

Âhilikte Şîilik Etkisi ve Âhiliğin Anadolu'da Alevîliğe Tesirleri Meselesine İlişkin Bazı Değerlendirmeler*

Yusuf BENLİ**

Özet

Bu makalede Ahilik üzerine yapılmış çalışmalarda görülen bazı tespit ve iddialar tartışılmaktadır.

Fütüvvet, bir Şîilik faaliyeti midir, Şîi olan özellikleri var mıdır?

Fütüvveti kendilerine şiar edinenlerin, yiğitlik bakımından örnek kahramanının Hz. Ali olması; geleneksel olarak baş fetâ telakkî edilen Hz. Ali'ye, ilk pîr olması hasebiyle bağlılığın iddia edilmesi; Bağdat'ta görüldüğü gibi fütüvvetin bir grubunun idaresinin bir Hz. Ali taraftarına verilmesi; Ahilerin secerelerini Hz. Ali'ye kadar ulaştırmaları; Büveyhîler döneminde Bağdat'ta fütüvvet müessesesine mensup bazı Şîilerin varlığına şahid olunması; Ahi birliklerini etkileyen fütüvvet müessesesinde Seyyidü'l-Fityân olmuş Abbasî halifesi Nasır Lidinillah'ın Şîiliği ve fütüvvette rolü meselesi; onun himâyesinde kurulan *Anadolu Fütüvveti*'nde Şîi nüfuzuna yararlı bazı özellikler; Anadolu'da telif edilen "Fütüvvetnâme"lerin Hz. Ali yanlısı anlayış doğrultusunda yazılmış oldukları ve bazı "Fütüvvetnâme"lere göre, Ahilerin "Seyfi" kolunun Hz. Ali'den geldiği gibi hususlar *fütüvvet*le Şîilik ilişkisi kurulmasında etkili konulardan bazılarıdır.

Ahilikle Alevîlik arasında ilişki kurulması da, bazı kavram, âdab-erkan ve merasimlerin benzerlikleri, bazı *Fütüvvet-nâme* nüshalarının Şîi-Batnî bir öz taşıması gibi hususlardır.

Anahtar Kelimeler: Fütüvvet, *Fütüvvet-nâme*, Ahilik, Şîilik, Alevilik

Abstract

Some Evaluations About the Case of Shia Influence on Ahi Community and Effects of Ahi in Anatolian Alevism

In this communique, some determinations and arguments which shown at research made on Ahi community are discussed.

Futuvvet, Is this an Shiah activity?, Have this any Shiah characteristic?

Like matters of Being Ali as Guide hero in terms of bravery in people who adopt as slogan to Futuvvet by themselves view; assertion loyalty to Ali who is regarded as main *feta* traditionally; assigning of one follower of Ali for administration of one of Futuvvet groups like ocured in Bagdad; by Ahis, carrying of their pedigrees to Ali; being witness of existence of Shiah

*Makale, I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu(15-17 Ekim 2008 Kırşehir)'na bildiri olarak sunulmuştur.

** Doç. Dr. İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, ybenli@inonu.edu.tr

persons belong Futuvvet foundation, under Buveyhîs; matter of Shiah of Abbasid Caliph Nasır Lidinillah who became Seyyidul Fityan in Futuvvet foundation, influencer of Ahi community, and his role in Futuvvet; some characteristics of *Anatolian Futuvvet* established under auspices of him that useful for Shiah authority; being of written as Ali sided of Fütüvvetnames compiled in Anatolia and according to some Futuvvetname, deriving of Seyfi troupe of Ahi Community from Ali; are some effectual subjects in establishing Shiah relationship with Futuvvet.

As well establishing relationship between Ahism and Alevism is a matter such likeness of some terms, customary procedure (adap-erkan) and ceremonies, having Shiah-Batni spirit of some Futuvvetname editions.

Key Words: Futuvvet, *Futuvvet-nâme*, Akhism, Shia, Alevism.

I. Giriş

Ahilik Anadolu'da ortaya çıkan bir kurum olarak bilinmekte, Ahi kelimesi, Anadolu'da ve bazı komşu bölgelerde fütüvvet hareketlerini ifade etmektedir. Anadolu'da Ahiliğin bir ölçüde etkilendiği fütüvvet müesseseleri, İslam'ın yayılma devirlerine kadar varmakta ve hicrî II. yüzyılda fütüvvetle ilişkili bir topluluğun varlığından söz edilmektedir.

Ahiliğe mensup insanların inanç yapısına ilişkin, Ahiliğin etkilendiği ve etkilediği tasavvufî, mezhebî unsurlara dair bir takım tezler ileri sürülmekte, Şîi veya müteşeyyî yahut Sünnî bir karakter taşıdığı iddialarına bazı ilmî araştırmalarda yer verilmektedir. İhtilafî ve tartışmalı konulardan birisi de, Ahiliğin Bâtınî mahiyeti itibarıyla batınî ve "heterodoks" olduğu veya Bâtınî-"heterodoks" unsurlarla sıkı ilişkisinin bulunup bulunmadığı meselesidir. Bu ilişkinin varlığını iddia edenler de bu iddialara karşı çıkararak bunun aksini ileri süren iddia sahipleri de bir takım delillerden hareket etmektedirler. İddia sahiplerinin karşı tez ve delilleri reddederek kendi tezlerini savunma yaklaşımı, yani birbirine muarız olan iddiaların ortaya çıkması ve bu görüşlerin temellendirilme yoluna gidilmesi, Ahilikle ilgili problemleri bir hususa işaret etmektedir. Aynı zamanda Ahilik konusunda aydınlatılması gereken bir belirsizliği de ortaya koymaktadır.

Bu makalede, Ahiliğin mezhebî kimliğini araştırmak ve Ahiliğin Şîiliği veya Sünnîliği gibi birtakım tezler ileri sürmekten öte, Ahilik üzerine yapılmış bazı çalışmalarda görülen Ahilikte Şîilik etkisi ve Ahiliğin Anadolu'da Alevîliğe tesirlerine dâir bir kısım tespit ve iddialara yönelik bazı değerlendirmeler yapıl-

maktadır. Bu çerçevede konuyla ilgili bazı iddialar makale sınırları kapsamında derin tahlillere girmeden ele alınmakta ve tartışılmaktadır.

II. Ahilikte Mezhebî Unsurlar (Ahilikte Şîilik Etkisi)

Ahiliğin, eski Türk “akıllık” ve “alp” geleneğinin, Arap ve İran fütüvvet idealiyle İslâmî bir sentez içinde birleşip Anadolu’da ortaya çıkan kurumlaşmış şekli¹ olarak veya benzer ifadelerle çeşitli tanımları yapılmaktadır. Bu tanımlar, aynı zamanda Ahiliğe tesir eden bazı kültürlerle de işaret etmektedir. Ahiliğin mahiyeti ve menşeinin aydınlatılmasına dair önem arz eden bu ve benzeri konularla, Ahiliğin birtakım mezhebî oluşumlardan etkilenmesi ve bu mezhebî unsurlarla ilişkisi, Ahilerin “esoteric”, “heterodoks” olarak nitelenen bir takım Bâtınî grup ve zümrelerle karıştırılmasına dair hususlar, makalenin sınırlarını aşan ayrı bir çalışmanın konusu olmak durumundadır. Nitekim fütüvvet ve Ahilik üzerinde bazı mezhebî etkilere temas eden kimi araştırma ve değerlendirmeler de yapılmıştır.² Bu çerçevede tarihî şartlarında İsmâiliyye ve onunla ilişkili kabul edilen İhvan-ı Safa, Karmatîlik, Fatımîlik ve “Şîî-Bâtınî”³ nitelikli oluşumlarla, bunlarda mevcut olan semboller ve mertebeler içeren gizli örgütlenme biçimlerinin, Ahilerin âdab ve erkânıyla benzerliklerine dikkat çeken incelemeler de yapılmıştır.⁴ Bu etkilere işaret eden değerlendirmeleri ele alacağımız konuyla ilişkisi nispetinde göz önünde bulundurmakla birlikte, özellikle Şîî etki bağlamında ortaya konan tezlerle sınırlı olan çalışmamızın dışında telakkî etmekteyiz.

Bazı yazarlarca Ahilerde ve Fütüvvetnâmelerde Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisinin tezâhürleri olarak görülen görüşlerin genellikle Şîilikle irtibatlandırılması veya Şîilikle ilişkili nitelemelerle tavsif edilmesi problemlili bir konudur. Şîilikle ilişkilendirilen bu olgu, “mânevî Şîilik”, “ruhî Şîilik”, “tasavvufî Şîilik”, “siyâsî

¹ M. Saffet Sarıkaya, “Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi-Fütüvvetnâmelere Göre-”, *İslâmiyât*, VI/3(2003), 93-110, 93.

² Geniş bilgi için bkz. Metin Bozkuş, “Ahilik’te Mezhep Olgusu”, *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, yay., Kırşehir 2005, I, 187-199; Gürsoy Akça-Anzavur Demirpolat, “Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik)”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10 (2003), 203-214; Anadolu Selçukluları zamanında Ahiliğin Sünnîlik anlayışına sahip olduğu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Seyfullah Kara, *Selçukluların Dinî Serüveni*, İstanbul 2006, 299-306.

³ “Şîî-Bâtınî” teriminin kullanımı ile ilgili bilgi için bkz. M. Saffet Sarıkaya, *Anadolu’ya Şîiliğin Girişi*, İsparta 1998, 11-12.

⁴ Konuyla ilgili bilgi için bkz. Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1989, 13-16, 52-60.

Şiilik", "mufaddıla Şiiliği" gibi nitelemeler yapılarak değerlendirilmiştir. Burada kastedilen anlamın mezhepler arasında örtüşmeye yol açtığı görülmektedir.⁵ Tarihî süreçte "Şiiliğin" ne olduğuna ilişkin tartışmalara girmeden⁶ kısaca Şiilik terimiyle neyin kastedildiğini de belirtmeliyiz.

İslam tarihinde fırkalaşma süreciyle teşekkül etmiş Şiilik: Hz. Ali'yi Resulullah'ın diğer ashabına üstün tutarak, nass ve tayinle halifeliğini/imâmetini savunan ve onun soyunu hilafet için en layık kimseler olarak gören ve onları meşrû halifeler kabul eden; Ali'den sonraki halifelerin de mutlaka onun soyundan gelmesi gerektiğine inanan; imâmetin kıyâmete kadar onun soyundan dışarı çıkmayacağını ileri süren ve bu imamların mâsum olduklarını iddia eden toplulukların ortak özel ismidir.⁷

Bazı yazarlar tarafından Fütüvvet ehlinin ve Ahilerin Şiilik olarak değerlendirilen görüşleri, anlam olarak "hilâfetin nass ve tâyinle Hz. Peygamberden sonra Ali'nin hakkı olduğu, kıyâmete kadar Ali'nin soyundan çıkmayacağı" şeklinde kullanıldığı tespit edilebilirse, işte o zaman Şiilikten ve Şiî fikirlerden bahsetmek mümkün olabilecektir. Şiiliği savunmak ve Şiileşmek anlamlarına gelen teşeyyu' tabiri de bu anlamı taşımaktadır.⁸

Ayrıca belirtmek gerekir ki, Ahi birliklerini fütüvvet teşkilatının Anadolu'daki bir uzantısı, diğer bir ifade ile fütüvvetin Anadolu'da kullanılan adı ve âdeti fütüvvetle Ahiliği özdeş kabul edenlerle, bu teze karşı çıkanlar arasındaki tartışmalar da, ele aldığımız konuyla ilgili değildir. Ancak, Ahiliğin oluşumuna "Şiî-Bâtınî" anlayışın bir unsur olarak katıldığı iddialarının fütüvvet üzerinden yapılıyor olması nedeniyle, fütüvvetle Şiiliği ilişkilendiren yaklaşımlar üzerinde durmak gerekmektedir. Bir takım âmillere istinâden fütüvvet zümrelerinin baş-

⁵ Sarıkaya, *Anadolu'ya Şiiliğin Girişi*, 14, 101.

⁶ Geniş bilgi için bkz. Hasan Onat, **Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiiliği**, Ankara 1993, 12-20; "Şiî-Bâtınî" teriminin kullanımı ve Şiilikle ilgili olgularda "Mânevî Şiilik", "Ruhi Şiilik", "Tasavvufî Şiilik", "Siyâsî Şiilik", "Mufaddıla Şiiliği" gibi nitelemelerin de kullanımı ile ilgili bilgi için bkz. Sarıkaya, 11-12, 13-14, 101.

⁷ Bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail Eş'arî (324/936), **Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid Kahire 1969, I, 65; Şeyh Müfid, Muhammed b. Nu'mân e-Ukberî (413/1023), **Evâilü'l-Makâlât**, Tebriz trz., 32; Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehrestânî (548/1152), **el-Milel ve'n-Nihal**, thk. M. Seyyid Keylânî, Beyrut trz., I, 146; İbn Haldun (808/1405), **Mukaddime**, çev. Zâkir Kadirî Ugan, İstanbul 1990, I, 495-496; E. Ruhi Fiğlalı, "*Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi*", **İSAV, Şiilik Sempozyumu**, İstanbul 1994, 27.

⁸ Onat, 13, 19.

langıcından itibaren “heterodoks” ve Bâtınî inanç ve mezheplerle yakından ilişki içinde olduğunu ileri sürenler,⁹ özellikle Şîîlik ile fütüvvet arasındaki sıkı ilişki ve benzerliklere de temas etmektedirler.

Şu hususu da belirtmek gerekir ki, fütüvveti mezhebî yönüyle ele alırken, her şeyden evvel fütüvvet ehlinin çeşitli mezhebî hareketlerle ilişki ve temas durumunu tespit noktasında, delillendirmelerde kullanılan tarihî malzemenin ve yorumlamaların bazen yazarın mezhebî taraftarlığına uygun bir tarzda sunulduğu görülmektedir.

Mutasavvıflara göre, Peygamberlerden kalma bir ahlak yolu olan ve İslam dünyasında hicrî II. yüzyılda mevcûdiyeti bilinen fütüvvet; bu konuda ilk risale telif etmiş şahıslardan birisi olan Sülemî (412/1021)'nin *Kitâbu'l- Fütüvve* isimli eserinde ve öğrencisi Kuşeyrî (465/1072)'nin *Risâlesi'*ndeki fütüvvet bölümünde açıklanan temel ilke ve değerlerine dayanır.¹⁰ Zikredilen eserlerde ve diğer Sünnî kaynaklarda olduğu gibi Şîî kaynaklarda da İmam Câfer Sâdık(148/765)'ın, fütüvvet ehlini tavsif eden ifadelerine yer verilmesi¹¹ önemli bir ayrıntıdır. Bir araştırmacıya göre, Ahi birliklerinin de bir yandan Sünnîliğe bir yandan “Şîî-Bâtınî” unsurlara bir yandan da Şamanist değerlere dayanmış görünmeleri ilk bakışta oldukça şaşırtıcıdır ve genel olarak bu dinî öz'ün son derece yüzeysel bir özellik olduğunu düşündürmektedir. Öyle ki bu birliklerin yalnızca “Şîî-Bâtınî” çevreler ya da yalnızca Sünnî zümreler tarafından oluşturulduğunu söyleyenler bile, bakış açılarını bu önyargılara göre önceden sınırlandırmış olmalarına rağmen, sonunda çelişkili sonuçlara ulaşmaktadırlar.¹² Bu birliklerdeki “Şîî-Bâtınî” özelliklere dikkati çeken Abdalbaki Gölpınarlı, bu birliklere ait Şîîliğin gerçek anlamında Şîîlik olmadığını belirtmek zorunda kalmakta ve Ahiler için; “On iki İmam'ın adından başka bu mezhebe ait bilgileri yoktur. İmamların hal tercemelerinde bile aklın kabul etmeyeceği saçma rivâyetlere inanırlar diyerek örnek verdiği birçok

⁹ Bkz. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976, 214-216; Irene Melikoff, “Les Origines Centre-Asiatiques du Sufisme Anatolien”, *Turcica*, XX (1988), 7-18, 10'dan naklen Seyfullah Kara, 299.

¹⁰ Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Muhammed İbn el-Hüseyin es-Sülemî, *Tasavvufta Fütüvvet*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1977, 3-4, 22-94; Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Dilâver Selvi, İstanbul 2007, 440-448.

¹¹ Şeyh Abbas el-Kummî, *Sefinetü'l-Bihâr ve Medînetü'l-Hikem ve'l-Âsâr*, Nefes 1255/ 345'den naklen Bedri Noyan Dedebeba, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik Ve Alevîlik*, Ardıc yay., Ankara 2006, VII, 253; Ayrıca Câfer Sâdık'a nispetle telif edilen bir Fütüvvetnâme ve eser hakkında bilgi için bkz. *Fütüvvetnâme-i Câfer Sâdık*, Haz. M. Saffet Sankaya, İstanbul 2008.

¹² Sabahattin Güllülü, *Ahi Birlikleri*, İstanbul 1977, 114.

inançlarının aslının İmâmiyye rivâyetlerinde de bulunmadığı ve akli başında Câferîlerce de kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bu bakımdan fütüvvet ehlinin Şiîliğini, hurûfîlikle karışık bir Şiîlik ve Bâtınî bir mahiyet taşımakla vasfettmektedir.¹³

1. Fütüvvetin Şiîlikle İlişkisi Meselesi

Fütüvvet, bir Şiîlik faaliyeti midir veya fütüvvetin bilhassa Şiî olan özellikleri var mıdır yahut Şiî nüfuzuna yararlı bir malzeme ihtiva etmekte midir?

Şüphesiz Ahiliğin Anadolu'da kurulmasında fütüvvet teşkilatının büyük tesiri vardır. Abbasî Halifesi Nâsır Lidinillah'ın (hilâfeti 575-622/1180-1225) dağınık fetâ/fütüvvet topluluklarını birleştirmesinden önce İslam coğrafyasında değişik bölgelerde fityan topluluklarından bahsedilir.¹⁴ İslam'ın ilk asrından itibaren görülmeye başlayan fütüvvet teşekkülleri ve fütüvvet idealinin, İslâm'ın yayılmasına paralel olarak Suriye, Irak, İran, Türkistan, Semerkant, Endülüs, Kuzey Afrika ve Mısır gibi değişik bölgelerde mensuplarının civanmerd, ayyâr (ayyârân), fetâ (fityan) gibi isimlerle yaygın olduğu bilinmektedir.¹⁵ Emeviler ve Abbasiler döneminin Şiî nitelikli unsurlarını da barındıran bütün bu coğrafyada, fütüvvet mensubu Şiîlerin varlığı da olağan bir tarihî vâkiadır. Fütüvvet ideallerine bağlı olan ve çeşitli isimlerle anılan bu gruplarda mezhep birliği yoktu. Bu niteliğinden dolayı zamanla aralarına Şiî, İsmailî vb. mezhep sâliklerinin de girdiğinin¹⁶ işaretleri görülmektedir. Tarihî kaynaklara göre fütüvvet hareketi içerisinde Sünniliğe ve Şiîliğe mensup kimselerin mevcûdiyeti, fütüvvetin mezhepler üstü bir hareket olma özelliğini ortaya koymaktadır.

İslam İktisat Tarihi üzerine çalışmaları olan Abdulazîz Dûrî'nin tespitlerine göre, Büveyhoğulları döneminde genişleyen fütüvvet hareketi içerisinde "Abbasî"lerden ve "Alevî"lerden bazı kimseler görülmekteydi. Ayyârûn ve Şuttâr

¹³ Abdulkaki Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", *iÜİFM*, XI (1949-1950), 116-352, 59.

¹⁴ Bkz. İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdilkerim (630/1322), *İslam Tarihi (el-Kâmil fî't-Tarih Tercümesi)*, çev. A. Ağırakça-A. Özeydin, İstanbul 1987, XVIII, 531, IX, 424, XI, 63; Çağatay, 6-7; Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler*, Ankara 1998, 4. Bunlar arasında güçlü bir kuruluş olarak Kûfe fityânından söz edilmektedir ki, Kûfe'nin, tarihî süreçte Şiîliğin önemli bir merkezi olduğu göz önüne alınırsa, konumuz açısından dikkat çekici bir bilgidir.

¹⁵ Ziya Kazıcı, "Ahilik", *DİA*, İstanbul 1988, I, 540; M.G. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, çev. Tamer C. Yıldırım, İstanbul 1995, II, 135-138; Şam, Nişâbur, ve Nesâ'da fütüvvet ehlinen bahsedilmesi ile ilgili bkz. Kuşeyrî, 441, 445.

¹⁶ Çağatay, 6.

hareketinin genişlemesi, içinde yer alan grup ve hiziplerin sayısının da artmasına yol açmış, aynı zamanda aralarında “Asnâfu’n-Nebeviyye”, “Fityânu’s-Sünne”, “Fityânu’ş-Şia” ve “Ayyârûn” gibi gruplar ortaya çıkmıştı.¹⁷ Claude Cahen’in tespitlerine göre de, tarihî süreçte Büveyhîler döneminde Bağdat’ta fütüvvet müessesesine mensup bazı Şiîlerin varlığına şahid olduğu gibi, bu müesseselere mensup Sünnî Hanbelîler de vardı ve mezhepçi düşünce, bu devirde, onlara genellikle çok yabancı gelmişti. Ancak daha sonra, birtakım fütüvvet grupları ile bazı tasavvufî hareketler arasında meydana gelen yakınlaşma, muhtemelen, fütüvvet müesseselerine mensup Şiîlerle Sünnî Hanbelîlerde mezhepçi düşünceyi birazcık geliştirmişti.¹⁸ Diğer taraftan, idareleri altındaki bölgelerde Şiî örf ve âdetlerini yerleştirmeye ve Şiîliğin esaslarını tesbite gayret göstererek, Şiîliğe gelişme imkanı sağlayan Büveyhî¹⁹ sultanına karşı 424/1032-1033 yılında ayaklanan ve onu mescide hapseden askerlerinin elinden fütüvvet gruplarından “ayyarlardan” kurtardığı nakledilir.²⁰ Bu ve benzer örnekler onları Şiîlikle ilişkili bir oluşum olarak gösteren bir olguyu ortaya koymamaktadır.

Fütüvveti “Şiî-Bâtınî” değerlere dayandırmaya çalışan yaklaşımların bir diğer iddiası da, fütüvvet ideallerine ve teşkilatına Şiî-İsmâilî-Karmatî etkidir ki, bu etki aynı zamanda Ahi birliklerindeki Bâtınî mahiyet olarak ileri sürülmektedir.

Louis Massignon, Bernard Lewis gibi bazı oryantalistlere göre Karmatiler, Abbasi hakimiyetini yıkmaya yönelik faaliyetlerini yürütmek maksadıyla esnaf kullanmışlardır. Fütüvvet zümreleri, İslam aleminin hemen her sahasında göze çarpan esnaf teşkilatına bağlıdır. Horasan, İran, Irak, Mısır ve Suriye’nin “sınai merkezlerinde teşekkül eden esnaf cemaatleri”, Karmatî dâîlerinin İsmâilî-Bâtınî propagandasıyla oldukça ilişkilidir. Tarihî şartlarında Karmatîlik, İsmâiliyye gibi bazı fırkalarda mevcut olan semboller ve mertebeler içeren gizli örgütlenmeler vardı.²¹ Bu durum sözkonusu bazı oryantalistleri, bunlarla bazı fütüvvet ve esnaf

¹⁷ Bkz. Abdulaziz Durî, **İslam İktisad Tarihi**, çev. Sabri Orman, İstanbul 1991, 108-109.

¹⁸ Claude Cahen, “Osmanlılardan Önce Anadolu’da Şiîlik Problemi”, çev. Sabri Hizmetli, **AÜİFİD**, V(1982) Ankara, 305-319, 310.

¹⁹ E. Ruhi Fiğlalı, **İmamiye Şiası**, İstanbul 1984, 181-182; İsmail Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiîlik” **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu**, İstanbul 1993, 71.

²⁰ Bkz. İbnü’l-Esîr, **İslam Tarihi**, IX, 330-331; Çağatay, 10.

²¹ L. Massignon, *Les Corps de Metiers et la Cite’ Islamique*, in *Opera Minora*, I, 380-393 ve B. Lewis, gösterilen eserde 20-37’den naklen Rıdvan Seyyid, **İslam’da Cemaatler Kavramı**, çev. Mehmet Can, İstanbul 1991, 93.

örgütleri arasında bağlantı kurmaya götürmüştür.²² Bir araştırmada ise, bu ilişkinin kurulmasına karşı Abbasi dönemindeki fütüvvet ideal ve değerlerine bağlı şehirli grupların ve esnaf kesimlerinin, Şiî-Karmatî, İsmailî ve Bâtınî hareketlerle ilişkilendirilemeyeceği belirtilir. Bununla birlikte, fütüvvet örgütleri ve gizli Şiî-İsmailî hareketler arasında teşkilata katılma törenleri açısından benzerlik bulunmasının bu Bâtınî hareketlerin ve sahip oldukları Bâtınî öğretilerin fütüvvet örgütleri üzerinde özel herhangi bir etkiye sahip olduğu anlamına gelmeyeceği ileri sürülür.²³

Oryantalistlerin görüşlerini eleştiri konusu yapan Rıdvan Seyyid, Fatımîlerin Şam ve Mısır'da hicrî VI. yüzyılda yok olduklarını, bu tarihte esnafın henüz teşkilatlanmamış olduğunu, dolayısıyla Fatımîlerin esnafın zuhuruna büyük oranda tesir etmelerinin mümkün olmadığını belirtir. Ona göre, bazı dâileri hicrî IV. yüzyılın başlarında yakalanan Karmatîler ise şehirli bir fenomen değildiler. Aksine şehir ve zenaate şiddetle düşman olan Bedevî ve çiftçilerden müteşekkildiler. Ulaştıkları ya da işgal ettikleri şehirlerde yaptıkları şeyler buna açık bir delil teşkil eder. Öte yandan Karmatî topluluklarında el işleri ve zanaatlarla kölelerin uğraştığı bilinmektedir. Öyle görülüyorki Massignon'u ve başkalarını esnafı, şu ya da bu isyancı cemaatten türetmeye iten şey, meslek cemaatlerinin temelde muhalif cemaatler olduğu tasavvurudur. Ne var ki, bu konudaki delilleri yetersiz ve doğru değildir. Örgütsel benzerlik olsa bile azdır ve ortak şehir ortamında oluşması anlaşılabilir bir şeydir.²⁴ Ortaçağlar İslam şehrindeki cemaatler muhalif cemaatler değildi. Aksine fityan ve esnaf teşkilatları şehirde siyasî otoriteye karşılıklı olarak destek veriyor ve yardımlaşıyordu. Hatta bazı işaretler, siyasî otoritenin; bazı sınıfların, fityan ve sufî hareketlerin zuhurunda pay sahibi olduğuna delâlet etmektedir.²⁵

Konuyla ilgili bir araştırmada ulaşılan sonuç: esnafın ortaya çıkışı, dahilî örgütlenmesi, iş ve "hurfet" in anlamı hakkında mevcut malumâta göre denilebilir ki, esnaf İsmailiyye ya da diğer felsefî tasavvurlardan ziyâde fukahâ ve kadılar

²² Rıdvan Seyyid, 92, 94, geniş bilgi için 85-105.

²³ **The Cambridge Economic History of Islam** "Economy, Society, Institutions," (ed. P.M. Holton and B. Lewis), Cambridge: Cambridge University Press: (1970) 511-538, 529'dan naklen G. Akça-A. Demirpolat, 209-210.

²⁴ Rıdvan Seyyid, 92-93.

²⁵ F. Taeschner, **Zuenfte und Bruderschaften im Islam**, 1981, 33-38'den naklen Rıdvan Seyyid, 93.

dünyasına ve tasavvurlarına aittir.²⁶ Sünnî fâkihlere işaret eden bu tespit yanında bir başka yaklaşımın değerlendirmesinde yapılan mukayese şöyledir: Bâtınî, Karmatî ve Haşîşî gibi benzer özelliklere sahip ve esas amaçları kendi siyâsî görüşlerini gerçekleştirmek olan oluşumlara göre hedeflere ulaşmada her türlü yöntem mubah görülürken, Ahilik, bu tür davranışların tersine devlet otoritesinin yerleşmesine, düzenli ve sürekli çalışmasına yardımcı olmuştur. Öte yandan, Ahilikte yer alan gizlilik ilkesi, sadece teşkilata dahil olmayanların düzeni bozucu çabalarına engel olabilmek için benimsenmiştir. Oysa söz konusu Bâtınî oluşumlarda gizlilik, kötü niyete dayanmış ve planların başkalarınca duyulmaması amacıyla sürdürülmüştür. Nihayet Ahiler, Sünnî İslam ilkelerini pekiştirmeye ve ahlak kurallarını halk arasında yaymaya çalışmışlardır.²⁷

Bütün bu tespitler, Abbasî halifesi Nâsır öncesi fütüvvetle ilgili Şîî etki iddialarına karşın yapılmış değerlendirmelerdir. Diğer taraftan halife Nâsır ile başlayan dönem belirgin olarak fütüvvetle Şîîlik ilişkisi kurulan bir aşama olarak görülmektedir. Ancak Cahen'e göre halifenin fütüvvet müessesesini, hilâfetin yanında bir sosyal dayanışma kurumu yapmak ümidiyle yeniden kurmaya koyduğunda, fütüvvetin özellikle Şîî olan hiçbir şeyi yoktu diyebilmeyi mümkün kılan herhangi bir delil mevcut değildir.²⁸

Bu anlamda fütüvveti Şîîliğe dayandıran bir yaklaşım örneğine Gölpinarlı'nın görüşlerini verebiliriz. Ona göre, "fütüvvet ehli Şîî yahut müteşeyyi' bir taifedir." Yazarın bu tezine delil teşkil eden hususlar ise özetle şunlardır: Hilâfeti döneminde bütün fütüvvet ehli tarafından muktedâ tanınan Halife Nâsır'ın Şîîliğin İmâmiyye mezhebine mensup olması, fütüvvet ehlinin yollarını "Hz. Ali yolu" sayması ve fütüvvet ehlinin Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini en büyük fazilet ve vecibe kabul etmesi ve bir kısım Fütüvvetnâmelerin muhtevasında yer alan Şîî veya müteşeyyi' tezâhürlerdir.²⁹ Buna göre, Şîîlik ve fütüvvet mesleği arasında sıkı ilişki ve benzerlikler bir tesâdüf eseri olmayıp bir takım faktörlere dayanmaktadır.³⁰

²⁶ Rıdvan Seyyid, 93; Ayrıca bilgi için bkz. Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazalî (505/1111), *İhyâu Ulûmî'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 1975, II, 218-220.

²⁷ Çağatay, 74-75; Adnan Gülerman-Sevda Taştekil, *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal Ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1993, 33.

²⁸ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîîlik Problemi", 310.

²⁹ Geniş bilgi için bkz. Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 57-62.

³⁰ Tayip Gökbilgin, *Osmanlı Müesseseleri Teşkilatı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış*, İstanbul 1977, 64.

Fütüvvet teşkilâtında “Seyyidü'l-Fityân” olmuş Halife Nâsır'ın Şiîliği ve onun Şiîliğinin fütüvvette rolü meselesi önemle üzerinde durulması gereken bir husustur.

Halife Nâsır, fütüvvet müessesesine mensup toplulukları 600/1203 yıllarına doğru kendine bağlamış ve şalvar giyerek Seyyidü'l-Fityân olmuştu.³¹ Nakkaş Ahmed'in *Fütüvvetnâmesi*'nin mukaddimesinde “fütüvvet bölükleri, şaşkın bir halde çöllere düşmüş, haktan sapmıştı bâtıllara sarılmışlardı...” şeklinde tavsif ettiği “fütüvvet, imâmetin arı ve temiz seçeresinden bir daldır ki, Mü'minler emîri Nâsır Lidînillah'a aittir ve fütüvvet bilgisi, âdetâ yok olduktan sonra onun sayesinde yayılmış, fütüvvet bölükleri, fırka fırka dağıldıktan sonra onun himmetiyle diğer bölüklerden temyiz etmiştir.”³² Halife, fütüvvet libasını bizzat dönemin büyük Sûfilerinden Şeyh Sâlih Abdu'l-Cabbar'ın elinden giyerek fütüvvet teşkilatına katılmış,³³ fütüvvet birliklerini yeniden teşkilatlandırırken *Fütüvvetnâmelerde* bu birliklerin ilke ve kâidelerini tanzim etmiştir.³⁴ Çağatay'a göre, fütüvvetin “Bâtınîlikten” çıktığı iddiası, muhtemelen halifenin düzenlediği *Fütüvvetnâmelerde*ki soy kütüklerinde Ali soyundan gelenlerinin adlarının bulunmasına dayanılarak ileri sürülmüş olmalıdır. Aslında *Fütüvvetnâmede* tam “Bâtınî” denecek bir hüküm yoktu. Kendisi Şafiî mezhebine mensup Ebû Hafs Ömer bin Muhammed as-Suhreverdî'nin düzenlediği sanılan *Fütüvvetnâmenin* mahiyeti ve kapsadığı İmâmî unsurlar, Şiîliğe mensup toplulukları fütüvvet idealinde ve halifenin riyâsetinde birleştirmeyi amaçlıyordu.³⁵ Bu yolla Sünnîlik ve İmâmîyye Şiîliğini yakınlaştırıp İsmailîlere karşı yürütülen mücadeleyi destekleyici mahiyete sahip bir fütüvvet ideali ortaya konularak Abbasi halifeliğinin güçlendirildiği belirtilir.³⁶

³¹ İbnü'l-Esîr, XII, 401.

³² Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed, **Tuhfat el-Vasâyâ**, çev. A. Gölpinarlı, İstanbul 1949-1950 (Gölpinarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları” içinde), 206-207.

³³ Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed, 230.

³⁴ Kazıcı, “*Ahîlik*”, I, 540.

³⁵ Çağatay, 15, 18.

³⁶ Bkz. F. Taeschner, “İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)” (çev. Yüksel ve F. Işıltan) **İÜİFM**, XV (1953-1954), İstanbul 1955, 3-32, 13-15; Halife, o dönemlerde Abbâsî hilâfeti için büyük tehlike arzeden Batınî faaliyetlere karşı Sünnî ve Mûtedil Şiî ittifakını sağlarken fütüvvet birliklerinden faydalanmıştı. Ahmet Tabakoğlu, “Türk Çalışma Hayatında Fütüvvet ve Ahilik Geleneği”, **Kaynaklar Dergisi**, 2 (1984) İstanbul 27.

Bazı kaynaklarda Halife Nâsır'ın İmâmîyye mezhebini kabul ederek bunu açıkladığına dair bazı tarihî rivâyetler,³⁷ tarihî Abbasî siyâseti ve dönemin şartları çerçevesinde ele alınması gereken bir konudur.

Cahen'e göre Halife Nâsır'ın dînî davranışları oldukça orijinaldi. Onun arzusu, devrinin çeşitli siyâsî güçleri karşısında, İslâm'ın farklı dinî gruplarını hilâfetin etrafında birleştirmektir. O, seleflerinden bir kaçının klasik devirde yaptığı gibi, devlet ve toplum içerisinde önemli mevkiiler verdiği Şiîlerle uzlaşmayı arzuluyordu. *Nehcü'l-Belâga* şârihi İbn Ebî Hadîd gibi şahısların başkanlığında, Bağdat'ta bir "Şiî inancı faaliyetini" yeniden tesis ettiği de kesin olarak bilinmektedir.³⁸ Halife Nâsır'ın Şiîliği ile ilgili rivâyetler değerlendirildiğinde, dönemin "sosyo-politik" şartlarından kaynaklanan hilâfet siyâsetiyle ilişkili bir durumla izah edilebilir görülmektedir. Halifenin ülke içinden ve dışından çok yönlü etkenlerin zorlaması ile fütüvvet birliklerini yeni bir düzene koyup başkanlığını eline alarak siyâsî durumunu güçlendirmek istediği anlaşılmaktadır.³⁹ Gölpınarlı'ya göre İran, Irak, Suriye, Anadolu ve Mısır'da gün geçtikçe nüfuzlarını artıran, esnafı, sanat ve zanaat ehlini teşkilatlandırarak halkın çoğunluğunu elde eden, mezhep bakımından Şia'ya dayanan, Şia'nın hâkim olmadığı ülkelerde bile müteşeyyi' bir karakter taşıyan fütüvvet teşkilatına dayanmak, Abbasoğullarının âdetâ son ümidiydi. Halife Nâsır bu ümidi tahakkuk sahasına çıkarmayı başardı ve fütüvvet ehlinin riyâsetini elde etti. Hükümdarlara gönderdiği fütüvvet icâzetleriyle onların hiç olmazsa mânevî bağlılıklarını temin etmeyi başardı. Onun yerine geçen Zahir bi Emrillah (622-623/1225-1226) da aynı yolu tuttu.⁴⁰

Abbasî ve Tâlibîler arasındaki çekişme⁴¹ ve Abbasîlerin kendi hilâfetlerinin meşrûiyetine dâir iddiaları ve Halife Nâsır'ın Abbasî hilâfet silsilesine bağlılığı çerçevesinde düşündüğümüzde, Nâsır'ın hilâfeti Şiî imâmet anlayışına uygun bir iddia taşımadığı sürece, onun hilâfetine Şiî bir nitelik atfedilemez. Abba-

³⁷ İbnu Tiktaka (709/1309), *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Duveli'l-İslâmiyye*, Beyrut 1966, 332'den naklen Seyfullah Kara, 290; Geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 58; Çağatay, 17-18

³⁸ Cahen, 310-311.

³⁹ Bkz. Çağatay, 178, 207.

⁴⁰ Abdulkaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, İstanbul 1987, 164-165.

⁴¹ Mesudî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (346/957), *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l Cevher*, I-IV, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire 1964-1965, III, 252.

siler, iktidarları döneminde hilâfetin kendi hakları olduğunu iddia ederek kendi hilâfetlerine meşrûiyet kazandırmaya çalıştılar.⁴² Abbasîlerin, imamet iddialarını yakınlık ve verâset delilleri ile temellendirmeleri Halife Mehdî (169/785) dönemine kadar devam ettirilmişti. Mehdî döneminde Abbasî kimliğinin öne çıktığı ve Ali oğullarının devre dışı bırakılarak onlardan kurtulma ve halifelikteki haklarını meşrulaştırma çabalarının tamamlandığı görülmektedir.⁴³

Bir Abbasî halifesinin, halife olduğunu inkar etmeden Şii olamayacağı kesinlikle bilinmektedir. Abbasîlerin ilk döneminde de Musâ Kâzım'ın (183/799) oğlu Ali Rıza'nın 202/817'de Halife Me'mun'un kızı ile evlenmesi ve tahta vâris ve veliaht olması gibi bir noktaya kadar giden süreç yaşanmıştı. Bu durum, Me'mun'un uzlaştırıcı gizli bir siyâset gütmesi olarak değerlendirilmiştir.⁴⁴ Abbasî halifeleri çoğu zaman Ali oğullarıyla çatışma durumunda olsa da, zaman zaman onlarla siyâseten işbirliği yoluna gitmişlerdir. Bu siyâsî işbirliğinin bir örneği de 402/1011'de Bağdat'ta yayımlanan ünlü Fatmî karşıtı bildiridir. Bu bildiride Abbasî halifesi Kadir Billah Ebu'l-Abbas Ahmet (381-422/991-1031)'in desteğiyle, içerisinde Hz. Ali'nin soyundan gelen çok sayıda seçkin kişinin de bulunduğu bir komisyon Fatımîlerin Ali soyundan gelme iddialarını reddetmekteydi.⁴⁵ V/XI. yüzyıldan itibaren kendilerini Hz. Ali evladından gösteren Fatımîlerin iddiaları, Abbasî halifelerinin tahtı için gittikçe tehlikesi artan bir tehdit niteliğini kazanmıştır.⁴⁶

Bu tarihî gelişmelerle ilişkili bir siyasetin de gereği olarak Halife Nâsır, siyâsî ve sosyal durumu gittikçe bozulan devletin otoritesinin yeniden kurulmasında ve içtimâî huzurun sağlanmasında fütüvvet birliklerinin de büyük bir güç olacağını düşünmüş ve bu teşekkülleri siyâsî otoriteye bağlamada başarı sağlamıştır.⁴⁷

⁴² Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî (310/992), **Tarihu'l -Umem ve'l Muluk**, I-VI, Beyrut, 1995, IV, 431, 432, 435.

⁴³ Geniş bilgi için bkz. Osman Aydın, **Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci**, Ankara 2003, 68-71.

⁴⁴ Montgomery Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. E.R. Fıçlalı, İstanbul, 1998, 218-220.

⁴⁵ Ferhad Defferî (Farhad Deftary), **Muhâlif İslam'ın 1400 Yılı İsmailîler Tarihi ve Kuram**, çev. Ercüment Özkaya, Ankara 2001, 141-142.

⁴⁶ J. Von Hammer, **Osmanlı Tarihi**, çev. Mehmet Ata, Sad. A. Karahan, İstanbul 1991, I, 372.

⁴⁷ Kazıcı, "Ahilik", I, 540; Geniş bilgi için bkz. Hodgson, II, 305-311.

Fütüvvet teşkilatının gelişmesinde büyük gayreti olan Halife Nâsır, fütüvvetin her tarafa yayılmasına da çalışmıştır.⁴⁸ Diğer Müslüman hükümdarlara da elçi ve fermanlar gönderip kendilerini fütüvvet teşkilatına girmeye dâvet ettiği ve bu faaliyetin bir parçası olarak ilk defa Anadolu Selçuklu Devleti ile I. Gıyâseddin Keyhusrev zamanında (601/1204) temas kurduğu nakledilir. Rivâyete göre I. Gıyâseddin Keyhusrev, hocası Mecdüddîn İshak'ı (Sadreddin Konevî'nin babası) Bağdat'a Halife Nâsır'a ikinci defa tahta çıkışını bildirmek üzere elçi olarak göndermiştir. Mecdüddîn İshak dönüşünde, Sultan I. Gıyâseddin'in isteği üzerine Halife Nâsır tarafından gönderilen Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Evhadüddîn-i Kirmânî ve Şeyh Nasîrüddîn Mahmud el-Hoyî-Ahi Evran-(566-659/1171-1261) gibi büyük mürşid ve mutasavvıfları 602/1205 yılında Anadolu'ya getirmiştir. Halife Nâsır, daha sonra I. Alâeddin Keykubad (saltanatı 618-634/1221-1237) zamanında meşhur mutasavvıf Şehâbeddin Sühreverdî'yi Anadolu'ya göndermesinin Anadolu'da Ahi teşkilatının kurulmasında önemli yeri olmuştur.⁴⁹ Bu şahsiyetlerin Sünnî olduğu düşünülürse, İmâmiyye Şiîliğine mensup bir halifeye bağlılıkları açısından çelişkili bir durumdur. Bütün bu zikredilen hususlar çerçevesinde Halife Nâsır'ın inanç bakımından değil, sadece fütüvvet silsilesini İmâmiyye'nin on iki imamına dayandırması sebebiyle bu mezhebe girmiş olabileceği ve bu yolla Sünnîliği ve Şiîliği kendi şahsında birleştirmeye yöneldiği kabul edilebilir.⁵⁰

2. Anadolu Ahiliğinde Şiîlik Etkisi Meselesi

Anadolu'da Ahiliğin kökenine dair ortaya konulan nazariyelere göre, halife Nâsır'ın himâyesinde kurulan Anadolu fütüvveti yukarıda zikredildiği gibi Sünnî nitelikli şahsiyetler vasıtasıyla Anadolu'ya intikal etmiştir.⁵¹ Diğer taraftan *Âşıkpaşazâde (901/1495)'nin Tarihinde* bahsedilen Osmanlı Devleti'nin ilk kuruluş yıllarında Anadolu'ya gelen "Gâziyân-ı Rûm", "Ahiyân-ı Rûm", Abdâlân-ı Rûm" ve "Bâciyân-ı Rûm" zümreleri⁵² içerisinde Anadolu'ya göçebe olarak gelen Türkmen zümrelerin bir kısmının, İslâm'ı Şiî dâîler yoluyla öğrendikleri düşü-

⁴⁸ İbnü'l-Esîr, XII, 401.

⁴⁹ Kazıcı, "Ahilik", I, 540.

⁵⁰ Mikâil Bayram, *Ahi Evran ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya 1991, 26-27.

⁵¹ Cahen, 310.

⁵² Geniş bilgi için bkz. *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*, sad. Atsız, İstanbul 1992, 165.

nüldüğünde, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisine dayalı bir İslam anlayışına sahip oldukları kabul edilmektedir.

Anadolu'ya intikal etmeden önce Selçuklu dönemi Türklerin Şiilikle ilişkisini anlamak bakımından dikkat çekici bir örneği, 560/1164/65 den önce yazılmış bulunan *Fezâihu'l-Revâfız* adlı eserde geçen şu ifade de görmekteyiz: “Bunlar (“Rafızîler”) hiçbir devirde bu devirdeki kadar güçlü olmamışlardır. Kapısında 10-15 “Rafızî” bulunmayan Türk konağı ve “Rafızî” bulunmayan Divan mevcut değildi” denilmekte ve bütün Türklerin kahyâları, hâcipleri, bekçileri ve ahçıların “Rafızîler”den seçildiği ifade edilmektedir.⁵³ Bununla birlikte, Bâtnî görüşlerinden dolayı Bâtnîyye⁵⁴ olarak da adlandırılan İsmâiliyye dailerinin Türkmenler arasında faaliyet yürüttükleri ve bunun etkilerine ilişkin iddialar,⁵⁵ Anadolu Şelçukluları ve Osmanlı dönemi Şiî unsurların varlığına işaret eden bazı verilerden⁵⁶ hareketle Anadolu Ahiliğinin de Şiî etkilere maruz kaldığı ileri sürülebilir.

Anadolu fütüvvetinde Şiî etkileşimin tespiti konusu, aynı zamanda hangi dönemde Anadolu'da Müslüman toplum arasında Şiîlerin olduğu veya Anadolu'ya geçebilmiş olan Şiî görüşlerin neler olduğu ile de ilgili bir konudur. Bu bağlamda Anadolu coğrafyasında Şiîliğin tezâhürlerinin araştırılması, Ahilikte Şiîliğin etkilerinin de anlaşılmasına temel teşkil edecek önemli katkılar sağlayacaktır.

Cahen'e göre Anadolu fütüvveti, Halife Nâsır dönemi Bağdat'taki gibi tamamen Şiî karakterde olmamakla beraber, Şiî nüfuzuna yararlı bir malzeme ihtiva ediyordu; bu Şiî nüfuzu muhtemelen sistematik yönden, geleneksel olarak baş fetâ mütâlaa edilen Hz. Ali'ye, ilk pîr olması hasebiyle bağlı olduğunu iddia etmektedir. Bütün Müslümanlarda müşterek olan bu tutum kesinlikle Şiî değildir. Fakat bir manada Şiî nüfuz açısından yararlı olabileceği düşünülebilir. “Anadolu'da Şiîlik Proplemi” başlığı altında konuyla ilgili makalesi olan Cahen, elimizde paraları bulunan Türk Beyliklerinin hiçbirinin gerçekten Şiî olmadığını tespit

⁵³ Zebiullah Safa, *Tarih-i Edebiyyât der İrân*, Tahran 1339/ II, 189'dan naklen İsmail Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiîlik”, *Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İstanbul 1993, 74.

⁵⁴ Bâtnîyye ile ilgili geniş bilgi için bkz.: İmam Gazâlî, *Fedâihu'l Batniyye (Bâtnîliğin İçyüzü)*, trc. Avni İlhan, Ankara 1993.

⁵⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heteredoksisi'nin Teşekkülü*, İstanbul 1996, 47-48.

⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *t*, İstanbul 2005, 236-287; Sarıkaya, 101-136; Seyfullah Kara, 426-434.

eder. Bununla birlikte, ilk Anadolu Selçuklularından Kutulmuş oğlu Süleyman'ın isteği üzere Tarsus'a bir Şîî Kadı'nın gönderilmesi,⁵⁷ Aydınogulları⁵⁸ ve Çandarogulları⁵⁹ için Şîileşme olarak söz konusu edilebilecek bir iki örnek olayı ortaya koyar ve bu örneklerin münferit ve sınırlı olduğunu belirtir. Diğer taraftan başka bölgelerin aksine, Şîiliğin yararına bir Moğol hareketinin Anadolu'da olduğunu gösteren hiçbir delil olmadığı üzerinde durur. Ayrıca, İbn Battûta(704-771/1304-1369)'nın *Seyahatnâmesinde* Sünnîliğe göre meşru halifeler olan ilk dört halife (Hülefâ-i Râşidîn) için en azından resmî bir övgünün mevcut olduğunu gösterdiğini ve Hz. Ali'nin, bu dört halife arasında hususî bir yer işgal etmekle beraber, Hz. Osman'ın da kesinlikle kötülenmediğini ve böyle bir anlayışın, aslında, geleneksel Şîî tutumu ile uyumsuz olduğunu ifade eder.⁶⁰

Anadolu'da Ahilerin Osmanlıların ilk zamanlarında önemli bir vazife gördüklerini⁶¹ tarihî kaynaklardan ve seyyah İbn Battûta'nın *Seyahatnâmesinden* öğreniyoruz. İbn Battûta dönemine bakılırsa, onun şehâdetiyle Ahilerin dikkat çeken bir özelliği de, aralarında toplumun ileri gelenlerini oluşturan Sünnî fakih, kadı, ulema, muallim, müezzin gibi görevliler yanında devlet yönetiminde yer alan, hatta şehir yöneticisi konumunda bulunan kişilerin bulunmasıdır.⁶² Âşıkpâşazâde, Orhan Gazi zamanında Osmanlı'nın ilk döneminin, fakih, ulemâ

⁵⁷ Cahen, 306, 311, 315.

⁵⁸ Aydınogulları ve bilhassa en önemli şahsiyetleri Umur hakkında yazılmış, tarihî ve manzum *Enverî* isimli XV. yüzyıla ait bir eserde geçen yeşil bayrak ve Umur'un oğullarından Hızır'ın yazdığı, latinceye tercüme edilmiş, içinde Hz. Ali, Hasan, Hüseyin, Zeynülabidîn, Câfer ve diğer imamların isimlerinin de zikredildiği, Venedik ticareti ile ilgili bir kitabın mukaddimesi ile ilgili bilgi için bkz. Mükrimin Halil, **Dusturnâme-i Enverî**, Türk Tarih Encümeni Külliyyatı yay., İstanbul 1929, 80 (Dipnot); Hızır'ın, kendi anlayışına göre Şîî olabileceğini akla getirmekle birlikte, Hızır'a ait başka metinlerde de onun Şîî faraziyyeye îmâ ettiğini gösteren bir şey yoktur. Ayrıca onun hakkında kesin olmayan her şeyi genelleştirmek te ihtiyatsızlık olacaktır. Bkz. Cahen, 315-316.

⁵⁹ Kerbelâ dramı hakkında Türkçe yazılan hikâyelerden en eski olanını Çandarogulları'ndan birinin yazmış olması bu şüpheye sebep olmuştur. Ne var ki Çandarogulları devleti'nin paraları Sünnî halifeler adınadır. Burada söz konusu olan Şîilik, gerçek anlamda bilinen ve mevcut olan Şîilikten çok, Sünnîliğine Şîileşmesidir. Hz. Ali ve Ehl-i Beyt imamların övüldüğü Farsça olarak İran'da, Türkçe olarak Anadolu'da mevcut *Ebû Müslim romanı* ile *Makel-i Hüseyin*'in Türkçe versiyonlarının yazarı Kastamonu Çandarogulları'nın himâyesinde çalışan bir tek ve aynı şahıs olarak tespit edilmektedir. Bkz. Cahen, 308.

⁶⁰ Cahen, 315-317.

⁶¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, Ankara 1975, II, 8.

⁶² Bkz. Anonim, **Tarihi Âli Selçuk**, çev. Feridun Nafiz Uzluç, Ankara 1952, 40, 45-46, 52, 65-67; **İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Takvimler**, yay. Osman Turan, Ankara 1984, 2, 81; Ayrıca bkz. Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed et-Tancî İbn Ba'ûta (704-771/1304-1369), **Büyük Dünya Seyahatnamesi (Tuhfetü'n-Nüzzâr fi Garâibi'l-Emsar ve'l-Acâibi'l-Esfar)**, çev. Muhammed Şerif Paşa, sad. Ali Murat Güven, İstanbul trz., 204-205, 208-209, 211, 213-216, 220, 223-224, 227, 231, 235.

ve dervişleriyle Ahi Evran'ı da zikrederken bunların kerâmetleri zahir olmuş, duaları makbul olan azizler olarak tavsif eder.⁶³

Selçuklu yönetimine bağlı ve Moğollara karşı tavır içerisinde olan Ahi teşkilâtlarına⁶⁴ gerek Selçuklu ve gerek Osmanlı Sultanlarından bazılarının ve özellikle ilk Osmanlı sultanlarının da vezirleriyle birlikte üye olduklarını görüyoruz. Anadolu'nun birçok şehrinde tekkeleri olan Ahiler Osmanlı devletinin kuruluşu dönemlerinde fetih hareketlerinde büyük rol oynamış ve aynı zamanda gazî ünvanı ile cihad hareketine katılmışlardı.⁶⁵

Anadolu'da Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir kasaba ve köylerde üyeleri mevcut olan Ahi topluluklarından bahseden İbn Battûta, Anadolu'da yaşayan Müslüman halkın mezhebî eğilimini de “ülke halkının hepsi İmam Ebu Hanife (Hanefî) mezhebinden olup, Ehl-i Sünnettir. Aralarında Kaderî, Rafızî, Mutezilî, Haricî ve Bid'at ehli bulunmamaktadır”⁶⁶ şeklinde ifade eder. XIV. yüzyılın ortalarında Orhan Gazi döneminde Anadolu'yu gezen meşhur seyyah İbn Battûta'nın Osmanlı'nın erken dönemine ait Ahilerin ve Anadolu'nun mezhebî eğilimine ilişkin bu tasviri, bazı araştırmalarda tartışma konusu edile gelmiştir. Meselâ, İbni Battûta'nın Anadolu Ahilerini Sünnî olarak takdim eden tespitlerini kabul etmeyen Fuat Köprülü, İbn Battûta'nın bu izleniminin, lisanını bilmediği Anadolu'nun başlıca şehirlerinde üç-beş gün ikâmet eden bir yabancı'nın müşâhede olarak Anadolu şehirlerinin halkı için doğru olduğunu kabul eder. Bununla birlikte bilhassa göçebe Türkmenler arasında çok yaygın olan “Bâtınîlik” ve “Rafızîlerin” mevcûdiyetini iddia ederek karşı çıkar.⁶⁷

Köprülü'nün Ahilerin Bâtınîyye'den olduklarını söylediği için meseleyi takip etmediğini ileri süren Frederik Gîze'ye göre, dönemin Ahileri için esas bir kaynak olarak İbn Battûta'nın tarafsız bir müşahid sıfatıyla verdiği ma'lûmât, pek kıymetlidir. Ona göre İbn Battûta Seyehatnâmesi'nde “Ahilik veya Fityân”ın ehemmiyeti hayret edilecek bir derecede açığa çıkar. Hayli mutaassıb bir Sünnî

⁶³ Geniş bilgi için bkz. Âşıkpaşaoğlu Tarihi, 163-164.

⁶⁴ Anonim, **Tarihi Âli Selçuk**, 40, 45-46, 52, 66-67; İsmet Kayaoğlu, “Anadolu'da XIII. Yüzyıl Derviş Tarikatları ve Sosyal Zümreler”, **Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri**, Ankara 1997, 25.

⁶⁵ Claude Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, İstanbul 2000, 313.

⁶⁶ Bkz. İbn Battûta, 202, 204.

⁶⁷ Fuat Köprülü, 209 (dipnot 36); Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu* adlı araştırmasında da, Ahiliğin Anadolu'da Sünnîliğe büründüğünü belirten görüşü için bkz. Fuat Köprülü, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, Ankara 1999, 92.

olan seyyah, Ahiler hakkında serâpâ övgü ve sitâyîşte bulunmaktadır. Gerçekten Ahilerin İbn Battûta'yı aldatarak "Rafzîliklerini" gizlemeyi başarmaları da "pek ziyâde şayân-ı taaccüb" olurdu. Yine Gîze, Köprülü'nün, muhtemelen İbn Battûta'dan evvel yazıldığını ifade ettiği Yahya ibn Halîl b. el-Çoban el-Yahya Fetâ el-Burgâzî'nin *Fütüvvetnâmesi*'ne dayanarak Ahileri diğer bir çok zümreler ile karıştırarak onları Sünnî addetmemesini Köprülü'nün hatası olarak görmektedir. Ahiler hakkında Herman Thorning *Beiträge zur Kenntnis des Islamischen Verenswesens –auf Grund von Bast Madad et-Taufiq* (Berlin 1913) isimli kitabında, Türk Fütüvvetnâmelerinde ilk üç halifenin bilhassa mühim bir rol îfâ ettiklerini, Arapça Fütüvvetnâmelerde ise bunların hiç zikredilmediğini nakleden Gîze, nihâî tespitini şöyle ifade etmektedir: "Zan ederim ki en doğru keyfiyet, Küçük Asyada'daki zümrelerin, esas itibariyle *Sünniyî'l-mezhep* olmalarıdır. Fakat bunlar meyanında bazı *Şîî unsurlar* da mevcut idi."⁶⁸

Öte yandan İbn Battûta'nın Ahilerin Sünnî oldukları iddiası yanında onların her gece raks ve semâ ettiklerini, türkü söyleyip oyunlar oynadıklarını⁶⁹ ifade etmesini, bazı yazarlar bir çelişki olarak değerlendirmekte ve bunun Sünnîlikle asla bağdaşmadığını belirtmektedirler.⁷⁰ İddia sahiplerince meşrû çerçevede yapılan musikî ve eğlencenin Sünnîlikle bağdaşmadığı ileri sürülmüş ve bu durum Ahilerin Şîî eğilimli veya Bâtınî mahiyette bir tavır içerisinde olduklarına dair iddialara delil olabilecek bir özellik olarak îmâ edilmeye çalışılmıştır ki, bu yerinde bir tespit değildir. Ayrıca kendisi de Sünnî bir seyyah olan İbn Battûta'nın, Ahilerin söz konusu icrâatlarını Sünnîliğe aykırı bir davranış olarak nitelediği bir ifadesi de yoktur.

İbn-i Battûta'nın *Seyahatnamesi*'nde Ahilerin muayyen bir serpuş giydikleri nakledilir. Bu başlık beyaz yünden mâmül, her biri bir arşın uzunluğunda ve iki parmak eninde taylasanlı sarık olarak tavsif edilir.⁷¹ Diğer bazı bölgelerde olduğu gibi Anadolu coğrafyasında da muhtelif zümrelerde serpuşa verilen ehemmiyet göz önüne alınırsa, Ahilerin diğer zümrelerden tefrik edilmesinde önemli bir işaret olabilecek bu durum,⁷² farklı renk ve biçimde başlık taşıyan di-

⁶⁸ Frederik Gîze, "Osmanlı İmparatorluğunun Teşkilî Meselesi", *Türkiyât Mecmûası*, 1(1925), İstanbul, 158-159.

⁶⁹ Bkz. İbn Battûta, 204, 205, 208, 224.

⁷⁰ Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 61; Güllülü, 115; Bedri Noyan, VII, 260.

⁷¹ Bkz. İbn Battûta, 205.

⁷² Geniş bilgi için bkz. F. Gîze, 161-163.

ğ er farklı zümrelerle Ahilerin karıştırılmamasını sağlayan önemli bir ayrıntı olmalıdır.

Ahilerin diğ er farklı zümrelerle karıştırılarak Ahilik hakkında yanlış değerlendirmeler yapılmasına karşı çıkan bir yazar da, başlangıcından itibaren ahifütüvvet kesimlerini direkt olarak heterodoks ve Bâtinî grup ve zümrelerle ilişkilendiren yaklaşımları reddederek, İslam tarihinde Ahilerin “Ayyarun, Gulam ve Cavlakiler (Kalenderiler)” gibi “esoteric”, heterodoks Sufi gruplarla karıştırıldığını; oysa Ahilerin yağmacı ve ihtilalcı gruplarla, hatta gazilerle ilişkisi olmayıp silsilesi Hz. Ali’ye dayanan Sünni bir derviş teşkilatı olduğunu iddia ediyor.⁷³ 676/1277 tarihli Ahievran Vakfiye metninde de yer alan “bizi Ehl-i Sünnet ve kitaptan ve amelleri hayrolan Mü’minlerden kılsun” duası bu geleneğin Sünnî olgu olduğuna işaret eden önemli bir kayıttır.⁷⁴ Ancak, Ahilikle ilgili araştırmalarda Osmanlıların ilk dönemlerinde Ahi teşkilatlarında tam bir Sünni akîde hâkim iken daha sonraları bu çizginin dışına çıktığı, devlete karşı isyan eden, ahlâksızlığa meyilli ve kimliği belirsiz kimselerin bu teşkilât içinde görülmesiyle eski özelliklerini kaybetmiş olduğu, Fatih devrinden sonra da teşkilâtın eski itibarını kaybedip gücünü koruyamadığı bir döneme girildiği de kaydedilmektedir.

Ahiliği daha sonraki dönemde Şiilik açısından etkileyen önemli gelişme XV. asırda Anadolu’nun geniş bölgelerinde oldukça şuurulu bir şekilde başlayan Safevî-Şiî propagandası olmuştur. Bu faaliyetler XV. asrın sonu ve XVI. asrın başında Osmanlı topraklarında, özellikle Osmanlı imparatorluğunun Anadolu vilâyetlerinde rastlanan Şiî inanç kalıntılarının açığa çıkmasıyla daha da kuvvetlenmiş görünmektedir.⁷⁵ Anadolu’da muhtelif dinî hareketlerin de vasıtasıyla, özellikle Orta ve Batı Anadolu’da yayılmış ve hatta Osmanlılar devrinde meydana gelen dinî gerginliklerde önemli rolleri bulunan çeşitli “heterodoks” ve “Zenâdika” olarak nitelenen zümrelerin de teşekkülüne zemin hazırlamış olduğu⁷⁶ düşünülebilir.

⁷³ E. B. Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964, 225.

⁷⁴ Bkz. Cevat Hakkı Tarım, *Tarihte Kırşehir-Gölşehir ve Babailer-Ahiler-Bektaşiler*, İstanbul 1948, 85.

⁷⁵ Cahen, 305, 318-319.

⁷⁶ Ferhat Koca, “Osmanlı Dönemi, Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi:Fakırlar İle Sofular Mücadelesinin Tarihî Serüveni” *GÜÇİFD*, I/I (2002/I), Çorum, 76.

Safevî Devleti'nin kuruluşunda ve güçlenmesinde Anadolu'dan göçüp, Safevî Devleti'nin hizmetine giren Anadolu Türkmenleriyle birlikte Ahilerin de⁷⁷ bulunduğu ileri sürülmektedir. Bu durum, Ahilerin Safevîlerle ve tarihi süreçte Şîilikle ilişkisini de ortaya koymaktadır.

Gölpınarlı'ya göre, XVII. yüzyıldan itibaren Osmanoğulları ülkesinde fütüvvet, medresenin tesiriyle "Şîî-Bâtınî" karakterini kaybetmiş, inanışta yine o izleri taşımakla beraber sırf esnaf teşkilatı haline gelmiş, bu asli karakter, yalnız Hamzavîlerde ve Hamzavîlerin temsil ettikleri peştemalcı esnafında kalmış, bir yandan da Bektaşilik, fütüvvet erkanını benimsemiştir.⁷⁸

Tamamen ilk mahiyet ve manasını kaybederek bir esnaf teşkilatı hâlini alan Ahiliğin ortadan kalktığı ileri sürülen dönemi hakkında ise, konuyla ilgili söylenebilecek bir husus yoktur.

3. Fütüvvetnâmelerde Şîiliğe Meyletiği İddia Edilen Ruh ve Zihniyet Örnekleri

Anadolu'da telif edilen fütüvvetle ilgili eserler, yazarlarına göre farklılık arz ediyorlardı ve gerçekten bunların Şîî doğrultuda olmaktan çok, farklı mezheplerin nazarî sistemlerini uzlaştırmak isteyen Halife Nâsır'ın yarı Hz. Ali yanlısı anlayışı doğrultusunda yazılmış oldukları kanaati mevcuttur.⁷⁹ Çağatay'a göre gözden geçirilen otuz kırk kadar Fütüvvetnâmede, fütüvvetten söz eden en eski eserlerden Anadolu'da yazılmış en yenilerine dek hepsinin bahsettiği fütüvvet anlayış ve vasfı ufak tefek farklarla birbirinin aynıdır. Bunlara bir çok tarikatın, özellikle Bektaşiliğin erkanından, akîdelerinden bazı hususların dahil edilmiş olduğu görülmekle birlikte, esas itibarıyla Halife Nâsır tarafından tanzim ettirilen, ondan daha önceki eserlerde genel hatları belirtilmiş olan umûmî kurallara uymuş oldukları anlaşılmaktadır.⁸⁰

Esasen her yerde fütüvvetin varlığından söz edilebilirse de, aralarında gerek teşkilat gerekse ruh olarak tam bir birlik olduğu anlamına gelmediği⁸¹ gibi, Ahilikte dinî hayatın ve ahlakî ideallerinin temel düsturları olan

⁷⁷ Mikâil Bayram, *Tarihin Işığında Nasreddin Hoca ve Ahi Evren*, İstanbul 2001, 81.

⁷⁸ Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 94.

⁷⁹ Cahen, 311.

⁸⁰ Çağatay, 86.

⁸¹ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, 313.

Fütüvvetnâmelerdeki inanç motiflerinin müşterek olanlar yanında farklı olanları da müellifden müellife değişmektedir. Aslında kendi içinde bir büyük değişim yaşayan Anadolu Ahiliği, tarihî süreçte Fütüvvetnâmelere göre muhtevası ve imajı birbirinden çok farklı bir Ahilik olarak ortaya çıkmaktadır.

Biri şehirli ve kitabî İslam anlayışı, diğeri göçebe çevrelerde sözlü gelenekle yayılan, muhtelif inanç ve kültürlerin etkilerine açık bir İslam anlayışına sahip iki İslam anlayışından hangisi veya her ikisi de mi Ahiliğin sosyal alt yapısını teşkil etmektedir?

Bir araştırmada, medreselerin Anadolu şehirlerindeki “elit” tabakaya hitâbeden kitabî telkinlerinin, uzun müddet Ahi teşkilatlarına ulaşmadığı ve Ahi Birliklerinin daha çok İslam öncesi Şamanist geleneklerle bağdaşan halk psikolojisine kolayca sindirilebilecek şekilde menkıbelerle karışmış, basitleştirilmiş görüşlere meylettikleri⁸² ifade edilmektedir. Bununla birlikte, XVI. yüzyılda Sultanönü Sancağı Ahileri ve Ahi Zâviyeleri üzerine yapılan bir çalışmada ise, kentte ve Eskişehir yöresinde XIII. Yüzyılda kurulmuş olan Ahi zâviyelerinin üyelerinin, kentteki devlet kontrolünün kolaylığı ve üyeler arasında medrese eğitiminin etkinliği nedeni ile Anadolu Selçuklularının resmî mezhebi olan Sünnîliği benimsemiş olduğu tespit edilir. Buna rağmen kırsal kesimdeki Ahi zâviyelerinin, göçebe Türkmenlerin devam ettiği ve geleneklerini sürdürdüğü toplantı yerleri özelliği taşıdığı vurgulanır. Ayrıca, samimi birer Müslüman olmalarına rağmen, göçebe yaşamlarına uygun olarak eski inanç ve geleneklerini yerleşik hayata geçince de sürdüren halkın, bu zâviyelere devam etmeyi tercih ettiği belirtilir. Babaî isyanından sonra çok sayıda “Baba” ve “Dede”nin Seyitgazi yöresinde yerleşip zâviye kurduğunun tespit edildiği ifade edilir. Bunların hemen hemen tamamının türbe olarak korunmuş ve çevre köyler tarafından ziyaret yeri olarak kabul edildiğine de işaret edilir.⁸³ Bazı yazarlara göre, Fütüvvetnâmelerde karşılaştığımız şekliyle Ahi Birliklerinde dinî hayatın Sünnî olmaktan çok “Şiî-Bâtınî” bir öz taşıdığı muhakkaktır. “Şiî-Bâtınî” bir öz taşıyan görüşlerin izlerine Sünnî karakterli Fütüvvetnâmelerde bile rastlamak mümkündür.⁸⁴ Gölpinarlı’ya göre Nâsırî’nin, Seyyid Hüseyin’in, Seyyid Muhammed’in

⁸² Güllülü, 112.

⁸³ Halime Doğru, XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağı’nda Ahiler ve Ahi Zâviyeleri, Ankara 1991, 52.

⁸⁴ Geniş bilgi için bkz. Gölpinarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, 57; Güllülü, 112.

Fütüvvetnâmeleri gibi eserlerde ise bu özellik son derece açıktır.⁸⁵ Fuat Köprülü, muhtemelen İbn Battûta'dan evvel yazıldığını ifade ettiği Burgâzî'nin *Fütüvvetnâmesi*'ne dayanarak Ahiliğin Bâtınî mahiyetini gösteren hususlar olarak, Ahilerin bazı âdab ve erkanını iddia etmektedir.⁸⁶ Bu âdab ve erkana göre Ahi Birliklerine girecek olanların uzun denemelerden geçirilmeleri, iki "yol kardeşi" ve bir "yol atası" seçmek zorunda olmaları, birlik içinde çeşitli derecelerin bulunması ve bu derecelere ulaşmak isteyenlerde birçok şartlar aranması, her derecenin ayrı sırları olması ve Ahinin her şeyden önce birliğin bütün faaliyetlerine hâkim olan gizlilik prensibine; ser verip de sır vermeyecek ölçüde bağlanması zorunluluğunun, bu birliklerdeki Bâtınî özellikleri açıkça ortaya koyduğu⁸⁷ ileri sürülmektedir.

Diğer taraftan bir araştırmamanın tespitlerinde de Ahi-fütüvvet teşkilatı mensuplarının Fütüvvetnâmelere göre tevhid, nübüvvet ve mead konuları gibi temel inançlarda kitabî din anlayışına uygun Sünnî inanç yapısına sahip oldukları, onların, ibâdetlerin îfâsında, zâviyelerinde, kendi mensuplarına verdikleri eğitimde Sünnî inanç esaslarına uygun bir tavır sergiledikleri görülmektedir.⁸⁸ Nitekim Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed'in, *Tuhfat el-Vasâyâ'sı*, Hz. Ali ve diğer halifeler hakkında Sünnî anlayışın izlerini gösteren bir muhtevaya sahiptir.⁸⁹ Aynı muhteva, Hâce-i Cân Ali Fütüvvetnâmesi ve diğer bir çok Fütüvvetnâmede⁹⁰ hatta İmâmiyye temayüllü Radavî Fütüvvetnâmesinin bir nüshasında da görülmektedir.⁹¹

Görüldüğü gibi Fütüvvetnâmelerden mezhebî eğilim olarak farklı sonuçların çıkarılması mümkün olabilmektedir. Fütüvvetnâmelerde kavli ve Seyfî kolle alakalı ikili bir tasnif görülmekte, bazı Fütüvvetnâmelerde bunlara Şürbî'nin de ilâvesiyle bu tasnif üçe çıkmaktadır.⁹² Hz. Ebû Bekir'in kavli, Hz. Ali'nin Seyfî

⁸⁵ Geniş bilgi için bkz. Nâsirî, *Fütüvvetnâme Nüshası*, çev. A. Gölpınarlı, (Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları" içinde) 312-313, 327-329, 343; Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 57.

⁸⁶ Köprülü, 215 (43.dipnot).

⁸⁷ Köprülü, 215(43. dipnot); Güllülü, 112-113.

⁸⁸ Sankaya, 100.

⁸⁹ Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed, *Tuhfat el-Vasâyâ*, 228-229.

⁹⁰ Bkz. Torun, 374, 406, 413-414.

⁹¹ Bkz. Torun, 226-227.

⁹² Necm-i Zer-küb, *Fütüvvetnâme*, çev. A. Gölpınarlı, (Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları" içinde), 245-247.

olduğu kabul edilir.⁹³ Seyfî kolunun,⁹⁴ fütüvveti kendilerine şiar edinen bu topluluğun yiğitlik bakımından örnek kahramanının Hz. Ali olması; fütüvvet ehlinin yollarını “Ali yolu” sayması; Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini en büyük fazilet ve vecibe olarak kabul etmesi; bazısı Sünnî karakter taşıyan Fütüvvetnâmelerde bile bunun açıkça görülmesi; fütüvvetin Hz. Peygamber’den Hz. Ali’ye kaldığına inanma esası; dâimâ Hz. Ali’nin velâyeti ve fütüvveti hakkında âyet ve hadîslerle, hatta bazı uydurma hikâyelerle istidlallerde bulunulması; fütüvvet ehlinin Şîî, yahut müteşeyyi’ bir topluluk olduğu⁹⁵ iddiasının delili olarak görülmektedir. Gölpınarlı’ya göre Sühreverdî’nin, Nakkaş Ahmed’in,⁹⁶ Nasirî’nin,⁹⁷ hatta görünüşte Sünnî bir karakter taşıyan diğer Fütüvvetnâme sahiplerinin ve başkalarının fütüvvete dair risâlelerinde bu özellik bazen gulüvve varacak noktalara kadar götürülmüştür. Bu husus, Seyyid Hüseyin ile Seyyid Muhammed’in Fütüvvetnâmelerinde İmâmiyye Şiasının akidelerinin özelliklerini göstermektedir.⁹⁸

Hz. Ali ve Ehl-i Beyt tasavvurları mûtedil veya aşırı noktalara kadar varan mezhebî-meşrebî mensûbiyetin çok farklı tezâhürlerini gördüğümüz kimi Fütüvvetnâmeler, Anadolu’da dönemin mezhebî-fikrî eğilimlerin anlayış biçimleriyle Ahilik kültürünün iç içe girmiş şekli olarak değerlendirilebilir. Tarihî süreçte, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt tasavvurları mûtedil veya aşırı noktalara kadar varan Şîî Hareket ve fırkalarda görülen Hz. Ali figürü ile Sünnî çizginin Hz. Ali tasavvurları arasında farklılıklar yanında etkileşim de yaşanmıştır.

Ancak sonraki yüzyılların katagorileriyle bakan bazı Şîîler, Sünnîleri, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt aleyhtarı bir “Nasibî” gibi kabul etmişlerdir ki, Sünnîliği böyle

⁹³ Torun, 99-100.

⁹⁴ Seyfî kolu hakkında bilgi için bkz. Nâsirî, 327; Gölpınarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, 246-247; Müjgan Cunbur, “Anadolu’da Ahilerin Seyfî Kolu”, **Türk Kültürü**, XIII/153-155 (1975), Ankara, 283-284; Bütün fütüvvet zincirlerinin Selmân el-Fârisî’ye bağlandığı iddiası ise farklı bir olaydır. Louis Massignon, *La Futuwwa, Publication/dela siciètèdes Etudes İranniennes*, No 7, Paris 1934, 175’den naklen Bedri Noyan, VII, 253.

⁹⁴ Torun, 99-100.

⁹⁵ Geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, 57; Bedri Noyan, VII, 264.

⁹⁶ Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed, 210, 215.

⁹⁷ Nâsirî’nin *Fütüvvetnâmesi*’nde, fütüvvetin Hz. Peygamber’den Hz. Ali’ye kaldığına ilişkin hadîs olarak nakledilen rivâyet için bkz. Nâsirî, 312-313.

⁹⁸ Gölpınarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, 57; Ayrıca bu Fütüvvetnâmelerle ilgili bilgi için bkz. Torun, 50-53.

değerlendirmek yanlıştır. Zâten Sünnîler, “Navâsıb (Nâsîbiler)” olarak nitelenen Hz. Ali ve Ehl-i Beyt aleyhtarı anlayışın karşısında Hz. Ali’yi meşrû halife olarak tanıyan ve hilâfet konusunda onun taraftarlığını yapan bir anlayışa sahiptir. Dolayısıyla Fütüvvetnâmelerde Hz. Ali yanlısı bir anlayış, Sünnî anlayışın dışında telakkî edilemez ve Şîliğe yakınlığın işareti de kabul edilemez bir durumdur. Aynı zamanda Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’in lehinde bir eğilimi de her zaman “Şîi veya müteşeyyi” olarak nitelemek doğru değildir. Nitekim, Türk toplumunun farklı kesimleri arasında Sünnî anlayışta da Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’e dair tasavvurların imâmet anlayışı ve diğer sahabe hakkındaki kanaatler dışında mütedil Şia ile aynılık gösterdiğini, hatta tarihî süreçte bu tasavvurların farklı tezâhürlerini de söylemek mümkündür. Bu hususta Şîliği mütedil bir çizgiye çekmekte Sünnîliğin Şîliğe tesirleri yanında, Şîi Hareket ve fırkalarda görülen Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’e dair anlayışların Sünnîliği etkilediği ve zaman zaman bu tesir sebebiyle Sünnîlikten Şîliğe geçişlerin olduğu da bilinmektedir.

Bazı çevrelerde Şîi görüşü olarak mütalaa edilen birtakım fikirleri kabul ederek de Sünnî olunabilir.⁹⁹ Bu çerçevede Sünnî tasavvuf anlayışında da Hz. Ali’nin rehberliğinin kabul edildiği görülmektedir. Sûfilere göre, Hz. Peygamber ilk dört halifeye değişik usullerle zikir telkininde bulunduğu için her birine birer tarikat nispet edilmiştir. Daha sonra ortaya çıkan tarikatlar bu usullere göre zikirlerine yön ve şekil vermişlerdir. Tasavvuf tarihinde “Sıddıkiyye”, “Ömeriyye”, “Osmaniyye” ve “Alevîyye” adı verilen bu tarikatlardan “Sıddıkiyye” ve “Alevîyye” tarikatları önem kazanmış, genellikle hafî zikri esas alan tarikatların Hz. Ebû Bekir’e, cehri zikri benimseyenlerin ise Hz. Ali’ye mensup olduklarına inanılmıştır.¹⁰⁰ Nitekim Ahiler de fütüvvette kendilerini Hz. Ali’ye kadar uzanan bir tarikata bağlamışlardır.¹⁰¹

Anadolu Ahiliğinin “akı” ve “akılık” kavramıyla ilişkili bir kurum olarak ortaya çıkışına dâir yaklaşımlar bağlamında da, Hz. Ali yanında Hz. Osman için de “akı” kelimesinin kullanıldığı örnekler verilebilmektedir. Yusuf Has Hâcib,

⁹⁹ Cahen, “Osmanlılardan Önce Anadolu’da Şîilik Problemi”, 309.

¹⁰⁰ Süleyman Uludağ, “Alevîyye”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 369; Bazı Fütüvvetnâmelerde Hz. Peygamberin Hz. Ali’ye zikir telkini ile ilgili bilgi için bkz. Torun, 399-401.

¹⁰¹ İbn Battûta, 211; Cevat Hakkı Tarım, 63; Seyfullah Kara, 289, 297; Anadolu’da Ahiler gibi Hz. Ali’yi tarikat piri kabul eden Sûfî tarikatlar olagelmıştır. Bkz. Azîz b. Erdeşir Esterâbadî, *Bezmü Rezm*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1990, 335.

Kutadgu Bilig'de "akı" kelimesine "kingelig"le yani "açık elli" ile eşanlamlı olarak yer verirken, Hz. Peygamber'i ve Hz. Osman'ı "akı" ve "kingelig" diye 43. 55. beyitlerde "ahi ve eli açık" diye sıfatlandırır. 58. beyi¹⁰²e de, seçkin kahraman, cesur, yiğit ve akıllı bir zat olduğunu söylediği Hz. Ali'nin de "Ahilikte" çok üstün ve saygın bir yeri vardır.¹⁰²

Ahiliğin "Şîi-Bâtınî" bir öz taşımasına delil olarak gösterilen bir diğer husus ta, Fütüvvetnâmelerde, fütüvvetin kimden kime intikal ettiği birbirinden farklılık gösteren bir takım şecerênâme/silsilenâmelerde Hz. Ebû Bekir'e de ulaşılan bir silsile görülse de,¹⁰³ Ahilerin seçerelerini Hz. Ali'ye kadar ulaştırmalarıdır. Bu hususta Fütüvvetnâmelerde fütüvvet seçeresi zikredilirken, fütüvvetin kökeni ve önderliği "Emirü'l-Mü'minîn" Hz. Ali'ye ve onun soyundan imamlara çıkarılır. Fütüvvet kütüğündeki bu unsurlar, açıkça görülen "imâmî" bir unsur¹⁰⁴ olarak addedilir.

Çok sayıda tanınmış Ahilerin "Seyyid" oldukları iddialarını da aynı anlayış içerisinde mütalaa etmek şüphesiz daha uygun olacaktır. Cahen'e göre bu değerlendirme, özellikle XIII. asrın sonundan XIV. asrın sonuna kadar Ankara'da hakiki bir iktidar sürmüş olan Ahiler ailesi için de geçerlidir. Konya'daki Koyunoğlu Kütüphanesi'nde bulunan bir belgeye göre, Ankara'daki Ahiler ailesi İsnâşeriyye mezhebi İmamları olan onbir İmamın soyundan gelmekle öğünüyor görünmektedir. Ayrıca Ahiler ailesi Abbasî hilâfeti ile hakikî düşmanlık iktizâ etmeyen geniş bir manada kendisini Şîi olarak göstermektedir. Bu eser, Ehl-i Beyt-i önce Azerbeycan'da iskan eder, sonra Selçuklularla birlikte Küçük Asya'nın fethine katılır ve XII. asrın sonunda halkı orada bir çember içine almak için, bir vâli tarafından özel olarak Ankara'ya çağrılır göstermektedir. Fakat Anadolu'daki Ahilerin diğerleri için şimdilik bunu genelleştirmek te doğru değildir. Şîi fikirlerin kendilerine bilhassa Ankara'da diğer yerlerden daha müsait bir nüfuz etme zemini buldukları hususunu tespit etmemizi sağlayan bir şey

¹⁰² Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig (Metin)*, nşr. Reşid Rahmeti Arat, İstanbul 1947, I, 22-23; Müjgan Cunbur, "Karahanlı ve Selçuklu Dönemleri Türk Edebiyatında Ahilik", *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara 1997, 209.

¹⁰³ Fütüvvetnâmelerde bazı seçereler için bkz. Torun, 156-170.

¹⁰⁴ Bkz. Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 20-21; Kunuyla ilgili bir örnek olması bakımından, bir *Fütüvvetnâme*'de yer alan şu cümle dikkat çekmektedir: "bir kimse tarikin ve şeyhin heft-kemberbeste Emîr el-Mü'minin Ali el-Murtazâ'ya iriştirmese veyahut düvazde (oniki) İmam'a çıkarmasa tarikat içinde anın güftü-güyu sahih olmaz ve yediği lokması dahi haramdır."

yoktur.¹⁰⁵ Köprülü, Ankara'nın Osmanlılar tarafından alınış tarihi olan 762/1360-61 tarihinden sonra artık Ahilerin namına pek rastlanmadığını ifade eder.¹⁰⁶ Orhan F. Köprülü, Ahmet Tevhîd Bey'in bu Ankara Ahileri ve umûmiyetle Ahilik hakkında küçük bir makale yayımlamışsa da (*Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, nu 19, s.1200-1204), İbn Ba'ûta ile *Lugât-ı Tarihiye ve Coğrafıyye*'den başka hiçbir kaynağa dayanmayan bu araştırmının büyük bir ehemmiyeti olamayacağını açık bir hakikat olduğunu belirtir. Yalnız, Ankara Ahileri hakkında, Ankara'daki Ahi Şerefüddîn Câmî'nden getirilen bir tomardan naklen verilen bilgiyi dikkate değer bulur. Bu belgeye göre, Ahi Şerefüddîn Muhammed'in babası Hüsâmeddîn Hüseyin Efendi 695/1295-96 yılında yetmiş iki yaşında olarak vefat etmiştir ki, bu adamın silsilenâmesi tâ Hz. Ali'ye kadar çıkmakta ve böylece Fütüvvetin Hz. Ali'den geldiği fikri kuvvetlenmektedir. Bu tomarda, Ahi Şerefüddîn'in Hüseyin, Hasan, Yusuf adlı üç oğlu ve ilk ikisinin bazı torun ve çocukları zikredilmişse de hâl tercemelerine ait başka hiçbir şey yoktur.¹⁰⁷

Yine, Ahi teşkilatlarında, "bu birlikler içerisinde, düzenlenmesi kesin olan törenlerin hemen hepsinde 'Oniki İmam' gibi 'Ondört Masum' gibi ifâdelerin sık sık tekrarlanması" "Şîî-Bâtınî" bir öz taşımasından kaynaklandığına delil olarak ifade edile gelmiştir.¹⁰⁸

İsnâşeriyye mezhebince imam olarak kabul edilen "oniki imam", İsnâşeriyye'nin siyâsî anlayışından¹⁰⁹ farklı olarak özellikle Anadolu'da Sünnî anlayış nezdinde de yaygın itibar gösterilen şahsiyetlerdir. Bu Sünnî yaklaşım, İsnâşeriyye'nin temel esaslarından olan "oniki imam"ın imâmet anlayışına bağlı olarak ilk halifelerden ve sahabenin ekseriyetinden teberrî eden anlayışından farklıdır. Hz. Ali'ye kadar hilâfet görevini yürütmüş diğer ilk halifeleri de kabul

¹⁰⁵ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîilik Problemi", 311-312.

¹⁰⁶ Fuat Köprülü, 216. Ancak bu ifadenin, Ahilerin siyâsî ehemmiyetinin kalmadığı şekilde te'vil olunmamasını da belirtir.

¹⁰⁷ Fuat Köprülü'nün, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli eserini sâdeleştirmeler ve bazı notlara ilâvelerle yayımlayan Orhan F. Köprülü'nün ilâvesi. Bkz. Fuat Köprülü, 216.

¹⁰⁸ Bkz. Güllülü, 112.

¹⁰⁹ İmâmiyye'nin iddiası; imâmetin, ilahî bir nass ve tayine dayalı olması gerektiğidir. Bkz. Şeyh Sâduk, Ebû Câfer Muhammed b. Ali el-Kummî (381/991), *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye (Şîî İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*, çev. E. R. Fiğlalı, Ankara1978, 111; Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, 38-39, 42.

eden bu Sünnî anlayışın tezâhürlerini Anadolu'da farklı dönemlerde de görebilmekteyiz.¹¹⁰

Şiî hareket ve fırkaların kendi imamları olarak kabul ettikleri Hz. Ali, evlatları ve soyundan gelen diğer şahsiyetler; geleneksel Şiî tutumla uyuşmayan bir anlamda Sünnî kaynaklarda da sahabe, tabiîn ve sonrası neslin ileri gelenleri, fakihleri ve âlim şahsiyetleri olarak saygı duyulan bir konumdadırlar. İmamların yaşadıkları döneme ilişkin yazılmış olan Sünnî eserlerde onlar, Şiâ'nın ileri sürdüğü gibi bir hüviyete sahip olmayıp "Sünnî" âlimler kategorisinde kabul ediliyorlardı. Bir farkla ki onlar Peygamber'in soyundan gelmiş olup Ehl-i Beyt'e mensuplardı. Sünnîler nazarında diğer fûkaha gibi bilgili kimseler olup, bazıları Ebû Hanife ve diğer alimler gibi fıkıh, hadis ve buna benzer ilimlerde müctehid makamına erişmişlerdir. Ehl-i Sünnet âlimleriyle Şiîler'in imam olarak kabul ettikleri kişiler arasında, Şiâ'nın iddialarının aksine, oldukça iyi ilişkiler vardı.¹¹¹

Sünnî çevrelerde Ehl-i Beyt anlayışı, Selefin "Ehl-i Beyt" sevgi ve saygısının bir çok örnekleri kriter kabul edilerek Şiî anlayıştan farklı telakkî edilmektedir. Selef ve Ehl-i Sünnet ulemâsının çoğu Kur'an'ı Kerim'de, Ahzâb 33. Sâffât 130. ve Şûrâ 23. âyetleri gibi bazı âyetleri Ehl-i Beyt'e ve onların faziletine dâir işaret olarak yorumlamakta, pek çok mu-teber kaynakta sahâbe ve selefin büyükleri olarak kabul edilen kişilerce Ehl-i Beyt'e mensup fertlere karşı sevgi ve saygı göstermekteki hassasiyetleri ile ilgili rivâyetler bulunmaktadır.¹¹²

Bazı kaynaklarda, Hz. Ali'nin hilâfeti zamanında onun yanında yer alan, iç karışıklıklarda onun tarafını tutan ve Hulefâ-i Râşidîne dil uzatmayan kimsele-

¹¹⁰ Konuya ilişkin örnekler vermek mümkündür. Bursa Eski Osmanlı Câmiinde, sembolik olarak oniki imama temsil eden bir işaretin bulunduğu ve birbirleri ile çakışan iki vavın 12 sayısı değerinde olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiîlik Problemi", 317; Sonraki döneme Evliya Çelebi'nin Ahi Çelebi Câmii'nde 1040/1630 yılında gördüğü bir rüyayı anlatırken, ilk halifelerle birlikte oniki imam'la ilgili ifadeleri de konunun bir başka örneğidir. Bkz. Evliya Çelebi, *Seyehatnâme (Kısaltılmış Versiyon)*, çev. T. Temelkuran-N. Aktaş-M. Çevik, İstanbul 2006, 18-19.

¹¹¹ Bkz. Muhammed Ebû Zehra, *İslam'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdulkadir Şener, İstanbul 1978, 167-172, 180-204; Moojen Momen, *An Introduction to Shi'î Islam*, New Haven, London 1985, 38; Ayrıca, Ebû Hanîfe'nin hilâfet konusunda sevgi duyduğu Alioğullarının haklılığına da inandığı ve onlara destek verdiği-ne dair rivayetler için bkz. İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut trz, V, 405-415.

¹¹² Geniş bilgi için bkz. Murat Sarıçık, *Kavram ve Misyon Olarak Ehl-i Beyt*, İstanbul 1997, 21-180; Murat Sarıçık, "Hırzu'l-Mülûk'e Göre Âl-i Resûl'ün Makam ve Mer-tebe Yüceliğine Delil Sayılan, Ahzâb 33. ve Sâffât 130. Âyetleri", *EKEV*, Yıl 8, 18 (KİŞ 2004), 284- 296.

re Şia-i Ūlâ denildiği, fakat sonradan zuhur eden Şiî gruplarla karıştırılmalarını önlemek için bunlara Ehl-i Sünnet tabiri kullanıldığı zikredilmektedir.¹¹³ Ehl-i Sünnetin selefi olarak kabul edilen ve edilmesi gereken ilk zümre, Hz. Ali'yi meşrû halife olarak kabul eden ve ona biat etmekle, Hz. Ali'ye biat etmeyenlere karşı ilk "Alevî" denilen zümreler içerisinde de yer almaktadır. Emevîlerin Hz. Ali ve çocuklarına ve soyuna karşı ortaya koyduğu tavra muhalefet eden ilk zümreler arasında da Ehl-i Sünnet'in selefi kabul edilen kişilerin bulunduğu bilinmektedir. Kaynaklarda, Abbasîlerle geçinemeyen Hz. Ali evlâdına ve onlara destek verenler için yönetimin bu konuda hassasiyeti mağduriyetlere yol açtığı dönemde, Ehl-i Sünnetin ileri gelenlerinin uğradığı sıkıntılar yer almaktadır.¹¹⁴

Bu noktada denilebilir ki, Anadolu'da Sünnîlikle ilgili yanlış yorumlar yapılmakta, Fütüvvetnâmelerde yer alan Ehl-i Beyt sevgisi ve onların gördükleri eziyetler, Hz. Ali'ye bağlılık, Hz. Hüseyin ve yakınlarının şehid edilmeleri, Kerbelâ ağıtları (mersiye),¹¹⁵ On iki imama saygı ve sevgi gibi hususlar müteşeyyi' olarak nitelenen unsurlar ve bir Şiîlik göstergesi halinde sunulmaktadır.

Cahen'e göre Hz. Ali ve Ehl-i Beyt imamların övüldüğü Farsça olarak İran'da, Türkçe olarak Anadolu'da mevcut *Ebû Müslim romanı* ile *Maktel-i Hüseyin*'in Türkçe versiyonlarını ve nihâyet *Dânişmendnâme*'yi, Şiî ve Abbasî eserlerin birbirlerine karışmış bir şekilde görürüz. Bu eserlerde, ilk dört halifeye Hz. Osman'da dahil olmak üzere-sebbedilmemekle birlikte, Hz. Ali ve diğer imamlar, oniki imam yâd edilir ve meşrûiyetin seçkin temsilcileri olarak gösterilirler. Hz. Ali, Hasan, Hüseyin, hatta bazen Abbas ahirette Hz. Peygamberin yanında yer alacaklardır. Cahen bu eserlerin Ahilerin maneviyatına tesir etmiş olduğunu kabul eder.¹¹⁶

¹¹³ Mahmûd Şükrî el-Alûsî, **Muhtasarü't-Tuhfeti'l-İsnâ Aşeriyye**, İstanbul 1988, 3-4; Hüseyin Atay, **Ehl-i Sünnet**, Ankara 1983, 166.

¹¹⁴ İmam Şâfiî'nin Ehl-i Beyt'e sevgisini alenî olarak açığa vurma veya Abbasî halifesi Harun Reşid'e karşı ayaklanan Alevilere katılması hatta onların kendilerine imam seçtikleri kimseye biat etmesi, Ali evlâdına karşı yapılan takip ve tazyike karşı iktidara karşı durması, Hz. Ali'ye karşı hayranlığını her vesile gösterdiği ve ona karşı ayaklananları bâğî sayıyor ve onlara karşı Hz. Ali'nin tavrını hüccet ve delil sayması gibi sebeplerle tutuklandığı ve kendisine yöneltilen ithamlardan birine "Eğer Âli Muhammed'i sevmem *Râfızilikse*, ins ve cin (veya iki cihan) tanık olsun ki, işte ben *râfızıyım*" diyerek karşılık verdiği kaydedilir. Ayrıca, Ahmet b. Hanbel'in dedesi Abbâsî dâileri ile temas kurduğu için Emevî idarecilerince işkenceye uğraması ile ilgili bkz. Muhammed Ebû Zehrâ, 316-317, 364.

¹¹⁵ Fütüvvetnâmelerde konuyla ilgili bazı örnekler için bkz. Torun, 229, 236-238.

¹¹⁶ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiîlik Problemi", 316-317.

Selçuklular dönemi dinî hayatına ilişkin araştırmalar yapan Seyfullah Kara, Fütüvvetnâmelerde elde edilen verilere göre Ahiliğin Selçuklular döneminde hatta beylikler döneminde Sünnî bir yapı arz ettiğini açıkça gösterdiğini, XV. yüzyıl ve sonraki dönemlerde kaleme alınan Fütüvvetnâmelere göre Ahilikte gayri Sünnîlik lehine bir kırılma görüldüğünü belirtir.¹¹⁷

Ayrıca ifade etmek gerekir ki, Safevî dönemi öncesi ve sonrasında İran'da da fütüvvet teşkilatı ve Fütüvvetnâme geleneği tasavvuf veya Şiilikle ilişkili olarak varlığını sürdürmekteydi.¹¹⁸

Çağatay'a göre Fütüvvetnâmelerde görülen Ehl-i Sünnet anlayış ve inancına aykırı hususlar, özellikle XVI. Yüzyıl başlarından sonra İran-Safevî etkisiyle yürütülen faaliyet ve propagandalar yoluyla sokulmuş görünüyor. Daha önce yazılmış Fütüvvetnâmelerde bu kadar belirli karşıt unsurlar yoktur. Fütüvvetnâmelere daha sonra giren Şî-İmâmî unsurlar¹¹⁹ belli dönem siyasî gelişmelerle ilişkili edebiyatın özellikleri olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda bazı Fütüvvetnâmelerde doğrudan Şiilik anlayışı, Safavî Şiiliği taraftarlığı sergilenmiş olabilir. Bu müellifler kendi mezhebî eğilimini, inanç haline getirmiş oldukları anlayışlarını fütüvvet anlayışı olarak yansıtmış olabilir.

XV. XVI. yüzyıllarda telif edilen Fütüvvetnâmelerde açık bir şekilde Şia etkisi görülmektedir.¹²⁰ *Şeyh Seyyid Gaybi Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnâmesi*,¹²¹ adetâ Safevî Devleti'nin propagandasını yapan Seyyid Muhammed'in Fütüvvetnâmesi gibi Fütüvvetnâmeler¹²² ve Bursa'da Şafiî Kadısı olarak takiyye yaparak kendisini gizleyen Şî Seyyid Muhammed Hüseyin er-Radavî'nin 931/1524 yılında yazdığı *Miftâhu'd-Dakaak fi Beyâni'l-Fütüvveti ve'l-Hakaak* adlı Fütüvvetnâmesi ise Şia propagandasını daha açık bir şekilde yapmaktadır.¹²³ Her iki eserin kendinden sonraki Fütüvvetnâmelere de kaynaklık

¹¹⁷ Bkz. Seyfullah Kara, 304-305.

¹¹⁸ Mazlum Uyar, *Şîi Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul 2004, 149, 155, 158, 288, 290.

¹¹⁹ Çağatay, 15, 40.

¹²⁰ Neşet Çağatay, "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", *AIİFD*, I/2-3 (1952), 77-84.

¹²¹ Abdülbaki Gölpınarlı, "Şeyh Seyyid Gaybi Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnâmesi", *İÜİFM*, XVII/ 1-4, (1955-1956), 51, 73-74.

¹²² Bkz. Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 57; Seyfullah Kara, 304-305.

¹²³ Bkz. Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 24-26; Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, 179; Radavî Fütüvvetnâmesinin farklı nüshaları arasında ilk halifeler hakkında Sünnî anlayışın izlerini gösteren bir muhteva da görülmektedir. Bkz. Torun, 226-227.

ettiği belirtilmektedir.¹²⁴ Seyyid Hüseyin'in ve özellikle Radavî'nin Fütüvvetnâmeleri yüzünden Osmanlı ülkesinde Sünnî ulemânın fütüvvetin aleyhinde bulunmaya başladığı meselâ Belgratlı Münirî (1035/1625)'nin fütüvvet aleyhinde *Nisâbu'l-İntisab ve Âdâbu'l-İktisâb* isimli bir kitap telif ettiği nakledilmektedir.¹²⁵ Bununla birlikte XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra kaleme alınan Hâcei Cân Ali Fütüvvetnâmesi'ndeki "koyu Sünnî temayül"ün de Şeyh Seyyid Hüseyin ve Radavî Fütüvvetnâmelerindeki İmâmiye temâyüllerine târiz niteliği taşıdığı görülmektedir.¹²⁶

Geniş bir coğrafyada asırlardır süren bir zaman diliminde herkesin kendi mezhep, meşrep ve mesleğine uygun telif edilmiş yüzlerce farklı Fütüvvetnâmeleri bir mezhep veya meşrebe indirgeyerek yapılacak değerlendirme ve verilecek hükmün sağlıklı olamayacağı açıktır.

III. Ahi Birliklerindeki Şii-Bâtınî Özelliklerin Alevî-Bektaşiliğe Geçtiği İddiaları

İbn Battûta, Anadolu'ya yerleşmiş bulunan Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir kasaba ve köylerde üyeleri mevcut olan Ahi topluluklarından bahseder.¹²⁷ Alevîlik ve Bektaşiliğin Ahilikle benzerlik ve ilişkisine dikkat çeken Safet Sarıkaya'ya göre, Ahiler XIII. yüzyılda Anadolu'nun büyük şehirlerinden en küçük köylerine kadar bütün yerleşim birimlerine dağılmışlar, hem yerleşik hem göçebe nüfusla iç içe yaşamışlardır. XIII. asır Anadolu'sunda büyük çoğunluğu kucaklayan Ahilik, kendisinden sonra oluşumunu tamamlayan Alevilik ve Bektaşilikle aynı kültür çevresine mensuptur. Bu itibarla da, kurumsal ilişkiler, inanç motifleri, merasim erkân ve âdâbı bakımından daha sonra Aleviliği teşkil edecek zümreleri kesin olarak etkilemiş ve onlara prototip oluşturmuştur.¹²⁸ Ahilikle Alevî-Bektaşilik arasında bir ilişki, âyin ve erkan bakımından büyük benzerlikler olduğu konuyla ilgilenenlerce öteden beri ifade edile gelmektedir.¹²⁹ Fütüvvet

¹²⁴ Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 26, 31; Sarıkaya, "Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi, 95; Ayrıca bkz. Torun, 56-58.

¹²⁵ Bkz. Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 63-66; Gölpınarlı, Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik, 180.

¹²⁶ Bkz. Torun, 55.

¹²⁷ İbn Battûta, 204.

¹²⁸ Sarıkaya, "Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi, 93, 110.

¹²⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 58-60; Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, 38; Bedri Noyan, VII, 261; Nejat Birdoğan, "Anadolu Aleviliğinin Bugününe Ahiliğin

ehlinin, Anadolu ve Rumeli’de muhtemelen Alevîler ve Bektaşîler gibi bir zümre oldukları,¹³⁰ hatta, Ahilik ve Alevî-Bektaşîliğin inanç ve düşüncede hemen hemen aynı olduğu da ileri sürülmektedir.¹³¹ Ahiliğin, Alevîliğin arka planında yer alan ve Alevîliğin teşekkülünde doğrudan katkısı olan önemli bir olgu olduğu ortaya konulmuştur.¹³²

Kimi araştırmacılar tarafından, Ahiliğin esasında gizli olan Bâtınîyye mahiyetinin, Bektaşîliğin kurulmasından sonra Bektaşîlik gibi tarikatlara geçtiği iddiası,¹³³ Ahilikteki ruhun zaman içinde Bektaşîlikte devam ettiği, Ahiliğin Bektaşîlikte erirken bütün iyi taraflarıyla onda yeniden canlılık hatta gelişme kaydettiği iddiası,¹³⁴ birtakım benzer etkiler ve paralellikler sebebiyle Anadolu Alevîliğini Ahiliğin kalıntısı kabul eden iddialar¹³⁵ veya Anadolu Alevîliğini Ahiliğin uzantısı ve devamı kabul eden iddialar, Ahi’lerde Şîî etkinin hâkim olduğu, ilk Şîî tesirlerin Alevilere fütüvvet ehli tarafından geçtiği ve onların katılımıyla Şîî etkinin belirginleştiği iddiası¹³⁶ gibi iddialar farklı ifade ve yorumlarla sürdürülmüştür. Kabul etmek gerekir ki, bu iddialar üzerinde durulması gereken bazı önemli tespitleri de ihtivâ etmektedir.

Bu tespitleri ortaya koymadan önce, bazı araştırmalara göre Alevilik ile Bektaşîlik arasında özellikle XVI. yüzyıldan bu yana bir farklılaşma meydana geldiğini de¹³⁷ belirtmek gerekir.

Alevî-Bektaşî toplulukları arasındaki ortak yönlerin en önemlilerinden birisi de, uzun bir zaman dilimi içinde meydana gelmiş olan değerler sistemidir. Her iki zümrenin de zengin bir halk edebiyatı vardır; hatta edebiyatları aynıdır.

Etkileri”, **I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Program Ve Bildiri Özetleri**, Ankara 1993, 24. Ayrıca Çağatay’ın, fütüvvetten söz eden en eski eserlerden Anadolu’da yazılmış en yenilerine dek hepsinin bahsettiği fütüvvet anlayış ve vasfının ufak tefek farklarla birbirinin aynı olmakla birlikte, bunlara özellikle Bektaşîliğin erkanından akîdelerinden bazı hususların dAhil edilmiş olduğu ile ilgili görüşü için bkz. Çağatay, 86.

¹³⁰ Abdülhakî Gölpinarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, 59.

¹³¹ Bedri Noyan, VII, 261.

¹³² Geniş bilgi için bkz. Sarıkaya, “Alevilik ve Bektaşîliğin Ahilikle İlişkisi”, 95-110.

¹³³ Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 215-216; Güllülü, 117; Köprülü’nün, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, eserini sâdeleştirmeler ve bazı notlara ilâvelerle yayımlayan Dr. Orhan F. Köprülü, Fuat Köprülü’nün “bu fikrinin izâhını Ahilik hakkında uzun senelerden beri topladığı notlara dayanarak ayrı bir monografide yapmayı tasarlamış ve bu hususu, *İlk Mutasavvıflar*’ın 2. baskısında belirtmişse de zamansız ve fatı buna imkan vermemiştir” demektedir. Bkz. Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 215-216.

¹³⁴ Bedri Noyan, VII, 261, 264.

¹³⁵ Birdoğan, 24.

¹³⁶ Gölpinarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, 58.

¹³⁷ Sayın Dalkıran, “Alevî Kimliği ve Anadolu Alevîliği Üzerine Bir Deneme”, *EKEV*, VI/10 (2002), 98.

Eski Türkler'in sözlü edebiyatı, bu edebiyatın temelini oluşturur. Bektaşî gibi Alevî'de Hacı Bektaşî Velî'ye bağlıdır.¹³⁸ Aleviler Hacı Bektaş Dergahı'na değil Peygamber soyundan geldiklerine inandıkları ocaklara bağlıdırlar. Aslında Bektaşîlik bir tarikat olduğu için, bu tarikatın yollarına uyan herkes Bektaşî olabilir. Ama Alevilik soya bağlıdır ve ancak ana-babası Alevî olan birisi Alevî olabilir.¹³⁹ Fıçlalı, Anadolu Aleviliğini Bektaşî kültür ve edebiyatının yoğun olduğu bir İslamî inanış ve yaşayış biçimi ile Türkmen kültürünün iç içe girmiş şekli olarak tanımlar.¹⁴⁰

Hacı Bektaş Velî'nin hayatı hakkında bilgi veren ve en eskisi vefatından yaklaşık iki asır sonra müridleri tarafından kaleme alınmış olan Vilâyetnâmelerden¹⁴¹ bir Vilâyetnâmedeki kayıtlara göre Ahi Evran ile Hacı Bektaş Velî arasında bir dostluk ilişkisi görülmektedir.¹⁴²

Cahen'e göre, Bektaşîler, teşkilatlanmış bir tarikat haline geldikten sonra, Şîî düşünceleri kabul ettiler. Bizzat Hacı Bektaş'ın birtakım Şîî görüşlere sahip olduklarına inanılabilir. Ancak gerçeği söylemek gerekirse, ne öğrettiğine dair elimizde hiçbir delil yoktur. Bektaşîlerin, çağdaşları olan başka tarikatlar gibi, başlangıçlarında olduklarından çok daha fazla olarak, gelişerek, kademe kademe Şîîleştiklerini farzetmekte birçok haklı sebep vardır: Hacı Bektaş'ın, 1400 yıllarını, yani bir Şîîleşme hareketinin başlangıç yıllarını gösteren bir kaynak sayılan *Vilâyetnâme'si*, aslında hiç de Şîîlik izleri taşımamaktadır. *Vilâyetnâme*, sadece kitabın yazarına, Hacı Bektaş'a bile, Hz. Ali yanlısı bir mezhep vermek ve arada bir de Abbasî Hilâfetini bir nevî imâmetin koruyucusu olarak göstermekle iktifâ etmektedir.¹⁴³

Alevî-Bektaşîliğin İslam anlayışı Safevî propagandası öncesi ve sonrası dönemler olarak ele alınması¹⁴⁴ gereken dönemlerinde bir değişim yaşandığı ve Safevîlerin etkisiyle Ahiliğin de Şîî etkileşime girdiği göz önüne alınırsa, Şîî inançlara uygun olarak tezâhür etmiştir.

¹³⁸ İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, İstanbul 1994, 32.

¹³⁹ Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşîlik*, Ankara 1990, 52 İlyas Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, 1997, 4.

¹⁴⁰ Fıçlalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşîlik*, 215.

¹⁴¹ Abdulkadir Sezgin, *Hacı Bektaşî Velî ve Bektaşîlik*, İstanbul 1995, 98.

¹⁴² Bilgi için bkz. A. Gölpınarlı, *Vilâyetnâme, Menakıb-ı Hacı Bektaş'ı-Velî*, İstanbul 1958, 50-54, 59, 120-123.

¹⁴³ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîîlik Problemi", 313-314.

¹⁴⁴ Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Aleviliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı İle Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair", *Türkiye'de Aleviler, Bektaşîler ve Nusayriler*, İstanbul, 1999, 387.

Alevî-Bektaşî şiirinde fütüvvetin etkisi,¹⁴⁵ Alevî Bektaşiler'e Ahiler'den veya Ahilere Alevî Bektaşilerden geçen âdetler bazı araştırmalara konu olmuştur. Araştırmacılar konuyla ilgili değerlendirmelerinde genellikle benzer yaklaşım ve tespitlere sahip olmuşlardır. Farklı zümreler olarak kabul edilen Ahilik, Alevî-Bektaşîlik arasında inanç, âyin ve erkan, ahlâkî ilkeler bakımından ortaya konulan pek çok benzerlikten hareketle, bunların birbirinin devamı olduğu yahut bu zümrelerin aynı olduğu sonucu da çıkarılmıştır.

Gölpınarlı, İrene Melikof, Çağatay gibi araştırmacıların eserlerinde yer yer Ahilikle Alevî-Bektaşîlik ilişkisi çerçevesinde temas ettikleri hususlara burada yer vermek tekrardan öte gitmeyecektir. Konuyu özetle ifade etmek gerekirse, Fütüvvetnâmelere göre Alevîlik ve Bektaşîliğin Ahilikle ilişkisini müstakil araştırma konusu yapan bir makalede, müşterek unsurlara yer verilmekte ve bu hususlardaki etkilenme ve benzerliklere dikkat çekilmektedir: Bu araştırmada, dört kapı kırk makam, iman, İslam ve ibadetler, Hz. Ali, ilk halifeler, sahabe, on iki imam ve ondört masum hakkındaki ortak anlayışlar, tevellî ve teberri, kırklar meclisi, yol atası ve yol kardeşi edinme/İkrar Cemi, şedd/kuşak bağlama, hırka ve tac, on iki görev, gülbanklar ve dualar, âdâp ve erkan konularıyla ilgili tespit edilen benzerlikler ortaya konmaktadır.¹⁴⁶ Konuyla ilgili bir başka çalışmada yine fütüvvette elin, alnın, sofranın açık, dilin, gözün ve belin kapalı olması esasıyla Bektaşîlikte eline, diline, beline hâkim olma düsturu, şed kuşanma, nasip alma töreni ile Türkçe Tercümanlar arasında benzerlikler ifade edilmektedir. Ayrıca, Fütüvvetnâmelerde fütüvvet ehlinin Hz. Ali ve Ehl-i Bey'ti sevdiği ama Bektaşîlerin sevmediği sahabe hakkında kötü söz söylemedikleri, Ahilerin Bektâşî akidelerine sahip ve bağlı oldukları belirtilmektedir.¹⁴⁷

Bugünün Anadolu Aleviliğinde var olan yol kardeşliği (musahiplik) ve Cem törenlerinin biçimi¹⁴⁸ gibi pek çok konuda etkilenme söz konusu edilmiştir.

¹⁴⁵ Geniş bilgi için bkz. İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Ankara 1998, I, 17-28.

¹⁴⁶ Geniş bilgi için bkz. Sarıkaya, "Alevîlik ve Bektaşîliğin Ahilikle İlişkisi, 93-110, 96-110; Ayrıca bazı Fütüvvetnâmelerde dikkat çeken benzerlikler için bkz. Torun, 51, 110-111, 404-405, 411

¹⁴⁷ Bedri Noyan, VII, 251, 262-263; Şed kuşanma töreninde okunan dua ve Tercüman benzerlikleri konusunda geniş bilgi için bkz. Çağatay, 38-40; Fütüvvetnâmelerde konuyla ilgili bazı Tercüman örnekleri için bkz. Torun, 226-238.

¹⁴⁸ Birdoğan, 24.

Bununla birlikte şu hususta muhtemeldir ki, bazı Fütüvvetnâmelere yansıdığı şekli ile muhtelif Şîî fikirler yoluyla yer yer Sünnîliğin bir nevi Şîîleşmesi, bu değişimin tezâhürlerinin itikâdî bağlılığı oldukça müphem olan bazı topluluklarda ortaya çıktığı ve ileride kendilerini tarihî süreçte farklı bir kimlikle veya Alevî-Bektaşî olarak ta ifade ettikleri düşünülebilir.

IV. Sonuç

Fütüvvete mezhebî köken bulma çabasına giren bazı yazarların, belli dönemlerde özellikle Irak ve Fars bölgelerinde etkinliği olan Şîîliğin, fütüvvet üzerinde görülen izlerini, fütüvvetin kaynağı olarak iddia etmeleri ve fütüvvet hareketini Şîîliğe nispet etmeleri ne derece doğru kabul edilebilir? Sünnî Müslümanlarda da müşterek bir anlayış olan ve kesinlikle Şîîlik olmayan Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili bazı yaklaşımlar kimi yazarlar tarafından Şîîlik olarak değerlendirilmiştir.

Fütüvvet teşkilatları yayıldıkları coğrafyada tabii olarak bölgesel faktörlerin tesiri altında kalmıştır. Fütüvvet, toplumun bütün kesimlerine açık bir müessesе olarak içerisinde Sünnî, Şîî, Bâtınî vb. nitelikli farklı unsurları barındıran bir kurum olarak görünmektedir. İslam toplumunun bütün eğilimlerine açık ve kuşatıcı bu kurumunu, farklı coğrafya ve farklı dönemlerde fütüvvet anlayış ve yaşayış yelpazesinin de birbirinden farklı özellikler taşıdığı gerçeğini göz önünde bulundurduğumuzda, belli bir mezhebî menşee veya münhasıran muayyen bir etkiye bağlamak yanlıştır.

Fütüvvet anlayışının Müslümanların mezhebî, meşrebî ve meslekî farklılıklarını çatıştırmadan, kendi ahlâkî ilkeleri ve düsturlarına uygun bir hoşgörü atmosferinde bir arada yaşatan kurumsal kimliği, çeşitli unsurların birbirleriyle kaynaşmasına, kültürel ve diğer ilişkilerin çoğalmasına vesile olmuştur. Ahilikte de farklı mezheplerden izler taşıyan kültürel bir mahiyet, bu ilişkilerin sonucu olmalıdır. Bu durum, aynı zamanda Ahiliğin Anadolu'da mezhebî anlayışları etkileyen yönüne de işaret etmektedir.

Müslümanların hayat tecrübelerinin zenginliğinin ürünü olarak ortaya çıkan kurumlar ve usûller, toplumsal barışı sağlayarak yeni bir medeniyete kapı açabilirdi. Ne var ki bazı tespitlere göre, yaşadığı değişim süreciyle son dönemlerinde Ahilik, Bâtınî-Şîî mezhebî eğilimler yoluyla tarihî şartların hurâfe ve batıl

inançlarının etkilerine maruz kalmış ve bu inançların yeşermesi için uygun bir zemin olmuştur. Bununla birlikte tarihî dönemde Ahiliğin, Şii fikirlerin bazı çevrelerde yayılmasında, özellikle Safevîlerin Şii propagandası için yararlı bir zemin oluşturmasında işlevi olabileceği düşünülmektedir.

Anadolu'nun dinî-siyasî, iktisadî, içtimâî, kültürel ve ahlâkî hayatı ile tarihî üzerinde çok etkili olmuş bu oluşum, özellikle Sünnî-Alevî farklılaşmasında öne çıkartılması gereken ortak geçmişin, bir gelenek ve kültürel köken birliğinin ve müşterek bir kimliğin uygun örneklerinden de birisidir.

Bu bağlamda Ahilik; Anadolu coğrafyasında sosyal ve kültürel yapıya zarar veren ayrışmalarda, Alevî-Sünnî karşıtlığı olarak konumlanmaya çalışılan farklılıkları, mezhebî farklılık olarak görülen ayrılıklarını derinleştirmeden her zaman bir arada yaşamamanın, bir "sulh çizgisi"nde buluşmanın, bir kaynaşma ve uzlaşmanın tarihî adreslerinden biridir ve bir tarihî tecrübe olarak önemli bir referanstır. Ahilik anlayış ve kültürünün birleştirici, bütünleştirici özellikleriyle de keşfedilmesi, Alevî-Sünnî bütünleşmesinde temel taşı teşkil edebileceğini ve günümüzün birtakım sorunlarına çözüm noktasında katkı sağlayabileceğini düşündürmektedir.

Sosyo-kültürel değişimlerin ve siyâsî gelişmelerin olumsuz etkileriyle çözülen toplum barışı açısından, Ahilik kültürünün izlerini taşıyan sosyo-kültürel ve tarihî ortak değerler önem arz etmektedir. Bu anlamda çağımızda da toplumumuz için Ahiliğin özlem duyulabilecek bir işleve sahip olduğu anlaşılmaktadır.