

Fütüvvet, sözlükte genç, yiğit, civanmerd, delikanlı, cömert vb. anlamlara gelen “fetâ”dan türetilmiş bir kelime olup,¹ tasavvuf hareketi içerisinde, literal anlamlarını da mündemiç olmakla birlikte daha ziyade îsâr ağırlıklı bir kavram olarak kullanılmıştır.² Bu kavramın “Fütüvvet” tarzında Kur’an’da yer almamasına karşın, “fetâ, fitye ve fityân” şeklinde “genç” anlamında kullanıldığını belirtmeliyiz.³ Ancak şurası da bir gerçektir ki, anılan kelimeler de birtakım fazilet vasıflarıyla belirginleşen kişilere işaret etmeyip, sözlük anlamıyla kullanılmıştır.⁴ Nitekim İbn Kayyım (ö. 481/1088) da fetâ isminin, övgü veya yergi içermediğini, Kur’an ve selefın dilinde, düşünüldüğü tarzda kullanılmamasının sebebinin de bu olduğunu ve fetânın terimleşmesinin sonraları gerçekleştiğini ifade etmiştir.⁵ Bununla birlikte put kıran veya gördükleri baskıya rağmen inançlarını koruyan ve bu uğurda ülkelerini terkeden kişilerden “fetâ” diye söz edilmesi bu nitelermeye bir çekicilik kazandırmış,⁶ bundan dolayı sûfiler, bu kelimeyi bir tasavvuf terimi haline getirmede bir tereddüt göstermemişlerdir.⁷

İslâm öncesinde Arap toplumunda kullanılmaya başlandığı bilinen fetâ kavramının ne zaman ortaya çıktığı hususunda kesin bir kanaate varılmamakla birlikte, bu kavram üzerinde çalışma yapan hemen bütün araştırmacılar, kavramın ortaya çıkışından itibaren bazı merhaleler geçirdiğini ve zaman içerisinde içerik değiştirdiğini kabul ederler.⁸ Şüphesiz bu içerik değiştirme, ileride değineceğimiz üzere, kelimenin din-dışı veya nötr bir anlama sahip iken⁹ zamanla dîni ve tasavvufi bir anlam ifade etmesinden ve bir teşkilâtın adı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan fütüvvetin tarihî sürecinin ele alınması oldukça güç olmakla birlikte, bir o kadar da önemli bir husustur.¹⁰ Bu sürecin anlamlandırılması sadedinde, fütüvvetin teşkilatlanması ve ortadan kalkmasına kadar gelen sınıflandırmalar yapıldığı görülmektedir. Buna göre fütüvvet kurumunun, a) Câhiliyye fetâsıyla bağlantılı bir şekilde İslâm’ın ilk yüzyılında belirmeye başlayan “sosyal bir kavram olarak fütüvvet”; b) IX. yüzyılda sosyal bir yapılanma halinde gençler arası ictimâî, iktisâdî ve siyasî bir kurumlaşmaya dönüşen, Abbâsîler’in son döneminde (575-622/1179-1225) resmî bir devlet kurumu haline getirilen “teşkilat olarak fütüvvet”; c) Yine IX. yüzyılda, artık ferdî yaşayış biçiminden sıyrılıp

¹ Cevherî, **es-Sıhâh**, VI, 2451-2452; İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, II, 1050; İbn Fâris, **Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğa**, IV, 474; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûs**, III, 447; Tehânevî, **Keşşâf**, III, 477. Bu konuda ayrıntılı bir inceleme için bkz. Bkz. Habîb Zeyyât, “el-Fütüvve, ve’l-Fityân ve’l-Fityâniyye”, **el-Maşrık**, 1947, XLI, 477-483.

² Bkz. Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, 189; Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, 271.

³ Kur’an, Nisâ (4): 25; Yusuf (12): 30, 36; Kehf (18): 10, 13, 60, 62; Enbiyâ (21): 60.

⁴ Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvet”, **DİA**, İst. 1996, XIII, 261; Franz Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva”, çev. Fikret Işıltan, **İÜİFM**, İst. 1955, XV, no: 1-4 (1953-1954), 5; Ahmed eş-Şerbâsî, “Hadîsü’l-Fütüvve fi’l-Kur’an”, **Mecelletü’l-Ezher**, Kahire, 1955, XXVII, sayı: 2, 135-138; Enverî Hamûdî el-Kaysî, “el-Fütüvve Tatavvur ve Delâle”, **Mecelletü’l-Mecma’i’l-İlmiyyi’l-İrâkî**, Bağdat, 1983, XXXIV, s: 3, 175-176; Muhammed Saîd Abdülmü’min, “el-Fütüvvetü’l-İslâmiyye ve’l-Fütüvvetü’s-Safeviyye”, **el-Kitâbü’t-Tizkârî li Nedveti’l-Allâme Ebî Nasr**, Kâhire, 1987, 341-343.

⁵ İbn Kayyım el-Cevziyye, **Medâricü’s-Sâlikîn Kur’ânî Tasavvufun Esasları**, çev. Ali Ataç ve diğerleri, İnsan yayımları, İst. 1990, II, 281.

⁶ Kurtubî, **Tefsîr**, IV, 134.

⁷ Süleyman Uludağ, “Fütüvvet”, **DİA**, İst. 1996, XIII, 260.

⁸ Sezai Küçük, “Abdullah Ensârî el-Herevî’nin Tasavvufi Fütüvvet Risâlesi: ‘Kitâbu’l-Fütüvvet’”, **Sakarya Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İst. 2000, sayı: 2, 137.

⁹ İbnü’l-Cevzî, **Telbîs**, 347-348; C. Cahen, “Futuwwa”, **EI**, Leiden, 1983, II, 961.

¹⁰ Fütüvvetin kökenine dair görüşler için bkz. Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva”, 12; Afifî, **İslâm’da Manevî Hayat**, 86; Ocak, “Fütüvvet”, XIII, 262; Sp. Vrynois, “Byzantine Circus Factions and Islamic Futuwwa Organizations”, **Byzantinische Zeitschrift**, München, 1965, LVIII, 47, 48.

kurumsallaşmaya başlayan tasavvuf hareketine paralel olarak sūflikle iç içe geçen “tasavvufî fütüvvet”; d) Son aşama olarak da esnaf tabakasıyla bütünleşerek yine bir sūfî kurum hüviyetini geniş ölçüde koruyan, meslekî teşekkül niteliğindeki “Ahîlik fütüvveti” şeklinde dört tarihî merhalesi olduğu ifade edilmektedir.¹¹

İslâm öncesi Arap toplumunda fetâ, kabile şerefini koruma gayesi güden, şecaat, iffet, cömertlik ve diğergâmlık gibi başlıca üstün vasıfları bir arada mütalaa eden eski asalet ve fazilet telakkisini temsil etmektedir. Ancak bu, toplumda mevcut bir kurumsallaşmayı değil, münferit bir kişiliği yansıtmaktaydı. Bu devre için en azından dînî bir nazariyeden kaynaklanmayan¹² ve büyük ölçüde menfaat birlikteliğine dayanan küçük dayanışma gruplaşmalarından bahsetmek de mümkündür.¹³ İslâm öncesi devrede fütüvvet kelimesine rastlanmamış olması, ciddî anlamda bir kurumsallaşmanın İslâm öncesi Arap toplumunda bulunmadığını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, fütüvvet kurumunun Câhiliyye dönemindeki fetâ kavramıyla anlam olarak bağlantısının dışında organik bir bağlantıdan bahsetmek imkansızdır.¹⁴ Bu nedenle İslâm öncesi Arap toplumunda daha sonra teşekkül eden fütüvvet teşkilatının izlerini aramak beyhudedir.¹⁵

İslâm’ın ilk yıllarında Hz. Ali’nin şahsında toplamış olduğu ahlâkî vasıflarla bize aktarılan fetâ anlayışı, Emevîler dönemine kadar İslâmî bir kisve içerisinde, eski Arap toplumundan aldığı yüksek ahlâkî özelliklerini sürdürmüş, Abbasîler döneminde ise teşkilat haline dönüşerek varlığını devam ettirmiştir. Bu arada h. II. asrın başlarından itibaren fetâ kavramının kullanımında birçok değişikliklerin ortaya çıktığı görülmektedir. Fetâ yüksek ahlâkî özellikleri taşıyan kimselere sıfat olmakla beraber, Kûfe, Musul, Şam, Türkistan, Rey, Hıms, Mısır¹⁶ gibi şehirlerde daha çok içki kullanan, mûsıkî eşliğinde eğlenen ve aralarında belirli bir nizam bulunan gruplara ad olarak verildiği de olmuştur. Genç ve bekâr erkeklerden oluşan bu topluluğun gayesi, bir araya gelip zevk ve sefânın her çeşidiyle eğlenmek olup, bu tezahürüyle “fetâ” kavramı sözü edilen grupların şahsında yüksek ahlâkî değerleri içeren anlamını kaybetmiştir. Bu manadaki fütüvvet grubu mensuplarına “ayyâr”,

¹¹ Ocak, “Fütüvvet”, XIII, 261. Farklı bir tasnif için bkz. Ahmed Emin, “el-Fütüvve fi’l-İslâm”, **Mecelletü Külliyyeti’l-Âdâb**, Kâhire, 1942, V, sayı: 1, 11; Küçük, **a.g.m.**, 138, 140; Uludağ, **Tasavvuf ve Tarihi**, 182; Neşşâr, **a.g.e.**, III, 564.

¹² Bkz. Zeyyât, **a.g.m.**, 481-482.

¹³ C. Cahen, “Osmanlılar’dan Önce Anadolu’da Şiilik Problemi”, çev. Sabri Hizmetli, **İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi**, Ank. 1982, V, 310; Afifi, **a.g.m.**, 23, 24 (krş. çev. 149, 150).

¹⁴ Ocak, “Fütüvvet”, XIII, 261.

¹⁵ Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva”, 11. Bu konuda farklı görüşler için bkz. Zerrinkob, “Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender”, 71; Ahmed Emin, **a.g.m.**, 5. Bu durumdan hareketle fütüvvet teşkilatının kökleri Müslüman Araplar tarafından fethedilen kültür memleketlerinde aranmış ve bu köklerin Doğu Roma ve Sasanî devletinin şehirlerinde mevcut olan muahhar antik birlik teşkilatları olduğu iddia edilmiştir. Bkz. Franz Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva”, çev. Fikret Işıltan, **İÜİFM**, İst. 1955, XV, no: 1-4 (1953-1954), 11. Bu konudaki diğer görüşler için bkz. Neşşâr, **a.g.e.**, III, 564; Franz Taeschner, “Futuwwa”, **EI**, Leiden, 1983, II, 967; “İslâm Ortaçağında Futuvva”, 4, 8; “İslâm’da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri”, çev. Semahat Yüksel, **Bellekten**, XXXVI, sayı: 142, Ank. 1972, 226; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, 60; Neşet Çağatay, “Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi”, **AÜİFD**, Ank. 1952, II-III, 70; Halil İnalçık, **The Ottoman Empire The Classical Age**, Phoenix, 2. baskı, London, 1995, 151; Ahmet Yaşar Ocak, “Türkiye’de Ahîlik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış”, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim yayınları, 2. baskı, İst. 1996, 183-184; Zerrinkob, **a.g.e.**, 348; Muhammed Receb el-Beyûmî, “Eseru’l-Fütüvve el-İslâmiyye fi’l-Hadârati’l-İnsâniyye”, **Mecelletü’l-Ezher**, Kahire, 1967, XXXVIII, sayı: 8, 821-822; Muhammed Mustafa el-Hilâlî, “el-Fütüvve ve’l-Furûsiyyetü’l-Arabiyye ve’l-İslâmiyye”, **el-Mevrid**, Bağdat, 1983, XII, sayı: 4, 23; Şeybî, **es-Sıla**, 282-283, 489-491, 500-501.

¹⁶ Zerrinkob, “Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender”, 73; Ziya Kazıcı, “Ahîlik”, **DİA**, İst. 1988, I, 540; Saadettin Kocatürk, “Bir Fütüvvet Şeceresi Üzerine”, **Erdem**, TTK yayınları, Ank. 1996, c. 8, sayı: 24, 867-871.

“rind”, şâtır”, “ahdâs” gibi isimler verilmiştir.¹⁷ Bu dönemde ortaya çıkan fityân teşkilatı, Arap fetâsının özelliklerini taşımamakla beraber, özellikle erkeklerin kafa dengi olan kimselerle bir araya gelme isteklerinden doğan, kendi aralarında oluşturdukları bir nizam çerçevesinde hareket eden, giydikleri özel kıyafetlerle tanınan kimselerden oluşmakta idi. Her zaman için, belirtilen fazilet kavramlarına göre yaşamayan gençlerden oluşan bu teşkilat mensupları önceleri şarap içerlerken, daha sonra bu içkinin yerine fütüvvet içkisi denilen “tuzlu su” kullanır olmuşlardır.¹⁸ Sözü edilen bu gruplara ek olarak, bir de Horasan ve Mâverâünnehir’de rastlanılan, siyasî veya dînî-siyasî amaçlarla ortaya çıkan mücadeleci bir fetâ grubu vardı ki, bunlar sınırlarda sadece Allah yolunda cihad ile uğraşırlardı. Yapılan araştırmalar göstermiştir ki bu grupların fütüvvet anlayışı, zamanla sûfiler elinde sûfi-fütüvveti şekline dönüşmüştür.¹⁹

Fütüvvet kavramının iffetli, cesur ve cömert gibi vazgeçilmez niteliklerini toplayan, fakat merkezî iktidarın zayıfladığı zamanlarda toplum düzenine ve siyasî otoriteye karşı çıkan genç ve bekâr erkeklerden oluşan bir sosyal kesimi belirleyen hüviyetle²⁰ bu kavramın tarih sahnesine çıkışı Abbâsiler döneminde olmuştur. Bu dönemde, fityân, ayyâr, rind, ahdâs veya şâtır olarak isimlendirilen söz konusu zümrelerin ise yukarıda bahsettiğimiz hususiyetlerine bakılırsa, toplum içinde onların biraz kenarda kalan bir kesim olduklarını ifade etmek mümkündür.²¹

Fütüvvetin dînî bir içerik kazanmasından önce sadece maddî güç ile ilintili olduğu, dînî bir mana kazanması ile, maddî gücü yanında manevî bazı hasletlere de sahip olma şeklinde algılandığını ifade etmeliyiz.²² Nitekim sözü edilen maddî güç, Hz. Peygamber’e atfedilen, “lâ fetâ illâ Ali, lâ seyfe illâ Zülfikâr”²³ sözünde de tecessüm etmektedir.²⁴ Bu devreye kadar fütüvvet, rengini ve manasını cengâverlik, cesaret, yiğitlik, cömertlik ve bahadırılıktan almıştır.²⁵ Fütüvvetin dînî bir renge bürünmesinin ilk adımı, bu anlayışın Hz. Âdem’den başlayarak Hz. Muhammed de dahil edilmek

¹⁷ Kuşeyrî, **Risâle**, 228; Sibt İbnü’l-Cevzî, **Mir’âtu’z-Zamân fi Târîhi’l-A’yân**, haz. Ali Sevim, TTK yayınları, Ank. 1968, 37, 43; Şeybi, **es-Sıla**, 487, 497; Farouk Omar, “Guilds in Islamic City During The Abbasid Period (749-1258 A.D.)”, **The Proceedings of The International Conference on Urbanism in Islam**, Tokyo, 1989, II, 203; Vrynois, **a.g.m.**, 47, 48; Taeschner, “İslâm’da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri”, 225; “İslâm Ortaçağında Futuvva”, 8, 9; Mustafa Cevâd, “el-Fütüvve ve Atvâruhâ”, **Mecelletü’l-Mecma’i’l-İlmiyyi’l-İrâkî**, Bağdat, 1958, V, 53, 55, 57-59, 81; C. Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, çev. Erol Üyepazarcı, Tarih Vakfı Yurt yayınları, İst. 2000, 154; Küçük, **a.g.m.**, 139-140; İbrahim Arslanoğlu, **Yazarı Belli Olmayan Bir Fütüvvetnâme**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 1997, 15, 16; Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, 76-77; Abdülkadir Özcan, “Ayyâr”, **DİA**, İst. 1991, IV, 296; el-Hilâlî, **a.g.m.**, 29; Akdağ, **a.g.e.**, I, 42-43; Neşet, Çağatay, “Fütüvvetçilikte Ahiliğin Ayrıntıları”, **Belleten**, XL, sayı: 159, Ank. 1976, 424; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, 150.

¹⁸ Küçük, **a.g.m.**, 139; Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva”, 10; “İslâm’da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri”, 209, 211; Mustafa Cevâd, **a.g.m.**, 54.

¹⁹ Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva”, 8-9; Es’ad el-Hatîb, **Sûfiler ve Aksiyon**, çev. Halil İbrahim Kaçar ve Diğerleri, İnsan yayınları, İst. 1999, 53-54.

²⁰ Zerrînkob, “Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender”, 71.

²¹ Ocak, “Fütüvvet”, XIII, 261.

²² eş-Şerbâsî, **a.g.m.**, 134; Ahmed Emin, **a.g.m.**, 1-3.

²³ Abdülmelik b. Hişâm el-Himyârî, **es-Sîretü’n-Nebeviyye**, nşr. Taha Abdurrauf Sa’d, Dâru’l-Cil, Beyrut, 1411, IV, 51; İbn Hacer, **Fethü’l-Bârî**, X, 196; **Lisânu’l-Mizân**, IV, 406; Suyûtî, **Tenvîru’l-Havâlik Şerhu Muvatta’ Mâlik**, Mısır, 1969, I, 213; **Şerhu Sünen-i İbn-i Mâce**, 251; Zehebî, **Mizânu’l-İ’tidâl**, V, 390; Taberî, **Tarih**, II, 65; Aclûnî, **Keşfü’l-Hafâ**, II, 488-489; Mustafa Cevâd, **a.g.m.**, 46.

²⁴ el-Kaysî, **a.g.m.**, 179.

²⁵ Sabri Ülgener, **İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası**, Der yayınları, 2. baskı, İst. 1981, 58-59; **Zihniyet ve Din**, 90.

suretiyle bütün büyük peygamberlerin ve sahabenin vasıflarıyla izah edilmesiyle atılmıştır.²⁶ Bu vasıfları Sülemî, Melâmetiye Risâlesinde bize şöyle aktarmaktadır:

“...Âdem'in özür dileyiciliği, Nuh'un dayanıklılığı, İbrahim'in vefası, İsmail'in sadâkati, Musa'nın ihlâsı, Eyüb'ün sabrı, Davud'un ağlaması, Muhammed'in cömertliği, Ebu Bekir'in inceliği, Ömer'in cesareti, Osman'ın hayası, Ali'nin ilmi...”²⁷

Fütüvvet fikrinin Hz. Âdem'e dayandırıldığını gördüğümüz bu rivayet, sonraları fütüvvet-nâmelerde daha geniş bir tarzda zikredilmiş²⁸ ve anılan kavram, buna dayalı olarak ahlâkî erdemler bütünü olarak işlenmeye çalışılmıştır.²⁹ Ancak, fütüvvetin bu dönüşümü yaşamasında kuşkusuz, tasavvufun rolü büyüktür. “Sûfi-fütüvvet”in III. ve IV. asırdan itibaren oluşmasından sonra, V. yüzyıldan itibaren sûfilğin yavaş yavaş kurumsallaşma sürecine girmesine paralel olarak onunla iç içe geçmiş olan fütüvvet kurumunda da sûfi nitelikler giderek ağır basmaya başlamış ve tasavvuftakinin benzeri bir kurumsallaşma süreci onda da kendini göstermiştir. Başka bir deyişle sûfilikteki kurumsallaşma fütüvveti de etkilemiştir.³⁰ Öte yandan, fütüvvet kavramının belli bir teşkilatı ifade etmeye başladığı m. XIII. yüzyıldan itibaren bu yaklaşımın, özellikle Ahîlik kurumunu ürettiği fütüvvetnâmelerde bu kavramın birtakım menkabevî rivayetlerle Hz. Ali'ye dayandırılmasına özen gösterildiği bilinmelidir. Böylece fütüvvet geleneği içinde Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e vâris olan ve fütüvvet anlayışını en iyi temsil eden kişi olarak telakkî edilmeye başlandığı görülmektedir. Sonuçta Hz. Ali ideal bir “fetâ” kimliğiyle bir sembol haline getirilmiş ve hemen hemen bütün fütüvvetnâmelerde kendisine özel bir yer verilmiştir.³¹

Fütüvvet, Abbâsi Halifesi Nâsır li Dînillah devrinde (575-622/ 1179-1225) ciddi bir dönüşüm geçirmiştir. Şöyle ki, İslam tarihinde iktidarların zayıfladıkları dönemlerde devletin başına problemler açan, zaman ve mekana göre isimleri, kıyafetleri, ahlâkî prensipleri az-çok değişime uğrayan, büyük şehirlerde fırsat buldukça haydutluk, hırsızlık, kabadayılık, dahilî mücadelede veya sınırlarda gönüllü ya da ücretli askerlik yapan, bir kısım mensuplarının esnaf teşkilatına dahil olması dolayısıyla bu sınıf ile de ilgisi olan, işsiz kaldıkları veya zemini müsait buldukları zaman büyük merkezlerin toplumsal nizamını bozan ve başboş gruplar halinde bulunan fütüvvet zümreleri ilk defa Abbâsî halifesi Nâsır li Dînillah'ın gayretleriyle düzenli bir teşkilat haline getirilmiştir.³² “Serbest fütüvvet birlikleri” şeklinde

²⁶ Sülemî, *Kitâbü'l-Fütüvve*, 22-23.

²⁷ Sülemî, *Risâle*, 74.

²⁸ Örnek olarak bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, “Şeyh Seyyid Gaybî Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in 'Fütüvvet-Nâme'si”, *İÜİFM*, c. XVII, 1955-1956, no: 1-4, 76.

²⁹ Zeyyât, *a.g.m.*, 477; eş-Şerbâsî, *a.g.m.*, 133; Mustafa Cevâd, *a.g.m.*, 46, 47; Ahmed Emin, *a.g.m.*, 17; Abdülmü'min, *a.g.m.*, 341; Abdülhafız el-Karnî, “el-Fütüvvetü's-Sûfiyye”, *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire, 1978, L, sayı: 7, 1465.

³⁰ Ocak, “Fütüvvet”, XIII, 262.

³¹ Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvetnâme”, *DİA*, İst. 1996, XIII, 265.

³² Kalkaşandî, *Meâsirü'l-İnâfe*, II, 60; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, 453; Zerrinkob, “Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender”, 73; Cahen, “Futuwwa”, II, 964; el-Kaysî, *a.g.m.*, 196; Muhammed b. Takiyyüddin Ömer el-Eyyûbî, *Mizmâru'l-Hakâik ve Sırru'l-Halâik*, nşr. Hasan Habeşî, Dâru'l-Kütüb, Kahire, trs., 86, 177; Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, AÜİF yayınları, Ank. 1974, 23, 24; Abdülmü'min, *a.g.m.*, 344-346, 367; Halil İnalçık, “Ahilik, Toplum, Devlet”, *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 1999, 193; Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, 86.

nitelendirilebilecek bu dağınık grupları³³ Halife Nâsır, kontrol altına almak ve bu suretle hilafetini siyâsî otorite bakımından güçlendirmek istemiş³⁴ ve kendisi de bu teşkilata intisab etmiş (583/1187), teşkilatın liderliğini ele geçirerek (604/1207) bu yolla ideallerini tahakkuk ettirmeye çalışmıştır.³⁵ Bu istikamette, mevcut İslam devletlerine elçiler, fütüvvet buyrultuları ve fütüvvet libasları gönderen halife Nâsır, kendi izni olmadan fütüvvetle ilgili icraatların yapılmasını da menetmiştir.³⁶ Diyebiliriz ki Abbâsî halifesi bu suretle, fütüvvet teşkilatını bir "serseriler topluluğu" olmaktan kurtararak ona meşru bir mahiyet vermiş ve böylece en yüksek asalet erbabını o teşkilata sokmakla ahlâkî kıymeti ve toplumsal seviyesi yüksek bir "İslam Şövalyeliği" vücuda getirmiştir. Halifenin bu hareketinin arka plânında, o aralık İslam dünyasında oldukça inkişaf etmiş olan ve şeklen devletin kontrolü altında bulunmakla beraber, manen onun otoritesini hiç tanımayan sufi tarikatlerine karşı, manen kendi şahsına bağlı yeni bir toplumsal kuvvet vücuda getirmek arzusunun yer aldığı aşikârdır.³⁷ Kaynakların belirttiğine göre Nâsır, Bağdat'ta Reîsü'l-Fityân olan Şeyh Abdulcabbar b. Yusuf b. Salih el-Bağdâdî'nin (ö. 583/1187) elinden fütüvvet erkânı üzere elbise giymiş ve merasimle teşkilata dahil olmuştur.³⁸ Halife, İmâmiyye Mezhebi'ni benimseyerek³⁹ fütüvvet kurumunu bu mezhebin temel inançlarına göre, 12 İmam'ın her birinin adına izafeten adlandırdığı 12 kola bölmüş ve bu kolların her birine birer reis tayin ederek onları kendisine bağlamıştır. Böyle bir siyasetin, halifenin otoritesini daha güçlü bir hale getirdiği ve alt tabakalar üstünde fevkalâde etkin bir hüviyetle hâkimiyet kurmasına yardımcı olduğu tahmin edilebilir. Bu süreçte Halife, Şihâbüddin Sühreverdî'den büyük yardım görmüş, onu hem fütüvvet kurumunun yeniden yapılanmasında teorisyen olarak istihdam etmiş, hem de onun sahip olduğu büyük manevî otoriteden geniş ölçüde faydalanmıştır.⁴⁰ Böylece Nâsır Lidînillah, fütüvvet kurumunu resmîleştirdikten sonra ikinci adım olarak asıl gayesini gerçekleştirmeye yönelmiş, bu aşamada diğer müslüman hükümdarlara teşkilata katılmaları için elçiler yollamış, onları da manen kendi otoritesi altında toplamak istemiştir. Halife'nin bu çağrısı epeyce müsbet cevap almıştır. Çünkü bu çağrıya olumlu bakmak ve fütüvvet teşkilatına dahil olmak, bu hükümdarların, Halife nezdinde meşruiyetlerinin de tanınması demek oluyordu.⁴¹ Ayrıca Nâsır,

³³ Ahmet Kal'a, "Fütüvvet ve Ahiliğin Doğuşu", **Türk Dünyası Araştırmaları**, sayı: 65, İst. 1990, 276.

³⁴ Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", 16; İnalçık, "Ahilik, Devlet, Toplum", 192-193.

³⁵ Zerrînkob, "Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender", 73; Cahen, "Futuwwa", II, 964; Omar, **a.g.m.**, 211.

³⁶ Ebu'l-Fidâ İmâmüddin İsmail, **el-Muhtasar fî Ahbâril-Beşer**, Dâru'l-Marife, Beyrut, trs., III, 113; İbnü'l-Cevzî, **Telbîs**, 347; Zehebî, **Siyer**, XXII, 194; M. Saffet Sarıkaya, **XIII.-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnâmelere Göre Dinî İnanç Motifleri**, yayımlanmamış doktora tezi, Erzurum, 1993, 31-32 Mustafa Cevâd, **a.g.m.**, 67-69; Omar, **a.g.m.**, 208.

³⁷ Köprülü, **Osmanlı Devletinin Kuruluşu**, 87; el-Hatîb, **a.g.e.**, 53.

³⁸ Zehebî, **Siyer**, XXII, 204; **el-İber**, IV, 232; Kalkaşandî, **Meâsirü'l-İnâfe**, II, 56; el-Eyyübî, **Mizmâru'l-Hakâik ve Sırru'l-Halâik**, 86, 177; Çağatay, **a.g.e.**, 23; Abdülmü'min, **a.g.m.**, 344-346, 367; Kayaoğlu, "Halife Nasır'ın Fütüvvet Girişi ve Bir Fütüvvet Buyrultusu", **AÜİFD**, Ank. 1981, XXV, 222; Kal'a, **a.g.m.**, 276; Ahmed Emin, **a.g.m.**, 17; Mustafa Cevâd, **a.g.m.**, 66.

³⁹ Cahen, "Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 310; Neşşâr, **a.g.e.**, III, 564; Robert Mantran, **İslâmın Yayılış Tarihi (VII-IX. Yüzyıllar)**, çev. İsmet Kayaoğlu, AÜİF yayınları, Ank. 1981, 217.

⁴⁰ Ocak, "Fütüvvet", XIII, 262; Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", 13; Kayaoğlu, "Halife Nasır'ın Fütüvvet Girişi ve Bir Fütüvvet Buyrultusu", 221, 222; Ali Torun, **Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-Nâmeler**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 1998, 8-9.

⁴¹ C. Arendonk-Bichr Faris, "Fütüvvet", **İA**, İst. 1977, IV, 700; Ocak, "Fütüvvet", XIII, 262; Cahen, "Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 310; Kayaoğlu, "Halife Nasır'ın Fütüvvet Girişi ve Bir Fütüvvet Buyrultusu", 221; Arslanoğlu, **a.g.e.**, 18; Taeschner, "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihi Ana Çizgileri", 226; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, 150.

İmâmîyye Mezhebi'ni kabul etmekle Mısır'da bile halife tanınmış, aynı şekilde Suriye ve Anadolu'daki fütüvvet erbabı da onu imam kabul etmişti. Anadolu Selçuklu hükümdarı İzzeddin Keykavus (617/1220) ve Alâeddin Keykûbâd (635/1237) da bu teşkilata intisab etmişti⁴² Büyük bir ihtimalle, I. İzzeddin Keykavus'un fütüvvet teşkilatına girmesinden sonra, bu teşkilat Anadolu merkezlerinde daha da kuvvetlenmiş,⁴³ devrin umûmî temayülüne ve Anadolu'nun manevî muhitindeki fikrî cereyanlara uyarak tasavvufî bir renk de almıştır. XIII. yüzyılın ikinci yarısından XIV. yüzyıla kadar Anadolu'da birtakım büyük devlet ricâlinin, kadıların, müderrislerin, muhtelif tarikatlere mensup şeyhlerin, büyük tacirlerin fütüvvet teşkilatına dahil olduklarını görüyoruz ki bu durum, teşkilatın toplumsal kıymetinin yükseldiğine işaret etmektedir.⁴⁴ Öte yandan, Bağdat fityânının, zamanla bir dejenerasyona maruz kalarak, iktidarın zayıfladığı zamanlarda toplumun huzurunu bozan anarşik ve gayr-ı meşru hareketlere karışmaları, kendi içlerinde içki ve zina gibi şen'î fiillere müsaade etmeleri gibi sebeplerle, fütüvvetin menşei ile ilgili olarak Bâtînî kökene dayandırılmasına sebep olduğunu ifade etmeliyiz.⁴⁵ Bu iddianın zâhirî delilleri arasında Halife Nâsır'ın Şîliğe temayülü,⁴⁶ Selman-ı Fârisî'ye fütüvvet ehli nazarında atfedilen değer, Ebû Müslim Horasânî'nin (ö. 137/755) fütüvvet silsilelerinde yer alması, mevâlî arasındaki meslek gruplarının bâtinî nitelikli hareketlere karışmaları ve fütüvvet erkânı ile ilgili benzerlikler zikredilmektedir.⁴⁷ Ancak, Halife Nâsır'ın Şîî temayülü bilinmekle beraber, fütüvvet teşkilatını örgütlemek için sünî Şihabuddin Sühreverdi ile işbirliği yaptığı da malumdur. Öyle görünüyor ki Halife, daha çok siyâsî gayelere matuf olarak bütün İslâmî fırkaları kendi hilafeti ve idaresi altında toplamak istemiştir.⁴⁸ Konunun bu yönü bir yana, Halife Nâsır ile birlikte fütüvvet teşkilatında Şîî düşüncenin yoğunlaşmaya başladığı da bir gerçektir. Çünkü bundan sonra fütüvvetin pîri Hz. Ali olarak kabul edilmeye başlanmıştır.

Halife Nâsır ile birlikte fütüvvet artık teşkilatlı ve kendi içinde tüzüğü olan bir yapıya bürünmüştür.⁴⁹ Bu devirde fütüvvet teşkilatının fikrî yönünü anlatan müstakil eserler olan “fütüvvet-nâme”lerin kaleme alınmaya başlanması ile birlikte, fütüvvetin dağınık, küçük ve birbirleriyle ilişkisiz serbest birlikler olmaktan çıkıp, merkezî, bürokratik, hiyerarşik, yetki ve görev taksimi yapılmış ve birlik oluşturma'nın ayrıntıları belirlenerek bir modele göre teşkilatlanabilme imkânı doğmuştur.⁵⁰

Halife Nâsır'ın, kendisini bir sûfî şeyhi aracılığıyla fütüvvet teşkilatına idhal ettirmiş olmasıyla fütüvvetin sûfilikten beslenen kanadı etkinliğini artırmıştır. Bu durum, fütüvvet teşkilatının

⁴² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 34; Cahen, *a.g.e.*, 153; G. G. Arnakis, “Futuwwa Traditions in The Ottoman Empire Akhis, Bektaski Dervishes and Craftsmen”, *Journal of Near Eastern Studies*, Chicago, 1953, XII, 234; Gölpınarlı, **100 Soruda Tasavvuf**, 121-122; Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva”, 15, 18; “Futuwwa”, II, 966; Abdülmü'min, *a.g.m.*, 346-347; Kal'a, *a.g.m.*, 276-277; Torun, *a.g.e.*, 9.

⁴³ Michel Balivet, *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan*, çev. Ela Güntekin, Tarih Vakfı Yurt yayınları, İst. 2000, 3-4.

⁴⁴ Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, 91.

⁴⁵ Bkz. Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva”, 11-13.

⁴⁶ Ebu'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi Ahbâril-Beşer*, III, 113; Zehebî, *el-İber*, IV, 232; el-Eyyûbî, *Mizmâru'l-Hakâik ve Sırru'l-Halâik*, 86, 177; Çağatay, *a.g.e.*, 23; Abdülmü'min, *a.g.m.*, 344-346, 367; Cahen, “Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Şîilik Problemi”, 310; Neşşâr, *a.g.e.*, III, 564.

⁴⁷ Sarıkaya, *a.g.e.*, 132; Omar, *a.g.m.*, 204-205.

⁴⁸ Sarıkaya, *a.g.e.*, 133; Schimmel, *a.g.e.*, 215.

⁴⁹ Bkz. Kayaoğlu, “Halife Nâsır'ın Fütüvvet Girişi ve Bir Fütüvvet Buyruğu”, 223-226.

⁵⁰ Kal'a, *a.g.m.*, 278.

sûfilikle o vakte kadar yüzeysel temasını kuvvetlendirmiş, sûfilik de bundan böyle şehirlerde esnaf ve zanaatkârlar zümresinde taban bulma imkânına sahip olmuştur.⁵¹

Nâsır öncesi fütüvvet gruplarının mahiyeti hakkında bilinenler, yukarıda zikredilenlerden ibaret olup, anılan grupların homojen bir yapıda olmadıkları, ayrıca dîni bir kisveye bürünmekten uzak olmakla kalmayıp aynı zamanda şeriata muhalif tavırlar sergiledikleri ve asayiş bozucu bir tutum içinde oldukları anlaşılmaktadır. Nâsır öncesi devrede kaleme alınan fütüvvet-nâmelerin hemen hepsi sûfi çevrelerden gelmektedir. Bu eserlerde de teşkilatın yapısı hakkında malumat yoktur.⁵² Bu yapılarına ek olarak fütüvvet teşkilatı kavli, şurbî ve seyfi ya da kavli ve seyfi olarak bir sınıflamaya tabî tutulmuştur.⁵³ Bu sınıflamaya göre kavli grup sanatkârlardan, seyfi grup silahlı gruplardan ve şurbî grup da bu ikisi dışındaki halktan müteşekkildir.⁵⁴

Halife Nâsır, Anadolu Selçuklu Devleti'nin başında bulunan I. İzzeddin Keykavus'a 1214 yılında Şihabüddin Sühreverdî'nin başkanlığını yaptığı bir heyetle fütüvvet techizatı (kâse, şalvar) göndererek kendisini teşkilata dahil etmiştir. Nâsır'ın bu faaliyetleri siyâsî açıdan beklenen sonuçları sağlamadıysa da Anadolu'da Ahilik teşkilatının gelişip yaygınlaşmasında epeyce etkili olmuştur diyebiliriz. Çünkü Anadolu'da Ahiliğin gelişmesi bu tarihten sonraya rastlamaktadır.⁵⁵ Özellikle İbn Battûta'nın seyahatnâmesinden **ahî** adı altında bilinen fütüvvet ehlinin Anadolu'da ne kadar yaygın olduğunu bilmekteyiz. Hatta Osmanoğulları devletinin fütüvvet ehline dayanarak kurulduğu gerçeğine ilave olarak ilk fütühat devrinde de, Türkler arasında "Alperenler" adını alan ve fütüvvetin **seyfi** yani kılıçlı kolunu temsil eden gazilerin büyük bir rol oynadıkları, bu vakıayı ortaya koyan önemli bir husustur.⁵⁶ Devlet kademesinde önde gelen, zengin tâcirlere, şeyhlere, âlimlere, zanaat erbabına hatta işsiz-güçsüz serserilere kadar her türlü toplumsal tabakaya mensup insanların girdiği bu teşkilata şehirlerdeki esnaf da yavaş yavaş dahil olmuş, VII./XIII. asrın son yarısında, bilhassa devlet otoritesinin sarsıldığı zamanlarda, bu teşkilat daima gücünü ve etkinliğini göstermiş, şehir hayatında faal bir rol oynamış ve siyâsî açıdan da daima hesaba katılmıştır.⁵⁷

VII/XIII. asırdan önceki durumlarıyla ilgili kendileri hakkında pek az şey bilinen ahîler, bu asırda fütüvvet ile bütünleşerek önemli faaliyetler icra etmişlerdir. Böylece Anadolu'daki fütüvvet teşkilatı, Arap ve Acem fütüvvetinden etkilenerek nevî şahsına münhasır bir yapıya bürünmüştür. Bununla birlikte, bu yapısı ile Anadolu'da Ahilik adıyla yaygınlaşan fütüvvet teşkilatının diğer

⁵¹ Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", 13; Günay-Ecer, **a.g.e.**, 138-139.

⁵² Taeschner, "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihi Ana Çizgileri", 221.

⁵³ Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", 15; "Akhi", **EI**, Leiden, 1979, I, 323; Cahen, "Futuwwa", II, 964; Abdülbâki Gölpınarlı, "Burgâzi ve 'Fütüvvet-Nâme'si", **İÜİFM**, c. XV, 1953-1954, no: 1-4, 94, 129-130; Sabahattin Güllülü, **Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri**, Ötügen neşriyat, 2. baskı, İst. 1992, 37; Hasan Kâmil Yılmaz, "Fütüvvet ve Melâmet", **Tasavvuf Meseleleri**, Erkam yayınları, İst. 1997, 76.

⁵⁴ Güllülü, **a.g.e.**, 37.

⁵⁵ Ocak, "Fütüvvet", XIII, 262; Sankaya, **a.g.e.**, 32; Kal'a, **a.g.m.**, 277.

⁵⁶ Gölpınarlı, **100 Soruda Tasavvuf**, 122; Kal'a, **a.g.m.**, 275.

⁵⁷ Bahâ Saîd, "Bektâşiler II", **Türk Yurdu**, V, sayı: 27, Mart-1927, 197; Cahen, **a.g.e.**, 155; Köprülü, **Osmanlı Devletinin Kuruluşu**, 63-64; İnalçık, **a.g.e.**, 152; Sarıkaya, **a.g.e.**, 9, 192; Akdağ, **a.g.e.**, I, 155; Halime Doğru, **XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı**, AFA yayınları, İst. 1992, 35; Kemal Turan, **Ahilikten Günümüze Mesleki ve Teknik Eğitimin Tarihi Gelişimi**, MÜİFV yayınları, İst. 1996, 29; Rami Ayas, **Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma**, Ank. 1971, 46.

coğrafyalarda bulunan fütüvvet teşkilatları ile bir ilgisinin olmadığını söylemek istemiyoruz. Herşeyden önce, fütüvvetin Anadolu'ya girişi VII/XIII. asrın başlarına tesadüf etmesine rağmen, “ahî” isminin ilk kez Anadolu coğrafyasında kullanılmadığı bilinmektedir. Şöyle ki, bu tabir ilk defa Hucvîri tarafından Ahî Zencânî diye anılan Ahî Ferec (ö. 457/1064)'in⁵⁸ lakabı olarak kullanılmıştır.⁵⁹ Bu bakımdan, bilindiği kadarıyla ilk mutasavvıf kimliğe sahip ahîlerin Kuzey-batı İran'da olduğu ve bunların İran'lı olma olasılıkları,⁶⁰ kanaatimizce üzerinde durmaya değer bir husustur.

Fütüvvet-Ahîlik münasebetinin karmaşıklığı, her şeyden önce fütüvvetin, ahîliği intâc ettirdiği veya birbirleriyle hiçbir ilgisi olmadığı şeklinde birbirine tamamen zıt iki görüşü ortaya çıkarmıştır. Bu ihtilaf, ilk olarak “ahî” kelimesinin kökeninde tezahür etmiştir. Buna göre “ahî”nin, Türkçe “cömert, eli açık” anlamına gelen “akı”⁶¹ kelimesinden;⁶² buna karşılık, Arapça “kardeşim” anlamına gelen “ahî”den türediği iddia edilmiştir.⁶³ Konunun polemiğe kaçan bu yönü, bizi doğrudan ilgilendirmemekle birlikte,⁶⁴ Ahîliğin, tamamen bir Türk kurumu olmadığını,⁶⁵ buna rağmen Abbâsîler'deki fütüvvet teşkilâtının basit bir devamı olarak da görülmesinin imkânsız olduğunu, Ahîliğin, bâtinîlik,⁶⁶ melâmîlik,⁶⁷ eski Türk gelenekleri ve Bizans loncalarının kalıntılarından da etkilenerek yeşerdiğini,⁶⁸ fütüvvet ideolojisine dayalı,⁶⁹ ve fakat nev'i şahsına münhasır bir yapı ve işleyiş arzettiğini söylemekle yetinmek istiyoruz.⁷⁰ Öyle anlaşılıyor ki Sühreverdi'nin gayretleri ile Nâsır'ın fütüvvet teşkilatını reforme etme çabalarından etkilenen ve I. İzzettin Keykavus'un fütüvvet teşkilatına girmesiyle meşruiyet kazanan⁷¹ ve bir nevi tüzük sayılabilecek fütüvvet-nâmelere dayanan ahîlik, Türklerin zikredilen tüm etkileri birleştirerek meydana getirdikleri bir oluşum olup, Moğol istilâsı nedeniyle Horasan'dan Anadolu'ya gerçekleşen göçler neticesinde gelen göçebelerin yanısıra, birçok tüccar, esnaf, zanaatkar, bilim adamı ve sûfinin katkılarıyla teşkilatlanmıştır.⁷² İşte melâmet

⁵⁸ Hucvîri, **Keşfü'l-Mahcûb**, 204. Ahî Ferec için ayrıca bkz. Câmî, **Nefehât**, 288; Taeschner, “Akhi”, I, 322.

⁵⁹ Sarıkaya, **a.g.e.**, 32, 33-34; C. Cahen, “İlk Ahiler Hakkında”, çev. Mürsel Öztürk, **Belleten**, L, sayı: 197, Ank. 1986, 591, 592.

⁶⁰ Bkz. Cahen, **a.g.e.**, 154.

⁶¹ Kaşgarlı Mahmud, **Divânü Lugâti't-Türk**, çev. Besim Atalay, Türk Tarih Kurumu yayınları, Ank. 1985, I, 90.

⁶² Çağatay, “Fütüvvetçilikte Ahîliğin Ayrıntıları”, 423, 426; Mikail Bayram, **Ahi Evren Tasavvufi Düşüncenin Esasları**, TDV yayınları, Ank. 1995, 32; Güllülü, **a.g.e.**, 22-23; Refik Soykut, **Orta Yol Ahilik**, Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu Eğitim yayınları, Ank. 1971, 67.

⁶³ Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva”, 18; Gölpınarlı, **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler**, 248-249; Yılmaz, “Fütüvvet ve Melâmet”, 71.

⁶⁴ Bu konudaki görüşler için bkz. Ferhat Erarı, “Ahilik ve Ahilik Kültürünün İktisadi Hayatımızdaki Anlam ve Önemi”, **II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 1999, 118; Sarıkaya, **a.g.e.**, 33; Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva”, 18; “Akhi”, I, 321; Erol Ülgen, “Ahilik”, **Osmanlı Ansiklopedisi**, İz yayıncılık, İst. 1996, I, 24; Cahen, “İlk Ahiler Hakkında”, 592; Yılmaz, “Fütüvvet ve Melâmet”, 71; Çağatay, **a.g.e.**, 52.

⁶⁵ Bu konuda farklı görüşler için bkz. Çağatay, **a.g.e.**, 176; “Fütüvvetçilikte Ahîliğin Ayrıntıları”, 423, 428.

⁶⁶ Köprülü, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, 92-93.

⁶⁷ Bayram, **a.g.e.**, 51.

⁶⁸ Güllülü, **a.g.e.**, 29; Günay-Ecer, **a.g.e.**, 174-176; Ahmet Ocak, “Moğol Tahribatı Karşısında Ahilik Kültürü”, **I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 1996, 124.

⁶⁹ Mustafa Cevâd, **a.g.m.**, 74; Abdülmü'min, **a.g.m.**, 347; Ocak, “Türkiye'de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış”, 186; Arslanoğlu, **a.g.e.**, 15; Günay-Ecer, **a.g.e.**, 174-175.

⁷⁰ Bu konuda bkz. Cahen, “İlk Ahiler Hakkında”, 601.

⁷¹ Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva”, 17; Çağatay, “Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi”, 75; Torun, **a.g.e.**, 9.

⁷² Ömer Lütfi Barkan, “İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”, **Vakıflar Dergisi**, II, Ank. 1942, 282-283; Abdülbâki Gölpınarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları”, **İÜİFM**, c. XI, 1949-1950, no: 1-4, 78.

fikrinin Ahî birlikleri açısından taşıdığı önem, onun Horasan bölgesinde yaygın bir ideoloji olmasından kaynaklanmaktadır. Şöyle ki, Türkler'in büyük çoğunluğu İslâm ile olduğu gibi fütüvvet ve melâmet ideolojileriyle de ilk defa Horasan bölgesinde karşılaşmışlardır.⁷³ Nitekim daha sonra Anadolu'da ortaya çıkan tarikat zümreleşmelerinde dervişlerin "Horasan Erenleri" diye anılması da Horasan'ın ve Horasan merkezli fütüvvet ve melâmet anlayışlarının Anadolu kültürüne katkısını göstermektedir. Moğol istilasının öne sıra bu bölgeden kitleler halinde Anadolu'ya geçen Türklerin büyük ölçüde buralarda yaygın fütüvvet ve melâmet ideolojilerinin etkisinde kalmış olmaları pek doğaldır.⁷⁴ Sözü edilen gerekçeyle Anadolu'ya göç eden bu zümre içerisinde Ahî Evran diye bilinen Şeyh Nasirü'd-Din Mahmud (ö. 659/1261)⁷⁵ dikkati çekmektedir. Hoy'lu bir Türkmen olan Ahî Evran'ın⁷⁶ gerçek kişiliği menkabeler içinde kaybolmuştur.⁷⁷ Anadolu'da birçok ili dolaşan Ahî Evran, daha sonra Kayseri'ye yerleşmiş ve ilk olarak burada bir örgütlenme teşebbüsünde bulunmuştur. Ancak, burada debbağlık yapan⁷⁸ Ahî Evran'ı bu teşkilatın kurucusu olmaktan ziyade, 13. yüzyıl Anadolu'sunda debbağların reisi olarak Anadolu Ahîliği'ni belki yeniden sağlam bir teşkilata⁷⁹ kavuşturan şahsiyet olarak kabul etmek daha uygundur.⁸⁰ Onun hakkında söylenen ve debbağlık mesleğini icra ettiğine dair kabul gören rivayet, Ahî Evran'ın velî olarak anılmasından sonra debbağ esnafının pîri sıfatıyla yüceltilmesine sebep olmuş,⁸¹ daha sonra da bütün sanatkarların pîri olarak kabul edilme durumu hâsıl olmuştur.⁸² Böylece debbâğlar, ahîlik aneleri sayesinde diğer loncalar üzerinde nüfuz sahibi olmaya muvaffak olmuşlardır.⁸³

Sivas, Konya, Kayseri, Kırşehir, Ankara, Manisa, Kütahya, Eskişehir, Antalya gibi iller başta olmak üzere⁸⁴ Anadolu'nun birçok ilinde teşkilatlanan ahîlik, sadece şehirlerde değil, en ücra yerleşim birimlerine kadar yayılmış,⁸⁵ Moğol istilasının ülkede oluşturduğu siyasî istikrarsızlık ve ictimâî buhran döneminde mahallî idarelerde söz sahibi olmuş, aynı zamanda halkın huzur, asayiş ve güvenini

⁷³ Bkz. İbn Battûta, **Rihle**, I, 187.

⁷⁴ Güllülü, **a.g.e.**, 51-52; Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, 54; Mustafa Cevâd, **a.g.m.**, 81.

⁷⁵ Âşıkpaşazâde, **a.g.e.**, 200; Hoca Sadettin Efendi, **Tâcü't-Tevârih**, haz. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı yayınları, 2. Baskı, Ank. 1999, V, 10-11. Hakkında bilgi için bkz. Kal'a, **a.g.m.**, 279-280; Arnakis, **a.g.m.**, 246-247; Franz Taeschner, "Akhi Ewrân", **EI**, Leiden, 1979, I, 324-325; Sarıkaya, **a.g.e.**, 55-56; Schimmel, **a.g.e.**, 216; Çağatay, **a.g.e.**, 57-58; Güllülü, **a.g.e.**, 148-156.

⁷⁶ İnalçık, "Ahîlik, Toplum, Devlet", 189.

⁷⁷ İlhan Şahin, "Ahî Evran", **DİA**, İst. 1988, I, 529.

⁷⁸ Kal'a, **a.g.m.**, 281; Bayram, **a.g.e.**, 18; Turan, **a.g.e.**, 30-31.

⁷⁹ İnalçık, **a.g.e.**, 152-155; Akdağ, **a.g.e.**, I, 16-18; Güllülü, **a.g.e.**, 156-161; Çağatay, **a.g.e.**, 180-182; Torun, **a.g.e.**, 22-24.

⁸⁰ Ocak, "Türkiye'de Ahîlik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış", 184.

⁸¹ Şahin, "Ahî Evran", I, 530.

⁸² Bayram, **a.g.e.**, 19; Ülgen, **a.g.m.**, I, 24; Özbilgen, **a.g.m.**, 14; Çağatay, "Fütüvvetçilikte Ahîliğin Ayrıntıları", 435.

⁸³ Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", 24; Turan, **a.g.e.**, 30.

⁸⁴ İbn Battûta, **Rihle**, I, 314, 322-327, 337-349; Akdağ, **a.g.e.**, I, 78; Arnakis, **a.g.m.**, 235; Cahen, **a.g.e.**, 155; Doğru, **a.g.e.**, 30-31, 59; Saim Savaş, **Bir Tekkenin Dinî ve Sosyal Tarihi**, Dergah yayınları, İst. 1992, 28; Turan, **a.g.e.**, 28; Kemal Göde, "Eratnalılar Devri (1327-1381)'nde Anadoluda Ahîlik, **I. Uluslararası Ahîlik Kültürü Sempozyum Bildirileri**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 1996, 68-69; Nejdî Bilgi, "Manisa'da Ahîlik ve Esnaf Teşkilatı", **II. Uluslararası Ahîlik Kültürü Sempozyumu Bildirileri**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 1999, 49-57; Kutlu Özen, "Sivas Yöresinde Ahîlik", **II. Uluslararası Ahîlik Kültürü Sempozyumu Bildirileri**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 1999, 252-262; Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Döneminde Konya'da Ahîlik ve Ahîler", **II. Uluslararası Ahîlik Kültürü Sempozyumu Bildirileri**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 1999, 214-228; Çağatay, **a.g.e.**, 126-127; Güllülü, **a.g.e.**, 126, 162.

⁸⁵ Barkan, **a.g.m.**, 289; Kadir Arıcı, "Bir Sivil Toplum Kuruluşu Olarak Anadolu Ahîliği (Ahiyan-ı Rum)", **II. Uluslararası Ahîlik Kültürü Sempozyumu Bildirileri**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 1999, 41; Sarıkaya, **a.g.e.**, 42.

temin etmiştir.⁸⁶ Anadolu Selçuklu devrinin sonlarında ve o devri müteakip merkezî hâkimiyetin zayıfladığı ve dağıldığı sırada Anadolu'daki fütüvvet ehli, en kuvvetli ve parlak devrini yaşamıştır.⁸⁷ Bu devirlerde ve Osmanlı'nın kuruluş yıllarında görülen Alperenler ve Gâziyân-ı Rum,⁸⁸ fütüvvet yolunun seyfi kolunu, yani silahlı kısmını temsil etmektedir. Nitekim bu kol, sonraları Yeniçeri Ocağı'nın da temelini oluşturmuştur.⁸⁹

Öte yandan Ahîliğin Anadolu'da örgütlenmesi ile göçebe hayattan yerleşik hayata geçiş hızlanmış, Türk şehircilik hareketleri görülmeye başlanmış, 13. yüzyılın ikinci yarısına kadar Türk olmayan unsurun elinde olan sanat ve ticaret hayatına Türkler de katılmaya başlamış ve böylece karşılıklı dayanışma ilkeleri ile yavaş yavaş şehir ekonomisinde söz sahibi olmuşlardır.⁹⁰ Bu durum aynı zamanda, bütün yeni şehirlerdeki her türlü ticari faaliyetin Rumlardan Türklere geçmesi anlamına gelmekteydi.⁹¹

XIII. asrın sonlarından itibaren sözü edilen fonksiyonlarını yitirmeye başlayan ve artık esnaf loncaları haline dönüşerek sadece iktisâdî bir teşekkül haline alan ahî teşkilatı,⁹² bazı zaman ve yerlerde Bektâşîlik başta olmak üzere Alevîlik, Hamzavîlik, Rıfâîlik, Halvetîlik ve Mevlevîlik ile kaynaşmıştır. Özellikle Rumeli'de Rıfâîliği adeta bir fütüvvet kolu haline getiren Ahîlik, XVII. yüzyılda Hamzavîler tarafından temsil edilmiş, fakat medresenin tesiriyle yavaş yavaş, inanışındaki Şîî-Bâtınî vasıflardan sıyrılarak, yalnız şekle bağlı ve teşkilata sâdik bir teşekkül haline gelmiştir. XVIII. yüzyıldan sonra ise iktisâdî tesirlerle peyderpey gerileyip sönmeye başlamış, 1908 inkılâbı ve Cumhuriyet dönemi, bu mistik-ekonomik teşekkülü tarihe mal etmiştir.⁹³

Ahîlik, Fâtih Sultan Mehmet dönemine kadar siyâsî bir güç olma özelliğini korumuştur. Osmanlı Devleti'nin, kuruluşundan itibaren⁹⁴ ilişkilerini her zaman iyi tutmaya çalıştığı bu teşkilat, ilk zamanlarda padişahların da fütüvvet ehli olmaları veya fütüvvet ehlinin reisi sayılmaları nedeniyle,

⁸⁶ Akdağ, **a.g.e.**, I, 16; Cahen, "İlk Ahiler Hakkında", 600; Ahmed Emin, **a.g.m.**, 19; Turan, **a.g.e.**, 29; Sarıkaya, **a.g.e.**, 192; Çağatay, **a.g.e.**, 101; İnalçık, "Ahilik, Devlet, Toplum", 192; Ocak, "Moğol Tahribatı Karşısında Ahilik Kültürü", 124, 126; Ayas, **a.g.e.**, 39-40. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Güllülü, **a.g.e.**, 94-148; Gölpınarlı, **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar**, 249; Doğru, **a.g.e.**, 59.

⁸⁷ Cahen, "Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Şiîlik Problemi", 312-313; Akdağ, **a.g.e.**, II, 18, 26-27; Günay-Ecer, **a.g.e.**, 177.

⁸⁸ Âşıkpaşazâde, **a.g.e.**, 205; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, 152.

⁸⁹ Taeschner, "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri", 231; Torun, **a.g.e.**, 12; Gölpınarlı, **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar**, 252. Ahîliğin kavli ve seyfi kolu hakkında geniş malumat için bkz. Bayram, **a.g.e.**, 53; Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", 42; Çağatay, "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", 67; Sarıkaya, **a.g.e.**, 49-52, 53; Özbilgen, **a.g.m.**, 14; el-Hatîb, **a.g.e.**, 53.

⁹⁰ Barkan, **a.g.m.**, 292-293; Standford Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, çev. Mehmet Harmancı, E yayımları, 2. baskı, İst. 1982, 27; İnalçık, "Ahilik, Toplum, Devlet", 190; Arıcı, **a.g.m.**, 45; Çağatay, "Fütüvvetçilikte Ahîliğin Ayrıntıları", 429; Bayram, **a.g.e.**, 34-35; Doğru, **a.g.e.**, 59.

⁹¹ Cahen, **a.g.e.**, 152; Akdağ, **a.g.e.**, I, 385; Doğru, **a.g.e.**, 59; Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, 54; Mustafa Cevâd, **a.g.m.**, 81.

⁹² Ülgener, **İktisadi Çözülme**, 33; Akdağ, **a.g.e.**, I, 16; Ahmed Emin, **a.g.m.**, 19; Taeschner, "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri", 231; Sarıkaya, **a.g.e.**, 192; Torun, **a.g.e.**, 22; Ülgener, **Zihniyet ve Din**, 93; Ahmet Özkiraz, **Sabri F. Ülgener'de Zihniyet Analizi**, A yayınevi, Ank. 2000, 151; Gölpınarlı, "Şeyh Seyyid Gaybî Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in 'Fütüvvet-Nâme'si'", 134-145.

⁹³ Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", 82-83; Şeybî, **es-Sıla**, 497, 505; Arnakis, **a.g.m.**, 245; Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, 54; Mustafa Cevâd, **a.g.m.**, 81; Ayas, **a.g.e.**, 45; Sarıkaya, **a.g.e.**, 126-127; "Osmanlı Toplumunun Dini Yapısına Bir Bakış Denemesi: Ahilik-Bektâşîlik İlişkisi I", **Araştırmalar**, yıl:1, sayı: 2, 1999/2, 18-34.

⁹⁴ Âşıkpaşazâde, **a.g.e.**, 205; Abdülbâki Gölpınarlı, **Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik**, Der yayımları, İst. 1997, 170-171.

devletin en üst kademesinde temsil edilmektedir. Fakat sonraları, medresenin kuvvetlenmesi, Şeyhülislamlığın kurulması, sünnilüğün kudreti ile Ahîlik devletten kopmuş, Fatih zamanından itibaren de Şîî unsur ağırlık kazanır hale gelmişti.⁹⁵ Ahîlerin Osmanlı-Safevî mücadelesinde Safevîler'den yana tavır almaları devlet ile saflarının ayrışmasında bir dönüm noktası olmuştur. Bu noktada devletin şiddetli takibine uğrayan Alevîler'in yanında Ahîler de bundan nasibini almış, bu durumdan Bektâşîlik ve Lonca teşkilatlarında gizlenerek kurtulabilmişlerdir.⁹⁶ Öte yandan bu mücadelede ulemâ da taraf olmuş⁹⁷ ve fütüvvet aleyhine eserler kaleme almışlardır. Örneğin Belgratlı Münîrî (ö. 1026/1627'den sonra), *Nisâbu'l-İntisâb ve Âdâbu'l-İktisâb* adlı eserini, fütüvvet ehlinin inançları, Safevî Devleti'ne ve Şîî geleneğe bağlılıkları, geleneklerinin uydurma oluşu ve sâir konular hakkında kaleme almıştır.⁹⁸ Müellif bu eserinde, fütüvvet ehli tarafından pir olarak kabul edilen kimselerin tarihî şahsiyetleri hakkındaki yanlışları dile getirerek Ahî Evran'ın Abbas b. Abdulmuttalib'in oğlu olması görüşünü, Zünnûn Mısrî'nin sahabeden sayılmasını, Cömerd Kassâb diye bir kimsenin varlığını reddeder, bu düşünce etrafında oluşan çeşitli bâtinî ve hurûfî yorumları eleştirir. Melâmiyye, Kalenderiyye, Hurûfiyye, Hamzaviyye gibi tarikatları sapık kabul eden müellif, fütüvvetnâmelerde görülen şedd bağlama, tıraş, tuğ ve alem verme gibi unsurların uydurma ve bidat olduğunu ileri sürer.⁹⁹ Devletin takibatı neticesinde merkezî yönetim, esnaf teşkilatını kontrolü altına almak lüzumunu hissetmiş, ahî babaların, esnaf şeyhlerinin şeyhliklerinin devletçe tasdik edilmesini şart koşmuş, gerektiğinde bunları azletmek salâhiyetini kullanmaya başlamış; fakat yine de esnaf loncaları bağımsızlığını koruyabilmiş, bilhassa peştemalcı esnafı,¹⁰⁰ Hamzavîliğe intisab ederek İkinci Meşrutiyet'e kadar devlet içindeki özerk yapısını korumuş, ancak bütün bunların yanında, üretimde ortaya çıkan değişim, müslüman olmayan azınlıkların loncalara girmeye başlamaları, yeniçeri ve sipahilerin sanat ve ticaret hayatına girmeleri,¹⁰¹ bunun bir sonucu olarak da onların ahî ahlâk kaidelerine uymayan bir üretim ve ticaret hayatı geliştirmeleri,¹⁰² sadece sahiplerinin yapabileceği işi başkalarının yapmasına engel olan **Gedik** usûlünün¹⁰³ tesisi, bankalara karşı loncaların varlığını koruyamaması, Doğu ile yapılan ticaretin gerilemesi gibi nedenlerle fütüvvet eriyip yok olmaktan kurtulamamıştır.¹⁰⁴

⁹⁵ Barkan, **a.g.m.**, 289; Taeschner, "Akhi", I, 323; Bahâ Saîd, **a.g.m.**, 196; Akdağ, **a.g.e.**, I, 42; Cahen, "Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Şîilik Problemi", 310, 312; Gölpınarlı, "Burgâzi ve 'Fütüvvet-Nâme'si'", 93; "Şeyh Seyyid Gaybi Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in 'Fütüvvet-Nâme'si'", 49-51; **100 Soruda Tasavvuf**, 130-131; Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", 24; Kara, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, 262; Nejat Birdoğan, "Anadolu Alevîliğinin Bugününe Ahîliğin Etkileri", **I. Uluslararası Ahîlik Kültürü Sempozyum Bildirileri**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 1996, 19.

⁹⁶ Cahen, **a.g.e.**, 315; Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", 20, 21; İnalçık, **a.g.e.**, 152; Arnakis, **a.g.m.**, 247, Köprülü, **Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar**, 184; Birdoğan, **a.g.m.**, 19; Torun, **a.g.e.**, 15, 20.

⁹⁷ Günay-Ecer, **a.g.e.**, 177-178.

⁹⁸ Gölpınarlı, **100 Soruda Tasavvuf**, 128; Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", 24; Kara, "Fütüvvet-Melâmet", 195.

⁹⁹ Sarıkaya, **a.g.e.**, 43; Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", 10; "Akhi Ewrân", I, 324.

¹⁰⁰ Gölpınarlı, **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar**, 250.

¹⁰¹ Ahmet Refik Altınay, **Onuncu Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı**, haz. Abdullah Uysal, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 2000, 227-228.

¹⁰² Nitekim, 14. ve 15. yüzyıllarda halkın esnaftan, narhı kırma teşebbüsleri, ihtikâr, eksik tartma, bozuk ve kalitesiz mal satma gibi konularda şikayetleri çoğalmıştır. Bkz. Sabri Ülgener, "14. Asırdanberi Esnaf Ahlâkı ve Şikayeti Mucip Bazı Halleri", **İÜİFM**, c. XI, 1949-1950, no: 1-4, 388-396; Ahmed Güner Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, Ötügen neşriyat, 2. baskı, İst. 2000, 123.

¹⁰³ Çağatay, "Fütüvvetçilikte Ahîliğin Ayrıntıları", 437, 438; Torun, **a.g.e.**, 33.

¹⁰⁴ Sayar, **a.g.e.**, 163, 229-277, 397-401; Altınay, **a.g.e.**, 213-214; Özbilgen, **a.g.m.**, 14; Akdağ, **a.g.e.**, I, 78; Gölpınarlı, **100 Soruda Tasavvuf**, 128, 129, 141-142; Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", 25; Ülgen, **a.g.m.**, I, 25; Güllülü, **a.g.e.**,

Genel hatlarıyla vermeye çalıştığımız fütüvvet ve fütüvvet teşkilatının birinci elden kaynağı durumunda olan fütüvvetnâmeler,¹⁰⁵ özellikle Nâsır devrinden sonraki durumu hakkında bizim için önemli bir değere haizdirler. Önceleri Arapça, sonraları Farsça, fütüvvet Türk illerine yayıldıktan sonra da Türkçe yazılmaya başlanan fütüvvetnâmeler içerisinde bilinen, elimizdeki en eski Arapça fütüvvetnâme, Sülemî'nin Kitâbü'l-Fütüvve'sidir. Türkçe yazılmış ilk fütüvvetnâme ise XIII. asırda yazılan, Burgâzî'nin Fütüvvetnâme'sidir. Bunun dışında Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fatih Sultan Mehmed adına yazdığı Fütüvvetnâme¹⁰⁶ ile ve Bursa'da kadılık yapan Seyyid Muhammed b. Seyyid Alâüddin Radavî'nin 931/1524 başlarında yazdığı Miftâhu'd-Dekâik fi Beyâni'l-Fütüvve ve'l-Hakâik isimli fütüvvetnâme de kayda değer fütüvvet-nâmeler arasında zikredilebilir.¹⁰⁷ Ancak tümünü bir kategoride değerlendirmenin imkansız olduğu bu tarz eserleri, sûfi-fütüvvetnâmeler, fütüvvet teşkilatına ait fütüvvet-nâmeler ve ahî loncaları fütüvvet-nâmeleri şeklinde sınıflandırmak daha doğrudur.¹⁰⁸ Buna göre Sülemî'nin Kitâbü'l-Fütüvve'si sûfi-fütüvvetnâmelerin, Sühreverdi'nin Risâletü'l-Fütüvve'si fütüvvet teşkilatına ait fütüvvetnâmelerin ve Burgâzî'nin Fütüvvet-nâme'si de ahî loncaları fütüvvet-nâmelerinin ilk örnekleridir. Sûfi-fütüvvetnâmelerde genel olarak fütüvvetin mürüvvet ile birlikte ele alındığı ve ahlâkî bir ideal olarak sunulduğu, saraya bağlı fütüvvet hakkında bir bilgi içermediği görülmektedir.¹⁰⁹ Fütüvvet teşkilatına ve ahî loncalarına ait fütüvvet-nâmelerde ise çoğunlukla, teşkilat oluşturmaya yönelik bir nizam-nâme görünümü öne çıkmaktadır.¹¹⁰ Bu tarz fütüvvet-nâmeler ne itikad ve ne de ibadet konularını esas alan teolojik ve ilmihal niteliğinde eserlerdir, ne de tasavvufî esasları sistematik olarak açıklayan klasik tasavvufî kaynaklardır. Bunlar, teşkilat mensuplarının bilmesi gerekenlerin derlendiği âdâb ve erkân ağırlıklı eserlerdir.¹¹¹ Bu eserlerde, peygamberlere dair kıssalar, sahabeden nakiller, âyet ve hadislerle fütüvvetin çeşitli esaslarını temellendirme çabası,¹¹² "helal kazanç ve elinin emeğini yemek" prensibi çerçevesinde peygamberlerin her birinin meslek ehli olduğunu beyan ederek onları örnek gösterme,¹¹³ genelde Hz. Ali'ye dayandırılan silsile,¹¹⁴ her mesleğin gerçek veya muhayyel bir şahsiyete dayandırılması kabulü,¹¹⁵ dikkati çeken müşterek özellikler olarak görülmektedir.

162-163; Abdülmü'min, **a.g.m.**, 361; Ülgen, **a.g.m.**, I, 25; Torun, **a.g.e.**, 28; İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İletişim yayınları, 6. baskı, İst. 2000, 210.

¹⁰⁵ Sarıkaya, **a.g.e.**, 38-42.

¹⁰⁶ Taeschner, "Futuwwa", II, 967; Gölpınarlı, **Şiilik**, 177.

¹⁰⁷ Gölpınarlı, **Şiilik**, 179; **100 Soruda Tasavvuf**, 129-130; Torun, **a.g.e.**, 41-42.

¹⁰⁸ Ocak, "Fütüvvetnâme", XIII, 264; Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", 18; Kal'a, **a.g.m.**, 282.

¹⁰⁹ Beyhakî, **Şuabu'l-İmân**, V, 460; Taeschner, "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri", 207.

¹¹⁰ Ocak, "Fütüvvetnâme", XIII, 264-265. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Sarıkaya, **a.g.e.**, 10-18; Çağatay, "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", 79. Arapça, Farsça ve Türkçe fütüvvet-nâmeler listesi için bkz. Arslanoğlu, **a.g.e.**, 21-24; Gölpınarlı, "Burgâzî ve 'Fütüvvet-Nâme'si'", 95-97; "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", 11-26; Torun, **a.g.e.**, 42-44, 49-59.

¹¹¹ Sarıkaya, **a.g.e.**, 70.

¹¹² Günay-Ecer, **a.g.e.**, 192; Sarıkaya, **a.g.e.**, 192.

¹¹³ Bunlar arasında Adem çiftçi, Şit hallac, İdris terzi, Nuh tüccar ve gemici, İbrahim marangoz, İsmail avcı, İshak ve Musa çoban, Davud zırhçı, Süleyman örücü, Lokman hekim, Yunus balıkçı, İsa seyyah, Muhammed tüccar olarak zikredilir. Bkz. Sarı Abdullah, **a.g.e.**, 81; Sarıkaya, **a.g.e.**, 81.

¹¹⁴ Cahen, "Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 311; Çağatay, "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", 80-84; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, 60-61; Sarıkaya, **a.g.e.**, 83-85.

¹¹⁵ Mustafa Cevâd, **a.g.m.**, 81; Sarıkaya, **a.g.e.**, 116-117.

Osmanlı Devleti'nde ahî teşkilatlarının esnaf teşkilatı haline gelmesinden sonra bile, fütüvvet teşkilatının esasları fütüvvet-nâmeler vasıtasıyla esnaf zümreleri ve bazı tarikatlar içinde uzun müddet devam etmiş olmakla fütüvvet-nâmeler XIII-XVI. asırlar Anadolu'sunun dînî ve kültürel tarihi için önemli kaynak olma özelliğine sahiptir.¹¹⁶ Fütüvvetten hemen her tarikatta övgü ile bahsedilmesinin temelinde bu durum yatmaktadır. Fütüvvetin bu şekilde tarikatler üstü bir kabule mazhar olmasının da tesiriyle onun, yukarıda değindiğimiz Safevî propagandası neticesi ağırlığını hissettirmeye başladığı Şîlik eğilimi nisbeten kırılmış, böylece melâmet ideolojisine dayanarak esnafı teşkilatlandıran fütüvvet ehlinin gelenekleri korunabilmiş ve bu teşkilat hakkında yazılan tenkîdî eserlerle sünîliğe mal edilmeye çalışılmıştır.¹¹⁷ Fütüvvet karşısı bu temkinli tavır, sadece Anadolu fütüvvet hareketine ait olmayıp, Nâsır öncesi dönem dahil olmak üzere, fetâ, ayyâr, şâtır vb. isimler adı altında toplanan grupların bazı ibâhî tavırlarına yönelik tenkitlere kadar uzanmaktadır. Nâsır'ın İmâmiye mezhebini kabulü ve fütüvveti kontrol altına alma girişimlerinin ardından, anılan teşkilatın Şîliğe meyli ve bu durumun fütüvvet-nâmelerde açıkça görülmesi nedeniyle söz konusu temkinli tavır sürmüştür.¹¹⁸ Nitekim İbnü'l-Verdî'nin (ö. 749/1349) bize vermiş olduğu malumat, ulemânın bu konudaki yaklaşımını net olarak ortaya koymaktadır. Fütüvvet konusunda ulemâ arasında bir görüş birliği olmayıp, bazıların fütüvvetin tahrimi yönünde görüş bildirdiklerini ifade etmekte ve kendisinin de, fütüvvetin temelde güzel hasletlerin toplamından ibaret olduğunu düşündüğünü ve fakat bunun aşağı insanların elinde gerçek mahiyetini yitirdiğini, zina eden, livata eyleminde bulunan, cehâlet, bid'at ve sapıklık içinde yaşayan insanların elinde bir istismar aleti olarak kullanıldığını, dolayısıyla zamanla fütüvvetin, isminin zıttı bir içerik kazanmış olduğunu, ulemânın tavrının da haklı olarak bundan kaynaklandığını belirten İbnü'l-Verdî, bu grupları sert bir şekilde eleştirmiş ve onların ilimden, hidayetten ve Kitab'tan nasipsiz olduklarını ifade etmiştir.¹¹⁹ Sözü ettiği özelliklerdeki kimselerin âdetlerini de eleştiren İbnü'l-Verdî, fütüvvetin gerçek mahiyetinin ne olduğunu açıklamış ve fütüvveti, nefsi ile mücahede eden bir kimsenin ahlâkî erdemleri ekseninde yorumlamıştır.¹²⁰

Görüldüğü üzere cemiyet içindeki erkeklerin bir araya gelme, birlikte olma güdüsüne dayalı, çeşitli adlar altında geniş bir coğrafya ve zaman dilimi içerisinde var olma imkânı bulan, bazen devletin karşısında bazen de himayesinde olduğu görülen ve tabiri caizse "geniş meşrepli" bir yapı arzeden fütüvvet teşkilatında sözünü ettiğimiz, bir araya gelme güdüsü şeklinde özetlenebilecek ana gayenin, dînî ve ahlâkî ikinci derecedeki hedeflerle örtülmüş olduğunu söylemek mümkündür. İşte bu ikinci derecedeki hedefler fütüvveti ana gayeleri başka olan diğer bazı sosyal kuruluşlarla

¹¹⁶ Sarıkaya, **a.g.e.**, 9; Kal'a, **a.g.m.**, 277.

¹¹⁷ Gölpınarlı, "Burgâzî ve 'Fütüvvet-Nâme'si'", 93.

¹¹⁸ Bu bakımdan, fütüvvet teşkilatında bulunan çoğu âdâb, erkân ve maddî unsurun İslâm öncesi İran kültürüne dayandığı veya Şîî kaynaklı olduğu ifade edilerek red yoluna gidilmiştir. Bu konuda bkz. İbn Teymiyye, **Mecmû'**, XI, 82-87; Ahmed b. Ali el-Kalkaşandî, **Subhu'l-A'sâ fi Sınâ'ati'l-İnşâ**, nşr. Muhammed Hüseyin Şemsüddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, XII, 269; Menûfi, **Cemheretü'l-Evliyâ**, I, 124; Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", 83-86.; Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", 10; Sarıkaya, **a.g.e.**, 146-158, 161-190; Uludağ, "Fütüvvet", XIII, 260-261.

¹¹⁹ Zeynüddin Ömer b. el-Verdî, **Tetimmütü'l-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer**, nşr. Ahmet Rıfat el-Bedrâvî, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1970, II, 191.

¹²⁰ İbnü'l-Verdî, **a.g.e.**, II, 192.

birleştirmektedir.¹²¹ Şu var ki ikinci derece hedeflerin tasavvufî fütüvvette daha da ön plâna çıktığını, yani fütüvvetin dînî-ahlâkî bir boyut kazanmasında tasavvufun önemli katkılar sağladığını görmekteyiz. Bu durumu gözlemlemek için, tasavvufî fütüvvet-nâmelere bakmak yeterli olacaktır. Bu süreçte Horasan sûfilîğinin fütüvvet grupları ile olan temaslarının ayrı ve özel bir yeri vardır. Bu bakımdan anılan bölgedeki III., IV. ve V. asır tasavvuf hareketlerinin temel özellikleri zikredilirken melâmet ile birlikte fütüvvetin de söz konusu edilmesi anlamlıdır. Ancak, fütüvvetten bahseden zevâtın sadece bu bölgeye münhasır olmaması, bu fikrin ne derece yaygın ve geniş bir kabule mazhar olduğunu göstermektedir. Bu bakımdan, Sülemî'nin Kitâbü'l-Fütüvve'sinde konu hakkındaki sözlerini sıraladığı sûfilere bakılırsa, Horasan, Şam ve Bağdat başta olmak üzere,¹²² sûfî düşüncenin uzandığı her yerde fütüvvetin benimsendiğini görmek mümkündür. Bu çerçevede Sülemî, İbn Atâ,¹²³ Bâyezîd Bistâmî,¹²⁴ İbrahim Havvâs,¹²⁵ Ebû Osman Hîrî,¹²⁶ Ebû Bekir Tamestânî,¹²⁷ Sehl b. Abdullah,¹²⁸ Bişr b. Hâris,¹²⁹ Yahya b. Muâz,¹³⁰ Cüneyd Bağdâdî,¹³¹ Serî Sakatî,¹³² Ebû Türâb Nahşebî,¹³³ Zünnûn Mısrî,¹³⁴ İbn Semmâk (ö. 183/799),¹³⁵ Maruf Kerhî,¹³⁶ Ebu'l-Hasan Müzeyyin,¹³⁷ Fudayl b. İyâz,¹³⁸ Ebû Yakub Nehracûrî,¹³⁹ Cafer Sâdik,¹⁴⁰ Ebu'l-Hasan Bûşencî,¹⁴¹ Ebû Bekr el-Verrâk,¹⁴² Ebu'l-Kâsım Nasrabâzî,¹⁴³ Ebû Bekr el-Kettânî,¹⁴⁴ Ebû Yakub es-Sûsî,¹⁴⁵ Ebû Ali Cüzcânî,¹⁴⁶ Süfyân Sevrî,¹⁴⁷ Şâh b. Şucâ',¹⁴⁸ Ebû Hafs Haddâd,¹⁴⁹ Dâvud Tâî,¹⁵⁰ Hâtim el-Esam,¹⁵¹ Feth el-Mevsilî (ö. 220/835),¹⁵² Ebû Saîd el-Harrâz,¹⁵³ Ebû Amr ed-Dimeşki¹⁵⁴ ve Ebû Abdullah es-Sicî' den¹⁵⁵ bahsetmektedir. Şüphesiz

¹²¹ Bkz. Taeschner, "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihi Ana Çizgileri", 203.

¹²² Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", 76. Örneğin, Cüneyd-i Bağdâdî'nin "Fütüvvet Şam'da, güzel söz söylemek Irak'ta, doğruluk Horasan'dadır" sözüne bakılırsa (Attar, **Tezkire**, 457), hicri III. yüzyılda fütüvvet ehli, Suriye'de de oldukça kesif bir zümre haline gelmiştir. Bkz. Gölpınarlı, **100 Soruda Tasavvuf**, 120.

¹²³ Sülemî, **Kitâbü'l-Fütüvve**, 31, 54, 76.

¹²⁴ Aynı Eser, 32.

¹²⁵ Aynı Eser, 33.

¹²⁶ Aynı Eser, 34.

¹²⁷ Aynı Eser, 34.

¹²⁸ Aynı Eser, 34, 38, 45-46, 55, 64, 65.

¹²⁹ Aynı Eser, 35.

¹³⁰ Aynı Eser, 37, 38, 40, 46, 49, 59, 63, 66.

¹³¹ Aynı Eser, 37, 39, 44, 45, 49, 71, 74.

¹³² Aynı Eser, 38, 41, 57.

¹³³ Aynı Eser, 40-41, 48, 53.

¹³⁴ Aynı Eser, 35, 42, 76.

¹³⁵ Aynı Eser, 43.

¹³⁶ Aynı Eser, 44, 63, 85.

¹³⁷ Aynı Eser, 46.

¹³⁸ Aynı Eser, 49.

¹³⁹ Aynı Eser, 51.

¹⁴⁰ Aynı Eser, 52, 75.

¹⁴¹ Aynı Eser, 55.

¹⁴² Aynı Eser, 56, 62.

¹⁴³ Aynı Eser, 62.

¹⁴⁴ Aynı Eser, 35, 63.

¹⁴⁵ Aynı Eser, 64.

¹⁴⁶ Aynı Eser, 65.

¹⁴⁷ Aynı Eser, 68.

¹⁴⁸ Aynı Eser, 74.

¹⁴⁹ Aynı Eser, 74.

¹⁵⁰ Aynı Eser, 75.

¹⁵¹ Aynı Eser, 83.

¹⁵² Aynı Eser, 54.

¹⁵³ Aynı Eser, 56.

bu durum, Horasan melâmetiyesinin fütüvvete verdiği ehemmiyetin diğerleri ile müsâvî olduğu anlamına gelmeyeceği gibi bizleri, fityân gruplarının sûfilikle ilk temasının ne zaman, nerede ve ne şekilde gerçekleştiğinin tespiti noktasında zora sokmaktadır.¹⁵⁶ Fütüvvet anlayışı, anılan zevatın elinde, asabiyet ve kabileciliğe dayalı bir îsâr anlayışından kurtarılarak, mürüvvet ile birlikte,¹⁵⁷ îsâr merkezli ve fakat genel anlamda ahlâkî erdemlerin toplandığı bir kavram haline getirilmeye çalışılmıştır.¹⁵⁸ Bu nedenledir ki Sülemî, fütüvveti mertebelerin en yücesi olarak görmekte¹⁵⁹ ve fütüvvet risâlesinin sonunda fütüvvetin gereklerini şöyle sıralamaktadır:

“Doğruluk, vefa, cömertlik, güzel huy, göz tokluğu, dostlarla şakalaşma, arkadaşlarla iyi geçinme, kötü söz söylemekten kaçınma, iyilik yapmayı arzulama, güzel komşuluk, güzel konuşma, ahde vefa, Allah’ın, emrinin altına verdiği aile efradına ve hizmetçilere iyi muamele, çocukları terbiye etme, büyüklere karşı edepli davranma, kinden, aldatmadan, buğzdan uzaklaşma, Allah için dost ve Allah için düşman olma, malını, mülkünü dostlara harcama, buna karşılık onların başlarına kaktama, malında ve mevkiinde kendisinden yardım dileyenin sözünü yerine getirme, misafirlere hizmet etme, dostların işini gönülden yapma, dostlarına yemeğinden yedirmek suretiyle saygı gösterme, canıyla, malıyla onların ihtiyaçlarını karşılamaya koşma, kötülüğü iyilikle karşılama, gelmeyene giderek karşılık verme, tevzu’a sarılma, kibirden kaçınma, hallerini ve sebeplerini beğenmeden vazgeçme, ana-babaya iyilik, akrabayı ziyaret, ihvânın kusurlarına göz yumma, kabahatini örtme, gizlide onlara öğüt verme, her zaman onlara dua etme, halkı yaptıkları işlerde mazur görme, nefsinin şerrini ve zulmünü bilerek her zaman kendini ayıplama, halk ile ülfet etme, müslümanlara şefkat, merhamet ve iyilik etme, fakirlere acıma, zenginlere şefkat, âlimlere tevazu’, işittiğinden hakkı kabul etme, dili yalandan, gıybetten, kulağı hata işitmekten koruma, gözü haramdan yumma, amellerde ihlas, hallerde doğruluk, dışa dikkat etme, içi gözetme, yaratıklarda iyilik görme, iyilerle arkadaş olma, kötülüklerden kaçma, dünyadan yüz çevirme, Allah’a yönelme, dilekleri terk etme, fânî dünya için böbürlenme arzusunu atma, fakirlerle oturmaktan şeref duyma, zenginlere zenginliklerinden dolayı hürmetten kaçınma, Rabbiyle zengin olma ve zenginliğine şükretme, hiç kimseden çekinmeden hakkı söyleme, sevinecek şeye şükretme, belalara sabretme, hıyanetten uzaklaşma, mecliste aşağıda oturmaya razı olma, kendi haklarını istemekten vazgeçme, başkalarının haklarını tam verme ve nefsinden bunu yapmasını isteme, gizlide Allah’ın yasaklarına uyma, arkadaşlara danışma, yokluk sırasında yalnız Allah’a güvenme, az tamah, salihlere hürmet, günahkârlara şefkat etmeyi bilme, kimsenin kendisinden rahatsız olmamasına özen gösterme, dışının içine uymasına özen gösterme, dostunun dostuyla dost, düşmanıyla düşman olma, dostunun ziyaretine gideceği

¹⁵⁴ Aynı Eser, 70.

¹⁵⁵ Aynı Eser, 74.

¹⁵⁶ Bkz. Ocak, “Fütüvvet”, XIII, 262.

¹⁵⁷ Bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, **Tehzîbü Medârici’s-Sâlikîn**, tah. Abdu’l-Mün’im el-‘İzzî, Müessesetü’r-Risâle, 2. baskı, Beyrut, 1987, II, 696-699; Sülemî, **Kitâbü’l-Fütüvve**, 90, 91.

¹⁵⁸ Afîfî, **a.g.m.**, 24-25 (krş. çev. 151); Köprülü, **Osmanlı Devletinin Kuruluşu**, 86-87; Abdurrauf Münâvî, **et-Te’ârîf**, nşr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Dâru’l-Fikri’l-Muâsır, Beyrut, 1410, 550.

¹⁵⁹ Sülemî, **Kitâbü’l-Fütüvve**, 22.

kimsenin uzakta bulunması dolayısıyla ziyaretten geri kalmama. İşte bunlar ve benzerleri fütüvvet yollarından ve huylarındandır.”¹⁶⁰

Fütüvvetin sūfilikle teması Horasan bölgesinde daha yoğun olmakla birlikte, bu temasın mahiyeti de aynı şekilde büyük ölçüde karanlıktır.¹⁶¹ Ayrıca Horasan’ın ilk fütüvvet erbabının zâhid kimseler olduğu ve bunların teşkilatlı bir yapı görünümü arzetmediği,¹⁶² bu bakımdan da özellikle Bağdat’ta bulunan yağmacı fütüvvet grupları ile genelde Horasan’da görülen ve fütüvvet ehli olarak tanınan zâhidlerle organik bir bağlantı görmenin imkansızlığı,¹⁶³ Horasan sūfilığının temas içerisinde olduğu fityânın özelliklerinin tespiti açısından önemlidir. Örneğin, kaynakların, hakkında en çok bahsettiği ve buradan hareketle söz konusu temasın III. asırda var olduğunu tespit etme imkânı elde ettiğimiz, Hamdûn Kassâr ile Nûh el-Ayyâr arasındaki münasebet son derece önemli bir husustur. Hamdûn Kassâr’ın aktardığı ve daha önce zikrettiğimiz bu rivayeti burada tekrarlamamızın gerekli olduğuna inanıyoruz. Buna göre Hamdûn şöyle demektedir:

"Bir gün Nişabur'un bir mahallesinde dolaşıyordum. Fütüvvet ehli olarak tanınan ve Nişabur'daki fetâların önderi olarak bilinen Nuh el-Ayyâr ile karşılaştığımda kendisine dedim ki: "Ey Nuh, fütüvvet nedir?" Nuh, "Senin fütüvvetin mi, benim fütüvvetim mi?" diye karşılık verdi. Ben her ikisini de tanımlamasını istedim. Bunun üzerine Nuh şöyle dedi: "İyi elbiseyi çıkarırım, hırkayı giyerim ve bu elbiseye layık davranışlar sergilerim. Böylece bir sūfi olmayı ümit ederim ve bu elbiseden dolayı Allah'tan utanarak günahlardan uzak dururum. Sen ise, insanlar sana hizmet etmesin ve önünde eğilmesinler diye sūfi hırkasını giymeysin. Benim fütüvvetim, şeriatın zâhirine uymak; senin fütüvvetin ise kalbinin sesine kulak vermektir"¹⁶⁴

Bu rivayet, Hamdûn’un fütüvvet fikrini ne derece benimsediğine ve onun anladığı fütüvvetin melâmetten başka bir şey olmadığına¹⁶⁵ işaret etmekle birlikte, yaşadığı çevrede fütüvvet ehli ile melâmetîler arasında doğrudan bir bağlantının mevcudiyetini de göstermektedir. Bu durum, aynı zamanda, bir fütüvvetin değil birden fazla fütüvvet anlayışının var olduğuna, başka bir ifadeyle fütüvvette sūfi zümreler eliyle bazı anlam değişimleri meydana geldiğine işaret etmektedir. Bu anlam değişikliğinde öyle görülüyor ki, melâmet fikri önemli derecede etkili olmuştur. Şöyle ki, fütüvvet ehli olan Nuh, sūfi hırkasını giyip bu hırkanın, kendisine layık olmayan davranışlar işlemesine engel olacağını ve onu şeriatın zâhirine uyumlu davranış sergilemeye sevk edeceğini düşünmektedir. Melâmetî Hamdûn ise, riyaya engel olsun diye üzerinden sūfi elbisesini çıkarmakta ve Allah'ın katına layık olmayan şeylere engel olsun diye Allah'la ilişkili işlerinde kalbinin sesine karşı ihlâslı davranmaktadır.¹⁶⁶

¹⁶⁰ Sülemî, **Kitâbü'l-Fütüvve**, 93-94.

¹⁶¹ Bkz. Hartmann, **a.g.m.**, 311.

¹⁶² Şeybi, **es-Sıla**, 505.

¹⁶³ Taeschner, "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri", 234.

¹⁶⁴ Hucvîrî, **Keşfü'l-Mahcûb**, 219; Attar, **Tezkire**, 424.

¹⁶⁵ Kara, "Fütüvvet-Melâmet Münasebeti", 191.

¹⁶⁶ Bkz. Afifi, **a.g.m.**, 38-39 (krş. çev. 164-166).

Nuh el-Ayyâr'ın, serseri, haydut anlamına gelen (ayyâr) lakabından hareketle ve bu niteliğinin fetâların reisi anlamında kullanılmasına bakılırsa,¹⁶⁷ onların mensup oldukları toplumsal tabaka hakkında bir fikir edinmek mümkündür. Temeli itibarıyla fityânın sûfî kimseler olmadıkları gerçeği de hatırlanacak olursa,¹⁶⁸ özellikle Horasan sûfliği ile olan temasları sonucu, bu bölgede yaşayan söz konusu kimselerin çoğunun sûfî ya da tasavvuf yoluna meyil kazanarak¹⁶⁹ bir dönüşüm yaşadıklarını söylemek kanaatimizce tarihî vakıya uygun düşecektir. Nitekim, yukarıda zikrettiğimiz rivayetten de anlaşılacağı üzere, Nuh el-Ayyâr'ın üzerinde sûfî kisvesi olduğu gibi, fütüvvete olan yaklaşımı da şeriatın sınırlarını muhafaza konusunda hassasiyet gösterdiğine işaret etmektedir.

Fityân ile sûfiyye arasındaki bu sıkı ilişki, fütüvvet ile sûfî anlayışlarının karşılıklı olarak birbirlerini etkiledikleri fikrini doğrulamakla birlikte, fütüvvetten bahseden veya tasavvuf kitâbiyatında fütüvvet ehli olarak nitelendirilen Hasan Basrî,¹⁷⁰ Cafer Sâdık,¹⁷¹ Şakîk Belhî,¹⁷² Fudayl b. İyâz,¹⁷³ Hâris b. Esed el-Muhâsibî,¹⁷⁴ Amr b. Osman el-Mekkî (ö. 296/909),¹⁷⁵ Cüneyd-i Bağdâdî,¹⁷⁶ Nasrabâzî,¹⁷⁷ Sehl b. Abdullah et-Tüsterî,¹⁷⁸ Ahmed b. Hadraveyh,¹⁷⁹ Hamdun Kassâr,¹⁸⁰ Yahya b. Muâz,¹⁸¹ Ebû Hafs Haddâd,¹⁸² Bâyezîd Bistâmî,¹⁸³ Sümnûn Muhib,¹⁸⁴ Ebu Muhammed Murtaîş,¹⁸⁵ Ebu Osman Hîrî,¹⁸⁶ Ebu'l-Hasan Bûşencî,¹⁸⁷ Muhammed b. Fadl el-Belhî,¹⁸⁸ Hakîm Tirmizî,¹⁸⁹ Ebu Ali Dekkâk,¹⁹⁰ Ebu'l-Hüseyin Nûrî,¹⁹¹ Maruf Kerhî,¹⁹² Ruveym,¹⁹³ Abdullah el-Harrâz,¹⁹⁴ Ebu Bekir eş-Şebihî,¹⁹⁵ Cafer el-Huldî,¹⁹⁶ Ebû Turâb Nahşebî,¹⁹⁷ Şah b. Şucâ',¹⁹⁸ Yusuf b. Hüseyin,¹⁹⁹ Ebu Abdullah

¹⁶⁷ Bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, 297-299.

¹⁶⁸ Bkz. Hartmann, *a.g.m.*, 310; Şeybî, *es-Sıla*, 498.

¹⁶⁹ Bkz. Afifî, *a.g.m.*, 23-24 (krş. çev. 150).

¹⁷⁰ Attar, *Tezkire*, 69.

¹⁷¹ Kuşeyrî, *Risâle*, 230; İbn Kayyım, *Medâricü's-Sâlikîn*, II, 282-283.

¹⁷² İbn Kayyım, *Medâricü's-Sâlikîn*, II, 282-283.

¹⁷³ Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 122; Sühreverdî, *Avârif*, 254; Attar, *Tezkire*, 136; İbn Kayyım, *Medâricü's-Sâlikîn*, II, 282-283.

¹⁷⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, 227.

¹⁷⁵ İbn Kayyım, *Medâricü's-Sâlikîn*, II, 282-283.

¹⁷⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, 227; İbn Kayyım, *Medâricü's-Sâlikîn*, II, 282-283.

¹⁷⁷ Attar, *Tezkire*, 791.

¹⁷⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, 228; Suyûtî, *Miftâhu'l-Cenne*, 73; İbn Kayyım, *Medâricü's-Sâlikîn*, II, 282-283.

¹⁷⁹ Sülemî, *Tabakât*, 103; Ebû Nuaym, *Hilye*, X, 42.

¹⁸⁰ Sülemî, *Risâle*, 71, 98; Harkûşî, *a.g.e.*, 22; Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 219.

¹⁸¹ Attar, *Tezkire*, 387.

¹⁸² Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 151; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, I, 150.

¹⁸³ Sülemî, *Kitâbü'l-Fütüvve*, 32.

¹⁸⁴ Attar, *Tezkire*, 527.

¹⁸⁵ Attar, *Tezkire*, 531.

¹⁸⁶ Câmî, *Nefehât*, 218.

¹⁸⁷ Beyhakî, *Şuabu'l-İmân*, III, 261; Sülemî, *Tabakât*, 459; Ebu Nuaym, *Hilye*, X, 379.

¹⁸⁸ Attar, *Tezkire*, 534.

¹⁸⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, 226.

¹⁹⁰ Attar, *Tezkire*, 665.

¹⁹¹ Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 53.

¹⁹² Sülemî, *Tabakât*, 89.

¹⁹³ Hatib, *Tarih*, VIII, 430.

¹⁹⁴ Câmî, *Nefehât*, 301.

¹⁹⁵ Sülemî, *Tabakât*, 506.

¹⁹⁶ Câmî, *Nefehât*, 169; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, I, 378.

¹⁹⁷ Sülemî, *Tabakât*, 146; İbn Tağriberdî, *en-Nücümü'z-Zâhira*, II, 321.

¹⁹⁸ Ebu Nuaym, *Hilye*, X, 237.

¹⁹⁹ Serrâc, *el-Luma'*, 263.

es-Siczî,²⁰⁰ Mahfûz b. Mahmûd²⁰¹ ve Ebu'l-Hüseyn el-Verrâk²⁰² gibi kimi sûflerin, mensubiyetleri itibarıyla fityândan olup olmadıklarını tespit etmemizi neredeyse imkansız kılmaktadır. Fütüvvet ehli arasında zikredilen bu isimler arasında Horasan melâmetîlerinin ağırlıklı olduğu dikkati çekmektedir.²⁰³ Şüphesiz bir tesadüf eseri olmayan bu durum, Horasan melâmetîliğinin beslendiği ana kaynağı gösteren önemli bir ölçüttür.²⁰⁴

Ali Sami en-Neşşâr, fütüvvetten ilk bahseden sûfînin Fudayl b. İyâz olduğunu ve onun, fütüvveti “dostlarının kusurunu görmeme”²⁰⁵ şeklinde tarif ettiğini belirtirse de,²⁰⁶ Cafer Sâdık’ın bu konuda Fudayl’ı öncelediği anlaşılmaktadır.²⁰⁷ İbn Kayyım da, fütüvvet konusunda ilk söz söyleyenin Cafer Sâdık²⁰⁸ olduğunu, ardından da Fudayl b. İyâz, Sehl b. Abdullah ve Cüneyd Bağdâdî geldiğini ifade etmektedir.²⁰⁹ Fütüvvetten ilk bahseden sûfînin Cafer Sâdık veya Fudayl b. İyâz olduğuna dair ihtilaf bulunsa da, II./VIII. yüzyıldan itibaren önde gelen sûflerin çoğunun tasavvufî manada fütüvveti benimseyip bu manada sözler söyledikleri kaynaklarda nakledilmektedir.²¹⁰ Hatta, Ebû Hanîfe²¹¹ ve İbn Hanbel’in²¹² de fütüvvet ehli olarak gösterilmesine bakılırsa, bu hüsn-ü kabulün sûflere münhasır olmadığını ifade edebiliriz.

Sonuçta, tasavvufî fütüvvetin ilk defa Hasan Basrî ile Irak’ta, Fudayl b. İyâz ile Kûfe’de²¹³ ve Ebu Hafs Haddâd ile de Horasan’da dile getirildiği anlaşılmaktadır.²¹⁴ Irak merkezli fütüvvet anlayışı Muhâsibî, Cüneyd Bağdâdî ve takipçilerince sürdürülmüş²¹⁵ ve Bağdat sûfliğinin önemli bir unsuru olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, fütüvvet tanımlarında kendisini göstermekte ve onların, fütüvveti nerede konumlandıklarını ortaya koymaktadır. Şöyle ki, fütüvvet Hasan Basrî’ye göre, ‘Muhakkak ki Allah iyiliği ve adaleti emrediyor’²¹⁶ âyetinin anlamına vâkıf olmak;²¹⁷ Muhâsibî’ye göre insanın insan olma sıfatlarını kâmilan taşıması ve insafî da terketmemesi,²¹⁸ başkalarına insaf etmek, ancak onlardan insaf beklememek, başkalarını bağışlamak fakat başkalarının kendisini bağışlamasını beklememek,²¹⁹ başkalarına adaletli davranmak ve fakat insanlardan adalet

²⁰⁰ Sülemî, **Tabakât**, 254.

²⁰¹ Ebu Nuaym, **Hilye**, X, 351.

²⁰² Sülemî, **Tabakât**, 301.

²⁰³ Bkz. Zerrînkob, “Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender”, 70; Pürcevâdî, “Menbaî Kohan”, 26-27; Sviri, **a.g.m.**, 602-603.

²⁰⁴ Hartmann, **a.g.m.**, 311; Afîfî, **a.g.m.**, 29 (çev. 155).

²⁰⁵ Kuşeyrî, **Risâle**, 226; Sühreverdi, **Avârîf**, 254; Attar, **Tezkire**, 136; İbn Kayyım, **Tehzîbü Medârici’s-Sâlikîn**, II, 692; Küçük, **a.g.m.**, 148.

²⁰⁶ Neşşâr, **a.g.e.**, III, 565, 567.

²⁰⁷ Uludağ, “Fütüvvet”, XIII, 259.

²⁰⁸ Cafer Sâdık ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Şeybî, **es-Sıla**, 496-497.

²⁰⁹ İbn Kayyım, **Medâricü’s-Sâlikîn**, II, 281.

²¹⁰ Küçük, **a.g.m.**, 142.

²¹¹ Attar, **Tezkire**, 270.

²¹² İbn Teymiyye, **Mecmû’**, XI, 84; Kuşeyrî, **Risâle**, 227.

²¹³ Neşşâr, **a.g.e.**, III, 564-566.

²¹⁴ Küçük, **a.g.m.**, 141; Taeschner, “İslâm’da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri”, 214.

²¹⁵ Menûfî, **Cemheretü’l-Evliyâ**, I, 128.

²¹⁶ Kur’an, Nahl (16): 90.

²¹⁷ Küçük, **a.g.m.**, 159.

²¹⁸ Kuşeyrî, **Risâle**, 227; Küçük, **a.g.m.**, 148.

²¹⁹ Küçük, **a.g.m.**, 160.

beklememek²²⁰ ve Cüneyd Bağdâdî'ye göre zorluğun üstesinden gelmek, vermeyi tercih etmek, hiçbir şeyden dolayı şikayet etmemek, zengin veya yoksul kim isterse geri çevirmemek, haramlardan kaçınmak,²²¹ müslümanlara eziyet etmemek, elde olanı halka harcamak,²²² onları medhetmek,²²³ fakirlerle didişmemek ve zenginlerle çekişmemek²²⁴ olarak yorumlanmış ve görüldüğü gibi îsâr (diğergâmlık, alturizm) merkezinde ahlâkî erdemler bütünü²²⁵ olarak ele alınmıştır.²²⁶ Bu tür bir fütüvvet anlayışının hemen tüm sûfilerce benimsendiği görülmektedir. Örneğin fütüvvet, Cafer Sâdık'a göre yemek ve çokça mal vermek, güler yüzlülük, iyi iffet ve başkalarına eziyet etmemek,²²⁷ Ebu Hafs Haddâd'a göre güzel ahlâk sahibi olmak,²²⁸ insaf etmek, fakat insaf beklemek;²²⁹ Ebu'l-Hüseyn el-Verrâk'a göre, muhafaza, vefâ, şükr, sabır ve rızâ;²³⁰ Kuşeyrî'ye göre kişinin başkasının işi için çalışması;²³¹ Ebu Bekir Verrâk'a göre hasım sahibi olmamak;²³² Ruvey'm'e göre dostlarında görülecek her türlü kusuru mazur görmek ve onlara kendisinden dilemeye ihtiyaç duyurmayacak şekilde muamele etmek;²³³ Ebu Bekir eş-Şebihî'ye göre güzel ahlâk ve iyilik yapmak;²³⁴ Cafer Huldî'ye (ö. 348/959) göre nefsi hakir görmek ve müslümanlara yüksek seviyede saygı göstermek;²³⁵ Ebû Abdullah el-Mukriî'ye göre düşmanlarına bile güzel muamele etmek, hoşlanmadığı kimseye bol bol vermek, tabiatı gereği nefret ettiği kimseyle oturup güzel güzel sohbet etmek ve onunla iyi geçinmek;²³⁶ Yahya b. Muaz'a göre hizmet edilmek değil, hizmet etmek;²³⁷ Amr b. Osman el-Mekki'ye göre güzel ahlâk sahibi olmak;²³⁸ Hakîm Tirmizî'ye göre kimsenin yakasına yapışmamak,²³⁹ evinde bulunan misafir ile mukîmin, nazarında eşit olması,²⁴⁰ Allah için nefesine hasım olmak;²⁴¹ Ebu Ali Dekkâk'a göre başkaları için çalışmak;²⁴² Seriyî Sakatî'ye göre büyülenme duygusunu ezmek, nefsi ıslah etmek, başkasının ihtiyacını gidermek;²⁴³ Şiblî'ye göre başkasının hakkını kendi hakkına tercih etmek, dünyayı terkedip Allah'a yönelmek²⁴⁴ ve Ebû Bekir Verrâk'a göre güzel ahlâk sahibi

²²⁰ İbn Kayyım, **Medâricü's-Sâlikîn**, II, 282.

²²¹ İbn Kayyım, **Tehzîbü Medâricü's-Sâlikîn**, II, 692.; Küçük, **a.g.m.**, 148, 149.

²²² Kuşeyrî, **Risâle**, 227; Kurtubî, **Tefsîr**, X, 364; Sübkî, **Tabakât**, II, 265.

²²³ Küçük, **a.g.m.**, 149.

²²⁴ Kuşeyrî, **Risâle**, 227; Attar, **Tezkire**, 466.

²²⁵ Bkz. Herevî, **Menâzilü's-Sâirîn**, 24; Abdürrezzak Kâşânî, **İstilâhâtü's-Sûfiyye**, nşr. Muvaffak Fevzî el-Cebr, Dâru'l-Hikme, Dimaşk, 1995, 157; İbn Arabî, **Futûhât**, I, 241; İbn Teymiyye, **Mecmû'**, XI, 83-84; Beyhakî, **Şuabu'l-İmân**, VI, 40; Kurtubî, **Tefsîr**, X, 364; İbn Kayyım, **Tehzîbü Medâricü's-Sâlikîn**, II, 691; Menûfî, **Cemheretü'l-Evliyâ**, I, 128-129.

²²⁶ Bu konuda bkz. Herevî, **Menâzilü's-Sâirîn**, 24; Beyhakî, **Şuabu'l-İmân**, III, 261; Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva", 6.

²²⁷ Sülemî, **Kitâbü'l-Fütüvve**, 52.

²²⁸ Sülemî, **Kitâbü'l-Fütüvve**, 74, 89.

²²⁹ Sülemî, **Tabakât**, 117-118; Kuşeyrî, **Risâle**, 406; Hucvîrî, **Keşfü'l-Mahcûb**, 151; Attar, **Tezkire**, 417.

²³⁰ Sülemî, **Tabakât**, 301.

²³¹ Kuşeyrî, **Risâle**, 226.

²³² Kuşeyrî, **Risâle**, 226.

²³³ Sülemî, **Tabakât**, 183; Hafîb, **Tarih**, VIII, 430; Câmî, **Nefehât**, 229.

²³⁴ Sülemî, **Tabakât**, 506; Câmî, **Nefehât**, 337.

²³⁵ Sülemî, **Tabakât**, 436; Câmî, **Nefehât**, 369; İbnü'l-İmâd, **Şezerât**, I, 378.

²³⁶ Sülemî, **Tabakât**, 511; Câmî, **Nefehât**, 412.

²³⁷ Attar, **Tezkire**, 387.

²³⁸ Kuşeyrî, **Risâle**, 227; İbn Kayyım, **Tehzîbü Medâricü's-Sâlikîn**, II, 692.

²³⁹ Kuşeyrî, **Risâle**, 226; Attar, **Tezkire**, 546.

²⁴⁰ Attar, **Tezkire**, 547.

²⁴¹ Attar, **Tezkire**, 548.

²⁴² Attar, **Tezkire**, 665.

²⁴³ Küçük, **a.g.m.**, 158.

²⁴⁴ Küçük, **a.g.m.**, 158.

olmak²⁴⁵ şeklinde ortaya konulan görüşler ve bu konuda yapılan tanımları daha da uzatılabilecek çerçevede ele alınmıştır. Sûfîlerin fütüvvete olan bu yaklaşım tarzında iki hususun göze çarptığını söyleyebiliriz. İlki, sûfîlerin fütüvvet kavramı ekseninde, insanlara olan yaklaşımlarında, Kuşeyrî'nin bir sûfiden aktardığı fütüvvet tanımında da görüldüğü gibi,²⁴⁶ mü'min-kâfir ayırımına gitmemeleri, herkese her şartta özverili davranmaları gibi kendilerine has bir hümanizm anlayışı ortaya koydukları,²⁴⁷ diğeri de fütüvvetin büyük ölçüde Kur'an ve Sünnet'in ilkeleri ile anlamlandırıldığıdır.²⁴⁸ Hatta diyebiliriz ki fütüvvet, Sünnet'e uymak olarak anlaşılmıştır. Örneğin bu şekilde yapılan tanımlardan biri Sehl b. Abdullah'a aittir.²⁴⁹ Bu konuda bir risâle sahibi olan Abdullah Ensârî de aynı şekilde fütüvveti sünnete uymak olarak tanımlar ve fütüvvetin esaslarının, Hz. Peygamber'in yaşantısında tecessüm ettiğini savunur.²⁵⁰ Ebû Ali Dekkâk'a göre en büyük fetâ Hz. Peygamber @'dir. Çünkü Hz. Peygamber kıyamet günü bütün insanların kendisini düşüneceği bir anda, büyük bir fedakârlık örneği sergileyerek ümmetini düşünecek ve onlar için kaygılanacaktır.²⁵¹ Sülemî de fütüvveti, Allah'ın emirlerine uyma, güzel ibadet, her kötülüğü bırakma, zâhiren ve bâtinen ahlâkın en güzeline sarılma tercihi olarak açıklamaktadır.²⁵²

Fütüvvetin, sûfî düşüncede îsâr merkezli ele alınışı konusunda bir ittifak olduğu görülmekle birlikte, mektep farklılığının fütüvvete yansıdığını ifade etmek mümkündür. Sözgelimi Câfer Sâdık ile Şakîk Belhî arasında geçtiği rivayet olunan hadise, bu konuda ilginç bir örnektir. Şöyle ki, Cafer Sâdık Şakîk Belhî'ye fütüvvet nedir? diye sormuş; O da, "Fütüvvet eğer bir şey verilirse şükrederiz, verilmezse sabrederiz" demişti. Bunun üzerine Câfer Sâdık, "Bunu Medine'nin çocukları da yapıyor" diye cevap verince Şakîk Belhî: "Ey Allah'ın Rasûlü'nün torunu, sizce fütüvvet nedir?" diye sormuş, Cafer Sâdık da, "Fütüvvet eğer bir şey verilirse dağıtmak, verilmezse şükretmektir" şeklinde karşılık vermişti.²⁵³ Aynı şekilde, Ebu Hafs Haddâd Bağdat'ta iken Cüneyd Bağdâdî ile olan diyalogunda da bu farklı yaklaşım görülmektedir. Buna göre Cüneyd Bağdâdî, fütüvveti kendini görmenin silinmesi ve kendine nisbeti terk; Ebû Hafs ise insafı davranmak ve fakat insaf beklemeyi terketmek şeklinde tanımlamış, bunun üzerine Cüneyd, 'Ey dostlar, kalkın. Ebû Hafs Âdem ve zürriyyetine çok yüklendi' diyerek takdirlerini izhar etmiştir.²⁵⁴ Anlaşılacağı üzere Cüneyd'e göre fütüvvet, kâmil zühdden ibarettir. Ebû Hafs ise fütüvveti sûfînin insafı olması, yani bütün şer'î ve toplumsal emirleri şeriat veya toplum tarafından hiçbir insaf beklemeden yerine getirmesi olarak görür. Binaenaleyh Ebû Hafs'a

²⁴⁵ Küçük, **a.g.m.**, 158.

²⁴⁶ Kuşeyrî, **Risâle**, 227. Bu konuda Sülemî fütüvvetin gereklerinden birisinin de itaat edenlere de isyan edenlere de şefkat etmek ve vermede ayırım yapmamak olduğunu ifade etmektedir. Bkz. **Kitâbü'l-Fütüvve**, 63, 84.

²⁴⁷ Uludağ, "Fütüvvet", XIII, 260.

²⁴⁸ Bkz. Kuşeyrî, **Risâle**, 226.

²⁴⁹ Kuşeyrî, **Risâle**, 228; Attar, **Tezkire**, 344; Suyûtî, **Miftâhu'l-Cenne**, 73; İbn Kayyım, **Tehzîbü Medârici's-Sâlikîn**, II, 692; Küçük, **a.g.m.**, 149.

²⁵⁰ Bkz. Neşşâr, **a.g.e.**, III, 565; Küçük, **a.g.m.**, 161.

²⁵¹ Kuşeyrî, **Risâle**, 226.

²⁵² Sülemî, **Kitâbü'l-Fütüvve**, 22.

²⁵³ İbn Kayyım, **Medâricü's-Sâlikîn**, II, 282-283; Kuşeyrî, **Risâle**, 230; Küçük, **a.g.m.**, 148.

²⁵⁴ Sülemî, **Tabakât**, 117-118; Ebû Nuaym, **Hilye**, X, 230; Kuşeyrî, **Risâle**, 406; Hucvîrî, **Keşfü'l-Mahcûb**, 151; Attar, **Tezkire**, 417; Câmî, **Nefhât**, 185.

göre fütüvvet, tam anlamıyla sūfînin kendini feda etmesi anlamında bir yaklaşım²⁵⁵ olup, aynı zamanda bu yaklaşımını ortaya koyarken de tercihleri konusunda halkın kınamasına aldırış etmemesidir. Ayrıca, Ebu Hafs'ın, "Fütüvvet, çabalayarak elde edilir, konuşarak değil" diyerek Bağdat sūfîlerine mukabelede bulunması,²⁵⁶ kanaatimizce, her iki ekol arasındaki temel ayrımı ortaya koymaktadır.

Tasavvufî düşüncenin doğuşundan itibaren ilk sūfîlerde fütüvvetten bahsedildiği görülse de bu kavram geniş biçimde ancak X. yüzyılın sonlarına doğru yorumlanmaya başlanmış olduğu için, tasavvuf kaynaklarında fütüvvete ayrılan bölümlerin yer alması veya müstakil risâlelerin zuhuru ancak bu yüzyıldan sonra olmuş²⁵⁷ ve fütüvvet ahlâkî bir ilke, tasavvufî bir merhale olarak ele alınmıştır.²⁵⁸ Sülemî, Herevî, Sühreverdî gibi fütüvvete dair eser yazan, Kuşeyrî gibi fütüvvetten ayrı bir bölümde bahseden müellif-sūfîlerin yaklaşımları²⁵⁹ tasavvufî fütüvvetin, genelde dile getirildiğinin aksine, sūnî bir eğilimde olduğuna işaret etmektedir. Şu var ki, Sülemî'nin fütüvvet risâlesini kendisine sorulan bir sorudan dolayı kaleme aldığını ifade etmesi,²⁶⁰ Kelâbâzî'nin melâmet gibi fütüvvetten hiç bahsetmemesi, Hucvîrî'nin melâmetten bahsettiği halde fütüvveti eserine almaması bu konuda zihinlerin çok da net olmadığını göstermektedir. Ayrıca, Hucvîrî'nin aksine Kuşeyrî'nin de fütüvvetten bahsederken melâmetten söz etmemesinin, fütüvvet-melâmet ilişkisinden kaynaklanmış olabileceğini söyleyebiliriz.²⁶¹

Tasavvuf kitâbiyâtının temel eserlerinde görülen bu duruma rağmen, melâmet ehlinin hemen hepsinin fütüvvet ehlinden gösterilmesi, fütüvvetin sūfî muhit içerisinde melâmetten daha çok tasvip görmesi, melâmet ehlinden olmayanların fütüvvet hakkındaki olumlu beyanları ve hatta onu tasavvuf ile özdeşleştirmeleri, fütüvvetin ıstılah olarak melâmetten önce kullanılmaya başlandığını²⁶² ve melâmetten daha kapsamlı bir kavram olduğunu belgelemektedir.

Horasan melâmetiyyesi ile fütüvvet ehli arasında görülen yakınlık ve hatta girift hal, şüphesiz melâmet fikrinin teşekkülünde etkin olmuştur. Buradan hareketle her fütüvvet ehlinin melâmeti olacağını söylemek mümkün olmamakla birlikte,²⁶³ her iki fikri birbirinden ayırmak ve bazı prensipler konusunda fütüvvetin mi melâmeti ya da melâmetin mi fütüvveti etkilediğini tespit etmeyi imkansız hale getirmesi nedeniyledir ki, fütüvvet ve melâmet arasında kesin sınırlar çizmek adetâ imkansızdır.²⁶⁴ Fütüvvet ile melâmet arasındaki anılan ilişki, kanaatimizce sūfilik ile fütüvvet arasındaki münasebetten daha güçlüdür. Sülemî'nin melâmetiyye risâlesinde melâmet ehlinin niteliklerini sayarken doğrudan fütüvvet ilkelerini zikretmesi bu ilişkiyi açıklama konusunda

²⁵⁵ Afîfî, **a.g.m.**, 35 (krş. çev. 161-162).

²⁵⁶ Sülemî, **Tabakât**, 118; Attar, **Tezkire**, 417; Hatîb, **Tarih**, XII, 222.

²⁵⁷ Ocak, "Fütüvvetnâme", XIII, 264; Cahen, "Futuwwa", II, 961.

²⁵⁸ Örnek olarak bkz. Herevî, **Menâzilü's-Sâirîn**, 24; Kuşeyrî, **Risâle**, 226; İbn Arabî, **Futûhât**, I, 241-244; Rusûhu'd-Dîn İsmail b. Ahmed Ankaravî, **Minhâcu'l-Fukarâ**, haz. Sadettin Ekici, İz yayıncılık, İst. 1996, 264-265.

²⁵⁹ Uludağ, "Fütüvvet", XIII, 260.

²⁶⁰ Sülemî, **Kitâbü'l-Fütüvve**, 22.

²⁶¹ Bkz. Kara, "Fütüvvet-Melâmet", 193.

²⁶² Kara, "Fütüvvet-Melâmet", 188.

²⁶³ Gölpınarlı, **100 Soruda Tasavvuf**, 126-127.

²⁶⁴ Bkz. Hartmann, **a.g.m.**, 300-301.

yeterlidir.²⁶⁵ Fütüvvet ismine kimin hak kazanacağı sorulan bazı melâmetî şeyhlerinin, “kendisinde Âdem’in özür dileyiciliği, Nuh’un tavizsiz irâdesi, İbrahim’im vefası, İsmail’in doğruluğu, Musa’nın ihlâsı, Eyyüb’ün sabrı, Davud’un ağlaması, Muhammed’in cömertliği, Ebu Bekr’in inceliği, Ömer’in hamiyyeti, Osman’ın hayâsı, Ali’nin ilmi... bulunan kimse bu isme hak kazanır.”²⁶⁶ demelerine bakılırsa onların da fütüvveti, ulaşılması gereken en kâmil mertebe olarak gördükleri ve bunu kendilerine hedef edindikleri anlaşılmaktadır. Bu bakımdan, melâmet fikrinin hatta sûfi düşüncenin teşekkülünde fütüvvetin oldukça önemli etkileri olmuştur.

Bilinebildiği kadarıyla, sahasında ilk olan Sülemî’nin Kitâbü’l-Fütüvve’inde müellif, fütüvvet kavramını Hz. Âdem’e dayandırarak tamamıyla sûfi çerçevede İslâmî ahlâk ve faziletler bütünü olarak ele almış ve bunları systemsiz bir biçimde sıralayarak fütüvvetle ilgili esasların ne anlama geldiğini kısaca açıklamıştır. Belirli bir teşkilat çerçevesinde düzenlenmiş fütüvvet kurumunu ilgilendiren fütüvvetnâmelere benzemeyen²⁶⁷ bu ve benzeri eserlerde farklı sayılarda, fütüvvet sahibinde bulunması gereken şartlar, zaman zaman âyet ve hadislerle veya kelâm-ı kibâr ile açıklanmaya çalışılmıştır.²⁶⁸ Diğergâmlığı en ileri noktaya vardırarak suretiyle, zâhiren etrafın tekdirini çekmenin ahlâkî mükemmelliğe delâlet ettiğini kabul eden melâmetiyyeye ulaşıldığını²⁶⁹ tespit etmek için, Sülemî’nin fütüvvet risâlesinde sıralanan 250 civarındaki fütüvvet kaidesi ile aynı yazarın melâmet risâlesindeki 45 ilkeyi karşılaştırmak yeterlidir. Buna göre, Sülemî’nin fütüvvetin gereklerinden kabul ettiği, arkadaşlarının ihtiyacını giderme,²⁷⁰ kötülüğe iyilikle karşılık verme, kabahati cezalandırmama,²⁷¹ arkadaşlarının hatalarını aramaktan vazgeçme,²⁷² güzel ahlâk sahibi olmak,²⁷³ arkadaşlarına cömert davranma,²⁷⁴ arkadaş ve komşularını gözetme,²⁷⁵ malında, dostlarının kendi malları gibi tasarruf etmelerine müsaade etme,²⁷⁶ her halde doğru olma,²⁷⁷ salihlerin elbisesine bürünmeden önce içini düzeltme,²⁷⁸ malından asıl kendisine kalanın, elinde tuttuğu değil, sarfettiği olduğunu bilme,²⁷⁹ nefisini ve fiillerini düşünmeyerek, yaptığı işten karşılık beklememe,²⁸⁰ kusur işledikleri zaman bunu dostların yüzüne vurmama, günah işledikleri zaman onlar için tevbe etme,²⁸¹ çalışmaktan geri durup oturmama,²⁸² Allah ile, Rasûlü ile veya velîleriyle sohbet etme,²⁸³ Allah’ın

²⁶⁵ Bkz. Afifi, **a.g.m.**, 26-27 (krş. çev. 152-153).

²⁶⁶ Sülemî, **Risâle**, 74.

²⁶⁷ Ocak, “Fütüvvetnâme”, XIII, 264; Kal’a, **a.g.m.**, 277-278.

²⁶⁸ Sarıkaya, **a.g.e.**, 56. Fütüvvet ilkeleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sarıkaya, **a.g.e.**, 56-62.

²⁶⁹ Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva”, 7.

²⁷⁰ Sülemî, **Kitâbü’l-Fütüvve**, 25, 68, 71.

²⁷¹ Aynı Eser, 25, 89.

²⁷² Aynı Eser, 25.

²⁷³ Aynı Eser, 26, 62.

²⁷⁴ Aynı Eser, 27, 88.

²⁷⁵ Aynı Eser, 27, 66.

²⁷⁶ Aynı Eser, 28.

²⁷⁷ Aynı Eser, 28, 30.

²⁷⁸ Aynı Eser, 30.

²⁷⁹ Aynı Eser, 30.

²⁸⁰ Aynı Eser, 31, 56.

²⁸¹ Aynı Eser, 32, 62.

²⁸² Aynı Eser, 33, 53.

²⁸³ Aynı Eser, 34.

rızık hakkında verdiği garantiye güvenme,²⁸⁴ nefsi hesaba çekme, ömrünü Allah'a isyanla yitirdiğine esef etme,²⁸⁵ başkasının kusurlarını bırakıp kendi kusuruyla meşgul olma,²⁸⁶ halka güzel zan besleme,²⁸⁷ şefkatli olma, kardeşlerini nefesine tercih etme,²⁸⁸ belâ gelince şikayet etmeme,²⁸⁹ fakirliğe sarılma ve onunla sevinme,²⁹⁰ tam kul olabilmek için bütün kâinattan ve içinde bulunan her şeyden hür olma,²⁹¹ Allah'a karşı yapılan isyanları düşünerek korkuya sarılma,²⁹² doğruluğa yapışma ve hallere güvenmeme,²⁹³ kendisine geleni kabul etme, gelmeyenin peşine düşmeme,²⁹⁴ güç mücadelelerin altına girme,²⁹⁵ her hususta Allah'a başvurma, yaratıklara değil, yalnız O'na güvenme,²⁹⁶ verenin de alanın da Allah olduğunu bilme,²⁹⁷ her halinde eksik olduğunu bilme, bulunduğu halde nefsinden razı olmama,²⁹⁸ halka tenezzül etmeme, yüz suyu döküp istememe,²⁹⁹ Allah ile olan sırrına başka bir şeyin karışmasına meydan vermemeye,³⁰⁰ nefsin arzusuna aykırı gitme,³⁰¹ kerâmetlere ehemmiyet vermemeye,³⁰² hiç kimsenin Allah'a isyan ettiğini bilmeme,³⁰³ ihvânın rahatını kendi rahatına tercih edip onların zahmetini çekme,³⁰⁴ bulunduğu vakti, geçmiş ve gelecek düşüncesiyle meşgul etmeme,³⁰⁵ arkadaşlarına yaptığı iyilikleri unutma, iyiliklerini sayıp-dökmeme,³⁰⁶ dışından daha çok, sırrını ve batinını gözetme,³⁰⁷ halleri gizleme,³⁰⁸ dışını ve içini gözetme,³⁰⁹ her türlü iyiliği arkadaşlarında görme,³¹⁰ ihvânını istemeye muhtaç etmeme, onların durumlarına bakarak istediklerini yerine getirme,³¹¹ dostlarının şerefini kendi şerefine üstün tutma, kendi zilletini onların zilletine tercih etme,³¹² kendi yaptığını küçük, başkasının yaptığını büyük görme³¹³ ve halkı mazur, kendisini kusurlu görme³¹⁴ gibi ilkelerin hemen hepsinin, melâmetiyye risâlesinde aynı zamanda melâmet ilkesi olarak

²⁸⁴ Aynı Eser, 34, 82.

²⁸⁵ Aynı Eser, 35.

²⁸⁶ Aynı Eser, 39.

²⁸⁷ Aynı Eser, 39.

²⁸⁸ Aynı Eser, 40.

²⁸⁹ Aynı Eser, 42, 78.

²⁹⁰ Aynı Eser, 43, 44.

²⁹¹ Aynı Eser, 43, 67, 76.

²⁹² Aynı Eser, 45.

²⁹³ Aynı Eser, 46.

²⁹⁴ Aynı Eser, 47.

²⁹⁵ Aynı Eser, 48.

²⁹⁶ Aynı Eser, 49.

²⁹⁷ Aynı Eser, 50.

²⁹⁸ Aynı Eser, 51.

²⁹⁹ Aynı Eser, 53.

³⁰⁰ Aynı Eser, 54.

³⁰¹ Aynı Eser, 54.

³⁰² Aynı Eser, 55.

³⁰³ Aynı Eser, 58.

³⁰⁴ Aynı Eser, 58.

³⁰⁵ Aynı Eser, 63.

³⁰⁶ Aynı Eser, 64, 81.

³⁰⁷ Aynı Eser, 64.

³⁰⁸ Aynı Eser, 65.

³⁰⁹ Aynı Eser, 65, 76, 84.

³¹⁰ Aynı Eser, 74.

³¹¹ Aynı Eser, 82, 86, 90.

³¹² Aynı Eser, 83.

³¹³ Aynı Eser, 84.

³¹⁴ Aynı Eser, 85.

takdim edildiğini görmekteyiz.³¹⁵ Bu dikkat çekici özdeşlik nedeniyle olsa gerek, Kâmil Mustafa eş-Şeybî ve Ebu'l-A'lâ Afîfî, "Melâmetîler müslüman zâhidlerin gerçek 'fetâ'larıdır" demek durumunda kalmışlardır.³¹⁶ İbn Arabî'nin, fütüvvet makamına melâmet ehlinin başkasının erişemeyeceğini ifade etmesi de onun, fütüvvet ve melâmet erbâbı arasında kurduğu ilişkiyi ortaya koymaktadır.³¹⁷

Gerek fütüvvet gerekse melâmet ilkelerinden hareketle, fütüvvet ve melâmetin bâtinî halleri gizli tutmak, nefsin arzusuna aykırı hareket etmek, kendini beğenmemek, gösterişten kaçınmak³¹⁸ gibi özetlenebilecek bir ana fikir etrafında teessüs ettiklerini ifade etmek mümkündür.

Bilindiği üzere melâmetîler, kendilerinin derviş olduğunu gösterebilecek en küçük belirtilerden bile şiddetle kaçınmışlar, bizzat hayatın içine girmişler ve "melâmet hırkası" ile kendilerini gizlemişlerdir. Sülemî'nin Melâmetiyye Risâlesi'nde de ifadesini bulan bu anlayış,³¹⁹ öyle görülüyor ki melâmetîleri iktisâdî ve sosyal hayatın içine itmiştir. Başka bir ifadeyle melâmetîler mistik yaşantılarını fütüvvetin sosyal görünümü altında gizlemişlerdir. Şüphesiz bu durum birçok melâmetînin ismine de (Kassâr, Haddâd, Haccâm, Harrâz vb.) yansımıştır.³²⁰ Hamdûn el-Kassâr'a, "Kazanmayı terketmek gerekli mi?" diye soran Abdullah el-Haccâm'ın Hamdûn'dan; "Kazanmaya devam et. Çünkü insanların seni Hacamâtçı Abdullah diye çağırması Ârif veya Zâhid Abdullah diye çağırmasından daha güzeldir"³²¹ şeklinde aldığı cevap da bu anlayışın bir ürünüdür. Bu anlayışın zorunlu bir sonucu olarak, halktan ayrılmayan, halkı kucaklayan bir ideolojiyi temsil eden melâmetîlerin Horasan'ın esnaf tabakası arasında bir karşı tasavvuf hareketi olarak doğup, fütüvvet teşkilatı içerisinde gelişimini sürdürmesi bir tesadüfün eseri değildir.³²² Melâmet ehlinin, anılan yaklaşımını bu yola mensubiyeti olan zevatın sözlerinde çokça görmemiz mümkündür. Örneğin, Yahya b. Muaz, helal yoldan kazanıp meşru yere sarfetmeyi, çalışmayı, mesken ve meslek sahibi olmayı öğütleyerek,³²³ gerçek ârifin görünüşte halk ve fakat gerçekte Hak ile olduğunu ifade etmekte;³²⁴ Ebu Hafs Haddâd helal yoldan rızık teminini, Allah'a yaklaştıran vesîlelerden biri olarak görmektedir.³²⁵ Aynı şekilde Bâyezîd Bistâmî de, "Kazanmayı, sebeplere sarılmayı istemeyi terk ederek âhirete hazırlan, Allah'a tevekkül et" diyen ve rızık peşinde koşmayı tevekkül anlayışına aykırı gören Şakîk Belhî'yi³²⁶ eleştirip, rızık temini için çalışmanın, tevekkülün bir gereği olduğunu savunurken;³²⁷ Hamdûn Kassar da helal rızık peşinde koşmayı tavsiye ederek³²⁸ hem insanlara muhtaç olmamayı ve hem de daha da önemli olan halleri gizlemeyi önermektedir. Yusuf b. Hüseyin er-Râzî

³¹⁵ Bkz. Sülemî, **Risâle**, 81, 82, 91, 92, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103.

³¹⁶ Şeybî, **es-Sıla**, 514; Afîfî, **a.g.m.**, 28 (krş. çev. 154).

³¹⁷ İbn Arabî, **Futûhât**, I, 242. Bu konuda bkz. Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", 11; Kara, "Melâmetiye", 568.

³¹⁸ Kara, "Fütüvvet-Melâmet", 193-194.

³¹⁹ Bkz. Sülemî, **Risâle**, 86.

³²⁰ Kara, "Melâmetiye", 586-587; Sviri, **a.g.m.**, 603-604; Ahmed Emin, **a.g.m.**, 9.

³²¹ Sülemî, **Risâle**, 75.

³²² Işın, "Melâmîlik", V,380; Gölpınarlı, **100 Soruda Tasavvuf**, 117.

³²³ Attar, **Tezkire**, 392, 393.

³²⁴ Serrâc, **el-Luma'**, 59; Sühreverdî, **Avârif**, 538.

³²⁵ Kuşeyrî, **Risâle**, 275; Attar, **Tezkire**, 421.

³²⁶ Ebu Nuaym, **Hilye**, VIII, 58-59, 61.

³²⁷ Hucvîrî, **Keşfü'l-Mahcûb**, 433.

³²⁸ Sülemî, **Risâle**, 75.

ise, zühdü kalbin mala meyletmemesi olarak değerlendirirken,³²⁹ dünyayı ontolojik olarak kötü görmüyor, genel olarak, bu tesbiti ile melâmet ehlinin dünyaya bakışını ifade ediyordu. Bu hususta Hamdûn Kassâr da, onun "Zühd, elde bulunandan çok, Allah'ın teminatı altında olana bakıp, kalbin huzur ve sükûn içinde olmasıdır"³³⁰ sözünden de anlaşılacağı üzere Yusuf b. Hüseyin ile aynı kanaattedir.

İlk devir melâmet ehlinde gördüğümüz bu durum, ikinci devre melâmîliği için de söz konusudur.³³¹ Örneğin Sarı Abdullah Efendi, peygamberlerin de birer meslek sahibi olduğu tesbitinden hareketle, sâlikin meşrû bir işle uğraşması gerektiğini ve bunun tevekkülün bir esası olduğunu ifade etmektedir.³³² Ayrıca Hacı Bayram ve dervişleri ziraatle uğraşır,³³³ Bayrâmî melâmîlerinden İdris Muhtefî ticaretle uğraşır,³³⁴ Hacı Kabâyî elbise satar,³³⁵ Sütçü Beşir mandıracılık yapar,³³⁶ melâmî büyükleri de genelde peştemalcılıkla geçimlerini sağlarlardı.³³⁷ Ancak fütüvvet, iktisâdî bir teşkilat haline geldiği zaman, zengin bir âdâb ve erkân anlayışıyla iç içe olmuş, bâtının zâhire yansımaması konusunda son derece hassasiyet gösteren melâmet ehli ise fütüvvet ehlinin teşkilatlı dönemde şed (kemer) kuşanmaları, şalvar giymeleri, tuzlu su içmeleri gibi uygulamaları, kendilerini halktan ayırtedecek tatbikatlar olarak gördükleri için benimsememişlerdir.³³⁸

İnsanların nazarında manevî hallerinin bilinmemesi adına elinden gelen çabayı sarfeden melâmet ehli için, alelâde insanlar gibi görünmek ve çalışmak kadar doğal bir şey olamazdı. Yukarıda zikredildiği gibi zühd anlayışlarına da yansıyan bu durumun bir sonucu olarak onlar, dünyadan çekilmeyen, bilakis kendilerini dünyaya ve hayata bağlayan bir meslek sahibi olmaya özen gösterme şeklinde tezahür eden anlayışlarını hayata geçirmişlerdir.³³⁹ Bu meslek ne olursa olsun, bir peygamber veya ulu bir şahsa dayandırılmak suretiyle de, yapılan işin hikmeti ve meşruiyeti ifade edilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla dünya, fütüvvet ve melâmet ehli için bir haz ve zevk ortamı olamayacağı gibi, günah ve kusurlarına bulaşmamak için uzağında durulması ve kaçınılması gereken bir "ölümlü dünya" da değildir. Tam tersine işlenmek, şekil ve düzen verilmek üzere önüne serili bir madde ve malzeme yığınıdır. Yine onlara göre dünya, önünden kaçarak değil, içinde kalıp zararlı tesirleri ile savaşılarak altedilecek bir hasımdır.³⁴⁰ Bu şekilde, bâtın hallerini gizlemeyi hedefleyen melâmetînin, görünüş itibarıyla, zâhir-bâtın uyumunu öngören fütüvvet ehli ile bir çelişki içinde görülmesi mümkün

³²⁹ Sülemî, **Tabakât**, 191; Ebu Nuaym, **Hilye**, X, 239.

³³⁰ Sülemî, **Tabakât**, 128; Attar, **Tezkire**, 427.

³³¹ Bkz. Sayar, "Melâmîlik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerindeki Etkileri", 149; Ayas, **a.g.e.**, 38.

³³² Sarı Abdullah, **a.g.e.**, 76-81.

³³³ Ethem Cebecioğlu, **Hacı Bayram Veli**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 1991, 63-64.

³³⁴ Nev'îzâde Atâî, **Hadâiku'l-Hadâik fî Tekmileti's-Şekâik**, II, haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı yayınları, İst. 1989, 603; Sâdık Vicedânî, **Tomâr: Melâmîlik**, 58.

³³⁵ La'lîzâde, **a.g.e.**, 50.

³³⁶ Müstakimzâde, **Risâle-i Melâmiye-i Bayrâmiye**, 130; Gölpınarlı, **Melâmîlik ve Melâmîler**, 158.

³³⁷ Sâdık Vicedânî, **Tomâr: Melâmîlik**, 58; Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", 72, 73.

³³⁸ Uludağ, "Fütüvvet", XIII, 260; İbn Battûta, **Rihle**, I, 322; el-Kalkaşandî, **Subhu'l-A'sâ**, XII, 268; Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuwva", 10; Ülgener, **Zihniyet ve Din**, 81; Birdoğan, **a.g.m.**, 19; Abdülmü'min, **a.g.m.**, 365; Mustafa Cevâd, **a.g.m.**, 53; Afifi, **a.g.m.**, 26 (krş. çev. 152); Ahmed Emin, **a.g.m.**, 16; Marshall Hodgson, **İslâm'ın Serüveni**, çev. Ali Varlı-Metin Karabaşoğlu, İz yayıncılık, İst. 1995, II, 241; Kara, "Fütüvvet-Melâmet", 194-195.

³³⁹ Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, 61.

³⁴⁰ Ülgener, **Zihniyet ve Din**, 82-83.

olmakla birlikte,³⁴¹ esasında, Sülemî'nin fütüvvet risâlesinde de görüldüğü üzere³⁴² fütüvvet ehli de melâmetîler gibi manevî hallerinin gizli kalmasını arzu etmekte ve melâmetin temel ilkelerini benimsemektedir.

Melâmetîliğin önemli bir hususiyeti olarak daha önce zikretmiş olduğumuz, temelde tasavvuf düşüncesinde şekle ait özelliklerin ağır basması ve buna bağlı olarak mananın kaybolması sâikinden hareketle, tepkisel bir hareket olarak ortaya çıkarak nazarî bir temele dayanmaması, fütüvvette de görülen bir durumdur. Anılan hareketin bu özelliği, felsefî tasavvufun çoğu unsurunun kendi içerisinde hayatiyet bulmasına engel olmuş, aynı şekilde fütüvvette de hulûl, vahdet-i vücûd gibi fikirler yansımaları bulamamıştır.³⁴³ Ancak, yapılarının amelî bir hususiyet arzetmesinden ötürü olsa gerek, hem fütüvvet hem de melâmette, kendisinden nasiplenilecek bir şeyhin varlığına sıcak bakılmış,³⁴⁴ hatta fütüvvette bu zorunlu görülmüştür.³⁴⁵ Fütüvvette her mesleğin bir pîri olmasının bir sonucu olarak her tâlibin, mesleği öğrenmek için bir şeyhe bağlanması gerektiği gibi, melâmette de bu yolun sıhhatli bir şekilde öğrenilmesi için, önde gelen şeyhlerden yararlanılması ve onlardan istifade edilmesi istenmiştir. Ancak, fütüvvetin teşkilatlanmasının ardından tamamen hiyerarşik bir yapıya bürünmesi hâdisesine bakılırsa, bu durum melâmetin benimseyeceği bir tarz olmaktan uzaklaşmıştır. Bu bakımdan, melâmetîlik, bünyesinde fütüvveti her zaman için bir ideal umde olarak görmüşken; fütüvvet, teşkilatlanmış bir yapı arzetmesi ve bağımsız bir iktisâdî teşkilat olma özelliği kazanması sonucu meydana gelen bir dizi dönüşüm nedeniyle melâmetî uygulama ve yaklaşımlardan ayrılmıştır.

Gerek teorik gerekse pratik temellere dayalı, fütüvvet ile melâmet arasındaki yakınlık, erken zamanlarda melâmet fikrinde görülen ve daha önce sözü edilen bazı değişmelerin paralelinde, fütüvvette de bazı değişiklikler meydana gelmiştir. Bu değişme, melâmet fikri içerisinde, manevî hallerin gizlenmesi adına şeriata aykırı tavırlar sergilemeye kadar vardırırlken,³⁴⁶ fütüvvette de benzer şekilde, insaf etme ve fakat insaf beklememe, başkalarına eziyet etmeme, ve îsârdan³⁴⁷ çevresine sıkıntı verme, eziyet etme şeklinde olduğu, Ebu Bekir el-Verrâk'ın sözünden anlaşılmaktadır. Buna göre o şöyle demektedir:

"Eskiden fetâlar dostlarını överler, kendilerini kötülerlerdi. Bugün ise kendilerini övüyor, dostlarını kötülüyorlar. Eskiden nimet ve rahatı dostlarına, şiddet ve zahmeti kendilerine seçerlerdi; şimdi ise şiddet ve zahmeti dostlarına, nimet ve rahatı kendilerine seçiyorlar."³⁴⁸

Ebu Bekir el-Verrâk'ın bu ifadesinin boyutlarını tam olarak bilmemekle birlikte, benzeri şikayetlere sıklıkla rastlanmamış olması, bu durumun yaygın olmadığına işaret edebilir kanaatindeyiz.

³⁴¹ Bkz. Sülemî, **Kitâbü'l-Fütüvve**, 65; Şeybî, **es-Sıla**, 506-507; Sankaya, **a.g.e.**, 76.

³⁴² Sülemî, **Kitâbü'l-Fütüvve**, 54, 64, 65.

³⁴³ Bkz. Şeybî, **es-Sıla**, 513.

³⁴⁴ Bkz. Sülemî, **Risâle**, 92.

³⁴⁵ Sarı Abdullah, **a.g.e.**, 81; Mustafa Cevâd, **a.g.m.**, 81; Sarıkaya, **a.g.e.**, 117.

³⁴⁶ Taeschner, fütüvvet gruplarından bazılarında görülen serbest cinsel ilişkinin, melâmetîlikte halkın tepkisini çekmek için şeriata aykırı davranma arasında benzerlik kurmaktadır ki, bu durum delilden yoksun bir iddiadır. Bkz. Taeschner, "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri", 219.

³⁴⁷ Ebu Nuaym, **Hilye**, X, 237; Kuşeyrî, **Risâle**, 243; Sülemî, **Risâle**, 103; Attar, **Tezkire**, 404.

³⁴⁸ Sülemî, **Kitâbü'l-Fütüvve**, 62.

Sonuç olarak, hakkında başlangıcı itibarıyla net bilgilerin olmadığı, asabiyet temeline dayalı bir îsâr anlayışı öngören, birbirinden bağımsız ve dînî bir kaygı taşımayan grupların hususiyeti olarak temayüz ettiği, İslâmî devir ile mantalitesinin Kur'an, Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin şahsına dayandırılmaya çalışıldığı anlaşılan fütüvvetin İslâmî bir hüviyet kazanmasında zühd ve tasavvuf hareketlerinin büyük katkıları olduğu görülmektedir. Bu aşamaya kadar teşkilatlı bir yapı görünümünden uzak olan fütüvvet gruplarını Nâsır li Dînillah kontrol altında tutmak, siyasî otoritesini kuvvetlendirmek ve kendi safında zinde bir güç temin etmek vb. amaçlarla teşkilatlandırmak istemiş ve sonuçta bu düşüncesini gerçekleştirmekle kalmamış, aynı zamanda, kurduğu bu teşkilatın başına geçmiştir.

Zaman içerisinde gittikçe iktisâdî bir yapı arzeden ve sûfî rengini yitirmeye başlayan fütüvvetin sûfilikle münasebetinin boyutu tam olarak bilinmemekle birlikte, h. II. asırdan itibaren zâhidlerin fütüvvetten bahsetmeleri bu temasın erken bir devirde olduğunu göstermektedir. Aynı devirde Horasan'da da fütüvvet gruplarının bulunduğu, bu grupların sûfî-melâmetî zümrelerle yakın ilişki içinde oldukları görülmektedir. İlk melâmetîlerin hemen hepsinin fütüvvet ehli olarak nitelenmesi ve onların genelde esnaf sınıfına mensup olmaları fütüvvet-melâmet münasebeti açısından oldukça önemli bir hususiyettir. Öte yandan, fütüvvet ile melâmet ilkeleri arasındaki örtüşme de buna eklenince, her iki zümrenin de aynı olduğu izlenimini uyandırması doğaldır. Kaynakların verdiği bilgilere nazaran, fütüvvet ile melâmet zümrelerinin aynı sosyal tabakaya dayanması, doğuş itibarıyla önceliğin fütüvvette olması münasebetiyle melâmet fikriyâtının büyük ölçüde fütüvvetten beslendiğini söylemek mümkündür.³⁴⁹

Fütüvvete dayalı bir yapı arzeden Melâmetîlik, tasavvufî düşüncede dünyaya bakış konusunda orijinal bir yapıya sahip olmuştur. Şöyle ki, bu anlayış sayesinde bâtınî hallerini gizleme ve halkın teveccühünden uzak olma amacıyla görünüşte herhangi bir hususiyet taşımaktan sakınan bu kimseler, doğrudan iş hayatının içinde olmuşlardır. Her mesleğin bir pîre dayandırılması ile de, melâmetînin yapmış olduğu işin meşru temeli hazırlanmış ve yapılan iş aynı zamanda anlamlı bir gaye kazanmış, tarihte bu anlayışın tezahürü, tasavvufa dayalı bir iktisâdî hayatın oluşması şeklinde gerçekleşmiştir.

³⁴⁹ Bkz. Kara, "Fütüvvet-Melâmet", 194; **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, 263; Cahen, "Futuwwa", II, 963; Ayas, **a.g.e.**, 45.