı bul sen Hak sözi dinle işit

Sağa sola (yanlış yollara) sapmadan doğru bir yola git; eğer Hakk'ın sözünü çok dikkatli bir şekilde dinleyecek olursan, gidilmesi gereken en doğru yolu bulursun (Güneş, 2016, s. 27).

Doğru olmanın önemi aşağıdaki dizelerde de görünür kılınmıştır:

Er odur kim togrulıkla kul ola
Fi'li kavlî pür edeb usûl

Er kişi odur ki asla doğruluktan ayrılmaz (doğruluğa kul olur), doğruların söz ve davranışları, daima edepli ve belli bir nizam içindedir (Güneş, 2016, s. 32).

Özgürlük

Özgürlük değerinin çerçeve programda cesur, girişimci ve kararlı olmayı; özgürlüklerini kullanırken kişisel ve toplumsal haklara saygı göstermeyi kapsadığı belirtilmiştir. Bu kapsamda, *Füttüvvet-nâme* adlı eserinde Eşref b. Ahmed özgürlüğün önemini mefhumun muhalifini göstermek suretiyle aşağıdaki beyitte şöyle dile getirmiştir:

Gey sakın arzû seni kul itmesün
Gönlüni gâyetde maglûl itmesün

(Ey insan!) Sakın ola ki nefsin kötü isteklerine asla kul köle olma; aksi hâlde gönül dünyan tamamen fakirleşir ve kendine çok yazık etmiş olursun (Güneş, 2016, s. 41). Şairin söz konusu beyitte, kişinin özgür olmasının şartı olarak nefsinin kötü arzularına boyun eğmemesi gerektiği hususunun altını çizdiği anlaşılmaktadır.

Özgürlük, kişinin her istediğini yapması değildir. Birey, her türlü davranışında başkalarının haklarına ve toplumsal normlara uymak durumundadır. *Fütüvvetnâme*'de özgürlüğün boyutu ile ilgili aşağıdaki dizeler yer almaktadır:

Nefsün iti çün şeşükdür hoş gezer
Bendüni pulad demür olsa üzer

Daima kendini özgür kabul eden nefis iti, serbestçe dolaşmak ister ve asla bir emir altına girmek istemez; demir bir zincire bağlansa bile, onu koparır (Güneş, 2016, s. 46). Bu dizelerde şair, kişinin nefsine uyarak her istediğini yapmak gibi bir özgürlüğünün bulunmadığına dikkat çekmektedir. Bu durumun çaresi olarak da şair, bir başka önemli değer olarak kanaat değerine aşağıdaki beyitte parmak basmaktadır:

Çün kanâ'at bendi sende olmadı
Cümle bend ursan da assı kılmadı

Çünkü sende kanaat bağı (hazinesi) kalmadı; diğer bütün hazine ve servetlerin sahibi olsan bile asla sen bunun bir faydasını göremezsin (Güneş, 2016, s. 46). Kanaat değerinin tüm hazine ve servetten daha önemli bir hazine olduğu dizelerde yansıtılmıştır.

Sevgi

MEB tarafından sevgi değerinin ailesine, dostlarına ve ülkesine karşı vefalı, dürüst, sadık ve özverili olmayı, barışçıl bakış açısına sahip olmayı, misafirperverliği, doğaya ve bütün canlılara karşı merhametli davranmayı kapsadığı belirtilmiştir. Samimi, içten, özverili sevginin nasıl olması gerektiği *Füttüvvet-nâme*'de şair tarafından şöyle ifade edilmiştir:

Severin diyen kişi gerçek gerek
Unı kepekden seçer tizcek elek

Severim veya seviyorum diyen kişinin, (iş olsun diye değil de) bütün bir samimiyet ve içtenlikle bu önemli sözü söylemesi lazımdır. Eleğin, elediği unu kepekten hemen ayırdığı görülür. Bunun gibi varlığı, varlığın sahibi adına sevme erdemine sahip olan iyi insanlar, hemen kendilerini belli ederler. Sevgi ile sevgisizliği birbirinden ayıran en önemli özellik, samimiyet, içtenlik ve Allah için sevmektir (Güneş, 2016, s. 59).

Sevgüsi gerçek ise gerçek uya
Kendü dilekini yabanda koya

Bir insanın sevgisi, gönül odaklı ve kaynaklı ise o insan, ne güzel bir yoldaş ve arkadaştır; işte o güzel kalpli kardeş, içindeki bütün kötü tutku isteklerden kendisini arındırmıştır (Güneş, 2016, s. 59).

Şair, seviyorum demenin gerçeğe dayanarak söylenmesi gereken bir söz olduğunu dile getirmiş ve gerçek sevginin önemine değinmiştir. Şaire göre

sevmeden seviyorum demek doğru bir söz değildir ve bu yol, kul hakkına girmektir denilebilir.

Sevmedügün severin dime sakın
Er olanlar kimseye komaz hakın

Sakın bir kimseye, sevmediğin hâlde seviyorum deme; er olan bir kimse, asla üzerine kul hakkını almaz (Güneş, 2016, s. 60).

Şair, ayrıca sevginin baki olan şeylere yönlenmesi gerektiğinin altını çizmiş ve fani olana meyledilmemesi gerektiğini şöyle ifade etmiştir:

Her azan kim azdı arzûdur sevi
Kim önince şeytan oldı pîş-revi

(Gereksiz, fani) arzu ve isteklerin sevgisi ile azıp sapan kimselerin rehberi, daima şeytandır (Güneş, 2016, s. 72).

Tasavvuf anlayışında Yûnus Emre'de görülen *yaratılanı Yaratan'dan dolayı sevme* nasihatini şair Eşref b. Ahmed'in dizelerinde de görmek mümkündür:

Ta'zîm itgil Hak Ta'âlâ emrine
Şefkat eyle kamusı kullarına

Allah'ın her takdirini, hiç isyan (itiraz) etmeden, baş ve göz üstüne diyerek kabul etmek (boyun eğmek) gerekir; bütün insanları çok sevmek ve onlara karşı şefkatli olmak lazımdır (Güneş, 2016, s. 74).

Saygı

Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi'nde saygı değerinin nazik olmayı, ilkeli davranmayı, empati ve etkili iletişim kurmayı, sağlıklı yaşamayı; kendisine, çevresine, millî ve manevi değerlere önem vermeyi kapsadığı ifade edilmiştir. Nazik olma ve ilkeli davranma ile ilgili değerleri Eşref b. Ahmed'in aşağıdaki beytinde görmek mümkündür:

Her neyi kim sana hoş gelmez anı
Kırma kimseye ki yıkarsın dîni

Her ne olursa olsun, muhatabının söyledikleri sana hoş gelmese de kimseyi kırıp gücendirme. Eğer böyle bir yol tutarsan dinini yıkarsın (Güneş, 2016, s. 58).

Sorumluluk

Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi'nde sorumluluk değerinin, kendisine ve çevresine karşı görevlerini tam ve zamanında yerine getirmeyi; duygu, düşünce ve eylemlerinin sonucunu kabul etmeyi kapsadığı belirtilmiştir.

Fütüvvetnâme'de özellikle eğitimcilerin sorumluluğuna dikkat çeken önemli bir beyit bulunmaktadır:

Çün çırak yakan yaka Hak'dan çırak
Şerr ü şûrdan kendüyi kıla ırak

İnsanlara faydalı olmak için Hak yolu aydınlatıcı bir mum veya meşale yakmaya çalışan kimsenin, her türlü kötülük ve fitneden uzak durması gerekir (Güneş, 2016, s. 43). Bu dizelerde günümüz modern eğitim öğretim kuramları arasında önemli bir yere sahip olan model alarak öğrenme, model olarak öğretme kuramını görmek mümkündür. Şair, eğitici kişinin öncelikle kendisini her türlü şer ve kötülükten uzak tutması ve bir eğiticinin ışığını da Hak'dan alması gerektiğini belirterek bazı tavsiyelerde bulunmaktadır. Burada Hak kelimesi tevriyeli olarak düşünülebilir. Eğitici öncelikle Hakk'ın istediği şekilde yaşayacak ve eğitim verecektir ayrıca eğitici, eğitim sürecinde haktan ayrılmayacak, öğrencilerine karşı daima adaletli olacaktır.

Sorumluluk değeri altında insanın en büyük sorumluluğu olan Kur'an ile amel etmek sorumluluğu da sıralanabilir. Şair, *Fütüvvetnâme* adlı eserinde bu türden sorumluluğa dikkat çekerek şöyle demiştir:

Şol ki Kur'ân'ı okur kılmaz amel
Halk içinde yok durur andan zagal

O kişi ki Kur'an'ı okur, fakat onun emir ve yasaklarıyla hiç amel etmez; okuduklarını hayatına uygulamadığı için halk içinde ondan daha şaşkın, zavallı, tembel ve acınacak hâlde olan hiçbir kimse yoktur (Güneş, 2016, s. 51).

Vatanseverlik

MEB, vatanseverlik değerinin millî, manevi, insani, kültürel değerleri ve ülke varlıklarını korumayı, sevmeyi ve onlara saygı duymayı; bağımsızlığa önem vermeyi, ülkesi için sorumluluk almayı kapsadığını belirtmiştir.

Fütüvvetnâme'de özellikle manevi, insani ve kültürel değerleri içeren beyitlere rastlanılmaktadır. Kişinin manevi dünyasının özünde dini değerler yer alır. İslam dininin beş şartından biri olan namazın önemi şair tarafından şöyle dile getirilmiştir:

Didi vaktda arılıkla sen şurû‘
Secde itmek turmak oturmak rükû‘

Dedi ki sen her vakit (namaz kılmak suretiyle kendini her türlü kir ve pastan) temizlemeye başlarsın. Secde ederek ayakta durarak oturarak ve rükû ile. İslam’ın beş şartından biri ve müminin miracı olan namaz, (günün belirli vakitlerinde) Allah’ın kullarını huzuruna davet ettiği önemli bir ibadet ve İslam’ın beş şartından birisidir (Güneş, 2016, s. 96).

Yardımseverlik

Yardımseverlik değerinin çerçeve programda insanlara ve canlılara duyarlı olmayı, onları sevmeyi, onlara merhamet etmeyi, cömertliği, dayanışmayı, fedakârlık yapmayı, iyiliksever olmayı kapsadığı ifade edilmiştir. *Fütüvvetnâme*’de yer alan aşağıdaki dizeler bu kapsamda yer alan iyiliksever olma değerine işaret etmektedir:

Kaç yavuzdan eylügi eyle kabûl
Eylük ehlinden Çalap ayru degül

Daima kötülükten kaç, iyiliği kabul et; Allah, iyilik sahibi erdemli kişilerle beraberdir (Güneş, 2016, s. 22).

Şair, yardımseverlik ile iş görebilmenin önemine aşağıdaki dizelerde dikkat çekmektedir:

Bir ve on yüz bin çırak bir arada
Artmagıdur birlik itme ‘arbede

Bir ve on yüz bin çırak, aralarında hiçbir arbede çıkarmadan, ahenk içinde bir arada, birbirlerine yardım ederek ihlâsla çalışarak üretmektedir.

Artmak andadur ki nûr tekrâr olur
Ko gümüşi akçala bazâr olur

Birlikte, ahenk içinde çalışıldığı zaman, nurlanma ve çoğalma işi her nesne ve alan için mümkün olabilmektedir (Güneş, 2016, s. 87).

YAŞANABİLİR ÇEVRE

Duyarlılık

Duyarlılık değeri, çerçeve programa göre kendisine, içinde yaşadığı topluma, kültürel zenginliklere, tüm varlıklara değer vermeyi; sürdürülebilirliği önemsemeyi ve afetlere karşı hazırlıklı olmayı kapsamaktadır. Şair Eşref b.

Ahmed, her kişinin hakkına duyarlı olmayı, kendisi için istemediği bir durumu, başkası için de istememesi gerektiği fikri üzerinden dizelerine şöyle yansıtmıştır:

Didi her ne iş sana hoş gelmeye
Ayruga kılmak anı hoş olmaya

Dedi ki sana hoş gelmeyen işler nelerdir? Sana hoş gelmeyen bir hâli başkası için layık görmek hoş bir davranış şekli değildir. Kendine layık görmediğin bir davranışın bir başkasına yapılmasını hoş karşılama. Mümin kişi, kendisi için istemediğini başkası için de istememelidir (Güneş, 2016, ss. 102-103). Mümin bir kişinin, kendisi için istemediğini başkası için de istememesi ilkesi, duyarlı bir davranışa örnek olarak gösterilebilir.

Estetik

Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi'nde estetik değeri, sanatsal bakış açısı kazanmayı, sanatsal ve kültürel varlığı koruyup zenginleştirmeyi, doğal güzelliklerin ve çevrenin korunması ile ilgili duyarlı olmayı ve sorumluluk üstlenmeyi, estetik aracılığıyla özgün üretkenliği ve ruhsal gelişimi desteklemeyi, sanatı hayatın bir parçası hâline getirmeyi kapsamaktadır.

Fütüvvetnâme şairi, sözün estetik bir güzellik unsuru olarak kullanılması gerektiği hususunu dizelerine şöyle yansıtmıştır:

Döndüm aytdum iy gülistan bülbüli
Kim sözünle bezendün her mahfili

Dönüp şöyle seslendim: Ey gül bahçesinin bülbülü! Sen, her mahfili sözlerinle süsledin.

Tasavvuf kültüründe, mürşit, her zaman, mekân ve makamı hikmetli tavır ve sözlerle güzelleştirip süsleyen bir kimsedir (Güneş, 2016, s. 86).

Merhamet

Millî Eğitim Bakanlığı, ele aldığımız çerçeve programında merhamet değerinin insanlara ve diğer canlılara karşı vicdanlı, şefkatli, sevgi dolu, duyarlı ve sorumlu olmayı kapsadığını ifade etmiştir. Bu bağlamda şair, insanoğluna söz konusu merhamet ve şefkat duygularını bahşeden büyük merhamet sahibi Yüce Allah'ın merhametini şöyle dile getirmektedir:

Hak Teâlâ Kur'an'a rahmet didi
Anunıla rahmetine ün dedi

Hak Teâlâ, Kur'an-ı Kerîm'e rahmet dedi. Yüce Allah, onu göndermekle sonsuz rahmetini, açık bir şekilde insanlık âlemine göstermiş oldu.

Her ki tuttı emrini vu nehyini
Koydı rahmet hanesine cânını

Allah'ın emrine uyup yasaklarından kaçınan bir kişi, ebedî rahmet hazinesine kavuşmuş demektir (Güneş, 2016, s. 52).

Şair, tüm varlıklara karşı şefkatli ve merhametli olmanın gerekliliğini dizelerine şöyle yansıtmaktadır:

Şefkat eyle cümle halka kim şefîk
Lâyık oldı kim bula ola refîk

Bütün insanlara ve varlıklara karşı çok merhametli ve müşfik kişi olursan o zaman pek çok dost ve arkadaş bulmaya layık olursun. Bütün varlıkların sevgi ve saygısına mazhar olabilmek için öncelikle onların karşılıksız sevilmesi lazım gelir (Güneş, 2016, ss.101-102).

Temizlik

Temizlik değeri Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi'ne göre kişisel temizlik ve bakıma dikkat ederek kendisine ve topluma saygı duymayı, yaşadığı ortamın ve çevrenin temizliğine önem vererek toplumdaki genel yaşam kalitesine ve sürdürülebilirliğe katkıda bulunmayı kapsamaktadır. Şair Eşref b. Ahmed tarafından yazılan *Fütüvvetnâme* adlı eser, İslam esasları üzerine temellendirilmiştir. Bu esasların başında temizlik gelir ve temizliğin imandan geldiği yaygın olarak ifade edilir. Şair bu durumu dizelerine aşağıdaki şekilde yansıtmıştır:

Gusl ü abdest u du'â oruc namaz
Vir zekât hacc eyle kıl dâyim niyâz

Gusül, abdest, dua, oruç, namaz, zekât ve hac ibadetlerini mutlaka eksiksiz olarak yerine getirmenin yanında, (Rabb'ine karşı) daima niyaz hâlinde olman gerekir (Güneş, 2016, s. 74).

Temizlik değerinin aşağıdaki beyitte de söz konusu edildiği görülmektedir:

Çün tahâret hill ola asl-ı Celîl
Pes necâset hürmete gerek delîl

Yüce Allah, temizdir ve temizi (helali) sever (Öyle ise türlü pisliğe veya haramlara hiçbir şekilde bulaşılmamalı ve o tür işlere hiç meyledilmemelidir). Temiz olarak (sudan) yaratılan insanın her işinin her bakımdan helal, temiz (doğru) ve hiç pisliğe bulaşmamış olması gerekir. Aksi takdirde, kötü işe (harama) ve onun sahibi olan kimseye hiçbir saygı gösterilmez (Güneş, 2016, s. 100).

Sonuç

Eşref b. Ahmed, *Füttüvvetnâme* adlı eserinde nefis ve aklı birbirine muhalif şekilde sembolize ederek konuşturmuştur.

İslam anlayışındaki 'nefsin daima kötülüğü emretmesi ve aklın da buna karşı koyarak doğru yolu seçmesi anlayışının' eserin temelini oluşturduğu söylenebilir.

Eşref b. Ahmed, insan olma şerefine nail olma yolunda gerekli tüm değerleri benliğine nakşederek içselleştirmiş, sahip olduğu bütün değer ve edimleri, daima kendisi ve toplum için birer yol gösterici kılavuz olarak kabul etmiş ve ideal bir insan tipinin yetiştirilmesi amacına matuf olarak *Füttüvvetnâme* adlı eserini kaleme almıştır. Başka bir ifade ile *Füttüvvetnâme* adlı eserin, İslam ve iman esaslarını bütün benliği ile içselleştirmiş bir insan tipi yetiştirme amacına yönelik olarak kaleme aldığı söylenebilir.

Belirtilen amaçlar doğrultusunda eserini okurun dikkatlerine sunan şairin, bahsi geçen tüm değerlere işaret ettiği görülmüştür.

Eşref b. Ahmed'in söz konusu dizelerine aşağıdaki beyitleri örnek olarak gösterilebilir:

Didi budur ma'rifet anlayana
Derde devâdur edeb saklayana

Bununıla oldı 'ârif her kişi
Çünki bildi gitdi kamu teşvîşi

Her hekîm hikmet suyın bundan içer
Dünyaya gelen hekimler ser-te-ser

Marifet ve edebe sarılan bir kimse, her derde deva olur. Edep, bütün dünya kirlerinden insanı uzak tutar ve her türlü kötülüğe ilaç olur. Edepli kişi, diğer insanların her derdine deva olan bir ilaç gibidir. Kişi, ancak marifet makamına yükselerek ârif olabilir; bütün günah ve kötülükler, bu makamda sona erer.

Dünyada hikmetli söz söyleyenlerin hemen hepsi, ancak bu makama yükselmek suretiyle hikmet suyunu içebilirler (Güneş, 2016, ss. 84-85).

Eşref b. Ahmed'in *Fütüvvetnâme*'sinin tüm hayata kılavuzluk edebilecek değerler manzumesinden oluştuğu görülmüştür.

Eserde, Millî Eğitim Bakanlığı tarafından yayımlanan Köklerden Geleceğe Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi'nde ifade edilen 20 kök değere örnek beyitler bulunduğu tespit edilmiş ve gelecek nesillerin köklerimizde yer alan bu tür eserlerden yararlanılarak yetiştirilmesi gerektiği müşahede edilmiştir.

Kaynakça

Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl." TDV İslâm Ansiklopedisi. Erişim 4 Eylül 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/akil.

Bilgin, Osman. Şeyh Eşref b. Ahmed, Fütüvvet-nâme. İstanbul, 1992.

Bulut, Hakan. "Tasavvufî Bir Bakış Açısıyla Nefis." Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi 11, no. 1 (2020): 165–188. https://dergipark.org.tr/en/pub/mesned/issue/55038/725253.

Çelik, Ahmet. "Müellifi Meçhul İki Fütüvvet-nâme." Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi 104 (2022): 91–107. https://dergipark.org.tr/en/pub/tkhcbva/issue/73734/1183034.

Güneş, Mustafa. İznikli Eşrefoğlu Rûmî, Dîvan ve Menkıbeler. Hoşgörü Yayınları, 2014.

———. İznikli Eşref b. Ahmed/Fütüvvet-nâme: İyilik Kitabı. Gelenek Yayınları, 2016.

Öztürk, Fatma. "Günümüz Dünyasında Hacı Bayram-ı Veli'yi Anlamak ve Ahilik Felsefesi." II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Cilt 2. Kalem Neşriyat, 2017. https://isamveri.org/pdfdrg/G00224/2017/2017_OZTURKF.pdf.

Sarıkaya, Mehmet Saffet. XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvet-nâmelere Göre Dini İnanç Motifleri. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

Şeker, Mehmet. "Türkiye (Anadolu) Selçukluları Tarihine Dair Bazı Kaynak Çalışmaları ve Menâkıb-nâmeler'le Fütüvvet-nâmeler." İSTEM 5 (2005): 79–95. https://dergipark.org.tr/en/pub/istem/issue/26532/279303.

Torun, Ahmet. "Eşref b. Ahmed." Ahilik Ansiklopedisi, Cilt 1. Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayını, 2014.

Yeniterzi, Emine. "Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvetnameler." Konya Postası Akademik Sayfalar 3, no. 3 (2001): 321–323.

FÜTÜVVETTEN GÜNÜMÜZ İŞ YERİ MANEVİYATINA: AHİLİK GELENEĞİNDE AHLAKİ OLGUNLUK VE PSİKOLOJİK UYUM

Sezai KORKMAZ*

* Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı, e-posta: sezaikorkmaz@ksu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0250-6673

Özet

Ahilik teşkilatının temelini oluşturan fütüvvet geleneği, bireyin hem mesleki yeterliliğini hem de ahlaki olgunluğunu esas alan bir hayat anlayışıdır. Dürüstlük, tevazu, îsar ve affedicilik gibi değerler, bireyin içsel dengesini ve toplumsal ilişkilerdeki güvenilirliğini inşa eder. Bu değerler, günümüz iş yaşamında giderek artan anlam boşluğu, etik bunalım ve psikolojik tükenmişlik gibi sorunlara karşı tarihsel ve kültürel bir çözüm imkânı sunmaktadır. Günümüzde iş yeri, yalnızca ekonomik üretim alanı değil; bireyin anlam aradığı, değerleriyle uyum kurmaya çalıştığı bir kimlik sahasıdır. Bu bağlamda iş yeri maneviyatı (workplace spirituality), bireyin hayattaki nihai amacıyla iş yaşamı arasında uyum kurma, çalışma arkadaşlarıyla derin bağlar oluşturma ve etik tutarlılıkla hareket etme çabasını içerir. Bu çalışmada, fütüvvet ilkeleri ile iş yeri maneviyatı kavramı arasında kavramsal bir bağ kurulmuş; bireyin psikolojik sağlamlık, anlamlılık ve etik karar alma süreçlerine olan katkısı analiz edilmiştir. Fütüvvetin sunduğu içsel denge ve toplumsal dayanışma anlayışı, bireyin iş yerindeki aidiyetini güçlendirirken stres ve yabancılaşmayla baş etmesini kolaylaştırmaktadır. Usta-çırak ilişkisi ise çağdaş anlamda mentorluk işlevi görerek mesleki ve manevi gelişimi birlikte desteklemektedir. Sonuç olarak, fütüvvet geleneği, iş yeri maneviyatı arayışındaki bireye ahlaki yönelim, psikolojik dayanıklılık ve içsel bütünlük sunan güçlü bir referans çerçevesidir.

Anahtar Kelimeler: Ahilik, Fütüvvet, İş Yeri Maneviyatı (Workplace Spirituality), Ahlaki Olgunluk, Psikolojik Uyum

Abstract

The futuwwa tradition, which lies at the heart of the Akhism institution, offers not only a framework for professional competence but also a path toward moral refinement and inner integrity. Core values such as honesty, humility, altruism, and forgiveness serve to build both individual balance and trust-based social relationships. In today's professional life, where ethical ambiguity, meaninglessness, and emotional exhaustion are increasingly prevalent, these traditional principles provide a culturally grounded response to modern dilemmas. The workplace is no longer merely a site of economic activity; it is a space where individuals seek purpose, alignment with personal values, and deeper connections. In this context, workplace spirituality refers to one's effort to integrate a sense of higher purpose with work, to cultivate meaningful bonds with colleagues, and to act consistently with personal and ethical prin-

ciples. This paper explores the conceptual link between futuwwa and workplace spirituality by analyzing how moral values derived from Akhism support psychological well-being, meaning-making, and ethical decision-making in the modern workplace. Futuwwa's emphasis on inner discipline and communal solidarity enhances the employee's sense of belonging, while also providing psychological resilience against stress and alienation. The traditional master-apprentice model within Akhism serves not only for skill transmission but also for moral mentoring, closely resembling today's concept of meaningful mentorship.

In conclusion, the futuwwa tradition offers contemporary workers a rich source of moral guidance, emotional resilience, and spiritual coherence—making it a timeless reference point for cultivating a more humane and ethically centered professional environment.

Keywords: Akhism, Futuwwa, Workplace Spirituality, Moral Maturity, Psychological Harmony

Giriş

Bu çalışmanın amacı, tarihî fütüvvet geleneği ile modern iş yeri maneviyatı kavramı arasında kavramsal bir bağ kurarak, Ahilik teşkilatının ahlaki değerlerinin ve psikolojik boyutlarının günümüz iş yaşamına nasıl katkı sunabileceğini ortaya koymaktır. Ahilik, 13. yüzyıldan 20. yüzyıla dek Anadolu'da etkili olmuş, fütüvvet ilkelerine dayalı bir esnaf teşkilatı olarak bireylerin mesleki yeterlilikleri kadar ahlaki olgunluklarını da önemseyen bir yapıya sahipti.[1] Fütüvvet, "gençlik, civanmertlik" anlamlarına gelen ve İslam kültüründe sanatkârlar ile esnaf arasında yayılan bir ahlak mektebidir; Ahilik ise bu mektebin Anadolu'daki kurumsal tezahürü olarak, ekonomik bir esnaf loncası olmanın ötesinde adeta manevî bir tarikat gibi işlemiş, kendine özgü etik, insani ve dinî kaideler geliştirmiştir.[2] Günümüzde küresel iş hayatında çalışanlar, yoğun rekabet ve finansal baskılar altında anlam arayışı, değerlerle uyum ve manevî tatmin peşindedir.[3] Nitekim 1990'lardan itibaren iş dünyasında "işin manevî

1 Mustafa Çoban, "Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri", *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4, sy 1 (2018): 87-102.

2 Çoban, "Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri".

3 Robert W. Kolodinsky vd., "Workplace Values and Outcomes: Exploring Personal, Organizational, and Interactive Workplace Spirituality", *Journal of Business Ethics* 81, sy 2 (2008): 465-80.

boyutu"na ilgi hızla artmış; 90'lı yıllarda iş yeri maneviyatı (workplace spirituality) üzerine 300'den fazla yayın çıkması ve bazı şirketlerin çalışanlarının insani ihtiyaçlarına ve değerlere odaklanan uygulamalar başlatması tesadüf değildir.[4] Bu ilgi, bir yandan 1980'lerin aşırı maddiyatçılığına tepki ve iş yaşamında etik arayışının bir sonucu olarak görülürken[5], diğer yandan modern çalışanların işte anlam, amaç ve topluluk duygusu arayışının göstergesidir.[6] İş yeri maneviyatı kavramı, modern literatürde çalışanların iş yerinde manevî deneyimler yaşama isteğine işaret eder; çalışanlar yaptıkları işin daha yüksek bir amaca hizmet etmesini, iş arkadaşlarıyla derin bağlar kurmayı ve kişisel değerleriyle uyumlu bir çalışma ortamını önemsemektedir.[7] Bu olgu aynı zamanda örgütlerin etik iklimi ve çalışanların psikolojik iyi oluşu ile yakından ilişkilidir. Literatürde iş yeri maneviyatının çalışan memnuniyeti, işe bağlılık ve verimlilik gibi çıktılar üzerinde olumlu etkileri olduğu vurgulanmıştır.[8] Bununla birlikte, maneviyat kavramının din ile ilişkili boyutu ve seküler iş ortamlarındaki çekinceler gibi konular, bu yaklaşımın kurumsal uygulamalarına dair bazı tartışmaları da beraberinde getirmektedir.[9] Bu çalışmada, geleneksel Ahilik değerleri ile modern iş yeri maneviyatı arasındaki kesişimler ele alınacak; dürüstlük, tevazu, îsar (diğerkâmlık) ve affedicilik gibi erdemlerin günümüz iş yaşamındaki anlam boşluğu, etik bunalım ve tükenmişlik sorunlarına nasıl çözümler sunabileceği incelenecektir. Ayrıca, Ahiliğin usta-çırak ilişkisi ve toplumsal dayanışma pratikleriyle çağdaş iş yerinde aidiyet, mentorluk ve psikolojik uyum arasındaki benzerlikler tartışılacaktır. Böylece, geleneksel değerlerin modern örgüt kültürüne aktarılabilirliği ve bunun Türkiye bağlamındaki ve küresel düzeydeki yansımaları değerlendirilecektir.

---

4 Jean-Claude Garcia-Zamor, "Workplace Spirituality and Organizational Performance", *Public Administration Review* 63, sy 3 (2003): 355-63.

5 Garcia-Zamor, "Workplace Spirituality and Organizational Performance".

6 Kolodinsky vd., "Workplace Values and Outcomes: Exploring Personal, Organizational, and Interactive Workplace Spirituality".

7 Badrinarayan Shankar Pawar, "Workplace Spirituality Facilitation: A Comprehensive Model", *Journal of Business Ethics* 90, sy 3 (2009): 375-86; Kolodinsky vd., "Workplace Values and Outcomes: Exploring Personal, Organizational, and Interactive Workplace Spirituality".

8 Arménio Rego ve Miguel P. Cunha, "Workplace Spirituality and Organizational Commitment: An Empirical Study", *Journal of Organizational Change Management* 21, sy 1 (2008): 53-75; Freda van der Walt ve Jeremias J. de Klerk, "Workplace Spirituality and Job Satisfaction", *International Review of Psychiatry* 26, sy 3 (2014): 379-89.

9 Garcia-Zamor, "Workplace Spirituality and Organizational Performance".

Kavramsal Çerçeve

Ahilik geleneği, Orta Çağ Anadolu'sunda fütüvvet ilkelerine dayalı olarak ortaya çıkan bir esnaf teşkilatıdır. Fütüvvet, gençlik ve cömertlik anlamlarına gelir; bu geleneğe ait fütüvvetnâmeler, ahi üyelerinde bulunması gereken dürüstlük, tevazu, cömertlik, îsar ve affedicilik gibi erdemleri detaylı biçimde aktarır. Nihai hedef hem ahlaki kemalatı hem de mesleki yeterliliğiyle topluma güven veren "insan-ı kâmil" bireyler yetiştirmektir.[10] Bu bağlamda ahilik, ekonomik işleyişin ötesinde ahlaki ve manevi bir terbiye kurumu niteliği taşımaktadır. Teşkilatın eğitim modeli, usta–çırak ilişkisi üzerine kuruludur. Çırak, sadece zanaat becerilerini değil, ahlaki değerleri de ustasından öğrenir. Çıraklık, kalfalık ve ustalık aşamaları, bireyin mesleki olduğu kadar ahlaki olgunlaşmasını da temsil eder. Ahiler, eğitime büyük önem vermiş; mesleki öğretimle tekke eğitimi yan yana yürütülmüştür. Usta, teknik beceriyi aktarırken kişilik ve değer eğitimini de üstlenmiştir. Bu yapı, modern anlamda mentorluk ve insan kaynağı gelişimi süreçlerine benzeyen bir düzen ortaya koymuştur.[11] Ahiliğin bir diğer boyutu, toplumsal dayanışma ve yardımlaşmadır. Teşkilat, işçi-işveren ayrımı yapmaksızın kardeşlik ve uzlaşma ilkesi üzerine kurulmuştur.[12]

Modern literatürde "iş yeri maneviyatı" (workplace spirituality), çalışanların işte anlam, topluluk, değer uyumu ve içsel tatmin arayışını ifade eden bir çerçevedir.[13] Araştırmalar, iş yeri maneviyatının etik iklimi desteklediğini,[14] örgütsel bağlılığı artırdığını[15] ve iş tatminini yükselttiğini ortaya koymuştur.[16] Maneviyatın ihmal edilmesi moral bozukluğu ve yabancılaşmaya yol açarken, değerlerin içselleştirildiği ortamlarda çalışanlar daha dayanıklı, motive ve üretken hale gelmektedir. Bununla birlikte, iş yeri maneviyatının seküler iş ortamlarında yanlış anlaşılması, araçsallaştırılması veya kontrol mekanizma-

10 Çoban, "Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri".

11 Çoban, "Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri".

12 Çoban, "Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri".

13 Kolodinsky vd., "Workplace Values and Outcomes: Exploring Personal, Organizational, and Interactive Workplace Spirituality"; Pawar, "Workplace Spirituality Facilitation: A Comprehensive Model".

14 Garcia-Zamor, "Workplace Spirituality and Organizational Performance".

15 Rego ve Cunha, "Workplace Spirituality and Organizational Commitment: An Empirical Study".

16 van der Walt ve de Klerk, "Workplace Spirituality and Job Satisfaction".

sına dönüşmesi gibi eleştiriler de bulunmaktadır.[17] Bu nedenle, Ahiliğin köklü değerlerinin modern iş yaşamına uyarlanması, çalışanların etik yönelimini ve psikolojik uyumunu güçlendirecek, ancak uygulamada dikkatle yönetilmesi gereken bir süreç olacaktır.

1990'larda iş dünyasında "maneviyat" başlığı altında 300'ü aşkın yayının çıkması ve şirketlerin daha insanî çalışma iklimi arayışına girmesi, performans–etik–iyilik halini birlikte tartışan bir hattı güçlendirdi. Bu literatür, din–maneviyat–etik ayrımına dikkat çekerken, "sekülerlik" hassasiyeti nedeniyle özellikle kamuda çekincelerin sürdüğünü; öte yandan maneviyatsız iş ortamlarında moral düşüklüğü, tükenmişlik ve devamsızlık gibi olumsuz sonuçların arttığını vurgular.[18] Modern yazında iş yeri maneviyatı; kişisel (bireyin işe taşıdığı değerler), örgütsel (örgütte algılanan ruhsal değerler/iklim) ve etkileşimsel (değer uyumu) düzeylerde ele alınır. Ampirik bulgular, özellikle örgütsel maneviyat algısının iş tutumlarıyla en güçlü ilişkileri verdiğini; iş katılımı, örgütsel özdeşleşme ve ödül memnuniyetiyle pozitif, örgütsel hayal kırıklığıyla negatif ilişkiler gösterdiğini rapor eder.[19] Beş boyutlu iş yeri maneviyatı iklimi-takımda topluluk duygusu, örgüt değerleriyle uyum, topluma katkı hissi, işten haz alma ve içsel yaşama imkân-çalışanların duygusal ve normatif bağlılığını artırırken araçsal (devam) bağlılığı düşürür. Bulgular, çalışanların manevi ihtiyaçlarına saygı gösteren, anlam ve aidiyet deneyimi sunan iklimlerde karşılıklılık esasıyla örgüte daha güçlü bağlandıklarını gösterir.[20]

Fütüvvet ve Ahilik ile İş Yeri Maneviyatı Kavramlarının Bağlantıları

Fütüvvet ve Ahilik geleneği, esnaf ve zanaatkâr hayatına yön veren ahlaki ilkelerle, modern literatürde gelişen iş yeri maneviyatı (workplace spirituality) arasındaki kesişim alanlarını ortaya koymaktadır. Özellikle dürüstlük, tevazu, îsar ve affedicilik gibi temel erdemler, günümüz örgüt yaşamında hem etik iklimi hem de çalışanların psikolojik uyumunu güçlendiren değerlerdir.

Ahilikte dürüstlük, esnafın en temel vasfı olarak görülmüş; kalitesiz mal üretmek ya da aşırı fiyata satış yapmak "yolsuzluk" sayılmış ve ağır yaptırım-

17 Garcia-Zamor, "Workplace Spirituality and Organizational Performance".

18 Garcia-Zamor, "Workplace Spirituality and Organizational Performance".

19 Kolodinsky vd., "Workplace Values and Outcomes: Exploring Personal, Organizational, and Interactive Workplace Spirituality".

20 Rego ve Cunha, "Workplace Spirituality and Organizational Commitment: An Empirical Study".

lara tabi tutulmuştur.[21] Bu tarihsel yaklaşım, ticaretin güven üzerine inşa edilmesini sağlamış, toplum nezdinde itibarı korumuştur. Modern iş dünyasında da dürüstlük, sürdürülebilir güven ortamının anahtarıdır. Çalışanlar ve yöneticiler arasında şeffaflık, psikolojik güvenlik iklimini güçlendirerek yaratıcılığı ve üretkenliği artırmaktadır.[22]

Tevazu, fütüvvet geleneğinde "makam sahibi olsa da kibirden uzak durmak" olarak tarif edilmiştir.[23] Ahi bir usta, mesleğinde yetkinlik kazansa bile topluma karşı alçakgönüllü kalmakla yükümlüydü. Günümüz literatüründe ise mütevazı liderlerin, başarıyı ekipleriyle paylaşarak, hatalarını kabul ederek ve astlarının gelişimine yatırım yaparak güven ve iş birliği sağladıkları görülmektedir.[24] Böyle bir yaklaşım, iş yerinde saygı kültürünü besler, hiyerarşik farklılıklara rağmen sağlıklı iletişimi destekler.

Îsar, başkasının iyiliğini kendi çıkarının önüne koyma anlayışıdır. Ahiler arasında dayanışma ve paylaşma bu erdemle anlam kazanmıştır.[25] Günümüzde îsar, örgütsel vatandaşlık davranışlarıyla benzeşmektedir. Kendi görev tanımının ötesine geçerek ekip arkadaşına destek olan çalışan, iş ortamında aidiyet duygusunu güçlendirmekte ve stresi azaltmaktadır.[26] Mentorluk programlarının özünde de bu değer vardır; kıdemlilerin tecrübelerini gençlerle paylaşması, işyerinde kolektif dayanıklılığı artırmaktadır.

Ahilik geleneğinde "kusur aramamak ve affedici olmak" esastır.[27] Hata yapan ahi, dışlanmak yerine telafi şansı bulur. Günümüz işyerinde bu tutum, psikolojik güvenlik açısından kritik öneme sahiptir. Affediciliğin hâkim olduğu örgütlerde çalışanlar hatalarını gizlemek yerine paylaşarak öğrenme kültürünü güçlendirirler[28] Ayrıca affedicilik, örgütsel çatışmaların onarıcı biçimde çözülmesine imkân verir; liderler, çalışanlarının makul hatalarını affedebildiğinde ekipler daha yenilikçi ve dayanıklı hale gelmektedir.[29]

21 Çoban, "Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri".

22 Kolodinsky vd., "Workplace Values and Outcomes: Exploring Personal, Organizational, and Interactive Workplace Spirituality".

23 Çoban, "Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri".

24 Pawar, "Workplace Spirituality Facilitation: A Comprehensive Model".

25 Çoban, "Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri".

26 Rego ve Cunha, "Workplace Spirituality and Organizational Commitment: An Empirical Study".

27 Çoban, "Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri".

28 Garcia-Zamor, "Workplace Spirituality and Organizational Performance".

29 van der Walt ve de Klerk, "Workplace Spirituality and Job Satisfaction".

Bu değerler yalnızca bireysel ilişkileri değil, aynı zamanda etik karar alma süreçlerini de yönlendirmektedir. Dürüstlük yolsuzluğun önüne geçerken, tevazu yöneticilerin çıkar merkezli değil adalet merkezli hareket etmesini sağlar; îsar takım ruhunu, affedicilik ise onarıcı adalet anlayışını destekler. Literatürde manevi liderliğin bu değerler üzerinden örgüt kültürünü dönüştürdüğü, çalışanlarda değer uyumu ve motivasyonu artırdığı vurgulanmıştır.[30] Sonuçta fütüvvet ilkeleriyle iş yeri maneviyatının kesişimi, günümüz iş yaşamına hem etik hem de psikolojik dayanıklılık boyutunda güçlü bir model sunmaktadır.

Tartışma

Geleneksel Ahilik değerlerinin modern örgüt kültürüne aktarılması hem büyük fırsatlar hem de bazı zorluklar barındırmaktadır. Kültürel süreklilik ve değişim dinamikleri açısından bakıldığında, Ahilik kültürünün temelinde yatan insanı merkeze alan, dayanışmacı ve ahlakı önceleyen yaklaşım, çağdaş işletme yönetiminin aradığı "insan odaklı yönetim" anlayışıyla örtüşmektedir. Günümüz şirketlerinde önem kazanan iş etiği, kurumsal sosyal sorumluluk, çalışan bağlılığı, iç müşteri memnuniyeti gibi kavramlar, özü itibariyle Ahiliğin yüzyıllar önce vurguladığı erdemlerin yeni kavramsal ifadesidir. Örneğin Ahilik'te "müşteri velinimetimizdir" anlayışı hakimdi; bugün ise "müşteri odaklılık" kalite yönetiminin temel ilkelerinden biridir.[31] Benzer şekilde "eline, beline, diline sahip ol" düsturu, modern kurumsal değer bildirgelerindeki dürüstlük ve sorumluluk ilkeleriyle paralellik göstermektedir. Bu durum, Ahilik değerlerinin evrensel insani boyutlarını ve modern organizasyonlara aktarılabilirliğini ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte, tarihsel bir model olan Ahiliğin günümüz küresel şirketlerine doğrudan uygulanması kolay değildir. Öncelikle kültürel ve bağlamsal farklılıklar göz önünde bulundurulmalıdır. Ahilik küçük ölçekli ve yüz yüze ilişkilerin hakim olduğu bir sosyo-ekonomik bağlamda gelişmişti; günümüz şirketleri ise küresel ölçekte sanal iletişim ağlarıyla işleyen dev organizasyonlardır. Bu nedenle, Ahilik'in değerleri günümüzde laik ve seküler bir dilde yeniden yorumlanmalıdır. Örneğin îsar kavramı "takım ruhu ve paylaşımcılık" olarak, dini bağlılık unsurları ise "ekibe inanmak ve güvenmek" şeklinde ifade edilebilir. Garcia-Zamor (2003), kamu kurumlarında din–devlet ayrımı kaygısıyla maneviyat girişimlerine mesafeli yaklaşıldığını belirtmektedir. Bu

30 Louis W. Fry, "Toward a Theory of Spiritual Leadership", *The Leadership Quarterly* 16, sy 5 (2005): 691-727.

31 Çoban, "Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri".

nedenle modern bağlamda evrensel etik ilkeler öne çıkarılmalı, dinî çağrışımların tarafsız bir dille aktarılması sağlanmalıdır.[32]

Diğer bir zorluk ise değerlerin araçsallaştırılması riskidir. Ahilik değerlerinin modern şirketlere entegrasyonunda, bu değerlerin içselleştirilmesi kritik önemdedir. Aksi takdirde, duvarlara "dürüstlük" veya "tevazu" yazmak, fakat günlük kararlarda bunlara uymamak çalışanlarda güvensizlik yaratır. Literatürde, iş yeri maneviyatı söyleminin samimi olmayan uygulamalarda yeni bir baskı mekanizmasına dönüşebileceği eleştirileri bulunmaktadır.[33] Dolayısıyla Ahilik'teki "itaat" kavramının, adaletli ve erdemli bir lidere saygı anlamına geldiği, kayıtsız şartsız boyun eğme demek olmadığı vurgulanmalıdır. Yöneticiler de bu değerleri yalnızca talep eden değil, davranışlarıyla örnek olan aktörler olmalıdır.

Bir diğer mesele ölçümleme ve yapısal entegrasyondur. Modern şirketlerde her girişim performans göstergeleriyle ölçülmek istenir. İş yeri maneviyatı araştırmalarında da bu amaçla ölçekler geliştirilmiş, çalışanların işte anlam bulma ve manevi doyum düzeyleri ölçülmüştür.[34] Benzer şekilde Ahilik değerlerinin kurumsal ortamlara entegrasyonu da anketler ve 360 derece değerlendirmelerle izlenebilir. Bu sayede, dürüstlük ve tevazu odaklı liderlik eğitimlerinin çalışan bağlılığı veya müşteri memnuniyeti üzerindeki etkisi takip edilerek değer programlarının somut çıktıları gösterilebilir.

Türkiye bağlamında Ahilik değerleri kültürel hafızada güçlü bir yer tutmaktadır. Kırşehir'deki Ahi Evran etkinlikleri, Ahilik Haftası kutlamaları ve üniversitelerdeki araştırma merkezleri bu mirasın canlı tutulduğunu göstermektedir. Özellikle KOBİ'lerde ve aile işletmelerinde Ahilik değerlerinin hâlâ informel olarak yaşatıldığı görülmektedir.[35] Bu nedenle, Türkiye'de Ahilik temelli programlar daha kolay kabul görebilir. Küresel düzeyde ise dürüstlük, tevazu, cömertlik ve affedicilik gibi erdemler evrensel karşılıklar bulur. Bu açıdan Ahilik modeli, Batı'da mindfulness ve Doğu'da Zen temelli yaklaşımlara alternatif olarak İslam kültüründen neşet eden evrensel bir katkı sunabilir. Van der Walt ve de Klerk'in (2014) belirttiği gibi, 21. yüzyılda ayakta kalmak isteyen örgütlerin çalışanlarının ruhuna hitap etmeyi öğrenmesi gerekmekte-

32 Garcia-Zamor, "Workplace Spirituality and Organizational Performance".

33 Michaela Driver, "The Spiritual Turn and the Decline of Spirit at Work", *Journal of Organizational Change Management* 18, sy 4 (2005): 368-82.

34 Kolodinsky vd., "Workplace Values and Outcomes: Exploring Personal, Organizational, and Interactive Workplace Spirituality".

35 Çoban, "Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri".

dir.[36] Manevi doyumdan yoksun bir çalışanın içten motivasyon geliştiremeyeceği açıktır. Buna karşılık, işinde yaşam amacı bulan bir çalışanın, yeteneği ortalama olsa bile yüksek adanmışlık ve yaratıcılıkla katkı sağlayabileceği öngörülmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada, Anadolu'nun kadim Ahilik geleneği ile modern iş yeri maneviyatı arasında kavramsal bir bağ kurulmuştur. Fütüvvetin temel değerleri olan dürüstlük, tevazu, îsar ve affediciliğin, günümüz iş dünyasında çalışanların etik beklentileri ve psikolojik ihtiyaçlarıyla örtüştüğü görülmüştür. Usta–çırak ilişkisi ve toplumsal dayanışma uygulamaları, modern organizasyonlarda eksikliği hissedilen mentorluk, takım ruhu ve güven kültürü için ilham verici bir model sunmaktadır. İş yeri maneviyatı literatüründe öne çıkan anlamlılık, aidiyet ve içsel tatmin unsurlarının, Ahilik'in sunduğu ahlaki ve toplumsal değerlerle birleştiğinde daha güçlü etkiler yaratabileceği sonucuna varılmıştır.

Çalışma, Ahilik ve fütüvvet üzerine tarihsel araştırmalar ile iş yeri maneviyatı literatürünü bir araya getirerek disiplinlerarası bir perspektif geliştirmiştir. Böylece, geleneksel Türk-İslam ahlak mirasının, küresel yönetim literatüründe evrensel insani değerlerle buluşabileceği gösterilmiştir. Bulgular yalnızca teorik düzeyde değil, uygulayıcılara da rehberlik edebilecek niteliktedir: İnsan kaynakları ve liderlik uygulamalarında Ahilik değerlerinden esinlenmek, daha etik, şeffaf ve çalışan odaklı örgüt kültürlerinin inşasına katkı sağlayabilir.

Gelecek araştırmalar açısından, (1) Ahilik değerlerini esas alan eğitim programlarının çalışan memnuniyeti ve bağlılığı üzerindeki somut etkilerini test eden ampirik çalışmalar, (2) farklı kültürel geleneklerle karşılaştırmalı analizler ve (3) genç kuşaklara yönelik "Ahi liderlik" veya "fütüvvet mentorluk" modellerinin geliştirilmesi önerilmektedir. Sonuç olarak, Ahilik geleneği modern iş dünyasına ahlaki rehberlik ve manevi bütünlük sunabilecek zengin bir kaynak olarak öne çıkmakta, daha insani ve sürdürülebilir bir iş kültürü için önemli bir referans noktası oluşturmaktadır.

36 van der Walt ve de Klerk, "Workplace Spirituality and Job Satisfaction".

Kaynakça

Çoban, Mustafa. "Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri". *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4, sy 1 (2018): 87-102.

Driver, Michaela. "The Spiritual Turn and the Decline of Spirit at Work". *Journal of Organizational Change Management* 18, sy 4 (2005): 368-82.

Fry, Louis W. "Toward a Theory of Spiritual Leadership". *The Leadership Quarterly* 16, sy 5 (2005): 691-727.

Garcia-Zamor, Jean-Claude. "Workplace Spirituality and Organizational Performance". *Public Administration Review* 63, sy 3 (2003): 355-63.

Kolodinsky, Robert W., Robert A. Giacalone, ve Carole L. Jurkiewicz. "Workplace Values and Outcomes: Exploring Personal, Organizational, and Interactive Workplace Spirituality". *Journal of Business Ethics* 81, sy 2 (2008): 465-80.

Pawar, Badrinarayan Shankar. "Workplace Spirituality Facilitation: A Comprehensive Model". *Journal of Business Ethics* 90, sy 3 (2009): 375-86.

Rego, Arménio, ve Miguel P. Cunha. "Workplace Spirituality and Organizational Commitment: An Empirical Study". *Journal of Organizational Change Management* 21, sy 1 (2008): 53-75.

Walt, Freda van der, ve Jeremias J. de Klerk. "Workplace Spirituality and Job Satisfaction". *International Review of Psychiatry* 26, sy 3 (2014): 379-89.

ANADOLU BACILARININ BACI EREN ÖNCÜSÜ FATIMA BACI'NIN HAYATI VE ŞAHSİYETİ HAKKINDA BİLGİ VE BELGELER

Güray KIRPIK*

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi, e-posta: guray@gazi.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8973-5921

Özet

Anadolu Ahileri (Ahiyân-ı Rûm) ve bunun kadın kolu olan Anadolu Bacıları (Bâciyân-ı Rûm) sivil, sosyal, terbiyevi özellikleri bünyesinde taşıyan, düşünsel ve pratik sonuçlarıyla Anadolu'yu mayalayan bir teşkilattır. Selçuklu ve Beylikler Döneminde kurulan ve yayılan bu Müslüman Türk meslek teşkilâtından Ahiyân-ı Rûm (Anadolu Ahileri) kolunun kurucusu Müderris ve Mutasavvıf Evhadettin (Evhadüddin) Kirmânî'nin öğrencisi Ahi Evrân-ı Veli olduğunda bilimsel bakımdan şüphe bulunmamaktadır. Bacıyan-ı Rûm (Anadolu Bacıları) kolunun öncüsü ise Anadolu erenlerinin Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya geldiği yıllardaki bacı eren öncüsü olan Fatıma Bacı olduğu genel bir kabuldür. Fatıma Bacı'nın Bacıyan-ı Rûm'un öncüsü olmaklığında bir ortak kanaat vardır. Buna dair onomastik, toponim ve arşiv belgesi çalışmaları bulunmaktadır. Bununla birlikte Ankara'da türbesi bulunan Fatıma Bacı ile Anadolu Bacıları (Bacıyân-ı Rûm) teşkilatının öncülerinden kabul edilen ve Âşık Paşazade'de ismi geçen Hatun Ana ve Velâyetname-i Hacı Bektaş Veli'de ifadesini bulan Kadıncık Ana'nın aynı şahıslar olup olmadığı irdelenmesi gereken bir problem olarak dikkati çekmektedir. Ankara'daki Fatıma Bacı Ankara'da yerleşim yerlerine ad verilmesine sebep olmuştur. Bu hususta pekçok vesika ve anlatı tarih belgeleri ve kayıtlarında geçmektedir. Ankaralı Fatıma Bacı'nın seyyid soylu olduğu ve kayıtlarda yer alan bilgilere göre de bir Bacıyan-ı Rûm(Anadolu Bacıları) öncüsü olduğu kabul edilmektedir. Bu çalışmada, bahsi geçen bu tarihsel karakterlerle ilgili problematik bağlam üzerinden çözümlemeler yapılarak Moğol istilası döneminde Anadolu'da sivil ve sosyal hayatın mayasını oluşturan Anadolu gazileri, ahileri ve erenlerinin, kadın kolu "Bacıyan-ı Rûm"un öncülerinden Seyyit soylu Fatıma Bacı"nın kimliği üzerine bilgi, görüş ve belgeler kanıt temelli bir yaklaşımla incelenerek, analiz ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Fütüvvet, Bacı Eren, Bacıyan-ı Rûm (Anadolu Bacıları)

INFORMATION AND DOCUMENTS ABOUT THE LIFE AND PERSONALITY OF SISTER FATIMA, THE EREN PIONEER OF ANATOLIAN SISTERS

Abstract

The Anatolian Ahi (Ahiyân-ı Rûm) and its women's branch, the Anatolian Sisters (Bâciyân-ı Rûm), embodied civic, social, and educational characteristics, and were an organization that fostered the growth of Anatolia through its intellectual and practical outcomes. There is no scientific doubt that the founder of the Ahiyân-ı Rûm (Anatolian Ahi) branch, a Muslim Turkish professional organization established and expanded during the Seljuk and Beylik Periods, was Ahi Evrân-ı Veli, a student of the mudarris and Sufi mystic Evhadettin (Evhadüddin) Kirmânî. It is generally accepted that the pioneer of the Bacıyân-ı Rûm (Anatolian Sisters) branch was Fatıma Bacı, the pioneer of the Anatolian saints during the time of Hacı Bektaş Veli's arrival in Anatolia. There is a consensus that Fatima Bacı was the forerunner of the Bacıyan-ı Rûm. There are onomastic, toponymic, and archival studies supporting this. However, whether Fatima Bacı, whose tomb is located in Ankara, Hatun Ana, considered a pioneer of the Anatolian Sisters (Bacıyan-ı Rûm) organization and mentioned in Âşık Paşazade, and Kadıncık Ana, mentioned in the Velâyetname-i Hacı Bektaş Veli, are the same person is a question that deserves further investigation. Fatima Bacı, who lived in Ankara, influenced the naming of settlements there. Numerous documents and narratives on this subject appear in historical documents and records. Fatima Bacı of Ankara was of sayyid descent, and based on information found in the records, she is considered a forerunner of the Bacıyan-ı Rûm (Anatolian Sisters). In this study, the information, opinions and documents on the identity of the Seyyid noblewoman Fatima, one of the pioneers of the women's branch of the Anatolian ghazis, ahi and dervishes, "Bacıyan-ı Rûm", who formed the basis of civil and social life in Anatolia during the Mongol invasion period, were examined with an evidence-based approach and analyzed and evaluated.

Keywords: Akhism, Futuwwa, Bacı Eren, Bacıyân-ı Rûm (Anatolian Sisters)

Giriş

Anadolu Bacıları (Bâciyân-ı Rûm) Teşkilâtı sivil, sosyal, terbiyevi özellikleri bünyesinde taşıyan, düşünsel ve pratik sonuçlarıyla Anadolu'yu mayalayan bir teşkilattır. Anadolu Bacıları (Bacıyân-ı Rûm) teşkilatının öncülerinden kabul edilen Âşık Paşazade'de ismi geçen Hatun Ana ve Velayetname-i Hacı Bektaş Veli'de ifadesini bulan Kadıncık Ana'nın aynı şahıslar olduğu anlaşılmaktadır. Gülşehrî'nin yazdığı düşünülen Kerâmât-ı Ahi Evran'da bulunan "Doḳsan üç yıl dünyada oldı temam/Ne helal ögindi geçdi ne haram/Göñlini avrat odına yakmadı/Kimsenüñ ağzın yüzine bakmadı" ifadelerinden Ahi Evran-ı Veli'nin evlenmediği görüşünün bizzat O'nun öğrencisi ve halifesi Gülşehrî tarafından ifade edilmesi çok mühim bir tespit olarak değerlendirilmelidir. Bu çerçeveden bakıldığında Ahi Evrân Veli'nin tasavvufî riyazet ehli olmadaki hali dikkate alınabilir. Buna göre Ankara'daki Fatıma Bacı'nın vefat tarihi de dikkate alınarak Anadolu Bacılarının öncülerinden birinin Ankara'daki Fatıma Bacı olduğu değerlendirilmelidir ki bu Fatıma Bacı bir nakîp ailesinden olarak görülmektedir. Ankaralı Fatıma Bacı'nın "seyyîd" ve "nesîb" soylu olduğu ve türbesindeki kitabedeki kayıttan ve başka kaynaklardan teyit edilebilmektedir. Buna göre Ankara'daki Fatıma Bacı'nın da bir Bacıyan-ı Rûm(Anadolu Bacıları) öncüsü olduğu açıktır. İşte bu çalışmada, özetle bahsettiğimiz bu bağlam üzerinden, XIII.-XIV.yüzyıllardaki Moğol istilası döneminde Anadolu'da sivil ve sosyal hayatın mayasını oluşturan Anadolu gazileri, ahileri ve erenlerinin, kadın kolunun öncülerinden "Ankaralı Seyyide Fatıma Bacı"nın kimliği üzerine tespitler yapılacaktır.

Âşık Paşazade'nin Sosyal Zümre Tasnifi ve Anadolu Bacıları

Aşık Paşazâde (1481) "Tevârîh-i Âli Osman" adlı eserinde Selçuklu ve Beylikler döneminde Türkmenler arasındaki sosyal zümreleri;

1. *"Gaziyân-ı Rûm" (Anadolu Gazileri).*
2. *"Ahiyân-ı Rûm" (Anadolu Ahileri),*
3. *"Abdalân-ı Rûm" (Anadolu Abdalları),*
4. *"Bâciyân-ı Rûm" (Anadolu Bacıları)*

şeklinde dörde ayırmıştır.

Âşık Paşazade'de «Bâciyân-ı Rûm» tam ifadesi ile şöyle yer alır;

«Ve hem bu *Rûm'da* dört *tayife vardur kim müsafirler içinde anılır. Biri Gaziyan-ı Rûm ve biri Ahiyan-ı Rûm ve biri Abdalan-ı Rûm ve biri Baciyan-ı Rûm.*

İmdi, Hacı Bektaş Sultan bunlarun içinde ***Baciyan-ı Rûm****'u ihtiyar itdi kim o* ***Hatun Ana****'dur.* ânı kız idindi, *keşf* ü kerametini â*na gösterdi, teslim itdi, kendü Allah rahmetine vardı…..Hacı Bekdaş,* ***Hatun Ana****'ya ısmarladı, her nesi varısa……»*[1]

Âşık Paşazade'nin anlatımında Abdalan-ı Rûm(Anadolu Abdalları) ile Bacıyan-ı Rûm(Anadolu Bacıları) ilgisi görülmektedir. Â*şık* Paşazade anlatımıyla "*.. Kendisi meczup, saf bir azizdi. Şeyhlikten, müritlikten vazgeçmişti. Abdal Musa derler, bir derviş varıdı.* ***Hatun Ana****'nın dostu idi. O zamanda şeyhlik ve müritlik asla ortaya çıkmış değildi. Silsileye dahi aldırmazlar idi.* ***Hatun Ana*** *Hacı Bektaş'ın üzerine mezar(türbe) yaptı. Bu Abdal Musa geldi. Bunun üzerine nice gün kaldı. Orhan (Bey) devrinde gazalar etti.... Bu Bektaşilerin ak börk giymesine sebep şudur; Onların bir şeyhleri varidi. Abdal Musa derlerdi. O Abdal Musa sebep olmuştu. Abdal Musa Orhan(Bey) zamanında gazaya geldi ve yeniçerilerin arasında nice zaman yoldaşlık edip, yürüdü. Bir yeniçeriden eski bir börk diledi. Bir eski börk verdiler. Abdal Musa bunu başına giydi. Seferi onlarla beraber yaptı. Seferden dönünce kendi memleketine gitti. Başında yeniçeriden aldığı börk vardı. "İşte ben de gaziler tacını giyip geldim" diye haylıca da övündü. Halk: "Bunun adı nedir?" diye sordu. O da: "buna bükme elif tac derler" diye cevap verdi. Bektaşilerin tacının hakikatini beyan ettim. Aslı böyledir. En iyisini bilen Tanrı'dır."*[2]

Burada açıkça ve en netice görülen husus şudur ki; Anadolu Gazileri, Ahileri, Abdalları, Bacıları aynı melce' ve amaçlar uğrunda birleşmiş ve yurt emanetine sahip çıkma yolunda gayret kuşanmışlardır. Anadolu ahileri ile bacıların aynı temelde bulunan iki sosyal zümre olmakla birlikte sistematik bir yapıda oldukları ve bu anlamda sivil sosyal yapısal teşkilata sahipliklerini gösteren temel tarih bilimsel unsurlar(veriler) bulunmaktadır. Öncelikle belirtebilir ki hepsinin birer öncüsü, muhdisi veya kurucu başkanı(reisi) bulunmaktadır. Ahi Evran-ı Veli, Hacı Bektaş-ı Veli, Ahi Hüsamettin oğlu Ahi Seyyid Hüseyin *Şerafettin, Ahi Sultan(Hacı Bayram-ı Veli)* ve bu Ahi liderlerine muasır kadın/bacı simalar arasında Melike Hatun, Kadıncık Ana(Hatun Ana), Ahi Evran-ı Veli eşi Fatıma Bacı(Kayseri), Seyyide Fatıma Bacı(Ankara), Hayme Ana, Devlet Hatun(Ankara), Bula Hatun, Selçuk Hatun gibi isimler öne çıkmaktadır ve bu isimlerin hemen hepsi Anadolu Kadınları(Bacıyan-ı Rum) züm-

1 Âşık Paşazade, *Tevarih-i Âl-i Osman (Osmanoğullarının Tarihi),* Haz. H. Develi, S. Rifat, K. Yavuz, Y. Saraç, K Kitaplığı, İstanbul, 2003, s.571.

2 Atsız, Nihal. *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, İstanbul: M.E.B. Tarih Dizisi, 1992, ss.165-166; *Velayetname*, Haz. Hamiye Duran, Ankara, 2010;

resinin bir farklı bölge ve zamanlardaki reiseleri ve başbacı olan öncüleridir. Yaptığımız kronolojik ve belgesel araştırma analizleri sonucunda bu tespitler somut şekilde gösterilebilmektedir.

Ankara'da Anadolu Bacıları (Bacıyan-ı Rûm)

Arşiv kaynaklarında Anadolu Bacıları (Bacıyân-ı Rûm)'na dair ilk ve en çok göze çarpan belge ve bilgiler şüphesiz Ankara'daki Bacı Kazası'nda dairdir. Arşiv belgelerinde B*acı* Kazasına bağlı *Fatıma Bacı Karyesi, Bacı Camii, Türbesi ve Zaviyesi*'ne dair bilgiler yer alır. Sivrihisarlı Seyyit Nurettin kızı Fatıma Bacı ve Ahi Evrân vakıf kayıtlarının Ankara'da ayrı ayrı görülmesi Kırşehir-Ankara ahileri bağlantısı ve birlikteliğine dair dikkat çekici bilgilerdendir. Fatıma Bacı'nın Ankara Evkaf Tahrir Defteri kaydında Defter-i Köhne'de kaydı bunu göstermektedir.[3] Ankara'daki Fatıma Bacı kaydının İlhanlı kaydından Osmanlı tahririne geçmesi sözkonusudur. Burada hemen belirtilmelidir ki Âşık Paşazade'nin bahsettiği Hatun Ana ile Velayetname'de geçen Kadıncık Ana aynı şahsiyetlerdir. Yine Bacıyan-ı Rûm'un öncüsü olan şahıslar arasında ve ilgili olarak iki ayrı Fatıma Bacı bulunmaktadır. Bunlardan Ankara'dakinin Kadıncık Ana veya Hatun Ana olmadığı kesindir. Ahi Evran'ın eşi olduğu iddiası bulunan Evhadettin Kirmani'nin kızı Fatıma Bacı'nın ise Kadıncık Ana veya Hatun Ana olması ihtimali muhtemel görünse de kesinlik mesabesinde bir belgesi bulunmamaktadır. Bu nedenle Fatıma Bacı ile Hatun Ana'yı kesin bir şekilde aynı göstermek mümkün değildir. Kadıncık Ana(Hatun Ana)'nın gerek bilinen biyografisi gerekse tarihsel olay örgüleri bütün olarak karşılaştırıldığında Ahi Evran-ı Veli'nin eşi olma ihtimalinin kesinlik taşımadığı da dikkate alındığında Fatıma Bacı'nın farklı bir karakter olduğunu düşündürmektedir.[4]

Günümüzde Ankara'nın Sincan İlçesi'ndeki Bacı Kazası(bugün köy)'ndaki Fatıma Bacı ile ilgili bir başka tarihsel ve muahhar resmi kayıt M.1872/73 (H.1289) tarihli Ankara Salnamesi'nde Fatıma Bacı'nın "Bacım Sultan" şeklinde kaydedilmesi hususudur.[5] Bu husus yöre halkının sözüne uygun şekilde kayda geçirilmiş görünmekle birlikte Fatıma Bacı'nın Bacı Köyü'ndeki

3 *TKVD*(Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadîme Arşivi Vakıf Defteri), *Ankara Evkaf Defterleri,* No: 558, 928.

4 *Velayetname*, Haz. Hamiye Duran, Ankara, 2010; Yozgatlı Nihanî, *Velâyet-nâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*, Ankara, 2015, s.141; Âşık Paşazade,a.g.e., 2003; Bayram, Mikail. "Anadolu Selçukluları Devrinde Anadolu Bacıları (Bacıyan-ı Rum) Örgütünün Kurucusu Fatma Bacı Kimdir?" *Belleten*, Cilt:45, Sayı:180, Ankara: TTK, 1981, s.457-472.

5 *Ankara Vilâyeti Salnamesi,* I-XIII, 1289, 1290, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Tıpkı Basım, Ankara, 2014, 1289, II/79.

türbesinin duvarında bulunan kitabesinde O'nun *nesl-i pâk/en-Nesîbetü, er-Refîatü/yüce, asil ve el-Celîletü/yüksek* soya sahip olduğuna vurgu vardır ve bu Bacım Sultan açıktır ki "Seyyit Nureddin Kızı Fatıma Bacı"dır. Hacı Bektaş-ı Velî Velâyetnamesi'ne göre Fatıma Bacı Seyyit Nurettin'in kızıdır ve Kadıncık Ana'dan farklı bir şahsiyettir. Buna göre Fatıma Bacı'nın nakîbliği ve seyyitliği hususunun Anadolu Kadın Teşkilâtının soy bakımından Hz. Fatıma(r.a.) ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'a bağlı olması haline bir işaret olduğu söylenebilir. Yine birçok belgeden biliyoruz ki Ankara'daki bacı kayıtlarının en önemlilerinde «Seyyitlik» ve «Şeriflik» sıfatları bulunmaktadır.[6] Bacı Karyesi'nde bulunan Bacım Sultan kabrinin Osmanlı Devleti'nin kurucu Oğuz Boyu Kayılar ile olan irtibatı konusu da dikkati çekicidir.[7]

Arşiv kayıtlarındaki kullanımlara bakıldığında «Ahi» kelimesi sıfat olarak "*bacı*"lar arasında da kullanılmaktaydı. Bunlara en güzel örnekler arasında Ankara'da kaydına rastlanılan *Ahi Bula Hatun, Ahi İklim Hatun, Ahi Fatıma Hatun, Devlet Hatun, Melike Hatun vd.* bulunmaktadır. Elmalu kazası merkezinde Tur Paşa Kızları Fatıma ve Huri'nin çiftlik sahibi "mutasarrıf"lar olarak kaydedilmesi, yani toprak işletmesinden bilfiil sorumlu olmaları dikkat çekicidir. Bursa Yenişehir'de Muallimhane Vakfı kurmuş olan Hatice Hatun'un faaliyetleri eğitimde gönüllü girişimciliğe ibretli bir örnektir.[8] Anlaşılıyor ki "*ahi*" unvanı ve pazarda iş yapma görevi sadece erkeklere Ankara Vilâyeti Salnamesi, a.g.e., 1290:III/103; Erdoğan, Abdülkerim, Çile Dağı Erenleri, Ankara: Polatlı Belediyesi Yayınları, 2014, s.44. mahsus değildir. Belgelerde Ağa ve Paşa unvanlı bacı/ahilere rastlanmaktadır. Anadolu'da "alp/alperen" olarak adlandırılan gençler ve yiğitler arasında kadın ve erkek bir cinsiyet ayrımı gözetilmezdi. Alplik veya alperenlik kadın simalar için de sözkonusu edilebilecek bir konudur. Mücadeleci, azimli bir "alp" karakterine sahip olan Bâciyân-ı Rûm mensubu kadınlar, aynı zamanda "bacı eren" olarak "ahi eren"lerin bir kolu idi. Bu kadınlar arasında Osmanlı arşiv kayıtlarında ismi göze çarpan en eski kadın simalar arasında *Paşa Hatun, Oğul Paşa Hatun, İri Paşa Hatun, Ayan Paşa Hatun, İnan Paşa Hatun, Turan Paşa Hatun, Sultan Paşa Hatun, Şah Paşa Hatun* bulunmaktadır.[9]

---

6 Kırpık, G., Erdoğan, A., vd., *Şehr-i Kadîm Ankara I-II-III*, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Ankara, 2015, s.100, 101, 168.

7 *Ankara Vilâyeti Salnamesi*, a.g.e., 1290:III/103; Erdoğan, *Abdülkerim, Çile Dağı Erenleri*, Ankara: Polatlı Belediyesi Yayınları, 2014, s.44.

8 BOA, 1530 *Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri*, Ankara, 1995, s.52.

9 BOA, 1530 *Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri*, Ankara, 1993, s.369, 402...vd.

Avrupalı Seyyahların ve Evliya Çelebi'nin anlattıklarına göre Ankara'da köylerde ve şehirde özellikle kadınlar tarafından tiftik eğirilerek iplik haline getirilmekte ve pazarda satılmaktaydı. Ankara'da evlerine kurdukları tezgâhlarda çalışan birçok aile vardı. Bunu sicillerden öğrenmek mümkündür. Mesela *Hatun mahallesi, Öküzce mahallesi, Ahi Tura mahallesi, Ahi Hacı Murat mahallesi ile* kaledeki evlerde tezgâhlı evler bulunmaktaydı. İşte bunların birçoğu Bâciyân-ı Rûm teşkilâtına mensup kadınlar olmalıdır. Bunların da esnaflık sistemi içinde ve yaygın eğitim sistemi ile şeyh, ahi baba, usta, kethüda ve yiğitbaşı düzeni içerisinde olduklarını Osmanlı şer'iye sicillerinde görmek mümkündür. Bu anlamda bir örnek olarak Ankara'da tespit edilen vakıflar içinde kadın vakıfları önemli bir yer tutmaktadır. Buradaki kadınların hepsine birden veya ayrı ayrı ve doğrudan kesin bir ifadeyle teşkilat mensubu "Bacı" veya «Ahi» demek mümkün olmamakla birlikte, vakıf kuran bu kadınların maddî durumlarının iyiliği, iktisadî faaliyetin içinde oldukları belgelerden anlaşılmaktadır.

Osmanlı arşiv belgelerine ve tahrir kayıtlarına göre XV – XVI. yüzyılda Bâciyân-ı Rûm'un ilgili olduğu ahilik teşkilatına bağlı esnaf grupları arasında *Bezzâzân (Manifaturacı, Bezci), Debbâğân (Dericiler), Kaftancılar, Keçeciler, Muytabân (Kıl dokuyucular), Sof Yuyucuları, Yorgancıyân, Dülgerân (Ahşap ustaları), Kürkciyân, Takkeciyân, Kalpakcıyân, Dikiciyân, Terziyân, Bezirciler (Yağcılar), Külâhçılar, Pabuççular, Sofçular, Sof perdahtçıları, Attarân (İplikçi, Kokucu), Bez Boyacıları, Tiftik Boyacıları, Hallâcân (Pamukçular),* Çıkrıkciyân*, Habbâzân(Etmekçiler), Dülbendciyan, Kazzazan (İpekçiler), Mücellitler (Ciltçiler), Kullâbcılar (Çıkrık ve Çengelciler), Kalaycılar, İğneciler, Peykler (Ulaklar), Nalbandlar, Palanduzlar (Semerciler), Bağbânlar (Bağcılar), Kuyumcular, Balıkçılar, Bakkallar, Çadırcılar, Mehteran (Tablcılar), Furuncular, Dellaklar (Keseci), Natırlar (Bostancılar), Boyac*ılar, Bakırcılar, Sepetçiler,…v*s*. meslek grupları bulunmaktaydı. Bu meslekler arasında kadınların çalıştıkları meslekler şüphesiz onların fiziki yapılarına ve el işlerine uygun olan mesleklerdi.

Bacıyan-ı Rûm(Anadolu Bacıları) Öncülerinden Ankaralı "Fatıma Bacı"

Seyyit Nurettin Kızı Fâtıma (Fâtıma) Bâcı, ondördüncü yüzyılda Ankara Bacı Kazası, bugünkü Sincan İlçesi'ne bağlı Çile Dağı(rakım:1400) yamaçlarında yaşamış bir seyyide ve veliyyedir. Kişiliği ve hayatı hakkındaki bilgiler sınırlı olmakla birlikte sosyal zümre olarak Ahiler Şehri Ankara'daki Bacı Kazası'na ad veren bir öncü şahsiyet olarak dikkati çeker. Bugün Ankara ili

Sincan ilçesi Eski Bacı Köyü'nde bulunan türbesindeki kitabeye göre Fatıma Bacı Hicrî takvime göre 20 Muharrem 710 (Miladi takvime göre 19 Haziran 1310) tarihinde vefat etmiştir.

"Hacı Bektaş-ı Veli Velâyetnâmesi"nde Sivrihisarlı Seydî (Seyyid) Nureddîn hazretlerinin kızı olduğu ifade edilmektedir. Velâyetnâme'deki menkıbeye göre; Hünkâr Hâcı Bektâş-ı Velî, Anadolu'ya yaklaşınca manâ âleminden Anadolu erenlerine selâm verir. Selam verdiği anda elli yedi bin Anadolu ereni hazırdır ve gözcüleri de Sultan Karaca Ahmed'dir. Hünkâr Hacı Bektâş'ın erenlere selam verdiği Sivrihisar diyarından Seyyid Nûreddîn'in kızı olan Fâtıma Bâcı'ya malum olur. Hemen ayağa kalkarak, Hünkâr'ın varlığından yana yönelir, elini göğsüne koyar ve "Allah'ın selâmı senin de üzerine olsun" diye üç defa tekrar ederek, yerine oturur. Yine Velayetname'ye göre; Sivrihisarlı Seyyid Nûreddîn hazretlerinin kızı olan Fâtıma Bâcı bekar olup Anadolu Erenlerinin(Abdalan-ı Rûm) yemeklerini pişirirmiş. Karaca Ahmed Sultan da Seyyid Nûreddîn'in mürididir. Karaca Ahmed, Fâtıma Bâcı'nın selam aldığını fark eder ve kimin selamını aldığını sorar. Fâtıma Bâcı da "Anadolu'ya bir er geldi. Siz erenlere selâm verdi. O'nun selâmını aldık." cevabını verir. Anadolu Erenleri(Abdalan-ı Rûm) gelen bu er kişinin nereden ve nereli olduğunu sorarlar. Fâtıma Bâcı da "(aslen) Horâsân diyârındandır ammâ Beytullâh tarafından geliyor." der.[10] Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnâmesi'nde anlatılan bu menkıbe bazı söyleyiş ve ifade farklarıyla birlikte "Hacım Sultan Velâyetnamesi"nde aynen tekrar edilir.[11] Hacı Bektâş-ı Veli Velâyetnâmesi'nde adı geçen Çepni boyuna mensup Yûnus Mukrî'nin oğlu İdris'in hanımı olan "Kutlu Melek" ile Fâtıma Bâcı'nın aynı hatun kişi olduğu görüşü ileri sürülse de, "Kutlu Melek" nam-ı diğer(diğer adıyla) "Kadıncık Ana" ve "Seyyit Nureddin kızı Fâtıma Bâcı" ayrı ayrı şahsiyetlerdir.[12] Fâtıma Bâcı, aynı dönemde yaşayan Anadolu Erenlerinden Hacı Tuğrul Baba Zâviyesi'nin kuzeydoğusunda ve Çile Dağı'nın yamaçlarında bir zâviye kurarak buraya yerleşir. Dikkati çeken bir husus da şudur ki; aynı isimdeki Çile Dağı adı ile bir dağ Velâyetname'de anlatıldığı üzere bu bölgede bulunmaktadır. Ayrıca Velâyetname'de Bacı Vilayeti'ndeki Seyyit (Battal) Gazi evladından da bahsedilmesi dikkati çekmek-

10 *Velâyetnâme*, 2010, s.201-205; Yozgatlı Nihanî, *Velâyet-nâme-i Hacı Bektaş-ı Velî,* Ankara, 2015, s.141-143.

11 *Velâyetname*, 2010, s.343; Gündüz, Tufan. "Hacı Bektaş-ı Veli'nin Yol Arkadaşı Kolu Açık Hacım Sultan ve Velayetnamesi" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı:55, Ankara, 2010, s.77.

12 *Velâyetname*, Haz. Hamiye Duran, Ankara, 2010, s.258-259.

tedir.[13] Fatıma Bacı'nın babası olduğu belirtilen Seyyit Nurettin'in "seyyid" lakabını alması dikkati çeken bir örtüşmedir. O halde Fatıma Bacı'nın Ankara'da Anadolu Bacıları(Bacıyân-ı Rûm) öncülerinden olarak görülmesi tabii bir akış içinde görülmektedir ve görülmelidir. Fatıma Bacı'nın zaviyesinin çağına göre Moğol istilası ve zulmü devrinde ayrı bir vilayet olarak kaydedilmesi, diğer bir ifadeyle Ankara Ahileri ve Bacıları Vilayeti(Kazası) olması, bu asilzade topluluğun ve genel anlamda ahiler zümresinin içinde bulunduğu maddi ve manevi güven ve huzur ortamının manevi iklimine atfedilebilir.

Seyyid Nurettin Kızı Seyyide Fatıma Bacı Türbesi'ndeki Kitabe,
Bacı Köyü, Sincan, Ankara

Hicretü'n-Nebi Aleyhissalatü ve's-Selam yılıyla 26 Muharrem 710(Miladen 25 Haziran 1310) tarihinde Perşembe günü vefat eden Fâtıma Bâcı'nın türbesinin duvarında bulunan üç satırlık Arapça ifadeli kitabenin okunucu ve Türkçe tercümesi şöyledir;

13 *Velayetname*, Haz. Hamiye Duran, Ankara, 2010, s.695.

Arapça kitabe metni transliterasyonu:

"Tuvuffiyet en-Nesîbetu er-Refî'atu el-Celîletu Fatıma Bacı tâbellahu serâhâ fi's-sâdis ve'l-işrîne Muharrem senete aşerete ve seb'amietin."

Kitabe'nin Türkçe tercümesi:

"Soyu Temiz, Yüce ve Ulu olan Fatıma Bacı – Allah toprağını güzel ve pâk kılsın – Muharrem'in yirmi altısında, yedi yüz on *senesinde vefat etmiştir."* şeklindedir.

Kitâbe'de özellikle belirtili nesne izafesi olarak harf-i ta'rîf olan "elif-lam/el-" takısıyla vurgulanan Fatıma Bacı özel isminin sıfatı olarak kullanılan "en-Nesîbetü", "er-Refîatü" ve "el-Celîletü" ifadeleri O'nun "seyyide" nesepli olduğuna işaret etmekte ve bu vurgu Velâyetnâme'deki "Seyyit Nurettin" ve "Seyyit Gazi" anlatılarıyla örtüşmektedir.

Velâyetnâme'ye göre Fatıma Bacı'nın babası Seyyit Nurettîn'dir. Ankara'da Bacı Kazası'nın ismini aldığı Ankaralı Fatıma Bacı, aksini ispat eden bir belge çıkmadığı sürece, Sivrihisarlı Seyyit Nurettîn Hazretlerinin kızı ve velayetnamedeki bilgilere göre de bacı erenlerin Anadolu'daki lideridir. Eğirdirli Muhyittin Çelebi, "Hızırnâme" adlı eserde bir Cuma gecesi Zilkade 880/Mart 1476 tarihinde Isparta'da yapılan manevî bir toplantıya (Cem'iyyet-i Kübrâ) Fâtıma Bâcı'nın da katıldığını şu mısralarla anlatır:

Ol Karaca Ahmed gelür, hem Fâtıma Bacı gelür.
Tuğrul Baba, Turhal Baba bir gine görsem yüzlerin.[14]

Şeyh Evhadettîn Hâmid el-Kirmanî'nin kızı olduğu kabul edilen ve bir görüşe göre de Ahi Evrân'ın hanımı olduğu ileri sürülen Fatıma Bacı (Fatıma Hatun), Yunus Emre'nin şeyhi Tapduk Emre'nin kızı Bacım Sultan ve Seyyit Nurettîn kızı Fâtıma Bacı ayrı ayrı kişilerdir ve Velayetname'deki anlatıda erenlerin öncüsü(lideri) olarak gösterilen kişi Ankara'daki Fatıma Bacı'dır. Tapduk Emre'nin kızı Bacım Sultan'ın türbesi ise Ankara'nın Nallıhan ilçesi Tekke Köyü'ndedir. Fatıma Bacı'nın yaşadığı yerleşme "Fatıma Bacı Köyü", Sultan Murat Hudâvendigâr zamanından itibaren Ankara Sancağı "Bacı" kazasının idari merkezi olmuştur. Velayetname'de Ankara'dan Bacı Vilayeti adıyla bahsedilmektedir ki bu kayıt Osmanlı tahrir kayıtlarında da aynıyla tespit edilmektedir. XVI.-XVII. yüzyıllarda "Nehr-i Kebîr", yani "Ankara Çayı" vadisinde bulunan yerleşimler Bacı Kazası'na bağlanmıştır. Ayrıca konargöçer bir hayat süren "Ulu Yörük" ve "Aydın Beğlü" kabileleri

14 Muhyiddin Çelebi, *Hızırname*, Haz. Elif Erturan, İstanbul, 2009, s.158.

Bacı Kazası coğrafyasında sakindirler. Onsekizinci yüzyıldan sonra Bacı Kazası köylerinin bir kısmı "Yörükân-ı Ankara", bir kısmı da Zîr (İstanos) Kazası'na bağlanmıştır. 1926 yılında Polatlı ilçesine bağlanan Bacı Köyü(Karyesi), daha sonraki yıllarda Temelli yolu üzerindeki yeni yerleşme sahasına taşınmıştır. Eski Bacı Köyü(Karyesi)'nde Fâtıma Bâcı Türbesi ve camisi ile birkaç ev kalmış, tarihi çeşmeler ve konaklar ise harap ve ıssız halde bulunmaktadır.

Bacı erenlerin Anadolu'daki öncüsü Fatıma Bacı'nın Zaviyesi Vakfı Ankara Sancağı'na ait 928/1521-22 tarihli Ankara Evkâf Defteri "Evkâf-ı Vilâyet-i Bâcı" adıyla geçen Fâtıma Bâcı Köyü(Vilayeti), Fâtıma Bâcı Zâviyesi Vakfı'na ait görünmektedir. Zaviye'nin kaydı şöyledir:

"Karye-i Fatıma Bacı tabii mezkûr (**Bâcı): Vakf-ı Zâviye-i Bâcı;**

Meşihateş der tasarruf-ı Seyyid Sadreddîn ve nezâreteş der tasarruf-ı Hacı Mahmûd bi-hükm-i pâdişâhi deyu defter-i köhnede mestûr. Hâliyâ postnîşin der tasarruf-ı Mustafa ve nezâreteş der tasarruf-ı Güllü ve meşihateş der tasarruf-ı Mustafa evlâdından bi-hükm-i Hümâyûn. Mezkûr zâviyenin nezâreti ve tevliyeti evlâda şart olub sonra aherlere virilecek. Mezkûr Mustafa hükm-i Hümâyûn irâde edüb Kadı teftiş edüb cedd-i evlâddan Şehabeddîn'e şart etmiş bulunup mezkûrlar evlâddan olduğu zahir oldu, deyu Kadı mezbura arz edüb der-i devletden hükm-i Humâyûn virilmeğin vec[h]-i mezbûr üzere kayd olundu."

Belgenin devamında da Fâtıma Bâcı Köyü'nde oturan 150 hane vakıf reaya reisinin adı yazılıdır: *Nefer: 151 [kişi]. Hane: 91. Hasıl: 9975 [akçe]. Hınta [buğday] mud: 69, 4140 [akçe]. Şair [arpa] mud: 28, 1400 [akçe]. Burçak: 10 mud, 500 [akçe].* Öşr-*i bağ: 600 [akçe].* Öşr-*i penbe (pamuk): 300 [akçe].* Öşr-*i bostân: 70 [akçe].* Öşr-*i kovan: 60 [akçe]. Resm-i çift: 1257 [akçe]. Resm-i bennâk: 408 [akçe]. Resm-i ekinlü: 15 [akçe]. Asiyâb resmi: 18 [akçe]. Resm-i kışlâk: 50 [akçe]. Resm-i ganem: 350 [akçe]. Bağçe der yed-i Mahmûd Hacı, Armud Deresi dimekle meşhurdur, fî sene 8 [akçe]. Sâliyevâ: 400 [akçe]. Ucmak Deresi ve Alaaddin Deresi ve Emûr Deresi Eskibağ yeleridir. Kadîmden zâviye-i mezbûrenin meyvehânesidir deyu kayd olunmuş der defter-i Köhne. Sonra zikrolunan vadilerin bazısına bağlar dikilüb ma'mûr olmuş.* Öşrine *virilmiş deyu der defter-i Köhne mukayyed. Hasıl 400 [akçe].*

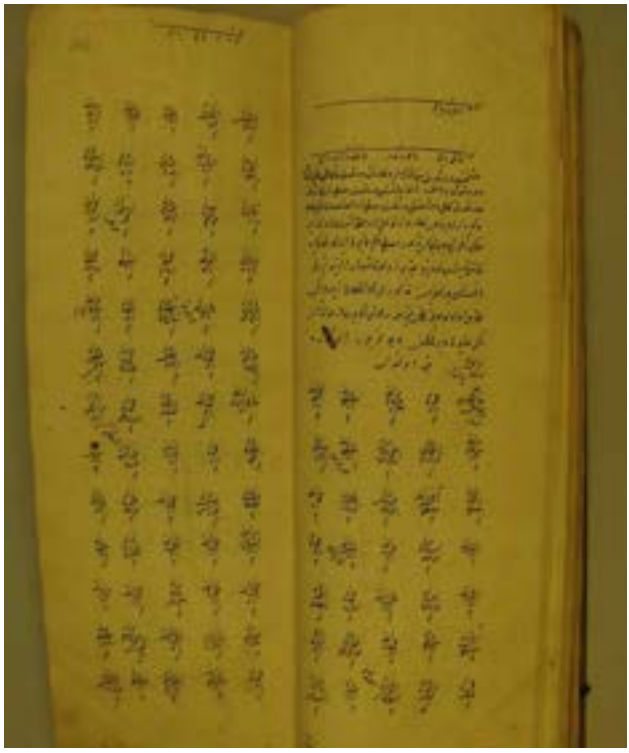
Ankara Evkaf Defteri Vakfiye kaydına göre Kanuni Sultan Süleyman'ın hükümdarlığının ilk yılında (1521) Padişah beratıyla Fâtıma Bâcı evladından Seyyid Sadreddîn zâviye şeyhi ve Hacı Mahmûd vakıf nazırıdır. Daha sonra, dönemin padişahı beratıyla Fâtıma Bâcı evladından Mustafa zâviye postnişinliğine, vakıf nazırlığına da Güllü tayin edilir. Tahrir kaydına göre Fâtıma Bâcı

Köyü'nde 91 hane ve 151 nefer bulunmaktadır. Köy ahalisi buğday, arpa, burçak ve pamuk gibi tarım ürünleri ekmekte, bağ ve bostan, arıcılık ve hayvancılık ile geçinmektedir. Vakfın reayadan aldığı yıllık gelir ise 9.575 akçedir. Ayrıca Uçmak Deresi, Emûr Deresi ve Alaattîn Deresi'nde bulunan bağlar da Selçuklular döneminden itibaren Fâtıma Bâcı Zâviyesi'nin meyvehanesi olarak kaydedilmektedir. Bu bağların yıllık geliri de 400 akçedir. Vakfın 1521-22 yılındaki toplam geliri 9.975 akçedir.

1530 yılı Ankara Sancağı Tahrir Defteri'nde Fâtıma Bâcı Karyesi(Köyü)'nin yaklaşık nüfusu 510 kişi ve vakfın yıllık geliri de 9.975 akçedir.[15] Fâtıma Bâcı Zâviyesi asırlar boyu hizmetine devam etmiş, Fâtıma Bâcı neslinden gelen evlatları da zâviyedârlık görevinde bulunmuşlardır. Vakıf belgelerinde "Bacı Köyü'nde bulunan Bacım Sultan Zâviyesi Vakfı" olarak da kaydedilmiştir. Bu bakımdan "Bacım Sultan" lakabının da Fatıma Bacı ile örtüştüğü görülmektedir. Bu lakap esasen O'nun Anadolu bacılarının öncüsü olmasına dair bir başka veri olarak değerlendirilmelidir.

Fâtıma Bacı Türbesi, Fâtıma Bacı Zâviyesi ve Camisi yapılarından Fâtıma Bacı Türbesi ve Camisi günümüzde mevcuttur. Fâtıma Bacı Camisi'nin batı duvarına bitişik durumda olan Türbe, ilk yapılıştaki mimari özelliğini zaman içinde yapılan onarımlarla kaybetmiştir. Fâtıma Bacı Türbesi ve Bacı Camisi, 2011 yılında T.C. Ankara Büyükşehir Belediyesi tarafından restore edilerek, çevre düzenlemesi yapılmıştır. Türbe'nin girişi güney cephede ve dikdörtgendir. Kare planlı ve külahlı sade bir yapıdır. Kübik gövdenin üstü soğan biçimli sekiz dilimli yüksek külahımsı kubbe şeklinde olup üzeri alüminyum saçla kaplanmıştır. 2011 yılında T.C. Ankara Büyükşehir Belediyesi tarafından yapılan restorasyon çalışmalarında, alüminyum kaplama kaldırılarak, konik ve dıştan dilimli tuğla külah yapılmıştır. Gövde duvarları beton sıva ile kaplı iken son onarımda sıva temizlenmiştir. Sekizgen kubbe kasnağı tuğla örgülü ve sekiz adet küçük pencere bulunmaktadır. Türbe içinde kare plandan kubbeye geçiş tromplu yüksek kasnakla sağlanmıştır. Türbe içinde beş mezar bulunmaktadır ve kitabeleri de yoktur. Seyyit Nurettîn kızı olan Fâtıma Bâcı yöre halkı arasında Tapduk Emre'nin kızı olarak bilinmektedir. Bu bilgi yanlış olup Tapduk Emre'nın kızı Bacım Sultan'ın türbesi Nallıhan ilçesi Tekke Köyü'ndedir. İnşa kitabesi bulunmayan Bacı Camisi'nin kesin yapılış tarihi bilinmemektedir. Buna rağmen Cami'nin onaltıncı yüzyıldaki varlığı vakıf belgelerinden anlaşılmaktadır.

15 TTD (*Tapu Tahrir Defteri*), 1530.



1521-22 Tarihli Fatıma Bacı Vakfı'na dair kayıtlar, 119-120a-b

1521-22 (H.928) tarihli Ankara Evkâf Defteri'nde Emir Han oğlu Şeyh Paşa'nın Bacı Camisi hatibine ait vakıf kaydı bulunmaktadır. Şöyle ki;

"Vakf-ı Cami-i Bâcı: Nefs-i Bâcı da olan Cami'ye Emîr Han oğlu Şeyh Pâşâ bin akçe vakf edüb rubhından hasıl olana hatîb mutasarrıf ola deyu şart itmiş. Haliya pâdişâhımız berâtıyla Ali oğlu Turdu [Durdu] Fakı'ya virilmiş."

Vakıf kaydına göre Şeyh Paşa, Bacı Köyü Camii'ne bin akçe nakit vakfeder(vakf-ı nükûd). Bu paranın yıllık gelirinden elde edilen yüz akçenin Bacı Camii hatibine verilmesini şart kılar. Bacı Camii, Fâtıma Bâcı Türbesi'ne bitişik, boyuna dikdörtgen planlı, ahşap tavanlı, çatılı, kâgir(kârgîr)[16(*)] bir yapıdır. Yapımında kesme ve moloz taş kullanılmıştır. Kuzeydeki iki yanı kapalı son cemaat yerinin önünde, ortada iki adet ince sütun ahşap olup, ahşap çıtalarla bunlara başlık yapılmıştır. Ortadaki basık kemerli kapının üstüne ah-

16 (*) **kâgir(kârgîr)**: Tuğla, taş ve ahşaptan derleme, iskelet aksamı depreme dayanıklı olmayan yığma malzemeden oluşan yapılardır.

şaptan üçgen alınlıklı bir kitabelik konulmuştur. Bu alınlıkta *"Cami-i Şerif'in müceddiden (yeniden) inşası sene 1312"* ibaresi yazılıdır. Kitabedeki ibareden eski Cami'nin yıkılarak, 1895 yılında mevcut Cami'nin yapıldığı anlaşılmaktadır. Ahşap kapı kanatları üçer panoya bölünmüştür. Panoların ortasına oyma tekniğiyle büyükçe birer çiçek işlenmiştir. En üstteki panolarda köşelerde birer küçük çiçek görülmektedir. Kapının iki yanında birer adet kemerli pencere, üstünde ortada küçük bir yuvarlak pencere bulunmaktadır. Son cemaat yerinin çıtalı ahşap tavanının ortasında yuvarlak bir göbek vardır. Batı cephenin güney tarafını türbe kapatmaktadır.

Minare batı cephenin kuzey köşesindedir. Minare kaidesi kesme taş, gövde ise tuğla örgülü ve külahı kurşun kaplamadır. Güney cephede iki adet kemerli pencereden başka üstte, iki yanda küçük yuvarlak, ortada oval bir pencere, doğuda ise üç adet kemerli ve üstte üç adet yuvarlak pencere görülür. Cami'nin Marsilya kiremidi kaplı çatısında yukarı doğru genişleyen bir saçakaltı vardır. Harîm kısmında kuzeyde iki direğin taşıdığı ahşap mahfil ve ana mekanı örten ahşap tavan, çıtalarla baklava şeklinde bölünmüştür. Ortadaki yuvarlak göbeğin ortasında zarif bitkisel motifli süslemeler bulunmaktadır. Kuzey batı köşedeki ahşap minbere de kapı ve tavandaki gibi bitkisel süslemeler işlenmiştir. Yuvarlak mihrap nişinin çevresini ortada düz ve geniş bir silme ile iki kenarındaki ince silmeler kuşatmaktadır.

Anadolu Bacılarının Bacı Eren Öncüsü Ankaralı "Fatıma Bacı"

Anadolu Bacıları(Bacıyan-ı Rûm)'nın timar ve vakıf sahibi olması Kayseri, Kırşehir, Ankara, Eskişehir, Bursa, gibi merkezî Anadolu şehirlerinde dikkati çeker. Bu şehirler aynı zamanda Ahilerin öncelikle ve yoğunlukla yerleştiği yurtlardır. XVI. yüzyıl Osmanlı arşiv kayıtlarına göre timarlı sipahi beslemek ve asker yetiştirmek zorunda olan ahiler arasında kadın isimleri de bulunmaktaydı. Kanuni Sultan Süleyman tahrirlerine göre Anadolu ve Rumeli'ndeki sancaklarda birçok yerde derviş ve ahilerin yerleştiği zaviyelerin sayısına bakıldığında bunların sayısının 1262 adet olduğu görülmektedir. Çoğunlukla "ahi" olsa dahi "derviş" kaydı ile de nitelenen bu yaygın eğitim kurumlarındaki derviş/öğrencilerin sayısı da kesin olarak bilinememektedir. Ancak kurumların sayısı sosyal bakımdan tesirlerini anlamaya yardımcı olmaktadır.[17]

17 BOA, *Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri,* 1995; BOA, *Muhasebe-i Vilâyet-i Rumili Defteri*, 2001, 2002, 2003, 2004.

Bu zaviyelerin kurucuları (müessisleri ve şeyhleri) arasında; *Kız Bacı, Ahi Ana, Ahi Fatıma, Hacı Fatıma, Hacı Bacı, Sûme Bacı, Ahi İslam* gibi meşîhat sahibi kadınların olması dikkat çekicidir. Bu hal, Anadolu'da ve Rumeli'nde "Ahiyan-ı Rûm"un yanısıra "Bacıyan-ı Rûm" teşkilatının da yayıldığına delalet etmektedir.[18]

Sonuç

Gerek Selçuklu ve Beylikler döneminden gelen tarih kaynakları ve belgeleri, gerekse Osmanlı tarih kaynakları ve belgeleri ile Anadolu kadınının ruh kökünde, mayasında ve özünde "ahilik" cevherinin olduğu kesinleşmektedir. Bu halde denilebilir ki hem maddi hem de mütevatir şekilde gelen maddî delillerle Anadolu'ya has *ahiyetü'l-fityan'ın* kadınlar kolu olan *Bâciyân-ı Rûm* ortaçağın Türkiye'sinde mevcut bir sivil, sosyal teşkilattır. Çağına göre böyle bir teşkilatı dünyanın başka bir yerinde bulmak mümkün değildir.

Kaynakça

Ankara Vilâyeti Salnamesi, I-XIII, 1289, 1290, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Tıpkı Basım, Ankara, 2014.

Âşık Paşazade, *Tevarih-i* Âl-*i Osman (Osmanoğullarının Tarihi),* Haz. H. Develi, S. Rifat, K. Yavuz, Y. Saraç, K Kitaplığı, İstanbul, 2003.

Atsız, Nihal. *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, İstanbul: M.E.B. Tarih Dizisi, 1992.

Barkan, Ömer Lütfi. *Hüdavendiğar Livası Tahrir Defterleri*-I, TTK, Ankara, 1988.

Bayram, Mikail. "Anadolu Selçukluları Devrinde Anadolu Bacıları (Bacıyan-ı Rum) Örgütünün Kurucusu Fatma Bacı Kimdir?" *Belleten,* Cilt:45, Sayı:180, Ankara: TTK, 1981.

BOA, 1530 *Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri,* Ankara, 1993.

BOA, 1530 *Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri*, Ankara, 1995.

BOA, 1530 *Muhasebe-i Vilâyet-i Rum-ili Defteri,* Ankara, 2001, 2002, 2003, 2004.

Erdoğan, Abdülkerim, Çile Dağı Erenleri, Ankara: Polatlı Belediyesi Yayınları, 2014.

Gündüz, Tufan. "Hacı Bektaş-ı Veli'nin Yol Arkadaşı Kolu Açık Hacım Sultan ve Velayetnamesi" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı:55, Ankara, 2010.

İbn Batuta, *Seyahatname Tam Metin*, Çev. M.Çevik, İstanbul, 1993.

18 Barkan, Ömer Lütfi. *Hüdavendiğar Livası Tahrir Defterleri*-I, TTK, Ankara, 1988, s.143.

Kırpık, G., Erdoğan, A., vd., Şehr-*i Kadîm Ankara I-II-III,* Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Ankara, 2015.

Köksal, Fatih, *Ahi Evran ve Ahilik,* Kırşehir Valiliği Yayınları, Kırşehir, 2008.

Muhyittin Çelebi, *Hızırname,* Haz. Elif Erturan, İstanbul, 2009.

Şeker, Mehmet. *Türk İslam Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvetnamelerin Yeri Seyyid Hüseyin el-Gaybî'nin Muhtasar Fütüvvetnâmesi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2011.

TKVD(Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadîme Arşivi Vakıf Defteri), Ankara Evkaf Defterleri, No: 558 ve 928.

Velâyetname, Haz. Hamiye Duran, Ankara, 2010.

Yozgatlı Nihanî, *Velâyet-nâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*, Ankara, 2015.

Fatıma Bacı Camisi'nin kuzeydoğu cephesinden görünüşü, 2022

Fatıma Bacı Türbesi'nin güney cephesinden görünüşü, 2022