

# “KABİLE”NİN “FETA” AHLAKININ “FÜTÜVVET”İN “İDEAL İNSAN” ANLAYIŞINA DÖNÜŞÜMÜ

Araştırma Makalesi

Aznavur DEMİRPOLAT<sup>1</sup>

## Özet

Bu çalışma, İslam öncesi Arap kabile toplumunda hâkim olan feta (genç) idealinin ve fütüvvet değerlerinin, ideal insan anlayışının, İslam'ın yükselişi ile birlikte, özellikle 9. yüzyılda Horasan'da yükselen Melamet okulu ile birlikte nasıl dönüşüme uğradığını, irfani anlamda “kâmil insan”a nasıl dönüştüğünü açıklamaktadır. Pek çok çalışmada fütüvvet değerleri, ahlaki değerler olarak düşünülmüş ve insanların günlük uygulamalarını yatay (dünyevi) bir düzlemde şekillendirdiği gösterilmeye çalışılmıştır. Ancak Horasan Melametiliğinin feta kavramsallaştırması ve Fütüvvet ideallerini yeniden formüle etmesiyle, günlük pratiklere ilişkin tüm değerler, hatta insan eyleminin kendisi dikey eksenle ilişkili hale gelmiştir. Çünkü, tıpkı diğer sufi anlayışlarda, özellikle İbn Arabî'nin “fütüvvet” anlayışında görüleceği üzere, Melamilik, feta'yı ve ona ilişkin sıfatları ve değerleri (fütüvvet) kamil insanın Tanrı ile yakın ve samimi ilişkisi olarak tasarlamıştır. Diğer sûfi anlayışlar gibi, Melamatilik de feta'yı peygamberlerden sonra Tanrı ile en yakın ve içsel bir ilişkisi olan genç (mükemmel) bir adam olarak tasarladı. Fütüvvet değerleri, dikey eksenle Tanrı ile yakın ilişki içinde olan bu “ideal insan”ın temel değerleri ve ahlaki ilkeleridir. Bu nedenle feta iki eksenin bütünlüğünü ve uyumunu temsil eden bir genç olarak düşünülebilir: dikey ve yatay eksen. Yine de, Türk Fütüvvet örgütlerinin gelişimi ve ahlaki değerleri ile ilgili pek çok çalışma, fütüvvet ilkelerinin bu yatay boyutunu dikkate almıştır; ancak, fütüvvet etiğinin, dikey eksenle aşkın Varlık (Tanrı) ile feta'nın sahip olduğu ilişki düzeyiyle yakından ilgili olan aşkın boyutunu açıklamadılar. Dolayısıyla bu çalışma, fütüvvetnâmelerde ortaya konan temel ahlaki değer ve ilkelerin, yatay düzlemdeki üretim ve tüketim dahil her türlü insan eylemini dikey eksenle ilişkili hale getirmeyi amaçladığını göstermeye çalışmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Feta, Melamilik, Fütüvvet, Ahilik.

---

<sup>1</sup> Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, [a.demirpolat@comu.edu.tr](mailto:a.demirpolat@comu.edu.tr) ORCID: [0000-0002-9341-0476]

DOI: <http://doi.org/10.37460/j.2636-7823/2020.3.2.02>

Makale Gönderim Tarihi: 06.10.2020

Makale Kabul Tarihi: 29.10.2020

## THE TRANSFORMATION OF TRIBAL ETHICS OF FATA (YOUTH) INTO THE “FUTUWWAH” CONCEPTION OF “PERFECT MAN” (AL-INSAN AL-KAMIL)

Research Article

Aznavur DEMİRPOLAT

### *Abstract*

This study aims to explain how the ideal of fata (youth) and futuwwah values, which prevailed in the pre-Islamic Arab tribal society, were transformed into the concept of the Perfect Man (Al-Insan al-Kamil) with the rise of Islam, especially with the development of Malamatiyya movement in Khorasan in the 9th century. In many studies, the values of futuwwah are considered as moral values, aiming to shape daily practices of human beings on a horizontal (worldly) dimension; however, with the conceptualization of fata and the formulation of futuwwah ideals by Khorasan Malamatis, all values of daily practices, even human action itself, have been associated with the vertical dimension because, just as other sufi understandings, especially seen in Ibn Arabi's understanding of futuwwah, Malamatiyya has conceived fata and its attributes and values (futuwwah) as a close and intimate relationship of the perfect man with God. Fata was seen as a youthful (perfect) manhood having the closest and inner relationship with God after the prophets. Futuwwah values are the basic values and moral principles of this ideal man, who is in close relationship with God on the vertical dimension. Therefore, fata can be thought as youth representing the integrity and harmony of the two dimensions, namely the vertical and the horizontal dimensions. While many studies on the development and moral values of the Turkish Futuwwah organizations have evaluated this horizontal dimension of futuwwah principles, they fail to explain the transcendent dimension of the futuwwah ethics, which is closely related to the level of relationship that transcendent Being (God) and fata have on the vertical dimension. To sum up, this study attempts to show that the basic moral values and principles set forth in futuwwah aim to make all kinds of human actions in the horizontal dimension including production and consumption related to the vertical dimension.

**Keywords:** Fata, Malamatiyya, Futuwwah, Turkish Futuwwah.

## GİRİŞ

Bu çalışmada, Horasandan itibaren tasavvufi bir görünüm ve mahiyet kazanan fütüvvet ahlak ve düşüncesinin idealize ettiği ve kavramsallaştırdığı “ideal insan” anlayışı ortaya konmaya çalışılacaktır. Fütüvvet ideali ve feta’lık değerleri, çoğu zaman, yatay ekseninde insanın kendisini kuşatan maddi gerçeklik ve sosyal çevresi arasında kurmuş olduğu ilişki biçimi ve bu ilişkileri düzenleyici ahlaki, dini kural ve ilkeler olarak açıklanmaya çalışılmıştır. Oysa, yatay ekseninde gerçekleşen tüm insan eylemleri ve bu eylemleri düzenleyici davranış kodları ve ahlaki prensipler, Horasan Melamet okuluyla birlikte, tasavvufi anlamda dikey ekseninde Tanrı-insan ilişkilerini düzenleyen fütüvvet değerlerinin bir parçası haline gelmiştir. Bu çalışmanın temel tezi, Horasan Melametilığının etkisiyle birlikte kabileci bir özellik gösteren feta (delikanlı) anlayışının ve feta kavramına yüklenen anlamın tamamen değiştiği ve ideal insan kavramının büyük ölçüde kişinin dikey ekseninde müteal ve aşkın varlık olan Allah ile kurduğu ilişki düzeyine dayandığı ve bu dikey ekseninde kurulan ilişkinin mahiyetinin insanın yatay düzlemdeki her türlü ilişki ve eylemini kuşattığı ve belirleyici olduğudur. Pek çok çalışmada, fütüvvetin dikey eksene ilişkin göndermelerinin görmezden geldiğini ya da genel olarak İslam benlik tasavvurundaki etkisinin göz ardı edildiğini söyleyebiliriz. Genellikle, fütüvvet değerlerine, yatay düzlemde insan eylemini şekillendiren temel ahlaki ilkeler olarak bakılmıştır. Oysa, yatay ekseninde insan eylemini ve yapıp etmelerini şekillendiren tüm bu fütüvvet değerleri büyük ölçüde kişinin dikey ekseninde aşkın varlık olan Tanrı ile kurmuş olduğu ilişki düzeyi ile yakından alakalıdır.

### 1. “Fütüvvet” Anlayışının Tarihsel Gelişimi: İslam Öncesi Arap Kabileciliğinin “Feta” (Delikanlı) Anlayışı

Weber, Din Sosyolojisi adlı eserinde monoteistik dinlerin ortaya çıkışını Yahudilikle başlatır; ona göre, Yahudilikle birlikte insanlık büyüsel (enchanted) bir dünyadan rasyonel ve etik bir dindarlık biçimine geçiş yapmıştır. Weber’e göre, dini değerler alanında yaşanmaya başlanan bu rasyonelleşme süreciyle birlikte “kadiri mutlak” bir Tanrı anlayışı insanların zihinlerinde yer etmeye başlamıştır. Onun yaklaşımında, Yahudilikle başlayan dini değerler alanındaki rasyonelleşme, Püritenlerin Tanrı ile insan arasındaki her türlü aracıyı yadsıması ve böylece insanın Tanrı ile olan metafizik geriliminin çözümsüz bir hal almasıyla en üst düzeyine ulaşmıştır. Weber’in yaklaşımında, İslam özellikle Mekke’de ilk ortaya çıktığı biçimiyle en az Yahudilik kadar rasyonel ve etik bir dindarlık biçimine ve kadiri mutlak bir Tanrı anlayışına sahip olmuştur (1968: 415).

Muhammed’in içine doğduğu dünya, Mekke’de pagan inançlarının ve kabile asabiyesinin oldukça yaygın ve yerleşik hale geldiği bir dünyadır. Toplumsal yapı açısından bakıldığında, Mekke’de yaşayan halk ile çevresi arasında ve yine ticaretle uğraşan ailelerle diğerleri arasında sınıfsal farklılıklar oluşmasına (Turner 1974: 30) rağmen Arap yarımadasında hakim yapı, İbn Halduncu anlamında, kabile *asabiyesine* dayanmaktaydı. Muhammed zuhur ettiği zaman Arap kabileciliği ve

kabile *asabiyesi* varlığını ve etkisini korumaktaydı. Kabilecilik ve kabile *asabiyesi* hem şehrin hem de çölün temel belirleyici değeri idi. Çölün zor koşulları göz önünde bulundurulduğunda, kişinin kendi başına var olması mümkün değildi; varlığını ve emniyetini büyük ölçüde ait olduğu klan ve kabileye borçluydu. Böyle bir dünyada İbni Halduncu anlamda, insanları bir arada tutan tek şey *asabiye* (ortak kandaşlık ülküsü) dir. Kabileciliğin ve kabile *asabiyesinin* bu kadar belirleyici olduğu bir dünyada kişi için en tehlikeli durum, herhangi bir klan ya da kabilenin koruyuculuğunun dışında kalmaktı. Kişi hem varlığını hem de sahip olduğu zenginlik ve mülkiyeti ancak kabilenin şemsiyesi altından koruyabilirdi. Bir kimsenin kabile ya da klanın dışında kalması, adeta o kimsenin çölde bir başına bırakılması ve ölüme terk edilmesiyle aynı anlama gelmekteydi. Kabilenin ve kabile *asabiyesi'nin* bu kadar belirleyici olduğu bir dünyada, kabilenin yücelttiği *feta* (gençlik) ideali ve ona ilişkin değerler (fütüvvet ve mürüvvet) de büyük ölçüde hâkim kabilecilik anlayışının bir yansımasıydı. Goldziher'e (1971: 22) göre, Araplar için mürüvvet, bir kimsenin "hem kendisinin hem de ait olduğu kabilenin şöhretini, aile bağları, koruma ve misafirperverlik ilişkileri ve büyük kan intikam yasasının yerine getirilmesi ile bağlantılı görevlerin yerine getirilmesini" içeren gelenek olarak algılanmaktaydı. Dolayısıyla, kabile toplumunda idealize edilen *feta'lık* anlayışı, kişinin sahip olduğu tüm varlığı ve zenginliği, hatta kendi varlığını kabileye adamasını zorunlu kılmaktaydı. Herhangi bir kabile üyesinin ait olduğu kabile için yapmış olduğu tüm fedakarlıklar karşılığında elde edeceği yegane kazanç, kabilenin koruması ve ardında bırakacağı ün ve şerefti:

"Bunda, eski Arab, Fata istilahiyle, ideal olarak zihninde yaşattığı «asil ve tam manasiyle insan»ı kasetmekteydi. Eski Arab düşüncesine göre Fata'yı birisi misafirperverlik ve sahavet, diğeri şecaat olmak üzere her şeyden evvel iki fazilet temayüz ettirirdi. Sahavet ve şecaat sonraları da daima Futuvva'nın istilzam ettiği iki baş fazilet telakki olunmuştur. Bu arada, esas bakımından Fata'nın şahsi kabiliyetinde mündemiç hiç bir hudud makbul addedilmiyordu: Fata'nın misafirperverliği ve eliaçıklığı sonuna, yani kendisinin hiç bir şeyi kalmayınca ve tamamıyla fakir düşünceye kadar devam eder; mücadelede de o arkadaşları için hayatını ortaya koyar. Taşkın sahavetin, misafirperverliğin ve mücadelede kendini feda etmenin bu neviden misalleridir ki insanlığın en yüksek mertebesi, yani Futuvva olarak her zaman göklere çıkarılmıştır" (Teaschner, 1953: 5).

## 2. Kabile Asabiyesi Versus "Hilm"

Kabile değerlerinin ve kabile *asabiyesinin* bu denli hâkim olduğu bir dünyada Kur'an'ın ilk ayetleri inmeye başladığında Mekkeli müşrikler Muhammed'e gelen ayetleri anlamakta oldukça güçlük çektiler. İzutsu'ya göre (1984) bu durum, Kur'a'nın semantiği ile yakından alakalıydı; zira kabile değerlerinin bu denli belirleyici olduğu bir dünyada inen ayetlerin semantiğini belirleyen en temel kavram, "Allah" kavramıydı. Bu yüzden, bedevi Araplar kendi dillerinde inen ayetleri anlamakta zorlanmaktaydı. Ayrıca, Muhammed'e inen ayetlerle birlikte kabilenin yerini kadiri mutlak bir Tanrı anlayışı almıştı. Diğer

tarafından Kur'an'ın vazettiği değerler ve peygamberin sözleri, bedevi *asabiyesi* tarafından şekillenmiş "feta" anlayışı ve fütüvvet değerleri karşısına "hilm" anlayışını ve zihniyetini çıkartmaktaydı. Bu bir anlamda, kabilenin varlığına bir tehdit oluşturmaktaydı; zira, kabilenin yücelttiği "feta" ideali ve fütüvvet değerlerinin tam karşısına *hilm* (ağırbaşlı, halim selim) sahibi bir insan figürü yerleştirilmişti (Goldziher 1971). Muhammed'in şahsında dinin idealize ettiği bu yeni insan figürünün en önemli özelliği, *hilm* sahibi olması ve kabilenin varlığından daha çok dikey ekseninde Allah ile olan hukukunu ve ilişkisini gözetmesidir.

Fütüvvete ilişkin pek çok çalışma, fütüvvetnamelerin ideal insan figürü olarak nitelendirilen "feta" delikanlılık anlayışının ve "mürüvvet" değerlerinin kökenlerinin Arap kabile geleneğinde yer ettiğini ve daha sonra İslam dünyasında 9. yüzyıldan itibaren yükselmeye başlayan sûfi geleneklerle, Cüneyd-i Bağdadi'nin temsil ettiği Bağdat ekolü ve Horasan Melametiliği ile tasavvufi bir mahiyet kazandığını belirtirler. Hallac-ı Mansur sonrası dönemde, Tasavvufun iki ana merkezde yükseldiğini beyan eden Gibb ve Bowen'a (1957: 180) göre, bu iki ekol, Bağdat ve Horasan ekolleri, arasında itikadi anlamda farklılıklar söz konusuydu: Cüneydi Bağdadi'nin temsilcisi olduğu ekol, daha sünni bir görünüm arz ederken İslam tasavvufunun ikinci merkezi olan Horasan ekolü "daha aşırı tutumlara yönelmişti." Gibb ve Bowen'ın yapmış oldukları bu ayrım, tarihsel olarak iki ekol arasındaki etkileşimleri ve ilişkiyi göz ardı etmektedir. Oysa en başta Sulemi ve onun damadı olan Kuşeyri'nin risalelerinde görüleceği üzere bu iki ekol arasında çok yakın bir ilişki ve temas söz konusudur. Ancak, fütüvvet değerleri, Horasan Melametiliği tarafından tamamen tasavvufi bir mahiyete dönüştürülmeden önce, ilk sûfi olarak nitelendirilen Hasan Basri'den itibaren pek çok sûfi üstadın fütüvvete dair farklı tanımla ve tariflerde bulunduğunu görmekteyiz:

*"...fütüvvet, Cafer Sadık'a göre yemek ve çokça mal vermek, güler yüzlülük, iyi iffet ve başkalarına eziyet etmemek; Ebu Hafs Haddad'a göre güzel ahlak sahibi olmak, insaf etmek fakat insaf beklememek... Kuşeyri'ye göre kişinin başkasının işi için çalışması; Ebu Bekir Verrak'a göre hasım sahibi olmamak; Ruveyym'e göre dostlarında görülecek her türlü kusuru mazur görmek ve onlara kendisinden dilemeye ihtiyaç duymayacak şekilde muamele etmek; Ebu Abdullah el-Mukrii'ye göre düşmanlarına bile güzel muamele etmek, hoşlanmadığı kimseye bol bol vermek, tabiatı gereği nefret ettiği kimseyle oturup güzel güzel sohbet etmek ve onunla iyi geçinmek... Hakim Tirmizi'ye göre kimsenin yakasına yapışmamak, evinde bulunan misafir ile mukimin nazarında eşit olması, Allah için nefsinin hasım olmak... Şibli'ye göre, başkasının hakkını kendi hakkına tercih etmek, dünyayı terk edip Allah'a yönelmek ve Ebu Bekir Verrak'a göre güzel ahlak sahibi olmak şeklinde ortaya konulan görüşler ve bu konuda yapılan tanımları daha da uzatılabilecek çerçevede ele alınmıştır" (Bolat 2003: 286-287).*

İdeal "feta" anlayışı ve fütüvvet değerleri Horasan Melametiliği tarafından Melami anlayışın bir parçası haline getirilmeden ve yine Abbasi Halifesi Nasır li-Dinillah zamanında tasavvufi ve askeri ve politik bir görünüm kazanmadan önce, kendilerini geleneksel Arap kabileciliğinin "feta" anlayışı ve fütüvvet değerleriyle ilişkilendiren kesimlerin "Emevilerin döneminin ortalarına doğru... bilhassa eski İran kültürünün hakim olduğu Irak ve İran topraklarında, şehirde yaşayan topluluklar arasında yaygın" olduğu görülmektedir (Küçük 2000: 141). Emeviler

ve Abbasiler döneminde Ortadoğu şehirlerinde görülen bu tür gençlik grupları kendilerini *ayyarun* ya da *şuttarun* olarak isimlendirilmekteydi (Omar 1989: 204-211). *Ayyarun* ya da *şuttarun* olarak nitelendirilen bu şehirli grupların büyük ölçüde kökenleri İslam öncesi döneme ait Arap kabileciliğinin “feta” anlayışını ve fütüvvet değerlerini temsil ettiklerini söyleyebiliriz. Her ne kadar bu şehirli kesimler, kabile ve aşiret bağlarından kopmuş şehirli zümreler olsalar da sergilemiş oldukları dayanışmacı tutumlar ve yaşam biçimi, geleneksel Arap kabile anlayışının “feta” ideali ve Ortaçağ toplumlarında yaygın olan şövalyelik değerleriyle örtüşmekteydi. Ortadoğu şehirlerinde devlet otoritesinin etkin olduğu dönemlerde, aşiret ve kabile bağlarını aşan şehirli topluluklar oluşturmuş olan *ayyarun* ve *şuttarun*, kendi aralarında dayanışma üreten ve zamanlarını büyük kısmını eğlence ve askeri faaliyetlere teksif eden kesimlerdi. Ancak, savaşçı ve feodal değerlere sahip bu tür topluluklar, iktidarın şehirler üzerindeki denetim ve otoritelerini yitirdiği zamanlarda şehirleri kendi denetimlerine almaya, şehirlerde düzensizlik ve karmaşa çıkarmaya yöneldiklerini ve iktidar güçleriyle çatışmaya girdiklerini görmekteyiz. Lombart (2002: 213) ise, Emevi iktidarıyla karşı karşıya gelen ve zaman zaman çatışan bu tür grupları dönemin batını hareketi olan Şii-Karmati hareketiyle bağlantılı olduğunu göstermeye çalışır. Ayrıca, bu tür yapıların heterodoks inanç grupları ile, hatta Fatımi Devleti ve onun desteklediği Şii gruplarla ilişkili olduğunu ve ilk esnaf zümrelerinin bu yüzden Fatımiler döneminde, Kahire’de ortaya çıktığı düşünülmektedir (Stern 1970: 37-38). Sonuçta, İslam dünyasının pek çok yerinde, özellikle şehirlerde var olan bu tür *ayyarun* ya da *şuttarun* gibi başı bozuk gruplar, Abbasiler döneminde, kendisinin de İsmaili eğilimler taşıdığı söylenen Nasır li- Dinillah’ın (1180-1220) zamanında kontrol altına alınmaya, hatta Abbasi iktidarının bir parçası haline getirilmeye çalışılmıştır. Halife Nasır li-Dinillah bu tür kesimleri bir taraftan kendi halifeliğine bağlı toplumsal ve askeri güçler haline getirmeye çalışırken, aynı zamanda, fütüvvet değerlerine daha tasavvufi bir mahiyet kazandırmaya çalışmıştır. O bu amaçla, “saltanatının başlangıcında...Şeyh Abdülcabbar adlı bir sufinin önderliğinde fütüvvete” (Kayaoğlu 1981: 222) giriş yapmıştır. bizzat kendisi dönemin önemli Sünni sufi üstatlarından biri olarak görülen Ömer Sühreverdi’ye bu tür grupların temel ideallerini oluşturacak fütüvvet değerlerini düzenleyen bir eser yazmasını kendisinden istemiştir. Halife Nasır li-Dinillah’ın bu istediği üzerine Ömer Sühreverdi, fütüvvete dair *Risaletü’l -Fütüvve* isimli bir eser kale almıştır. Böylece, geleneksel şövalyelik kültür ve değerlerinin tasavvufi bir zihniyet ve anlayışla bütünleşmesini amaçlamıştır. Nasır li-Dinillah sadece bu tür kentli grupları kendi hilafet çatısı altından toplamaya amaçlamamış, aynı zamanda, Abbasi hilafetinin İslam Dünyasında fütüvvet aracılığıyla meşruluğunu temin etmeye çalışmıştır. Bu amaçla şeyh Ömer Sühreverdi’yi dönemin Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubat’a “Hil’at-ı Hilafet” giydirmesi ve fütüvvet Şeddi kuşatması için Konya’ya göndermiştir. Bu esnada, İbni Bibi’nin aktardığı üzere “Sultan, ileri gelenler ve başta Celaleddin Karatayı olmak üzere diğer emirler, kendi istekleri ve gönül rızalarıyla Şeyhin tarikatine girerek ona bağlandılar” (Bibi 1996: 251).

### 3. Horasan Melametiliğinin Fütüvvet Anlayışı

Arap kabile anlayışının bir yansıması olarak ortaya çıkan “feta” (delikanlılık) anlayışı ve fütüvvet değerleri, 9. yüzyıldan itibaren, Bağdat ve Horasan merkezli iki sūfi ekolün yükselmesiyle - Horasan Melametiliği ve Bağdat ekolü- tasavvufi bir mahiyet kazanmıştır (Gölpınarlı 1950: 6). Ancak, bu süreçte Cüneydi Bağdadî'nin temsil ettiği Bağdat ekolünün, fütüvvet değerlerinin gelişimi üzerindeki etkisi yadsınamaz. Kimilerine göre, fütüvvet değerleri tasavvuf literatüründe ilk sūfi olarak görülen Hasan Basri ile başlatılır. Ancak, tasavvuf tarihi açısından bakıldığında, tasavvufun bir doktrin ya da okul olarak İslam dünyasında yükselişi büyük ölçüde hicri ikinci yüzyılda Cüneyd-i Bağdadî'nin temsil ettiği Bağdat Ekolü ve Horasan Melametiliğinin temsil ettiği Horasan ekolüyle başlamıştır denilebilir. Dolayısıyla, geleneksel Arap kabile toplumuna ait olan *feta* anlayış ve *fütüvvet* değerlerinin tasavvufi bir karakter kazanması Horasan Melametiliği ile başlamıştır. Dolayısıyla, *feta* idealinin ve fütüvvet değerlerinin Horasan Melametiliği ile geçirmiş olduğu dönüşümün anlaşılabilmesi için Horasan Melamet okulunun temel özelliklerinin ve tarihsel gelişiminin ortaya konması gerekmektedir.

Modern zamanlara değin, sufi geleneklere yönelik ortaya çıkan eleştirel tutum ve hareketler büyük ölçüde içsel bir eleştiri özelliği taşımaktaydı. İmam Birgivi örneğinde görüleceği üzere, onun yazmış olduğu *Tarikat-i Muhammediyye* isimli eseri Birgivi'nin kendi döneminin sufi anlayışlarına karşı irfani gelenek içerisinden yükselen bir eleştiri biçimiydi. Modern zamanlara gelindiğinde, tasavvufa ve sufi ekollere yönelik eleştiriler 19. yüzyılda yükselmeye başlayan gelenek karşıtı modern İslami düşünce ve anlayışlardan kaynaklanmıştır. *Levm* (kınama) anlayışı temelinde 9. yüzyıldan itibaren Horasan bölgesinde, özellikle Nişabur ve Belh şehirlerinde yükselen bu anlayış büyük ölçüde, Melamilik öncesinde yerleşik hale gelmiş sufi anlayış ve ekollere bir tepki olarak doğmuştur. Hasan-ı Basri ve Haris-i Muhasibi gibi ilk büyük sūfiler, dini hayatın yaşanması için, dinin salt zahiri ilkelerine uymanın yeterli olmadığını, bunun yanında, içsel bir “arınmanın” ya da kalp hayatının gerekli olduğunu düşünmüşlerdir. Bu tür bir anlayış sonucunda, zaman içerisinde, pek çok tasavvufi ekolde zahitlik ve tasavvufi yaşantı arasında bir ayırım yapılmaya başlandığını görmekteyiz. Fuzulî'nin (1993) kaleme aldığı *Rinde ile Zahid* isimli eseri bu tür bir ayırımın tipik örneklerinden biridir. Horasan bölgesinde, özellikle Nişabur ve Belh şehirlerinde yükselen Melametilik anlayışı, sufiliğin içsel bir yaşantıdan daha çok zahiri bir aidiyete dönüşmesine karşı bir tepki olarak doğmuştur. Bu durumu Kara (1987: 561-562) şu şekilde ifade etmiştir:

*“Zühhd hayatı Müslümanlar arasında ortaya çıkıp yayıldıktan sonra bazı davranış biçimleri ve şekilleri de beraberinde geldi. Tasavvuf tarihinde buna «âdâb-erkân» adı verilmektedir. Zâhidlere has bir kıyafet, sūfilere has ibadet-zikir çeşitleri, onlara ait yapılar, dergâhlar vs. Bu unsurların zamanla çoğalması ve bünyeleşmesi neticesinde -çıkış itibarıyla ruhanî ve mistik bir hüviyete sahip olan- tasavvuf cereyanı hızla müesseseseleşmeye doğru kaymaya başladı. Tâc, hurka gibi kıyafetlerin yanında âdâb-erkân başlığı altında seyr u sülük için pek çok kaide ve prensip ortaya çıktı ve tasavvufi hayat bunlarla yürür hale geldi. Dışa vuran bu şekil ve davranışlar giderek riya ve gösteriş için müsait bir zemin hazırladı. Diğer taraftan sonu gelmeyen halvet ve uzlet hayatı insanları cemiyetin*

*dışına itmeye, hattâ dilenerek geçinmeye sürükledi, pek çok insan da çalışmadan tekke ve zaviyelerin gelirleriyle hayatını devam ettirme yollarını aramaya başladı. Hicri III. asırda tasavvuf muhitinin büyük bir bölümünde genel manzara böyle idi. Bütün bunlarla beraber «keramet göstermek»te odaklanan bir rol ve gösteri hareketi de tekke muhitlerini derinden etkilemeye başlamıştı. İşte melâmetiye bu tarz tavır ve fikirlere karşı, yine tasavvufi muhitin içinden doğan bir hareket olarak karşımıza çıkmaktadır.”*

İlk dönem Melamet yolunun üstatları arasında zikredilen Hamdun Kassar, Ebu Hafs Haddad ve Ebu Osman El-Hiri gibi sonraki dönemlerde Celaleddin Rumi ve Hacı Bayramı Veli gibi “Melamet” neşvesine sahip pek çok sufi üstat, zaman zaman dervişliğin dünyaya karşı sufi bir tavırdan ziyade içerisinde riya ve gösteriş tehlikesi bulunan şekli bir tavra ve davranışa dönüşmesinden, hatta dünyevi bir geçim aracı haline gelmesinden rahatsız olmuşlardır. Bu yüzden Melamet ehli, ortaya çıktığı ilk dönemden itibaren pek çok sûfi tarikatta görülen ve belli bir tarikata aidiyeti ya da dervişliği temsil eden kıyafetleri, özellikle *aba*, *hurka*, *cüppe* ve *şalvar* giymekten bilinçli bir şekilde kaçınmışlardır. Hatta, Knysh’ın (2018: 107) gösterdiği üzere Melamet ehli, “Yamalı bir hurka ya da yün libas giyme dahil zühdün herhangi bir zahiri tezahürü de sıradan müminleri etkileme anlamını taşıyan kibir alametleri olarak kınanmışlardır.”

İlk defa 9. yüzyılda Horasan bölgesinde ortaya çıkan Melamilik anlayışının “kökeninde yer alan ‘levm’ kavramı, ‘zemmetmek, kötölemek, azarlamak, bulunmak, takbih etmek’ anlamına gelir” (Kara 1987: 561). Gölpınarlı’ya göre, *levm* (kınama) anlayışını benimsemiş bu sûfi ekolün ilk bilinen temsilcisi Sulemi’nin *Tabakat* kitabında belirttiği Hamdun Kassar değildir. Ona göre, Horasan’da Melamilik, Hamdun Kassar’dan önce Ebu Hafs Haddad ile başlamıştır; ancak Horasan’da Melametilik anlayışını benimseyen kimselerin ilk reisi ve bu anlayışı geliştiren yayılmasına hizmet eden Hamdun Kassar’dır (Gölpınarlı 1931: 5) Ondan sonra, Gölpınarlı’ya göre, Horasan Melamilikinin önemli üstatlarından biri Ebu Hafs’ın talebelerinden biri olan Osman el-Hiri (ö.910) dir. Her ne kadar, Cüneydi Bağdadi, pek çok kimse tarafından Melamet yolunun üstadı olarak görülmesi de, Gölpınarlı’ya göre, onu da ilk büyük Melami üstatları arasında zikretmek gerekmektedir; zira, Cüneydi Bağdadi döneminde pek çok Melamet ehli kimse onun terbiyesinde yetişmiştir (Gölpınarlı 1931: 7). Sonuçta, Horasan Melametiliğinin ilk bilinen ve sufi tabakat kitaplarında isimleri zikredilen üstatları Hamdun Kassar, Ebu Hafs Haddad ve Ebu Osman El-Hiri’dir. Ancak tasavvuf tarihinde, kimin sûfi, kimin Melamet ehli görüleceği konusunda farklı yaklaşımlar vardır, hatta Ehl-i Tasavvuf ve Ehl-i Melamet arasında ilk ayırmda bulunanlar arasında Melamilige ve fütüvvete dair ilk risaleleri yazan ve kendisini bu taifeden gören Sülemi ve yine Abbasi Halifesi Nasır li-Dinillah’ın isteği üzerine fütüvvet üzerine bir risale kaleme almış olan Ömer Suhreverdi bulunmaktadır. Ayrıca, Melametiliğin diğer tasavvufi ekoller gibi bir tarikat olarak görülüp görülemeyeceği konusunda da farklı yaklaşımlar bulunmaktadır: Bazıları Melamiligi diğer bilinen sufi mektepler gibi tasavvufi bir yol olarak değerlendirirken, İbni Arabi ve Eşrefoğlu Rumi gibi bazı büyük sûfi üstatlar Melamiligi tasavvufi tecrübede (seyr-ü sulukta) ulaşılan en üst merteye ve bir duyuş ve zevk biçimi (neşve) olarak değerlendirmişlerdir (Gölpınarlı 1969: 244)



Fütüvvet ve Melamilik hakkında ilk risaleleri yazan ve aile büyükleri gibi kendisi de bir Melami olan Sülemi'dir. Sviri (2003: 448) Sülemi'nin Melamilik tarihi açısından önemini şu şekilde ifade etmiştir: Sülemi'nin Risale'si gerçekte, birçok alimin, Melametiyye tarih ve tipolojisini yeniden kurarlarken dayandıkları tek kaynaktır."

Melamilere göre, bir insan ya da bir sufi için en büyük tehlike kişinin hem kendisini hem de yapıp etmelerini beğenmesidir. O yüzden, hemen hemen tüm sufi ekollerin nefsin temel hastalıkları olarak gördükleri "kibir, ucup ve riya" gibi temel kalp hastalıklardan uzak kalabilmek için Melamet ehli, Ebu Hafs örneğinde görüleceği üzere, zahirde her türlü derviş görünümünden uzak durmuştur:

*"Mülksüz olduğunu ketmekmek için sūfi kostümü taşımaz. Ebû Hafs eve geldiği zaman murakkaasını çıkarır ve zümresine ait işareti hamil bulunurdu. Fakat harice çıktığı, insanlarla temas ettiği zaman işçi elbisesini giyiyordu; zira insanlar arasında sūfi elbisesi giymekte riya veya riyaya mümasil bir şey veya yapmacık görür idi. Melâmetî kendisine hizmet edilmesinden, takdis edilmesinden pek hoşlanmaz" (Hartman 2013: 344).*

Hatta, bu yüzden, zaman zaman, zahir ehlinin kınamasına neden olacak fiilleri yapmaktan çekinmemişlerdir. Kara'nın (1987: 562) da belirttiği üzere Melametilik iki temel prensibe dayanmaktaydı: "1. Nefisten kaynaklanan fiil ve davranışlara karşı mukavemet göstermek, onları yapmamak veya aksini yapmak, 2. Ruhî hayattan kaynaklanan halleri ise gizlemek." Melamet düşüncesi, "levm" anlayışını ve bu anlayışın özünü oluşturan iki ilkeyi temellendirirken, pek çok dini ve sufi yapılarda olduğu gibi dinin temel kaynaklarına, yani kutsal kitabın bazı ayetlerine referansta bulunmuşlardır, özellikle insan nefesine (benliğine) ilişkin olarak referansta buldukları Kur'an ayeti, Nisa Suresi 79. ayettir. Bu ayette geçen, "Sana güzellikten her ne ererse bil ki Allah'tandır, kötülükten da başına her ne gelirse anla ki sendendir..." (Elmalı 2002: 89) ifadesini esas alan Melamet ehli, insan benliğini, özellikle diğer sufilerin de insan benliğinin olumsuzluklarının kaynağı olarak gördükleri "kibir, ucup, riya ve hased" gibi olumsuz özelliklerini, insanı günah ve kötülöklere sevk eden temel özellikleri olarak görmüşlerdir. Sülemi'nin *Tabakat'*ında aktardığı üzere, Ahmet el-Buşenci, insan nefisini kast ederek, "Bizden sadır olan iyilik bir hatadır. Çünkü bizim mutlak sıfatımız şerdir" demiştir (Sulemi 2018: 297). Melamet ehli insan benliğine (nefse) karşı yönelttikleri genel kınayıcı (levm etmeyi) tavrı sadece içsel bir tutum olarak sürdürmenin yanında, toplumsal hayatta kınanmayı ve eleştirilmeyi her zaman hüsn-ü kabule üstün tutmuşlardır. O yüzden de, toplum içerisinde zaman zaman Kalenderi dervişlerinin sergiledikleri aşırılıklara benzer, başkaları tarafından olumsuz sayılabilecek bazı tutum ve davranışları sergilemekten kaçınmamışlardır. Diğer insanların *levm* etmesine (kınamasına) karşı, Melamet ehlinin göndermede bulunduğu ayetlerden bir diğeri ise, Maide suresi, 54. ayettir. Onlar bu ayetteki "Allah onları sever, onlarda Allah'ı severler...hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmazlar..." (Elmalı 2002: 116) ifadesini kendilerine referans alarak, başkalarının kendilerine yönelik yapmış olduğu eleştiri ve kınamalardan çekinmemişlerdir; tersine, zaman zaman kınanmaya neden olabilecek davranış, söz ve fiillerde bulunmaktan kaçınmamışlardır:

*“bâtinen Hak ile münasebetlerinde her zamanki hissiyatları (evkât) üzerine müteyakkız bulunurlar ve derunen esrarlarını muhafazaya o derece itina ederler ki kurbiyet-i ilâhîye ve hizmet-i ilâhîye ait herhangi bir hâllerini ifşa ettiklerinden dolayı kendi kendilerini levm ederler ve insanlara yalnız fena taraflarını göstererek iyi cihetlerini gizlerler. Bunda o kadar ileri varırlar ki insanlar bunları fena hâllerinden dolayı levm ettikleri gibi kendileri de bizzat bâtınlarından insanları haberdar ettikleri için şahıslarına karşı tında bulunurlar” (Hartman 2013: 332).*

Nişabur Melametiliği üzerine yapılan çalışmalarda, Melamet ehlinin şehirli orta sınıflara mensup oldukları ve geçimlerini büyük ölçüde zanaat ve ticaretle sağladıkları söylenir (Knysh 2018:106). Bu durum, Melamet ehlinin genellikle fütüvvet değerlerini benimsemiş şehirli gruplarla, özellikle zanaatkârlarla olan yakınlığını göstermesi açısından önemlidir. Ancak, ilk dönemden itibaren Melamet ehlinin, geçimlerini genellikle, çalışma ve zanaatkârlık üzerinden temin etme nedenlerinden biri, büyük ölçüde modern öncesi geleneksel toplumlarda, el emeğine dayalı pek çok iş ve mesleğin, hatta çalışmanın kendisine olumsuz bakılmasıydı; zira esnaf ve zanaatkârlar İslam dünyasında da toplumsal hiyerarşinin en alt katmanında yer almaktaydı. Her ne kadar, Melamet ehlinin eserlerinde çalışma, kazanç ve kesbi olumlayıcı ifadeler yer alsada, onların bu anlayışı, Ülgener’in Melameti neşveye sahip kimselerde var olduğunu göstermeye çalıştığı (modern) çalışma ahlakı ve “püriten” değerlerden oldukça farklıdır. Başından itibaren, Melamet ehlinin, özellikle bu yolun üstatlarından pek çoğunun zanaatkar ya da elinin emeğiyle geçinen kimseler olması büyük ölçüde bu yolun müntesiplerinin pek çoğunun, Nişabur’da olduğu üzere, toplumsal sınıf olarak şehirli zümrelere mensup olmaları ve Melamet ahlakının bir sonucu olarak, kendilerinin zahirde, yani toplum içerisinde gizlemek istemelerinden kaynaklanmaktadır: “

*“Melametilerin talimi uyarınca zühd ve takva, toplum hayatında tek bir vazifeye indirgenmemeli, bilakis onun her cihetine tesir etmelidir. Bu amaçla Melametiye mümessilleri, kendilerini takip edenlere batınlarındaki manevi halleri gizlemelerini ve geçimlerini alınteriyle kazanmalarını tavsiye etmişlerdir. Aynı zamanda Kerramiler ve diğer zahidler tarafından yaygın olarak uygulanan dilenmeyi de hoş görmemişlerdir. Yamalı bir hurka ya da yün libas giyme dahil zühdün herhangi bir zahiri tezahürü de sıradan müminleri etkileme anlamını taşıyan kibir alametleri olarak kınanmışlardır” (Knysh 2018: 107).*

Melamet ehlinin çalışma ve kazançla yönelik tutumunun, “püriten” değerlerden ziyade Melamet ehlinin “levm” anlayışından kaynaklandığını göstermesi açısından Sulemi’nin (1950: 117) aşağıdaki ifadeleri oldukça aydınlatıcıdır:

*Ceddimin şöyle dediğini işittim: Ebu Hafsın arkadaşlarından olan Ebu Muhammed EI - Cuni şöyle derdi: Çarşıda bulun ve kazan! Fakat kazancından bir şeyi yemekten sakın, onu fakirlere harcet. Kendi yiyeceğini ise herkesten iste! Onun için nafakamı herkesten istedikçe “Su tamahkar obur adama bakın. Bütün gün çalışıyor da sonra herkese el uzatıyor?” Ebu Hafsın bana bu emri verdiğini anlamalarına kadar hal böyle devam etti. Ondan sonra her dilediğini veriyorlardı. Bunun üzerine Ebu Hafs, kazancı da, istemeyi de bırak! dedi. Ben de bıraktım.”*

Kişinin kendi benliğini kınamasını (levm etmeyi) temel bir sufi metod olarak kabul eden ilk dönem Melamiler, İslam öncesi Arap kabilelerinde yaygın olan feta anlayışını ve fütüvvet değerlerini ve yine kadim Fars kültüründe var olan şövalyelik anlayışını (Civanmertlik) ve mürüvvet değerlerini benimsemişler, hatta

dönüşüme uğratmışlardır. Aslında geleneksel dünyada, sadece doğu toplumlarında değil Batı feodalizminde de hiyerarşik bir toplum yapısı söz konusuydu: Bir tarafta yönetici sınıfı teşkil eden Aristokrasi diğer tarafta ise büyük halk yığınları yer almaktaydı. Geleneksel Osmanlı - Türk toplumunun iktisat ahlakını ve iktisat zihniyetini açıklamaya çalışan Ülgener'e (1981) göre, İslam dünyasında, özellikle Osmanlı toplumunda, ikili hiyerarşik bir toplum yapısı ve bu ikili toplumsal yapıya tekabül eden zihniyet biçimlerinin hakim olduğunu söyler. Ona göre, hem toplumsal örgütlenme hem de zihniyet biçimi olarak bu ikili yapı sadece *askeriyye* sınıfı ile sınırlı kalmayıp diğer toplumsal gruplara, hatta tasavvufi çevrelere de sirayet etmişti. 16. Yüzyılda Osmanlı devletinin merkezileşmesiyle birlikte, o zamana değin ikili bir yapıyı ve esnaf ve zanaatkarların yanında farklı toplumsal kesimleri bünyesinde bulunduran Türk Fütüvvet grupları (Ahiler) lonca çatısı altında salt üretimle uğraşan kesimlere dönüştüler. Ancak, öncesinde yarı mistik sûfi karakterini ve ortaçağa özgü şövalyelik değerlerini bünyesinde bulundurmaya devam ettiler. Ahilerin kendilerini "seyfi" (kılıç sahibi) ve *şurbi* (tuzlu su içenler) olarak tasnif etmeleri bünyelerindeki bu ikili yapının göstergelerinden biridir. Aslında fütüvvet çatısı altında şövalyelik değerleri olarak addedebileceğimiz "feta"lığı ve civanmertliği sûfi karakterli fütüvvet idealleriyle birleştiren halife Nasır li-Dinillah'tır. Konumuz açısından denilebilir ki, ilk zuhurundan itibaren Melamilik, Ortaçağ Arap ve Fars kültüründe yerleşik hale gelmiş olan "feta"lık ve "civanmertlik" idealini ve bu anlayışa ait fütüvvet ve mürüvvet değerlerini benimsemekle kalmamış, tüm bu değerleri bütünüyle dönüşüme uğratmışlardır. Bir başka deyişle, Melamilikle birlikte, geleneksel "feta" anlayışı sufi çevrelerin başından itibaren formüle etmeye çalıştıkları "insan-ı kamil" idealine dönüşmüştür.

Melamet ehlinin *feta* idealini benimsemesinde ve fütüvvet değerlerini "levm" anlayışı çerçevesinden yeniden şekillendirmesinde ve tüm bu değerlere tasavvufi bir mahiyet kazandırmasında zuhurundan itibaren ilk Melamet ehlinin esnaf, zanaatkâr ve tüccar gibi orta sınıf şehirli gruplara mensup olmasının etkisi yadsınamaz. Horasan bölgesi gibi farklı etnik grupların var olduğu bir coğrafyada, özellikle her türlü ticari ve iktisadi faaliyetin gelişmiş olduğu ve kabile değerlerinin yerini topluluk bağlarının almaya başladığı Nişabur ve Belh gibi şehirlerde *feta* idelinin fütüvvet değerlerinin özünü oluşturan "isar" (diğergamlık) düşüncesi esnaf ve zanaatkar topluluklarının iç dayanışması ve toplumsal örgütlenmesi açısından oldukça işlevseldir. Sülemî'nin yazmış olduğu ve tasavvuf tarihinde fütüvvete dair ilk eser olma özelliği taşıyan *Fütüvvet Risalesi*, *isar* (diğergamlık) düşüncesi temelinde şekillenmiş ve büyük ölçüde bireysel fedakarlığı gerektiren topluluk içi dayanışma değerleri olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Sülemî'nin (1977: 25-34) risalesinde zikrettiği değerlerin bir kısmı eserinde sırasıyla şu şekilde sıralanmıştır:

"...dostlarla şakalaşma, kötülüğe iyilik, başkalarının kusurunu aramamak, dostun evine davetsiz gitmek, yemekte kusur bulmamak, güzel ahlâk sahibi olmak, ülfet etmek, cömertlik, başkalarını sevmek, yemekte edeb, dostlarla iyi geçinmek, başkalarına yardım, kendinden önce başkalarını düşünmek, başkalarına saygı

*göstermek, şefkat etmek, Allah için sevmek, doğru sözlü olmak, dıştan önce içi düzeltmek, konukseverlik, sadaka vermek, dostların sevincine katılmak, yaptığı iyiliğe karşılık beklememek, teybe etmek, Allah dostlarını sevmek, kimsenin kusurunu yüzüne vurmamak, çalışmak: inancını düzeltmek, Allah'ın yasaklarına saygı, başkalarına iyi davranmak, Allah'a yönelmek, Allah, Resulü ve evliya ile sohbet, başkalarının kusuruyla uğraşmamak..."*

Dolayısıyla, Horasan Melamet okulunun üstatlarının ve müntesiplerinin zanaat ve ticaretle uğraşan şehirli zümreler olması "işar" (diğergamlık) anlayışı üzerine temellenmiş fütüvvet değerlerinin Melamet ehli kesimler tarafından benimsenmesini kolaylaştırmıştır. İsar düşüncesinin yanında fütüvvetnamelerde diğer ön plana çıkan fütüvvet ilkelerinden bir diğeri de "hilm" dir:

Ali kerremellahu vechehu...Fütüvvetin erkanı, dördttür. Kudreti varken af etmek. Hiddetli iken hilmiyet göstermek. Düşmana karşı hayırhahlık etmek. İhtiyacı var iken başkasını nefesine tercih eylemektir; diye, bu dört rüknü beyan buyurmuştur (Hemedani 2020: 71).

*Hilm kavramı "sabırlı ve temkinli, akıllı ve ağır başlı olmak" anlamına gelir. Hilm kavramının "tanımı yapılırken "sefeh ve cehl kavramlarının karşıtı olarak" kullanılmıştır ve "cehl (cahillik)... zulüm, serkeşlik, saldırganlık, barbarlık gibi Cahiliye dönemindeki hakim zihniyetin karakteristik yapısını oluşturan kavramları ifade ettiğini söylemek gerekir." (Çağrı 1998: 33) Muhammed'in Mekke döneminde kabile asabiyyet'inin karşısına koyduğu "hilm" anlayışının, pek çok fütüvvetnamede, özellikle yukarıda Hemadani'nin fütüvvet erkanı olarak sıraladığı ilkeler arasında ikinci sırada yer alması oldukça önemlidir. Hilm kavramının "zulüm, saldırganlık ve barbarlık" anlamlarını içeren cehl kavramının karşıtı olarak tanımlanması, hem İslamiyet'in doğuşundan itibaren vazettiği değerlerin şehirli ve medeni karakterini hem de bu anlayışı benimseyen melamet ve fütüvvet ehlinin şehirli ve "kozmpolit" topluluklar olduklarını ve geleneksel "feta" anlayışını daha şehirli ve medeni bir anlayış çerçevesinde yeniden formüle ettiklerini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Hartman'ın da (2013: 332) gösterdiği üzere, Sülemi fütüvvet değerlerini dile getirirken hilm anlayışını "Kendilerini tazyik edenlere karşı hilm, sabır, tevazu, özür ve iyilik ile mukabele ederler" şeklinde ortaya koymuştur.*

Sulemi'nin hem melameti'liğe hem de fütüvvete dair ilk risaleleri yazmış olması Melamilik ve Fütüvvet arasındaki yakın ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Sulemi'nin Melamiliğe ve fütüvvete dair her iki risalesi karşılaştırıldığında pek çok ilkenin ortak olduğu görülmektedir: "Fütüvvet ile melamet arasındaki...ilişiki, kanaatimizce sülilik ile fütüvvet arasındaki münasebetten daha güçlüdür. Süleminin melametiyye risalesinde melamet ehlinin niteliklerini sayarken doğrudan fütüvvet ilkelerini zikretmesi bu ilişkiyi açıklama konusunda yeterlidir (Bolat 2003: 290).

#### 4. "Feta"dan İnsan-ı Kamile

İslam tasavvuf geleneği sayesinde, özellikle 9. yüzyılda Horasan'da yükselen Melamet okulu ile birlikte, cahiliyye Arap toplumuna ait "feta" ideali ve

fütüvvet anlayışı zaman içerisinde dönüşüme uğramıştır: kabilesi ve ait olduğu topluluk için her türlü fedakarlıktan kaçınmayan, hatta yeri geldiğinde korkusuzca kendi hayatını ortaya koyan “feta” (delikanlı) anlayışı, irfani anlamda “kamil insana” dönüşmüştür. İslam tarihinde ortaya çıkan pek çok irfani mektep, “insanı kamili” dikey ekseninde Allah’a karşı *kurbîyyet/ yakın* (closeness) sahibi kimse olarak nitelendirmiştir. Melamet ehli dahil olmak üzere İslam tasavvuf geleneğinde İnsanın Allah’la olan yakın ve içsel deruni ilişkisi (yakın/kurbîyyet) büyük ölçüde “ihsan” kavramı ile formülize edilmiştir. Sufi geleneklerin pek çoğu, ehli melamette dahil olmak üzere velayet yolu olarak nitelendirdikleri tasavvufun meşruiyetini ve tarihsel kökenini Hz Peygamberin Cibril hadisine dayandırarak ortaya koymaya çalışırlar. Bu hadiste, müslüman, mü’min ve muhsin kavramları geçmektedir. Melamet ehlinin “fütüvvet” anlayışındaki ideal insan tasviri büyük ölçüde bu hadiste geçen ihsan kavramı ile alakalıdır. Cibril hadisinde geçtiği üzere İslam, insanları müslüman, mü’min ve muhsin olmak üzere üç kesime ayırmakta, Tanrı ile samimi ve içten yakın bir ilişkinin ancak Tanrı’nın daim huzurunda olma bilinciyle mümkün olduğunu insanlara vazetmekteydi (Chittick 2018: 23-24)

İslam tasavvuf tarihindeki pek çok üstad- Gazali, İbni Arabi ve Mevlana-gibi Sülemi de “ilim ve hal sahipleri” üç kısma ayırmıştır; ancak onun ayrımı şu şekildedir: Şeriat uleması, “Marifet” ehli (sufiler) ve “Melameti”lerdir. Burada Sülemi’nin sufiler ve Melamet ehli arasında yapmış olduğu ayrımı ele almak gerekmektedir. Sülemi (1950: 98) ikinci grupta yer alan sufilerin temel özelliklerini şu şekilde açıklamıştır:

*“Allah’ın, kendini tanımak meziyetini onlara bahşetmiştir... Bütün işleri Allah’tır ve bütün istekleri O’dur. Bunların kendilerini dünyaya bağlayan halk yönünde bir nasipleri yoktur ve dünyanın hiçbir cihetile alakalı değildir... Halk ile işleri güçleri yoktur ve Tanrı’dan gayri bir yol tutmazlar. Bunlar havasın havasıdır. Tanrı onları her türlü kerametle mümtaz kılmıştır ve sırlarını (iç yüzlerini) her kirlilikten kesmiştir. Bu yüzden Tanrı içindirler, Tanrı iledirler ve gidişleri yalnız Tanrı’yadır. ...Azaları ibadet süsile süslüdür. Dış yüzlerinde şeriat yoluna aykırı bir şey görünmez...Bunlar Allaha karşı Marifet ehlidir.”*

Diğer taraftan, Sülemi üçüncü grupta yer alan Melamet ehli kimselerin hallerini ve onların marifet ehli olan sufilerle aralarındaki benzerlikleri ve farklılıkları şu şekilde açıklar:

*“Hak teala kurbîyyet (yakınlık) ve vuslat kerrametleriyle iç yüzlerini zenginleştirmiş; ve bunlar sırrın sırrında, (candan içeru can içinde) cemi’ (Hak ile Hak ol ... sırrında, (candan içeru can içinde) cemi’ (Hak ile Hak olmak) manalarını gerçekleştirmişlerdir...Batının zahire tesir etmemesi ise en yüksek hallerdendir. Ve bu hal Hazreti peygamberin en yüksek mertebeye vararak “Kaabe Kavseyini ev edna” makamına erdiği halde geri döndüğü zaman zahir haller üzerinde konuşması gibidir. Onun kazandığı yakınlık, zahir hali üzerinde hiçbir veçhile tesir etmemiştir. Demin anlattığımız hal, Musa aleyhisselamın hali gibidir. Çünkü Musa Allah’ın hitabına erdikten sonra hiçbir kimse kendisine konuşmağa takat getirememiştir. Sofi’lerin de hali böyledir. Bunlar, ikinci dereceyi teşkil ederler. Bunlar o kimselerdir ki sırlarının nuru dış yüzlerinde belli olur. Melameti’lerse böyle değildirler ... her hal ve karlarında, iç ve dış hallerinde edep ve erkana gerektiren tarzda hareketi tavsiye ederler.”*

Dolayısıyla Sülemi’nin yaklaşımında her iki grup, Musa ve Muhammed örneğinde görüldüğü üzere marifet ve Hakk’a kurbîyyet (yakınlık) noktasında

birbirlerine benzerler. Ancak ona göre, Sufiler ve Melamet ehli arasındaki en temel ayrım, Melamet ehli kimselerin, sûfilerin aksine, tıpkı Muhammed'in Miraç hadisesinde olduğu gibi, batınlarını ve Hak ile yakınlıklarına ait herhangi bir hali ve tecrübeyi zahirde ifşa etmemeleridir. Melamet ehlinin tersine, sûfi kimseler, Musa gibi, "sırlarını" ve Hak ile yakınlıklarını zahirde ifşa etmekten, hatta keramet göstermekten çekinmezler. Hartman'a göre, Sülemi'nin sufiler ve melamet ehli arasında yapmış olduğu en temel ayrımlardan birisi, bazı "müptedi" sufilerin manevi hal ve durumlarını, özellikle keramet gibi bir takım olağanüstü halleri halka göstermeleri, Melamet ehli kimselerin ise, batınlarını ve Hak ile olan yakınlıklarına toplum içerisinde ifşa etmeyip gizlemeleridir (Hartman 2013: 331-332). Sülemi'nin ve İbni Arabi'nin Melamilik anlayışında melamet ehlini halk nazarından gizleyen ve onların iç hallerinin toplum içerisinde ortaya çıkmamasını ve kurbiyyet/yakin sırlarının faş olmamasını isteyen bizzat Tanrı'nın kendisidir. Melamilikte, Muhammed'in bizzat kendisi ve Miraç hadisesi, dikey ekseninde, Tanrı-insan ilişkisinin düzeyini temsil etmesi noktasında oldukça önemlidir. Sülemi'nin melamet ehline ilişkin görüşleriyle oldukça benzerlik gösteren bir yaklaşımı İbni Arabi'nin melamet ehline dair *Futuhât-ı Mekkiye* isimli eserindeki açıklamalarında da görmek mümkündür. İbni Arabi'ye göre, "Melamet ehli, Tanrı yolunun büyük üstatları ve liderleridir. Bütün kozmosun yegane efendisi olan (Muhammed) onların arasındadır." (Arabi 1971:191) İbni Arabi'nin bu yaklaşımını Sülemi'nin Melamilige dair görüşleriyle karşılaştıran Afifi'ye göre, İbni Arabi'nin Melamilik ve Melamet ehline dair yaklaşımı Sülemi'nin yaklaşımından çok daha kuşatıcıdır. Ona göre, İbni Arabi Melamet ehlini, belli bir dönem ve belli bir kesim ve tasavvufi zümre ve sûfi toplulukla sınırlandırmaz; İbni Arabi, Ebu Yezid el-Bistami, Şibli, Abdulkadir Geylani gibi büyük sûfi üstatları, hatta bizzat kendisini, Hamdun Kassar, Ebu Hafs ve Ebu Osman al-Hiri gibi Melamet yolunun büyüklerinden addeder. (Afifi 2000: 144-145) Diğer taraftan, İbni Arabi, Sülemi'nin "ilim ve hal sahipleri"ne ilişkin tasnifinin bir benzerini kendisi de yapar: "abidler, sufiler ve melameti"ler. Onun, abidler olarak tasnif ettiği kimseler zahir ehlidir; "bunlarda, zühd hali, iyi filler ve nefsi kötü amellerden temizlemek gibi davranışlar hakimdir"; ancak bu kimselerin sûfilere ve melamet ehline özgü olan "haller, makamlar, ledünni ilimler ve sırlar hakkında hiç bir bilgileri yoktur." İkinci grupta yer alan sufiler ise; "bütün fillerin Allah'a ait olduğunu [bilirler]...takvada, zühdde ve tevekküldeki abidler gibi ahlak ve fütüvvet mensuplarıdır. [Başkalarının] ...onların Allah katındaki derecelerini bilmelerine sebep olacak herhangi bir şeyi izhar etmekten çekinmezler...melamilere nispetle, nefis ve arzu sahipleridir." Afinin belirttiği üzere, İbni Arabi son taifeyi, melamet ehlini şu şekilde tasvir eder: "Bunlar, Allah'ın kendisine yönelttiği bir sınıftır. Allah, onları kendilerine bir göz ilişir de, kendisinden alıkoyar kıskançlığıyla muhafaza etmiştir... derinleşmiş bir halde sadece Allah ile beraberdirler, bir an bile onun ibadetinden geri durmazlar....Bunların dışında, Allah'a karşı fütüvvet ve ahlak sahibi olan başka kimseler yoktur." (Afifi 2000: 145-146). Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı üzere İbni Arabi ve Sülemi'nin ayrımları ve bu üç zümreye dair yaptıkları açıklamaları büyük ölçüde birbirleriyle örtüşmektedir.

Hem İbni Arabi hem de Sülemi'nin melamet ehlini marifet ve kurbiyyet (yakın) ehli arasında peygamberler ve nebilerden sonra en üst mertebeye yerleştirilmesi ve Tanrı'nın en seçkin zümresi olarak görülmesi, Nasır li-Dinillah'ın isteğiyle fütüvvet ehline dair bir fütüvvetname kaleme alan ve kendisi de Sühreverdiye ekolünün kurucusu olan Ömer Sühreverdi tarafından eleştirilmiştir. Ona göre, Sülemi'nin yaklaşımının tersine, sufiler manevi hayat ve tecrübe açısından melamilerden daha üstün bir düzeydedir; Zira, melamet ehli her ne kadar samimi ve kurbiyyet (yakın) sahibi olsalar da, zahiri düzlemde, yani halk arasında manevi hallerini gizlemeye çalıştıkları için benliklerinden (nefs) tamamen kurtulmuş değillerdir. Oysa sufiler, kendi benlikleri de dahil olmak üzere her şeyi terk edip Allah'ın zatında fani oldukları için gündelik hayatlarında ve dinsel pratiklerinde (ibadet vs) ihlaslı olup olmamaya dair bir kaygı yaşamazlar (Sühreverdi 1990: 91-95) Dolayısıyla Sühreverdi'nin yaklaşımında, kişinin kendisini kınaması ve nefsiyle mücadele içerisinde olmasında da yine bir benlik durumu söz konusudur. Oysa, sufi nefsiyle uğraşan değil, tüm eylem ve fiillerinin Allah'ın iradesiyle zuhur ettiği kimsedir. Ayrıca, melamet ehlinin öğretilerini temellendirdikleri levm (kınama) anlayışı zaman zaman başka sufi üstat ve anlayışlar tarafından eleştirilmiştir. Özellikle, ilk melamet üstatlarından biri olarak görülen Ebu Osman ile çağdaş olan Hakimi Tirmizi'nin melamet ehlinin "levm" anlayışını eleştirdiği ve bu anlayışa olumlu yaklaşmadığını Ebu Osman'la aralarındaki yazışmalarda görmek mümkündür. Melamet ehlinin *levm* anlayışının tersine tasavvufi yöntem olarak "Allah'ı bilme (el-ilm billah)" yi bir yöntem olarak benimseyen Tirmizi'ye göre, Siviri'nin ifadesiyle;

*"Eğer kişi, dikkatini nefis ilmine odaklandırırsa...o asla nefsinin elinden kurtulamaz. Şayet kul nefsin kusurlarını öğrenmeyle kendini meşgul ederse, o bütün hayatını nefsin elinden kurtulmaya harcar, yorumunu yapar. Diğer taraftan, kul bütün dikkatini Allah'ın marifetine yoğunlaştırırsa, Kalb kuvvetlenir ve onun ilahi keşifleri teması daha net hale gelir. Bu keşifler kalbi diriltir."*

Hakimi Tirmizi ve Sühreverdi'nin Melamet ehline yönelik eleştirilerine rağmen başta Muhasibi olmak üzere Mevlana ve Eşrefoğlu Rumi gibi pek çok sûfi üstad nefsin halleri, düzeyi ve nefse uymanın içerdiği tehlikeler, özellikle riya konusunda uyarıda bulunmaktan geri durmamışlardır. Dolayısıyla, nefsi *levm* etme (kınama) anlayışının tasavvuf tarihindeki pek çok sûfi ekolde içkin olarak mevcut olduğunu söyleyebiliriz; ancak *levm*'i, yani nefsi kınamayı bir öğreti ve tasavvufi bir yöntem haline getirenler Melamilerdir. Sonuçta, insan-ı kamil konusunda her iki yaklaşım arasında farklılıklar görülse de, her iki yaklaşımın ideal insan kavramsallaştırması büyük ölçüde benzerdir; zira, her iki anlayış "insan-ı kamili" dikey eksenle Allah ile *yakin/kurbiyyet* sahibi kimseler olarak formüle etmişlerdir.

Pek çok çalışmada, Türk fütüvvet gruplarının (Ahiler) sahip olduğu fütüvvet değerleri, yatay (dünyevi) düzlemde, insan eylemlerini düzenleyen ahlaki ilkeler olarak anlaşılmaya çalışılmıştır. Oysa, Horasan melametiliği'nin ideal insan (feta) anlayışı ve Fütüvvet ideallerinin formüle edilmesiyle, günlük pratiklere ilişkin tüm değerler, hatta insan eyleminin kendisi dikey eksenle ilişkili hale getirilmiştir.

Fütüvvet değerleri, dikey ekseninde Tanrı ile yakın ilişki içinde olan bu “ideal insan”ın temel değerleri ve ahlaki ilkeleridir. Böylece, “feta” iki eksenin (dikey ve yatay) bütünlüğünü ve uyumunu temsil ideal insana (insan-ı kamile) dönüştür. Sülemi ve İbni Arabî'nin anlayışında melamet ehli kimseler insan-ı kamili temsil eder ve insan-ı kamilin sahip olduğu tüm (fütüvvet) değerleri hem dikey hem de yatay (dünyevi) eksenini düzenleyen ve uyumlu hale getiren değerlerdir. Ancak bu fütüvvet değerleri içerisinde en belirleyici olan ise, İbni Arabî'nin vurguladığı ve ihsan anlayışının temsil ettiği, “Allah'a karşı fütüvvet ve ahlak” sahibi olmaktır. Bu anlamda ahlak, dikey ekseninde kulun Tanrı ile olan *yakin* ilişkisinin yatay (dünyevi) düzlemde zuhur edişidir. Dolayısıyla, fütüvvet, dikey ekseninde Tanrı ile yakın ilişki içinde olan “ideal insan”ın temel değerleri ve ahlaki ilkeleridir. Böylece, insan-ı kamil, tüm nefsanî sıfatlardan arınarak yaptığı ve işlediği her fiilde ve her anında yüzünü Tanrı'ya çeviren ve başta Tanrı'nın hukuku olmak üzere tüm varlığın hukuk ve haklarını koruyup gözetilen insandır.

## SONUÇ YERİNE

### SONUÇ YERİNE

Bir sosyo-ekonomik dayanışma teşkilatı olan Ahilik temel dini ve ahlaki motiflerini, yani zihniyetini büyük ölçüde Horasan da neşet eden Türk tasavvuf geleneği (Melamilik) ve bu ekolün benimsediği melamet ve fütüvvet ideal ve ilkelerinden almaktadır. Zira başta bu teşkilatın kurucusu olan Ahi Evren ve onun kayınpederi Evhadüddin-i Kirmani melamet ekolüne mensuptur; ayrıca yüzyıllar boyu Selçuklu ve Osmanlı esnaf kesimlerinin temel nizamnameleri olan Fütüvvetnameler, Horasan melamilerinin benimsediği melamet anlayışı ve fütüvvet değerleri ile büyük ölçüde örtüşmektedir. Melameti ehlinin benimsemiş olduğu feta idealinin İslam öncesi bedevi Arap kabilelilerinin sahip olduğu feta anlayışı ve fütüvvet değerleri ile aralarında benzerlikten ziyade farklılıklar söz konusudur. Melamet ehline ve diğer sûfi ekollere göre, feta (genç) Tanrı'ya yakınlığın (kurbîyyet) en üst noktasına peygamberlerden sonra ulaşmış olan insan-ı kamili temsil eder. Bu anlayışta, ideal insan, tüm hayvani, nefsanî ve şeytani sıfatlardan arınarak yaptığı ve işlediği her fiilde ve her anında önce Tanrı'ya karşı hukukunu, sonrada tüm varlığa ve nesneye karşı hukukunu koruyan ve gözetilen insandır. Böylece, yatay eksenindeki her bir eylem ve ilişki dikey ekseninde Tanrı ile irtibatlı hale gelmiş olur. Ancak, Türk Fütüvvet teşkilatının gelişimi ve ahlaki değerleri ile ilgili pek çok çalışma, fütüvvet ilkelerinin dikey (aşkın, müteal) boyutunu dikkate almamıştır. Bu çalışmada ise, fütüvvetnâmelerde ortaya konan temel ahlaki değer ve ilkelerin yatay düzlemdeki üretim ve tüketim dahil her türlü insan eylemini dikey eksenle ilişkili hale getirmeyi amaçladığı gösterilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda, melamet ehli hakikati uzlette ya da toplumun dışında aramamıştır; tersine Tanrı'ya, Miraç'ta vasıl olan Muhammed'in yaptığı gibi “halkın arasında Tanrı ile beraber olmaya” çalışmışlardır. Bu anlayış ve düstur onları miskinliğe değil insanlar arasında bir işle uğraşarak, elinin emeği ile helal lokma yemeye ve bizzat dünyevi bir eylem



olarak görülen çalışma ve emeğin kişinin olgunlaşmasında ve manevi terakkisinde bir vasıta olarak anlaşılmasını sağlamıştır.

### **KAYNAKÇA**

- Bibi, İbni (1996), **Selçuknâme I**, (Tr. Mürsel Öztürk), T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Bolat, Ali (2003) **Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melametilik**, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Chittick, William (2018), **Aşığın Aynası**, (Çev. Ömer Saruhanlıoğlu), Okyanus Yayınları, İstanbul.
- Çağrı, Mustafa (1998) **"Hilim,"** İçinde TDV İslam Ansiklopedisi, Vol. 18, s. 33-36.
- Elmalı, Hamdi Y. (2002), **Kur'anı Kerim ve Meali Şerifi**, Gerçek Hayat, İstanbul.
- Gibb. H. A. R. Ve Bowen Harold (1957), **Islamic Society and West**, Vol. I, Oxford University Press, New York.
- Fuzuli, (1993), **Rind ile Zahid**, (Çev. Hüseyin Ayan) Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Goldziher, Ignaz (1971). **Muslim Studies**. Vol. 2. (Çev. Barber C. R), London: Allen and Unwin.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. (1931), **Melamilik ve Melamiler**, Devlet Matbaası, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. (1950), **"İslam ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları"**, İçinde İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, Vol. 11, No. 1-4, s. 3-354.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. (1969), **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler**, İnkılap Yayınları, İstanbul.
- Hartmann, Richard (2013), **"Es-Sülemi'nin Risaletü'l Melametiyyesi,"** (Çev. Köprülüzâde Ahmed Cemal), (Hazırlayan Adem Çatak), Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 2, Sayı. 3, s. 329-360.
- Izutsu, Toshiko. (1984). **Kuran'da Allah ve İnsan**. (Çev. Süleyman Ateş), Kevser Yayınları, Ankara.
- Kara, Mustafa (1987), **"Melametiyye,"** İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, C. 43, Sayı, 1-4, s. 561 - 598.
- Kayaoğlu, İsmet (1981) **"Halife en Nasır'ın Fütüvvet Girişi ve Bir Fütüvvet Buyruktusu,"** A.Ü.İ.F. Dergisi, C. 25, s.221-227.
- Küçük, Sezai (2000), **"Abdullah Ensari El-Herevi'nin Tasavvufi Fütüvvet Risalesi: Kitabü'l Fütüvvet"**, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 2, s. 137-166.

- Knysh, Alexander (2018), **Tasavvuf Tarihi**, (çev. Nurullah Koltaş), Ketebe Yayınları, İstanbul.
- Lombart, Maurice (2002), **İslamın Altın Çağı**, (çev. N. Uzel), Pınar Yayınları, İstanbul.
- Omar, Farouk (1989), "**Guilds in Islamic City During the Abbasid Period**," İçinde *Urbanism in Islam Vol.2*, s. 197-217.
- Stern, Samuel M. (1970), "**The Constitution of the Islamic City**," İçinde *The Islamic City*, (Ed. Albert H. Hourani and Samuel M. Stern), Oxford, University of Pennsylvania Press, s. 25-51.
- Sühreverdi, Ömer (1990), **Tasavvufun Esasları**. (Çev. İrfan Gündüz ve Kamil Yılmaz), Vefa Yayıncılık, İstanbul.
- Sülemi, Abdurrahman (1950), **İslam Tarihinde İlk Melamet: Melamete Ait En Eski Vesikanın Tercümesi**, (Çev. Ömer Rıza Doğrul) İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Sülemi, Abdurrahman (1977), **Tasavvufta Fütüvvet**, (Çev. Süleyman Ateş), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Sülemi, Abdurrahman (2018), **Tabakatu's- Sufiye**, (Çev. Abdurrezzak Tek) Emin Yayınları, Bursa.
- Sviri, Sara (2003), "**İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melametiyye Hareketi ve Hakim Tirmizi**," (Çev. Salih Çift), *Tasavvuf Dergisi*, Sayı 11, s. 445-468.
- Taeschner, Franz (1953), "**İslam Ortaçağında Futuwa ( Fütüvvet Teşkilati)**", (Çev. Semahat Yüksel and F. Işıltan), İçinde *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Vol. XVI, s. 3-32.
- Turner, Bryan. S. (1974). **Weber And Islam**, Routledge and Kegan Paul, London.
- Ülgener, Sabri. (1981), **Din ve Zihniyet**, Der Yayınları, İstanbul.
- Weber, Max (1968). **Economy And Society**. Vol.1, (Ed. Guenter Roth and Claus Wittich), London. University of California Press.