



Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi

Journal of Ottoman Legacy Studies

ISSN 2148-5704

www.osmanlimirasi.net

osmanlimirasi@gmail.com

Cilt 9, Sayı 25, Kasım 2022 / Volume 9, Issue 25, November 2022

GÜL VE DİKEN: XIII. VE XVII. YÜZYILLARDA AHI-MEVLEVİ İLİŞKİLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

*Rose and Thorn: A Review Upon Ahi-Mevlevi Relations in the 13th and 17th
Centuries*

Makale Türü/ Article Types : Araştırma Makalesi/ Research Article
Geliş Tarihi/ Received Date : 29.07.2022
Kabul Tarihi/ Accepted Date : 15.11.2022
Sayfa/ Pages : 463-483
DOI Numarası/ DOI Number : <http://dx.doi.org/10.17822/omad.2022.223>

Kemal Ramazan HAYKIRAN

(Dr. Öğr. Üyesi), Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Aydın / Türkiye, e-mail:
krhaykiran@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7840-0309>

Atıf/Citation

Haykiran, Kemal Ramazan, "Gül ve Diken: XIII. ve XVII. Yüzyıllarda Ahi-Mevlevi İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme", *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 9/25, 2022, s. 463-483.



Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD), Cilt 9, Sayı 25, Kasım 2022.

Journal of Ottoman Legacy Studies (JOLS), Volume 9, Issue 25, November 2022.

ISSN: 2148-5704

GÜL VE DİKEN: XIII. VE XVII. YÜZYILLARDA AHI-MEVLEVİ İLİŞKİLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Rose and Thorn: A Review Upon Ahi-Mevlevi Relations in the 13th and 17th Centuries

Kemal Ramazan HAYKIRAN

Öz: Anadolu'nun irfan çağı olarak tarihe geçen XIII. yüzyılda teşekkül etmiş ve uzun bir müddet oldukça geniş bir alanda sosyal ve kültürel hayatı şekillendirmiş iki ayrı kurum olan Ahilik ve Mevleviliğin, zaman içinde tarihçiler tarafından iki farklı düşünce yapısını temsil ettiği için sert bir çatışma içinde oldukları iddia edilmiştir. Bu çalışmada kuruluş dönemlerinden itibaren Ahilerin ve Mevlevilerin iddia edildiği gibi bir çatışma ortamı içinde olup olmadıkları sorusuna gerek Mevlevi gerekse Ahi kaynakları ve de tespit edilebilen arşiv kayıtları üzerinden cevap aranacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahilik, Mevlevilik, Ahi Evran, Mevlânâ Celaleddîn Rumî, Fütüvetname, Tasavvuf, Anadolu

Abstract: Historians generally claim that there was a conflict between the Ahi's and Mawlawi, that were one of the leading inatitutions of the 13th century Anatolia groups of Anatolia asa result of the difference of their representation of the distinct ideas and world views. İn this study, it Will be tried to be answered whether this wide claim among the HiStorians is True or not under the Light of the orijinal resources of these groups, and the archive documents.

Key Words: Ahi Community, Mawlawis, Ahi Evran, Mawlana Jalaleddîn Rumî, Fütüvetname, sufism, Anatolia

Giriş: XIII. Yüzyılda Sosyal ve Fikrî Ortam

XIII. yüzyılın başlarından itibaren Anadolu'ya farklı tasavvuf akımlarına ve tarikatlara mensup şeyh ve dervişler gelip yerleşmeye başlamışlardı. Bu sufiler, Anadolu'da kendilerine geniş bir etki alanı oluşturabilmişlerdi. Halk tarafından büyük bir sevgi ile karşılanan sufiler siyasi iktidarın da desteğini almışlardı. Bu destek karşılıklı idi. Sufilerin varlığı, iktidarın gücünü ve meşruiyetini arttırdığı için iktidar da sufilerin varlıklarını güçlendirecek ve halk nezdinde meşrulaştıracak, zengin bir manevi desteğe ulaşmalarını sağlayacak her türlü desteği vermekteydi.¹ Farklı çehre ve görüntüye sahip, değişik dilleri konuşan, değişik kıyafetler giyen bu mutasavvıflar, sufiler, şeyhler ve dervişler göç dalgalarıyla kentlere ve kırsal kesimlere yerleştiler. Böylece İslam dünyasının öteki coğrafyalarından gelen, züht ve takva anlayışının ağır bastığı, ahlâkçı bir karaktere sahip kentli (yüksek)² ve kırsal (popüler) tasavvuf anlayışı Anadolu topraklarında kendisine yer bulmaya başladı. Tasavvuf akımlarına mensup çeşitli tarikatlara bağlı şeyhler ve dervişler Ahlat, Erzurum, Sivas, Tokat, Amasya, Kırşehir, Kayseri ve Konya gibi devrin önemli merkezlerinde ve yakın çevrelerinde faaliyet gösteriyorlardı. Bunlar 13. yüzyıl Türkiye'sinde çok renkli bir tasavvuf ortamı yarattılar. Farklı kılık kıyafetleriyle çarşı pazar gezip vaazlar veren, ilahiler söyleyen, ayinler düzenleyen, yaratılış,

¹ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2011), s. 94.

² Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*, (İstanbul: Kitap Yay. 2011), s. 272.

tanrı, insan ve kâinat hakkında değişik düşünceler ileri süren bu cezbeli insanlar halkın ilgisini çekmekteydi. XIII. yüzyılda göçlerle Orta Çağ Türkiye'sine dışarıdan taşınmış olan tasavvuf, o dönemde neredeyse tüm Müslüman kesimi içine almıştı.³

Türkiye Selçuklu Devleti'nin burada tutunması ve gelişmesi sonrasında, özellikle Moğollar'ın Orta Asya'yı, çok geçmeden de İran ve Irak'ı istila etmeleri birçok sufıyi, şeyh ve dervışı Anadolu'ya itti. Kübreviye, Yeseviye gibi Orta Asya; Sühreverdiye, Rıfaiye ve Kadiriilik gibi Irak kökenli, kentli Sünni tarikatlar, Anadolu'ya gelen tarikatların başında gelir.⁴ Ayrıca bu sayılanların dışında, Haydariye, Kalenderiye ve Vefâiye gibi hem kırsal hem kentli çevrelere hitap edebilen ve çoğunluk itibarıyla Sünni anlayışa göre marjinal kalmış tarikatlar da buraya akın etmişti. İkinci grup tarikatlar, 13. yüzyılda Moğol istilasının harekete geçirdiği kalabalık göç kabileleriyle birlikte kırsal kesimdeki Türkmen toplulukları arasında tutunabildiler. Çünkü bunlar yaşadıkları konargöçer yaşam tarzından dolayı kırsaldaki Türkmenlere daha çok hitap ettiler.⁵

XIII. Yüzyıl Anadolu'sunda Büyük Bir Mutasavvıf Mevlânâ Celâleddin Rumî

Mevlânâ Celâleddin Rumî, 6 Rebiülevvel 604 (30 Eylül 1207) tarihinde Belh'te doğdu. Hint ve Fars kültürlerinin yoğun etkisi altında bir şehir olan Belh aynı zamanda doğu ile batı arasında geçiş noktasında bulunan önemli bir ticaret merkeziydi. Bu özelliği ile Belh'te devrin önemli inanç ve kültürlerinin etkisi görülmekteydi. Bu zengin kültür birikimi doğal olarak Mevlânâ'nın bu topraklarda şekillenen zihin dünyasına da yansımaktaydı.

Celâleddini Rumî'nin babası Bahaeddîn Veled devrinin önemli âlimlerindendi. Bahaeddin Veled o kadar güçlü bir âlimdi ki *sultanü'l-ulema* adıyla anılmaktaydı.⁶ Bahaeddin Veled'in Belh'ten başlayan yolculuğu Nişabur ve Bağdat'a uğradıktan sonra nihayetinde Şam, Halep ve Malatya üzerinden Anadolu'ya uzanmıştı. Malatya'ya vardıklarında Celâleddin Rumî'nin 18 yaşında olduğu göz önünde tutulursa bu yolculuğun on beş yıl kadar sürdüğü anlaşılmaktadır. Mevlânâ Celâleddin Rumî, Malatya'da bulunduğu sırada Gevher Hatun ile evlenmişti.⁷ Büyük bir mutasavvıf olan Celâleddin Rumî, Malatya'da bulunduğu süre zarfında etrafında çok fazla muhibban toplamıştı. Babası da büyük bir mutasavvıf ve âlim olan Rumî'nin ünü yavaş yavaş babasını geçmeye başlamıştı. Onun, babasından daha büyük bir sufi olacağını yine devrin büyük sufilerinden olan Feridüddin Attar işaret etmişti. Karşılaştıklarında bir başka sufi Bahaeddin Veled'i kastederek “Şu gelen denizi görüyor musun?” diye sorunca Attar ise henüz çocuk yaştaki Celâleddin'i kastederek “Esas, denizin ardındaki okyanusu görüyor musun?” diye cevap vermişti.⁸ Malatya'da etkin bir kişi hâline gelen Celâleddin Rumî ve Babası, Sultan Aleaddîn Keykubad'ın daveti üzerine Konya'ya gelmişlerdi. Konya'da Selçuklu sarayı ile iyi ilişkiler geliştiren Bahaeddin Veled ve Celâleddin Rumî, Selçuklu Devleti bürokrasisi ve Konya eşrafi üzerinde etkin bir pozisyon kazanmışlardı. Bahaeddin Veled'in daha öncesinden da tanıdığı devrin önemli mutasavvıflarından Sühreverdî ile görüştüğü tarihî kaynaklardan öğrenilmektedir.⁹ Devrin büyük âlim ve mutasavvıflarından olan Sühreverdî bilindiği gibi Abbasi halifesi tarafından kurulan Fütüvvet Teşkilatını Anadolu'da geliştirmek üzere Konya'ya gelmişti. Konya'da bulunduğu süre zarfında Bahaeddin Veled ile de görüştüğü ve fikir alışverişinde bulunduğu öğrenilmektedir. Buradan da açıkça anlaşılmaktadır ki gerek Bahaeddin Veled gerekse Celâleddin Rumî, Selçuklu Devleti'nin önemli destekçilerinden olmuşlardı. Celâleddin Rumî, yirmi yaşına gelinceye kadar babasının himayesindeydi. Babası onun ilmî ve tasavvufi yönden yetişmesini sağlamıştı. Mevlânâ, yirmi yaşına geldiğinde babasını

³ Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*, s. 272.

⁴ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*, s. 145.

⁵ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1996), s. 336.

⁶ Reşat Öngören, “*Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî*”, *DİA*, C. 29, (Ankara :2004), s. 441.

⁷ R. Öngören, “*Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî*”, s. 441.

⁸ R. Öngören, “*Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî*”, s. 441.

⁹ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, C. I, (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973), s. 45-46.

kaybetmişti. Bunun üzerine Konya'da Celâleddin Rumî'nin hocalığını Şeyh Seyyid Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî yapmıştır.¹⁰ Seyyid Burhaneddin, Mevlânâ'ya dokuz yıl hocalık yaptıktan sonra ölmüştür. Bu tarihten sonra beş yıl kadar yalnız kalan Mevlânâ, 1244 yılında Şems-i Tebrîzî ile karşılaştı.¹¹ Şems-i Tebrîzî, Mevlânâ üzerinde derin etkiler yaratmıştı. Mevlânâ'nın seyr-i sülukünü tamamlaması Şems ile olmuştu. Tarihî kaynaklar Şems ile Mevlânâ'nın tanışmalarını sağlayanın Evhâdî olduğunu söylemektedir.¹² Evhâdî, Şems'e Konya'ya gidip Celâleddin'i bulmasını tavsiye etmiş, O da bunun üzerine Konya'da Şekerciler Çarşısı'na giderek Celâleddin Rumî'yi bulmuştu. İki mutasavvıf karşılaştıktan sonra aralarında güçlü bir muhabbet oluştu.¹³ Her ikisi de bütün işlerinden uzaklaşarak birbirlerine zaman ayırmaya başladılar. Bu süreç aslında Celâleddin Rumî'yi Mevlânâ yapan süreç olmuştur. Fakat bu yakınlıkları Mevlânâ'nın etrafındakiler tarafından kıskanıldı. İkisinin muhabbeti üzerinden pek çok dedikodu yayılmaya başladı. Bu gelişmeler üzerine Şems ortadan kayboldu. Celâleddin Rumî, üzüntüsünden konuşmaz oldu. Bunun üzerine Sultan Veled, Şems'i Şam'da bulup Konya'ya geri getirdi. Böylece iki mutasavvıfın sohbeti kaldığı yerden devam etmeye başlayınca dedikodular da yeniden başlamıştır. Bunun üzerine Şems, nihayetinde bir daha bulunmamak üzere ortadan kayboldu. Mevlevi kaynaklarına göre Şems, iki mutasavvıfın yakınlıklarından rahatsız olan Celâleddin Rumî'nin etrafındakilerce öldürülmüştür.¹⁴ Bu olaya çok üzülen Mevlânâ'nın bundan sonra yoldaşsız bir hayat sürdürdüğü ve Mesnevî'sini bu ruh hâli ile tamamladığı anlaşılmaktadır. Yorgun ve üzgün bir ruh hâli ile Mesnevî'sini tamamlayan Mevlânâ, 17 Aralık 1273 tarihinde vefat etmişti.

Anadolu'nun oldukça karışık bir döneminde yaşayan Mevlânâ bu döneme etkisi olan önemli şahsiyetlerindedir. Tasavvufi akımların oldukça canlı olduğu bu devrin temsilcisi olan Mevlânâ, tasavvuf dünyasını şekillendiren önemli sufilerin başında gelmektedir. Onun döneminde Anadolu'da İbn Arabî etkisi çok güçlüydü. Sufilerin büyük çoğunluğu İbn Arabî'nin tasavvuf anlayışı olan vahdet-i vücüt görüşünü benimsemişlerdi. Mevlânâ'nın ise bu görüşü doğrudan kabul ettiğini söylemek mümkün değildir. XIII. yüzyıl İslam dünyasında üç büyük sufi ekol görülmektedir. Birincisi belki en güçlüsü Endülüs menşeli olan İbn Arabî ekolü, ikincisi kendisini Sühreverdîlik, Vefâilik, Kalenderîlik, Cevlâkilik gibi güçlü tarikatlarla gösteren Suriye ve Irak menşeli ekoldür. Üçüncüsü ve sonuncusu ise Orta Asya kökenli olan ve kendisini Kübrevîlik, Haydarîlik Melâmetîlik ve de Yesevîlik olarak göstermektedir. Bu üç güçlü ekolünde yansımalarını Mevlânâ ve onun nezdinde gelişen Mevlevilik üzerinde görmek mümkündür.¹⁵ Mevlânâ ve ona nisbet edilen Mevlevilik mizacı gereği toplumun seçkinlerine seslenmekteydi.¹⁶ Mevlevilik olduğu ortam ve şekillendiği koşullar gereğince şehirli ve yüksek kültüre hitap eden bir sufi ekolüdür.¹⁷

Ahiliğin Ortaya Çıktığı Sosyal Koşullar

Abbasi Devleti, IX. yüzyılda Türkistan ve Horasan fetihleri sonucunda elde ettiği Türk kökenli unsurları orduda askerî amaçlı kullanmaya başlamıştır. Zaman içerisinde Türklerden oluşan askerî birlik ön plana çıkmış yerli kuvvetler geri plana itilmiştir. Boşluğa düşen yerli unsurlar haydutluk yağmacılık gibi başıbozuk hareketler sergilemeye başlamışlardı. X ve XII. yüzyılları arasında boşluğa düşen bu grup Abbasileri bir hayli yıpratmıştır. Sergiledikleri bu tutum onları ahlaki bir düzene sokmanın yanı sıra kamu işlerinde faydalanılması gibi bir

¹⁰ R. Öngören, "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî", *DİA*, XXIX, s. 442.

¹¹ A. Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, I, s. 90.

¹² A. Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, I, s. 92.

¹³ A. Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, I, s. 51.

¹⁴ A. Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, s. 102-105.

¹⁵ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1999, s. 5-6.

¹⁶ A. Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 45.; R.A. Nichols, *Mevlânâ Celâleddin Rumî*, çev. Ayten Lermioğlu, (İstanbul: 1973), s. 21.

¹⁷ Ahmet Yaşar Ocak, "Mevlânâ Önce Kendi Zaman ve Zeminin İnsanıdır Yahut Mevlânâ'yı Doğru Anlamak Üzerine", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri "Selçuklular Dönemi"* s. 209.

zorunluluğu ortaya çıkardı. Bu doğrultuda çalışmalar yapıldı ve ayyar, şatır, fütüvveci gibi adlarla anılan yalnız meslek ve sanata bağlı olmayan tasavvuf erbabının yanında bazı tarikatların görüşlerini de içerisinde barındıran ahlak kuralları ve mertlik yiğitlik nitelikleri ile donatılmış bir yapılanma ortaya çıktı. Bunların öğrenmeleri ve uymaları gereken kaideler, fütüvvetname denen bir nevi tüzük niteliğindeki kitaplarda toplanmıştır.¹⁸

Arapça bir kelime olan “fütüvvet”; kerem sahibi, cömert, eli açık, gözü tok, yiğit ve olgun kimse demektir. Terim olarak ise, genç, yiğit anlamına gelen “fetâ”dan türetilmiştir. Herkese yardım eden, haksızlığı önleyen, kişinin eksikliğini, ayıbını görmeyen, kötü söylemeyen cana, mala, namusa el ve dil uzatmayan anlamına gelmektedir.¹⁹ Fütüvvet ehli kimse iç terbiye güzelliği, dış terbiye güzelliği ile anlaşılır. Fütüvvet, adaletin yerine getirilmesi ve kendisi için adaleti istemekten vazgeçmek, vefa göstermek ve korumaktır. Fütüvvetin esası kulun ebedî olarak başkasının işinde olmasıdır.²⁰ Şu kıssadan da anlaşılacağı üzere fütüvvet erbabı güvenilir namuslu kimselerdir: “Nesâhlardan biri bir davet verdi. Yemekten sonra bir cariyeye çıktı ve misafirlerin eline su döktü. Nişaburlu elini yıkamaktan utandı ve: “Kadınların erkeklerin ellerine su dökmesi fütüvvete sığmaz.” dedi. Onlardan biri de: “Yıllardan beri bu eve gelirim, elimize ve ayaklarımıza su döken bir kadın mı yoksa erkek midir? Bilmem” dedi.”²¹

Fütüvvet Teşkilatı özellikle Halife Nâsır-Lidînillah döneminde güç kazanmıştır. O döneme ait tarihî kaynaklar, Halife Nâsır döneminde halk ile devlet arasında bir gerginlik olduğunu kayıt altına almıştır. Halife Nâsır-Lidînillah ise çıkarları doğrultusunda hareket ederek Fütüvvet Teşkilatı’na üye olmuştur. Böylece Fütüvvet Teşkilatı’nın gücünü elde etmiş, merkezî otoritesini güçlendirmiştir.²²

Selçuklu Devleti’nde ise I. Gıyaseddin Keyhüsrev Dönemi kültürel açıdan dönüm noktası olmuştur. Babasının yaptığı hataya düşmeyen Gıyaseddin merkezî otoriteyi sağlamak için oğullarına merkezî otoriteyi bozacak ayrıcalıklar vermemiştir. Saltanatı boyunca uyguladığı hoşgörü politikasının sonucu olarak Anadolu coğrafyası devrin âlimleri için cazibe merkezi hâline gelmeye başlamıştır. Oğulları İzzeddin Keykâvus ve Alaeddin Keykubat döneminde ise devlet kültürel açıdan zirve yapmıştır. Ahilik ise bu ortamda daha rahat yerleşmiş ve yayılma imkânı bulmuştur.²³

1214 yılında Sinop’un Kommenos Hanedanı’ndan alınması üzerine Selçuklu Devleti önemli bir liman kentini ele geçirmiş oldu. İzzeddin Keykâvus, devrinin ileri gelenlerinden aynı zamanda Sadreddin Konevî’nin de babası olan Mecdüddin İshâk’ı, fethi halife en Nâsır-Lidînillah’a haber vermek ve fütüvvet şalvarı ricasında bulunmak için çok sayıda mücevherler, altın sırmalı kumaşlar, yeni tarz atlaslar, erkek ve kadın köleler, Kıbrıs malı kadın giysileri, rahvan merkepler, zamanın sandıklarının taşımakta âciz kalacağı gümüş tabaklar ve benzeri sınırsız hediyelerle Bağdat’a gönderdi.²⁴

Şeyh Mecdüddin İshak Bağdat’a varınca onu çok iyi karşıladılar izzette, ikramda kusur etmediler. Şeyh geri dönmek istediği zaman, halife kendi üzerindeki mürüvvet kemeri ile doğruluk şalvarının çıkarıp verdi. Bunun yanında Sultan’a iletmesi için bir de fütüvvet mektubu gönderdi.²⁵ Mecdüddin İshak’ın getirdiği fütüvvetnamenin içeriği ise:

¹⁸ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, (Ankara: 1997), s. 5-7.

¹⁹ Cemal Anadol, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, (Ankara: 1991), s. 1.

²⁰ Kuşeyri, *Tasavvufun İlkeleri*(Risale II),(İstanbul: 1978), s. 362.

²¹ Kuşeyri, *Tasavvufun İlkeleri*, s. 366.

²² Adem Çatak, *Şihabeddin Sühreverdi Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, (Ankara: 2012), s. 11-13.

²³ Mehmet Ali Hacıgökmen, “Anadolu’da Ahiliğin Esnaf Teşkilatı Hâline Dönüşmesi ve Tımar Sistemine Yansımaları (Ankara Örneği)”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 32 (Ocak 2012), s. 272-273.

²⁴ İbn Bibi, *El Evamirü’l-Ala’iye Fi’l Umuri’l-Ala’iye (Selçukname)*, I, Haz Mürsel Öztürk, (Ankara: TTK yay,1996), s. 176.

²⁵ İbn Bibi, *El Evamirü’l-Ala’iye Fi’l Umuri’l-Ala’iye (Selçukname)*, s. 176.

Bismillahirrahmanirrahim.

Azameti ve şanı sınırsız, nimetleri ve lütuflarını saymanın mümkün olmadığı, sevenlere destek, taraftarlarına güç ve kuvvet veren, Hazret-i Muhammed'i (A.S.) sonsuz hidayet ışıklarıyla, mucizeli delillerle şereflendiren, Hazret-i Peygamber'i (A.S.) diğer insanlardan üstün kılan ve her türlü sapık yoldan uzak tutan cehalet hastalığından kurtaran Allah'a hamdolsun. Onun elçisi Hazret-i Muhammed (A.S.) kurak susuz alanda yemyeşil din bahçesi ortaya çıkardı. Cahiliyenin izlerini silerek onların görüşlerini çürüttü. Allah'ın kelamını yüceltmek için canı gönülden çalıştı. Sapıklığı ve asılığı yok etti. Onun karşısında yanlış yolda olanlar seslerini kestiler. O da büyük gayretlerle iman direğini ayağa kaldırdı. Allah ondan ve temiz pak ailesinden razı olsun.

"Hilafetin kendisiyle övülüp yüceldiği, kutsal topraklardaki Allah'ın halifesi, Allah'ın farzını ve sünnetini ayakta tutan, bütün insanlara itaat farz kılınmış Müminlerin Emiri Nâsır-Lidînillah -Allah ondan ve temiz ailesinden razı olsun- Hulefa-i Raşidin izinden giderek, cömertlik ışıklarıyla karanlıkları aydınlatmıştır. Yıkılmış olan yiğitlik (fütüvvet) binalarını, kendisine verilmiş olan ilahî güçle imar etmiş, sütunları ve dayanakları yok olmaya yüz tutmuş olan devleti yeniden kurmuştur. Körelmiş kılıçları yeniden bilemiş, kaynaklardan ve çeşmelerden bulunmuş olan suyu yeniden durultmuştur. Doğruluğu ortaya çıkarana kadar çalışmıştır. İslam'ın güçlü bağlarını daha da güçlendirmiştir. Allah'ın, kendisine ibadet etmesi için yarattığı bütün insanlar adına Allah ondan razı olsun. Allah insanları korumak için onu seçmiş, onu onlar için imam tayin etmiş, onlara halife yaparak onlara huzur ve güven sağlamıştır. Onunla bir milleti iyi şekilde ödüllendirmiştir.

"İnsanların seçkini, İslam'ın büyüğü, dine güç veren bilgili ve adil sultan, devletin önderi, milletin tacı, kâfirlerin ve müşriklerin düşmanı mücahitlerin önde geleni Rum ülkesinin meliki Ebu'l-Muzaffer Keykâvus b. Keyhüsrev b. Kılıç Arslan'a -Allah ona uzun ömür versin, yükselip yücelmesini devam ettirsin- ibadet ve itaat şartlarını yerine getirmek, imamlık görevini yapmakta olan önemli bir araç olan kutlu ve uğurlu şalvar layık görülmüştür. Sonsuz iyiliklerini ve engin cesaretini takdir etmek için ona hilat ve kaftan yollamıştır. Bunların ona hayır ve uğur getirmesi dilenmektedir. İnşallah iyi hareketleri, yüce makamların istediği doğrultuda gider ve ileri gelenlerin sahip olduğu şeylerden sıradan kişiler de yararlanır. Onun iyilik gölgesi herkesin üzerine düşer.

"O Sultan'ın elçisi Allah'tan korkan, ibadetlerini yerine getiren, dinin büyüğü, övünç kaynağı, doğruluğun örneği, âlimlerin seçkini büyük şeyh İshak b. Yusuf b. Ali'yi vekil kıldık. Halife'nin emri ile Sultan'a insanı yücelten elbise giydirildi. O (fütüvvet) elbisesi giyenlere şeref ve şan verir. O elbise insanları cehennem azabından korur. O elbise onun büyüklüğüne büyüklük katsın. Onun etekleri yerlerde sürünsün. Onun başarılarına katkılarda bulunsun. Yüce Allah, onun imanını ve inancını artırsın. Çünkü bu elbise, imanın bir simgesi, inancın bir aracıdır. Gaybın sırlarından haber getirir."²⁶

1212 yılında kaleme alınan bu Fütüvvetname, İzzeddin Keykâvus'a verilmek üzere Mecdüddin İshak'a teslim edilmiştir.

Bağdat'ta bir yıl kalan Mecdüddin İshak, oradan dönerken Fütüvvet Teşkilatı'na mensup Muhyiddin İbnü'l-Arabi, Evhadüddin el-Kirmânî, daha sonra Anadolu'daki Ahilik yapılanmasında önemli bir yere sahip olan Nasîrüddin Mahmud el-Hoyî (Ahi Evran), Ebu Ca'fer Muhammed el-Berzâî, Arapgirli Şeyh Hasan Onar, Ebu'l-Hasan Ali el-İskenderanî gibi bazı şeyh ve ilim adamlarını da beraberinde Anadolu'ya getirmiştir.²⁷

Halife Nâsır-Lidînillah Şahabeddin Sühreverdi'yi kendisine yardımcı olarak tayin etti. Fütüvvet Teşkilatı ahlaki ve sosyal yapısının yanı sıra siyasi yapısı da güçlendirildi. Halife'nin emri ile fütüvvetnameyi tekrar kaleme alan Sühreverdi, yine Halife'nin emriyle çeşitli ülkelere fütüvvet kültürünü tanıtmak için seyahat etti.²⁸

²⁶ İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'ıye Fi'l Umuri'l-Ala'ıye (Selçukname)*, s. 176-178.

²⁷ Ahî Evran (Şeyh Nasîrüddin Mahmud el-Hoyî), *Tasavvufî Düşüncenin Esasları (Tabıratü'l-Mübtedi ve Tezkiretü'l-Müntehi)*, çev. Mikâil Bayram, (İstanbul: 2008), s. 42.

²⁸ Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tanci, *İbn Battuta Seyahatnamesi*, çev. A. Sait Aykut, (İstanbul: Yapı Kredi Yay. 2010), s. 904.

XIII. yüzyılda Anadolu'nun sosyal yapısında ciddi değişiklikler oldu. Bunun en büyük sebebi Moğol baskısından kaçan 70 bin kadar ailenin Anadolu'ya akın etmesidir. Anadolu'ya gelenlerin çoğu esnaf ve sanat erbabı kimselerdi. Bu göçler kısa sürede Anadolu'nun sosyokültürel yapısını değiştirdi ve bu durum beraberinde birçok değişikliği de getirdi. O zamana kadar çoğu göçebe olan Türk halkında hızlı bir şehirleşme hareketi gözlemlenmiştir. Yeni gelen bu halk hem Moğollara karşı güç kazanmak hem de Anadolu'da yaşamlarını idame ettirmek için örgütlenme yoluna gitmişlerdir.²⁹

Halife Nâsır-Lidînillah'ın Anadolu'ya gönderdiği başka önemli bir şahsiyet de Türk asıllı olan Evhâdüddin Hamid el-Kirmânî'dir. Anadolu'daki Fütüvvet Teşkilatı'na mensup şeyhlerin başına “Şeyhu'ş-Şüyûh” (ihtiyar şeyh) olarak tayin edilmiştir. Bu zat aynı zamanda Ahiliğin kurucu olan Ahi Evran'ın kayınpederi ve en az Ahilik kadar ehemmiyetli olan Bacıyân-ı Rum (Anadolu Bacıları) Teşkilatı'nın kurucusu olan Fatma Bacı'nın babasıdır. Sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve Âlâüddin Keykubad'ın saltanatı sırasında Anadolu'da bulunmuştur. Keykubad zamanında devletin desteğini de arkasına alan bu derviş Anadolu'da Ahilik Teşkilatı'nın ortaya çıkmasında etkisi olan önemli bir şahsiyettir.³⁰

Gıyaseddin Keyhüsrev, ikinci kez tahta çıktığı zaman (1204) çıkışını tebliğ için dönemin önemli devlet adamı ve oğlu İzzeddin Keykâvus'un eğitmeni olan Şeyh Mecdüddin İshâk'ı Abbasi Halifesi Nâsır-lidinîillah'ı Bağdat'a gönderdiğine yukarda değinmiştik. Hac ziyaretini yapan Şeyh Mecdüddin İshâk (Sadreddin Konevî'nin babası) dönüşünde Bağdat'a uğramış yanında Ahilik Teşkilatı'nın Anadolu'daki kurucusu olan Ahi Evran'ı beraberinde Anadolu'ya getirmiştir.³¹

Ahi Evran'ın asıl adı Şeyh Nasîrüddin Ebu'l-Hakâyık olan Mahmud b. Ahmed el-Hoyî'dir. 1171 (566) yılında Azerbaycan'ın Hoy kentinde dünyaya gelmiştir. Bazı kaynaklarda İran asıllı olduğu iddia edilse de Türk asıllı olduğu netleşmiş bir bilgidir. Ahi Evran, hiçbir eserinde adını zikretmemektedir. Kendinden bahs ettiği zaman ise “*bu fakir*” ve yahut “*bu zâif*” gibi ifadelerle kendini tanımlamıştır.³² Bu yüzden ismini kendi kaynaklarının aksine dönemin kaynaklarından faydalanarak öğrenmekteyiz.³³ İlk tasavvuf terbiyesini Horasan ve Maverâünnehir'de iken, Fahreddin-i Râzi, Şihâbüddin-i Sühreverdi gibi büyük âlimlerin yanı sıra Hoca Ahmet Yesevî'nin öğrencilerinden almıştır.³⁴

1205 yılında Anadolu'ya gelen Ahi Evran, Kayseri'ye yerleşip ve burada bir debbağ (dericilik) atölyesi kurdu. Günümüzdeki sanayi sitelerini andıran, çeşitli sanat erbabını bir araya getirerek sanayi çarşısı oluşturdu. Böylece Ahilik Teşkilatı Anadolu'ya yerleşmiştir. Kaynaklarda o dönemde Kayseri'de debbağlık da dâhil 32 farklı mesleğin bulunduğu zikredilmektedir. Anadolu'da dolaşarak yaptığı irşat ve vaazlarla üyeleri arasında birlik ve beraberliği sağlamıştır. Anadolu'da Ahiliğin nüfusu hızla yayılmış, ülkenin en ücra köşelerine dahi ulaşmıştır.³⁵

Kayseri'de kurulan Ahi Teşkilatı'nın teşekkülünde Anadolu kadınlarının emeğini göz ardı etmek büyük haksızlık olur. Bu kadınlar Ahi Evran'ın eşi ve Evhadüddin Kirmânî'nin kızı olan Fatma Bacı'nın önderliğinde örgütlenmişlerdir. Kendilerini de Bacıyân-ı Rum (Anadolu

²⁹ Hilal Temel, *Ahilik Teşkilatının Halkın Eğitim ve Öğretimdeki Rolü*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (Konya: 2007), s. 11.

³⁰ Mehmet Ali Hacıgökmen, “Menakıb-ı Şeyh Evhadüddin-i Kirmani'de Geçen Selçuklu Tarihi İle İlgili Bilgiler ve Değerlendirilmesi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 34, S. 58 (2015), s. 548-549.

³¹ Mehmet Ali Hacıgökmen, *Türkiye Selçuklu Devlet Adamları*, (İzmir: 2018), s. 40.

³² Böylelikle kişiler iyiklerini ve başarılarını gizli tutar.

³³ Ahi Evran (Şeyh Nasîrüddin Mahmut el-Hoyî), *Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, s. 23.

³⁴ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s. 50.

³⁵ Hüseyin Yılmaz, “Bir Anadolu Esnaf Teşkilatı Olarak Ahilik ve Eğitim”, *Uluslararası Ahilikte İş ve Ticaret Ahlakı Sempozyumu Tebliğleri*, Ed. Mehmet Tıraşçı, Mustafa Said Akdoğan, (Sivas: 2018), s. 264.

Bacıları) olarak adlandırmışlardır. Kayseri’de oluşturulan sanayi sitesinde bulunan örgü ve dokuma işleri ağırlıklı olarak Ahilerin kızları yahut eşleri tarafından icra ediliyordu.³⁶

Teşkilata mensup olanlar iki kısma ayrılmaktadır Bunlardan ilki kavli (söz) ile bağlı olanlar. Bu kişiler teşkilata mensup olmalarına nazaran pek aktif değillerdir. İkinci kısım ise seyfi (kılıç) ile bağlanandır. Bu kişiler başlarına yeniçeri keçesini andıran beyaz bir yün külah takarlar. Seyfi ile bağlanan, teşkilatın esas gücünü oluşturmakta, teşkilata maddi ve manevi hizmet etmektedirler. Gün boyu çalıştıklarını, akşam teşkilat liderine götürüp teslim etmektedirler.³⁷ Seyfi ile bağlananların görevini layığıyla yerine getirdiğini Moğolların Kayseri’yi istilasındaki savunmalarında görülmektedir.

Anadolu’ya giren Moğollar önce Erzurum’u daha sonra Erzincan’ı aldılar. Bu bölgedeki insanları öldürüp şehirleri yağmalıyorlardı. Moğolların hızla Anadolu’ya sokulduğunu gören emirler, Sultan II. Gıyâseddin’i uyardılar. Kibrinden gözü kör olan Sultan’ın kulakları da duymaz olmuştu. Kaçınılmaz olan oldu; Sivas’ın Köseadağ mevkiinde iki ordu karşı karşıya geldi. Sultan Gıyâseddin daha savaş başlamadan ordusunu geride bırakıp Köseadağ mevkiini terk etti. Celâleddin Karatay’ın komuta ettiği Selçuklu ordusu ile Moğol komutan Baycu Noyan’ın komuta ettiği ordu karşı karşıya geldi. Moğollar hep bir ağızdan köpek gibi uluyarak ok atıyorlardı. Dağ, taş, dereler cesetlerle dolmuştu. Önemli emirler bu savaşta can verdi. Ayrıca savaş Selçuklu Devleti için bir dönüm noktası oldu. Anadolu ve Selçuklu idaresi Moğol tahakkümüne girdi.³⁸

Köseadağ yenilgisinden sonra Moğollar üç gün boyunca şehri yağmaladılar. II. Gıyâseddin’in validesi, Samsameddin Kaymaz ile Topal Fahrettin Ayaz, Sivas düşünce alelacele Kayseri’ye geldiler. Moğol tehlikesine karşı kale ve surları tamir edip önlem aldılar. Moğollar da kısa süre sonra Kayseri’ye geldiler. Daha kaleden içeri girmeden şehri yakıp yıktılar surların dışında yakaladıklarını öldürdüler.³⁹ Kayseri’yi kuşatan Moğollara karşı şehri kale içerisinde bulunan debbağlar (Ahiler) koruyordu. Bu yüzden savaş ağırlıklı olarak Debbağlar Çarşısı’nın bulunduğu taraftaki surlarda cereyan ediyordu. Diğer taraftan Ahilerin bir kısmı da Erciyes Dağı’nın eteklerindeki surların Battal Mescidi civarında konuşlanıp şehri muhasara eden Moğollara arkadan saldırıyordu. Bu şekilde 15 gün boyunca şehri kahramanca savundular.⁴⁰ Moğollar, Kayseri Kalesi’ni 15 gün kuşattılar fakat kaleyi bir türlü düşüremediler. Elleriindeki ganimetin kendiler için yeterli olduğunu düşünen Moğollar, dönmeye karar vermişti ki kalenin iğdişbaşısı (muhafız) Ermeni asıllı Haçıkyan gece gizlice kalenin su kanallarından geçerek Baycu’yla görüşüp ondan aman diledi. Kalenin güçlü ve zayıf yanlarını bir bir anlattı. Bu haberi alan Selçuklu beyleri aman diledikleri takdirde Baycu’nun kendilerine dokunmayacağını duyunca Samsamedin Kaymaz dışındaki herkes şehrin savunmasını bıraktı. Bu gelişmelerden sonra muhasarayı kaldırmayı düşünen Baycu, şehre olanca gücüyle saldırmıştır. Surları aşan Moğol askerleri, kısa sürede kaleyi ele geçirdi ve şehir düştü.⁴¹ Kaleyi zapt eden Moğollar, aman dileyip şehrin savunmasını bırakan devlet adamlarını tek tek yakaladı, Meşhet Ovası’na götürüp öldürdüler. Şehri savunan Ahileri kılıçtan geçirip kadınları ve çocukları tutsak ettiler. Ahi Evran’ın eşi Fatma Bacı’nın da bu esirler arasında olduğu bazı kaynaklarda zikredilmektedir. Şehri yakıp gittiler. Bu yenilgi hem şehrin hem de Ahiliğin felaketi oldu.⁴²

³⁶ Mikâil Bayram, “Devrinde Anadolu Bacıları (Bacıyân-ı Rum) Anadolu Selçukları Örgütünün Kurucusu Fatma Bacı Kimdir?”, *Bellekten*, C. 2, S. 178-180, s. 462.

³⁷ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, C. I, s. 514.

³⁸ *Anonim Selçuknâme, Tarih-i Âl-i Selçuk*, Çev. Halil İbrahim Gök, Fahrettin Coşguner, Ankara 2014, s. 43.

³⁹ İbn Bibi, *El Evamirü’l-Ala’iye Fi’l Umuri’l-Ala’iye*, s. 220.

⁴⁰ Mikâil Bayram, “Devrinde Anadolu Bacıları (Bacıyân-ı Rum) Anadolu Selçukları Örgütünün Kurucusu Fatma Bacı Kimdir?”, s. 462.

⁴¹ İbn Bibi, *El Evamirü’l-Ala’iye Fi’l Umuri’l-Ala’iye*, s. 220.

⁴² Mikâil Bayram, “Devrinde Anadolu Bacıları (Bacıyân-ı Rum) Anadolu Selçukları Örgütünün Kurucusu Fatma Bacı Kimdir?”, s. 462.

II. Gıyâseddin Keyhüsrev döneminde Alâeddin Keykubad'ın aksine Ahilere sert davranılmış, birçok Ahi sebepsiz yere zindana atılmıştır. Bu yüzden Ahi Evran, Kayseri Moğollar tarafından muhasara edildiği zaman Konya'da hapis yatmaktaydı (1240-1245). Bu yüzden Kayseri'ye yapılan saldırıda orada bulunmamaktaydı. 1245 yılında Celâleddin Karatay hapisteki Ahileri serbest bırakınca Ahi Evran da özgürlüğüne kavuştu. Konya'dan Kayseri'ye dönen Evran, saldırı sırasında Kayseri'de olmasa da orada olanlardan çok etkilendi çünkü canına kıyılanlar onun müritleri, yakın arkadaşları, eşi, dostu; esir düşen kendi karısı çevresindekilerin karısı, kızıydı. Kayseri'deki harap olan dükkânlar, yakılıp yıkılan tezgâhlar onun emeği, yaşam falsefesi idi. Bu durumdan ne kadar etkilendiği aşikârdır.⁴³

Kayseri'de daha fazla duramayan Ahi Evran, Kırşehir'e yerleşerek esnaf teşkilatını burada yeniden yapılandırmıştır. Ömrü boyunca Moğol tahakkümünü reddetmiş, Moğol yanlısı yönetimle mücadele etmiştir. Bu yüzden Anadolu'daki Ahilerin Denizli, Karaman, Kırşehir ve benzeri yerlerdeki Türkmen hareketlerini örgütlemiştir. Osmanlı Devleti'nin kurulmasında etkili olan, Ömer Lütfü Barkan'ın kolonizatör Türk dervişleri diye nitelendirdiği Bacıyan-ı Rum ve Ahiyan-ı Rum'un teşkilatlanmasında büyük paya sahiptir.⁴⁴

Ahi-Mevlevi İlişkilerinin Tarihî Seyri ve Konu Üzerine Görüşler

Anadolu Türklüğünün önemli teşkilatlarından birinin kurucusu ve Moğollarla mücadelenin önemli bir ismi olan Ahi Evran'ın Mevlânâ ile olan ilişkisi de tarihçiler arasında tartışılan bir konu oldu. Özellikle Mikâil Bayram'ın iddiaları ile konunun hararetli bir tartışmaya taşındığı da görülmektedir. Moğolların Anadolu'daki faaliyetlerine Mevlânâ ile Ahi Evran'ın farklı tutumlar geliştirdiği noktasından hareketle iki şahsiyet arasında düşmanlık olduğu üzerine bir algı inşa edilmektedir. Öncelikle şu nokta vurgulanmalıdır ki Mevlânâ devletler ve kavimler üstü konumda mutasavvıf bir kişiliği haiz iken Ahi Evran devleti temsil eden, devlet adına hareket eden bir şahsiyettir. Bu farklılıktan ötürüdür ki her ikisinin geliştirdiği tepkiler doğal olarak birbirinden farklı olacaktır. Mikâil Bayram bu iki ayrı unsuru sadece Moğollar üzerine yaklaşımlarından kaynaklı bir düşmanlıktan ziyade iki ayrı dünyayı temsil eden karşıt unsurlar olarak sunmaktadır. Mevlânâ'nın sürekli Ahi Evran'ı aşağıladığını da ifade etmektedir. Aynı kültür dünyasının iki farklı görünümünü temsil eden Ahiler ile Mevleviler arasında gerçekten bir düşmanlığın olduğu kabul edilebilir mi? Mikâil Bayram'ın iddialarına konu olan düşmanlığın temel kaynağını Mevlânâ'nın eserlerinde geçen betimlemeler oluşturmaktadır. Mevlânâ'nın, etrafında bulunan dost veya düşmanlarını açıkça isim zikretmeden eserlerinde sembolik bir anlatım ile betimlediği bazen de onları bu yolla hicvettiği ileri sürülmektedir. Bu noktadan hareketle Mikâil Bayram Mevlânâ'nın Mesnevî'de ve Fihî Mâfih'te geçen bazı hikâyeler üzerinden Ahi Evran'ı ve Ahileri hicvettiğini ileri sürmektedir.⁴⁵ Bayram, bu iddialarını delillendirirken Mevlânâ'nın eserlerinde açık bir biçimde zikredilen sıfatların Ahi Evran'ı kastettiğine dair bir kaydın bulunmadığını belirtmekle beraber Sultan Veled *İbtîdanâme* ve *Velednâme* adlı eserlerinde isim vermeden babasının Ahi Evran'ı kastettiğini ifade etmektedir. Bununla beraber Sipehsâlar ile Ahmed Eflâki'nin ise Ahi Evran'ın vasıflarını ve konumlarını dile getirerek, ima yoluyla ifade ettiğini ileri sürmektedir.⁴⁶ Kesin bilgiye değil de bazı imalara yüklenen algılara dayanan bu iddialara göre Mevlânâ Celâleddin Rumi'nin Ahi Evran hakkında hace, cuha, ejder, mar (yılan), İblis, muhannes (eşcinsel), hadım, ebter (zürriyetsiz), kundeh, pelid çirkef ve mar-gir (yılan avcısı) gibi olumsuz sıfatlar kullanmıştır.⁴⁷ Mikâil Bayram eserinde,

⁴³ Mikâil Bayram, "Devrinde Anadolu Bacıları (Bacıyan-ı Rum) Anadolu Selçukları Örgütünün Kurucusu Fatma Bacı Kimdir?", s. 465.

⁴⁴ Mikâil Bayram, "Devrinde Anadolu Bacıları (Bacıyan-ı Rum) Anadolu Selçukları Örgütünün Kurucusu Fatma Bacı Kimdir?", s. 466.

⁴⁵ Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evran ve Mevlana Mücadelesi*, (Konya: 2012), s. 103

⁴⁶ Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evran ve Mevlana Mücadelesi*, s. 106.

⁴⁷ Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evran ve Mevlana Mücadelesi*, s. 117-118.

“Bilindiği gibi "Evrans" Türkçede yılan ve ejder demektir. Zehirli yılanları yakalayıp onlardan panzehir (serum) imal etme gibi bir mesleğinden dolayı Türkmen çevreler Hacı Nasirüddin'e "Ahi Evrans" yani Yılan ya da Ejder Ahi diyorlardı. Ahi Evrans "Kitâbü'l-Efi (Yılanlar kitabı) adlı bir eser de yazmıştır. Onun bu yönü ile ilgili bir makale de yayınlamış bulunuyoruz. Mevlânâ Celâleddin-i Rumî de dışmanı olarak gördüğü bu Hacı Nasirüddin'i sık sık Farsçada yılan demek olan "mar" ve "ejder" diye anmaktadır.”⁴⁸

ifadeleri ile Celâleddin Rumî'nin eserlerinde Ahi Evrans'ı yılanla benzettiğini temellendirmektedir. Mevlânâ'nın eserlerinde ejder ve yılan metaforunun geçtiği hikâyelere bakıldığında bunların çoğunluğunun belli bir zaman ve mekân tanımlaması olmayan sembolik olduğu görülmektedir. Hiçbir tarihî kaydın ve işaretin olmadığı bu hikâyelerin belli bir şahsı sadece Mevlânâ'nın ardından gelenleri ima ettikleri iddiası ile temellendirilmesi çok ikna edici bir iddia olmaktan uzaktır. Kaldı ki herkesçe malum olduğu üzere ejder özellikle de yedi başlı ejder tüm tasavvufi metinlerde ortak metafor olarak nefsi temsil etmektedir. Yedi başlı ejder nefsi emmarenin yedi merhalesini betimlemektedir. Doğu literatüründe Mevlânâ'nın da beslendiği bir kaynak olan Hint edebiyatındaki hikâyelerde ejder sıkça kullanılan bir metafordur. Bununla beraber Çin ve Türk edebiyatında da ortak bir metafor olarak ejderin kullanıldığı da bilinmektedir.⁴⁹ Bu ortak edebiyat meyanında eser üreten Celâleddin Rumî'nin de bu metaforu kullanmış olması oldukça normaldir. Bunda ayrıca bir mana ve ifade aramak zorlama bir tevil olacaktır. Konu ile ilgilenen edebiyatçıların kahir ekseriyetinin görüşüne göre köklü bir edebiyat geleneğinin temsilcisi olan Mevlânâ bu yazım geleneği içinde oluşan metaforlar dünyasına oldukça hâkimdi ve bunları da başarılı bir biçimde eserlerinde kullanmaktaydı. Anlattığı hikâyelerin çoğunda hikâyeye konu olan hiçbir şahsı ismi olmadığı gibi hikâyelerde zaman mefhumu dahi bulunmamaktaydı. Buradan hareketle Mevlânâ'nın eserlerinde geçen hikâyelerde sembolik anlatım ile dinleyenlere ders vermenin dışında bir anlam aramak yanlış olacaktır. Örneğin Mikâil Bayram Mesnevî'de geçen,

“Yılanıcı kendi san'at ve maharetiyle bir yılan avlamak için dağlara çıkar, kar ve kış günleri yılan aramaya koyulur. Nihayet yılan ararken büyük bir ejder bulur. O yılan dostu, direk gibi olan o ejderhayı yakalayıp gösteri için Bağdad'a götürmeye kalkar. O ejder canlıydı fakat soğuktan ve kardan dolayı büzüşmüş ve sakin idi. Bu yılanıcı ejderhayı keçe ve kilimlere sararak bağlayarak (soğuk tutarak) Bağdad'a getirir. Bunun haberi halk arasında yayılır. Ejderi ve yılanıcının maharetini görmek için bu yılanıcı gibi cahil halk Dicle kenarında toplanır. Daha çok kazanayım diye fazla beklettiği ve Irak'ın güneşi çok ısıttığı için ejderha canlandı ve bağlarından sıyrıldı ve hareketlendi ve çak çak sesleri çıkararak sağa sola saldırdı. Seyirci halk kaçışırken kaç insan öldü. Yılanıcı da korkudan dondu kaldı ve o sersem herifi ejder yuttu, yılanıcı donmuş ejderi Bağdad'ın sıcadına getirerek fitne çıkardı. Belki yirmi defa onu ikaz ettim. Ejderi öldürmek için Musa gerekliydi. Onun ejderinden yüz binlerce insan hezimete uğrayıp öldüler.”⁵⁰

hikâyesi ile orada geçenin Ahi Evrans olduğunu; Mevlânâ'nın bu hikâye ile Ahi Evrans'a hakaret ettiğini ileri sürülmektedir. Görüldüğu üzere net bir şahsı kastetmeyen olay örgüsü belli olmayan bu hikâyeden Ahi Evrans'a itham çıkarmak zorlama bir yorumdur. Bunun yanı sıra velev ki hikâyedeki yılanıcı Ahi Evrans olsa da burada olumsuz bir mana da okunmamaktadır. Çok zorlama bir yorum ile ancak hikâyenin en sonunda yer alan “yılanıcı donmuş ejderi Bağdad'ın sıcadına getirerek fitne çıkardı. Belki yirmi defa onu ikaz ettim. Ejderi öldürmek için Musa gerekliydi. Onun ejderinden yüz binlerce insan hezimete uğrayıp öldüler” ifadesinin Ahi Evrans'ın Moğollara karşı gelerek onların ahaliye zulmetmelerine yol açmasının eleştirildiği

⁴⁸ Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasal Boyutlarıyla Ahi Evrans ve Mevlana Mücadelesi*, s. 109.

⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için Prof. Dr. Metin Ekici'nin Millî Folklor dergisinin yayımlanan XIII. Dede Korkut Destanı: Salur Kazanın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi ile ilgili makalesine bakılabilir: Metin Ekici, “XIII. Dede Korkut Destanı: Salur Kazanın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi Boyunu Beyan Eder Hanım Hey!” *Millî Folklor*, Y. 31, S. 122 (2019).

⁵⁰ *Mesnevî*, Cilt III, s. 384-387.

söylenbilir. Her iki şahsiyetin Moğollara karşı tutumlarının açığa çıktığı bir hikâye olarak düşünülebilir ki bu da oldukça zorlama ile yapılabilecek bir yorum olacaktır.

Mevlânâ ile Ahiler arasında tartışma konusu edilen bir diğer mevzu da Ahi ocaklarının Mevlânâ'ya bağışlanması üzerinden geliştirilen iddialardır. Hülâgû Han tarafından Bağdat'ın ilgâsından sonra o tarihe kadar Abbâsî halifeleri tarafından tayini yapılan *Şeyhu's-şuyuhu'r-Rum* yani Anadolu'daki şeyhlerin şeyhi makamına Hülâgû Han tarafından atama yapılmış Hülâgû Han bu makama Mevlânâ Celâleddin Rumî'yi tayin etmiştir.⁵¹ Mikâil Bayram bu gelişmeyle Moğolların Mevlânâ üzerinden Ahi çevreleri üzerinde kontrol mekanizması oluşturduğunu ileri sürmektedir.⁵² Burada iki noktanın gözden kaçırıldığı görülmektedir. Birincisi hem ilmi hem de etki alanı itibarıyla Anadolu'da uzunca bir zamandır tayin edilen bu makam için Mevlânâ Celâleddin Rumî gayet uygun bir isimdi. Bu makamın özelliği gereği Anadolu'da bulunan tüm tasavvufî yapılar bu makama bağlı idiler. Reel siyasi hayatta çok ciddi bir karşılığı olmayan bu bağ ile Moğolların Ahileri Mevlânâ üzerinden denetim altına aldığı ileri sürülmektedir. Bu meyanda gözden kaçan bir diğer husus ise Moğolların önce Selçukluları hâkimiyetleri altına almaları ardından da Abbâsî hilafetini ilga etmeleri sonucunda bölgenin tek meşru devleti olarak kalmışlardı. Bu istila sürecinde devam eden gündelik hayatın bütün gereksinimleri de bizzat Moğollar tarafından karşılanmak durumundaydı. Devlet sahibi olarak bu onların üzerindeki bir sorumluluktu. Moğolların başta ciddi bir bocalama yaşadıkdan sonra yerleşik unsurları yanlarına çekerek bu sıkıntıyı aştıkları ve gayet yerinde atamalarla süreci yürüttükleri görülmektedir. Bu bağlamda Ön Asya'da şekillenen İlhanlı Devleti'nin kurucusu olan Hülâgû'nun yanında Tûsî gibi güçlü bir İslam âlimi ile Cüveynî gibi bilge bir vezir bulunmaktaydı. Bu iki önemli şahsiyet istilanın vahametinin daha da ileri noktalara gitmemesinin teminatıydılar. Kaldı ki Hülâgû da bozkır koşullarına göre fazlasıyla aydın ve entelektüel bir kişiliğe sahipti.⁵³ Hülâgû Han yeni kurulan devletin yeniden yapılanma sürecinde en kritik görevi meşhur İslam âlimi Nâsirüddîn Tûsî'ye vermişti. Tûsî vakıfların başına getirilmiş ve vakıflar aracılığı ile medreseler inşa etmeye, mevcut medreselerdeki ilmî faaliyetlerin devamını temine başlamıştı.⁵⁴ Oldukça akıllı bir kişi olan Tûsî, İlhanlı Devleti'nde sistemin oturmasını sağlamıştı. İlhanlı hâkimiyetinin yayıldığı bütün muhitlerdeki vakıfların idaresini eline alan Tûsî, İslam inancının ürettiği bir kurum olan vakıf müessesesinin Moğol hâkimiyeti altında da aslına uygun yürümesini temin etmişti. Bununla beraber sarsıntıya uğrayan bilim ve kültür kurumlarının toparlanmasını ve yeni oluşan düzen içinde devamını sağlamaktaydı. İlhanlı Devleti'nin merkezinde yaşanan bu hadise ve buna benzer pek çok gelişmeden de anlaşılacağı üzere Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin sırf Moğol yöneticileri tarafından bir makam ile taltif edilmesinden dolayı onu töhmet altında bırakmak doğru bir çıkarım değildir. Olayın daha vahim bir boyutu ise Hülâgû Han tarafından Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin böylesi bir makam ile taltif edildiğinin tek kaydı Ahmed Eflâkî'nin *Menâkıbü'l-Ârifin*'inde yer almasıdır. Geç bir Mevlevî kaynağı olan *Menâkıbü'l-Ârifin*'de yer alan bu bilgi devrin hiçbir kaynağında geçmemektedir. Ne Türkiye Selçuklularının tam da bu evresine şahitlik eden İbn Bîbî'de ne de Aksarâyî'de konu ile ilgili bir kayıt düşülmediği gibi başta Reşîdüddîn ve Hamdullah Müstevfî'nin eserleri olmak üzere hiçbir İlhanlı kaynağında da geçmemektedir. Dolayısıyla tek kaynağı Mevlânâ'dan çok sonra kaleme alınmış menakıp olan böylesine ciddi bir tavsifin gerçek olup olmadığı tartışmaya açılabilceği gibi böyle bir yorum üzerinden bir kurgu inşa edilmemesi gerektir.

Mevlânâ ile Ahiler arasında var olduğu iddia edilen bir diğer mesele de Rükneddîn Kılıçarslan devrinde yaşandığı ileri sürülen müsadere olayında Mevlevîlerin kışkırtıcı oldukları ve Mevlevîlerin, Ahilerden müsadere edilen mallara kondukları iddiasıdır. Saadettin Köpek Gıyaseddin Keyhüsrev'i devirmeye yönelik girişimi esnasında çeşitli çevrelerden kendisine

⁵¹ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, C. II, s. 754-758.

⁵² Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evran ve Mevlana Mücadelesi*, s. 115.

⁵³ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 272.

⁵⁴ Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşâ*, C. III, s. 581; İbn Fuvatî, *Havâdisu'l Cami'a ve't-tacârib en-nâfi'a Fil-mi'e el-Sâbi'a*, nşr. Mustafa Cevâd, (Bağdat: 1932). s. 266.

destek aramış bu meyanda bazı Ahi ocaklarını yanına çekmişti. II. Gıyaseddin Keyhüsrev Emir Köpek'in, Sultan'ı öldürerek devleti ele geçirme girişimini engelleyince bu kalkışmaya karışan kesimlere karşı sert idari tedbirler aldı.⁵⁵ Emir Köpek ile birlikte bazı Ahi zaviyelerinin de hareket etmesinden dolayı bu yaptırımlardan Ahilerde nasibini almıştı. Hatta bu mevzuya oldukça hiddetlenen Sultan, Ahilerin başındaki isim olan Ahi Evran'ı da derdest ederek hapse atmış; Celaleddin Karatay'ın ilan ettiği genel affa kadar Ahi Evran hapis hayatı yaşamak zorunda kalmıştı. Bu esnada bazı Ahi zaviyelerinin malları da müsadere edilmişti.⁵⁶ Ahi Evran'ın ileriki yıllarda kaleme aldığı *Ağaz u Encam* adlı eserinde yer alan "*Zamanımızın kurt tiynetli padişahları, kişilerin -vârisleri olsa bile- terekesine (miras) el koymaktalar. Şeriatın hükümleri bütünüyle ortadan kalktı, İslam'dan sadece bir ad kaldı.*" ifadeleri ile bu olayı kastettiği söylenmektedir.⁵⁷ Uluğ Aleaddin Keykubad'ın vefatından sonra yaşanan kargaşa zincirinin bir parçası olan bu olay dışında Ahilere yönelen bir derdest ve müsadere girişiminden bahsetme imkânına sahip değiliz. Mikâil Bayram ise Rükneddin Kılıçaslan'ın 1261 yılında tahta geçişinden sonra yaşanan kargaşa ve muhaliflerine yönelik hareketleri neticesinde Ahilerin de hedef alındığı ve bu hengâmede Ahi Evran'ın da Kırşehir'de beraberindeki Ahilerle birlikte bir kalede kısıtılıp katledildiğini, katliam sonrasında da Ahi Evran başta olmak üzere bütün Ahilerin mallarının müsadere edilip Mevlevilere aktarıldığını ileri sürmektedir.⁵⁸ İddia edildiğine göre, Ahi Evran 1261'de "Moğol yanlısı" Rükneddin Kılıçaslan tahta geçince isyan etmiş isyanı üzerine giden Kırşehir Emiri Nureddin Caca Bey isyanı bastırarak Ahi Evran ve etrafındakilerin tamamını kılıçtan geçirmiştir. 1261 yılında bu olay ile Ahi Evran'ın vefat ettiği ileri sürülmektedir. Mikâil Bayram bu iddiasını *Müsâmeretü'l-Ahbâr*'a dayandırmaktadır. Hâlbuki Aksaray'da konu etrafında geçen tek bahiste,

"O esnada ülkeler (memâlik) ve uc (etrâf) taraflarında karışıklıklar baş gösterdi. O karışıklıklara karşı alınan tedbirler, rüzgâr karşısındaki lamba gibi dayanıksız kaldı. Karışıklık her tarafa yayıldı. Ali Bahadır, Ankara ve Çankırı tarafında isyan etti. Bir süre o tarafta karışıklık meydana geldi. O karışıklık sonunda büyük bir şiddet ve zahmetle bastırıldı. Hurma oğlu, Danişmend vilayetini birkaç gün ele geçirdi. Kastamonu tarafına da karışıklık sıçradı. Ona saldıran Rum ordusu onun da fitne ateşini söndürdü. Emir-i Ahur, Salime Kalesi'ne girdi. Aksaray ve vilâyetinde fitne ve karışıklık çıkardı. Bu karışıklık, tanı altı ay sürdü. Kendisine Kırşehir emirliği (emâret-i Kırşehir) verilen Nureddin Caca, orduyla onun üzerine yürüdü. Bir süre kuşattıktan sonra onu kaleden dışarı attı. Yanında bulunan âsiler, birer birer öldürüldü."⁵⁹

İfadeleri yer almaktadır. Bu ifadeden açıkça Ahi Evran'ın kastedildiği sonucunu çıkarmamıza imkân yoktur. Burada asiler veya başka çevirilerinde hariciler olarak yer alan ifadelerden Türkmenleri yahut doğrudan Ahileri kastettiğinin hiçbir delili bulunmadığı gibi Claude Cahen'e göre bu bastırılıp katledilen asiler Türkmen de değildi.⁶⁰ Ahilerle ilgili yakın zamanda literatüre değerli bir tez kazandıran Ali Rıza Mukaddem de bu görüşü savunmakta ve Aksaray'da geçen hikâyedeki kişinin Ahi Evran değil Emir-i Ahur Eseddüddin Ayaz adında bir asi olduğunu ileri sürmektedir⁶¹ ki Aksaray'ı okunduğunda bu sonuç açıkça görülmektedir. Hayri Kaplan da son çalışmasında yazmaların mukayyesini yaparak yukarıda belirtilen durumu açık bir biçimde ortaya koymuştur.⁶² Bu bağlamda zikredilen bir diğer olay da Mevlânâ'nın oğlu Alâeddin Çelebi'nin de Nureddin Caca ile birlikte Kırşehir'de olduğu iddiasıdır⁶³ ki Mevlânâ'nın

⁵⁵ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 431.

⁵⁶ Feda Şamil Ank, "Selçuklu Devletinde Müsadere", s. 59.

⁵⁷ Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evran ve Mevlana Mücadelesi*, s. 115.

⁵⁸ Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evran ve Mevlana Mücadelesi*, s. 115.

⁵⁹ Kerimüddin Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 2000 s. 56.

⁶⁰ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 26.

⁶¹ Alireza Moghaddam, *13.-15. Yüzyıllarda Anadolu'da Ahilik: Kurumsallaşma, Toplumsal Yapı ve İdeoloji*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, (Ankara: 2017), s. 124.

⁶² Hayri Kaplan, *Tahrif ve Tashih: 13. Yüzyıl Anadolu Türk-İslam Düşüncesi Üzerine İncelemeler*, (Ankara: 2021), s. 32-33.

⁶³ Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evran ve Mevlana Mücadelesi*, s. 116.

mektuplarından Alâeddin Çelebi'nin de bu dönemde Konya'nın hemen dışında bir bağda ikamet ettiği anlaşılmaktadır.⁶⁴ Bu girişimlerden doğrudan Ahilerin saf dışı edildiğini ileri sürmek çok mümkün değildir zira uygulamaya muhatap olmayan pek çok Ahi zaviyesinin de olduğu görülmektedir.⁶⁵ Mikâil Bayram'ın ifadelerinde 1238 senesinde Saadettin Köpek hadisesinden dolayı yaşanan olaylar zinciri ile 1261'de Rükneddin Kılıçaslan'ın saltanatının ilk zamanlarına denk gelen ve Ahilerle hiçbir alakası olmayan bir başka olay ve nihayetinde 1280'lerde Mevlânâ'nın vefatından sonra Hüsameddin Çelebi'nin postta olduğu dönemde yaşanan bambaşka bir olay tek bir olay dizgisi içinde anlatılarak bir Ahi-Mevlevi karşıtlığı üretildiği görülmektedir. Hâlbuki, kaynakların ittifakan verdiği bilgilere bakılacak olursa Mevlânâ'nın sağlığında, Ahi çevreleri ile Mevleviler arasında hiçbir sorun olmadığı açıkça anlaşılmaktadır. Ahiliğin bir esnaf örgütlenmesi, Mevlânâ muhibban çevresinin büyük bir çoğunluğunun da esnaf olduğu göz önünde bulundurulduğunda her iki yapının aynı tabana dayandığı rahatlıkla anlaşılmaktadır. Müşterek tabandan neşet eden biri sosyal boyutu diğeri sufi yönü baskın iki yapının arasında bu denli derinlemesine bir kindarlık ve çatışma ortamının olması çok mümkün görünmemektedir.

“Bazı katreler toprağa karılmıştır; bazı katreler yapraklarda asılı kalmıştır; bazı katreler karanlıkların vesveselerine dalıp kendilerini çarınha germişlerdir. Bazı katreler, ağaçların dadılığıyla onların kökleri tarafından emilmişler, ağaçların köklerine girmişlerdir. Her can katresi, bir şeyle oyalanmada. Biri terzilik etmede; biri ayakkabıcılıkla uğraşmada. Biri Ahilik sevdasına kapılmış, öbürü de kokuya, renge kaptırmış kendini; denizi unutup gitmişlerdi.”⁶⁶

Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin *Mecalis-i Seb'a*'sında (*Yedi Meclis*) geçen bu hikâye ile Ahiler ve Mevleviler arasındaki neşv-u nemâ farkı açık bir biçimde dillendirilmektedir. İki farklı meşrepte aynı müşterek kitleye hitap eden Mevleviler ve Ahiler arasında usul ve erkân farklılığından öte bir ayrılığın olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Her şeyden evvel Hz. Mevlânâ'nın en yakın müridi, halifesi ve eserlerini kaleme alan Hüsâmeddin Çelebi, devrin ileri gelen Ahileri arasında yer alan Ahi Türk'ün oğlu olduğu gibi kendisi de bir Ahiydi. Yine Konya Ahilerinin bir dönem başı olan Ahi Ahmedşâh, Sultan Veled'in yakın dostu aynı zamanda bir Mevleviydi.⁶⁷ Aynı şekilde Anadolu'da Ahiliğin güçlü ve öncü isimlerinden olan Ahi Kayser'in de Sultan Veled'in muhibbanı arasında yer aldığı görülmektedir.⁶⁸ Yine Eflâkî'nin verdiği bilgiler ışığında erken dönem Ahileri arasında yer alan Ahi Natûr'un da Mevlânâ'nın babası Bahâeddin Veled'in müridi olduğu öğrenilmektedir.⁶⁹ Keza Menâkıbü'l-Ârifîn'de “... Mevlânâ'nın benim kardeşim dediği, fütüvvet erbabının sultanı Ahi Mehmed Seyyid Âbadi'den şöyle rivayet eder...”⁷⁰ ifadeleri ile başlayan hikâye Mevlânâ ve Mevlevilerin Ahilere bakışını açıkça yansıtmaktadır. Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere et ile turnak gibi iç içe geçmiş iki yapı arasında ideolojik kökenli bir çatışmanın olabilmesinin imkânı gözükmemektedir. Bununla beraber her sosyal ortamda yaşanabilen bazı çekişme ve sürtüşmelerin bu dönemde de yaşandığı elbette düşünülebilir. Bu nevi bazı münferit hadiselerin başka bir çatışma zeminin malzemesi olarak kullanıldığı görülmektedir. Mevlânâ-Ahi Evran çatışmasının bütün dayanağı *Menâkıbü'l-Ârifîn*'de geçen, Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin muhalifi olan ve sürekli ihtilafa düştükleri *Şeyh Nâsireddin* isimli bir dervişe dayanmaktadır.⁷¹ Mikâil Bayram bu şahsı güçlü bir delile dayanmaksızın Ahi Evran olarak kabul etmiş ve eserde geçen bütün hikâyeleri de Ahi Evran ile

⁶⁴ Mevlânâ, *Mektubat*, (İstanbul: Karatay Akademi 2012), s. 71, 92.

⁶⁵ Feda Şamil Ank, “Selçuklu Devletinde Müsadere,” s. 1, 47-62.

⁶⁶ Mevlânâ Celâleddin Rumî, *Mecalis-i Seb'a (Yedi Meclis)*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, (İstanbul: 2010), s. 19

⁶⁷ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, C. II, s. 385.

⁶⁸ Sultan Veled, *Divân*, nşr. Veyis Degirmençay, (İstanbul: 2016) s. 526; Gölpınarlı da aynı görüştedir bkz. Vilayetname, s. 121.

⁶⁹ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, C. I, s. 35-36.

⁷⁰ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, C. I, s. 600-601.

⁷¹ Alireza Moghaddam doktora tezinde Menâkıb'da geçen Nâsireddin, Nasireddin, Nasreddin, Nusretüddin türevi isimlerin hepsinin Mikâil Bayram tarafından ne şekilde Ahi Evran olarak değerlendirildiğini uzun uzadıya anlatmaktadır. Bkz: Alireza Moghaddam, *13.-15. Yüzyıllarda Anadolu'da Ahilik*, s. 124.

Mevlânâ arasında yaşandığını iddia ettiği mücadeleye malzeme olarak kullanmıştır.⁷² Yine hem Menâkıb'da hem de çağdaş bazı kaynaklarda aktarıldığına göre Hüsameddin Çelebi'nin babası Ahi Türk'e ait olan bir hangâhın idari bir hile ile yukarıda zikredilen Şeyh Nâsirüddin tarafından ele geçirilmesi üzerine bununla aralarında bir sürtüşme yaşandığı anlaşılmaktadır. Fakat bu mevzunun Ahi Evran ile hiçbir alakası yoktur.⁷³ 1280'li yıllara gelindiğinde Hüsâmeddin Çelebi döneminde bazı Ahi zaviyeleri ile Mevlevi dergâhı arasında birtakım idari sorunların çıktığı görülmektedir. Kurumsallaşan iki yapının bir hâkimiyet mücadelesinin doğal tezahürleri olarak görülebilecek ve tasavvuf tarihinin hemen her döneminde farklı örneklerinin de yaşandığı bilinen bu tarz mevzular da yine aktarıldığı gibi bir çatışmanın delili olmaktan uzaktır. Bu bağlamda dönemin uzman isimlerinden olan Franz Teaschner *XIII. ve XIV. Yüzyıl Ahileri ve Bunların Mevlânâ ile Münasebetleri* başlıklı makalesinde⁷⁴ Mikâil Bayram'ın iddialarını dillendirmesinden yıllar öncesinde Ahiler ve Mevleviler arasında hiçbir sorunun olmadığını tam tersine birbirlerini tamamlayan iki ayrı yapı olduklarını devrin kaynakları ışığında ortaya koymuştu. Yine Abdülbâkî Gölpinarlı hem *Mevlânâ Celâleddin* hem de *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik* başlıklı eserlerinde Ahiler ile Mevleviler arasındaki durumu açıkça ortaya koyar. Örneğin Gölpinarlı eserinde Ahi-Mevlevi irtibatı bağlamında şu ifadelere yer verir:

"Fütüvvet erbabına gelince: Onlar, bazı tek tük muârizlara rağmen daha Mevlânâ zamanından itibaren Mevlevilerle kaynaşmışlardı. Mevlevi halifeleri arasında birçok Ahiler vardı. Hacı Mübarek Hayderî, Mevlânâ'ya candan bağlıydı Çelebi Husâmeddin'in bostanında çalışacak, bostancılık yapacak kadar bu zümreye vurulmuştu Barak Baba halifesi Hayran Emirci, Mevlânâ'ya bağlı olduğu gibi tarikatlerini sevmeyen ve onları daima aşağı gören Ulu Arif Çelebi de Sultaniye'de bu zatla görüşüp sevişmiş, Hayran Emirci, Mevlânâ'nın ölümünden sonra türbeyi ziyaret etmek için ta Konya'ya kadar gelmiş. Ulu Arif Çelebi, Sultaniye'ye ikinci defa gittiği zaman yine onunla buluşmuştu. Görülüyor ki inanç, hattâ tören bakımından birbirleriyle pek bağlı olmakla beraber dağınık zümreler halinde bulunan ve henüz organize edilmemiş olan Horasaniler de Mevlevîliğin yayılmasına açık bir saha bırakmışlardı. Mevlânâ'nın insancı ve halkçı hareketleri, coşkun olduğu kadar uzlaştırıcı karakteri ve ölmeyecek şiirleri ise hâtıralarda ve hafızalardaydı. Onun soyundan gelen ve adamları tarafından kabul edilen ilk Çelebilerde herkes, onu görüyor, onu buluyordu".⁷⁵

Bu ifadelerden gerek bizzat Mevlânâ döneminde gerekse takipçileri zamanında küçük bazı muarız hadiseler dışında Ahiler ile Mevleviler arasında bir problem olmadığı, hatta bu iki yapının birbirini tamamlayacak şekilde ziyadesiyle iç içe geçtiği açıkça anlaşılmaktadır. Bu meyanda Sultan Veled'in devrinin önemli Ahi şeyhlerinden olan Ahi Sadeddin'i Ahi Kayseri, Ahi Çoban'ı, Ahi Muhammedşah'ı, Ahi Yusuf'u divanında yer alan uzunca bir methiyesinde sırasıyla her bir bendinde övdüğü görülmektedir.⁷⁶ Bununla birlikte yine Ahi Sadeddin'in ve Ahi Muhammed Seydâveri'nin ölümleri dolayısıyla birer *terci* kaleme aldığı da bilinmektedir.⁷⁷ Arif Çelebi'nin gençliğinde bir kere Sultan Veled'le arasının açıldığı ikisinin arasını Konya'nın büyük Ahilerinden olan Şeyh Bekî'nin bulduğunu Arif Çelebi'nin gönlünü yaparak onu, Sultan Veled'in yanına getirdiği nakledilmektedir.⁷⁸ Anlatıldığına göre, Ulu Arif Çelebi'nin meşhur ziyaretlerinden birinde Sivas'ta tanınmasından dolayı bir yanlış anlaşılma neticesinde ahaliden bazılarının saldırısına uğrar bu vaziyeti gören ve Ulu Arif Çelebi'yi tanıyan Ahi Muhammed Dîvâne araya girip halka seslenir: *Bu zat, âlemlerin sultanı Mevlânâ'nın torunudur ve*

⁷² Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evran ve Mevlana Mücadelesi*, s. 45.

⁷³ Alireza Moghaddam, *13.-15. Yüzyıllarda Anadolu'da Ahilik: Kurumsallaşma, Toplumsal Yapı ve İdeoloji* başlıklı Ahilik ve Ahi Evran üzerine yeni soluk getirdiği bazı görüşlerine henüz katılmadığım tezinde bu hikâyenin aslını ve encamını kaynaklar üzerinden ayrıntılı bir biçimde verdiği için biz tekrar etme ihtiyacı duymadık.

⁷⁴ Franz Teaschner, "Das Anatolische Achitum des 13/14. Jahrhunderts und Seine Beziehung zu Mevlânâ Celâleddin Rumî", *VI. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, (Ankara: 1967), s. 230-235.

⁷⁵ Abdülbâkî Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 13.

⁷⁶ Sultan Veled, *Divân*, s. 227.

⁷⁷ Sultan Veled, *Divân*, s. 150-151.

⁷⁸ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, C. I, s. 492.

*abdâllerin kutbudur. Sizin inancınıza göre Hâce-i Erzurûmî de Rûm abdâllarındandır. Onun bu müdahalesi ile Çelebi kurtulur.*⁷⁹ Bu nevi hikâyeleri misli ile arttırmak mümkündür. Buradan da hareketle rahatlıkla Mevleviler ile Ahiler arasında kronikleşmiş bir çatışmanın tarihin hiçbir döneminde yaşanmadığını ifade edebiliriz. Bunun önemli delillerinden biri de iç içe geçmiş iki yapı olan Mevlevilik ile Ahiliğin çoğu zaman aynı kişiler tarafından temsil edildiği gerçeğidir. Tebriz’de, şehrin büyüklerinden Ahi Ahmed Şah, aynı zamanda Ulu Arif Çelebi’nin halifesi bir Mevlevi şeyhi idi.⁸⁰ Ulu Arif Çelebi’nin halifeleri arasında Ahi Ahmed Bayburtî⁸¹ Ahi Mûsâ Akşehrî⁸² Ahi Muhammed Bek Kalemî⁸³ gibi devrinin önemli Ahi şeyhleri bulunmaktaydı. Eflâkî, bunlardan Ahi Ahmed’i *halifeler padişahı*, Ahi Muhammed Bek’i de *halifelerin övündükleri er* şeklinde anardı. Dolayısıyla Anadolu taşrasında Mevlevilik ve Ahilik aynı kişilerin elinde teşekkül etmekteydi. Birbirini tamamlayan iç içe geçmiş iki yapı için de bu gayet normal bir durumdu. Taşrada bulunan ve yukarda sadece bir kısmı anılan bu kişiler aynı tecessüs ile bir taraftan Mevleviliği diğer taraftan da Ahiliği şekillendirip temsil etmekteydiler.

Ahiler ve Mevleviler arasında XIII. yüzyılda bizzat Mevlânâ Celâleddin Rumî’nin sağlığında iken var olan bu yakınlığın takip eden tarihsel süreçte de artarak devam ettiği söylenebilir. Selçukluların tarih sahnesinden çekilip Anadolu’nun yeni bir sosyal ve siyasal görünüm kazandığı XIV ve XV. yüzyıllarda yani Beylikler devrinde de bu birlikteliği görmek mümkündür. Örneğin Batı Anadolu’da Aydınogulları sahasında Ahiliği teşekkül ettiren önemli şahsiyetlerden olan Ahi Polad’ın⁸⁴ Mevlevi kaynaklarının verdiği bilgiye göre aynı zamanda bir Mevlevi şeyhi olduğu da anlaşılmaktadır.⁸⁵ Keza Karamanoğlu beylerinden Yahşi Bey, Konya’ya girmesine mukavemet eden Ahilerin önemli bir kısmını katletmiş ve cenazelerini ortada bırakmıştı. Ortalıkta kalan bu naaşlara sahip çıkarak başlarında bekleyen ise devrin önemli Mevlevi büyüklerinden olan Emir Arif Edendi olmuştu.⁸⁶ Kaotik bir ortamda bir Mevlevi şeyhinin bu tavrı basit bir insanı tepkinin ötesinde iki unsur arasındaki yakınlığın da delili konumundadır. Mevleviliğe bağlılığı ile tanınan Saruhanoğlu Hızır Şah seksen dönümlük geniş bir araziye de vakfederek kurduğu Ahi zaviyesinin⁸⁷ başında bulunan Ahi Bayezid’in aynı zamanda Mevlevi çevrelerde de karşılığı olan bir kişi olduğu görülmektedir.⁸⁸ Beylikler döneminin iki önemli şekillendirici unsuru olarak iç içe ve birlikte hareket ettikleri pek çok tarihî şahıtlığın ışığında rahatlıkla söylenebilir. Bu uyumluluğun Beylikler sonrasında Osmanlılar devrinde de devam ettiğini gösteren kayıtlara ulaşmak mümkündür. Örneğin XVII. Yüzyılda Manisa kadısı olarak tayin edilen Babanzade Mustafa Efendi, hem Ahi Babanzade olarak anılmakta hem de bir Mevlevi büyüğü olarak görülmekteydi.⁸⁹ Keza Osmanlı kuruluş döneminin kaynakları arasında yer alan Âşık Paşazade’nin *Tevârih-i Âli Osman*’ında Osmanlıların dört kurucu unsurundan biri olarak ifade ettiği *Ahiyân-ı Rûm* ile Mevleviler arasında müspet ilişkilerin bulunduğu dair ayrı ayrı pek çok kayda rastlamak da mümkündür.⁹⁰ Aynı şekilde XV. yüzyılda Aydınogulları’nın kadim şehri Ödemiş’te bulunan Ahi Yusuf, Ahi Hızır ve Ahi Davud’un aynı zamanda Mevlevilik ile irtibatlarının olduğu da anlaşılmaktadır.⁹¹

⁷⁹ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifîn*, C. II, s. 432.

⁸⁰ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifîn*, C. II, s. 462.

⁸¹ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifîn*, C. II, s. 421.

⁸² Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifîn*, C. II, s. 441.

⁸³ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifîn*, C. II, s. 448.

⁸⁴ *166 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri, 937/1530*, (Ankara: 1995) s. 504.

⁸⁵ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifîn*, C. II, s. 386.

⁸⁶ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifîn*, C. II, s. 204-205.

⁸⁷ EV.BKB, nr. 78; EV.MH, nr. 219; nr. 269; nr.775; nr. 1284/139.

⁸⁸ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifîn*, C. II, s. 461; Mustafa Eravcı-Mustafa Korkmaz, *Saruhanogulları*, (Manisa: 1999), s. 151.

⁸⁹ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, yay. Nuri Akbayar, (İstanbul: 1996) , IV, s. 1159.

⁹⁰ Âşık Paşazâde, *Âşık Paşazade Tarihi (Osmanoğullarının Tarihi)*, çev. Kemal Yavuz, M. A. Yekta Saraç, (İstanbul: 2003), s. 298, 571, 589.

⁹¹ BOA, T.T. 1/1, s. 36-37.

Değerlendirme ve Sonuç

Mikâil Bayram tarafından Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin Moğol yanlısı olduğu, Ahilerin ise Moğollar ile mücadele yolunu seçtikleri iddiasına dayandırılarak bu fikir ayrılığında mülhem ile iki unsur arasında ezeli bir hizalaşma ve çatışma ortamının oluştuğu algısı inşa edilmiş Menâkıbü'l-Ârifin'de ve benzer kaynaklarda geçen bazı hikâyelerin aslında yansıtmadığı yorumlardan çıkarılan sonuçlar üzerinden de bu algıya deliller getirilmiştir. Her şeyden önce Hz. Mevlânâ'nın en az Ahiler kadar Moğollara karşı hasmane duygular içine olduğu kendi eserleri ve devrin kaynakları tenkit edildiğinde açıkça ortaya çıkmaktadır.⁹² Anadolu'yu şekillendiren iki temel unsur olan Ahiler ve Mevlevilerin mezkûr iddialarda dillendirildiği gibi bir çatışma içinde olmadıkları aşikâr bir biçimde ortada iken birkaç menakıba zorla ima ettirilerek çıkarılan hükümler ve tarihî seyir içinde pek çok farklı sufi grup arasında benzer örneklerinin ziyadesiyle yaşandığı kaynaklar ışığında rahatlıkla görülebilen zaviye mülkiyeti sürtüşmeleri üzerinden köklü ve ideolojik farklılara da dayandırılmış bir hizalanma algısının üretildiği söylenebilir. Üzücü olan nokta ise üretilen bu algının tarihçiler tarafından bir sorgulamaya tabi tutulmaksızın kabul görmüş olmasıdır. Konu etrafında yapılan bazı tezler incelendiğinde Sayın Bayram'ın görüşlerinin aynıyla kabul edilerek verilerinin tekrar edildiği görülmektedir.⁹³ Hatta Osmanlı tarihçiliğinin önemli ismi merhum Halil İnalçık'ın dahi Mikâil Bayram'ın görüşlerinden hareketle bazı mevzulara yaklaştığı da vakidir.⁹⁴ Hâlbuki iki unsurun aynı kimliğin iki farklı tezahürü olduğu gibi toplumsal işlev bakımından da birbirlerini tamamladıkları, bu özelliklerinden dolayı da tarih sahnesine çıktıkları andan itibaren etkilerini koruduğu zaman müddetince birlikte hareket ettikleri de kayıtların verdiği bilgilerden rahatlıkla görülebilmektedir. Konu ile ilgili ilk ciddi çalışmaları telif etmiş olan Abdülhakî Gölpinarlı'nın eserlerinde de bu durum sarıh bir biçimde ortaya konulmuş iken zaman içinde bu bilgiler gözden kaçırılarak mevzu Mikâil Bayram'ın tezi etrafında düşünölmeye başlanmıştır.

Mikâil Bayram'ın sadece münferit birkaç zaviye mülkiyeti çekişmesi üzerinden inşa ettiği çatışma algısına rağmen Ahilik ve Mevleviliğin aynı kaynaklardan beslendiği görölmektedir. Tasavvuf tarihi araştırmaları Ahiliğin de Mevleviliğin Melametiliğın usul ve erkânının tesirinde geliştiğini söylemektedir.⁹⁵ Hem fütüvvetnameler hem de Mevlevi kaynakları ayrı ayrı Konya'nın ilk Ahilerinin daha Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin sağlığından itibaren kaynaştıklarını ve aynı kaynaktan beslendiklerini söylemektedir. Daha Mevlânâ döneminde başlayan bu kaynaşma Ahiliğın ve Mevleviliğın etkin olduğu zaman zarfında devam etmişti. Gerek Mevlevi dergahlarına ve Ahi zaviyelerine ait vakıf kayıtlarında bu şahısların her iki unsuru birden uhdesinde barındırdığı net bir biçimde görülebildiği gibi XVIII. Yüzyıl sonlarına kadar Ahi ve Mevlevi şahsiyetlerin hâl tercümelerine bakıldığında aynı kişinin Ahi fütüvvetnamesine hem de Mevlevi icazetine sahip oldukları da açıkça anlaşılmaktadır. Sadece Sultan Veled ve Abid Çelebi dönemlerinde Mevleviliğın kurumsallaşma ve yaygınlaşma dönemlerinde muhtelif muhitlerde zaviye mülkiyeti ve gelir paylaşımındaki anlaşmazlıklarından kaynaklı bazı sürtüşmelerin yaşandığı kayıtlara yansısı da bunlar genel akışı değıştirecek mahiyete sahip boyutlarda değildi. Her ikisi de şehir kökenli olan ve şehrin eşrafına hitap eden Ahilik ve Mevleviliğın aynı tabana yaslanıyor olmaları gayet doğal bir durumdur. Nitekim özellikle erken dönemde Konya ve çevresindeki Ahilerin büyük bir çoğunluğu aynı zamanda Mevleviydi. Zaten Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin, devrindeki Ahiler tarafından sevilip sayıldığı, sözünün dinlendiği, aynı şekilde Mevlevilerin de Ahilere karşı büyük bir muhabbet besledikleri devrin kaynaklarına sarıh bir biçimde yansımaktadır.⁹⁶ Aynı şekilde Konya'nın Sultan Veled

⁹² Konu ile ilgili Mevlânâ'nın Moğollara karşı tutumunu ortaya koyan daha geniş bir çalışma tarafımızdan yayına hazırlanmakta olduğundan bu çalışma da ayrıca bu bahsi açmayı uygun bulmadık.

⁹³ Ali Özdemir'in *Türkiye Selçukluları Devrinde Ahi Mevlevi Mücadelesi* başlıklı tezi başta olmak üzere bu minvalde pek çok teze rastlanılmaktadır.

⁹⁴ Halil İnalçık, *Devlet-i Alîyye*, (İstanbul: 2015), C. I, s. 124.

⁹⁵ Abdülhakî Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 115.

⁹⁶ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 640.

devrindeki Ahi şeyhi Ahi Ahmed Şah'ın kendisini Mevlânâ'nın müridi olarak tanıttığı görülmektedir. Bununla birlikte Ahi teşkilatındaki hiyerarşik yapının çok benzer biçimde Mevlevilikte de görülmesi bu iki unsurun aynı yerden beslendiğinin ve aynı kültürü temsil ettiklerinin açık bir delili olarak kabul edilebilir. Bu duruma bir başka örnek ise Ahilerin de Mevleviler gibi *çelebi* unvanını kullanmalarındır. Sonuç olarak aynı kültürden beslenen aynı koşullar altında şekillenerek aynı misyona hizmet eden bu kadim iki unsur arasında bir çatışma ve fikrî bir ayrılığın bulanamayacağı gerek Ahi ve Mevlevi kaynaklarına gerekse de arşiv kayıtlarına yansıyan birçok veri ışığında rahatlıkla söylenebilir.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

EV.BKB, nr. 78;

EV.MH, nr. 219; nr. 269; nr.775; nr. 1284/139.

BOA, T.T. 1/ 1,

Diğer Kaynaklar

166 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri, 937/1530, Ankara 1995.

Ahî Evran (Şeyh Nasîrüddin Mahmut el-Hoyî), *Tasavvufî Düşüncenin Esasları (Tabsiratü'l-Mübtedi ve Tezkiretü'l-Müntehi)*, çev. Mikâil Bayram, İstanbul 2008.

Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, C. I-II, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul 1953.

Ahmedî, *İskendernâme*, haz. Yaşar Akdoğan, Ankara 2000.

Aka, İsmail, "Eflâkî'nin Menâkıbü'l-Ârifin'inde Türklere ve Moğollara Dair Bazı Kayıtlar", *Türk Dünyası Araştırmaları Faruk Sümer'e Armağan Özel Sayısı*, S. 100, (Şubat 1999).

Akkuş, Mustafa, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2010.

Anadol, Cemal, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Ankara 1991.

Anonim *Selçuknâme, Tarîh-i Âl-i Selçuk*, çev. Halil İbrahim Gök, Fahrettin Coşguner, Ankara 2014.

Arık, Feda Şamil, "Selçuklu Devletinde Müsadere," *Birinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi Tebliğleri*, İstanbul 1986.

Âşık Paşazâde, *Âşık Paşazade Tarihi (Osmanoğullarının Tarihi)*, çev. Kemal Yavuz, M. A. Yekta Saraç, İstanbul 2003

Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşâ*, C. III, çev. Mürsel Özetürk, Ankara 1999.

Ateş, Ahmet, "Muhyiddin Arâbî", *İA*, C. VII, İstanbul 1955.

Baybars Tarihi, çev. Şerafeddin Yaltkaya, TTK Ankara 2000.

Bayram, Mikâil, "Bacıyan-ı Rum (Anadolu Bacıları) ve Fatma Bacı", *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003.

Bayram, Mikâil, "Devrinde Anadolu Bacıları (Baciyan-ı Rum) Anadolu Selçukları Örgütünün Kurucusu Fatma Bacı Kimdir?", *Belleten*, C. 2, S. 178-180 (1981).

Bayram, Mikâil, "Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşuna Etkisi", *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003.

Bayram, Mikâil, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, Konya 2008.

- Bayram, Mikâil, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evran ve Mevlana Mücadelesi*, Konya 2012.
- Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev. Erol Üyepazarcı, İstanbul 2002
- Çatak, Adem, *Şihabeddin Sühreverdi Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 2012, s. 11-13.
- Divân-ı Sultan Veled*, çev. ve nşr. Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul 1941.
- Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tanci, *İbn Battuta Seyahatnamesi*, çev. A. Sait Aykut, İstanbul 2010.
- Ekici, Metin, “XIII. Dede Korkut Destanı: Salur Kazanın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi Boyunu Beyan Eder Hanım Hey!” *Millî Folklor*, Y. 31, S. 122 (2019).
- Emecen, Feridun, “Saruhanoğulları ve Mevlevîlik”, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, İstanbul 2003.
- Eravcı Mustafa -Mustafa Korkmaz, *Saruhanoğulları*, Manisa 1999.
- Erdoğan, Mehmet Akif, “Anadolu’da Ahîler ve Ahî Zaviyeleri”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. IV (2000).
- Ersan, Mehmet, *Türkiye Selçuklu Devleti’nin Dağılışı*, Ankara 2010.
- Evhadüddîn-i Kirmanî, *Rubailer*, nşr. Mehmet Kanar, İstanbul 1999.
- Feridun b. Spehsâlâr, *Tercüme-i Spehsâlâr be Menâkıb-ı Hazret-i Hüdavendigâr*, çev. Tahsin Yazıcı (Mevlânâ ve Etrafindakiler), İstanbul 1977.
- Fürûzanfer, Bedüzzaman, *Mevlânâ Celâleddin*, çev. Feridun Nazif Uzluk, İstanbul 1997.
- Gölpınarlı, Abdülbâkî, *Mevlânâ Celâleddin Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1959.
- Gölpınarlı, Abdülbâkî, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1953.
- Güner, Umut, *Tarihte Fütüvvet ve Ahîlik, Siyasi, Dini ve Sosyal Yönleriyle*, Ankara 2017.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali, “Anadolu’da Ahîliğin Esnaf Teşkilatı Hâline Dönüşmesi ve Tımar Sistemine Yansımaları (Ankara Örneği)”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 32 (Ocak 2012),
- Hacıgökmen, Mehmet Ali, “Menâkıb-ı Şeyh Evhadü’-d-Dîn-i Kirmânî’de Geçen Selçuklu Tarihi ile İlgili Bilgiler ve Değerlendirilmesi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 34, S. 58, (2015).
- Hacıgökmen, Mehmet Ali, “Menâkıb-ı Şeyh Evhadüddin-i Kirmani’de Geçen Selçuklu Tarihi İle İlgili Bilgiler ve Değerlendirilmesi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 34, S. 58 (2015).
- İbn Bibi, *El Evamirü’l-Ala’iye Fi’l Umuri’l-Ala’iye (Selçukname)*, C. I, Haz Mürsel Öztürk, Ankara 1996.
- İbn Bibî, *El-Evamirü’l-Alaiyye fi’l- Umuri’l-Alaiyye*, çev. Mursel Öztürk, Ankara 1999.
- İnalcık, Halil, *Devlet-i Aliyye*, İstanbul 2015, c. I,
- Kaplan, Hayri, *Tahrif ve Tashih: 13. Yüzyıl Anadolu Türk-İslam Düşüncesi Üzerine İncelemeler*, Ankara 2021.
- Karakuş, Abdulkadir, “Ahîlik Öğretilerine İlham Olan Ayetler”, *Uluslararası Ahîlikte İş ve Ticaret Ahlakı Sempozyumu Tebliğleri*, ed. Mehmet Tıraşçı, Mustafa Said Akdoğan, Sivas 2018.
- Kaşgârlı Mahmud, *Divânü Lügâti’t-Türk*, hz. Serap Tuğba Yurtsever, İstanbul 2020.

- Kerimüddîn Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 2000.
- Kerimüddîn Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, nşr. Osman Turan, Ankara 1999.
- Köprülü, Fuad, *İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, İstanbul 1983.
- Köprülü, M. Fuad, “Anadolu’da İslamiyet” *Darü'l-Fünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul 1921.
- Kuşeyri, *Tasavvufun İlkeleri (Risale II)*, İstanbul 1978.
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, yay. Nuri Akbayar, İstanbul 1996, IV
- Mevlânâ Celâleddin Rumî, *Mecalis-i Seb’a (Yedi Meclis)*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 2010.
- Mevlânâ Celâleddin Rumî, *Mektûbât*, Karatay Akademi İstanbul 2012
- Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1979.
- Moghaddam, Alireza, *13.-15. Yüzyıllarda Anadolu’da Ahilik: Kurumsallaşma, Toplumsal Yapı ve İdeoloji*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2017.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Babailer Ayaklanmasından Kızılbaşlığa: Anadolu’da İslam Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Bir Bakış”, *Ortaçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri Selçuklular Dönemi*, İstanbul 2011.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Bir 13. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfisi Olarak Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî”, *IV. Milli Mevlânâ Kongresi, 12-13- Aralık 1989, (Tebliğler)*, Konya 1991.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Bir 13. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfisi Olarak Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî”, *Türkiye Günlüğü*, S. 9 (Aralık 1989).
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Bir 13. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfisi Olarak Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî”, *Türk Sûfilğine Bakışlar*, İstanbul 1999.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Mevlânâ Önce Kendi Zaman ve Zeminin İnsanıdır Yahut Mevlânâ’yı Doğru Anlamak”, *Mevlânâ*, ed. O. Horata, A. Karaismailoğlu, Ankara 2007.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Mevlânâ Önce Kendi Zaman ve Zemininin İnsanıdır Yahut Mevlânâ’yı Doğru Anlamak”, *Ortaçağlar Anadolu’sunda İslâm’ın Ayak İzleri: Selçuklular Dönemi*, İstanbul 2016.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Ortaçağlar Anadolu’sunda Toplum ve Kültür ve Entelektüel Hayat (1071-1453)”, *Ortaçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri: Selçuklular Dönemi*, İstanbul 2011.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “*Selçuklular ve Beylikler Döneminde Düşünce*”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. IV, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara 2002.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevlevîler (XIII-XV. Yüzyıllar) Meselesine Bir Bakış”, *SÜ. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 2, (Konya 1996).
- Öngören, Reşat, “*Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî*”, *DİA*, C. 29, Ankara 2004
- R. A. Nichols, *Mevlânâ Celâleddin Rumî*, çev. Ayten Lermioğlu, İstanbul 1973.
- Sultan Veled, *Divân*, nşr. Veyis Değirmençay, İstanbul 2016.
- Sultan Veled, *Maarif*, çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, Ankara 1974.
- Sümer, Faruk, “Anadolu’da Moğollar”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S. I (1969).
- Şahin, Hanifi, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, İstanbul 2010.

- Şapollo, Enver Behnan, *Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara 1972.
- Şeker, Mehmet, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*, İstanbul 2011.
- Şeker, Mehmet, *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-Namelerin Yeri*, (Seyyid Hüseyin El-Gaybî'nin "Muhtasar Fütüvvet-Nâme'si), İstanbul 2011.
- Şirinov, Agil, *Nasîrüddîn Tûsî'de Varlık ve Uluhiyet*, İstanbul 2011.
- Taftazâni, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Talha Hakan Alp, İstanbul, 2017.
- Tahrallı, Mustafa, "Rifâiyye", *Türkiyede Tarikatler Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, İstanbul 2011.
- Teaschner, Franz, "Das Anatolische Achitum des 13/14. Jahrhunderts und Seine Beziehung zu Mevlânâ Celâleddin Rumi", *VI. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, Ankara 1967.
- Temel, Hilal, *Ahilik Teşkilatının Halkın Eğitim ve Öğretimdeki Rolü*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2007.
- Togan, Zeki Velidi, "Reşidüddin'in Mektuplarına Göre Anadolu'nun İktisadi ve Medeni Hayatına Ait Kayıtlar", *İ.Ü., İktisat Fakültesi Mecmuası*, c.15, (1953).
- Togan, Zeki Velidi, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1981.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1996.
- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 2010.
- Yılmaz, Hüseyin, "Bir Anadolu Esnaf Teşkilatı Olarak Ahilik ve Eğitim", *Uluslararası Ahilikte İş ve Ticaret Ahlakı Sempozyumu Tebliğleri*, Ed. Mehmet Tıraşçı, Mustafa Said Akdoğan, Sivas 2018.
- Yuvalı, Abdülkadir, *İlhanlı Tarihi I: Kuruluş Devri*, Kayseri 1994.

Summary

The period that Mawlana Jalal al-Din (Jalaluddin) Rumi lived is qualified as "the era of lore" by historians. In this period, especially as a result of the prosperity had secured by Turkish Seljuks, Anatolia region became an attraction center for scholars and sufis as almost all the foremost wise men of the era gathered in Anatolia. From the beginning of this century, some sheikhs and dervishes who are the members of various sufism movements and religious orders started to arrive and settle in Anatolia. These sufis were able to create a far-reaching impact area in this aforementioned region. They were very well received by public and also supported by the government. This support was reciprocal. Since the sufis presence increased the power and legitimacy of them; the government gave all sorts of support securing them to achieve a prosperous spiritual support, strengthen and legitimate their presence in the eye of public. Beyond doubt, the other component of this century was Ahi Community (Turkish-Islamic Guild). It is inconvertible that Ahi Community had an enormous significance over shaping up the soccial life in Anatolia.

Interactions between Mawlana and Ahi Evran, who was the founder of an essential Anatolian Turkishness organisation and an important figure of the struggle against Mongols, have been a disputatious issue among historians. Especially with the allegations of Mikâil Bayram, it is apparent that this issue has been brought up for a heated discussion. With reference to the point of Mawlana and Ahi Evran's different attitudes against Mongol activities in Anatolia, a perception has been constructed as if there was a hostility between those two figures. Primarily, it is necessary to be emphasized that Mawlana had a possessison of a sufistic personality beyond the states and tribes while Ahi Evran was a character representing the state

and acting in accordance with the state. Due to this distinction, each individual's reaction should be different naturally. Mikâil Bayram presents these two distinct figures as opposite elements representing two worlds apart rather than hostiles just because of their attitudes towards Mongolians. He also states that Mawlana insulted Ahi Evran constantly. Is it acceptable that there was a real hostility beyond animosity between Ahis and Mevlevis representing two distinct perspective of an identical culture world? Primary resources of Mikâil Bayram's allegations about this hostility are the descriptions in the Mawlana's works.

It can be said that the proximity between Ahis and Mevlevis kept on rising gradually in the historical process which had been present during Mawlana's lifetime itself in the 13th century. It is possible to witness this proximity in the period of beyliks (principalities) in the 14th and 15th centuries when Seljukians vanished from the history and Anatolia transfigured socially and politically. To exemplify: According to the Mevlevi resources, it appears that Ahi Polad was a Mevlevi sheikh as well as an important character who developed Ahi-order on the lands of Aydınids in Anatolia.

Based on the allegations of Mikâil Bayram that Mawlana Jalaluddin's being Mongol biased whereas Ahis chosen the way of struggling against them, a perception has been constructed as if there is an alignment and conflict between those two elements. Some deductions from the stories in Manakib al-Arifin and so forth are considered as proof to this perception, despite these stories don't reflect such commentations indeed. Above all, it can be clearly seen that Hazrat Mawlana was in a hostile attitude against Mongolians after reviewing his own works and temporary resources. It can be said that this radical and ideological distinction based alignment perception is produced via implicit determinations dictated by some manakibs (anecdote writers) under coercion even there is no such a so-called conflict between two key elements shaping up the Anatolia as aforesaid allegations. This perception is also based upon too many similar examples eventuated excessively among several distinct sufi groups in the course of history which was due to the disputations over having the property of zawiyas (small Islamic monasteries). It is a sad truth that this produced perception is approved by historians without questioning much. After some of the dissertations upon this issue were examined, it was seen that Mr. Bayram's views were approved and the data were repeated identically. Even the big-name of Ottoman Historians Halil İncelik the deceased approached to some subjects with reference to the views of Mikâil Bayram. However; as two elements' being two distinct epiphany of a single identity, they complete each other in terms of social function in fact. Owing to these features, it is clear from the records that these both sides have taken a joint action from their emerging moment in history to the end of the period they kept their impact. While this case was asserted explicitly in the works of Abdülbaki Gölpınarlı who accomodated first serious studies upon this issue, these information have been unnoticed and the issue has been thought in the circle around Mikâil Bayram's thesis eventually.

Even though the conflict perception constructed by Malik Bayram only through some discrete zawiya property dispute, Ahi Order and Mevleviyeh (Mawlaviyah) had been fed on the same sources apparently. According to the Sufism History studies, Ahi Order had developed under the effect of Melameti (Melami) Order of Mevleviyeh's methods and rules. Both in the Futuwatnames (Rules and Regulations of Ahi Order) and in Mevleviyeh resources, it can be seperately seen that first members of Ahi Order in Konya fed on the same sources and commingled with Mevleviyeh even from the years of Mawlana Jalaluddin Rumi. Starting from the days of Mawlana, this commingling proceeded in the active period of Ahi Order and Mevleviyeh. Both in the foundation records of Mevleviyeh Dargahs (Lodges) and Ahi Zawiyahs, it is notoriously visible that these characters hold either elements on their responsibilities. Also it clearly comes out from the Ahi and Mevlevi personalities' self life histories till the end of 18th century that same person had both Ahi Futuwatname and Mevlevi Ratification. Even some disputes reflected in the records about zawiya property and profit sharing disagreements in various domains in only the periods of Sultan Veled and Ahid Chelebi

when Mevleviyeh started to its institutionalization and proliferation process, these disputes weren't in the magnitude of a course changer. It is quite natural for Ahi Order and Mevleviyeh to lean on the cognate base since both of them were urban originated and appealing urban gentry. Therefore, especially in the early period, most of the Ahis around Konyawere Mevlevis as well. Besides, there are explicit reflections in the resources of this period that Mawlana Jalaluddin Rumi was loved, respected and also paid heed to by Ahis of his period likewise Mevlevis had a strong liking for Ahis. Moreover, it is seen that Ahmed Shah who was the Ahi Sheikh of Konya in the period of Sultan Veled introduced himself as Mawlana's murid (follower). Also it can be considered as a clear evidence that these both elements fed on the same sources and represents the same culture because almost the same hierarchical structure of Ahi order can be seen in the Mevleviyeh too. Another example to this situation is Ahis used the chelebi (gentleman, courteous) title just like Mevlevis. As a result, it can easily be considered that in the light of such information reflected on both Ahi/Mevlevi resources and archive records, there cannot be a conflict or intellectual divergence between these two ancient elements which fed on the same culture, shaped under the same conditions and served a common purpose.