

ÜLGENER'İN PROTESTANLARI: BAYRAMÎ MELÂMÎLERİ

Ergin Çağman*

Özet

Sabri F. Ülgener, Osmanlı devlet ve toplum hayatında kapitalist düşünce ve faaliyetin ortaya çıkmayışının sebeplerini araştırmış ve bu konuda iktisat, sosyoloji, tarih ve din gibi birçok ilim ve faktörü bir araya getirerek interdisipliner çalışmalar ortaya koymuştur. “Türk Weberi” olarak da anılan Ülgener, Weber’in Avrupa’da Modern Kapitalizmin doğuşunda temel etken olarak gördüğü protestan ahlâkına benzer bir ahlâkın Osmanlı toplumunda izlerini sürmüştür. Bu sebeple Ülgener, temelde zihniyet çalışmalarına yoğunlaşmış, Avrupa ve Osmanlı toplumunun zihniyetlerini karşılaştırmıştır.

Ülgener’e göre Osmanlı toplumunun zihniyetini belirleyen en önemli faktör olan tasavvuf, toplumun, esnafılık ve ticaret hayatının, Ortaçağ zihniyetinin ve değerler dünyasının yüzyıllarca taşıyıcısı olmuştur. Fakat Ülgener, yaptığı araştırmalar sonucunda tasavvuf akımlarından Melâmîliğin, Avrupa’daki Protestanların ahlâkına çok yakın olduğuna inanmıştır. Ona göre, Batnî bir din anlayışının dışında, ibadet ve çalışma hayatını ayırt edebilen, ciddi ve disiplinli hayat tarzlarıyla Melâmîler Osmanlı toplumunda kapitalistik düşünce ve birikimi ortaya çıkarabilecek bir potansiyele sahiptir. Fakat bu grup Ülgener’e göre sayılarının azlığı ve etkinliklerinin fazla olmaması sebebiyle devlet ve toplumda karşılık bulamamışlardır.

Son yapılan çalışmalar Melâmîliğin bir tarikat veya meşrep olmanın yanı sıra dünyevî otoritenin de peşinde, Osmanlı otoritesiyle sürekli zıtlaşan, bundan dolayı da sürekli gizlilik içinde ve ayrıca Batnîlikle iç içe mistik bir yapı olduğunu göstermektedir. Melâmîliğin bu özellikleri sebebiyle haklarında bilhassa iktisadî faaliyetleri hususundaki bilgiler azdır. Bu durum onların gerçekten de Osmanlı devlet ve toplumunda kapitalizmi doğuracak özelliklere sahip oldukları konusunda ikna edici değildir.

Çalışmanın amacı, Melâmîlikle ilgili son zamanlarda yapılan araştırmalara dayanarak Ülgener’in iddia ettiği gibi Melâmîlerin Osmanlı toplumunda kapitalist düşünce ve birikimi ortaya çıkarabilecek özelliklere sahip olup olmadığını irdelemektir. Osmanlı devlet ve toplum düzeninde tasavvuf-iktisat konusu hala araştırmaya çok açık bir alan olarak önümüzde durmaktadır. Bu konuda yapılacak çalışmalar, Osmanlı zihniyet ve sosyo-ekonomik tarihini anlamada önemli adımlar atılmasına vesile olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kapitalizm, Protestan ahlâkı, Melâmîlik, zihniyet, tasavvuf

* Dr., İstanbul Büyükşehir Belediyesi.

Ülgener's Protestans: Bayrami Melamis

Abstract

Investigating into the reasons why capitalist mentality and activity failed to develop in the Ottoman state and society, Sabri F. Ülgener conducted interdisciplinary studies by combining various disciplines and factors such as economics, sociology, history and religion. Also referred to as “Turkish Weber”, Ülgener attempted to trace in the Ottoman society the roots of an ethical system similar to the Protestant ethics which was considered by Weber as the underlying factor explaining the birth of capitalism in Europe. Thus, he rather focused on “mentality studies”, with a comparative approach on European and Ottoman mentalities.

Ülgener maintains that Sufism, as the principal factor embodying the mentality of the Ottoman society, served for centuries as the home of *esnaf*, commercial life, “Mediaeval mentality” and the world of Mediaeval values, transmitting them to later generations. However, with his research he also concludes that Melamiya, a Sufi movement of the time, was somehow quite similar to the Protestant ethics of Europe. He believes that, besides an esoteric (*batını*) understanding of religion, the Melamis had the potential to bring about capitalistic mentality and accumulation in the Ottoman society with their capacity to distinguish between worshipping and working life as well as their solemn and disciplined way of life. Nevertheless, as he claims, this brotherhood failed to win a foothold in the state and society due their scarcity in number and activity.

Recent studies revealed that the Melamiya was not only a brotherhood or disposition (*meşreb*), but also a mystical movement intertwined with *Batınıyya* (esoterism), which was in pursuit of mundane political power, which antagonized Ottoman authorities, and thus, had to operate clandestinely all the time. Due to such nature of Melamiya we unfortunately have limited information as to their economic activities in particular. Consequently, it is far from convincing to argue that they really had the potential to bring about capitalism in the Ottoman state and society.

Drawing upon recent studies, the present study is intended to discuss whether the Melamiya had the capability to generate capitalistic mentality and accumulation in the Ottoman society, as claimed by Ülgener. The relationship between Sufism and economy in the Ottoman state and society still remains an area with room to explore. Further studies on the issue will certainly broaden our understanding about the Ottoman mentality and socioeconomic history.

Keywords: Capitalism, Protestant ethics, Melamiya, mentality, Sufism

Giriş

Sabri F. Ülgener, 17. Yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan kapitalizmin Osmanlı dünyasında niçin zuhur etmediği sorusuna cevap aramıştır. Bu amaçla Weber'in, Avrupa'da kapitalizmi oluşturan temel unsur olarak değerlendirdiği Protestanlık benzeri bir ahlâkın Osmanlı tarihinde izlerini sürmüştür¹. Osmanlı öncesiyle, Osmanlı dönemi düşünce dünyasını ele aldığı Zihniyet ve Din adlı eserinde, Anadolu ve çevresindeki İslam dünyasında meydana gelen zihniyet değişimini, tasavvufun bu değişimdeki rolüyle birlikte toplumu ve kurumları nasıl etkilediğini anlatır. Ülgener, 12 ve 13. yüzyıllarda “kapanma dönemi” adını verdiği devreyle başlayan zihinsel dönüşümle birlikte sözünü ettiğimiz Anadolu ve çevresindeki İslam coğrafyasında İslam'ın ilk ve orijinal halinden uzaklaşan bir iktisat zihniyeti meydana geldiğini iddia eder. Bu zihniyetin Osmanlı dünyasına da egemen olduğunu ve 16. yüzyıldan itibaren çevresel şartların da rolüyle farklı bir safhaya (çözülme) geçilerek uzun yıllar etkisini devam ettirdiğini savunur.

Ülgener, Osmanlı devlet ve toplumundaki egemen zihniyetin ve buna göre şekillenen kurumların kapitalizmin ortaya çıkışı önündeki en büyük engel olduğunu düşünür. Ona göre bu zihniyeti oluşturan ve devam ettiren ana unsur ise mensuplarını dünyayla ilişki kurmaktan uzaklaştıran ve bâtinî yönleri ağır basan tasavvufî akımlardır. Öte yandan Ülgener, tasavvufî akımlar içinde bâtinî tasavvufun karşısında yer almaları, meslek sahibi olmaları, çalışkanlıkları ve din ve dünya arasında denge kurabilmeleri gibi bazı özellikler atfederek istisnâî bir konuma yerleştirdiği Bayramî Melâmîlerini Weber'in Protestanlarına benzetir². Bu sebeple de Bayramî Melâmîlerini potansiyel açıdan kapitalizmi ortaya çıkarabilecek bir ekol olarak görür³.

¹ Mustafa Acar-Hüsni Bilir, “Gerçek Bir Alim, Mümtaz Bir Şahsiyet: Sabri Fehmi Ülgener”, *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 16 (26): 2014, s.118; Mehmet Bulut, “Osmanlı Ekonomi Politikası'na Yeniden Bir Bakış”, *Bilgi*, Sayı: 62, Yaz 2012, s.66-67.

² Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din*, Derin Yayınları, İstanbul, 2006, s.102-107. Fakat Ülgener'in çalışmalarına konu edindiği Melâmîlerin, tasavvuf tarihinde 9. Yüzyılda Hamdun Kassar ile başlayan klasik veya birinci devre Melâmîliği olmadığını vurgulamalıyız. Üzerinde durduğu Melâmîler, Hacı Bayram-ı Veli'nin 1429 yılında vefatından hemen sonra Ömer Dede Sikkini ile başlatılan ve Bayramî Melâmîliği veya daha sonraki adıyla Hamzaviler olarak da tarihe geçen ikinci devre Melâmîliğidir. İkinci devreyi birinciden ayıran en önemli özellikler ise Ülgener'in *Zihniyet ve Din* adlı kitabında idealize ettiğinin aksine vahdet-i vücudçu olmaları, bâtinî akımlarla iç içe geçmeleri ve mevcut otoriteye (Osmanlı yönetimine) muhalif tarzlarının, diğer bir deyişle siyasi hedeflerinin olmasıdır. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülbidler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Altıncı Baskı, İstanbul, 2014, s.296-298; Bu sebeple iki devre Melâmîliği arasında çok önemli farklar vardır. Fakat Ülgener iki devre Melâmîliği arasındaki bu farkları gözetmemiş, teorik ve tarihsel olarak süreklilik arz ettiklerini düşünmüştür. Algar, klasik Melâmîlerle Bayramî Melâmîleri arasındaki benzerliğin çok az ve yüzeysel olduğunu belirtmekte, hatta Bayramî Melâmîlerini, klasik Melâmîlerin kötü bir taklidi olarak nitelendirmektedir. Hamit Algar, “The Hamzaviye: A Deviant Movement in Bosnian Sufism”, *Islamic Studies*, 36: 2, 3 (1997), s.244.

³ Ülgener, *a.g.e.*, s.103-106. Ülgener, doğu toplumlarında kapitalizmin gelişebilmesi meselesine yönelmiş ve Osmanlı iktisat düşüncesini Melâmîlik ve ahilik düşüncesi üzerinden anlamaya ve inşa

Osmanlı iktisadî hayatı içindeki fonksiyonları günümüze kadar yeterince incelenmediğinden Ülgener'in Bayramî Melâmîleriyle ilgili iddialarının gerçeği ne derecede aksettirdiğini belirlemek zordur Diğer taraftan Ülgener, Bayramî Melâmîlerini hem sadece dinî-iktisadî yönden ele almakta⁴ hem de iddialarını sınırlı sayıda kaynaklara dayandırarak temellendirmektedir⁵. Bunda Weberyana teoriye olan bağlılığının yanı sıra Melâmîliğin yaygın bir ekol haline gelmesi halinde Osmanlı dünyasında "geri kalmışlığın" yaşanmayabileceğine dair inancının da etkili olduğu söylenebilir.

Ülgener'in çalışmalarına ve son zamanlarda yoğunlaşan araştırmalara rağmen Osmanlı tarihinde iktisat-tasavvuf ilişkisi hala çözülememiş, araştırmaya açık geniş bir alan olarak varlığını devam ettirmektedir. Osmanlı dünyasında Bayramî Melâmîleri, kapitalist düşünce ve birikimi ortaya çıkarabilecek bir potansiyele sahip midir? Melâmîlik haricindeki tarikatlar üretim ve çalışma hayatının dışında ve iktisadî birikimin karşısında mıdır? Söz konusu tarikatlar iktisadî hayatta büyük oranda tüketici olarak mı mevcuttur ve cari olan zihniyetin özellikle de iktisadî zihniyetin meşrulaştırıcıları ve taşıyıcıları mıdır? Bu sorulara verilebilecek cevaplar Osmanlı zihniyet ve sosyo-ekonomik tarihini anlamada önemli adımlar atılmasına vesile olacaktır.

Bu çalışmada Ülgener'in tasavvuf anlayışı ve onun esnaf-tasavvuf ilişkisine bakışı, yakın dönemde yapılan çalışmalara dayanılarak Bayramî Melâmîliğinin dinî ve siyasî görüşleri ve Ülgener'in iddia ettiği anlamda kapitalist düşüncenin zuhuru için bir istisna teşkil edip-etmediği incelenecektir.

etmeye çalışmıştır. Bu amaçla Batıdaki Protestanlık düşüncesinin Osmanlı dünyasındaki karşılığı olarak gördüğü Melâmîliğin bir meslek ekolü olarak sermaye birikiminin sağlanmasında aracılık edebileceği fikrini işlemiştir. Fakat Ülgener'in teorisi Osmanlıyı izah eden bir çerçeve sunmada yetersizdir. Lütfi Bergen, "Derviş ve Kapitalizm", <http://www.habername.com/yazi-lutfi-bergen-dervis-ve-kapitalizm-7205.htm> ; Dursun Ayan, "Sabri F. Ülgener'in Türk Düşünce Kültüründeki Yeri", *Doğu Batı*, Sayı: 12, Ekim 2000, s. 177-178

- 4 Ülgener'in, Bayramî Melâmîlerinin dinî-iktisadî yönleriyle ilgili iddialarının doğruluğu bir yana, onları siyasî yönleriyle, devletle ve dönemin diğer tarikatlarıyla ilişkileri bağlamında ele almaması ve konuya sadece tasavvuf-iktisat zihniyeti açısından yaklaşması, Melâmîliği bütüncül olarak değerlendirememesine sebep olmuştur.
- 5 Ülgener'in, Bayramî Melâmîleriyle ilgili olarak faydaladığı temel kaynaklar Sarı Abdullah Efendi'nin *Semeratül-Fuad*, Sadık Vıcdani'nin *Tomar-ı Turuk-u Aliye*, Abdülbaki Gölpmarlı'nın *Melâmîlik ve Melâmîler*, Osman Nuri Ergin'in *Mecelle-i Umur-ı Belediye* adlı eserleridir. Bunlarla birlikte faydaladığı diğer kaynaklar da ya doğrudan ya da dolaylı olarak Melâmîlere ait olup içerden bir bakış açısına sahiptir. Son yıllarda Ahmet Yaşar Ocak, Ali Bolat, Abdurrezzak Tek ve Hamit Algar gibi araştırmacılar sayesinde Melâmîlik ve Bayramî Melâmîleriyle ilgili literatür oldukça zenginleşmiştir. Fakat bu literatürün de daha ziyade Melâmîlerin dinî-tasavvufî ve siyasî görüşleri hakkında olduğunu ve iktisadî hayattaki etkinlikleri konusunda çok az bilgiye yer verdiğini ifade etmeliyiz.

1. Ülgener'in Tasavvufa Yaklaşımı

Tasavvufun tarih içindeki seyri ve etki alanı Ülgener'in Osmanlı zihniyet dünyası ile ilgili tezlerinde çok önemli bir yer tutar. Bununla birlikte Ülgener, ilk dönem tasavvuf düşüncesiyle ilgilenmediği gibi yaşadığı dönemdeki tasavvuf anlayışıyla iktisat zihniyeti arasındaki ilişkiler hakkında da fazla yorumda bulunmaz⁶. “Kapanma” olarak adlandırdığı Osmanlı öncesi 12. ve 13. yüzyılları kapsayan dönemle birlikte tasavvufun Osmanlı dünyasındaki yeri ve özellikleri, toplumu ve kurumları nasıl etkilediğine dair düşüncelerini aktarır.

Ülgener'e göre popüler kültür vasıtasıyla Anadolu insanının zihniyet oluşumunda belirleyici etken olan tasavvuf, İslam'ın ilk ve öz halinden farklılaşan “içe ve derine kapanışın uzun ve zahmetli yolunun adıdır.” Bu yolun hem öncüsü olan ve hem de bunu uzun yıllar devam ettiren tasavvuf, İslam'ın yayıldığı bölge inançları ile İslâmî öğelerin karıştığı genel akımı ifade etmektedir. Böylece tasavvuf, Osmanlı öncesi dönemden başlayarak tüm Osmanlı tarihi boyunca kitlelerin hem dinî anlayışını hem de gündelik yaşantılarını etkilemiştir⁷.

Ülgener, kapanma dönemiyle birlikte Osmanlı dünyasındaki tasavvufu genel olarak iki zıt kola ayırmaktadır. Bunlardan ilkinin teşkil eden tarikatlar, köy ve kasabalara kadar yayılmış olup İslam öncesi düşünce ve inançlarla karışmış haldedir. Diğerleri ise sünî merkezlerde İslâmî geleneği az-çok devam ettiren tarikatlardır⁸. Birinci gruba dâhil olanlar, İslâmî kuralları bâtinî ve içe dönük olarak yorumlayan, din ve şeriat kurallarına uymada kayıtsızlığa ve ibahata kadar varan yaklaşımlara sahiptir. Ayrıca politik tahrik ve kıyamlara da kalkışmış ve bu sebeplerle sünî ulemanın, merkezin ve bazı ileri gelen sufilerin tepkisini çekmişlerdir⁹. Ülgener'e

⁶ Orhan Türkdoğan, *Max Weber-Günümüzde ve Türkiye'de Weberci Görüşler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1985, s.39; Ahmet Güner Sayar, *Bir İktisatçının Entelektüel Portresi*, Sabri F. Ülgener, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1998, s.378; Ülgener, tasavvuf konusunda modernist/reformist İslamcılardan da etkilenmiştir. Başta Muhammed Abduh olmak üzere diğer İttihad-ı İslam reformcularının çabalarının İslam dünyasında kalıcı etkiler bırakmadığından yakınıdır. Abduh'un, İslam dünyasının karşı karşıya kaldığı büyük problemlerin mutasavvıflardan kaynaklandığı görüşünü nakleder. Fakat Müslüman modernistler bu geri kalmışlıktan mutasavvıfları sorumlu tutarken Ülgener, “yüksek tasavvuf”u değil, kendi tabiriyle “sulandırılmış ve tabana indirilmiş haliyle tasavvufu geniş kitlelere içine yaymaya çalışan yarı derviş, yarı tahrikçi yığınları” suçlamaktadır. Mustafa Arslan, “Ülgener'in Dikotomik Yönteminde Meslek Ahlâkı ve Ahilîlik”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1), Bahar (2010), s.74; Ülgener, *a.g.e.*, s.163.

⁷ Arslan, *a.g.m.*, s.56-57.

⁸ Ülgener, *a.g.e.*, s.99.

⁹ Ülgener, politik tahrik ve kıyamlarla ilgili tarikatlar içinde Bayramî Melâmîlerinden bahsetmez. Ülgener, *a.g.e.*, s.102. Fakat Melâmîlerin gerek diğer sünî tarikatlarla ve gerek sünî tarikatları destekleyen Osmanlı yönetimiyle hem siyasi hem de dinî açılardan sık sık problemler yaşadığı gerçektir. Ocak, *a.g.e.*, s.314; Abdürezzak Tek, *Melamet Risaleleri*, Emin Yayınları, Bursa, 2007, s.54-55; Ülgener'in Bâtînlilik ve karşısında Melâmîlikle birlikte yer alan diğerleri olarak yorumladığı Osmanlı dünyasındaki tasavvufî ekolleri Sayar, Ene'l-Hak ve Ene ma'al-Hak tasavvıfları olarak iki faklı kutba yerleştirerek formülize eder. Sayar, *a.g.e.*, s. 317-318, 328; Ülgener, Bâtîni tasavvufu

göre bunun izlerini Alevîlik, Râfîzîlik ve Bektaşîliğe kadar götürmek mümkündür. Başta ahîler olmak üzere esnaf toplulukları da bu tür bâtinî unsurlarla iç içedir. Bu akımın karşı tarafında ise Melâmîler bulunmaktadır. Diğer sünnî sufilere birlikte mütalaa ettiği Melâmîler, Ülgener'e göre, bâtinî olmayıp sürekli çalışma ve uğraşmanın ısrarlı takipçileri ve savunucularıdır¹⁰.

Tasavvuf, esnaflaşma¹¹ ve Ortaçağlaşma, Ülgener'in kavramsal dünyasında birbirini tamamlayan unsurlardır. Ortaçağdaki¹² birçok siyasî hareketi tasavvuf ve özellikle bâtinî hareketlerin dışında anlamak imkânsızdır¹³. Tasavvuf, Osmanlı toplum ve kurumlarını etkileyerek Batıda çözülen Ortaçağ zihniyetinin aksine Osmanlı Ortaçağının devamını sağlamıştır. Ülgener'de, kronolojik olarak da karşılığı olmakla birlikte Ortaçağ, genel olarak bir zihniyetin adıdır. Kronolojik Ortaçağ, zihniyet dönüşümünü gerçekleştirdikleri için Batıda 13. ve 14. yüzyıllardan itibaren ortadan kalkmaya başlar. Fakat Osmanlı İmparatorluğu, bu zihniyet dönüşümünü gerçekleştiremediği için kısa süren parlak bir dönemden sonra tekrar Ortaçağa dönmüştür¹⁴. Ülgener, Batılı bir kavram olan Ortaçağlaşma tabiriyle Batı dünyasının gerilemesine sebep olan zihniyete atıfta bulunmaktadır¹⁵.

Ortaçağlaşmayı ortaya çıkaran, sürdüren ve fütüvvet ve esnaf teşkilatlarıyla birlikte tüm topluma sirayet ettiren en etkin unsurun tasavvuf olduğunu iddia eden Ülgener'e göre bu dönemde parlak ticaret dönemi sonra ermiş, ticaretin yerini esnaflaşma almıştır. Değer anlayışında da kapanma ve katılma meydana gelmiştir. Herhangi bir yeniliğe müsaade edilmeyen bir meslek ve sanat taassubu (gelenekçilik) vardır. Feodal hayatın asırdan asra aktardığı ağalık ve efendilik şuuru hâkimdir. Bol tüketime ve bir yandan görünüş ve gösterişe değer verilirken diğer yandan üretim ve değer yaratmayı başkalarının sırtına yüklemeyi hedefleyen bir

simgeleyen Ene'l-Hak tasavvufuna itibar etmemiştir. Çünkü bu yaklaşım ekonomik rasyonalizm yönünde bir riyazi tipolojiyi ortaya çıkaracak özelliklere sahip değildir. Sayar, *a.g.e.*, s.319.

¹⁰ Ülgener, *a.g.e.*, s.102-103.

¹¹ Esnaflaşma kavramı Ülgener'de olumsuz anlamda kullanılmakta olup ticaretten ve hareketlilikten uzaklaşmayı, verimsizliği ifade etmektedir. Arslan, *a.g.m.*, s.59.

¹² Ortaçağ çok uzun bir zaman dilimini ifade etmekle birlikte eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla Ülgener, kronolojik olarak 12. yüzyıl sonrası Anadolu ve çevresi Ortaçağını ele almaktadır.

¹³ Ülgener, *a.g.e.*, s.112.

¹⁴ Sabri F. Ülgener, *İktisadî Çözülmenin Ablâk ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yayınları, İstanbul, 2006, s.20-21; Abdülkadir Zorlu, "Sabri F. Ülgener'i Okumak: Sosyal Tarih, Osmanlı İktisat Faaliyetlerinin ve Zihniyetinin Ortaçağlaşması, Tasavvuf, İslam ve Kapitalizm", *Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*, Editör Murat Yılmaz, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2011, s.247-248; Ülgener'e göre, Ortaçağlaşan iktisat ahlâkı ve daha sonraki çözüme devri zihniyetiyle ortaya çıkan ekonomik çözümlenin Osmanlı tarihçileri tarafından klasik olarak ifade edilen duraklama ve gerileme dönemleriyle herhangi bir ilişkisi yoktur. H. Bayram Kaçmazoğlu, "İktisadî Düşünce Tarihimize Ülgener'in Katkıları", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 34, Mayıs-Haziran 1995, s.37.

¹⁵ Ayan, *a.g.m.*, s.178; Lütfi Sunar, "A Weberian Critique of Weber: Re-Evaluation of Sabri F. Ülgener's Studies on Socio-Economic Structure of Turkey", *Journal of Economics and Political Economy*, Volume 2, May 2015, s.192; Orhan Çakmak, *Sabri Ülgener*, Alternatif Yayınları, Ankara, 2003, s.71.

zihniyet söz konusudur. Ona göre bunlar 15 ve 16. yüzyıldan itibaren Avrupa'da tarihe karışırken Osmanlı dünyasında devam etmiş Ortaçağ değerleridir¹⁶.

Tasavvufun, dünyaya bakış açısını dönüştürdüğünü ve orijinal İslam'ın dışında ve ona aykırı bir tutum ve tavır ortaya çıkardığını iddia eden Ülgener, "dünya" kavramını iktisat ahlâkı açısından üçlü bir mesafe bilinci üzerine kurar. Bunlar eşya, çevre ve zaman birimiyle dünyadır. Ülgener, İslam'ın orijinal metinlerine göre madde ve eşyanın mutlak anlamda kaçınılması gereken nesnelere olmadığı, ancak gurur ve kibri artırdığı ve böylece kişiyi Allah'tan uzaklaştırdığı ölçüde reddedilmesi gerektiğini düşünür. İslam'ın çevreye bakışı, basit cemaat ve aşiret bağlarının üstünde ve ilerisindedir. İbadetten hemen sonra rızık için yeryüzüne dağılmayı emreden bir dinin aslında insan ve çevre ilişkisine daraltıcı bir sınır koymuş olması zaten beklenemez bir durumdur. Zaman açısından ise en azından bir senelik ihtiyacını karşılamaya yeterli bir kaynağı el altında bulunduracak şekilde gelecek hesabı ve düşüncesi İslam'da daima destek bulmuştur¹⁷. Ülgener'e göre dünya, İslam'ın öz ve ilk kaynaklarında her üç yanıyla da (eşya-çevre-zaman) sade ve açıktır. Tasavvufla birlikte ölçü değişmiştir. Zikir ve çileye ağırlık verilmiş, dünya uzağında kalınması gereken ölümlü bir varlık haline gelmiştir. Dışa karşı mesafe artmış, aksine huzur ve güven içte aynı kaderi paylaşanlarla bütünleşmede yani tarikatlarda aranmıştır. Zaman da en yakın mesafeye göre ayarlanmış, geçmiş ve gelecek kavramları sufi için aynı derecede anlamsız hale gelmiş ve yerini tek anlamlı olan bugün almıştır¹⁸.

Ülgener, Melâmîliğin dışındaki sünîî tarikatların iktisadî hayat içindeki etkinliklerine dair yorum yapmamakta ve tezinin dışında bırakmaktadır. Böylece zımnen iktisat zihniyeti açısından bir tarafta bâtinî tarikatlar diğer tarafta da Bayramî Melâmîleri bulunmaktadır. Ülgener, kapanmaya sebep olan ve kapitalist düşünce ve birikimin ortaya çıkmasını engelleyen temel unsuru temelde bâtinî tarikatlar olarak görmektedir. Ona göre, bâtinî tasavvuf dine ve dünyaya bakışı değiştirerek İslam'ın ilk ve saf halinden uzaklaşmasına sebep olmuştur.¹⁹

Ortaçağın iktisat hayatını ve zihniyetini karakteristik çizgileriyle en geniş oranda aksettirenler Ülgener'e göre küçük tacirler ve özellikle sanat erbabıdır. Bu anlamda esnaf toplulukları, "şehir iktisadının en önemli unsuru, hatta o iktisadın ta

¹⁶ Ülgener, *a.g.e.*, s.9.

¹⁷ Ülgener, *Zihniyet ve Din*, s.96. Bu konu dinî açıdan İslam'daki tevekkül anlayışıyla yakından alakalıdır. Bu bağlamda Ülgener'in Bayramî Melâmîlerine atfettiği dünya için çalışma düşüncesi ile ilk dönem Melâmîleri olarak kabul edilen birçok mutasavvıfın anlayışları farklıdır. İlk dönem Melâmîlerinin bir kısmı rızık için bile çalışmayı eleştirecek kadar "pasif" bir tevekkül anlayışa sahiptir. Çalışmayı ve kendi emeğiyle kazanmayı öğütleyenler de mal ve servet biriktirmenin karşısındadır. Ali Bolat, *Melâmîlik*, İnsan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2011, s.82, 88, 119, 138, 164.

¹⁸ Ülgener, *a.g.e.*, s.96-98. Ülgener'e göre İslam, temel kaynaklarında ve kuruluş çağında dünya ilişkilerinde sert sınırlamalar koymamıştır. Ancak daha sonraki dönemlerde değişik inanç ve kültür çevreleriyle etkileşimi neticesinde ve bu anlayış değişmiştir. Ülgener, *a.g.e.*, s.68.

¹⁹ Ülgener, *a.g.e.*, s.95-98.

kendisidir"²⁰. Bu sebeple Ülgener, dönüşümün en açık şekilde esnaflıkta görülebileceğini iddia ettiği için Osmanlı iktisat dünyasında Bayramî Melâmîlerinin rolüne geçmeden önce tasavvufî akımlarla esnaf arasındaki ilişkilere değinmek gerekir.

3. Ülgener'de Esnaf-Tasavvuf ilişkisi

Ülgener'de tasavvuf ve fütüvvet kavramları onun zihniyet analizleri için kullandığı temel kavramlardan ikisidir. Bu iki kavramı yan yana ele alması da bu kavramların, zihniyetin oluşumunda ve tezahürlerinde hem birliktelikleri hem de yapı ve işleyiş olarak benzerlik arz etmelerinden kaynaklanmaktadır.²¹

Ülgener'e göre Ortaçağın esnaf topluluklarını tasavvuf ve tarikatlardan soyutlayarak tek başına anlayabilmek imkânsızdır. Çünkü her ikisinin de kuruluş prensibi ve temel çizgileri ortaktır. Tarikatların hitap ettiği kitle alt kademedeki tüccar ve çarşı esnafıdır²². Yakın-doğunun ve özellikle Anadolu'nun 12. ve 13. yüzyıllarda geçirdiği siyasi çalkantılar, sosyal hayatta olduğu gibi sanat ve meslek dünyasında da yeni bir çığır açmıştır. Bu çığır, dağınık hayat şekillerinden toplu ve kapalı meslek ve tarikat kadrolarına geçiş olarak özetlenebilir. Dış çevrenin her türlü sarsıntı ve çalkantılarına karşın sanat erbabı sıkı bir şekilde birleşip kendi aralarında kapalı bir cemaat haline gelerek korunabileceklerini düşünmüşlerdir. Esnafın yanı sıra fütüvvetler ve tarikatlar da aynı şekilde kapanma ve cemaatleşme ihtiyacından doğmuşlardır²³.

Fütüvvetlerin ve esnaf teşkilatının sanat sırrı ve terbiyesiyle birlikte bazı sosyal değerleri de nesilden nesle aktarmada önemli fonksiyonları olmuştur. Tarikatlar, dini müeyyidelerden de aldığı kuvvetle fütüvvet ve esnaf teşkilatlarına nüfuz ederek onları derinden etkilemiştir. Ülgener bunun sonucunda da pasif, uysal, otoriteye kayıtsız ve şartsız itaat eden, şahsî irade ve teşebbüs zihniyetinden uzak, reaksiyon kabiliyetini kaybetmiş ve siyasî kıyamlar ve ihtiraslar uğruna kendisini feda etmeye hazır bir insan tipinin ortaya çıktığını iddia eder²⁴. Ülgener'in bakış açısına göre esnaf, aslında genel olarak Osmanlı zihniyet dünyasının hülasası gibidir. Buna göre lonca ahlâkı ve siyaseti, gaye ve hedefleriyle dar bir zümre ahlâkı olarak kalmamış, geniş ve genel bir fikir kültürünün-Ortaçağ ahlâkının-kalıpları içine ustalıkla yerleştirilmiş ve sindirilmiştir²⁵.

²⁰ Ülgener, *İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, s.33.

²¹ Ahmet Özkiraz, *Sabri F. Ülgener'de Zihniyet Analizi*, (Doktora tezi), Hacettepe Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1999, s.131.

²² Ülgener, *Zihniyet ve Din*, s.112-113.

²³ Ülgener, *İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, s.64-65.

²⁴ Ülgener, *a.g.e.*, s.115-116. Ülgener tasavvufun insanı dünyadan soyutlaması ve mesafeli durması yolundaki bâtinî görüşün ticarî hayattan esnaflığa doğru önemli bir kaymayı meydana getirdiğini ileri sürmektedir. Nitekim ona göre esnaflaşma da belirli bir disiplin içinde ilahî gayeye ulaşması mekanizması olarak fütüvvet yapısıyla ilişkilidir. Çakmak, *a.g.e.*, s.73.

²⁵ Ülgener, *a.g.e.*, s.116-117.

Ülgener, esnaf-tasavvuf ilişkisi bağlamından yola çıkarak eleştirilerini Osmanlıdaki geleneğe (tradisyonalizm) de yöneltmektedir. Çünkü ona göre gelenek, değişimin karşısındadır ve sadece esnafın kendi içindeki değişimini değil sosyal tabakalar arasındaki geçişleri de engellemeye çalışır. Tasavvufun rolü ise mevcut sosyal yapının devamı açısından dinî-mistik meşruiyet sağlamaktadır. Kısmetine razı olmak, halinden ve mevkiinden şikâyetçi görünmemek, rutin dışına çıkmamak vb. değerler bütün sosyal tabakalarda müşterektir ve bunlar Ülgener'in Ortaçağ ahlâkı olarak nitelendirdiği zihniyeti oluşturlar²⁶.

Ülgener, profan/dünyevi kuruluşların dokunulmazlık ve imtiyaz sağlamak amacıyla belli dönemlerde dinî-mistik kalıplara büründüğünü, esnaf teşkilatının da benzer şekilde kurallarını etkinleştirmek ve daha bağlayıcı hale getirmek için üzerine dinî-tasavvufi bir kılıf geçirdiğini iddia eder. Bu amaçla bu kuruluşların önceden beri gelen hamaset ve yiğitlik menkıbelerini pir ve aziz kıssalarına dönüştürerek dışarıdan gelebilecek her türlü hücumu karşı çağın mistik-tasavvufi iklimi içinde boy hedefi olmaktan kurtulduklarını ileri sürer. “*Prekapitalist toplumun ve üretim tarzının vazgeçilmez olan diğer bir özelliği –gelenek ve otorite-dabî iş ve çalışma hayatına en etkin ve inandırıcı biçimde yine aynı yoldan pir ve aziz kıssaları ile taşınmış olacaktı. Dinî-mistik ifade şeklinin sağladığı örtünme ve korunmadan bir zaman yeterince yararlandıktan sonra tekrar din örtüsünden soyunup gerçeğin katı ve çıplak çehresi ile yüz yüze gelmek kaçınılmaz olacaktı. Özellikle merkezî otorite yerleşip kuvvetlendikçe ahîler siyasî fonksiyonlarını yitirerek daha çok sanat ve meslek faaliyetine yönelik birer iktisadî teşkilat halinde varlıklarını koruyabilmişlerdir*”²⁷.

Osmanlı devlet ve toplumu için klasik dönemde meşruiyet kaynağı genel olarak din ve gelenektir. Bu sebeple Ülgener'in iddia ettiği profan²⁸ ve buna yakın laisizm ve sekülerizm gibi kavramların ancak Tanzimattan sonra söz konusu olduğu belirtilmelidir²⁹. Öte yandan Ülgener'in ifadelerinden ahîlerin bir süreliğine ekonomik çıkarları için din ve tasavvufu kullandığı daha sonra da bu düşünceyi terk ettikleri gibi bir anlam çıkmaktadır. Böyle bir açıklamadan ziyade meseleyi dönemin iç ve dış şartlarının etkisiyle izah etmek daha gerçekçidir. 13. ve 14. yüzyıllarda, Anadolu'da istilalar ve iç karışıklıklar gibi etkenlerden dolayı siyasî olarak bölünmüş bir yapı karşısında içe kapanmanın meydana gelmesi tabii olarak karşılanmalıdır. Bu

²⁶ Ülgener, *a.g.e.*, s.119-120.

²⁷ Ülgener, *Zihniyet ve Din*, s.119-120.

²⁸ Kutsal “diğerlerinden hem ayrı hem de belli bir sınır içine alınmış” (Latince sancire); profanise “özel alanın önünde, dışında bulunan” (pro-fanum) demektir. Profan, kuralları veya yapısı ihlâl edildiğinde bir müeyyideyi gerektirmeyen, sıradan ve alışılmış fenomenlerdir.”, Kürşad Demirci, “Kutsiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.26, İstanbul, 2002, s.495.

²⁹ Seyfettin Aslan-Mehmet Alkış, “Osmanlı'dan Cumhuriyete Geçişte Türkiye'nin Modernleşme Süreci: Laikleşme ve Ulusal Kimlik İnşası”, *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, C.6, Sayı: 1, İlkbahar 2015, s. 21; Talip Küçükcan, “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 13, 2005, s.118.

ortamda, yani devlet otoritesinin zayıfladığı zamanlarda ahîler otoriteyi tesis etmişler ve merkezî devlet güçlendikçe askerî fonksiyonlarını yitirmişlerdir³⁰.

Ülgener, Osmanlı esnaf ve tasavvuf dünyasında vazgeçilmez bir unsur olan pirlığe de eleştirel tarzda yaklaşmaktadır. Hatta mesleklerin öğretilmesinde pirlığe ironik bir şekilde atıfta bulunmaktadır. Ona göre, “Osmanlı döneminde, *sanat ve marifet hiçbir zaman akıl ve zekâyı işleterek (yani rasyonel yollarla) öğrenilmemiş, ancak onları dışarıya doğru kalın bir perde arkasında saklayan pir ve üstadın önünde hizmet kemeri yani şeddi kuşatmak ve uzun yıllar emrinde çalışmakla elde edilmiştir*”³¹. Fakat Pre-modern Hristiyanlıkta mesleklerin koruyucu bir azize sahip olmasına³² benzer şekilde gerek Osmanlı döneminde gerek daha önceki dönemlerde pirlük müessesinin sosyal ve dinî açıdan meşruiyet sağladığı ifade edilmelidir³³. Meslekte ilerleme ise Ülgener’in

³⁰ Ahmet Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, Dergâh Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2014, s.201. Fatih Sultan Mehmet zamanına kadar siyasî bir güç olma özelliğini koruyan ahîlik, medresenin ve Sünniliğin kuvvetlenmesi ve Şeyhülislamlığın kurulması ile eski gücünü yitirmiştir. Bolat, *a.g.e.*, s.271.

³¹ Ülgener, *İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s.113-114; Şedd, “yünden veya pamuktan örülen bağ, kemer, kuşak, peştamal anlamlarına gelir. Fütüvvetnamelere göre Hz. Adem’e kadar götürülen şed kuşanmak veya kemer bağlamanın esnaf teşkilatında ve tarikatlarda sembolik anlamları vardır. Fütüvvet ve seyr ü sülûk yoluna girenlerin şed kuşanması onların bu yola girdiğini ve hizmete ahdettiğini ifade eder. Osmanlılarda her esnaf teşkilâtının kendine özgü şed bağlama şekli ve merasimi vardı. Esnaf teşkilatlarında ve ahî loncalarındaki şed kuşanma veya bel bağlama törenlerinde ilgili meslek grubunun piri kabul edilen sahabenin de adı zikredilirdi. Yahudi ve Hristiyanlarda da benzer gelenekler vardır. Bu gruplar da kendi loncalarını kurmuşlar ve Müslümanların esnaf teşkilatlarına kabul edilmişlerdir. XIX. yüzyılda Suriye’de gayrimüslimler şed bağlama merasiminde Tevrat’taki on emri okurlar ya da Allah’a dua ederlerdi. Mevlevilik ve Bektaşilikte de şed kuşanma uygulaması bulunmaktadır. Bu durum fütüvvet ve ahî geleneğinin bir yansıması şeklinde değerlendirilebilir. Hamid Algar, “Şed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.38, İstanbul, 2010, s.405-406.

³² Ortaçağlarda Hristiyan dünyada her mesleğin koruyucu bir azizi olduğu (örneğin Saint Cloud çivi imalatçılarının; Saint Peter, balıkçıların; Saint Dunstan kuyumcuların vb.) bilinmektedir. Antik Yunan tanrılarının da benzeri bir işlevi vardır. Örneğin Hermes, hem ticaret hem de sınır taşlarının tanrısıdır. Bk. Philip D. Curtin, *Kültürler Arası Ticaret*, (çev. Şaban Bıyıklı), Küre Yayınları, İstanbul, 2008, s.7. Burada, bazı düşünürlerin Hermes’i, İslam dünyasında terzilerin piri olan İdris Peygamberle özdeşleştirdiklerini de aynı bağlamda hatırlamak gerekir.

³³ Osmanlıda esnaf loncaları, pirlelerini Hz. Muhammed’in ashâbı arasından seçmeye çalışırlar hatta bazıları bir Peygamberi veya Müslümanlar nezdinde saygıya sahip bir kimseyi pir ittihaz ederlerdi. “Hatta Müslümanlar İslam öncesi mühim simalardan bile meslek pirleri kabul etmişlerdir. Bu, Müslümanların iman esasları çerçevesinde geleneğe ne kadar bağlı olduklarını gösterir. Çünkü akide esasları Hz. Adem’den beri aynıdır.” Selahattin Bayram, “Osmanlı Devleti’nde Ekonomik Hayatın Yerel Unsurları: Ahîlik Teşkilatı ve Esnaf Loncaları”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 21, 2012, s.101-102; Osmanlıda pirlük kurumunun meslekler açısından sosyal meşruiyet işlevi görmesi Evliya Çelebi’nin Seyahatnamesinde de açık bir şekilde görülmektedir. Eserinde geniş yer ayırdığı İstanbul esnafıyla ilgili bölümde esnaf gruplarının Sahabeden pirlere seçtiğine ilişkin bol miktarda örneklerle rastlanmaktadır. Bkz. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, C.1, 2. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003 s.478-480, 482-483; Evliya Çelebi, ayrıca bazı gayri ahlaki “meslek” gruplarının kendilerine çeşitli pirlere isnat etmeye çalıştıklarını söyleyerek onları gayri meşru ilan eder. “... pirimiz Amr-ı Ayyar’dır derler ancak haşa sümme haşa.”, “... dinleyenler affetsin, pirleri ola.”, *a.g.e.*, s. 477.

ironik biçimde iddia ettiği gibi hizmet kemeri kuşanarak değil; o meslek içinde artık gelenekleşmiş eğitim ve tecrübeye (çırak, kalfa ve usta aşamalarından geçerek) göre mümkün olabilmektedir³⁴.

4. Osmanlı Dünyasında Bayramî Melâmîleri Veya Hamzavîler

Türk tasavvuf tarihinde çok önemli bir rolü olan Melâmîlik veya diğer bir deyişle Melâmetîlik, müstakil bir tarikat olmaktan ziyade tarikatlar üstü bir yol ve meşrep /sayılmaktadır.³⁵ Bununla birlikte yine de Melâmîlik, tarihsel gelişimi açısından üç döneme ayrılmıştır. 9. yüzyılda Nişabur'da ortaya çıkan ve Melâmet-i Kassariye adı verilen mutasavvıflar birinci devreyi oluşturmaktadır. 15. yüzyılda Hacı Bayram-ı Velî'nin vefatından (1429) sonra kuruluşu Ömer Sikkini'ye nisbet edilen ve Orta Devre Melâmîleri de denilen Melâmet-i Bayramiyye ikinci devreyi ve 19. yüzyılın ortalarında Seyyid Muhammed Nurullah Arabî'yle başlayan Melâmet-i Nuriyye de son devre Melâmîlerini veya üçüncü devreyi teşkil etmektedir³⁶.

19. yüzyılda Harîrizâde tarafından yapılan bu üçlü tasnif kendisinden sonra da olduğu gibi kabul edilerek günümüze kadar gelmiştir³⁷. Fakat Melâmîliğin yeknesak bir özelliğe sahip olmadığını ifade etmek gerekir. Klasik tasnife göre her ne kadar Melâmîlik 9.-15. yüzyıllar arasında süreklilik arz ediyormuş gibi görünse de 14. yüzyıldan itibaren Hurûfilîğin de etkisiyle ileri derecede vahdet-i vücûdçu bir eğilim kazanmıştır³⁸. Böylece söz konusu akımların etkisiyle değişim geçirmiş ve ikinci devre Melâmîliği, birinci devre Melâmîliğinden teorik olarak ayrılmıştır. Bu sebeple Melâmîliğin günümüze kadar gelen tasnif şeklinin gözden geçirilerek yeniden değerlendirilmesi gereklidir³⁹.

³⁴ Ahmet Tabakoğlu, "Türk Çalışma Hayatında Fütüvvet Ve Ahilik Geleneği", *İktisat Tarihi-Toplu Makaleler-I*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2005, s.344.

³⁵ Mustafa Kara, "Melâmetiye", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Prof. Dr. S. F. Ülgener'e Armağan, C. 43, İstanbul, 1987, s.579; Ümit Kılıç, "Melâmîlik (Melâmetiyye) ve Melâmîler", https://www.academia.edu/9140782/Mel%C3%A2m%C3%AElilik_ve_Mel%C3%A2m%C3%AEliler, s.7-9; Sadık Vicdani, *Tarikatler Ve Silsileleri (Tomar-ı Turuk-ı Alîyye)*, Yayına Hazırlayan İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995, s.3. Melâmîliğin tarikatlar üstü bir meşreb olduğu iddia edilmekle birlikte Bayramî Melâmîliği klasik tarikatlar gibi bir silsileye ve diğer tarikatlardan daha sade olsa da belirli adab ve erkâna sahiptir. Hacı Bayram-ı Velî'nin tekke kurmasına ve burada faaliyette bulunmasına rağmen sonrakilerin klasik tarikatlardan daha farklı bir hüviyete bürünerek görüntüye önem vermemelerinde, tekke ve zaviye kurmaktan kaçınmalarında, farklı din ve dünya görüşleri, tasavvuf anlayışlarının dışarıdan tesbit edilme endişesi ve daha rahat hareket edebilme düşüncesinin rolü göz önünde bulundurulmalıdır. Ocak, *a.g.e.*, s.298.

³⁶ Sadık Vicdani, *a.g.e.*, s.19; Kara, *a.g.m.*, s.579.

³⁷ Harîrizâde'nin tasnifinden hareket eden Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Alîyye* adlı eserinde ve Abdülbaki Gölpinarlı da *Melâmîlik ve Melâmîler* adlı eserinde bu üçlü tasnifi devam ettirmişlerdir. Nihat Azamat, "Melâmetiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, C. 9, İstanbul, 1994, s.25.

³⁸ Ocak, *a.g.e.*, s.296-297.

³⁹ Ekrem Demirli de özel bir sohbetle Melâmîliğin günümüze kadar gelen üç dönemli klasik tasnifinin mevcut haliyle problemleri olduğunu ifade etmiştir.

İlk dönem Melâmîleri, temelde dönemin şekil ve görünüşe önem veren kurumlaşmış tasavvuf anlayışına karşı çıkmışlar; riyaya sebep olur endişesiyle, yaptıkları hayırları ve ibadet hayatını gizlemek ve gösterişe kaçmamak düsturlarını benimsemişlerdir⁴⁰. Fakat Melâmîlikteki bu temel felsefe zamanla ibahata kadar varan düşünce ve yaşayışa sahip insanlar için bir istismar vesilesi haline gelmiştir. Melâmîlik; zamanla Şiilik, Bâtınîlik ve Hurûfîlik gibi unsurlarla karışarak vahdet-i vücûd anlayışının etkisi altına girmiş ve yeni bir sentezle varlığını devam ettirmiştir⁴¹. Melâmîlik, Anadolu'nun fethinden sonra, heterodoks nitelikler taşıyan Kalenderîliğin etkisiyle kırsal kesimde, Kübrevîliğin tesiriyle de şehirli bir tarikat olan Mevlevîlikte ve fütüvvet teşkilatı ile de esnaf tabakasında etkili olmuştur⁴².

15. yüzyılın başlarında Hacı Bayram-ı Velî'ye atfedilen Bayramî Melâmîliği veya diğer bir deyişle İkinci devre Melâmîliği onun vefatından (1429) sonra halifelerinden Akşemseddin ve Dede Ömer Sikkinî⁴³ arasında ortaya çıkan meşrep farklılığı sebebiyle ikiye ayrılmıştır. Akşemseddin'e bağlı olan kolu vahdet-i mevcûdçu olmayan sıkı bir ehl-i sünnet çizgisi takip ederek merkezî otoriteyle iyi ilişkiler kurmuştur. Ömer Sikkinî kolu ise farklı bir yol takip ederek tarih boyunca merkezî iktidardan uzak durmuş, hatta fırsat buldukça ona karşı çıkmıştır⁴⁴. Bayramî Melâmîliğinin ilk kutbu sayılan Ömer Sikkinî ile birlikte Melâmîlik hiyerarşik bir kimliğe bürünerek tarikatlaşma sürecine girmiştir. Daha önce kibir ve gösteriş endişesiyle özel kıyafetler giymekten kaçınan, tasavvufun şeklî tarafına

⁴⁰ Kara, *a.g.m.*, s.561-562.

⁴¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1931, s.98, 128, 170; Bolat, *a.g.e.*, s.19; Algar, "The Hamzaviye: A Deviant Movement in Bosnian Sufism", s.252-253.

⁴² Bolat, *a.g.e.*, s.19.

⁴³ Hacı Bayram-ı Velî'den sonra Akşemseddin'in dışında diğer aday olan Ömer Sikkinî postnişin olmuştur. Ömer Sikkinî'nin adı ve nereli olduğuna dair farklı rivayetler vardır. Vahdet-i vücûd anlayışını benimsemiş olan Ömer Sikkinî ile şeriata sıkı sıkıya bağlı klasik zühdi tasavvuf anlayışına mensup Akşemseddin iki farklı ekolü temsil etmektedir. Haşim Şahin, "Ömer Dede Sikkinî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, İstanbul, 2007, c.34, s.55; Ömer Sikkinî'nin posta geçişi ile ilgili de farklı rivayetler söz konusudur. Onun, Hacı Bayram-ı Velî'den sonra halefi olması konusunda anlatılan iki menkıbeninde kaynağı 16. yüzyıl müelliflerinden Kefevî'nin "Ketâbü Alâmî'l-Ahyâr" adlı eseridir. Müellif de söz konusu bilgileri Ömer Sikkinî'nin vefatından yüz yıl sonra Göynük'e giderek oradaki halktan duyduğunu bildirir. Kefevî'nin eserinden daha önce yazılan Abdurahman el-Askerî'nin *Mir'atü'l-Işk*'ında ise tac ve hırkanın yanmasıyla ilgili olay daha farklı anlatılmıştır. Akt: Tek, *a.g.e.*, s.18; Ocak'a göre Hacı Bayram-ı Velî'nin tac ve hırkasının kime ait olduğunu tesbit eden menkıbe aslında daha önce var olmasına rağmen belirginleşmemiş olan ileri vahdet-i vücûdçu tasavvuf anlayışıyla zühdcü anlayış arasındaki farkı görünürdeki bir sebeple açıklamaya çalışma anlamı taşır. Ocak, *a.g.e.*, s.297-298; Tac ve hırkanın yanması menkıbesini Melâmî Sarı Abdullah Efendi de değişiklikler ve yorumlar yaparak anlatır. La'lizade Abdülbaki de bir başka menkıbe olan Hacı Bayram-ı Velî'nin vefatına yakın su istemesi olayını, hilafet sırrının Ömer Sikkinî'ye verildiğini ispatlamak için kaynak göstermeden ve kendisine göre ilaveler yaparak kaydeder. Akt: Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, "Bayramiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, c.5, s.271.

⁴⁴ Ocak, *a.g.e.*, s.146; Bolat, *a.g.e.*, s.249.

itibar etmeyen ve böylece görünüşte halkla aralarında bir farklılık bulunmayan Melâmîler idarî açıdan kurumsallaşmaya başlamıştır⁴⁵.

Birinci Devre Melâmîliği adıyla da bilinen 9. ve 10. yüzyıldaki Horasan Melâmîliği, vahdet-i vücûd anlayışına yabancı olduğu halde Hacı Bayram-ı Velî'nin vefatından hemen sonra başlayan ikinci devre Melâmîliğinin en büyük özelliği bu anlayışla adeta özdeş hale gelmesidir⁴⁶. Bu sebeple Melâmîler Osmanlı döneminde zındıklık ve ilhad suçlamalarına maruz kalmıştır. Diğer taraftan Osmanlı düzenine ve resmî ideolojisine karşı muhalif tavrı göz önüne alındığında bu dönem Melâmîliğini klasik anlamda bir tarikattan daha çok belki “yarı siyasî bir toplumsal mistik hareket” olarak nitelemek mümkündür. 15. yüzyılın ilk yarısında Fetret dönemi, Şeyh Bedreddin isyanı ve daha sonra Fatih'in toprak reformu, Şehzade Cem ile Bayezid arasındaki iktidar kavgasının yol açtığı huzursuzluklar ve Safavî propagandasının ortaya çıkardığı tedirginlikler Osmanlı devlet ve toplum düzenini derinden sarsmıştır. Bayramiye Melâmîliği o dönem Osmanlı coğrafyasında yaşanan siyasal ve toplumsal değişimin sonucu ortaya çıkan bunalımların etkisiyle Anadolu halkının dertlerine ve beklentilerine çözüm bulamayan siyasî otoriteye mistik bir tepki olarak doğmuştur. Bayramî Melâmîliğindeki hem siyasî hem dinî yetkiyi kendinde toplayan kutup-Mehdi merkezli doktrin böyle bir ortamda bu sufi çevrelerdeki tepkinin ürünü olarak ortaya çıkmış ve söz konusu tarikat, siyasal iktidara karşı muhalif bir tavır takınarak gizlice faaliyetlerini sürdürmeye çalışmıştır⁴⁷.

1561'den sonra Hamza Bâlî'ye⁴⁸ nisbet edilerek Hamzavîler olarak da isimlendirilen Bayramiye Melâmîleri hem inanç hem de kurumsal yapısı bakımından

⁴⁵ Bolat, *a.g.e.*, s.248-250.

⁴⁶ Ocak, *a.g.e.*, s.296-297; Ömer Sikkinî'den sonraki Bayramî Melâmîlerinin belirleyici özellikleri; geleneksel zikir türlerini reddetmeleri, On İki İmama karşı sembolik bir bağlılık kültü ve belki de hepsinden önemlisi basit, abartılı ve vecde dayalı bir vahdet-i vücûd yorumudur. Algar, *a.g.e.*, s.244; Bayramî Melâmîlerinde vahdet-i vücûd nazariyesi Sünnî İslam'a eklenen yumuşak biçimiyle değil, İsmail Maşukî'de olduğu gibi Allah'ın insanda zuhur ettiğine inanan hem hulûlcü hem de Allah'ın insanın veya alemin kendisi olduğu inancına dönüştürerek panteist özellikleriyle görülmektedir. Buna ilave olarak Allah'ın zuhur ettiği beden olarak kabul edilen kutub, sadece manevî değil, özellikle dünyevî yetkiyi de ele alarak adaleti hâkim kılacak Mehdi kavramıyla birleştirilmiştir. Bu sebeple Osmanlı sultanlarının dinî ve dünyevî otoritesinin gayri meşru olduğuna ve dünyayı yönetmesi gereken otoritenin kendi kutupları olduğuna inanmaktadırlar. Rûya Kılıç, “Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayramî Melâmîleri veya Hamzavîler”, *Tasavvuf*, Sayı: 10, Ocak-Haziran 2003, s.254-255.

⁴⁷ Ocak, *a.g.e.*, s.297-299.

⁴⁸ Bayramî Melâmî şeyhlerinden Hüsameddin Ankaravî'nin müridi olan Hamza Bâlî, şeyhinin vefatının ardından bir süre İstanbul'da kaldıktan sonra takibata uğrayacağını anlayarak memleketi olan Bosna'ya dönmüştür. Buradaki irşad faaliyetleri esnasında Bosna meşayihinin ve bazı ulemanın, irşada mezun olmadığı ve istidrac gösterdiği gerekçesiyle şikâyet etmeleri üzerine 1561'de İstanbul'da idam edilmiştir. Tek, *a.g.e.*, s.31-32; Nihat Azamat, “Hamza Bâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c.15, İstanbul, 1997, s.504; Melâmîye geleneğinde Sultan Hamza olarak da adlandırılan Hamza Bâlî hakkında Melâmî kaynaklarındaki bilgiler hem açık değildir hem de Osmanlı kaynaklarıyla çelişkilidir. Kuvvetli cezbesi sayesinde kısa sürede Melâmîliği Bosna'da

diğer sufi çevrelerden farklı olmaları sebebiyle siyâsî otoriteyi, diğer sufi çevreleri ve halkı tedirgin etmemek için çok tedbirli davranmışlardır. Müridlerden kaçınmaları istenen hususlar onların bu ihtiyatlı tutumunu aksettirmektedir⁴⁹. Benzer şekilde Bâtınîlik teşkilatında da aşağı derecedeki müridlere şer'î emirlerden kesinlikle ayrılmamaları konusunda kesin talimat verildiği bilinmektedir. Ayrıca cemaat mensuplarının, aralarındaki ihtilafları kadı önüne çıkmadan ve sicillere geçmeden kendi içlerinde çözme kuralı Kızılbaş topluluklarında da söz konusudur. Bu gruplar da her türlü anlaşmazlıkları ve hukukî meseleleri dışarıya aksettirmeden dedeler marifetiyle çözümlenmişlerdir⁵⁰. Öte yandan Bayramî-Melâmî şeyhleri ve dervişleri genellikle Halvetiyye, Nakşibendiyye, Mevleviyye, Bektaşîyye ve Rufaiyye gibi tarikatların arasına girerek faaliyet göstermişler ve yüzyıllar boyunca varlıklarını devam ettirmişlerdir⁵¹.

Ülgener, eserlerinde Bayramî Melâmîlerini batınîliğin karşısında, meslek sahibi, çalışkan ve din-dünya ilişkisini sağlıklı bir şekilde kurabilen, İslam'ın orijinaline de uygun "ideal tipler" olarak resmetmiştir. Fakat son yapılan çalışmalar bu ekolün klasik sünnet tasavvuf anlayışına uymayan, resmi otoriteyle bazen açık bazen gizli ama sürekli çatışma ve hesaplaşma içinde olan yarı mistik, batinî ve siyâsî bir yapı olduğunu ortaya koymaktadır. Devlette görev almamaları, cezaları kendi aralarında vermeleri ve meslek mensubu olarak esnaf teşkilatları içinde yer almaları da gizlenmeleri için imkân sağlamıştır⁵². Her ne kadar kendilerini ilk dönem Melâmîlerine nisbet etseler de gerek din, gerek tasavvuf anlayışları ve siyâsî tavırları nedeniyle onlardan çok farklı bir yapıya sahip oldukları görülmektedir.

yaymıştır. Büyük ihtimalle kutup-Mehdî doktrini çerçevesinde Osmanlı iktidarına yönelik, Melâmî geleneğine uygun Mehdîci hareketin hazırlığı ve propagandası içinde olduğundan müritleriyle birlikte İstanbul'a getirilmiştir. Neticede Şeyhülislam Ebussud Efendi'nin fetvasıyla idam edilmiştir. Ocak, *a.g.e.*, s.341-349.

⁴⁹ 16 yüzyılın ilk yarısında Edirne'deki Bayramiyye Melâmîlerinin önderlerinden Pir Ahmed-i Edirnevî'nin müridlerinden birine yolladığı mektupta Melâmîlere Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaate riayetkâr olmaya özen göstermeleri, bunun için fıkıh ve hadis öğrenmelerinin gerekliliği, evlenmemeleri, asla imam ve müezzîn olmamaları, tekke yapmamaları ve bu gibi yerlerde bulunmamaları, şer'î hüccet ve sicillere isimlerini geçirecek bir duruma asla fırsat vermemeleri yani kesinlikle mahkemeye düşmemeleri öğütlenmektedir. Başka sufi topluluklarında örneklerine rastlanmayan bu hususlar Melâmîlerin gerçek kimliklerinin ortaya çıkmasından endişe eden gizli bir cemaat olduklarını göstermektedir. Ocak, *a.g.e.*, s. 300-301.

⁵⁰ Ocak, *a.g.e.*, s.301.

⁵¹ Bolat, *a.g.e.*, s. 250-253; Tek, *a.g.e.*, s.53-54; Ocak, *a.g.e.*, s.302.

⁵² Tek, *a.g.e.*, s.51-52; Peştamalıcılar Hanı'nın zemin katındaki bir odası uzun süre Bayramî-Hamzavîler tarafından hapis hane olarak kullanılmıştır. Aralarında verilen cezaların bazıları şunlardır: Kara koluğa koymak, hapsedmek anlamına gelmektedir. Terceman akçası her hangi bir suç karşılığında ödenen paradır. Kazan kaynatmak ise kurban kesmektir. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.202-203.

5. Bayramî Melâmîlerinin Osmanlı İktisat Dünyasındaki Yeri

Ülgener'in, Osmanlı dünyasında Ortaçağ zihniyetinin temel unsurlarından biri olarak nitelendirdiği esnaf teşkilatlarıyla batını tarikatlar iç içe geçmiş kurumlardır⁵³. Fakat Ülgener, Bayramî Melâmîliğini bu etkileşimin dışında ve batinî tarikatların tam karşısında konumlandırır. Muhtemelen sınırlı sayıda kaynağa dayanarak aceleci hüküm vermesi sebebiyle Bayramî Melâmîleriyle esnaf teşkilatlarının yakın ilişkisini gözden kaçırmıştır. Hatta bu ilişki öylesine derindir ki Gölpinarlı'nın ifadesiyle “Melâmetilikle fütüvveti ayırmaya imkân yoktur”⁵⁴.

Bir meslek sahibi olarak kendi geçimini sağlama düşüncesi Bayramî Melâmîlerine bir nevi ekonomik özgürlük ve korunma alanı sağlamıştır. Bu sayede devlete karşı daha bağımsız olabilmişler ve kimliklerini saklayarak daha serbest şekilde faaliyetlerini yürütebilmişlerdir. Mesleklerini o dönemde ahî teşkilatı içinde sürdürme zorunluluğu onlara hem kendi içlerinde meslekî dayanışma yoluyla çok güçlü bir destek sağlamış hem de devletin kontrol ve takibinden kurtulmalarında faydalı olmuştur. Hatta Bayramîlerde kutup denilen ve şeyhin yardımcısı olan kalbe bakıcıların veya rehberlerin genellikle ahî reislerinden meydana geldiği özellikle ifade edilmelidir⁵⁵.

Sayar, Bayramî Melâmîlerinin iş ve güç kaygısında olan, maişetleri için iktisadî faaliyetlere katılan kimseler olduğunu iddia eder. Bununla birlikte yine Sayar'a göre bu faaliyet ve kazançların yoğunluğu ve sınırları tam manasıyla bilinmemektedir. Bu ekolün iktisadî faaliyetlerinin birikim sürecini başlatamamasının en önemli sebebi, iktisadî güdülerle hareket eden bir zihniyetin doğmamış ve ortak iktisadî davranışlarının temel gündelik ihtiyaçlar üzerine kurulmuş olmasıdır. Bayramîler, “dünyayı dünya ile bilmenin, eşyayı eşya ile kuşatıp bu yolla pozitif bilgi verilerine ulaşmanın” çok uzağında kalmışlardır⁵⁶. Ülgener de

⁵³ Esnaf teşkilatlarında, Heterodoksi/Bâtını, Alevî grupların yoğun olduğu, fütüvvetnamelerdeki inanç motiflerinin de Sünnilikten ziyade Şii-Bâtını nitelikler arz ettiği hususunda gerek yerli gerek yabancı akademisyenler arasında mutabakat vardır. Arslan, *a.g.e.*, s.74.

⁵⁴ Abdülbaki Gölpinarlı, *Tasavvuf*, Elif Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul, 2009, s.185; Bolat, *a.e.*, s.288. Melâmîler, fütüvvet ve mürüvveti şiar edindikleri için fütüvvet teşkilatına bağlanmaları çok kolay olmuştur. Melâmîlikte herkesin bir meslek sahibi olması ilkesi de bu kaynaşmayı etkileyen önemli bir faktördür. Hamzaviler özellikle İdris-i Muhtefî devrinde fütüvvet erbabının teşkilatına uygun bir tarzda teşkilatlanmaya başlamışlardır. Ahmet Tabakoğlu, “Tasavvufun İçtimaî, İktisadî Ve Siyasî Yönleri”, *İktisat Tarihi-Toplu Makaleler-II*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2005, s.96; Bayramî Melâmîliğinin dayandığı sosyal taban, başlangıçta çiftçi, köylü ve kısmen de sipahilerden oluşurken zamanla şehir ve kasabaların esnaf tabakasına da yayılmıştır. Ömer Sikkinî ile başlayan bu değişim İsmail Maşuki zamanında doruk noktasına çıkmış ve Bayramî Melâmîliği tam anlamıyla bir esnaf ve tüccar dolayısıyla fütüvvet sufiligi haline gelmiştir. Ocak, *a.g.e.*, s.302.

⁵⁵ Ocak, *a.g.e.*, s.304-305, Bolat, *a.g.e.*, s.339.

⁵⁶ Sayar, *a.g.e.*, s.21.

benzeri düşünceleri Ortaçağ zihniyetine mensup gördüğü tüm Osmanlı dünyasına teşmil etmektedir⁵⁷.

Ülgener, Bayramî Melâmîlerinin, kapitalist zihniyet bağlamında en önemli kavramlardan biri olan rasyonalite karşısındaki tutum ve davranışları konusunda tatmin edici bir açıklama yapmamıştır. Weber'e göre herhangi bir medeniyette ve toplumsal alanlarda çok farklı rasyonalite türleri görülebilir. Fakat kapitalizmin doğuşunda etken olan rasyonalite sadece Batıya özgüdür⁵⁸. Ülgener de rasyonaliteyi, tezlerinde bu anlamda kullanmasına⁵⁹ ve eserlerinde Osmanlı toplumundaki irrasyonaliteye sık sık atıfta bulunmasına rağmen yine de Bayramî Melâmîlerinin (Weberyan anlamda) gerçekten rasyonel düşünce ve davranışa yakın olup-olmadıklarına dair düşüncelerini somut olarak ifade etmez. Batılı anlamda rasyonalite Osmanlı dünyasında, sadece Bayramî Melâmîlerinde değil diğer tarikatlarda ve toplumsal tabakalarda da ortaya çıkmamıştır. Bayramîlerin bu konuda bir istisna olduğunu ortaya koyabilecek herhangi bir veriye sahip değiliz. Nitekim Sayar da, Bayramî Melâmîliğinin bireysel sermaye birikimini başlatamaması sebebiyle rasyonel sermaye hesabı yapacak insan tipinin üretilmediğini, tasavvufi ahlâk ve terbiyenin iktisadî ferdiyetçiliğe geçiş kanallarını tıkadığını iddia eder⁶⁰.

⁵⁷ Ortaçağın prekapitalist dönemlerde dünya görüşü henüz maddeleşmemiştir. Yani gündelik hayatta ekonomik düşünce tek başına diğer etkenlerden sıyrılarak belirleyici olmamıştır. Toplum anlayışı iktisadî düşünceye ve onun gerekliliklerine sırt çevirme noktasında birleşmiştir. Sosyal hayatın bütün tabakaları hayatın renkli (hamasî, dinî, bedii, vs.) tarafını iktisadî mülâhazaların üstünde tutmaktadır. Ülgener, *a.g.e.*, s. 60. Ortaçağda toplumsal tabakalar meta-ekonomik yani maddenin ve maddî hayatın gereklilikleri dışında kalma düşüncesinde ve dünyaya karşı ilgisiz ve pasiftir. Ülgener, *a.g.e.*, s.69. Ortaçağ ahlâkının değer ölçüleri maddî-iktisadî hayatın dışına çevrilmiştir. Dogmatiktir ve birçok noktada dünya inkârına dönüşmektedir. Ülgener, *a.g.e.*, 77; Özkiraz, *a.g.e.*, s.176-178.

⁵⁸ Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayın, İkinci Baskı, İstanbul, 1999, s.23-25; İshak Torun, *Max Weber'de İktisadî Gelişme Düşüncesi*, Okumuş Adam Yayınları, İstanbul, 2003, s.140.

⁵⁹ Sayar, *a.g.e.*, s.257; Ülgener, rasyonel ekonomik zihniyetine sahip insanı, ihtiyaçların tatminine yönelik vasıtaların hariçten, üstün bir makamın çizdiği ve emrettiği hareket düsturlarına göre değil, kendi serbest akıl ve mantığının ("ratiosu"nun) tayin ettiği esaslara göre seçen ve kullanan insan olarak tanımlar. "İşte bu suretle "an'anciliğe ve göreneğe karşı rasyonalizmden bahsedilmektedir. Garpta "renaissance" ve "reformation" cereyanları beşerî aklın üstündeki bütün manevî, ruhanî otoriteleri yıkarak ferdi din ve sanat sahasında vahiy ve ilhamını Allah'tan vasıtasız olarak telakki edilebilecek bir olgunluk seviyesine kavuşturmuştur." Sabri Ülgener, "İktisadî Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri", *Makaleler*, Derin Yayınları, İstanbul 2006, s.34-36.

⁶⁰ Ahmet Güner Sayar, "Melâmîlik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerindeki Etkileri", *Tarih ve Toplum*, Sayı: 51, Mart 1988, s.20-21; İnalçık da Yakın Doğu'daki büyük nüfus merkezlerindeki halk nezdinde, uzak bölgeler arasında ticaretle uğraşan bazergan ve tüccar sınıfına, bankerlere, sarraflara, lükse ve kapitalist zihniyete-yani para biriktirip bunu yatırım yoluyla artırma temayülüne karşı güçlü bir düşmanlık olduğunu iddia eder. Bu düşmanlık halkın çıkarlarını ve duygularını yansıtan dinî tarikatlarda (erken dönemlerde Karmatilerde, Osmanlı yönetiminde ise özellikle Melâmîtiyye, Bayramiyye ve Şeyh Bedreddin'in tarikatında) ifadesini bulmuştur. İnalçık'a göre benzer şekilde Ortodoks İslam'ın, özellikle Gazali'nin temsil ettiği bir düşünce akımı da kapitalist zihniyete düşmandır. Buna göre bir kimse kârını yalnızca dinî amaçlar ve ailesinin iâsesi için

Ülgener, Bayramî Melâmîlerinin sayılarının ve hitap ettikleri kitlenin sınırlı olduğunu iddia etmekte, bu sebeple iş ve çalışma merkezlerinde ve özellikle esnaf arasında yaygınlaşmadığını belirtmektedir⁶¹. Fakat bu iddiaların aksine Bayramî Melâmîleri esnaf teşkilatlarının yanı sıra zamanla devlet kademelerine ve toplumun diğer kesimlerine de yayılmış ve hatta birçok tarikatta gerek şeyh gerek mürid olarak faaliyetlerde bulunmuşlardır. Gizlilik esasına göre teşkilatlandıkları ve diğer tarikatlar gibi tekkeleri olmadığı için sayıları ve iktisadi hayattaki fonksiyonları hakkında kesin bilgilere ulaşmak en azından şimdilik mümkün görünmemektedir. Bu sebeple kapitalist zihniyetin ortaya çıkmamasının sebeplerini Bayramî Melâmîlerinin sayıca azlığına bağlamamak gerekir⁶².

Sonuç Yerine

Weber, Avrupa'da modern kapitalizmi ortaya çıkaran en önemli unsur olarak Protestan ahlâkına vurgu yapmış, Ülgener de buradan hareketle Osmanlı dünyasında Protestan ahlâkının karşısına Bayramî Melâmîlerinin ahlâkını ortaya koymaya çalışmıştır. Ülgener, Weber'in modeline bağlı kalarak onun tezlerini, kapitalizmi üretememiş olan Osmanlı devlet ve toplumuna uygulamaya çalışmıştır⁶³. Fakat Weber'in kapitalizmin doğuşuna dair temel tezleri daha sağlığında iken çokça tartışılmış olup günümüzde de tartışılmaya devam etmektedir⁶⁴.

harcamalı ve kâr bizatihi bir hedef olmamalıdır. Halil İnalçık, "Capital Formation in the Ottoman Empire", *The Journal of Economic History*, Vol. 29, (1969), s.103-104.

⁶¹ Ülgener, *Zihniyet ve Din*, s.110-111.

⁶² Bayramî Melâmîliğinin sanılanın aksine pek çok kaynak tarafından başta esnaf grupları olmak üzere Osmanlı Devleti nezdinde ve halk nazarında kabul gördüğü ve etkin olduğu ifade edilmektedir. Bu sebeple böyle bir tarikat ve zihniyetin toplumsal ve ekonomik dönüşümü gerçekleştirememesinin arkasında başka sebepler aranmalıdır. Saim Çağrı Kocakaplan, "Sabri Ülgener'de Protestanlık-Kapitalizm İlişkisini Osmanlı Dünyasında Aramak: Melâmîlik", *İkinci İktisat Tarihi Kongresi, Bildiriler-2*, Editörler: Mustafa Öztürk-Ahmet Aksın, Fırat Üniversitesi Matbaası, 2010, s.835.

⁶³ Ülgener, Weber'in çok tartışılan ve sağlam bir zemine oturmadığı ileri sürülen tezlerini çok fazla sorgulamadan ve konu hakkındaki eleştirileri göz önüne almadan kendi tezleri için veri olarak kabul ederek temellendirmiştir. H. Emrah Beriş, "Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler", *Sabri F. Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*, Editör Murat Yılmaz, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2011, s.326; Ülgener, Weber'in içinde yaşadığı Batı toplumu ve dinî normları açısından yaptığı analizi, İslam ahlâkı ve Türk iktisat tarihi açısından yapmıştır. Çakmak, *a.g.e.*, s.59; Türkdoğan da Ülgener'in, Weber tipi bir iktisat modelini Osmanlı toplumuna uygulama konusunda çok istekli olduğuna işaret eder. Türkdoğan, *a.g.e.*, s. 28.

⁶⁴ Weber'in tezlerinin eleştirisini ele alan literatür çok geniş olmakla birlikte bazıları için bkz. Mehmet Ali Kılıçbay, "Kapitalizm, Kalvinizm ve İslami Kalvinistler", *TİSK Akademi*, C.1, Sayı: 1, 2006, s. 97; Ayrıca bkz. M. Şükrü Hanioglu, "Max Weber-İslami Calvinistler", *Türkiye Günlüğü*, 84, Bahar 2006, s.41-43; Kürşad Haldun Akalın, "Rasyonel Ekonomik Etkinliğin Gelişimi Sürecinde Protestan Ahlâkı", *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 12 (19): 1-3, 2010, s.1-3; Kocakaplan, *a.g.e.*, s.820-823; Cenk Reyhan, *Osmanlı'da Kapitalizmin Kökenleri*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2008, s.31-40.

Ülgener, kapitalizmin Osmanlı'da ortaya çıkmaması konusunda çevresel ve tarihsel faktörlerin etkisine çok az yer vermekte, Osmanlı Devleti'nin hukuk sistemine, siyasasına ve ekonomisinin temel esaslarına ise ya hiç değinmemekte ya da çok az yer vermektedir. Temel unsur olarak zihniyete, özellikle de tasavvuf zihniyetine çok fazla önem atfederek toplumun çok büyük bir kısmıyla ilişkilendirdiği tasavvufun Osmanlı devlet ve toplumundaki rolünü abartmaktadır. Onun Bayramî Melâmîleri dışındaki tarikat mensuplarının ve diğer ekonomik unsurların çalışma ve üretim karşısında pasif bir tutum içinde olduğu iddiası da tartışmaya açıktır. Diğer taraftan Osmanlı toplumunda çok büyük bir nüfusa sahip olan gayrimüslim unsurları da böylece bu değerlendirmenin dışında bırakmaktadır⁶⁵. Ayrıca tüm Osmanlı zihniyet dünyasını yeknesak, toplumun bütün katmanlarını da değışmeden uzun yıllar süreklilik arz eden bir yapıymış gibi tasavvur etmektedir.

Ülgener, Osmanlı dünyasında kapitalist birikim için potansiyel saydığı Bayramî Melâmîlerini dinî ve ekonomik yönden ele alır. Siyasal görüşlerine, tarihsel süreç içindeki seyrine ve diğer kurumlarla ilişkilerine değinmediği için onların bütüncül ve sağlıklı bir değerlendirmesini yapamamaktadır. Konuyla ilgili iddialarında kullandığı gerek Bayramî Melâmîlerinin kendi kaynakları, gerek diğer kaynaklar sayı bakımından sınırlı ve yargıya varma konusunda yetersizdir. Oysa Ülgener'in yaşadığı dönemden bugüne Melâmîlik ve Bayramî Melâmîliğiyle ilgili çok geniş bir literatür oluşmuştur. O, Bayramî Melâmîliğini bâtinî olmayan bir meşrep ve tarikat şeklinde nitelendirse de son yapılan araştırmalar bu ekolün Şiilik, Hurûfîlik ve Bâtınîlikle kimi zaman ilişkili kimi zaman iç içe geçmiş bir tarikat ve zihniyet olduğunu göstermektedir. Öte yandan Ülgener'in bâtinîleşmiş tasavvufun etkisi altında kalmakla eleştirdiği Osmanlı esnaf teşkilatında Bayramî Melâmîlerinin yoğun olarak bulunduğunu, hatta esnaf teşkilatıyla neredeyse özdeş hale geldiğini özellikle belirtmeliyiz. Bayramî Melâmîleri, heterodoks anlayışları sebebiyle diğer tarikatlar tarafından da eleştirilmiş ve çift yönlü (dinî-siyasî) kutup inançları sebebiyle de siyasî otoriteyle sık sık çatışma halinde olmuştur. Bundan dolayı sürekli devletin takibatına maruz kalmış ve taraftarları bazen sürgünle bazen de ölümle cezalandırılmıştır.

Ülgener gibi Sayar'ın da Bayramî Melâmîlerinin Osmanlı dünyasındaki iktisadî fonksiyonlarına ilişkin iddialarının tarihsel verilerle desteklenmediği ve daha ziyade spekülâtif olduğu söylenebilir. Bu değerlendirmeler de genel olarak Melâmîlerin mutlaka bir meslek mensubu olmaları, çalışkanlıkları ve din-dünya dengesini kurabildiklerine dairdir. Bunların tamamının doğru olduğu kabul edilse bile Bayramî Melâmîlerine atfedilen iktisadî zihniyeti dönüştürebilme potansiyeli bu veriler doğrultusunda oldukça zorlama bir yorumdur. Fakat yine de Sayar'ın Ülgener'e göre daha ihtiyatlı ve gerçekçi bir tutum sergilediği söylenebilir. Ülgener, Melâmîliğin iktisadî dönüşümü gerçekleştirememesini genel olarak bâtinî

⁶⁵ Bulut, *a.g.m.*, s.67.

tasavvufun hakimiyetine, Bayramîlerin tabana yayılamamasına ve dar ve sınırlı bir çevrede kalmasına bağlarken Sayar, bizatihi Bayramî Melâmîlerinin bireyseliği ve Batı tipi rasyonaliteyi ortaya çıkaramamasına hamletmektedir. Yine Sayar'a göre, Melâmîler disiplinli ve kentli bir orta-sınıf oluşturmamışlardır⁶⁶.

Sabri Ülgener, tasavvuf konusunda bâtinî tarikatların karşısına Melâmîliği koymakta, diğer yandan isim vermemekle birlikte bazı tarikatları da bâtinî olmayan tarikatlar olarak Melâmîliğin yanına ilave etmektedir. Bu tarikatların da Melâmîler gibi sayılarının çok az olduğunu ifade etmekte fakat hem isimlerini vermemekte hem de analizlerine dâhil etmemektedir. Bu tarikatların da gerçek sayıları ve etkinliklerinin bilinmesi, Osmanlı dünyası iktisat-tasavvuf ilişkisinin anlaşılmasına çok ciddi katkılar sağlayacaktır.

Son olarak Weberyen tezlerle Müslüman modernist/reformist akımların düşünce biçimi arasında paralellikler olduğu vurgulanmalıdır. Bununla, çalışma bağlamında, reformcuların İslam dünyasını anlama ve Müslümanların problemlerine çözüm arama çabalarının Weberyen olduğunu ifade etmek gerekir. Müslüman modernistler İslam'ın saf ve orijinal halinden uzaklaştığını ve aslına dönülmesi gerektiğini iddia ederek “sufi pasiflik” ve “hakiki İslam” arasındaki karşılık üzerinde çokça durmuşlar; aktif, dünyevî İslam'ın bozulması, kadercilik ve geleneğin körü körüne taklidi gibi eleştirilerde bulunmuşlardır. Batıdaki Protestanlar ile Müslüman modernistler, ayınselcilik ve mistisizme karşı çıkarak doğrudan kutsal metinlere dönmeyi savunmuşlar ve püriten ahlâk, sorumluluk bilinci, aktivizm gibi güdülerini ön plana almışlardır. Ülgener'in yaklaşımlarının da bu düşüncelerle paralel olduğunu ve “*İslam'ın Protestanlaştırılmasını ve Müslüman bireyin püriten bir etiğe sahip olmasını*” savunduğunu söyleyebiliriz. Bu konuda Ülgenerle Weber arasındaki temel fark Ülgener'in, Weber'in İslam hakkındaki olumsuz yorumlarına katılmaması, onun yaptığı negatif değerlendirmeleri Müslüman modernistlerde olduğu gibi tasavvufa ve özellikle bâtinî tasavvufa hamletmesidir⁶⁷.

Bibliyografya

Acar, Mustafa - Hüsni Bilir, “Gerçek Bir Alim, Mümtaz Bir Şahsiyet: Sabri Fehmi Ülgener”, *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 16 (26): 2014, s.114-122.

⁶⁶ Sayar, *Bir İktisatçının Entelektüel Portresi*, s. 310-311.

⁶⁷ Arslan, *a.g.m.*, s.75; Hanioglu bir yandan Ülgener'in, yazılarında İslam toplumlarının iktisadi gelişmelerinin önünde zihniyet engelleri bulunduğu ve bunların da ancak dinî reformasyonla aşılabileceği şeklinde bir mesaj vermediğini iddia etse de diğer taraftan toplumumuzda dinî reform olmaksızın her türlü ilerleme gibi iktisadi gelişmenin de olamayacağı tarzında yorumlandığını ifade etmektedir. Hanioglu, *a.g.m.*, s.43; Kabaş'a göre de Orhan Türkoğlan ile birlikte Ülgener, Türk iktisat sistemine manevi değer kazandırma felsefesinin (Püritan İslam ahlâkı) gündeme gelmesi gerektiğini düşünmektedirler. Tolga Kabaş, “İktisat Sosyolojisinin Doğuşu ve Yükselişi”, *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 22, Sayı:1, 2013, s.23.

- Akalın, Kürşad Haldun, “Rasyonel Ekonomik Etkinliğin Gelişimi Sürecinde Protestan Ahlâkı”, *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 12 (19): 1-3, 2010, s.1-13.
- Algar, Hamid, “Şed” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.38, İstanbul, 2010, s.405-406.
- _____, “The Hamzaviye: A Deviant Movement in Bosnian Sufism”, *Islamic Studies*, 36: 2, 3 (1997), s.243-261.
- Arslan, Mustafa, “Ülgener’in Dikotomik Yönteminde Meslek Ahlâkı ve Ahilik”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1), Bahar (2010), s.55-77.
- Aslan, Seyfettin - Mehmet Alkış, “Osmanlı’dan Cumhuriyete Geçişte Türkiye’nin Modernleşme Süreci: Laikleşme ve Ulusal Kimlik İnşası”, *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, C.6, Sayı: 1, İlkbahar 2015, s.18-33.
- Ayan, Dursun, “Sabri F. Ülgener’in Türk Düşünce Kültüründeki Yeri”, *Doğu Batı*, Sayı: 12, Ekim 2000, s.157-192.
- Azamat, Nihat, “Hamza Bâli”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c.15, İstanbul, 1997, s.503-505.
- _____, “Melâmiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, C. 9, İstanbul, 1994, s.25-35.
- Bayram, Selahattin, “Osmanlı Devleti’nde Ekonomik Hayatın Yerel Unsurları: Ahilik Teşkilatı ve Esnaf Loncaları”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 21, 2012, s.81-114.
- Bayramoğlu, Fuat - Nihat Azamat, “Bayramiye” *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c.5, İstanbul, 1992, s.269-273.
- Bergen, Lütfi, “Derviş ve Kapitalizm”, <http://www.habername.com/yazi-lutfi-bergen-dervis-ve-kapitalizm-7205.htm> erişim tarihi: 01.07.2016
- Beriş, H. Emrah, “Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler”, *Sabri F. Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*, Editör Murat Yılmaz, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2011, s.324-331.
- Bolat, Ali, *Melâmetîlik*, İnsan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2011.
- Bulut, Mehmet, “Osmanlı Ekonomi Politikası’na Yeniden Bir Bakış”, *Bilgi*, Sayı: 62, Yaz 2012, s.63-94.
- Curtin, Philip D., *Kültürler Arası Ticaret*, (çev. Şaban Bıyıklı), Küre Yayınları, İstanbul, 2008.
- Çakmak, Orhan, *Sabri Ülgener*, Alternatif Yayınları, Ankara, 2003.
- Demirci, Kürşad, “Kutsiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.26, İstanbul, 2002, s.495-496.
- Enliya Çelebi Seyahatnamesi*, Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, C.1, 2. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1931.
- _____, *Tasavvuf*, Elif Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul, 2009.
- Hanioğlu, M. Şükrü, “Max Weber-İslami Calvinistler”, *Türkiye Günlüğü*, 84, Bahar 2006, s.40-44.
- İnalcık, Halil, “Capital Formation in the Ottoman Empire”, *The Journal of Economic History*, Vol. 29, (1969), s.96-140.

- Kabaş, Tolga, “İktisat Sosyolojisinin Doğuşu ve Yükselişi”, *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 22, Sayı:1, 2013, s.13-24.
- Kaçmazoğlu, H. Bayram, “İktisadî Düşünce Tarihimize Ülgener'in Katkıları”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 34, Mayıs-Haziran 1995, s.34-46.
- Kara, Mustafa, “Melâmîtiye”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, Prof. Dr. S. F. Ülgener'e Armağan*, C. 43, İstanbul, 1987, 561-598.
- Kılıç, Rüya, “Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayramî Melâmîleri veya Hamzavîler”, *Tasavvuf*, Sayı: 10, Ocak-Haziran 2003, s.251-272.
- Kılıç, Ümit, Melâmîlik (Melâmîtiye) ve Melâmîler, https://www.academia.edu/9140782/Mel%C3%A2m%C3%AElilik_ve_Mel%C3%A2m%C3%AEliler erişim tarihi: 01.07.2016.
- Kılıçbay, Mehmet Ali, “Kapitalizm, Kalvinizm ve İslamî Kalvinistler”, *TİSK Akademi*, C.1, Sayı: 1, 2006, s.91-98.
- Kocakaplan, Saim Çağrı, “Sabri Ülgener'de Protestanlık-Kapitalizm İlişkinin Osmanlı Dünyasında Aramak: Melâmîlik”, *İkinci İktisat Taribi Kongresi, Bildiriler-2*, Editörler: Mustafa Öztürk-Ahmet Aksın, Fırat Üniversitesi Matbaası, 2010, s.819-836.
- Küçükcan, Talip, “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 13, 2005, s.109-128.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülbidler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Altıncı Baskı, İstanbul, 2014.
- Özkiraz, Ahmet, *Sabri F. Ülgener'de Zihniyet Analizi*, (Doktora tezi), Hacettepe Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1999.
- Reyhan, Cenk, *Osmanlı'da Kapitalizmin Kökenleri*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2008.
- Sayar, Ahmet Güner, “Melâmîlik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerindeki Etkileri”, *Tarih ve Toplum*, Sayı: 51, Mart 1988, s.19-21.
- _____, *Bir İktisatçının Entelektüel Portresi, Sabri F. Ülgener*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1998.
- Sunar, Lütfi, “A Weberian Critique of Weber: Re-Evaluation of Sabri F. Ülgener's Studies on Socio-Economic Structure of Turkey”, *Journal of Economics and Political Economy*, Volume 2, May 2015, s.186-196.
- Şahin, Haşim, “Ömer Dede Sikkini”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*?, c.34, İstanbul, 2007, s.55-56.
- Tabakoğlu, Ahmet, “Tasavvufun İçtimai, İktisadî Ve Siyasî Yönleri”, *İktisat Taribi-Toplu Makaleler-II*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2005, s.50-102.
- _____, “Türk Çalışma Hayatında Fütüvvet Ve Ahilik Geleneği”, *İktisat Taribi-Toplu Makaleler-I*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2005, s.341-347.
- _____, *Türk İktisat Taribi*, Dergâh Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2014.
- Tek, Abdürrezzak, *Melamet Risaleleri*, Emin Yayınları, Bursa, 2007.
- Torun, İshak, *Max Weber'de İktisadî Gelişme Düşüncesi*, Okumuş Adam Yayınları, İstanbul, 2003.
- Türkdoğan, Orhan, *Max Weber-Günümüzde ve Türkiye'de Weberci Görüşler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1985.
- Ülgener, Sabri F., *İktisadî Çözülmenin Ablak ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yayınları, İstanbul, 2006.

_____, *Zihniyet ve Din*, Derin Yayınları, İstanbul, 2006.

_____, “İktisadî Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri”, *Makaleler*, Derin Yayınları, İstanbul 2006, s.19-53.

Vicdani, Sadık, *Tarikatler Ve Silsileleri (Tomar-ı Turuk-ı Aliyye)*, Yayına Hazırlayan İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995.

Weber, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayın, İkinci Baskı, İstanbul, 1999.

Zorlu, Abdülkadir, “Sabri F. Ülgener’i Okumak: Sosyal Tarih, Osmanlı İktisat Faaliyetlerinin ve Zihniyetinin Ortaçağlaşması, Tasavvuf, İslam ve Kapitalizm”, *Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*, Editör Murat Yılmaz, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2011, s.242-261.