

Ülgener'in Dikotomik Yönteminde Meslek Ahlakı ve Ahilik*

Mustafa ARSLAN**

Özet- Sabri Ülgener'in meslek ahlakı ve ahilik kurumu hakkındaki değerlendirmelerinde, "dikotomik çözümlemeci yaklaşımı" kullandığı görülmektedir. Toplumdaki çeşitlilik ve etkileşimlerin yapısal çözümlemesini yapmak amacıyla sosyal bilimlerde dikotomik çözümlemeler kullanılmaktadır. Makalede bu yöntemin, meslek ahlakı ve ahilik kurumunu değerlendirmedeki avantaj ve dezavantajlarına değinilecektir. Ülgener çözümlemelerinde, meslek ahlakının oluşumunda tabakaların rolüne vurgu yapmakta ve "tavan/üst ve taban/halk dikotomisi" yönteminden hareketle, üstten alta tabakalar arası etkileşim bağlamında konuyu ele almaktadır. Ülgener, meslek kurumu olarak ahiliğin gittikçe tasavvufa kaymasının, bu sebeple de tarikatlardaki üst ve alt ayrımının derinleşmesiyle üste gözü kapalı teslimiyette, batını etkide ve dışı kapalı birliktelikteki artış ile disiplinli çalışmanın gerilemesinin sonraları meslek ahlakı ve ahilikte "kaymayı" beraberinde getirdiği görüşündedir.

Anahtar kelimeler: Sabri Ülgener, Ahilik, Tasavvuf, Sosyo-dini tabakalaşma, Meslek ahlakı, İslam modernizmi

Abstract -Vocational Ethic and Akhism in Ulgener's Dichotomic Approach- Sabri Ulgener is an economy sociologist, who comments on economics ethic in parallel with occidental sociologists and the economists' theories. In addition he has original approaches. Ülgener applied these theories to work ethic of Turkish people and to Akhism. Therefore, it is important to analyze the Ulgener's ideas of vocational ethic and Akhism in point of forming an estimate of Akhisms' various directions. Ülgener used dichotomic approach about vocational ethic and Akhism. This method is used in social sciences to make structural analysis of social variety and social interaction between stratum. But there are advantages and disadvantages of this method in Akhism. In his analysis Ülgener emphasizes the roles of stratum and by means of "dichotomy of upper (*tavan*) and the lower, people (*taban*)". He discusses this issue in point of interaction between stratum from upper to bottom. According to him, Akhism come near to Sufism by degrees. Because of increasing in distinction between upper and bottom stratum, submission to upper (*veli* or *şeyh*) becomes widespread. Besides, being widespread in esoteric opinions and recession of disciplined working causes some serious problems in vocational ethic and Akhism.

Key words: Sabri Ulgener, Akhism, Sufism, Socio-religious stratification, Vocational ethic, Islamic modernism

* Bu makale, 15-17 Ekim 2008 tarihleri arasında Ahi Evran Üniversitesi'nce Kırşehir'de düzenlenen "I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir" Sempozyumu'nda sunulan bildirinin makale haline getirilmiş şeklidir.

** Doç. Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Giriş

Sabri Ülgener iktisat ahlakı konusunda batılı sosyolog ve ekonomistlerin teorileri bağlamında değerlendirmelerde bulunmuş, bu yaklaşımları Türk toplumunun çalışma ahlakına ve esnaf-ahilik kurumuna uygulamış, kendine has yaklaşımlara da sahip bir iktisatçı sosyologdur. Bu nedenle Ülgener'in konuyla ilgili görüşlerinin analiz edilmesi, meslek ahlakı konusunda yeni sorular sorularak farklı çözümlenmelere gidilmesi, meslek kurumu olarak önemli bir örneklik teşkil eden Ahiliğin çeşitli yönleri ile değerlendirilmesi açısından önemlidir.

Ülgener iktisat ahlakı adıyla ünlenen çalışmalarında daha çok "çözülme devri iktisat ahlakı / zihniyeti" konusuna odaklanmıştır. Burada çözülme devri iktisat ahlakı konusunun Ahilikle eşdeğer ilişkisinin olduğunu belirtmek gereklidir. Ülgener genelde bu konudan bahsederken en güzel örnek olarak Ahiliği / fütüvvet birliklerini verir. Hatta çalışma konusu olan iktisat ahlakı hakkında kanıt olacak tarihsel verileri fütüvvetnamelerden almaktadır.

Yazının hemen başında belirtmek gereklidir ki Ülgener, meslek ahlakı ve Ahilik hakkında genel bir çalışma ya da değerlendirme yapmamaktadır. Ülgener, temel çalışma konusu "çözülme devri iktisat ahlakı" olması dolayısıyla Ahiliğe, toplumun "çözülen, gerileyen iktisadi zihniyeti" bağlamında yaklaşmaktadır. Dolayısıyla ahiliğin, sahip olduğu zenginliklerden ziyade ortaçağ Anadolu'sundaki iktisadi gerilemeyle bağlantılı yönlerini ele almaktadır.

Tespit edebiliğimiz kadarıyla Ülgener, iktisadi gerilemeye paralel olarak Ahiliği, (başka faktörleri dışlamadan) biri *etkin faktör* (din ve dolayısıyla tasavvuf) ve diğeri *temel yöntem* (alt-üst dikotomik çözümlenme) olmak üzere "iki mekanizma" ile karşılaştırmalı olarak analiz etmektedir. Bu iki mekanizma ile Ortaçağ çalışma ahlakını ve ahiliği analiz ederken Ülgener'in, Max Weber'in temel kabullerinden hareket ettiğini görmekteyiz.

İncelemede öncelikle ilk faktör yani tasavvuf-ahilik etkileşimi, sonra iktisat ahlakı ve ahiliği çözümlenmede Ülgener'in kullandığı dikotomik yöntem ele alınacaktır.

I. Meslek Ahlakının Oluşumu ve Tasavvuf

Tasavvuf, popüler kültür vasıtasıyla Anadolu insanının zihniyet oluşumunda etken olmuştur. Bu sebeple konunun ele alınmasında Ülgener, tasavvuf konusuna merkezi önem atfetmektedir. Ona göre tasavvuf, Anadolu'da *uzun süre etkin olmuş*, ayrıca içe kapanışın uzun süre öncülüğünü yapmıştır. Ülgener'e göre tasavvuf, İslam'ın ilk ve öz halinden farklılaşan, "içe ve derine

kapanışın uzun ve zahmetli yolunun adıdır" ve İslam'ın yayıldığı bölge inançları ile İslami öğelerin karıştığı genel akımı ifade etmektedir. Tasavvuf XII. – XIII. yüzyıllarda yaygınlaşarak kitlelerin hem dini anlayışını hem de "gündelik yaşantılarını" etkilemiştir.

Ülgener, İslam toplum ve medeniyetinin ikili portresini çizer: Bir yanda çalışkan, dışa dönük, para biriktiren tüccar bir peygamber, diğer tarafta içe kapalı, çalışma ahlakını geliştirememiş, hizmet ve mal üretiminde kapitalizme geçememiş bir toplum ve medeniyet. Bu çarpıklığın açıklamasına getirilen cevap ise "tasavvuf"tur.

İlk dönemlerinde olduğu gibi tasavvufi zihniyet yeniden dışa açılmanın düşünsel öncüsü olamamış, içe kapanışın "kurucusu" olmuştur. Ülgener tasavvufu, "insan teşebbüs gücünü, onu temsil eden üstün irade lehine asgariye indirdiği, şeyhe gözü kapalı teslimiyeti savunduğu, insan zihninin biçim verilebilir ve ölçülebilir unsurlarını zihnen yoğurup işlemek açısından da zayıf olduğu" gibi noktalarda eleştirmektedir (1981: 76 vd.). İslam dininin getirdiği dünyaya bakış tarzı ile ilgili ölçülerin, -Melamilik hariç tutulacak olursa- tasavvufuyla birlikte negatif anlamda değiştiği görüşünü savunmaktadır.

Ülgener'e göre tarikatlar, *altlı-üstlü kademe bölünüşleri* ile toplum, siyaset ve ahlak anlayışına (iktisat dâhil) İslam'da olmayan yeni bir boyut (otorite ve gelenek) eklemiştir. Dışa yabancı, içte güven arayan, tarikatlara bel bağlayan bir insan tipi ortaya çıkmıştır. Ülgener, tasavvuf ile İslam medeniyetindeki üç temel şeyle ilgili algıların değiştiği görüşündedir. Bunları Ülgener, "eşya, çevre, zaman" olarak sıralamaktadır. Tasavvufu "eşya"ya bakışta dış dünya ile uzakta durulan, "çevre"ye bakışta dışa mesafeli, içle bütünleşme ve küçük cemaat / tarikatlara ilgi duyulan, "zaman" algısında geçmişe ve geleceğe uzak, sadece yaşanan anı düşünen bir tasavvur dünyası oluşmuştur.

Özetle tasavvuf, toplumda popüler kültür aracılığıyla zihniyet oluşturmaktadır ve dolayısıyla yaygın konumdadır. Konumuz bu nedenle tasavvufu ilişkilidir. Tasavvuf iktisadi ahlak üzerinde de etkili olmuştur. *Altlı üstlü ayrımaya verdiği önemle* tasavvuf, iktisat ahlakına İslam'da daha önce olmayan yeni bir boyut getirmektedir.

Ülgener bu dikotomiden yola çıkarak iktisadi ahlakı ele almaktadır. Sosyal bilimlerde kullanılan (üst-alt, kitabi-folk şeklindeki) dikotomik çözümlemeyi Ülgener, Weber'den hareketle tasavvufa uygulamış ve tasavvuf içindeki tavan ve taban tarzındaki ikili iç bölünme bağlamında, konuyu ele almıştır.

Ülgener'e göre tasavvuf, *i*) net ve homojen olmayan, *ii*) çelişik ve zıt kuptuların mücadele ettiği bir sistemdir.

Ülgener, *tasavvufu iç çelişkiler ve iki uç arasındaki mücadeleler alanı* olarak görür (bkz. 1981: 78-9). Bu iki ucun Ülgener’de görülen farklı renklerini şu şekilde formüle edebiliriz:

Tasavvufta iki farklı uç	
İslami geleneğe bağlı olanlar	Karma – senkretik inançlar
Dünyaya ilgiyi eleştirenler	Dünyayı ret edenler
Çileyi, püriten etiği yol edinenler	Nefsânî tatmin ve hazza yönelenler

Ülgener tasavvuf içindeki bu ikiliği “Melami ve Batini tasavvuf” adı altında genel bir formülasyona tabi tutar. Bâtnilik tasavvufun içe dönük yönünü, Melamilik ise bir taraftan dünyaya yönelişin zararlı tesirleri ile savaşmayı, diğer taraftan da dünya ile meşguliyetin gerekliliğini ifade etmektedir. Ülgener, çalışma ve iş hayatına önem veren Melamiliğin esnaf katında kalıcı etki bırakmadığı görüşündedir. Buna sebep olarak Anadolu’da, çalışmanın ibadet kabul edildiği, dünyevi bir yöneliş değil, bir vazife bilinci haline getirildiği, kazancın mücadele alanı sayıldığı Melamiliğin değil, Bâtniliğin etkisinin daha fazla olduğu, üst tabakalarda yaygın olmakla birlikte tabanda, popüler kültür üzerinde etkilerinin az olduğu görüşünü ileri sürmektedir. Çoğunluğu oluşturan halk tabanında, “mistik eğilimler, folk inanışlar ve Batini itikat ve eğilimlerden müteşekkil” bir çeşit tasavvufi anlayış hâkimdir (1981: 81-6).

Görüldüğü gibi Ülgener ilk bakışta tasavvuf konusunda olumsuz kanaat belirtir gözükmese de, daha yakından bakıldığında tasavvufun homojen bir yapı arz etmediği, kendi içinde farklılıklara sahip olduğu görüşünü ileri sürmektedir. Ancak, Melamiliğin belli kesimler dışında tabanda yaygınlaşmaması gibi nedenlerden ötürü, genel hatları itibarıyla *tasavvufun İslam’ın tipik gelişim çizgisi ile paralellik göstermediğini* ifade etmektedir. Ona göre, bu durumun doğurduğu iktisadi zihniyet nedeni ile Osmanlı toplumu çözülmüştür.¹

¹ Ancak Ülgener, tasavvufun bu olumsuz işlevinde başka faktörleri de aramak gerekir düşüncesindedir. Osmanlı toplumunda nüfus ve gıda dengesinin bozulması sonucunda ortaya çıkmış olan kıtlık sorunlarına dayalı bakış açısından konuya yaklaşmaktadır. Yani, dışa kapalı, sorunlu bir iktisadi yapının ortaya çıkardığı sorunları olabildiğince azaltmaya çalışma hedefi. Ona göre “artan nüfus ve gerileyen üretim arasındaki gerilim” (1981: 100) sorunu sebebiyle tasavvuf, nüfusu ekonomik kaynaklardan uzak tutmayı, onları içe yönlendirerek toplumu birlik içinde tutmayı hedeflemiştir. Buradan anlaşılıyor ki, tasavvuf sadece etkileyen ve belirleyen konumda değil, bazı durumlarda dönemin sosyo-kültürel şartlarından “etkilenen” konumundadır.

A. Tasavvuf, Esnaflaşma ve Ahilik

Ülgener, iktisadi zihniyet çözümlemesi yaptığı Ortaçağ Anadolu'sunun sosyal ve siyasal özelliklerinin din ve tasavvuftan soyutlanamayacağı, aynı şekilde *çalışma ahlakı ve esnaflaşma çevresindeki konuların da tasavvuf hariç tutularak anlaşılamayacağı* kanaatindedir. (Ülgener "esnaflaşma" kavramına ticaretten ve hareketlilikten uzaklaşmayı, verimsizliği ifade eden olumsuz anlamlar yüklemektedir.)

Ülgener'in Ortaçağ çalışma kurumunu anlamak için iki kavrama dayandığını görmekteyiz: "*Ortaçağlaşma ve içe kapanış / tasavvuf*". Bu iki kavramı da birbiriyle çok yakın ilişki içerisinde değerlendirmektedir.

1. "Ortaçağlaşma" ve Tasavvuf

Ülgener, İslam dünyasının geri kalışını (çözülme) kendi ifadesiyle "Ortaçağlaşma" sürecinde aramaktadır. Ortaçağlaşma bir takım "maddi temeller" üzerinde ortaya çıkmıştır. Bunları kısaca "dünya ticaret yollarının değişmesi" ve "Ortaçağ yaşama tarzı" olarak formüle etmektedir. Ortaçağ yaşam tarzı konusuna Ülgener'in çalışmalarının birçok yerinde değindiğini ve Ortaçağlaşmanın niteliklerini beş maddede sıraladığını görmekteyiz.

1. "Merkeziyetsizlik" yani belli toprak sınırlarına göre bölünmüş iktidar bölüşümü,
2. "Aynı iktisat" yani servet toprakla ilişkili olduğu için para ve menkul değerlerin talileşmesi,
3. Taşradaki tarım birimleri ile şehirlerde belli ticaret yol kavşakları haricindeki "hareketsiz servet anlayışı" ve bu anlayışın "gelenekçi-lonca ahlakı",
4. Toprak rejiminden kaynaklanan "ağalık ve esnaflık ruhu" ile "soy ve nesep arayışı"
5. Bütün bunları kapsayan "mistik aura" (1991: 22-4).

Ortaçağ insanı tüketime yatkındır. İsrafa karşı olunsa da hesaplı yaşama ve tasarrufa hemen hiçbir zaman bir burjuva fazileti gözüyle bakılmamaktadır (1981: 95). Ortaçağın bu bağlamda en önemli özelliği "iktisat dışı karaktere" sahip oluşudur. Ülgener, bu *iktisat dışı karakterin en fazla esnafta ve "ahi"lerde olduğunu* belirtmektedir (1991: 56).

Ülgener, Osmanlıdaki ortaçağlaşmanın en kuvvetli biçimde kendisini "zihniyet" üzerinde gösterdiği, bunun zihinsel temelinin de Tasavvuf olduğu görüşündedir. Dönemin esnaf topluluklarını anlamak için Ülgener tasavvufun

önceliğini belirtir. Tasavvufun yaygınlaşması ile ortaçağ sonlarındaki esnaflaşmanın yaygınlaşması dikkat çekicidir (1981: 88).

Ülgener, olumsuz bir iktisadi ifade olarak kullandığı *esnaflaşma ve tasavvuf arasındaki paralelliğe* vurgu yapmaktadır. Anadolu'nun XII. ve XIII. yüzyıllarındaki kaos ortamında sanat ve meslek dünyasında yeni bir çağır ya da eski yapıların kuvvetlendirilmesi olarak gördüğü ahiliği Ülgener, "dış çevrenin türlü sarsıntıları, fırtınaları arasında sanat erbabının sınımsız birleşip kendi aralarında 'kapalı bir cemaat dünyası' vücuda getirme" amaçlı bir yapı olarak görmektedir. Ancak bu hal yalnız esnaf topluluklarına münhasır değildir. Tarikat yapılanması da aynı şekilde "kapanma ve cemaatleşme" dolayısıyla korunma ihtiyacından doğmuştur (1991: 57). Dış dünyanın güvensizliği, ekonominin darlaşması, zulüm vb. şeyler karşısında tarikat erbabı nasıl saflarını sıklaştırıyor ve kapanıyorsa aynı şekilde esnaf kesimi de aynı pozisyonu almakta ve kapanmaktadır. Başlangıçtaki bahadır ve cengâver ideal tipin yerini tasavvuf insanı kâmilî alacaktır (1981: 88, 91). Böylece tarikatlar, hem daralan piyasa ve yaygınlaşan geçim zorlukları karşısında kızışan esnaf arasındaki kavgaları önlemiş hem de *geleneksel toplumun otorite ve gelenek ihtiyacını karşılamak üzere tavana karşı yumuşak ve teslimiyetçi bir "taban" oluşturmuşlardır*.

2. Tarikat ve Ahi Birlikleri Arasındaki Benzerlikler

Bütün bunlardan hareketle Ülgener, *Anadolu'da tasavvufun "esnaflaşma"nın aynı dönemde çıktığını* düşünmektedir. Yukarıda zikredilen nedenlerden ötürü tarikat kitlesi daha çok tüccar değil esnaftan oluşmuştur. Ticaretin övüldüğü dönem sona ermiş, parlak ticari dönem ortadan kalkmış, "pazar" övülen değil yerilen bir mekân olmuştur. Ülgener'e göre İslam tüccarın dini, *tasavvuf ise esnafın dünya görüşüdür*. Esnafın *zihniyet oluşumu* tasavvuf tarafından sağlanmıştır (1981: 88; 1984: 30).

Ülgener'e göre ahi / fütüvvet birlikleri başından beri tarikat havasını sürdürmüşlerdir ve ahlak anlayışları ise tasavvufun² ve geniş ölçüde *"batınileşmiş tarikatlar"*ın yan dalı görünümündedir. Ülgener, esnaf / ahi birliklerine ortaçağda yapılan eleştirilere değinirken, bu eleştirilere sebep olarak başta tasavvuf la birlikte gelen Batini-Alevi etkiye çokça vurgu yapmaktadır. *Ahi teşkilatlarındaki durgunluk ve rehavet sebebinin "folk inanışlar" ve "folk tasavvuf" olduğunu* ve bunların merkezinde de özellikle Batini-Alevi etkinin bulunduğu inancındadır. Bu cereyanlara ilgileri nedeniyle Ahi / esnaf birliklerinin, dönemin Sünni-resmî dini çevreleri tarafından çokça eleştirildiklerine dair örneklerle Ülgener

² Nitekim Ahi birliklerinin tasavvufu bağlantısına birçok bilimsel çalışmada değinilmiştir. Bkz. Çağatay, 1952: 63; Köprülü, 1991: 211; Sarıkaya, 2003.

konuyu açıklamaktadır (bkz. 1984: 30 vd.). Ancak buradan Ahi birliklerinin tamamının folk tasavvufa eğilim gösterdikleri sonucu çıkarılmamalıdır. Halk-esnaf tabakasındaki bu mistik-folk eğilimlere karşı çıkan Ahiler de vardır. Başta Ahiliğin kurucusu Ahi Evran olmak üzere bir çok Ahi önderinin, normatif / kitabi İslam söylemine sahip olduklarını belirtmek gereklidir. Burada söz konusu edilen nokta, mistik-folk tasavvufun, halk-esnaf kesimi arasında meslek ahlak ve zihniyetine etki edecek tarzdaki yaygınlığıdır.

Ülgener'in tarikat ve ahi birlikleri arasında kurduğu *benzerlikleri* şu şekilde sıralayabiliriz:

1. *Yapısal benzerlikler*. Her iki birliğin yapısında "cemaat" tarzı benzerlik vardır. Dış dünyanın kahrı karşısında safları sıkılaştıran tarikatlardaki durum meslek birlikleri için de geçerlidir (1981: 88). Her ikisi de zorluklar karşısında kapanan dayanışma birlikleridir. Bu konuya yukarıda değinilmişti.
2. *Ahlak ve zihniyette yapısındaki benzerlikler*. Sufi, nefsi ve fiili görmeme üzere eğitilmiştir Ahi de öyle. Ahi de işten bir karşılık beklemez. Ahi kadercidir, Sufi de öyle. Ülgener ayrıca, *halk ve esnaf arasında Batini / Şii / Alevi etkiye, bu etkilerin halk ve esnaf arasında ahlak ve zihniyet oluşumundaki işlevselliklerine* sıklıkla değinmektedir.
3. *Hiyerarşik Yapılanmada Benzerlikler*. Konumuz açısından değinilmesi gereken en önemli benzerliklerden birisi de *Ahi ve Sufi birliklerinin tabakalaşma tarzı ya da hiyerarşik yapıları* arasındaki benzerliktir. Her iki yapının da alttan üste mertebeleri bulunmakta olup, üste katı bir bağlılık söz konusudur. Liderin sözünden çıkmak suçtur (1981: 89).

Ülgener, tasavvufla örtüşen yönlerine değindiği *ahiliğin başlarda daha "profan" bir kurum olduğu* inancındadır. Başlarda ahilik sırf dini bir özellik arz etmez. Yarı derviş, yarı bahadır, zanaatkâr, mert ve yiğitlik gibi nitelikler ahi tipini oluşturmaktadır. Fütüvvet ve ahilik tasavvuf edebiyatı içerisine sonradan dâhil olmuştur. Ahilik tasavvufa kaydırıldıkça çizgiler "içe dönükleştirilmiştir:

Olup bitene bu açıdan çağın ideal insan (insan-ı kamil) ölçülerinde köklü bir değişme gözü ile bakmak da mümkündür: Yiğitlik yerine iyilik seven ve yaptığı iyiliği ün kazanma yolunda başkalarının takdirine bakarak değil, sadece iyilik olduğu için değerlendiren bir insan tipi inşa ediliyor (1981: 91).

Kurulan bu "insan tipi" esnaf arasında çok gerekli olan dirlik ve dayanışma duygusu için işlevsel öneme sahipti. Esnaf kesimi, "çeşitli baskı ve zorluklar, geçim darlıkları, yabancı unsurların dıştan esnaf içerisine sızma" gibi durumlar karşısında varlığını korumak için "dinsel bir kast" şeklinde bütünleşme

mecburiyeti içindeydi. Dağınık kalma yerine hiyerarşik ve kapalı bir yapı / cemaat içerisinde geçmişini “ortak bir köken”e bağlayabilmenin getirdiği huzur ve güven çok önemli ve gerekli idi.

Ülgener bu durumun Ahilikte “*kayma*”yı beraberinde getirdiği düşünce-sindedir. “Yeni mistik insan tipi” ile dönemin kendine has geçim ve yaşam zorlukları, başta görece profan olan ahiliği “*kapalı bir birlik, cemaat*” haline getirmiş, disiplinli çalışma ve üretme arka plana itilmiştir. Gidişat küçük esnaf ve zanaatkar yönündedir. Gelişen “*yeni tarz*”, batini çeşnisi ve tarikat modelinin bir bileşkesidir. Ulaşılan “*yeni model*” ise, “*dışa kapalı, içte tek tip, üste teslimiyetle bağlı yumuşak uyumlu kütle insanların oluştuğu bir yapı*”ya tekabül etmekte idi. Sonuçta Ülgener fütüvvetnamelerdeki “Ahi ahlakını” şu şekilde tanımlar:

Geçim ve hayat zorluğu karşısında denge sağlamak, birlik ve dirliği sağlamak için dini-tasavvufi yapıya bürünmek, yumuşak, teslimiyetkar tabanı yoğurup ‘üst’ün hizmetine amade kılmak.

II. Ülgener’in Esnaf - Tarikat İlişisini Analizindeki Dikotomik Yöntemi

Ülgener, esnaf - tasavvuf ilişkisini ve iktisat ahlakını ele alırken “üst-alt (tavan-taban)” dikotomisini kullanıyor. Ülgener’in bu konuların çözümlemesinde kullandığı dikotomik yöntemin analizine geçmeden, sosyal bilimlerde ve Ülgener’i etkileyen M. Weber’deki kullanılış biçimine kısaca değinmek istiyoruz.

A. Dikotomik Çözümlemeci Yöntemin Sosyal Bilimlerde Kullanımı

Sosyal bilimlerde “dikotomik yöntem”, sosyo-kültürel farklılıkların açıklamasında kullanıla gelmiştir. *Toplumsal çeşitliliği açıklamak için çoklu kavramlaştırmalar olsa da ikili / dikotomik kavramlaştırmalar daha yaygındır.* Sözlük anlamı “ikiye bölme, ayırım” demek olan dikotomi, literatürde yalnızca iki kategorisi olan değişkenleri ifade etmekte olup, “sadece birbirinin zıddı iki değer alabilen değişken” anlamına gelmektedir (Marshall, 1999: 327). Kuramsal açıdan bakıldığında bu kategorilerin birbirlerini dışladıkları varsayılmaktadır. “Erkek” ve “kadın” gibi iki kategorisi olan cinsiyet değişkeni ve alt-üst şeklindeki tabaka değişkeni buna iyi bir örnektir.³

³ Sosyolojide ünlü dikotomi örnekleri arasında, İbn-i Haldun’un *Bedevilik ve Hadarilik*, Tönnies’in “*Gemeinschaft* (cemaat) ile *Gesellschaft* (toplum) ayrımı, Durkheim’in *organik* ve *mekanik* dayanışması, Cooley’in *birincil-ikincil* grupları, Tocquville’in *kitle* (mass) ve *elit* kültürü, Weber’in *virtüöz-kitle*, Marks’ın *feodal* ve *kapitalist*, Wundt’un *doğal* ve *kültürel* kutuplaşması; antropolojide ise Lévi-Strauss’un sıcak-soğuk ya da evcil-yaban toplumlar ayrımı,

Konu geniş şekilde başka bir çalışmamızda ele alındığından (Arslan, 2005) burada sadece kısa bir değerlendirmesi yapılacaktır. Bu ayrımlar sosyal bilimlerde belli bir süre hayli egemen olmuş ve günümüz modern toplum çözümlerinde de kullanılmışlardır. *Büyük dikotomi / ikilik (great dichotomy)* diye adlandırılan bu gelenek, günümüzde “geleneksel-modern” ya da “modern-postmodern” ayrımlarına da esin kaynağı olmuştur. Bu ayrımlar bazen evrimci, bazen diyalektik, kimi zaman işlevselci, kimi zaman da çatışmacı mahiyette kullanılmıştır. Ancak, işlevsellikleri yanında, özellikle kimi basmakalıp (*stereotypical*) ve özcü (*essentialist*) yaklaşımlara gidilmesinde de araçsal rolleri olmaktadır.

Sosyal bilimlerde toplumsal çeşitliliği analiz etmede kullanılan en yaygın dikotomik kavramlaştırım Robert Redfield'in (1956) “*Büyük Gelenek / Küçük Gelenek*” şeklinde formüle ettiğiidir. Kültürel / dinsel merkezin ortodoks formu olarak *Büyük gelenek*, kentli elit kesime aittir. Aynı zamanda o, belli nitelikte bir düşünce kapasitesine sahip olan azınlığın din anlayışıdır. Büyük gelenekler ayrıca “metinsel gelenekler”, “ortodoksi”, “felsefi dinler”, “yüksek kültür” ve “evrensel gelenekler” olarak da adlandırılır. *Küçük gelenek* ise, kültürel / dinsel çevrenin heterodoks formudur. Redfield'in değerlendirmesiyle *Küçük gelenek*, popüler kültüre aittir, belli bir düşünce seviyesinin altındaki geniş halk kesimi tarafından gündelik hayat içerisinde pratize edilir. Küçük gelenek olduğu gibi kabul edilir ve dikkatli inceleme, incelik ya da entelektüalizm gibi pek çok şeyle karşı karşıya değildir. Küçük gelenekler ayrıca “yerel pratikler”, “alt kültür” ve “folk / popüler din” terimleriyle de anılır.

Ancak belirtmek gerekir ki, bu tip ayrımların sosyal bilimler alanına getirdiği avantajlar yanında bir takım dezavantajları da bulunmaktadır. Kısaca değinmek gerekirse, *avantajlar* açısından bakıldığında bu ayrımlar aracılığıyla *pozitivist bakış açısından kaçınılabilmekte*, tarihin daha ileriki akışıyla alakalı belli bir görüşe vurgu yapılmamaktadır. Dolayısıyla bu kavramlar aracılığıyla *deskriptif / betimsel bir çalışma yapılabilme imkânı* doğmaktadır. *Dezavantajlar* olarak ise, bu kavramların araştırmacıyı özcü yaklaşımlara götürmesi, küçük gelenek ya da popüler kültürün küçük görülmesi, kavramlar arası ilişki ve etkileşimi keşfetmek yerine onları yan yana işleme gibi hususları zikredebiliriz (bkz. Arslan, 2008).

Redfield'in *folk-kent /elit* dikotomisi ve bunun açılımı olarak da *Büyük ve Küçük Gelenekler* adlandırımı ve yine antropologlarca çokça kullanılan *yüksek kültür* ve *alt (low / little) kültür* kavramları verilebilir. Bu ve benzeri dikotomik tasnifler hakkında geniş bilgi için bkz. Arslan, 2005; Bigsby, 1976; Goody, 2001; Redfield, 1956; Stirrat, 1984; Yelken, 1999.

1. Ülgener'i Etkileyen Weberyen Dikotomik Yaklaşım

Redfield'le meşhur olan bu ikili ayrımı daha önce Max Weber'de de görmekteyiz. Weber'e göre (1996: 364-5), büyük dinlerin bünyesi içerisinde farklı dindarlık tipleri söz konusu olmaktadır. Bunlar, nitelikli dinsel bilgiye ya da karizmaya sahip kişilerde ifadesini bulan "*virtüöz*" dindarlığı (*Virtuosen Religiosität*) ile daha çok bu niteliklere sahip olmayan sıradan avamda ya da taşra insanında ifadesini bulan "*kitle*" dindarlığıdır (*Massen Religiosität*). Weber'in bu dikotomik kavramlaştırımı ile Redfield'ininki arasında çok yakın bir paralellik olduğunu söyleyebiliriz. Weber Redfield'in Büyük gelenek kavramı yerine "*virtüöz kültür ve dindarlık*", Küçük gelenek kavramına karşılık olarak da "*kitle kültürü ve dindarlığı*" kavramlarını kullanmaktadır.

Ülgener çözümlmelerinde Weber'in bu ayrımına dayandığı için, üzerinde biraz daha durmakta yarar görüyoruz.

Weber *virtüöz* kesim olarak "büyücü grupları, Hindistan'daki dinsel statü grubu Sramana, ilk Hıristiyan 'çileciler', Paulcü ve daha çok Gnostik 'manevi-yatçılar', dindar ruhban sınıfı, bütün gerçek 'mezhepler' (yani sosyolojik bakımdan aralarına sadece dinsel yeterliliği olan kimseleri kabul eden topluluklar) ve nihayet yeryüzündeki tüm keşiş grupları" saymaktadır. Daha sonraki yorumlarından onun İslam tarihindeki sufi şeyhlerini de bu kategoriye dâhil ettiğini anlıyoruz (Weber, 1996: 365-6). Anlaşılan Weber *virtüöz* çevre ile daha çok mistik bir seviyeye ve ezoterik bilgiye sahip olup aynı zamanda halk, kitle ile arasında mesafe olanları kastetmektedir. Ancak bu mesafeye rağmen sahip oldukları çekim gücü ve karizma sayesinde halk nazarında nüfuz ve etkilerinin olduğuna da değinmektedir. Bu etki ve kitlenin maddi-manevi desteğini sağlama gayreti *virtüöz* çevreyi, zaman zaman alt tabakanın tutumlarına karşı ödün vermeye kadar da götürmüştür. Weber'e göre hemen hemen bütün Doğulu dinlerde, "*virtuose*" tabaka kitlelerin büyüsel bir gelenek içinde saplanıp kalmasına rıza göstermişlerdir (Weber, 1996: 366).

Weber'in bu ayrımlar konusundaki tespitlerinin arka planında sosyal farklılaşmayı açıklayan statü tabakalaşması kuramı yatmaktadır. Weber'in statü tabakalaşması kuramında *statü*, toplumsal gruplara, başkaları tarafından yüklenen toplumsal onur ve saygınlık arasındaki farklılıklara göndermede bulunmaktadır (Giddens, 2000: 263). Dolayısıyla statü grupları, ekonomik değil, tersine belli yaşam biçimi yoluyla seçkin bir grubun üyesi olma, toplumsal onura ulaşabilme gibi öğeler çevresinde somutlaşan toplumsal gruplardır. Bizi burada ilgilendiren "*servetin özel bir türü*" olarak *dini bilgi temelli statü tabakalaşmalarıdır*. Bu, ayırım noktasını "*dini anlayışın*" belirlediği ve o dine inanan kitleyi sı-

nıflamamıza yarayacak bir tabaka türüdür. Burada “*dini bilgi*” açısından bir eşitsizlik söz konusudur. Bu eşitsizlik sonucunda ölçüsü ve derecesi dini olan ve bütün toplum katmanlarını içerisine alacak olan bir tabakalaşma olgusu ile karşı karşıya kalırız.

Bu sebeple Weber'in, kendi tabakalaşma kuramına uygun biçimde, yukarıda yapılan *dinin içinde vuku bulan bir statü tabakalaşması* olgusundan bahsetmektedir. Farklı toplumsal tabakalara farklı dindarlık tiplerinin karşılık geldiği, sosyolojide Max Weber'den beri bilinen ve üzerinde durulan bir gerçektir. Weber bu ayrımı “*statü tabakalaşması*” şeklinde kavramlaştırır ve daha çok “*statü grupları ile dinsel inanç ve eylemler arasındaki yakınlıkla*” ilgilendirir. Dinsel farklılaşma olgusundan ve din içindeki bir statü tabakalaşmasından bahsederken Weber şöyle der:

Bizim için önemli olan empirik gerçek, dinler tarihinin başlarından beri insanların dinsel bakımdan farklı yaratıldıklarının düşünülmüş olmasıdır. En makul kutsal değerlere Şamanların, büyücülerin, çilecilerin ve her türlü maneviyatçıların coşku ve hayal kudretlerine herkes sahip olamaz. Böyle yeteneklere sahip olmak da bir karizmadır ve herkeste değil ancak bazılarında uyandırılabilir. Dolayısıyla koyu dindarlığın genel eğilimi, karizmatik yetenek farklarına göre, bir çeşit *statü farklılaşması* yaratmaktır. Yukarıda açıkladığımız gibi “*virtuose dindarlık*” “*kitle dindarlığı*”nın karşıtı olmaktadır (Weber, 1996: 364–5).

Weber'de Dikotomik Sosyo-dini Tabakalaşma

Weber'in, dini ve iktisadi zihniyetin oluşumuna toplumsal tabakalaşma (alt-üst dikotomisi) aracılığıyla getirdiği yaklaşımı konumuz açısından önemlidir. Bu sebeple Ülgener'in çözümlerinde temel aldığı Weber'in konuyla ilgili yaklaşımlarını şu şekilde özetleyebiliriz (bkz. Weber, 1996: 341–2; Ülgener, 1981: 26–34):

a. Weber'e göre ekonomik ahlakın oluşmasında bir çeşit sözcülük yapan “tabakalar” vardır. Çağın ahlak anlayışı öncelikle onlar üzerinde şekillenir. Yahudilikte paryalar, Hıristiyanlıkta gezginci esnaf ve zanaatkâr, İslam'da savaşçı mücahitler, sonra tasavvufu tarikat mensubu küçük burjuva (esnaf) topluluklarını örnek olarak verebiliriz.

b. Dünyaya yönelik büyük dinlerin iki tavrı vardır. Bu iki tavır, “iki zıt insan modeli”ne tekabül etmektedir:

- i. Kontemplatif – içe dönük, mistik din anlayışı: maddeye kapalı, sonsuz iç huzuruna sahip insan modeli,

- ii. Asetik – aktif din anlayışı: maddeye yine kapalı ama “aktif çalışma disiplinine sahip” insan modeli.

Bu iki zıt kutup daima net şekilde ortaya çıkmaz. *İki tip arası kaymalar, farklı renk tonlarında karmaşık örnekler de olabilir.* Asetik görüşte mistik inanç olabileceği gibi, mistisizmde de aktif unsurlar olabilir.

c. Dinin hayata etkisi incelenecekse “zirve ve taban arasındaki statü temelli farklılaşma”ya dikkat edilmelidir. Bu ayrım İslam ve Hıristiyanlık gibi dinlere bağlı insanlar arasında olabileceği gibi sufilik gibi kitle dinine yakın ekoller içerisinde de görülebilir. Dini farklılaşmayı getiren bu durumun statü temelli oluşumunun açıklamasına yukarıda değinildi. Üst ve alt tabakalar arası farklılaşmanın sonucu olarak, üst tabakada oluşturulan zihniyet ve tutumlar sadece orada kalmayıp, tabanın tutum ve zihniyetlerini de *etkileyecektir*. Üstten aşağı sızma, sızan inançların asli rengini koruyamamaları, üstten çok farklı folk inancın türeyişi vb. konular Weber’in din sosyolojisinde değindiği konuların başında gelmektedir.⁴

Şüphesiz, tarihte bu ikili farklılaşmanın görülmediği durumlar da söz konusu olmuştur: Din, kolay sindirilir inançlar düzeyinde kalınca ikilik çok yoğun olmaz. İslam’ın ilk çağında halka asgari farzlar yüklenmiştir. Ayrıca ruhbanlığa karşı dinde sadeliği öğütleyen ilk dönem İslam anlayışı değinilen ikiliğin gün yüzüne çıkmasını engellemiştir. Zamanla tasavvuf geliştikçe zirve ve taban ayrımı ilerlemektedir. Üstte tabanın sindirmesi güç yüksek, mistik inançlar altta ise basit imaj ve tasvirlerle örülü halk / kitle inançları ortaya çıkmıştır (Ülgener, 1981: 36–7).

Bu “zirve ve taban arasındaki tabakalaşma” ve tabakalar arası iletişim aynı zamanda bir dinin oluşum dinamiğidir. *Bu zıt tabakalaşma olgusu Ülgener’e göre, iktisat ahlakı ve zihniyetinin tarih boyunca kaderini belirleyecek kilit faktörlerden birisidir.* Ülgener bu ayrımı iktisat ahlakı açısından önemli görmekte ve bu ayrımı, Weber’in din sosyolojisinin merkezine koymasında haklı olduğunu söylemektedir.

Ülgener, Weber’in bu görüşlerinden “iktisat ahlakını çözümlemede” yararlanmaktadır. Her ikisinin bu konudaki temel yaklaşımları şudur: *Bir hayat tarzı ve zihniyeti, tam ifadesini nitelikli bir çevrede bulur. Bu da “zirve”de olur ve çekim merkezi olarak aşağıya “örnek”lik teşkil etmektedir. Zirveden tabana doğru örnek alınan inanç ve idealin süzülüşü, zihniyet dünyasını ve özelde iktisat ahlakını belirlemektedir.*

⁴ Bu konuda geniş değerlendirme için bkz. Arslan, 2004.

Alta örnek olacak şey önce üstte, tavanda şekillenmektedir. Burada belirleyici olan bölünme yani sosyal farklılaşma sonucunda alt ve üst, Ülgener'in deyişyle "tavan ve taban" arasındaki bölünmedir ve bu bölünme sonucu alt ve üst arasında iletişim olmakta ve sosyal sirkülasyon ve iletişim doğmaktadır. Weber'in sistemine göre belirleyici olan, alta örnek olacak şey ya da şeylerin üstte yaratılması ve alta doğru sızmasıdır. Bu sistemde alt ve üst arasındaki ayırım, iktisat ahlakını belirlemede *temel çözümleyici aygıt* olmaktadır.

Buradan anlaşılan Weber ve Ülgener'in sistematiğinde alt ve üst arasındaki "dikotomik ayırım", alt tabakaların zihniyet dünyasını anlamada temel mekanizma olarak düşünülmektedir. Ayırım, zihniyet ve çalışma ahlakı konularında anahtar konumda kullanılmaktadır.

Ülgener bu ayırımı çalışma ahlakı ve zihniyetini anlamada kullanırken şu sorunun cevabını aramaktadır: *Zirve nasıl bir "örnek davranış"ı benimsiyor, üstten alta ne gibi şeyler nasıl bir değişiklikte aktarılıyor?*

Ülgener bu soru ile ayırım sonucunda alt ve üst arasındaki "iletişim ve hareketlilik" ile üstten alta doğru olan "*aktarım*" üzerinde durmaktadır.

Ülgener'e göre üstten alta doğru olan bu süreçte *iki tür aktarım* söz konusudur (1981: 38-41):

- i. İçeride dönük, mistik inançlarda zirve-taban arasında uçurum vardır. Zirveye (şeyh, veli) tam bir teslimiyet gerekmektedir. Üst bahşeden konumundadır.
- ii. Asetik inançlarda dünya ile dışarıya bir hesaplaşma vardır. Rasyonel yaşam biçimi, metodik murakabe, düzenli ve disiplinli hayat tarzı söz konusudur. Önce manastırda, sonra alta, kitleye derece derece yayılır. Çile ve günlük hayatın disipliner tarzda düzenlenmesi kitlede belli bir zihniyet ve davranış tarzını doğurmaktadır. Burada Ülgener'in Weber'i çok yakından takip ettiği kolayca görülebilir.

Ancak bu asetizmin dinden dine geçtiğini belirtmek gereklidir. Ülgener iki tip asetizmden bahseder ki bu bizim konumuz açısından da önemlidir.

- i. Dar kapsamlı, kalifiye çevreye has riyazet / asetizm
- ii. Tabana, kitleye açılmış haliyle dış riyazet / asetizm

Katoliklik ilk duruma örnek olabilir. Katoliklikte üst ve alt genel olarak birbirine kapalıdır ve ayrılmış durumdadır. Bu kapalı durum Protestanlık ile açılmış, zirve ve taban arasındaki ikiliğe ait "duvar" yıkılmıştır. Bu yıkılma yeni bir zihniyet ve yeni bir insanın da ortaya çıkması anlamına gelmektedir.

Ülgener Weber'den hareketle riyazetin sadece Batıda hücre içinden başlayarak aktif, rasyonel, bir yaşama metodu haline geldiğini, dervişçi riyazetin hiçbir zaman Batıdaki gibi bir "meslek ahlakı" haline dönüştürülemediğini savunmaktadır.

Ona göre bunun sebebi *din ile meslek arasında içten, doğrudan bir ilişkinin kurulamamış olmasıdır*. Temas ancak dıştan olabilmıştır. Buna paralel olarak sufilerin meslek hayatı üzerindeki etkisi de dolaylı olmuştur. Meslek disiplini ile tanrı katında seçkin kul olma bilincinin içli-dışlı kaynaşması ancak Batıda söz konusu olmaktadır.

B. Ülgener'de Dikotomik Çözümleme, Meslek Ahlakı ve Ahilik

Yukarıda belirtildiği gibi Ülgener, Ortaçağ Anadolu'daki çalışma ahlakı ve Ahiliğe yaklaşımda üst – alt sınıflar, tavan–taban dikotomisini kullanmıştır. Yukarıda değinilse de daha belirgin bir şekilde burada, Ülgener'in ahiliğe yaklaşımında bu yöntemi kullanımını açıklamaya çalışacağız.

Ülgener, özellikle "Zihniyet ve din" çalışmasının başında, aynı çatı altında farklı inançların varlığının çoğunlukla ikili / dikotomik bir bölünme şeklinde ortaya çıktığına işaret etmektedir. "Değişik fikir ve inançlar toplum katlarına rasgele serpilip dağılmaktan çok üstlü altlı kadrolara bölünmüş halde karşımıza çıkarlar" (1981: 35). Burada Ülgener yukarıda değindiğimiz Weber'in ikili ayrımına paralel yorumlar yapmakta, alt ve üst tabakaya ait "*virtüöz ve kitle dindarlığı*" isminde "iki inanç türünden" bahsetmektedir. Ülgener bu bağlamda alt ve üst tabakaya has dinselilikleri, bu tabakalar arasındaki iletişimi, bu dinsel farklılaşmanın hangi sosyolojik sebeplerden oluştuğunu, üst tabakadaki fikirlerin alttakilerin zihniyetini belirlemedeki işlevselliğini Weber'in yaklaşımları paralelinde ele almaktadır.

Ülgener, İslam'ın ilk dönemlerinde dini fikirlerin tabanın kolay sindirebileceği tarzda olması ve ruhbanlığın yadsınması gibi sebeplerle alt-üst bölünmesinin çok fazla olmadığına, ikiliğin keskinleşmesinin tasavvufa açılmayla birlikte başladığına vurgu yapmaktadır (1981: 37). Yukarıda belirttiğimiz gibi tarikatlar esnaf, ahilik ve bütünüyle çalışma ahlakı üzerinde oldukça etkili idiler. Hatta Ülgener, tasavvuf ve tarikatların etkisinin özellikle Bâtıniliğe yönelişle birlikte bütün bir toplumu kapsadığı görüşündedir. Özellikle taşraya açıldıkça bu durumun, "geniş bir rant tabanı üstünde, tercihleri çoğunlukla tüketime ayarlı, alt ve üst ilişkileri otorite ve gelenek kalıpları içinde dondurulmuş bir '*sınıflı toplum*'" ortaya çıkardığını düşünmektedir (1981: 93).

Ülgener'in "*otorite ve gelenek kalıpları içinde dondurulmuş sınıflı toplum*" tanımılması konumuz açısından üzerinde durulması gereken önemdedir. Özel-

likle din, çalışma ahlakı ve ahilik ilişkileri açısından burada birkaç hususa değinmek gereklidir.

a. Ülgener, sürekli Ortaçağın "gelenek ve otorite" tarzlarının çalışma hayatı içerisine girdiğine vurgu yapmaktadır. Özellikle halkın popüler kültürü üzerinde çok etkin olan tasavvufla birlikte "otorite merkezi", soyut yükseklikten iş tabanına inmiştir. Tasavvuftaki -özellikle Bâtını etkinin yaygın olduğu yerlerde- mistik gelenek ve katı otorite tarzı (pir ve aziz kıssaları ile) iş hayatına da sirayet etmiştir. Ahi birlikleri muhtemelen "kurallarına daha etkin ve daha bağlayıcı bir kuvvet vermek için üzerlerine dini-tasavvufi bir kılıf geçirmişlerdir" (1981: 92). Yukarıda değindiğimiz gibi Ülgener'e göre bu durum, "Ahilikte kayma"ya neden olmuştur. Bu kayma, iş hayatında "sürekli boyun vermeye alışmış" ve "şahsi irade teşebbüsünü arkaya atan" bir insan tipi ortaya çıkarmıştır (1991: 94). Bu durumun yani iş hayatındaki dini-mistik ifade şeklinin sağladığı işlevler ise, yukarıda değinildiği gibi, zorluklar karşısında "örtünme ve korunma" şeklinde olmuştur.

b. İkinci olarak, bu süreçte yani tasavvufun iş hayatını etkileme sürecinde Ortaçağın feodal düzenindeki "sınıflılık" dinde de ortaya çıkmıştır. Bu dinsel-mistik sınıf bilinci, çalışmayı "üst"ün sırtından alıp "alt"ın omuzlarına yüklemektedir. Ülgener'in "din aristokrasisi" ve "maneviyat sultanı" adını verdiği, *sözünden çıkılmayan bir iktidar merkezi*, manevi bir üst sınıf oluşmuştur. Bu sebeple Ülgener, Ahilik ve tarikat birliklerinin ahlakının birlikte, pasif ve uysal bir alt tabaka ruhaniyeti oluşturduğu inancındadır. Bu kimliğin temel anlayışı ise "otoriteye kayıtsız şartsız bağlanış"tır (1981: 100; 1991: 93).

c. Ülgener, Bâtınlığın taşrada ağırlık kazanması ile birlikte, "üst"ün, hem "alt" sayesinde geçimini sağladığına, hem de manevi sınırlamaların üstüne çıktığına işaret etmektedir. Böylelikle "kisb"ten ve "şeriat"tan azade bir sınıf ortaya çıkmıştır. Bâtınlığın ağırlık kazanması ile hem kitlelerde hem de esnaf / ahi teşkilatlarında yaygınlık kazanan tasavvufi etki, rant kapitalizmine yatkın bir mana iklimi doğurmuştur.

Ülgener, görüldüğü gibi çözümlemesinde Marksist kavram olarak sınıflı toplum kavramını kullanmaktadır.

Taşraya açıldıkça daha da belirgin hale gelmek üzere, geniş bir rant tabanını üstünde, değer ve tercih ölçüleri çoğunlukla tüketime ayarlı, alt ve üst ilişkileri otorite ve gelenek kalıpları içinde dondurulmuş bir sınıflı toplum (1981: 93).

Tasavvuf bu tüketici, sınıflı toplum olan feodal yapıyı daha da perçinleyen alt ve üst hiyerarşisinin kurulmasında önemli işleve sahiptir. Bu noktada tasavvuf tabana yönelik meşrulaştırma işlevi görmektedir (1981: 95-6).

Ülgener Weber'den esinlenerek, zihniyet oluşumuna da taban-tavan dikotomisi bağlamında yaklaşır. *Tavan-taban dikotomisi zihniyet oluşumunda önemlidir. Üstte oluşan ve olgunlaşan düşüncelerin zamanla alta sızarak meydana getirdikleri birikim, kitle ahlakını şekillendirmede "kilit noktadır".*⁵

C. Ülgener'in Dikotomik Tabakalaşma Modeli

*Bilir misin nedir beyler, ağalar
Sürerler daima zevk-ü safâlar
(Fakiri, Risale-i Tarifat'tan)*

Ülgener, Ortaçağ (esnaf) ahlakı ile ilgili bu tespitlerin yanı sıra, bu ahlaki tutumun Üst ve Orta-Aşağı tabakalar karşısındaki durumunu da ayrı ayrı analiz etmektedir.

1. Üst Tabaka ve Esnaf Ahlakı

Ülgener üst tabakanın her zaman aynı terkibi göstermediğini söyler. Farklılaşmalar söz konusudur ve bunlar üç sınıfta formüle edilebilirler:

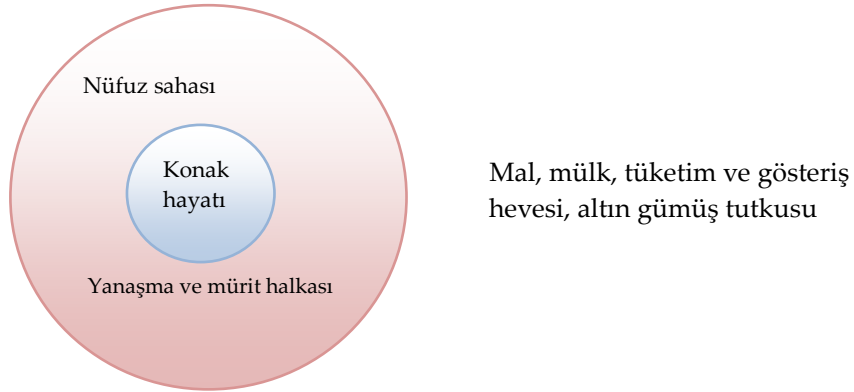
- a. Büyük toprak mülkiyetinin verdiği nüfuz ve iktidardan kuvvet alan feodal sınıflar yani *eşraf ve ayan*,
- b. Devlet teşkilatının fazla merkezi olduğu durumlarda yönetimde olan bürokrat kesim yani *ümera*,
- c. Bu iki kesimin yerine göre yanında ya da üstünde olan ruhani tarik mensupları yani *meşayih*.

⁵ Ülgener tavan taban dikotomisini günümüz Türk ekonomisinin durumunu yorumlarken de kullanmaktadır. Gelenekçi bir toplumdaki batılı rasyonel bir topluma doğru değişim "tavan"dan tabana doğrudur fakat tevekkül felsefesi yerine emeği ve zamanı değerlendirmeyi esas alan bir özelliktedir (1983). Cumhuriyet döneminde de değişim devam ediyor ancak, değişimin "tabana intikali" zor oluyor. Aydınların fikir hareketleri ile tavanda yarattıkları hareketlilik, tabanda ancak yol, tarım ve sanayi devrimi sayesinde meydana gelmiştir. Ancak yukarıdan dayatılan gelişme bazı problemlere sebep olmuştur bu sebeple 1950 sonrası teknokratların yanı sıra siyasetçileri de planlamaya dâhil eden "demokratik kalkınma anlayışını" Ülgener daha etkili bulmaktadır (1983: 48). Ancak yine de rasyonel hesapçı zihniyeti yerleştirmek tam olarak zordur. Çünkü yılların kalıcı zihniyetini gidermek zordur ve zihniyet kolayca değişmez. Geçmiş izi ve baskıları varlığını devam ettirmektedir.

Ama farklılıklarına rağmen az çok benzerlikleri de vardır. Ülgener burada bir *tipoloji* yaparak farklı üç sınıfın benzer yönlerinin ideal tiplerini belirlemeye çalışmaktadır. Bu sınıflar arasındaki *temel benzerliğin* "bol tüketim ve gösteriş hevesi ile altın ve gümüş tutkusu" olduğunu belirtir. Bu modeli, konak hayatı ve onun etrafındaki yaşama ve mürit halkası ve ruhani teokraside biraz örtülü de olsa "hepsinde" mal, mülk, tüketim ve gösteriş hevesi, altın gümüş tutkusunun varlığı şeklinde açıklar. Ülgener üst tabakadaki bu zihniyetin, fiili bir hal olmayıp "*ahlak doktrinlerince de haklı görülmesinden*" yakınmaktadır.

Burada konumuz açısından önemli olan nokta, Ülgener'in *alt ve üst tabakalaşmaya paralel olarak dini-ahlaki doktrinlerde farklılaşma olduğuna* (1991: 102) vurgu yapmasıdır.

İçtimai hayatta muhtelif sınıflar kendilerine göre hakları ve külfetleri ile aşağıdan yukarıya doğru kademelendiği gibi, *ahlak normları da kanaat ve tevazuu ölçüsü ile aynı şekilde alttan üste bölünmüş ve kademelenmiştir. Üste çıktıkça bol müsamaha ve bol imtiyaz; alta düştükçe o nispette sert ve mutaassıp bir kayıtlama! Aşağıda kalan ve aşağıya düşen aynı zamanda tevekkül, kanaat ve itidal cihetinden en sert müsamahasızlığa çarpılmakta, üste ve yukarıya tırmanabilen ise o yoldaki tembih ve telkinlere muhatap tutulmaktan kurtulmuş olmaktadır* (1991: 103).



Şekil 1. Ağalık ve Efendilik Bilinci

Görüldüğü gibi *alt ve üst tabakalaşmaya paralel olarak dini-ahlaki farklılaşmalar olmakta* ancak bu farklılaşmalar "*üsttekilerin lehine*" niteliksel bir durum arz etmektedir. Ortaçağ ahlakının başından beri yok etmek istediği bu "dünya haz-

ları”, belli (üst) zümreler lehine *göz yumulması lazım gelen* hatta sosyal düzenin dirliği için muhafazası gereken kıymetler olmuştur.

Buradan hareketle Ülgener, üst tabakanın analizine geçmektedir. Aristokrat, üst tabakanın *iki kanadına (dünyevi-dini) uygun düşen ahlaki tavizlerin iki paralel kolunu* ele almaktadır.

- a. *Dünyevi / profan cephe*: Bu cephede *ihtişam ve servet sadece üst tabaka için meşrudur* ve bunun halk tabakasına sirayet etmesini engelleyici tedbirlere başvurmak gereklidir anlayışı hâkimdir (1991: 103).
- b. *Dini-mistik cephe*: Bu kanatta da üst tabakalara yani manevi nüfuz ve iktidar sahiplerine dünya nimetlerinden bol bol faydalanmaları için açık kapı bırakmakta diğerlerinden farklı bir yol izlenmemiştir. Ülgener bu durumun bilerek ve istenerek yapıldığını düşünmese de sonunda gelinen nokta budur. *Üst tabaka*, maddi sivrilmeye için yalnız dünyevi ahlak akımlarında değil, *öte dünyacı tasavvuf akımından da taviz koparmıştır*. Böylelikle tasavvufi akımlar, kısıdan köşe dönmek isteyenlere ayin ve telkin yolundan geniş imkânlar kazandırmıştır. Orta ve aşağı tabakadan yükselmek isteyen temelsiz ve imtiyazsız hanedan dışı türediler, bahtını ekseriya ermişlik iddiasında veya ermişlik peşine düşmekte aramışlardır. Ancak, *ahlak sistemi ile aristokrat kesimin menfaati aynı noktada birleşmektedir*: İkisi de el birliği ile tevazu ve kanaati *halk yığımlarına mahsus bir fazilet* haline getirmiş, ikisi de orta ve aşağı tabakayı daima kısmetine rıza gösterir, uysal pasif bir yığın haline getirmede birleşmişlerdir.

2. Orta ve Alt Tabaka

Ülgener’e göre bu tabaka, *asıl mücadele alanının olduğu yerdir*. Bu tabaka hem üst tabakaya karşı gösterdiği bütün müsamahakârlığı ile “ortaçağ ahlakı”, hem de aynı müsamahasızlığı diğer tabakalara karşı kapanma ve korunma güdüsü ile şiddetle devam ettiren “imtiyazlı tabaka” karşısında çaresiz konumdadır. Ancak bütün sınırlamalarına rağmen, üst tabakanın bu dünyacı yönelimlerinin alta sirayet etmesi de önlenememiştir.

Ülgener, burada Weber’in zihniyet ve tutum belirleme analizinde kullandığı “üst tabakanın, altın tutumlarını belirleme potansiyeline sahip olduğu” şeklindeki yaklaşımını kullanmaktadır. Buna göre *üst tabakada beliren zihniyet sadece orada kalmaz ve alta sirayet eder ve genelleşir*. Ülgener, bu etkilenme durumunu, “soyluluk hevesi”, kazanma ve kazanç sınırlılıklarından kaçınma gayretini, “altın ve gümüş tutkusu” olarak isimlendirip analiz eder. Bu örneklerden, “para hevesi, altın gümüş müptelası olma gibi durumlar üste hars olarak kal-

mayıp, çeşitli şekillerde geniş halk kitlelerine taklit biçiminde sirayet etmiştir" şeklinde bir sonuç çıkmaktadır.

Ancak Ülgener, esnaf açısından olaya yaklaşmakta ve bu kazanç ve madde tutkusunun *kâr ve teşebbüs zihniyeti oluşturma istikametine gidemediği* tespitini yapmaktadır. Başka bir deyişle, üstte taklit biçiminde altta var olan kazanma ve zenginleşme hevesi, zamanla normal kazanç ve mübadele tarzlarına evrilme biçimine sokulamamıştır. *Ticaret ve kazanç kendi mantığı içinde değil, kibir, azamet ve gösterişle beraber yürümüştür*. Bu zihniyet sadece üst tabakaya has kalmamış, üste öykünmeci bir şekilde alt tabakada da kendisini göstermiştir (bkz. 1991: 108, 126, 199).

Üst tabakada oluş(turul)an zihniyetin orada kalmayıp alta sirayet etmesi ve toplumun genelde zihniyetinin, özelde iktisadi zihniyetinin oluşmasına dini / mistik etkinin işlevlerine Ülgener sıkça değinmektedir. Yukarıda açıklandığı gibi, Ülgener burada daha çok tarikatlardaki katı tarzdaki alt-üst hiyerarşiye, bunun halk ve esnaf tabanındaki etki ve nüfuzuna çokça vurgu yapmaktadır. Dini / mistik katı hiyerarşinin orta ve alt tabakadaki esnaf ve halkın zihniyet oluşumuna etkisine bir üst başlıkta (Bkz. Ülgener'de dikotomik çözümleme ve ahilik) değinildiğinden burada tekrar edilmeyecektir.

Sonuç Yerine: Ülgener'i Yeniden Düşünmek

Ülgener'in etkilendiği Weber'in konumuza temel oluşturan tezleri kısaca şunlardır:

- i. İslam kapitalist iktisada geçişe engeldir.
- ii. Batı toplumunun gelişimi ve kapitalizme geçişi Protestan reformasyonunun sonucudur.

Türk toplumunda da çokça tartışılan bu tezler, Ülgener tarafından Osmanlı çöküş dönemine uygulanmıştır. Ülgener, Weber'i takip ettiği ve katılmadığı görüşler çerçevesinde konuya yaklaşmıştır.

Ülgener, Weber'in İslam'ın değişim ve dönüşümleri yönlendiren iç diyalektiğini dikkate almadığı kanaatindedir (Çelik, 2003: 671). *Weber'in tersine, Ona göre İslam özünde çalışmaya, akla, ticarete, pazara önem vermiştir*. Buna karşın İslami özden sapan (özellikle Batini) tasavvuf, *esnafla ittifak kurarak yeniliğe kapalı ve direnen gelenekçi insan / toplum tipi oluşturmuştur*. Çünkü esnaf ve halk kesimleri arasında yer alan dini ve ahlaki değerlerin büyük çoğunluğu batini zümre ve tarikatlardan oluşmuş, *alevi-batini zümreler ahilik ve esnaf üzerinde XIII. yüzyıl gibi erken dönemden itibaren etkilerini hissettirmişlerdir*. Ülgener'e göre

bu etkiler ayıklanarak, kendi deyişiyile “çağın gereklerine uygun bir İslam anlayışı (bkz. 1981: 122)” üzerine bir kapitalizm mümkündür.

Ülgener, bu bağlamda Ahiliğe *eleştirel* yaklaşmakta, ancak *Ahiliği özde negatif bir kurum olarak görmemektedir*. Başlangıç dönemlerinde daha profan ve enerjik olarak görürken, *sonraları* dönemin konjonktürü gereği mistik ve batini eğilimlerle girdiği ittifaklarla Ahiliğin iktisadi açıdan sorunlu hale geldiği görülmüştür.

Ülgener’in Ahi-tasavvuf birlikteliğine dair eleştirileriyle alakalı değinilmesi gereken diğer bir konu *Ahiliğin heterodoks ve ortodoks gruplarla ilişkisi* meselesidir. Akça ve Demirpolat’ın (2003) çalışmalarında görüleceği gibi, M. Weber, L. Massignon, B. Lewis gibi Batılı; F. Köprülü, A. Gölpınarlı gibi klasik ve A.Y. Ocak ve S. Güllülü gibi günümüz yerli akademisyenlerinin birleştiği nokta, Ahiliğin ortodoks unsurlardan ziyade heterodoks / Batini, Alevi niteliğe sahip olduğu, fütüvvetnamelerdeki inanç motiflerinin de Sünnilikten ziyade Şii-batini nitelik arz ettiği şeklindedir.⁶ Ülgener de konuya aynı şekilde yaklaşmaktadır.

Kanaatimizce Ülgener, tasavvufa ilişkin değerlendirmelerinde Weberyen yaklaşım yanında Müslüman modernist akımdan da etkilenmiş, bu akımın bazı temel kabullerini zımnen kabul etmiş görünmektedir. Ülgener, Abduh ekolüne paralel görüşler ileri sürmekte ve onu, görüşlerine örnek olarak vermektedir. Yine, başta Muhammed Abduh olmak üzere “*İttihad-ı İslam*” reformcuları olarak nitelediği kesimin gayretlerinin İslam dünyasında “sürekli ve kalıcı akisler” bırakamadığından sitayişle bahsetmektedir. Özellikle Abduh’dan alıntı yaparak Onun, İslam dünyasının günümüzde yüz yüze kaldığı büyük sorunların mutasavvıfların yüzünden olduğu görüşünü nakleder. *Ancak bir farkla ki*, Müslüman modernistler İslam dünyasının geri kalışını tasavvufa mal ederken, Ülgener bunu “yüksek tasavvuf” a değil kendi tabiriyle, “sulandırılmış ve tabana indirilmiş haliyle tasavvufu geniş küteller içine yaymaya çalışan yarı derviş, yarı tahrikçi yığınlar” a hamletmektedir (1981: 122). Daha açık söyleyecek olursak bütün bir tasavvufu değil, bu makalede tartıştığımız gibi Melamilik benzeri bu dünyayı dışlamayan ya da yüksek felsefi niteliği haiz olan tasavvufi eğilimler dışındaki “folk ve vulgar tasavvuf” u gerilemenin nedeni saymaktadır. Bu küçük ama önemli ayırım dışında modernist İslamcı akımla, “İslam anlayışının yeni baştan kurulması, karmaşık gövdenin arındırılarak saf, katıksız (Kur’an ve

⁶ Şüphesiz bu durum Ahi önderlerinin Sünni fikir ve inançları eserlerinde hiç işlemedikleri anlamına gelmez. Nitekim Ahi önderlerinin eserlerinde Ortodoks-Sünni öğeleri işlediklerini savunan akademisyenler de (Gibb, M. Bayram) bulunmaktadır. Ancak Ülgener’in Batini-Alevi etkilerin, özellikle folk inanışlar ve yerel pagan pratiklerle birlikte esnaf ve halk kesimi üzerinde daha yaygın olduğuna dikkat çektiğini vurgulamak gerekir.

Hadis gibi) İslami unsurlara ağırlık verilmesi" konusunda hemfikir olduğu kolayca anlaşılmaktadır.

Weberyen tezlerle Müslüman modernist akımın düşünce biçimi arasında paralellikler vardır (bkz. Turner, 1991: 191). Onlara göre, İslam saf halinden uzaklaşmıştır ve onu aslına döndürmek gereklidir ve bu yapıldığında İslam ahlakı ile Protestan ahlakı arasında bir *çakışma* olduğu görülecektir. Reformcuların İslam dünyasına ilişkin yeni sosyal değişim çalışmaları temelde Weberyendir. Modernistler "sufi pasiflik" ve "hakiki İslam" arasındaki karşıtlık üzerinde çok durmuşlar, aktif, dünyevi İslam'ın bozulması, kadercilik, geleneğin körü körüne taklidi gibi eleştirilerde bulunmuşlardır. Her iki reform hareketi de (Batı / Protestanlık ve Müslüman modernistler) ayinselcilik ve mistisizme tepki olarak kutsal metinlere dönmeyi savunmuş ve püriten ahlak, sorumluluk bilinci, aktivizm gibi güdülerini ön plana almıştır.⁷ Ülgener'in yaklaşımlarının da bu paralele olduğunu, "İslam'ın Protestanlaştırılmasını ve Müslüman bireyin püriten bir etiğe sahip olmasını" savunduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Weberyen ve Müslüman modernistlerin görüşlerinin paralelliğine uygun olarak benzer görüşleri sürmektedir. Ancak bir farkla ki, Ülgener Weber'in İslam hakkındaki negatif yorumlarına katılmaz ve onu eleştirir. Weber'in İslam için yaptığı olumsuz yorumları o, modernistlerle paralel biçimde, (yukarıda gösterildiği gibi) tasavvufa ve özellikle Batini tasavvufa hamletmekte, gerilemenin kaynağını özsel olarak İslam'da değil, tasavvufta ve özelden "folk ve batini" tasavvufta görmektedir.

Ülgener'in yorumlarına karşı çeşitli *eleştiriler* de ileri sürülmüştür. Öncelikle, Ülgener'in dayandığı Weberyen tez, iktisadi davranış ile ahlak arasında "fazla mekanik ilişki" kurduğu için eleştirilmiştir (Hanioglu, 2006). Burada temel soru şudur: "Fikir dünyası, iktisat ve devlet hayatına aynen yansır mı?" Kanaatimizce Ülgener, tasavvuf ve fütüvvet birliklerine ait eserlerdeki (*Fütüvvetname*) metinlerden Ortaçağ tutumlarının karakteristiğini bulmaya çalışmaktadır. Bu bir nebze anlaşılır gözükse de bu eserler bütün bir kesimin mevcut tutumunu mu yansıtmaktadır, yoksa insanlara "olmaları gereken" bazı temel öğretileri mi vermektedir? Başka bir deyişle bir propaganda ya da tebliğ

⁷ Ancak Turner bu ortak hedeflere rağmen iki hareketin doktrinleri arasındaki paralelliğin bazı açılardan aldatıcı olduğuna da işaret etmektedir. İki hareketin bağlamı farklıdır. Yine de Turner, Reformist İslamın, "Osmanlı üstünlüğünün çözülmesi nedeniyle dıştan gelecek bir kapitalizmin sonuçlarını meşrulaştırmak için Batılı güdülerini yerli kavramlara tercüme etmeyi" ifade ettiğini ileri sürmektedir. Bu anlamda Turner'e göre *reformist İslam bir kopyadır*. Fakat karşıt Batılı fikri etkileri içermesi bu hareketin Batılı dış tehdide karşı fiili bir cephe oluşturmasını engellemiyordu ki bu da Turner'e göre başka bir ironiyi ifade etmektedir (1991: 194).

metinleri midir? Gerçi Ülgener'in bu açmazın farkında olduğuna dair ifadeleri eserlerinde de görmekteyiz (1981: 95-7).

Değnilmesi gereken diğler bir sorun, Ülgener'in "özcü"lüğe kayıp kaymadığıdır. Özcü yaklaşım genelde, "konunun gelişme imkânlarını yönlendirip sınırlandıran temel ve asıl (kabul edilen) bir unsur lehine genel süreci ikincil konuma itme ya da göz ardı etme" biçiminde ortaya çıkar. Bu yaklaşımda konunun dikotomik kavramlarla dar bir koridora hapsedilmesi ve/veya konunun asıl ve birincil, başka bir deyişle özsel nitelikte addedilen yönünün merkeze alınarak belirleyici ve tayin edici kılınması söz konusudur. Ülgener, alt ve üst tabakalar arasındaki iletişimle konuyu ele alsada, alt tabakayı büyük oranda Batıni tasavvuf şeklinde adlandırarak negatif pozisyona indirgemektedir. Bu anlamda Ülgener'in yorumlarında zaman zaman özcü bir yaklaşımın örneklerini görürüz. Ancak Ülgener, İslam dünyasındaki gerilikte büyük oranda Bâtini ve folk tasavvufun payının olacağından bahsetse de cümle aralarında, İslam dünyasının karşı karşıya kaldığı toplumu geriletici sosyo-ekonomik etkilere Bâtini ve folk tasavvufun da maruz kaldığına, dolayısıyla onun olumsuz durumu yaratan başat neden değil bilakis temel nedenlerden "etkilenen" konumda olduğuna zaman zaman değinmektedir. Bu sayede Ülgener, mutlak özcülükten kendisini kurtarabilmektedir ki bu durum, onun önemli ve dikkate değer bir sosyal bilimci olduğunun da diğler bir kanıtı sayılmalıdır.

KAYNAKÇA

- AKÇA, G. ve Demirpolat, A. (2003) Heterodoksi-Ortodoksi Tartışmaları ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik), *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, s. 10: 203-214.
- ARSLAN, M. (2004) *Türk Popüler Dindarlığı*, Dem Yayınları, İstanbul.
- ARSLAN, M. (2005) Batılı Çalışmalarda Orta Doğu'nun Yapısal Analizinde Yaygın Olarak Kullanılan Dikotomik Kavramsallaştırmaların Kritiği, *EURO AGENDA Avrupa Günlüğü*, Yıl 4, Sayı, 6: 221-236.
- ARSLAN, M. (2008) "Popüler Dini Yönelimlerin İncelenmesinde Karşılaşılan Güçlükler ve Çözüm Önerileri, *Din Sosyolojisi Anabilim Dalı V. Koordinasyon Toplantısı ve Günümüz Türkiye'sinde Din-Toplum İlişkileri Sempozyumu*, 4-5 Temmuz 2008 Uludağ Bursa.
- BIGSBY, C.W.E. (Ed.) (1976) *Approaches to Popular Culture*, Bowling Green Un. Press, Ohio.
- ÇAĞATAY, N. (1962) *Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, I.

- ÇELİK, C. (2003) İslam İktisat Ahlakına Dair Birbirini Tamamlayan Bakış Açıları: Weber ve Ülgener Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme, *İslami Araştırmalar*, C. 16, No. 4, s. 660-671.
- GIDDENS, A. (2000) *Sosyoloji*, Ayraç Yayınları, Haz. H. Özel & C. Güzel, İstanbul
- GOODY, J. (2001) *Yaban Aklın Evcilleştirilmesi*, Dost Yayınları, Ankara.
- HANIOĞLU, M. Ş. (2006) M. Weber İslami Kalvinistler, *Türkiye Günlüğü*, 84.
- KÖPRÜLÜ, F. (1991) *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, Ankara.
- MARSHALL, G. (1999) *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. O. Akınhay & D. Kömürçü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- REDFIELD, R. (1956) *Peasant Society and Culture*, Chicago Un. Press.
- SARIKAYA, S. (2003) Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi, *İslamiyat*, VI, 3: 93-110.
- STIRRAT, R. L. (1984) Sacred Models, *Man*, New Series, Vol. 19, No. 2: 199-215.
- TURNER, B. (1991) *Max Weber ve İslam*, (Çev. Y. Aktay) Vadi Yayınları, İstanbul.
- ÜLGENER, S. (1981) *Zihniyet ve Din*, Der Yayınları, İstanbul.
- ÜLGENER, S. (1983) *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, Mayaş Yayınları, Ankara.
- ÜLGENER, S. (1984) *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*, Mayaş Yayınları, Ankara.
- ÜLGENER, S. (1991) *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, 3. Baskı, Der Yayınları, İstanbul.
- WEBER, M. (1966) *The Sociology of Religion*, Social Science Paperbacks, London.
- WEBER, M. (1996) Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi, *Sosyoloji Yazıları*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- YELKEN, R. (1999) *Cemaatin Dönüşümü*, Vadi Yayınları, Ankara.

