

Bayrâmî-Melâmîlerde Gizlilik Esası

Ülker Aytekin

Vaiz, Maltepe Müftülüğü, İstanbul

ulkeraytekin@yahoo.com

Geliş Tarihi: 14-07-2019 Kabul Tarihi: 22-08-2019

Öz

Tarikatların hepsinde gizlilikten bahsedilmiştir. Genel anlamdaki gizlilik, kulu ile rabbi arasında özel hallerin, kişiye özel tecellilerin “sır” olarak kalması gerektiğini ifade etmektedir. Ancak Melâmîlerin katı bir şekilde uyguladıkları “gizlilik esası” bunun çok ötesinde, dikkatle riâyet edilmesi gereken, güvenlik amaçlı bir gizliliktir ve “kitmân” terimi ile ifade edilmiştir. Kitmân teriminin içine bu tarikata girenlerin kimliklerinin, mensubiyetlerinin, tarikattaki faaliyetlerinin, dinledikleri sohbetlerin, “gizlilik” dahil olmak üzere her türlü tarikat anlayışlarının kısacası haklarındaki tüm bilgilerin gizli tutulması girmektedir.

Kitmân esasının tezahürleri çok yönlüdür: Hiyerarşik yapılanmayı ifade eden müşid-mürid ilişkileri, akrabalık ve komşuluk bağları altında ya da meslekî ilişkiler ağı altında gizlenmiştir. Melâmîleri, muhaliflerine karşı korumayı amaçlayan bu gizlilik esası yanında bir de hücrel yapılanmaya benzer şekilde tarikatın müntesiplerini gruplaştırıp birbirlerinden ayrı tutan bir gizlilik esası da bulunmaktadır. Gizliliğin sığınma anlayışına dönüştüğü de olmuştur. Melâmîler, başka tarikatlara intisap ederek bu tarikatlar bünyesinde gizlenmişlerdir.

Varlıklarını devam ettirme insiyakı ile “içe kapanma” hareketi gösteren Melâmîler, yollarının devamı temin için sadece nazar ve cezbe metoduna bel bağlamış görünmektedir. Bu sebeplerle temkin halinden uzaklaşmışlar ve cezbeli halleri, amaçlarının aksine, haklarındaki şikâyetlerin daha da artmasına sebep olmuştur. Mesnetsiz suçlamalardan ve soruşturmaların kısacasından kurtulmayı başaramamışlardır.

Anahtar Kelimeler: Melâmî, Hamzeviyye, Gizlilik, Kitmân, Cezbe, Sarı Abdullah Efendi

Secrecy Principle in Bayrâmî-Melâmî Sufi Path

Ülker Aytekin

Preacher, Maltepe Muftiate, Istanbul, Turkey

ulkeraytekin@yahoo.com

Arrival date: 14-07-2019 Acceptance date: 22-08-2019

Abstract

Secrecy is entreated in every sufi paths. Secrecy, in general, means that special aspects between the servant and the Lord, and personal revelations must remain “secret”. However, the “secrecy principle” that the Melâmîs strictly enforce is much more than that. It is a concealment for security reasons, which must be observed carefully and is expressed with the term “kitman”.

The manifestations of the “Kitman Principle” are multifaceted: The murshid-murid relations, which express the hierarchical structure, are concealed under kinship and neighborly ties or under the network of professional relations. In addition to this principle of secrecy, which aims to protect Melâmîs against their opponents, there is also another principle of secrecy, similar to a clandestine cell system, which groups the followers of the path and keeps them separate from one another. There have been occasions when the secrecy is transformed into asylum. Melâmîs concealed themselves under other sufi paths by joining in these paths.

Acting on survival instinct, the Melâmîs have isolated themselves, and seem to rely solely on the methods of nazar (looking) and jazbah (ecstasy/enrapture) to ensure their continuation. Because of these reasons, contrary to their goals, they have moved away from the state of cautiousness and their ecstatic (enraptured) manners have increased the complaints against them. They failed to escape the baseless accusations and the grip of investigations.

Keywords: Melâmî, Hamzeviye, Secrecy, Kitman, Jazbah, Sarı Abdullah Efendi

Giriş

Bayrâmî-Melâmîlerin yolu, Hacı Bayram Velî'nin (833/1430) Alevî silsilesini devam ettiren Pir Emîr Sikkînî (880/1475) tarafından başlatılmıştır. Hacı Bayram Velî'nin Sıddîkî silsilesini devam ettiren diğer halifesi Akşemseddin (863/1459) karşısında, Emir Sikkînî tac ve hırkasını çıkarmıştır.¹ Onun bu tercihi, Melâmîlerin gizliliğe dair ilk tutumu kabul edilebilir. Zira bundan sonra bağlıları, diğer tarikat müntesipleri gibi derviş tacı veya hırkası kullanmayıp alâmetsiz giyimleri ile fark edilmez olmuşlardır.

Gizlilik esası, aleyhlerine yaklaşımların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Negatif düşünceler, Alevî silsilelerine odaklanmış ve ehl-i sünnet inancı dışında oldukları² kanısı yaygınlaşmıştır.

Başlangıç noktasından itibaren gizlilik esası, bu yolun karakteristik bir özelliği olarak devam etmiştir. Haklarındaki negatif algının artışı³ sebebiyle gizlilik esası zaman içinde daha katı uygulanmıştır. Gizliliğin giderek artırılmasında ve ayırt edici bir özellik olmaktan çıkıp kendi varlıklarını devam ettirmeye yönelik bir güvenlik uygulamasına dönüşmesinde iki Melâmî kutbunun idamı rol oynamıştır. Bu iki idam, gizlilik esasının gelişiminde, iki ana eşik teşkil etmektedir. Şöyle ki:

a. Melâmî kutbu Hamza Bâlî'nin (969/1561) cezbeli ve vahdet sırlarını açık eden karakteri sebebiyle ağır ithamlara uğramıştır. Yapılan takibat sonucu Hamza Bâlî idam edilmiştir. Onun idamı Melâmîler için bir dönüm noktası olmuştur. Öyle ki kendilerini tanımlamada artık "Hamzavî" ismini kullanmaya başlamışlardır. Gizlilik esası

giderek daha katı bir şekilde uygulanmaya başlanmıştır.⁴

b. Gizlilik uygulamasını bir kat daha artıran olay Lebenî Beşir Ağa'nın (1073/1663) ve onu takiben 40 müridinin idamı olmuştur. Onun zamanına kadar ihvan bir yere toplanabiliyordu. Ancak Beşir Ağa'nın idamından sonra toplanma yasaklanmış ve tamamen "içe kapanma hareketi" yaşanmaya başlamıştır. Saklanmanın boyutu o derecede idi ki mahkemeye işi düşen kadıya gitmeyip rehberine veya pire başvuruyordu.⁵ Melâmîlerin bu tavrını, artık devletten adalet beklentilerinin kalmadığı şeklinde okuyabiliriz.

Melâmîlerin gizlilikte aşırılığa kayması duruma çare olmamıştır. Aksine Melâmîlere yönelik ithamlar mesnetsiz hale gelmiş ve gittikçe çoğalmıştır.

Kaynaklar ve Yöntem

Kaynaklar: Bayramî-Melâmîler, maalesef "gizlilik esası"nı izah eden ve bu konuya özel bir kaynak eser bırakmamıştır. Yine de Melâmî müelliflerin kaleme aldığı eserler araştırmamıza kaynaklık etmiştir:

Araştırma konumuz ile ilgili asıl kaynak Sarı Abdullah Efendi'nin (1071-1660) *Mesnevî* şerhi içinde serpiştirilmiş vaziyetteki paragraflardır. Gizlilik esası açısından bu eserin kıymetini ortaya koymak gerekmektedir. Zira gizlilik esasının perdesini aralayan, Melâmîlerin yolunu umûma izah eden ilk girişim bu eserin kendisidir. Şöyle ki; Sarı Abdullah Efendi, Aziz Mahmud Hüdâyî Hazretlerinin dergâhında çekildiği inziva süresinde *Mesnevî* şerhini kaleme almıştır. 1035/1625 tarihinde yazmaya başladığı şerhi

¹ Kefevî, Mahmud b. Süleyman. *Ketâibü A'lâmî'l-Ahyâr min Fukahâi Mezhebi'n-Nu'mânîyye*. Süleymâniye Kütüphanesi. Reisü'l-Küttâb Bölümü. No: 690; 361 a-b, Müstakimzâde, Süleyman Sa'deddin. *Menâkıb-i Melâmîyye-i Şuttâriyye-i Bayrâmîyye*. Süleymâniye Kütüphanesi. İbnü'l-Emîn Bölümü. no: 3357; 2 a-b, 3 a-b, 4 a-b.

² Gölpınarlı Abdülbaki (1992). *Melâmîlik ve Melâmîler*. İstanbul: Gri Yayın; ss. 59-62, 98-99, 198-199

³ Araştırmamız Bayrâmî-Melâmîlerin takip ettiği gizliliğin usul ve metodolojisine hasredilmiş olduğundan Hamza Bâlî'nin ve Beşir Ağa'nın idamı ile neticelenen olayları, takibatı, mahkeme sürecini, suçlamaları vs. konumuzun dışında kabul ediyoruz. Konunun bu yönü için bk.

Ocak, Ahmet Yaşar (1997). "XVI. Ve XVII. Yüzyıllarda Bayrâmî (Hamzavî) Melâmîleri ve Osmanlı Yönetimi". *Bellekten*. Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu. CXI. nisan 1997. ss 51-56

Ocak, Ahmet Yaşar. (2016). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15. ve 17. Yüzyıllar)*. İstanbul. Timaş Yayınları

Azamat, Nihat (1997). "Hamza Bâlî", *TDVİA*. İSAM. XV, 503-505.

Aytekin, Ülker (2018). *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi*. (Yayınlanmış doktora tezi). Konya. Umde Yayınevi

⁴ Gölpınarlı, s. 74

⁵ Müstakimzâde, 88-b.

1041/1631 yılında bitirmiştir.⁶ Abdullah Efendi, *Mesnevi*'nin sembolik diline ait açıklamalarında, -sayılı birkaç nokta hariç-Ankaravî'nin şerhini tekrar etmiştir.⁷ Öyleyse şerhin yazılma sebebi başkadır. Bu şerhin yazım amacının ne olduğuna, ilk bakışta dikkatleri çeken Farsça-Arapça alıntılarının çokluğundan hareketle ulaşabiliriz. Abdullah Efendi kaba bir sayım ile yüzün üzerinde eserden alıntı yapmıştır. Sadece tasavvufî eserleri değil; tüm İslâmî ilim disiplinlerine ait kitapları kullanmıştır.⁸ Yani şerhin esas amacı bir Melâmînin şahsında Melâmî çevrenin ilim dağarcığının ne kadar geniş⁹ olduğunu göstermektir. Bu yönü ile şerh Melâmîler açısından bir vitrin çalışmasıdır.

Bu şerhin çalışmamız açısından değerini artıran özellik, melâmete ve Melâmîlere dair gizli kalmış noktaları hatta “ketm-i esrâr” esasının kendisinin izah edildiği bölümlerdir. Abdullah Efendi, *Mesnevi*'nin anlamca ilgi kurabildiği bazı beyitlerin şerhinde “melâmet”, “seng-i melâmet”, “kıbâb-ı melâmet”, “kutb-i zaman”, “efrâd”, “rehber”, “gönül beklemek/gözlemek”, “gönül haline getirmek/götürmek”, “ketm-i esrar”, “bî ser ü pâ” gibi Melâmîlerin kullandığı terimler hakkında bilgiler vermektedir.¹⁰ Ancak bu bölümler eserin içinde serpiştirilmiş vaziyettedir. Melâmîler hakkında bilgi edinmek kastı olmadan okunması halinde fark edilmemekte ve pasajlar arasında bağ kurmak imkânsız hale gelmektedir. Bu durumu Melâmîlerin gizlilik hakkındaki karakteristik özelliğine bağlamak mümkün görülmektedir.

Eser, ilmî müktesebâtından dolayı sadece Sarı Abdullah Efendi'nin şahsına saygı duyulmasına sebep olmuş, ancak Melâmîler için bir kazanç sağlamamıştır.

Bir Melâmî tarafından kaleme alınan ikinci kaynağımız, Sun'ullah Gaybî'nin (1087/1676) *Sohbetnâme*¹¹ adlı eseridir. Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi'nin (1605/1655) sohbetlerini dinleyen Gaybî, bu sohbetlerden bazı cümleleri kaydetmiştir. Eser cümlelerden oluşan bir koleksiyondan ibarettir. Umûma hitap yoktur. Cümleler arasında siyak sibak bağlantısı yoktur. Bu sebeple ancak Abdullah Bey'in izahlarını doğrulayan cümleleri araştırmamızda kullanabildik.

Yine bir melâmî tarafından kaleme alınan üçüncü kaynağımız ise La'lizâde Abdülbâkî'nin (1159/1746) *Sergüzeşt* isimli eseridir.¹² Eserde Somuncu Baba'dan (815/1412) başlayarak Şehid Ali Paşa'ya (1128/1715) kadar Melâmî kutupların biyografileri ele alınmıştır.

Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin'in (1202/1788) *Menâkıb-ı Melâmîyye-i Şuttâriyye-i Bayrâmîyye* isimli eseri de önemli kaynaklarımız arasında yer almaktadır. Bu eser Bayrâmî-Melâmîlere hasredilmiş önemli bir kaynaktır. Hacı Bayram Velî'den başlayıp Zaîm Ali Ağa'ya kadar (833-1178/1429-1767) tarihleri arasında yaşayan Melâmî büyüklerinin hayatları hakkında bilgiler ve şiirlerinden örnekler vermektedir.

Yöntem: Araştırmamızın amacı, tarihî olayları değil, gizlilik esasının fikriyatını incelemektir. Bu sebeple Melâmîlerin zihinlerinde gizliliğe dair bilgilerin nasıl yapılandığını, bu zihni temelin tarikatı nasıl bina ettiğini anlamaya çalıştık. Gizlilik esasının hiyerarşik bir yapıya işaret etmekte olduğunu gördük. Bu yapının aslında tarikatın kendi yapısı ile örtüştüğünü tespit ettik. Sarı Abdullah Efendi'nin şerhinde “gönül”¹³ kelimesinin farklı kullanımlarını

⁶ Aytekin, ss. 204-205

⁷ Aytekin, ss. 362-480.

⁸ Aytekin, ss. 139-200.

⁹ Bayrâmî-Melâmîler'in başlangıçtaki sosyal tabanı çiftçi-köylü kısmen sipahilerden oluşuyordu. İsmail Ma'sûkî dönemindeki olayları ele alan kayıtlarda haklarında “ehl-i dükkân ve'l-hiref” kaydı bulunmaktadır. Melâmîlerin sosyal tabanının değişime uğradığını, fütüvvet ve ahilik halinde bir sûfi cemaate dönüştüklerini görüyoruz. (bk. Kılıç, Rüya (2003). “Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayrâmî-Melâmîler veya Hamzeviler”. *Tasavvuf*, sayı: 10, ss 251-272; s.271) Bosnalı Abdullah Efendi'nin *Füsus*

şerhi, Sarı Abdullah Efendi'nin *Mesnevi* şerhi gibi yüksek ilmî müktesebat isteyen eserler kaleme almış olmaları da sosyal tabanlarının hızla tekâmül ettiğini gözler önüne sermektedir.

¹⁰ Aytekin, ss. 222-240

¹¹ Gaybî Sun'ullah. (2017). *Sohbetnâme (Sohbetnâme Biatnâme Devre-i Arşîyye* içinde ss. 6-132) Hz. H. R. Yananlı. İstanbul. Büyüyenay Yayınları.

¹² La'lizâde Abdülbâkî (1256). *Sergüzeşt*. Matbaa-i Âmire

¹³ Gönül kelimesinin kullanımı ile tarikatın tabakaları arasındaki ilişki için bk. Aytekin, ss. 233-236

değerlendirdiğimiz zaman tarikatın hiyerarşik binasını şöyle sıralayabiliriz:

a. Kutb-i zaman: Piramidin en tepe noktasında kutb-i zaman bulunmaktadır. Kutb-i zaman vahdet ve ehadiyyet makamına ulaşmıştır. **Gönül gözü** olan müşid, müridi **gönül hâline getirmektedir**.¹⁴ Bayramî-Melâmîlerde en çok perdelenen ve gizliliğin en yoğun olarak görüldüğü kişi kutb-i zaman olmuştur.

b. Efrâd / Rehber / Murâkıb: Kutb-i zamandan sonra gelmektedir. Onun vekili konumundadır. Aslında biri başkan olmak üzere on iki kişilik¹⁵ bir gruptur. Bayramî-Melâmîliğin Anadolu ve Balkanlarda yaygınlığı düşünülür ise vekillerden bahsetmek daha doğru olacaktır. Rehberler tarikatın, hem yukarısı ile yani kutup ile hem de aşağısı ile yani tarikata ilk girenler ile görüşen katmanını teşkil etmektedir.¹⁶ Rehber tâlibi, **gönül haline götürmektedir**. Kutb-i zamanın sohbetine hazırlamaktadır.¹⁷

c. Âşiklar: Kutb-i zamana teveccüh etmekte yani gönül beklemekte istikamet sahibi olanlardır. Kutb-i zamanı temsil etmeseler bile onunla görüşebilen sohbetine ve zikir meclislerine kabul edilen üst seviye tarikat mensuplarıdır. Temkin ehlidirler. **Gönül gözlerler**; yani pirden kendilerine gelecek manalara teveccüh halinde olup daim muhabbet nurana mustağrattılar.¹⁸

d. Mübtedî tâlibler: Kutb-i zamana teveccüh etmekte karar gösteremeyenler başlangıç seviyesinde olanlardır. Bunlar henüz gönül gözleyemeyen yani kutbun nazarını kalbinde muhafaza edemeyen nefisinin tesirinden tam olarak kurtulamamış olanlardır. Tâlibin nefsinin hâkimiyetinden kurtulması için **gönül**

beklemesi gerekmektedir. Mübtedî tâlibler, rehber ile ilişki içindedir. Tâliblerin kutb-i zaman ile görüşmek ya da kim olduğunu bilmek imkânları bulunmamaktadır.¹⁹

Yöntem olarak Bayrâmî-Melâmîliğin fikrî altyapısının, tarikatın hiyerarşik yapılanmasında oynadığı rolü tespitten sonra bu çatının üzerine terceme-i hallerde kaydedilmiş olan anekdotları ve tarihî olayları giydirek gizlilik esasının gelişiminin tarihî seyrini takip etmeye çalıştık. Bu usul ile Melâmîlerin gizlilik esasının neden ve nasıl oluştuğunu, usulünü, hangi evrelerden geçtiğini, etki-tepki silsilesini yorumlamaya çalıştık.

1 . Kitmân

Bayrâmî-Melâmîlerde tarikatın en tepe noktasından başlayan gizlilik esası, aşağıya doğru perde perde, katman katman hem iç hem dış ilişkilerde bir ağ gibi sarmal sistem haline getirilmiştir. Bayrâmî-Melâmîler gizliliğe o kadar önem vermişlerdir ki gizliliği ifade eden terimler kullanmıştır. Bu terimlerden bazıları şöyledir: “Ketm/kitmân”²⁰, “ketm-i meslek”²¹, “ketm-i esrâr”²², “setr”²³, “setr-i hâl”²⁴, “setr-i esrâr”²⁵, “mestûru’l-hâl”²⁶, “samî”²⁷, “sukût”²⁸, “butûn olmak/iktizâ etmek”²⁹, “ihtifâ”³⁰, “sûret-i hafâ”³¹ ve “terkîb-i hafâ”³²

1.1. “Kutb-i Zamân”ın Gizliliği

Melâmî pirlilerinin hemen hepsinin biyografilerinde “kitmâna riâyetkâr” oldukları belirtilmiştir. Kitmân yani gizlilik esasına bağlı oldukları için Melâmî pirleri hakkında kısıtlı bilgiye sahibiz. Müstakimzâde bazı Melâmî büyükleri hakkında ancak birkaç satırlık bilgi vermiş bazılarının ise sadece isimlerini verip “terceme-i hallerine gereği gibi vukûf-i

¹⁴ Sarı Abdullah Efendi, I, s. 112, II, s. 522, V, s. 121

¹⁵ La’lîzâde, Abdülbâkî (1256). *Sergüzeşt*, İstanbul. Matbaa-i Âmire; 129

¹⁶ Aytakin, ss. 227-228, 231-233

¹⁷ Sarı Abdullah Efendi, IV, 194, V, 121,

¹⁸ Sarı Abdullah Efendi, V, s.108

¹⁹ Sarı Abdullah Efendi, I, s. 321

²⁰ Müstakimzâde, 65-b, 66-a,b.

²¹ Vassaf, Osmanzâde Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ-i Ebrâr fi Şerh-i Esmâr*. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi. Yazma Bağışlar Bölümü. no: 2305-2309; 323-a.

²² Müstakimzâde, 85-a, 84-b, Vassaf, 323-a.

²³ Müstakimzâde, 89-a.

²⁴ Müstakimzâde, 88-b.

²⁵ Sarı Abdullah Efendi, II, s. 94, IV, s. 450.

²⁶ Müstakimzâde, 89-a.

²⁷ Sarı Abdullah Efendi, I, s.415.

²⁸ Vassaf, 323-b.

²⁹ Müstakimzâde, 88-b.

³⁰ Müstakimzâde, 45-b, 65-b, 89-a.

³¹ Müstakimzâde, 78-a, 89-a.

³² Nazmî, Mehmed (1982), *Hediyyetü’l-İhvân* (basılmamış doktora tezinin II. cildi). edisyon kritik O. Türer ; s. 177 (metin kenarına ilave edilmiş notta).

tâmmemiz olmadığından terkîmine cesaret olunmadı” kaydını düşmek zorunda kalmıştır.³³

Melâmî pirleri, tarikat dışına karşı kendilerini, faaliyetlerini hatta isimlerini gizli tutmuş ve bazıları takma isim kullanmıştır. Lakap kullanma âdetini Hüsâmeddin Ankaravî (964/1556) başlatmıştır. Bâlî Efendi, arkadaşlarına karşı melâmet neşesi ile muâmelede bulununca Hüsâmeddin Ankaravî onun bu tavrından memnun olmuş ve “Rabbü’l-âlemîn seni âhirette Sultânü’ş-Şehîd amm-i Mustafâ Hamza bâ-safâ radiyallahu anhu hazretlerinin zîr-i livâsında haşreylesin. Fî mâ ba’du senin dahi ismin **Hamza** olsun”³⁴ diyerek Hamza ismini bir unvan olarak vermiştir. Yine Hüsâmeddin Ankaravî, Hacı Ali Efendi’ye (1024/1616) “hizmetlerini kabul ve vâsıtâ-i vusûle mevşûl eyleyip sanat-ı hayyat münâsebeti ile **İdris** lakabın va’z buyurmuştur.”³⁵ Hacı Ali Efendi (İdris-i Muhtefî³⁶) ise kendisinden sonra Melâmîlerin piri olacak Keyvan Efendi’ye (1037/1627) **Kabâyî**³⁷ ya da **Kaftânî**³⁸ ismini vermiştir. Muâırızları onları bu tür takma isimleri ile bilmiştir. İdris-i Muhtefî’nin yaşadığı olay bu durumun en güzel örneğidir:

Tercüman Şeyhi Ömer Efendi, Hacı Ali Bey’in hem komşusu hem ahret kardeşi olmaktadır. Bir gün “İdris nâmıyla dâll-ü-mudil bir adam zuhûr etmiş, halkı idlâl efkârı ihlâl ediyor. Vücûdu lâzımü’l-izâledir. Binlerce ehl-i İslâm’ı dalâlet yoluna saptırmış, başına ehl-i hevâyı toplamış, hakkında fetvâ lâhik olmuş, katli için arıyorlar. Bulamıyorlar, nâm ü nişânından bir haber almamıyor. Müridlerinden biri elde edilmedikçe ser-rişte bulmak mümkün olmayacak” demiştir. Hacı Ali Bey “İdris dedikleri adam işte benim. İsmim Ali, lakabım İdris. Beni nasıl bilirsiniz?” diye karşılık verince Ömer Efendi “Ben sizi salâh ü takvâda rûkn-i sahîh ve cebel-i şâmih bilirim. Pirim, efendim, azîzim ve teberrüken size bey’at etmeğe cân atarım” diye cevap vermiştir.³⁹ Bu anekdottan anlaşılacağı üzere, pirlere sadece uygun gördükleri kişilere gerçek kimlikleri ile

görünmüştür. Uygun görmemişler ise ketm-i meslek ederek kendilerini saklamışlardır.

Melâmî pirlерinin gizliliklerine dair bir başka tespit şudur: Hiçbiri icazetnâme kullanmamıştır.⁴⁰ Çünkü halife, pirin son nefesinde belli olur. Halifenin tayini anî bir gelişmedir. “O yerde o vakitte istidat sahiplerinden hangisi bulunursa insan-i kâmilde zuhur eden aşk ışığı o istidat sahibi tâlibte zuhur eyleyip halife olur.”⁴¹ Diğer tarikat şeyhlerinin kullandığı ve kimden ne vazife aldığını gösterir yazılı bir metin bulunmaması da gizliliğin bir başka göstergesi olarak kabul edilebilir.

Bir mürşid vefat edince yerine geçen halife hakkında gizliliğin bir başka boyutu ise kırk gün boyunca müridlere bilgi verilmeyip gizli tutulmasıdır. Müridler kırk gün vefat etmiş olan mürşidin kabrini ziyaret edip, kendisinden ilahî feyiz alıp, kendilerini tecellîye batmış halde görmektedirler. Bu hâle halife son vermektedir. Gizlilik esasının bu yönü, hak ile batılı ayırt edemeyip benliklerine uyan müridler ile sadık müridleri birbirinden ayırt etmek için kullanılmaktadır.⁴² Gizliliğin bu boyutuna en güzel örnek, Pir Hacı Kabâyî’nin (1034/1624) vefatından sonra Sarı Abdullah Efendi’nin şu hatırasıdır: “Yakın dostlarım bile Hacı Kabâyî’den sonra kutubluk makamına kimin geçtiğini söylemedi. Kalbimi kimseye rabt edemez bir hale geldim. Kendim aramaya başladım. Hacı Kabâyî’nin kabrini ziyarete gittiğim zaman orada tanıdıklarımı gördüm. Onlar içinde Beşir Ağa’nın sahib-i zaman olduğunu kalben anladım. Beşir Ağa’nın dizini öpüp sarıldım. Diğerleri “böyle geç gelmek sana yakışmadı” diyerek söylendi.”⁴³ Bu hatıradan görüldüğü üzere yeni pirin kim olduğunu bilen müridan, sorduğu halde, Sarı Abdullah Efendi’ye bilgi vermemiştir. Kalbinin algılamasını beklemişler. Kalbinin geç algılayışından dolayı hayretlerini gizlememişlerdir.

³³ Müstakimzâde, 35 b.

³⁴ Müstakimzâde, 42-b.

³⁵ Müstakimzâde, 43-a.

³⁶“Muhtefî”, şiirlerinde kullandığı mahlasıdır. “Gizlenen” anlamındadır.

³⁷ Müstakimzâde, 81-a. (Hacı Keyvan’a müridlerin verdiği bir isim daha vardır: Hacı Bayram)

³⁸ Müstakimzâde, 85-a.

³⁹ Vassaf, 307-a

⁴⁰ Aytekin, 227.

⁴¹ Gaybî, 70.

⁴² Sarı Abdullah, I, s. 445

⁴³ Müstakimzâde, 65-b.

Melâmîlerin gizlilik esaslarına göre dergâhları da yoktur. Toplantıları gizlilik içinde evlerde sürdürmüşlerdir. Kutbun evi merkez olarak kabul görmüştür. Meselâ İstanbul’u merkez edinen ilk Melâmî kutbu olan İdris-i Muhtefî’nin Eyüp’te bir köşkü bulunuyordu. Bu köşk geniş bir araziye sahipti ve selviler arasında gezinti yerleri, namazgâh gibi yapıları da içermekte idi. Melâmîler burada toplanma imkânı bulmuşlardır.⁴⁴ Evlerin arasında gidiş-gelişlerin saklanması için sıhrî bağlar oluşturduklarını düşünebiliriz. Hilaflarına kız alıp vermediklerine dair tenkitler⁴⁵ düşüncemizi doğrular niteliktedir. Kaynaklardan öğrendiğimize göre esnafılık yapan Melâmîlerin dükkânları, hatta bazı esnaf odaları da onlar için toplanma merkezi idi.⁴⁶ Melâmî pirlerinin bazılarının “İdris”, “kabadûz”, “kabayî” ve “kaftanî” gibi terzilik ile ilgili lakaplar kullanması dolayısı ile terzilik ile ilgili meslek birliklerinde de var olduklarını düşünebiliriz.

Pirlerin yabancılara karşı gizlenmesi anlaşılabilir. Ancak Melâmî pirlerinin kendi müridlerine bile gizli kalmayı tercih ettikleri olmuştur. Pirlere mübtedî dervişlere uzak durmayı tercih edip kendilerini “ketm” etmiştir. Sarı Abdullah Efendi Kırkçeşme Peştemalciler Han’ında tarikata kabul edildiğinde pirin varlığından haber verilmiş kim olduğu bilgisi verilmemiştir. İdris-i Muhtefî ile tanışması, daha sonra Ayasofya Camisinde cuma namazı çıkışında karşılaşmak suretiyle gerçekleşmiştir. İhtiyak ile tanışmayı arzu ettiği pirini görünce bayılıp kendinden geçmiştir.⁴⁷ Mübtedî derviş açısından bakıldığında bu durum, feyiz kaynağı olan piri tanımaya ihtiyak dönemi olarak görülmüştür: “Sâdik Tâlib, dâna sohbetine dâhil olmazdan önce dânanın haremine vardığında ona öyle bir şevk gelmeli ki akli ve canı vücudunu idrâkten âciz kalıp kendini kaybetme derecesine ayak basmaya ciddiyetle çalışmalı.”⁴⁸

1.2. “Rehber”in Gizlilik Esasındaki Fonksiyonu

Melâmîlerin hiyerarşik yapılanmasında “rehber”⁴⁹ veya “efrâd” ya da “murâkıblar”, kutubtan sonra gelmektedir. Pir asıl, rehber ise onun vekili olmaktadır. Bunların çoğul kipte kullanımı dikkat çekmektedir. Kaynaklarda anlatılan hatıralara dikkat edilecek olursa, esasında başkanı bulunan 12 kişilik bir tür konseyden bahsedilmektedir. Konsey, başkanın çağrısı ile her an aniden toplanma ve dağılma kabiliyetine sahiptir. Tarikata girme bunların rehberliğinde gerçekleşmektedir.⁵⁰ Kaynaklarda berber ve peştamalı olan rehberlere dair bilgiler bulunmaktadır. Rehberlerin herkesin rahatlıkla girip çıkabileceği esnaftan seçilmesi gizlilik esasına uyum göstermektedir.

Rehberlerin vazifeleri en güzel şekilde şöyle ifade edilmiştir:

Evsâf-ı beşireyyetten bi-külliyetihâ pâk ve mücerred ve envâr-ı muhabbet ile kevneyn kaydından ferd olan efrâd şehâdet eder ki onlar melekîyyet-i tâmme husûle getirmekle ol âfitâb-i muhabbetin kursuna peyveste olup her hangi mağribin meşrıktan tulû‘ ederse bunlar dahi mean tulû‘ edip acaba kimdir ki diye teharrîye ihtiyaçları olmayıp vücûd-i kutba ayn-ı yakîn ile şehâdet ederler. Ve bunlar ile kutb beyninde fark olmayıp ancak fark budur ki hâssa-i ifâza ki hüve hüve olup güyâ ki bilâ vâsita iktibâs ederler. Velâkin bir tâlibi gönül hâline getirmeğe niyyet ve kalbinde nûr-i cezbe ve muhabbeti ifâzeye niyyet etseler hıyn-i zuhûr-i nûr-i muhabbette bi’l-asâle müfîy-i nûr-i muhabbet ve vâris-i ekmel-i hakikat kim idiğin tâlibe bildirip kendiler bi’l-izâfe halife gibi olduğun i’lâm ederler.

⁴⁴ Yüksel Demircanlı, Yüksel (1989). *İstanbul Mimarisi için Kaynak Olarak Evliyâ Çelebi Seyehatnâmesi*, İstanbul. Vakıflar Genel Müdürlüğü; s.284, 508.

⁴⁵ Gündoğdu, Cengiz (1997). XVII. yüzyıl Osmanlısında İki Farklı Süfi Tipi: Abdülmecid-i Sivâsi ve İdris-i Muhtefî. *İLAM Araştırma Dergisi*: Aziz Mahmut Hüdayî Vakfı İlmî Araştırmalar Merkezi. c: 2, ss. 21-39 ; s.33.

⁴⁶ Aytekin, ss. 60-61.

⁴⁷ Vassaf, s. 316, La’lizâde, s. 129.

⁴⁸ Gaybî, s. 30.

⁴⁹ Rehber terimi, pir için de kullanılıyordu. “Dâna tâlibe dışarıdan marifet bağışlamaz. Belki kendi istidadına perde ve hicab olan görüntü örtülerinin kaldırılmasına yardım ve rehberlik eder. Fayda veren ilim odur ki insan onunla kendi gönlünün yolunu bilir...” (bk. Gaybî, s. 57)

⁵⁰ Sarı Abdullah Efendi, V, s.121.

Ve bâzı gafele ve cehele gibi “bu hal benden ifâza oldu” diye kendilere isnâd ile merdûd-i bâb-i hazret olmazlar.⁵¹

Rehberlerin tâlibleri tarikata kabulüne dair elimizde sadece iki anekdot mevcut bulunmaktadır. Her ikisi de gizlilik esası yönünden değerli bilgiler içermektedir.

Birinci anekdot Beşîr Ağa'nın yola girişini anlatmaktadır: Bir mânevî rehber arayan Beşîr Ağa'yı, arkadaşı Kırkçeşme'de bir berbere yönlendirmiştir. Beşîr Ağa, derhal berberi arayıp bulmuştur. Saygısını gösterip ısrar ve samimiyet ile dünya ve ahirete fayda verecek bilgileri kendisine öğretmesini istemiştir. Berber bir hayli zaman sonra onun bu isteğini kabul edip dükkânın تنها zamanında gelmesini ve sohbet edeceğini ifade etmiştir. Berber ile sohbetlere bir müddet devam etmiştir. Bir gün berberin yanında nûrânî bir ihtiyar (Bu kişi İdris-i Muhtefidir) görmüştür. Beşîr Ağa kemâl-i edeb ile başını eğmiştir. İhtiyar “Bu kim” diye sorduğunda, berber “Sultanım size yâd ettiğim oğulluğum bostancı budur” diye cevap vermiştir. İhtiyar “Pek güzel merd olacak bir âdem! Edeb sahibi! Böylelerinden ketm-i esrar olunmaz” diye mukabelede bulunmuştur.⁵²

Bu bilgidan anlaşılın rehber, tarikata girişini yapmadan sohbet ile tâlibi ön hazırlığa tâbî tutmuş ama pir hakkında hiçbir bilgi vermemiştir. Ancak tâlib hakkında pirine rapor sunmaktadır. Pir gizliliği kaldırmayı uygun görür ise tarikata dair sırlar kendisine açılmaktadır.

Rehberlerin gizlilik esasındaki fonksiyonuna dair elde ettiğimiz bilgilerin bir kısmını da Sarı Abdullah Efendi'nin tarikata girişine dair anekdotta bulmaktayız. Şöyle ki; Sarı Abdullah'ı Kırkçeşme'de peştamal dokuyanların meslek odalarına götüren Hüseyin Ağa “Bu bizim çelebidir. Kalbe bakmağa getirdim” diye söze başlayınca ihtiyar “Efendimizden izin aldın mı?” diye sormuştur. Hüseyin Ağa ise “Hiç izinsiz olur mu?” diyerek izin aldığını ifade etmiştir.⁵³ Sarı Abdullah Efendi'ye ait bu anekdotta, tarikata girmek için referans kullanıldığını hatta bu referansın pir

tarafından kabul görmesi şartı bulunduğunu görmekteyiz.

Anlatılanlara göre, tarikatın yeni müntesiplerine kapıları açan rehberler olsa da aslında onların tâlibler ile pir arasında bir perde teşkil ettikleri ortaya çıkmaktadır.

Rehberin diğer fonksiyonu ise tarikata kabul anında “gönle bakıp” tâlibe ilk mânevî tecrübesini yaşatmaktır. Sarı Abdullah Efendi'nin tarikata giriş merasiminde yaşadığı manevî tecrübe şöyle ifade edilmiştir:

“...derhal pirin odasında **on iki** âdem hâzır oldukda, bir dâire olup ve ceddimi ortaya alıp sûal-i mezbûru îrâd ve ceddim dahi minvâl-i muharrer üzere cevap verdikde pir-i münîr “Allah talebine geldin ise Azîmü’ş-şân’dan gayrıyı elbet gönlünden giderip Allah’a müteveccih ol. Bakalım Efendimiz ne himmet buyurur, nasîbin ne zuhûr eder?” deyip cümlesi teveccüh ve murâkabe etmişler. Cedd-i merhûmum buyurmuş ki vaktâ ki Hz. Pir, Allah’tan gayrıyı gönlünden gider diye emreyledi, mâsivâullah bi’l-külliyeye kalbimden çıkıp Hazret-i Hakk’a teveccüh hâsıl oldu. Bir zaman mürûr edip ba’dehu gözüm açıp azîzlerin rûylarını mânend-i bedr-i pür-nur görünce bu fakirden na’ra-künân lafzatullah sudûr edip, kalbimde dahi muhabbetullah muşa’şa’ oldukda bi-şuur olup asla idrâkim kalmadı. Bir saat miktârı bi-hûdû ve fenâdan sonra gözüm açtım. Meclistekiler dağılmışlar pir-i münîr dahi kârına meşgul olmuş, Hacı Hüseyin “Oğul kalk gidelim.” demiş. Ama kalbimdeki nur lemeân etmekte, kalkıp pirin yed-i mübârekini takbîl edib giderken nurun setri için esvâbımı tez tez kavuşturmaya başladım. Aziz tebessüm-künan “Oğlum onu kimse görmez. Hemen ibkâsına cehdeyle.” buyurdu. ...»⁵⁴

⁵¹ Sarı Abdullah Efendi, V, s.121.

⁵² Müstakimzâde, 83-b.

⁵³ La’lizâde, s. 129.

⁵⁴ La’lizâde, s. 129.

Sarı Abdullah Efendi'nin tarikata girişine dair bu kayıttan tarikata girişin merasimini gözümüzde canlandırabiliyoruz. Rehberler toplanıp daire halinde oturmaktadır. Tâlibi ortalarına almaktadırlar. Merasimin gereği olan belirlenmiş sorular sorulunca, tâlib daha önce kendisine öğretilen cevapları vermektedir. Nihayet rehberler tâlibin kalbine nazar etmektedir. Tâlibin kalp gözü açılmakta ve kendi kalbinde nur yükselişini müşahede etmektedir.

Bu anlatımdan rehberlerin fonksiyonunu anlayabiliyoruz. Melâmî eserlerde sıkça bahsedilen nur, cezbe, sekr, aşk gibi ana kavramlar tarikata girişin ilk ânında ve âdetâ bir şok halinde rehberler tarafından tâlibe tecrübe ettirilmektedir. Rehberler tâlibin gözündeki perdeyi açar iken tâlibten her hâlini örtmesini istemektedir. Bu ilk mânevî tecrübeden sonra artık tâlibin gayreti başlamış olmaktadır. Tâlib tattığı bu manevî lezzeti içinde saklamalıdır. Kalbindeki bu nur ve Allah aşkını kaybetmemeye hatta çoğaltmaya çalışmalıdır. Başkalarına bu tecrübeyi anlatmak dışarı taşımak anlamına gelip mânevî lezzeti kaybetmeye sebep olacaktır.

Ketm-i esrâr sadece tâlibin kalbindeki mânâyı gizlemesi değil, rehberi ve rehber ile ilişkilerini, rehberin tanıştırmış olduğu ahbabı da gizlemeyi gerektirmektedir. Bu itibarla rehberler seviyesindeki gizlilik esasını incelediğimiz zaman tarikat içinde hücrel yapılanmanın olduğunu görmekteyiz: Beşir Ağa'nın rehberi olan berber (dikkat edilirse berberin ismi bile yoktur) vefat edince ve üstüne İdris-i Muhtefî de vefat edip sırrı, Kaftânî Keyvân hazretlerine bırakınca, Beşir Ağa, "ocağımız eskilerden oldu" tabirini kullanmıştır. Yani vefatlar sebebiyle tesis edilmiş olan "ocak" yani hücrenin bağlantısı ortadan kalkmıştır. Sistem çökmüş gizli sohbetlere devam etme imkânı kalmamıştır. Beşir Ağa bu sebeple emekli olup devlet ile bağlantısını kopardıktan sonra bizzat Pir ile irtibat kurmuş onun sohbetlerine devam etmeyi başarmıştır.⁵⁵

Hücrel yapılanmasının bir diğer delili İdris-i Muhtefî'nin cenaze merasimine ait hatıra bulunmaktadır: İdris-i Muhtefî'nin vefatı

üzerine pirlere olan son vazifelerini yapmak üzere camiye gelen baba-oğul veya kardeşler aynı şeyhe bağlı olduklarını ancak cenaze merasimi esnasında birbirlerini görünce anlamışlardır.⁵⁶ Aynı aile bireylerinin aynı şeyhe bağlı olduklarını bilmemelerini hücrel yapılanmanın varlığı dışında başka bir şey ile izah etmek mümkün gözükmemektedir.

1.3. Âşıklar ve Samt

Tarikatın hiyerarşik yapısında "âşıklar" diye tabir edilen bir katman bulunmaktadır. Âşıklar, pirin başkanlığında yapılan üst düzey toplantılara katılabiliyordu. Bu durumu Hüseyin Dede'nin bir hatırasından elde edebiliyoruz. Şöyle ki: Sarı Abdullah Efendi kendi evinde Pir Beşir Ağa'nın da içinde bulunduğu bir toplantı tertip etmiştir. Işık Hüseyin Dede'ye (vefat tarihi ?) de toplantı haber verilip davet edilmiştir. Hüseyin Dede kapı yanına oturup Beşir Ağa'nın hakikatine müteveccih olduğu zaman bir mânevî hal ile kendinden geçip bayılmıştır. Hüseyin Dede'yi uzun müddet kendine getirmek mümkün olmamıştır. Toplantı dağılınca Beşir Ağa "kalk Hüseyin Dede" diye seslenince ayağa kalkmıştır. Kırk gün boyunca yaşadığı mânevî tecrübenin tesirinden kurtulamayıp sekr ve hayret halinde kalmıştır. Sarı Abdullah Efendi yaşadığı hâli sorduğunda Hüseyin Dede şöyle anlatmıştır: "Beşir Ağa'ya tüm kalbim ile teveccüh ettiğim zaman onun dilinden Allah zikri kulağıma geldi. Bana sekr hâli galebe geldi. Sonra tekrar Allah zikri kulağıma geldi. O zaman kalbim mutlulukla doldu. Şöyle ki zemin ve âsumân derûnuma tâbân ve nümâyân oldu. Onları seyr ve temâşâ ederken bir kere daha Allah zikri kulağıma geldi. Bir nûr-i rabbânî ihâta edip gayri ne kendimden ne gayrıdan haberim oldu. Ne de bir şeyi müşâhede ettim... Tâ ki ikaz edene kadar." Bu anlatım üzerine Sarı Abdullah Efendi "ey fakir! **Zat tecellîsine** mazhar olmuşsun. Bu nimet her kula müyesser olmaz" diyerek tebrik etmiştir.⁵⁷ Hüseyin Dede'nin yaşadığı mânevî tecrübesini anlatması pir ve murakıbların meclisinde, âşıkların zât tecellîsine mazhar kılındığını ve bu meclislerde artık sır saklanmadığını göstermektedir. Bu üst düzey meclislerde kişi

⁵⁵ Müstakimzâde, 85-a.

⁵⁶ Vassaf, II, 308-b.

⁵⁷ Müstakimzâde, 78-b , 79-a.

ve rabbi arasında yaşanmış olan tecelliler bile paylaşılmıştır.

Âşıkların bu özel toplantılarda dinledikleri sohbetleri mübtedî tâliblere aktarmaları gizlilik esasına göre uygun görülmemiştir:

Amma mürşid-i kâmil terbiyesinde olan bâzı kimselerin dahi sebki âlî olmakla dûn olanlar onun kelimatını istimâ ettikte helecân hâsıl edip teşvîşe düşer. Fe li-hâzâ sâliklere tenbîh olunup herkes hem meşrep ve hem sebk olandan gayrı ile mükâleme etmesin der. Onun için mürşid-i kâmil terbiyesinde olan âşıkların de'bi fukarâ birine gelip sohbet ettikte kıyl-ı kâl etmeyip **samt** ile oturur ve gönül hâline varıp şem'-i aşkın pervânesi olup birbiriyle güft ü gû yarışmazlar. Herkes safâ-yı derûnu kadr-i müşâhede-i kurb-i vahdet edip söz yerine âh-i ciğersûz ederler ve yaş yerine gözlerinden kan dökerler.⁵⁸

Metinden anlaşıldığı üzere müridlerin kendi meşreplerine ve derecesine uygun sâlikler ile sohbet etmeleri istenmiştir. Her sâliğin konuşacağı konu, derecesine uygun olmalıdır. Âşıklar, pirin sohbetini mübtedî tâlibe aktarır ise sâlikler arasındaki fark açığa çıkar ve karışıklığa sebep olabilir. Bu duruma düşmemek için âşıkların susması gerekmektedir.⁵⁹

Pir Beşir Ağa'nın şehadetinden sonra âşıkların katıldığı bu üst seviye toplantıların yapılmadığı ve pirin âşıklar dahil tüm tarikat müntesiplerinden gizlendiği bir dönemin olduğunu şu rivayetten anlaşılmaktadır: Pir Seyyid Mehmet Hâşim Efendi (1088/1677) "sâhip-zamanîde kıyâm buyurub azîzleri şehâdetinden sonra bir rütbe setr üzere hareket ve mahrem ve nâ-mahremden ihtifâya himmet

buyurub..." sadece mübtedî dervişlere değil ileri seviyedeki âşıklara da kimliğini gizlemiştir. Pirin gizli kalması sebebiyle âşıkların telef olduğuna dair sözler üzerine en yakınlarından Gedâyî Ali Efendi'yi (1121/1712) vekili edinip tâliblerin kalplerine bakmak ve beyat almak ile görevlendirmiştir.⁶⁰

Seyyid Mehmet Hâşim onaltı yıldan fazla bir süre gizli kaldığı ve üstelik vekil de edinmediği süre zarfında âşıklar pirlerinden uzak kalmıştır. Mahrumiyetin getirdiği tehlike, "âşıklar telef oluyor" ibaresi ile kayıt altına alınmıştır. Âşıkların telef olduğu ifadesi, sırf pirin teveccühünün yetmediğini anlatmaktadır. Pirin fiziksel yakınlığı ve nazarı⁶¹ müridlerin cezbe hallerini, gel-gitlerini dengede tutmak için gerekmektedir. Çok uzun süre pirin fiziksel yakınlığından mahrum kalan müridlerin cezbe halleri kalıcı olup artık meczubîne gark⁶² olmuşlardır.

Seyyid Hâşim Efendi'nin sadece vekiline âşikar olup diğer tüm tarikat ehline karşı gizlenmesi, Lebenî Beşir Ağa'nın idamından sonra gizlilik durumunun ne kadar ileri derecelere taşınmış olduğunu göstermektedir.

1.4. Mübtedî Tâlib ve Sukût

Özellikle tarikata yeni girmiş olanlardan "sukût" ederek sırları saklamaları istenmiştir. Ehli olmadıktan sonra anne babasına hatta eşine bile kalblerinde müşâhede ettikleri nûrdan, tarikattan, pirden, rehberden bahsetmek yasaklanmıştır.

Sukûtun sebebi şöyle açıklanmaktadır:

Tarıkatta ma'nâ-yı zinâ ve livâtâya mânend bir emr-i kabîh vardır ki erbâb-ı tarikat ziyâde gubûhten ona zinâ ve livâta ta'bir ederler. Meselâ pir-i tarikatın izni ve rızâsı yokken

⁵⁸ Sarı Abdullah Efendi, I, s.415

⁵⁹ Sarı Abdullah Efendi, IV, s. 443

⁶⁰ Müstakimzâde, 89-b.

⁶¹ İnsan-ı kâmilin gözünde öyle bir tesir vardır ki tâlib de o vakitte hazır olup o **Sübhânî nazara** maruz bulunsa hemen kendinden geçip "fe hara Musa Saikan" (7/143. ayet) mertebesine varıp tecelliye uğramış olur. Nitekim Hacı Bayram'ın adamlarından Ömer Sikkîni, Akşemseddin ve adamlarını bir **nazar**da kendinden geçirip gâşy eyledi. (Gaybî, s. 69)

⁶² Kâmil dâna odur ki an be an, gün be gün müridi görüntü perdelerinden kurtarıp kendi hakikatine vâkıf eder. Yoksa **cezbe** fazlalığında düşürüp uryan ve gıryan eylemek dânanın noksanına delalet eder. Kemâl itidaldedir. Nitekim güneş ışığı bir ağaca itidalden fazla dokunsa harareten yanar, meyve vermez, kurumasına sebep olur. (Gaybî, s.97)

ehl-i sülûkten birisi ecnebîden birisine esrâr-ı tarîkatten ve gönül hâlinden bir nesne keşf eylese ikiden hâlî değil. Ecnebî-i mezbûr ya kabul eyleye ve yahûd kabul etmeye. Kabul ettiği takdirce rızâya muhâlif ve bilâ izn olmakla veled-i zinâ hükmünde olur ve gâliben felâh bulmaz. Ve eğer kabul etmezse cevâhir-i kelîmât ve zevâhir-i meârif gerden-i hûna âvihte ve nutfeyi gayr-ı mevzûme riyhte etmiş gibi olup mâbeynde inkâr ve adâvet hâsıl olmakla beyne'l-fukarâ hemen vebâ nâzil olmuşa döner...⁶³

Bu metinde mümkün olan iki olasılık değerlendirilip her ikisinin de neticesinin kabul edilebilir olmadığı açıklanmıştır. Müridanın tarîkate dair konuşmasının ve dışarıya laf taşımalarının önüne geçilmek istenmiştir. Benzer bir anlatım Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi'nin de kullanması dikkat çekicidir: "Tâlîbe gereken odur ki dev, nâdân ve muhalif sohbetten pislikten ve leşten kaçır gibi kaçınıp gayet perhîz üzere ola. Hatta bütün mekruhları ve mahzurları işlese de cinsî bozuklukların sohbetine yol vermeye."⁶⁴

Melâmî olmayanlar ile tarikat hallerini konuşmak zorunda kalınır ise ketm-i esrâr gereğince "kinâye" ya da "muğâlata" (yanıltmaca)⁶⁵ ya da nakil⁶⁶ yolunun takip edilmesi istenmiştir. Bu tutum, sukûtun bir başka boyutunu teşkil etmektedir.

1.5. Terkîb-i Hafâ

Özellikle İdris-i Muhtefî'den sonra Melâmîlere karşı devlet idâresi haddinden fazla

⁶³ Sarı Abdullah, I, s.189.

⁶⁴ Gaybî, s. 61.

⁶⁵ Sarı Abdullah, II, s. 95.

⁶⁶ Gaybî, s.39.

⁶⁷ Aytakin, s. 63.

⁶⁸ Halvetî şeyhlerinden inâbet eden bir diğer Melâmî Bezciâde Muhyiddin Efendi'dir. Muhyiddin Efendi, Konya-Lârende'de henüz ulemâdan iken Halvetî tarikatine girmiş (bk. Hulvî, Mehmed (1993). *Lemâzât-ı Hulviyye ez Lemâzât-ı Ulviyye –Büyük Velilerin Tatlı Halleri-*. hz. M. S. Tayşî. İstanbul: İFAV; s. 599) daha sonra İdris-i Muhtefî'ye intisab etmiştir. (bk. Müstakimzâde, 54-a) Bu inâbette terkîb-i hafâ kasdı yoktur.

⁶⁹ Azamat, " İbrahim Efendi, Olanlar Şeyhi", *TDVİA*. İSAM. XXI, s.299.

şiddetlenince ve idam cezaları verilince, Melâmîler ketm-i meslek esasını terkîb-i hafâ ile bir ileri safhaya taşımıştır. Terkîb-i hafâ "zâhiren" devlet ile problemi olmayan tarikatlara bağlı görünmeyi ama aslında "bâtinen" Bayrâmî-Melâmî gidişatı gizliden gizliye devam ettirmeyi ifade etmektedir.⁶⁷

Kaynaklarda belirtildiği kadarı ile terkîb-i hafâ ile⁶⁸ gizlenmiş olan Melâmîlerin birkaçını kronolojik olarak şöyle listeleyebiliriz:

Halil Paşa (1039/1629) Celvetî Hüdâyi Hazretlerine intisab etmiştir.

Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi (1061/1651), Halvetiyyeden Hakîkî Osman Efendi'ye⁶⁹, Halvetî Abdülahad Nûrî'ye⁷⁰, Celvetiyyeden Aziz Mahmud Hüdâyi'ye intisab etmiştir.⁷¹

Cevrî İbrahim Çelebi (1065/1655) başta Galata Mevlevîhânesi Şeyhi İsmâil Ankaravî'nin sohbetleri olmak üzere Beşiktaş ve Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhlerinin sohbetlerine katılmıştır.⁷²

Sarı Abdullah Efendi(1071/1660), Celvetî Hüdâyi Hazretlerine intisab etmiştir.

Tıflî (1071/1660), Hakîkî Efendi'ye intisab etmiştir.⁷³

Neşâtî Ahmed Dede (1085/1674), Gelibolu Mevlevîhânesi birinci postnişini Ağazâde Mehmed Hakîkî Dede'ye intisab etmiş ve tekmîl-i tarikat eylemiştir.⁷⁴

⁷⁰ Vassaf, s. 311.

⁷¹ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s.26.

⁷² Müstakimzâde, 68-a.

⁷³ Gölpinarlı, s.133 .

(Hakîkî Efendi'nin Hüseyin Lâmekânî'nin müridlerinden *İrşâdnâme* sâhibi Hakîkî Bey (1050) mi yoksa Oğlan Şeyh İbrahim Efendi'nin şeyhi Halvetî Hakîkizâde Osman Efendi (1037) mi olduğu hakkında bâzı tereddütlerin olduğunu Vassaf'da (II, s.297) ve Gölpinarlı'da (s. 211) görüyoruz.)

⁷⁴ Mustafa Sâkıb, *Sefîne*, II, s. 95, Esrar Dede (2000), *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*. th. İ. Genç. Ankara. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları; II, s. 370.

Işık Hüseyin Dede (?), Kocamustafa Paşa Dergâhı'nda postnişin olan Alâeddin Efendi'nin terbiyesine girmiştir.⁷⁵

La'lîzâde Abdülbâkî (1119/1746), Nakşî Murad Buhârî'ye intisap ederek zâhiren Nakşibendilik içinde görünmüştür.⁷⁶

Şüphesiz Melâmîler, terkîb-i hafâya dair tercihlerini, belirli bir mantık çerçevesinde oluşturmuştur. Umumiyetle büyük pîrleri olan Hacı Bayram Velî'nin bulunduğu tüm silsileler Melâmîler için çözüm noktası olmuş gözükmektedir. La'lîzâde'nin Hacı Bayram Velî'yi «Câmi'-i Nakşibendiyye ve Halvetiyye»⁷⁷ diye anması boşuna değildir. Aslında La'lîzâde, bu ifadesi ile Hacı Bayram Velî'nin Bâyezîd-i Bistâmî'ye çıkan siddikî silsilesine ve Hoca Alâeddin Erdebîli'ye çıkan alevî silsilesine dikkat çekmektedir.⁷⁸ Melâmîlerin bir kısmı, Hacı Bayram Velî'nin bu özelliğine dayanarak onun yukarı silsilesini baz alıp Nakşibendiyye ve bir kısmı Halvetiyye tarikatında hafâya çekilmiştir.⁷⁹

Bazı Melâmîler ise Hacı Bayram Velî'den neşet eden ve kendileri için kardeş tarikatlara girmiş görünüyor: Bazıları Celvetiyye tarikatına girmiştir. Celvetiyye tarikatının silsilesi, Hacı Bayram Veli - Hızır Dede – Üftâde - Hüdâyî şeklinde verilmektedir.⁸⁰ Bazı Melâmîler de diğer kardeş tarikat olan ve Hacı Bayram Veli'den sonra Akşemseddin ile devam eden Şemsiyye tarikatına girmiştir. Özellikle Seyyid Ali Efendi (1254/1838) ve İbrâhim Efendi

(1316/1898) gibi Şemsî şeyhlere intisap ettiklerini görmekteyiz.⁸¹

Sarı Abdullah Efendi, Cevrî gibi Mevlevîler ile ahab olan Melâmîlerin yaklaşımı ise, Ankaravî İsmail Rusuhî'nin aynı zamanda bir bayramî şeyhi olmasından kaynaklanmaktadır.⁸²

Görüldüğü gibi Melâmîler adı geçen bu tarikatlar tarafından hüsn-ü kabul görmüştür. Bu sebeple terkib-i hafâya diğer cepheden bakıldığı zaman bir dayanışma hareketi özelliği göstermektedir.

Terkîb-i hafâ uygulaması ile Melâmîlerin Şemsiyye tarikatına kabul edilmeleri özellikle değerlendirmeye tabi tutulmuştur: Bayramî-Melâmîler, Bayramî-Şemsî tekkelerinde, kendi yollarının hafî usulünü bırakıp, cehrî zikir usulünü uygulamıştır. Nazmî'nin değerlendirmesine göre gizliliği ortadan kaldırdığı için terkîb-i hafâ tasvip görmüştür.⁸³ Vassaf'ın Ömer Sikkînî'yi Akşemseddin'e bağlamasında⁸⁴ yine bu anlayışın etkisi görülmektedir. H. Algar, Hacı Bayram Veli'den ayrılan iki Bayramî tarikatın (Melâmîyye ve Şemsiyye) terkîb-i hafâ uygulaması ile bir araya gelmesini “birliğin yeniden oluşması” (reconciliation restoration) olarak yorumlamıştır.⁸⁵

Terkîb-i hafâ uygulaması hakkındaki belki de en önemli değerlendirmeyi, Işık Hüseyin Dede'nin Halvetî dergâhında “sûret-i hafâ”ya çekildiği zamana ait şu anekdota dayanarak elde edebiliriz: Şeyh Alâeddin Efendi oğlu Nureddin'i (1160/1747) arayıp bulamayınca

⁷⁵ Müstakimzâde, 78-a.

⁷⁶ Vassaf, s. 311.

⁷⁷ La'lîzâde'nin ifadesi şöyledir (bk. s. 16): “...Bâyezîd ve Cüneyd **rûhâniyetleri** ile cell-i himmet buyurmakla isti'dât-ı zâhirelerinde bâhire ve zâhire olan **câmi'-i Nakşibendiyye ve Halvetiyye** olmuşlardır. Ve zât-ı şerifleri kutb-i zamân-ı ve âfitâb-ı **Nurbahşiyî**-i cihân ve cihâniyân olmakla âstân-ı dergâhına yüz süren her zerre reside-i kemâl-i isti'dât olup kâbiliyyeti mikdârı müstefiz olduklarından...”

Hacı Bayram Velî'nin Halvetiyye-Safeviyye, Nakşibendiyye ve Ebheriyye tarikatlarına bağlantılı silsileleri için bk. Yılmaz, Hasan Kamil. *Aziz Mahmud Hüdâyî*. İstanbul: İFAV; s. 156,168. Ayrıca bkz. Kızılar, Hamdi. “Bayramiyye Tarikatı'nın Ortaya Çıkışı Bağlamında Bayramî-Halvetî İlişkisi”. *I. Uluslar arası*

Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Kalem Eğitim Kültür Akademisi Derneği. 25-26 Mayıs 2016. ss. 610-619.

⁷⁸ La'lîzâde'ye göre, Hamîdüddin Aksarâyî zâhirde Hâce Alâeddin Edebîli'ye (Alevî silsile) üveysî olarak Bâyezîd Bestâmî'ye (Siddikî silsile) bağlıdır. (bk. La'lîzâde, s. 9,15)

⁷⁹ Aytekin, 64

⁸⁰ Yılmaz, s. 156.

⁸¹ Algar, H. (1997). The Hamzeviye: A Deviant Movement in Bosian Sufism (Special Issue: Islam in the Balkans). *Islamic Studies*. summer/autumn . 36. s. 2/3. ss. 243-261; s. 256.

⁸² Aytekin, s.90.

⁸³ Nazmî, ss. 175-176.

⁸⁴ Vassaf, II, ss. 278-279

⁸⁵ Algar, s. 256.

soruşturmuştur. Işık Hüseyin Dede'nin odasında bulunduğunu öğrenince “Artık bu tekeden **seyr ü sulûk** ve **usûl ve esmâ**⁸⁶ gitti. Gayri **aşk** ve **muhabbet** dadandı” demiştir. Nureddin Efendi babasının yerine posta geçtiği zaman zâhiren Sünbülî kimliği ile âsitâneyi idâre etmiş ama kalbi **Melâmîyye zevkine** bağlı kalmıştır.⁸⁷ Netice olarak terkîb-i hafâ sayesinde, Melâmîyyenin özellikleri diğer tarikatların eğitim disiplinine baskın gelmiş, onlara kendi özelliklerinden bulaştırmış ve onların içinde farklı bir vahdet neşesi⁸⁸ ve cezbe halinde kök salmıştır diyebiliriz.

Sonuç

Bayrâmî-Melâmîlere ait gizlilik esasını anlamaya çalıştığımız çalışmamızda ulaştığımız neticeleri madde madde şöyle sıralayabiliriz:

1- Devletin siyaseti şiddetlendikçe gizlilik esasının katılaştığını görmüş olduk. Melâmîlerin en tepe noktasından en aşağıda bulunanlarına kadar perde perde hem dışarıya karşı hem birbirlerine karşı gizlendiklerini tespit ettik. İstisnasız tüm Melâmîler, kendilerine yönelen saldırılar sebebiyle bu güvenlik tedbirini gerekli görüp esasa sıkı sıkıya bağlı kalmıştır.

2- Bayrâmî-Melâmîlerde “gizlilik esası” ile “cezbe”⁸⁹ arasında yakın ilişki olduğunu gördük. Şöyle ki; aşırı gizlilik sebebiyle ister istemez pir ile mürid arasına mesafe girmiş olmaktadır. Melâmî pirleri, uzaklığın sebep olacağı handikabı cezbe halini akıtmak ile aşmaya çalışmışlardır. Hem tarikata ilk girişte tâliblik durumunda hem de ileri mertebede âşıklık durumunda kitman ve cezbe birbirinin mütemmimi durumundadır. Tarikata ilk girişte

tâlib ile pir arasındaki fiziksel uzaklık pirin vekili olan rehberlerin nazar ve cezbe verışı ile aşılmıştır. Rehberler vasıtasıyla bir anda perdenin açılması ve kalbindeki nuru müşahede, yola girenin yoldan çıkmayı aklından bile geçiremez bir hale gelmesine ve tüm varlığı ile yola teslim olmasına sebep olmuştur.

Âşıklık seviyesi ise pir ile yakınlık derecesidir. Ancak Beşir Ağa'nın idamından sonraki Pir Seyyid Mehmet Hâşim âşiklardan bile gizlenmek durumunda kalmıştır. Onaltı yıl süren bu dönemde âşıkların pirin yakınlığından mahrum kalışı, başka bir tehlikeyi doğurmuştur. Mahrumiyetin getirdiği tehlike, “âşiklar telef oluyor” ibaresi ile kayıt altına alınmıştır.

3- İdam siyaseti devam edince Melâmîler terkîb-i hafâ anlayışını devreye sokmuştur. Bayrâmî-Melâmîler ile akraba veya kardeş sayılabilecek tarikatlara girip melâmet neşesini gizlice yaşamaya devam etmişlerdir. Aşk, cezbe, sekr gibi baskın halleri sayesinde sığındıkları tarikatlarda eriyip gitmişler aksine bir damar halinde yaşamaya devam etmişler.

Kısaca cezbe halleri arttıkça aleyhlerine olan şikâyetler artmış, şikâyetler arttıkça gizlilik artmış, gizlilik arttıkça tâlibi uzaktan yetiştirmek üzere cezbe bir usul olarak daha fazla kullanılmıştır. Bu kısır döngü, Melâmîlere karşı hareketin sertleşmesine hatta çığırından çıkmasına sebep olmuştur. Netice olarak Melâmîler kendi usullerinin kurbanı olmuş gözükmektedir. Sırf cezbeli hallerinden dolayı Melâmîleri “sapkın” olarak değerlendirmek

⁸⁶ İki usulün karşılaştırmasını İbrahim Efendi şöyle yapıyor: “Berzâhiyye gibi esmâ ile meşgul olmak mı üstün yoldur, yoksa vahdetiyye gibi teveccüh ve murâkabe vâdisine giden yol mu yücedir diye Muhammed'in hakikatına sorulduğunda rûhânî konuşan biri buyurdu ki

Hakikat ism-i vâhiddir delil olan müsemâyâ
Muvahhid iştiğal etmez taaddüt üzre esmâya....”

(bk. Gaybî, s.32)

“...Beden ile mücâhede berzâhtakilerin vâdisidir. Ya mânevî cezbe, mânevî cadde ki vahdettekilerin yoludur...”
(bk. Gaybî, s.39)

⁸⁷ Müstakimzâde, 78-a.

⁸⁸ Olanlar Şeyhî İbrahim Efendi Melâmîlerde bulunan vahdet neşesini şöyle ifade etmektedir: “Ne Halvetileriz...

Ne Celvetî.... Ne Kâdiriyiz.... Ne Mevlevî... Belki muhabbet erbâbından olan Vahdetî'yiz... Vahdetî... Bütün tarikatlarda olan âyin ve uslub, muhabbetin celbinden ibarettir.” (bk. Gaybî, s.60)

⁸⁹ Zâtım hakkı için murad etsem **nazarım** her kime ilişse hemen onu **meczub** ve bî-hüd eylemek mümkündür. **Cezbe** göstermekten haz duymam. Kendi fukaramızda hakikatte olursa başka... Surî cezbe ki aklı başından gidip of püf demektir; ona itibar yoktur. Belki **cezbe** odur ki, ilimle, kudretle ve irâdetle zuhur edip erime zevki ve rûhânî şuhûd ile seni senden alıp keyfiyetsiz Hak ile o mertebe haklaştırmış olasın ki âlem seni o zevkten ayırmaya kâdir olmaya... (bk. Gaybî, s.93)

yanlış olur. Onlar için söylenebilecek en uygun yorum nefsanî tarikatlara göre “sıra dışı” olduklarıdır.

Kaynaklar:

- [1] Algar, Hamdi (1997). The Hamzeviye: A Deviant Movement in Bosian Sufism (Special Issue: Islam in the Balkans). *Islamic Studies* c.36. s. 2/3 summer/autumn. ss. 243-261.
- [2] Aytekin, Ülker (2018). *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi* (Basılmış doktora tezi). Konya. Umde Yayınevi
- [3] Azamat, Nihat (1997). “Hamza Bâlî”, *TDVİA*. İSAM. XV, 503-505.
- [4] Azamat, Nihat (2000). “İbrahim Efendi, Olanlar Şeyhi”, *TDVİA*. İSAM. XXI, s. 229.
- [5] Bursalı Mehmed Tâhir (1972). *Osmanlı Müellifleri*. hz. A. F. Yavuz, İ. Özen. İstanbul. Meral yayınları
- [6] Esrar Dede (2000). *Tezkire-i Şuarâ-i Mevleviyye*. th. İ. Genç. Ankara. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları
- [7] Gaybî Sun’ullah (2017). *Sohbetnâme (Sohbetnâme Biatnâme Devre-i Arşîyye içinde ss. 6-132)*. hz. H. R. Yananlı. İstanbul. Büyüyenay Yayınları
- [8] Gölpınarlı, Abdülbaki (1992). *Melâmîlik ve Melâmîler*. İstanbul. Gri Yayın
- [9] Gündoğdu, Cengiz (1997). XVII. yüzyıl Osmanlısında İki Farklı Sûfî Tipi: Abdülmecîd-i Sivâsî ve İdris-i Muhtefî. *İLAM Araştırma Dergisi*. Aziz Mahmut Hüdayî Vakfı İlmî Araştırmalar Merkezi. c. 2, ss. 21-39
- [10] Hulvî Mahmud Cemâleddin (1993). *Lemâzât-ı Hulviyye ez Lemâzât-ı Ulviyye – Büyük Velîlerin Tatlı Halleri-* . hz. M. S. Tayşî. İstanbul. İFAV
- [11] Kılıç, Rüya (2003). “Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayrâmî-Melâmîler veya Hamzeviler”. *Tasavvuf*, sayı. 10, ss 251-272
- [12] Kızıler, Hamdi. “Bayramiyye Tarikatı’nın Ortaya Çıkışı Bağlamında Bayrâmî-Halvetî İlişkisi”. *I. Uluslar arası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği. 25-26 Mayıs 2016. ss. 610-619
- [13] La’lîzâde Abdülbâkî (1256). *Sergüzeşt*. İstanbul. Matbaa-i Âmire

- [14] Mustafa Sâkîb (1867). *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, I-III, Kahire. Matbaa-i Vehbiyye
- [15] Nazmî, Mehmed (1982), *Hediyyetü’l-İhvân* (basılmamış doktora tezinin II. cildi). edisyon kritik O. Türer
- [16] Nazmî Mehmed (2005), *Osmanlıda Tasavvufî Hayat –Halvetîlik Örneği-Hediyyetü’l-İhvân* (yayınlanmış doktora tezi. edisyon kritik O. Türer) İstanbul. İnsan Yayınları
- [17] Ocak, Ahmet Yaşar. (1997). “ XVI. Ve XVII. Yüzyıllarda Bayrâmî (Hamzavî) Melâmîleri ve Osmanlı Yönetimi”. *Belleten*. Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu. c. CXI. nisan 1997. ss.51-61
- [18] Ocak, Ahmet Yaşar. (2016). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15. ve 17. Yüzyıllar)*. İstanbul. Timaş Yayınları
- [19] Sarı Abdullah Efendi (1287). *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*. c.1-5. İstanbul. Matbaa-i Âmire
- [20] Yılmaz, Hasan Kâmil (1980), *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*. İstanbul. İFAV
- [21] Yoldaş Demircanlı, Yüksel (1989). *İstanbul Mimarisi için Kaynak olarak Evliyâ Çelebi Seyehatnâmesi*, İstanbul. Vakıflar Genel Müdürlüğü

Yazma Eserler:

- [22] Kefevî, Mahmud b. Süleyman, *Ketâibü A’lâmi’l-Ahyâr min Fukahâi Mezhebi’n-Nu’mâniyye*, Süleymâniye Kütüphanesi. Reîsü’l-Küttâb Bölümü. no: 690
- [23] Müstakimzâde, Süleyman Sa’deddin. *Menâkıb-i Melâmiyye-i Şuttâriyye-i Bayrâmiyye*. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, İbnü’Emin Bölümü. no: 3357
- [24] Vassaf, Osmanzâde Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ-i Ebrâr fî Şerh-i Esmâr*, Süleymâniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar , no: 2305-2309