

**OSMANLI ARAŖTIRMALARI**  
**X**

**Nesir Heyeti — Editorial Board**  
**HALİL İNALCIK — NEJAT GÖYÜNÇ**  
**HEATH W. LOWRY — İSMAIL ERÜNSAL**

**THE JOURNAL OF OTTOMAN STUDIES**  
**X**

**İstanbul-1990**

KANÛNÎ SULTAN SÛLEYMAN DEVRİNDE OSMANLI  
RESMÎ DÜŞÜNÇESİNE KARŞI BİR TEPKİ  
HAREKETİ : OĞLAN ŞEYH  
İSMAİL-İ MÂŞÛKÎ \*

*Ahmet Yaşar OCAK*

Halil İNALCIK'ın doğumunun  
75. yıldönümüne armağan

1985 Eylül'ünde toplanan V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi'ne tarafımızdan sunulan tebliğde, dünya genelinde Osmanlı Tarihi araştırmaları içinde fazla çalışılmayan düşünce tarihi alanına ait bir konu gündeme getirilmeye çalışılmıştı<sup>1</sup>. Bu konu, Osmanlı kaynaklarında *zendeka ve ilhad* (hérésie ve athéisme) terimi ile ifade edilmekte olup Osmanlı merkezî yönetiminin temsil ettiği Sünnî İslâm'ın resmî yorum ve tatbikatına karşı XV. - XVII. yüzyıllar arasında oluşan düşünce çevrelerinin tepkisini yansıtıyordu. O zaman, bu karşı düşünce çevrelerinin hangileri olduğu, özellikleri, ancak genel bir bakış içerisinde ele alınabilmiş, bu arada, konunun ihtivâ ettiği bazı problemlere de yeri geldikçe temas olunmuştu.

Burada ise, bizce Osmanlı sosyal, kültürel ve dîni yapısını bir bütün olarak kavramak bakımından hayli önemli bulunan bu konunun tek bir yönü üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Söz konusu olan, Osmanlı resmî Ehl-i Sünnet anlayışına karşı XVI. yüzyılda oluşan tepki çevrelerinden biri olan Melâmî hareketinin bir temsilcisi İsmail-i Mâşûkî'dir.

\* Bu yazı, 19-25 Eylül 1988 tarihinde İstanbul'da toplanan VI. Milletlerarası Türkoloji Kongresi'ne sunulmuş olan tebliğin notlar ilâve edilmiş şeklidir.

1 Söz konusu tebliğ, «XV. - XVII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nda *Zendeka ve İlhad (Hérésie ve Athéisme) Meselesi*» başlığını taşıyordu.

İsmail-i Mâşûkî, Hicaz, Mısır ve Kuzey Afrika'dan Bavyera platolarına, İran sınırlarından İtalya topraklarına kadar yeni fetihlerin taclandırıldığı parlak zaferlerin yanında, seri isyanların, mehdilik hareketlerinin patlak verdiği; kendini Allah'ın yeryüzündeki mazharı kabul eden, bu sebeple de başını «*seyf-i şeriat*» tan kurtaramıyan sûfilerin biri biri peşi sıra çıktığı bir Osmanlı XVI. yüzyılının<sup>2</sup> adamı ve bu sonunculardan biri idi.

O, XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızlı bir merkezileşme süreci ve idaresiz taşra yöneticilerinin baskı ve yolsuzlukları sonucu, geleneksel yaşantılarını sürdürebilme imkânından yoksun kalan, bu sebeple de Safevî propagandalarına kolayca kendini teslim eden *Râfızî* Türkmenler'in<sup>3</sup>; içtimâî nizamın ve özellikle halkın ahlâkının bozulmasından sûfi çevreleri ve onlara tâviz verdikleri gerekçesiyle yöneticileri sorumlu tutan tasfiyeci Birgivi taraftarlarının<sup>4</sup>; ve nihâyet, geçimini sürdüremez duruma düşerek kurtuluşu Hacı Bayram-ı Veli halifelerinin mesiyantik çağrılarında bulan Orta Anadolu çiftçi ve köylüsünün<sup>5</sup> oluşturduğu tepki çevrelerinden bu sonuncusu içinden geliyordu.

İsmail-i Mâşûkî, mehdilik ittihamıyla bir ara devlet tâkibatına mâruz kalan ve yakasını güçlkle kurtarabilen Aksaray'lı Bayrâmî-Melâmî şeyhi Pîr Ali'nin oğluydu<sup>6</sup>. Melâmî kaynakları onun henüz 19 yaşlarında bıyığı yeni terlemeye başlayan bir delikanlı olmasına rağmen, hârikulâde bir zekâ ve bilgi sahibi ol-

2 XVI. yüzyılın genel bir tablosu için şuralara bakmak yeterlidir: İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1964, 2. bs., II, 307-420; H. İnalcık, *The Ottoman Empire*, London 1973, ss. 121-186; S.J. Shaw, *History of The Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge 1976, I, 70-87, 169-75.

3 Msl. bk., H. Schreide, «Der Sieg der Safaviden in Persian...», *Der Islam*, 41 (1965), ss. 95-201; A. Allouche, *The Origins and Development of The Ottoman-Safavid Conflict*, Berlin 1983; ve bilhassa J.-Louis Bacqué-Grammont, *Les Ottomans, Les Safavides et leur Voisins*, Paris-İstanbul 1987.

4 Msl. bk. Kasım Kufralı, «Birgivi», *İA.*; Emrullah Yüksel, *Les Idées Religieuses et Politiques de Mehmed al-Birkevi*, basılmamış doktora tezi, Paris 1972.

5 Msl. bk. Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuad*, İstanbul 1288; Lâli-zâde Abdülbakî, *Melâmiyye-i Bayramiyye*, İstanbul 1156; ayrıca bk. Abdülbakî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931.

6 Bk. Atâyî, *Zeyl-i Şakayık*, İstanbul 1268, s. 89; Sarı Abdullah, s. 249; Lâli-zâde, *Sergüzeşt*, Süleymaniye (Pertev Paşa) Ktp., nr. 636, v. 123a.

duğunu ileri sürerler<sup>7</sup>. Babası onu Aksaray'da alıkoymayarak İstanbul'a, devlet merkezine yollamıştı. Böylece Bayrâmî Melâmîliği, tarihinde ilk defa şehre ayak basıyordu. Nitekim, yaşı sebebiyle kısa zamanda *Oğlan Şeyh* diye şöhret yapan bu genç şeyh, Melâmî kaynaklarının ifadesiyle «*galebe-i cezbe ile maârif-i hakkânî ve esrâr-ı rabbânîyi mutazammın*» konuşmaları ve vaazları ile etrafına coşkun bir müridler ve hayranlar kalabalığı topladı<sup>8</sup>. Bir ara -pek muhtemeldir ki fikirlerinin yol açtığı yankıların yönetim muhitlerinde uyandırdığı telâş yüzünden olsa gerek- İstanbul'dan Edirne'ye gittiği, bir müddet orada faaliyet gösterdikten sonra tekrar başkente döndüğü anlaşılıyor<sup>9</sup>.

Görünen şudur ki, bu genç, ateşli ve cezbeli Melâmî şeyhi, Aksaray'dan gelişini takibeden bir kaç yıl içinde, daha önce çiftçi ve köylülerden, tımarlı sipahîlerden oluşan bir taşra tarikatını, tüccar ve esnafın, bürokratların, hattâ şâirler, edipler ve bazı ülemânın toplandığı entellektüel bir şehir tarikatı durumuna yükseltmeyi başarmış ve Melâmîliğe böylece değişik bir yapı kazandırmıştı. Fakat yine de cahil ve ateşli müridlerinin şurada burada, mâhiyetini iyi anlayamadıkları tasavvufî fikir ve telâkkileri tartışmaları halk arasında karışıklığa yol açıp merkezî otoriteye karşı bir harekete dönüşme istidadını gösterince, şeyhin tâlîi tersine döndü. Sonunda, kaynakların belirttiğine göre 12 yakın müridi ile yakalanarak hapse atıldı. Bugün bize intikal eden bilgilere göre, Osmanlı hükûmeti, başta Şeyhülislâm İbn Kemal, Ebussuûd Efendi ve Mevlânâ Şeyhî Efendi olmak üzere devrin belli başlı ülemâsını toplayarak olayın tahkikini istedi. Buna uyularak İsmâili-i Mâşûkî mahkeme huzuruna çıkarıldı<sup>10</sup>.

Yapılan muhakemenin 20 Zilhicce 935 / 25 Ağustos 1529 tarihli zabıt metni bugün elimizde bulunmaktadır. İstanbul Şer'îye Sicilleri Arşivi, Evkaf-ı Hümâyun Müfettişliği mahkemesine ait 4/2 numaralı sicil içinde 35. sayfada yer alan bu metin, bildiğimiz kadarıyla ilk defa merhum Mustafa Akdağ tarafından özetlenerek

7 *A.g. eserler*, gösterilen yerlerde.

8 Msl. bk. *Lâlizâde*, v. 123a.

9 Sarı Abdullah, s. 249.

10 Atâyi, s. 89; Sarı Abdullah, s. 250; *Lâlizâde*, aynı yerde.

nakledilmiş<sup>11</sup>, sâdeleştirilmiş, yanlış okuma ve anlamalarla bozulmuş bir metni ise daha sonra başka bir yerde yayınlanmış<sup>12</sup>.

Osmanlı din ve düşünce tarihi bakımından olduğu kadar, hukuk tarihi bakımından da büyük önemi olan bu tek sayfalık belge, sâdece ve sâdece, İsmail-i Mâşûkî'nin de bizzat hazır bulunduğu celsede, onun önünde ifade vermiş olup, isimleri birer birer zikredilen olayın sekiz şahidinin anlattıklarını özetlemekte<sup>13</sup>, ama bunlara karşı şeyhin ne cevap verdiğini, veya verip vermediğini ne yazıkki aksettirmemektedir.

Bu belgede İsmail-i Mâşûkî'ye atfen dile getirilen fikirlerin neler olduğuna aşağıda temas edilecek ve tartışması yapılacaktır. Burada ancak şu kadarı söylenebilir ki, şahitlerin ifadeleri sık sık «*kendünün etbâr dahî müvâcehesinde şehâdet itdiler*» ibâresinin gösterdiği gibi, şeyhin bizzat kendi müridlerinin ek şehâdetleriyle de te'yid edilmek istenmiştir. Neticede Oğlan Şeyh İsmail-i Mâşûkî, Ebussuûd Efendi'nin de katıldığı İbn Kemal'in fetvâsıyla *zındık ve mülhid* ilân edilerek katline hükmolunmuş ve 935/1529 yılında Atmeydanı'nda 12 müridiyle birlikte başı kesilerek idam edilmiştir<sup>14</sup>.

Melâmî kaynakları İsmail-i Mâşûkî'nin «*ba'zı şathiyyat söyler deyû envâ'-ı isnâd ile vâkıa gayri mutâbık lâkin takrîrlerine muvâfık fetvâlar ile*» haksız yere canına kıyıldığını yazdıkları gibi<sup>15</sup>, zamanın padişahı Kanûnî Süleyman'ı şeyhin yanında göstererek, onun şeyhi, aleyhindeki komplodan haberdar edip İstanbul'dan gitmesini sağlamak istediğini ileri sürerler<sup>16</sup>. Ancak Atâyî

11 Bk. *Türkiye'nin İktimâi ve İktisadî Tarihi*, İstanbul 1979, 2. bs., II, 64-65.

12 Bk. Rıza Zelyut, *Osmanlı'da Karşı Düşünce ve İdam Edülenler*, İstanbul 1986, ss. 190-192.

13 Sekiz şahidin belgede yer alan isimleri sırasıyla şunlardır: Derviş Mehmed b. Abdülganî, Şeyh Alâeddin b. Nasûh, Muhyiddin, Hacı Durak, Mevlânâ Hayreddin b. Karaca, Hasan b. Abdullah, Muslihüddin b. Ahmed, Behlül b. Hüseyin. Belgeden anlaşıldığına göre bu şahitler bazan bir kaç meselede ifade vermişlerdir.

14 Atâyî, s. 89; Lâlizâde, s. 250; Müstakimzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye-i Şettariyye*, Millet (Ali Emiri) Ktp., Şer'îye nr. 1051, ss. 18-19.

15 Lâlizâde, v. 123a.

16 Sarı Abdullah, s. 249; Lâlizâde, aynı yerde.

gibi güvenilir bir kaynağın ifadelerine bakılırsa, şeyhin idamının bir kısım halk tarafından da hiç hoş karşılanmadığı ve kendisinin zulmen şehid edilmiş keşif ve kerâmet sahibi büyük bir zat olduğuna inanıldığı anlaşılmaktadır<sup>17</sup>. Hattâ Atâyî bizzat kendisi de mesele hakkında «*ve'l-ilmü indellâhi'l-Alîmi'l-Habîr*» demek sûretiyle işin hakikatini ancak Allah'ın bileceğini belirtmek istemiş ve herhangi bir mütâlaa beyan etmekten çekinerek sâdece olanı anlatmakla yetinmiştir<sup>18</sup>.

Ebussuûd Efendi'nin fetvâlarını ihtivâ eden mecmualarda yer alan «*Sâbıkda katlolunan Oğlan Şeyh didikleri şahıs zulmen katlolundu diyen Zeyd'e ne lâzım gelir? El-cevab : Anın mezhebinde ise katlolunur*» ibaresi<sup>19</sup>, olayın vukû bulduğu tarihten sonraki yıllarda bile hâlâ tartışıldığını ve İsmail-i Mâşûkî'yi ve dolayısıyla fikirlerini savunanların bulunduğunu bize açıkça göstermektedir. Başbakanlık Osmanlı Arşivi *Mühimme Defterleri*'nden birinde mevcut 27 Cemâziyelevvel 967 / 27 veya 28 Mart 1560 tarihli bir belge ise, olaydan tamı tamına 30 yıl sonra bile şeyhin fikirlerinin tesirini hâlâ sürdürdüğünü ve ona inananların hükûmetin takibinden kendilerini kurtaramadıklarını ispat ediyor<sup>20</sup>.

Bugün elimizde, İbn Kemal'in Osmanlı şeyhülislâmı sıfatıyla İsmail-i Mâşûkî'yi bir *zındık ve mülhîd* olarak ölüme mahkûm ettiği fetvânın metni bulunmamaktadır. Bu sebeple orada şeyhin idamını gerektirecek ne gibi fiil ve hareketler, fikirler bahis konusu edilmiştir, bilemiyoruz. Ancak Ebussuûd Efendi'nin bu meseleye dair fetvâları, kendisinin hangi gerekçelerle ölüme yollandığını bir ölçüde bize gösterecek durumdadır, ki bu gerekçelerin başında, raks ve deverânın helâl olduğuna ve ibadet yerine geçtiğine inanması ve bunu âyet ve hadîsleri kullanarak «Allah'a ve Peygamber'e iftirâ yoluyla ispata kalkması»; bunun haram olduğunu bile bile «*ulemâ ehl-i zevkin esrârına muttali' değıldir*» diye-

17 Bk. *Zeyl-i Şakayık*, s. 89.

18 *A.g.e.*, aynı yerde.

19 Bk. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvâları*, İstanbul 1972, s. 196.

20 Söz konusu belge şurada yayınlanmıştır : Ahmed Refik, «Osmanlı Devrinde Râfızilik ve Bektaşılık», *DFEM*, IX<sup>2</sup> (1932), s. 35.

rek ısrarla fikhî hükümleri reddederek halkı yoldan çıkarması gelmektedir<sup>21</sup>.

Şimdi, yukarda yerini belirttiğimiz mahkeme zabıtlarında İsmail-i Mâşûkî'ye atfen yer alan fikirlere geçebiliriz. Şahitlerin iddialarına göre genç şeyh şu fikirleri ileri sürüyordu<sup>22</sup> :

1. İnsan kadimdir ve insanlığını bildiği sürece onun için haram diye bir şey yoktur. Şeriatın haram dediği şeyler aslında helâldir. Mesela içki içmek cezbe-i ilâhiye kapılmaktır; mü'mine helâldir. İnsan üstesinden geldiği müddetçe yiyip içip yatıp uyumalıdır. Bunların hepsi ibadettir.
2. Beş vakit namaz avam içindir. Mü'min olana yılda iki bayram namazı yeterlidir. Zaten oruç, zekât ve hac da avamı meşgul etmek, birbirlerine düşmelerini engellemek için gelmiştir.
3. Kıyâmet, Hesap ve Kabir azâbı vb. şeyler yoktur.
4. Zina ve livâta haram değildir. Bunlar aşkın lezzetidir.
5. Herkes aslında Tanrı'dır. Zira her sûretten görünen odur. Görünür Tanrı'ya tapmak lâzımdır.
6. Ruh bir bedenden çıkar, ötekine girer.
7. Müridlerin kadınları, kızları ve oğulları ehlullâha melâldir.
8. İnsanı yaratan aslında kendisidir. Ama bir kadınla beraber olunur; ondan bir çocuk doğar; buna «Tanrı yarattı» denir.
9. Asıl Tanrı, başı Arş'ta ayağı Fers'te ve on sekiz bin âleme dolu olan *Kutb*'dur.

Eğer dikkat edilirse, yukarda özetlenen şu fikirlerin pek çoğu cahil insanlara son derece câzip gelecek ve onları bir takım yan-

21 Bk. Düздаğ, s. 86.

22 İstanbul Şer'iyye Sicilleri, *Evkaf-ı Hümayûn Müfettişliği Sicilli*, nr. 4/2, s. 35.

lı hareketlere ve yollara sevkedecek derecede her türlü yoruma müsait fikirlerdir ve o zaman da böyle olmuştur. Belgede yazılı olduğu biçimiyle bunlar, hakikaten Sünnî İslâm'ın toptan reddinden başka bir şey değildir. Çünkü gayet açık olarak görüldüğü üzere, Tanrı inancına, âlemin onun tarafından yaratılmış olduğuna, âhiret kavramına, ibadet esaslarına ve helâl-haram mefhumlarına temelden karşı çıkılmaktadır. Özellikle Tanrı, insan ve âlem bahis konusu edildiğinde, aşırı bir Vahdet-i Vücut telâkkisi kendini açığa vuruyor ve üstü kapalı olarak gerçek Tanrı'nın insanın yine bizzat kendisi olduğu noktasında sonuca bağlanıyor.

Bu fikirlerin önemli bir kısmının, Şeyh Bedreddin'in *Vâridat* isimli meşhur kitabında açıkladığı ileri sürülen fikirlerle paralellik arzettiği elbette dikkatlerden kaçmamıştır<sup>23</sup>. Gerçekten de bunlar, Şeyh Bedreddin tarafından, yahut daha doğru bir deyişle, ondan çok daha önceleri Ahmed b. Yahya er-Râvendî (öl. 903) gibi İslâm mütefekkirlerince ortaya atılmış olup<sup>24</sup>, Osmanlı din ve düşünce tarihinde belli siyasî ve sosyal şartların etkisiyle Şeyh Bedreddin'le yeniden gündeme gelmiş olan fikirlerin hemen aynıdır. İçki, zinâ, livâta ve sair maddî bir takım zevklere dair olanlarına gelince, bunların hakikaten İsmail-i Mâşûkî gibi biri tarafından dile getirilmiş olabileceğini kabul etmeden evvel iyice düşünmek lâzımdır.

İşin bu noktasında, mahkeme zabıtlarındaki iddialara konu teşkil eden fikirlerin gerçekten İsmail-i Mâşûkî'nin ağzından çıktığı şekilde mi şahitlerce nakledildiği, yoksa şahitlerin kendi anlayıp algıladıkları, yahut bir ihtimal, kasden tahrif ettikleri bir tarzda mı ifade olunduğu sorusu kaçınılmaz hale geliyor. Tabii buna ek olarak şahitlerin kimlikleri, mensup buldukları çevreler ve amaçları, zihniyetleri de tartışılması gerekli ayrı bir mesele olarak karşımızda duruyor.

Bu meseleleri bugün için tam anlamıyla aydınlığa kavuşturmak ve böylece zabıtlardaki fikirlerin tamamının veya hiç olmaz-

23 Bk. Şeyh Bedreddin, *Vâridat*, (A. Gölpınarlı, *Sınavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul 1966, ss. 51-100 arasındaki çeviri metin neşri).

24 İbnü'r-Râvendî ve fikirlerine dair msl. bk. P. Kraus - G. Vajda, «Ibn al-Râwandî», *EI<sup>2</sup>*; Henri Laoust, *Les Schismes dans l'İslam*, Paris 1965, p. 157.



sa bir kısmının fiilen İsmail-i Mâşûkî'ye aidiyetini tahkik etmek şimdilik müşkil görünüyor. Bununla beraber, bir mânada dolaylı bir materyalizme varan aşırı bir Vahdet-i vücud telakkisini yansıtan fikirlerin Şeyh Bedreddin'den itibaren bazı tasavvuf çevrelerinde, özellikle Melâmî ve Gülşenîler'de zaman zaman taraftar topladığını bazı örnekleriyle biliyoruz<sup>25</sup>. Nitekim XV. - XVII. yüzyıl, daha önce de belirtildiği gibi, Vahdet-i Vücud probleminin Osmanlı karşı düşünce tarihinde belirgin bir biçimde tartışıldığı bir zaman dilimidir<sup>26</sup>.

Bu tebliğ çerçevesinde kendimize sormamız gereken son temel soru bizce şu olabilir : İsmail-i Mâşûkî ve onun arkasındaki Melâmîler ne yapmak istiyorlardı? Neden Kanûnî Sultan Süleyman gibi zamanın en güçlü bir hükümdarının sultanı altında bu tür fikirleri tartışmaya açıyorlardı? İsmail-i Mâşûkî acaba, vaktiyle merhum Mustafa Akdağ'ın belirttiği gibi «yalnız dinî inançları değil, ahlâk kurumlarını ve toplumsal ahlâk kurallarını da yıkmak istiyordu? Bu sûretle esasî tasavvufa dayalı bir takım fikirleri anarşi yaratacak ölçüde aşırılığa götürmekte olan biri<sup>27</sup>» miydi ?

Kanaatimizce, yukarda sorduğumuz soruya kesin bir cevap bulmak hayli müşkil görünüyor. Ancak yine de belli bir çerçevede bir izah yolu denenebilir. Bizce bu soruya, İsmail-i Mâşûkî'nin yaşadığı devirde Osmanlı toplumunun durumu ve devletin iç politikası ile, şeyhin liderliğini yaptığı Melâmî zümresinin temel doktrinine bakarak ve bunları birbiriyle ilişki içinde görerek bir cevap verilebilir. Tabii ki bu cevap bir hipotez mâhiyetinde olacaktır.

25 Bk. Gölpınarlı, pek çok yerde; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlâvîlik*, İstanbul 1953, ss. 323-324.

26 Vahdet-i Vücud probleminin XIII. yüzyıldan itibaren Türk dinî düşünce ve tasavvuf tarihinde önemli bir yer işgal ettiği mâlumdur. Ancak bu konu bugüne kadar bir problem olarak başlı başına ele alınıp incelenmemiştir. Halbuki Şeyh Bedreddin'den itibaren XVII. yüzyılın sonlarında Lâri Mehmed Efendi'ye gelinceye kadar bu mesele sürekli değişik yorumlara konu olmuş, Sünnî düşünceye karşı teşekkül eden çevreler hemen daima bu mesele etrafında toplanmışlardır. Bu itibarla hiç olmazsa söz konusu dönem içinde Vahdet-i Vücud probleminin gerek dinî düşünce içindeki yerinin gerekse sosyal hareketlerdeki etkisinin monografik bir incelemeye konu edilmesi faydalı neticeler doğrabilir kanaatindeyiz.

27 Bk. Akdağ, *a.g.e.*, II, 65-66.

Bir defa şunu unutmamalıdır ki, XVI. yüzyıl ve özellikle de Kanûnî devri Osmanlı toplumu, bugün bilebildiğimiz kadarıyla içtimaî ve iktisadî açıdan bir değişim ve dolayısıyla bunalım sürecinin sarsıntılarını aksettiren bir manzara arz etmektedir. Bilhassa ahlâkî yapının giderek çökmekte olduğu inancı, zamanın ileri gelen münevverlerinin eserlerinde sıkça dile getirdikleri bir husustur. Meselâ Mevlânâ İsa 1543'lerden sonra kaleme aldığı *Câmiu'l-Meknûnat* isimli manzum eserinde bozuk bir toplum tablosu çizer ve *Mehdî*'nin yakında zuhûr edeceğini belirtir. Ona göre halk yoldan çıkmıştır<sup>28</sup>. Adâletsizlik, rüşvet, adam kayırma, yiyici ve kabiliyetsiz bürokratlar, devlet adamları çoğalmış, dinî inançlar zayıflamış, ahlâk tefessüh etmiştir. Aynı müşahedeleri şuarâ tezkirelerindeki bazı biyoğrafi metinlerinde ve şiir örneklerinde de görebiliyoruz. Unutulmamalıdır ki, İmam Birgivi de benzer gerekçelerle merkezî yönetime karşı koymaya çalışan bir çevrenin başında gelmektedir<sup>29</sup>.

Zamanın aydınlarının bu müşahedelerinin, bir ölçüde zimnen ve dolaylı da olsa merkezî yönetim tarafından da kabul edilmek zorunda kalındığını arşiv belgeleri ispatlamaktadır. Bu belgelerden bazıları bize, Divan-ı Hümâyûn'un sık sık, halkın Ehl-i Sünnet esaslarından uzaklaşmasına engel olacak tedbirler peşinde koştuğunu, bu maksatla Cuma ve vakit namazlarına devamı temin edecek cezâî müeyyideler koyan emirler yayınladığını göstermektedir<sup>30</sup>. Sünnî esaslara uymadıkları tesbit edilen kişiler, zümreler ve sûfî topluluklar baskı ve takip altına alınmaktadır<sup>31</sup>. Bu politikanın takibini zorunlu hale getiren sebeplerden biri de muhakkakki XVI. yüzyıl başlarından itibaren işlemeye başlayan Safevî propagandası idi. Kısacası, tıpkı iktisadî ve idarî çözümede olduğu gibi, öyle görünüyorki devlet, içtimaî ve dinî çözümlenin

28 Bk. *Câmiu'l-Meknûnat*, İstanbul Üniversitesi Ktp., İbnü'l-Emin kısmı, nr. 3263, vv. 23b-24a, 56b-58b.

29 Bk. yukarıda not : 4.

30 Msl. bk. Ahmed Refik, *a.g.m.*, ss. 34-39 daki belge metinleri. Kanûnî zamanında yayınlanmış fermanlar için bk. Akdağ, II, 467; Aydoğan Demir, «Kanûnî Sultan Süleyman'ın terk-i salât edenlerle ilgili fermanı», *Tarih İncelemeleri Dergisi*, II (1984), ss. 46-53.

31 Bk. *Nişancı Mehmed Paşa Tarihi*, İstanbul 1279, ss. 237-238.; Aşık Çelebi, *Meşâiru's-Şuarâ*, faks nşr. Meredith-Owens, London 1971, v. 175a.

de hakiki sebeplerini teşhis edebilecek durumda olmadığından, çareyi sıkı ve katı bir Sünnileştirme politikasında bulmuş olmalıdır. İşte bu sıkı ve katı politikanın yol açtığı ortam içinde, Melâmîler gibi, diğer tarikatlara pek benzemeyen ve doktrinlerinin temelini ileri bir Vahdet-i Vücut telâkkisine, ve belki de daha önemlisi, buna bağlı olarak hem maddî hem mânevî otoriteyi birleştirip bir anlamda politize olan bir *Kutb* inancına oturtan sûfî bir topluluğun<sup>32</sup>, siyasi hâkimiyetle özdeşleşen bir Sünnî İslâm yorumunu temsil eden Osmanlı yönetimine boyun eğmesi güçtü. Bu boyun eğmeme eğilimi, tâ Bünyamîn-i Ayâsî (öl. 1524)'den beri böyle tezahür etmiş ve nihayet 1561 yılında Bosna'da Hamza Bâlî ile zirvesine ulaşmıştı. Nitekim o da tıpkı İsmail-i Mâşûkî gibi, halkı *zendeka ve ilhad'a* sürüklemek suçundan idam edilmişti<sup>33</sup>.

Bugün için söylenebilecek olan şudur ki, Osmanlı merkezî yönetiminin Sünniliği sıkı ve katı bir şekilde tatbiki yönelmesi, yukarıda sözü edilen diğer tepki çevrelerinde olduğu gibi, Melâmîleri'de bu tepkiyi anti Sünnilik biçiminde ortaya koymaya sevk etmiş; Melâmîler böylece klâsik Ehl-i Sünnet doktrinini zorlayan bir tavır içine girmişlerdir. Çünkü Osmanlı merkezî yönetiminin temel ideolojisi budur.

Bu itibarla, gerek İsmail-i Mâşûkî'nin, gerekse önceki ve sonraki Melâmî şeyhlerinin amaçları, M. Akdağ'ın yazdığı gibi, doğrudan doğruya «toplumu anarşiye sürüklemek» değil, ama klâsik Ehl-i Sünnet doktrinini zorlayarak merkezî yönetimi belli ölçüde sarsmak ve yumuşatmak olabilir. Bu amacı gerçekleştirecek yegâne kişi ise, «*başı Arş'da ayağı Ferş'de*» bir kutb, yani İsmail-i Mâşûkî idi.

32 Lâlizâde, *Sergüzeşt*, vv. 137b-140a.

33 Atâyi, 70-71; Sarı Abdullah, s. 257; Lâlizâde, ss. 36-39; Gölpınarlı, *Melâmîlik*, ss. 72-77.