

ğildir. Bununla birlikte İbnü'l-Arabî farklı dönem ve bölgelerde yaşayan Ebû Saîd el-Harrâz, Bâyezîd-i Bistâmî, Şiblî, Abdülkâdir-i Geylânî gibi isimlerin yanında diğer Nîşâburlu pîrleri melâmet makamına ulaşan velîler arasında zikretmiştir. Melâmet makamının Hz. Peygamber'in, "Sonra yakınlaştı ve sarktı, ok ile yay me-sabesi (kâbe kavseyn) gibi oldu" âyetinde (en-Necm 53/8-9) ifade edilen kurbîyet makamı olduğunu söyleyen İbnü'l-Arabî melâmet makamını makamların en üstünü kabul eder ve melâmetîlerin velâ-yetin en üst derecesinde olduklarını, bu makamın üstünde sadece nübüvvet ma-kamının bulunduğunu söyler (a.g.e., I, 235).

İbnü'l-Arabî bu görüşleriyle melâmet konusunu Hargûşî, Sülemî ve Hücvîrî gibi kendisinden önce gelen, Şehâbeddin Sühreverdi ve Abdurrahman-ı Câmî gibi çağdaşı olan veya kendisinden sonra ya-şayıp bu konuyu tarihî Melâmetîlik bağ-lamında ele alan sûfî müelliflerden ta-mamen farklı bir çerçevede değerlendirmiş-tir. Abdürrezzâk el-Kâşânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî melâmeti onun çizgisinde tanımlarken Rûzbihân-ı Bakî tasavvuf terim ve makamlarına dair *Meşrebü'l-ervâh* adlı eserinde melâmete yer ver-memiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "Melâmetiyye" md.; Sülemî, *er-Risâletü'l-Melâmetiyye* (nşr. Ebû'l-Alâ Afîfî, *el-Melâmetiyye ve's-şüfiyye ve ehlü'l-fütüvve* içinde), Kahire 1364/1945, s. 91; a.mlf., *Dere-câtü's-sâlikîn* (nşr. Süleyman Ateş, *Tasavvufun Ana İlkeleri: Sülemî'nin Risaleleri* içinde), An-kara 1981, s. 143; Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr* (haz. İrfan Gündüz, basılmamış doçentlik çalışması, 1990), İSAM Ktp., nr. 16.971, s. 25; Hücvîrî, *Keş-fü'l-mahcûb*, s. 68-69; a.e. (Uludağ), s. 143-145; Ahmed el-Gazzâlî, *Kitâb-ı Sevânih* (nşr. H. Ritter), İstanbul 1942, s. 4, 12-20; Muhammed b. Münver, *Esrârü'l-tevhîd* (nşr. Şefîî Kedkenî), Tahran 1366 hş., I, 287-288; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, I, 181, 235-236; II, 16, 20-22; III, 44-46; a.mlf., *İştîlâhâtü's-şüfiyye* (Dâvûd-i Kayserî, *Mu-kaddemât* içinde), Kayseri 1997, s. 75; Nec-meddin-i Dâye, *Mirşâdû'l-ibâd* (nşr. M. Emîn Ri-yâhî), Tahran 1366 hş., s. 81; Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Le'tâ'ifü'l-i'îlâm* (nşr. Saîd Abdülfettâh), Kahire 1996, s. 236; Ebû'l-Alâ Afîfî, *el-Melâmetiyye ve's-şüfiyye ve ehlü'l-fütüvve*, Kahire 1364/1945, s. 18-22; a.e. (trc. Ekrem Demirli, *İs-lâm Düşüncesi Üzerine Makaleler* içinde), İs-tanbul 2000, s. 144-146; *el-Mu'cemü's-şüfî*, s. 1003, 1004; M. Chodkiewicz, "Les malâmiya dans la doctrine d'Ibn Arabî", *Melâmis-Bay-râmîs*, İstanbul 1998, s. 15-24; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul 2003, s. 162-165; Nasrullah Pürcevâdî, "Men-ba'î Kühen der Bâb-ı Melâmetiyyân-ı Nîşâbûr", *Ma'ârif*, XV/1-2, Tahran 1377 hş./1988, s. 4-6.



NİHAT AZAMAT

MELÂMÎYYE

(ملامیة)

Melâmet anlayışını benimseyenlerin oluşturduğu tasavvuf akımı ve tarikat.

XIX. yüzyıl sûfî müelliflerinden Harîrî-zâde Kemâleddin Efendi, tarikatlar ansik-lopedisi ve tasavvuf metinleri antolojisi niteliğindeki *Tibyânü vesâ'ilü'l-hakâ'ik* adlı eserinde "Melâmiyye" başlığı altında üç tarikattan bahsetmiş, tarikatlar önce-si dönemde III. (IX.) yüzyılda Horasan'da Süflîk'ten ayrı bir akım olarak ortaya çı-kıp IV (X) ve V. (XI.) yüzyıllar boyunca et-kili olduktan sonra VI. (XII.) yüzyıldan iti-baren tasavvufun tarikatlar şeklinde ör-gütlenmesi sürecinde bunların içinde bir neşve halinde varlığını sürdüren Melâme-tiyye'yi Hamdûn el-Kassâr'a (271/884) nis-betle bir tarikat olarak (Kassâriyye) de-ğerlendirmiş, ardından Ömer Dede Sikkî-nî'ye (ö. 880/1475) izâfe ettiği Bayramiyye tarikatının bir kolu olan Melâmiyye ile (Me-lâmiyye-i Bayramiyye) Muhammed Nûrî'l-Arabî'ye (ö. 1305/1888) nisbet ettiği Melâ-miyye (Melâmiyye-i Nûriyye) kolunu zikret-miştir. Harîrîzâde'nin tasnifinden hare-ket eden Sâdık Vîcdânî de *Tomar-ı Tu-ruk-ı Aliyye*'nin Melâmiyye'ye ayırdığı cildinde Melâmiyye'yi ilk, orta ve son de-vir Melâmîliği şeklinde üç bölümde ince-lemiş, Abdülbaki Gölpınarlı da *Melâmî-lik* ve *Melâmîler* adlı eserinde bu üçlü tasnife uyarak konuyu ilk devre Melâmî-ler'i (Melâmetîler), ikinci devre Melâmî-ler'i (Bayramîler) ve üçüncü devre Melâ-mîler'i diye ele almıştır.

Melâmetiyye. Dini daha derin ve içten bir şekilde yaşama arzusunda olan zâhid-lerin III. (IX.) yüzyıldan itibaren Bağdat, Şam, Mısır ve Nîşâbur'da odaklaşmaya, dinî hayata dair iç yaşantılarını, kendile-rine has düşüncelerini yine kendilerine has terimlerle ifade etmeye başladıkları görülmektedir. Bu faaliyetler giderek bölgesel nitelikler kazanmaya başlamış ve o bölge zâhidlerine has görüşleri ve davranış biçimlerini yansıtan birer akım haline dönüşmüştür. Sûfî ve tasavvuf ke-limelerinin henüz yaygın biçimde kulla-nılmadığı tasavvuf müessesesinin kuru-luş aşamasını oluşturan bu dönemde, Bağdat merkez olmak üzere Irak'ta, İran'ın Horasan bölgesinde ve bu bölge-nin merkezi Nîşâbur'da gelişen içi zühhd akımı dikkati çekmektedir. IV. (X.) yüzyı-lın ikinci yarısından Nîşâbur'da yaşayan *Tehzîbü'l-esrâr* müellifi Hargûşî Irak

bölgesinde gelişen akıma Sûfiyye, Hora-sanlı zâhidlerin takip ettikleri yola ve akı-ma ise Melâmetiyye (Melâmetîlik, Melâmî-lik) adı verildiğini söyler.

Nîşâbur, Melâmetiyye akımının doğdu-ğu III. (IX.) yüzyılda Merv, Herat ve Belh ile birlikte Horasan bölgesinin dört büyük şehriden biri ve Abbâsîler'e bağlı olarak bölgeyi yöneten Tâhirîler hânedanının yö-netim merkeziydi. Çeşitli dinî akımların yaygın olduğu bu bölgede Melâmetîliğin ortaya çıkmasından önce İbrâhim b. Ed-hem, Abdullah b. Mübârek, Fudayl b. İyâz, Şakîk-ı Belhî, Hâtîm el-Esam gibi tanın-mış zâhidler yetişmişti. III. (IX.) yüzyılda Horasan'da mezhep taassubu ve dinî ça-tışmalar sebebiyle huzur bozulmuş, bu durum o döneme kadar refah içinde ya-şayan Nîşâbur'a da yansımıştır. Melâme-tîlik Nîşâbur'da Mâlikî, Zâhirî ve Hanbelî-ler'in azınlıkta olduğu, Hanefîler'le Şâfiî-ler arasında yoğun bir düşmanlığın ya-şandığı, Şîî gruplarıyla Kerrâmîyye men-supları, Mutatavvîa ile Hâricî bakiyeleri gibi bazı aşırı gruplar arasında çatışma-ların meydana geldiği bir ortamda zuhur etmiş ve IV. (X.) yüzyıldan itibaren İslâm dünyasının diğer bölgelerine de yayılmış-tır.

İlk dönem Melâmetiyye akımına temas eden ve temsilcileri hakkında bilgi veren sûfî tabakat kitaplarıyla diğer tasavvuf klasiklerinin ve bu akım üzerinde yapılan modern çalışmaların temel kaynağı, akı-mın önde gelen isimlerinden Ebû Osman el-Hîrî'nin talebesi Ebû Amr İsmâil b. Nuceyd'in torunu Nîşâburlu müellif Mu-hammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Risâletü'l-Melâmetiyye* adlı eseridir. Ancak ondan altı yıl önce vefat eden hemşehrisi Hargûşî'nin *Tehzîbü'l-esrâr*'ının üçüncü bölümünde Melâme-tiyye konusunda verdiği bilgiler Sülemî'n-in eserinin önceliğini tartışmalı kılmak-tadır. Arthur John Arberry ve Nasrullah Pürcevâdî *Tehzîbü'l-esrâr*'ın daha evvel yazılmış olduğu görüşündedir.

Hargûşî Melâmetîler'in önceleri "mah-zûnîn" diye anıldıklarını, Allah yolunda "kınayanın kınamasından korkmamanın" (el-Mâide 5/54) temel ilkeleri olması se-bebiyle halkın beğenisini kazanmak için dış görünüşlerini süslemeye, toplum ara-sında ayırt edilmelerini sağlayan bir gö-rünüşe sahip olmaya önem vermedikle-rini, gönül dünyalarını ve sırlarını beze-mek amacıyla Allah'a yönelediklerini, hayrı gizleme ve şerri açığa vurmanın, Kade-riyye'nin havfı ve Mürcie'nin recâsı üzere olmanın temel özelliklerinden olduğunu,

bâtnlarında iddia, zâhirlerinde riya bulunmadığını ve Allah ile aralarında bir sır olan gönül dünyalarından kendilerinin bile haberdar olmadıklarını söyler.

Melâmetîlik ile sûfiliğin birbirinden farklı oluşuna muhtemelen ilk defa temas eden Hargûşî'ye göre Melâmetîler'in metodu ilme, sûfilerin metodu hale dayanmaktadır. Hargûşî, Melâmetîler'in çalışmayı ve kendi el emekleriyle geçinmeyi tercih ve teşvik etmelerine karşılık sûfilerin çalışmayı bırakıp zühd ve tevekkül üzere yaşadıklarını, Melâmetîler'in mârifetin çalışma ve şahsî gayretle elde edilebileceğine inandıklarını, sûfilerin ise mârifetin rabbânî bir mevhibe olarak tecelli edeceği görüşünde olduklarını ve Melâmetîler'in sûfilerin vecd ve tevâcüd halinde ortaya koydukları raks ve semâ gibi halleri doğru bulmadıklarını belirtir.

Hargûşî'ye göre Melâmetîler'in başlıca özellikleri şunlardır: Bâtnlarındaki "nefsin kendisine ait olmayan bir şeyi kendine izâfe etmesi" anlamına gelen her türlü iddiayı terkedip yalnızca gönüllerini terakki ettirmeye çalışırlar. Başkalarının kusurlarıyla ilgilenmeyi bırakarak kendi kusurlarıyla meşgul olurlar. Onların halleri Allah ile kendi aralarında sımsıkı sakladıkları sırlardır; bunları başkalarından gizleme konusunda çok titiz davranırlar. Çarşıda, pazarda, sokakta halk ile iç içe yaşar, ancak gönüllerindeki mânevî halleri onlardan saklamaya özen gösterirler. Zâhirleriyle bâtnlarını, bâtnlarıyla zâhirlerini kınamaya devam ederler. Seyrû sülûk metotları "halk ile tahalluk, Hak ile seyr", yani halk içinde onlardan biriymiş gibi hareket etmek, fakat Hak'tan bir an bile gafil olmamaktır. İbadet ve taatleri ifa ettikten sonra hemen unuturlar, çünkü onları unutmamak onlara değer vermek anlamına gelir; bu da kibir, ucb ve riyaya sebep olur. Hargûşî'nin verdiği bilgilerin bir kısmı Sülemî'nin söyledikleriyle örtüşmekle birlikte Melâmetîler'e başlangıçta "mahzûnîn" denildiğini belirtmesi ve Melâmetîler'le sûfiler arasındaki görüş farklılıklarına dikkat çekmesi önemli ve özgün bilgiler olarak kabul edilmektedir.

Melâmetîyye'nin tarihi üzerine ilk ciddi çalışmaları yapmış olan Richard Hartmann'ın ayrıntılı biçimde tanıttığı *Risâletü'l-Melâmîyye*'yi ("as-Sulamî's Risâlat al-Malamatia", *Isl.*, VIII [1917-1918], s. 157-203) daha sonra bir makale şeklinde yayımlayan Ebû'l-Alâ el-Affî (Mecelle-tü Külliyyeti'l-âdâb, VI/1 [Kahire 1942], s. 47-105), "el-Melâmetîyye ve ş-şûfiyye

ve ehlü'l-fütüvve" başlıklı makalesinde (a.g.e., I [Câmiatü Fârûk el-evvel, Kahire 1943], s. 10-67) Melâmetîyye akımını Sülemî'nin eserini esas alarak Hartmann'ın görüşleri çerçevesinde genişçe incelemiştir (Affî'nin bu iki makalesi *el-Melâmetîyye ve ş-şûfiyye ve ehlü'l-fütüvve* adıyla kitap halinde yayımlanmıştır [Kahire 1945]; Ömer Rıza Doğrul'un *İslâm Tarihinde İlk Melâmet* adlı kitabı [İstanbul 1950] Affî'nin eserinin tercümesinden ibarettir). Son zamanlarda gerçekleştirilen bir çalışmada bu alanda yapılan ve melâmetin tasavvuf, fütüvvet ve zühd kavramlarıyla ilişkisini inceleyen diğer bütün çalışmaların kaynağı olan eseri Sülemî'nin tarihî bir belge oluşturmak amacıyla kaleme almadığı, onun amacının Melâmetîyye'yi eserin yazıldığı dönemde İslâm dünyasında artık yaygınlık kazanmış olan tasavvuf geleneği içine yerleştirmek, Nişâbur şeyhlerini yüceltmek ve onların görüşlerini tasavvuf geleneği içerisindeki en saf öğretiler olarak değerlendirmek ve Melâmetîler'i ahlâk kurallarına karşı gelme suçlamasından temize çıkarmak olduğu ileri sürülmüştür (Sviri, s. 449).

Sülemî ilim ve hal sahiplerini dinî hükümlerin zâhirleriyle meşgul olan şeriat ulemâsı; Allah'a yönelen, dünyevî şeylere karşı zühdü seçen, mârifetullah tâlibi sûfiler ve Allah'ın vuslat ve kurbîyetiyle bâtnlarını süslediği Melâmetîler olarak üç gruba ayırmış, Allah'ın bu mazhariyetine ulaşan Melâmetîler'in artık O'ndan ayrılmamasının mümkün olmadığını söylemiştir. Allah'ın onların mânevî hallerini insanların bilmesini istemediğini, bu sebeple kendisiyle onlar arasındaki halin selâmette olması için onları zâhirî özellikleriyle insanlara gösterdiğini, zâhirleri bâtnlarına yansıdığında insanların fitneye düşmesi için Cenâb-ı Hakk'ın onlara böyle davrandığını belirtir. Allah ile ilişkilerinde sûfilere Hz. Mûsâ'ya, Melâmetîler'i Hz. Peygamber'e benzeten Sülemî, Hz. Mûsâ'nın rabbiyle konuşurken bâtnın tesirinin yansıdığını, Resûl-i Ekrem'in mi'râcda nâil olduğu kurbîyetten sonra bile bâtnı zâhirine yansıtmadığını, halka döndüğünde onlardan biriymiş gibi dünyevî işlerine devam ettiğini ve bunun en üstün ubûdiyyet hali sayıldığını kaydeden.

Sûfî ile Melâmetî arasındaki temel fark üzerinde duran Sülemî'ye göre sûfinin zâhiri bâtnını anlattığı ve sırlarının nuru fiil ve sözlerinde zâhir olduğu için o Halâc-ı Mansûr ve benzerlerinin yaptığı gibi

iddialarda bulunmaktan, Allah'ın kendisine keşfettiği gayb sırlarını açıklamaktan ve Allah'ın onun eliyle gerçekleştirdiği kerametleri insanlara göstermekten çekinmez. Melâmetî ise Allah'ın emini olup kendisiyle rabbi arasındaki hali kendisine saklar. Öte yandan Melâmetî hiçbir iddia sahibi değildir. Çünkü ona göre iddia cahillik ve münasebetsizlikten ibarettir ve eksiklikten kurtulamamış olmanın delilidir. Melâmetî, Allah'ın kendisini kerametle imtihan etmesinden ve insanların bu kerametten dolayı fitneye düşmesinden çekindiği için keramet göstermez.

Hamdûn el-Kassâr, Ebû Hafs el-Haddâd, Ebû Osman el-Hîrî gibi ilk Melâmetîler'le IV. (X.) yüzyılda yaşayan Melâmetîler'in ve Melâmetî eğilime sahip sûfilerin sözlerini nakleden Sülemî, her biri "onların ilkelerindendir" ifadesiyle başlayan kırk beş cümlede (paragraf) Melâmetîler'in görüşlerini anlatmaya çalışmıştır. Ancak bütün bunların Melâmetîler tarafından konulmuş, kesin, uyulması zorunlu ilkeler değil Sülemî'nin tesbitleri olarak değerlendirilmesi gerektiği unutulmamalıdır. Zâhirin ibadetlerle süslenmesini şirk, bâtnın hallerle süslenmesini irtidat saymak; kendilerine lutuf olarak verilen şeyi kabul etmeyip nefsi aşgılamak için onu zillet içinde talep etmek, başkalarının haklarını vermek, fakat hak peşinde koşmamak, nefis bir şeye çaba göstermeden sahip olmayı isterse onu o şeyi çalışarak elde etmeye yöneltmek, bu amaçla o şeye bir değer atfetmeyi ve ondan nefsin lezzet almasını önlemek, isyan da etse itaat de etse nefsi her halde itham etmek; taatlerden lezzet almaya engel olmak; Allah'ın kendilerine verdiği nimetleri her hâlûkârda yüceltmek, kendilerinden kaynaklanan itaat ve amelleri küçük görmek, nefsinde bir varlık görmemek ve dolayısıyla bir iddiada bulunmamak, ilim hakkında konuşmayı, ilimle övünmeyi ve ehli olmayana Allah'ın sırlarını açıklamayı terketmek; halktan farklı giyinmemek; hizmet ve hürmet edilmeyi hor görmek; kerametleri gizlemek, bunları istidrâc, Hak yolundan ayıran hileler olarak değerlendirmek; semâ, zikir ve ilim meclislerinde ağlamayı terketmek, ancak hüznü elden bırakmamak; ilim ve işaretlerin incelikleri hakkında konuşmayı bırakıp emir ve nehiy sınırlarını gözetmek; insanlardan yardım istememek, duası kabul olunca üzülme ve bunu bir hile olarak görmek Sülemî'nin zikrettiği ilkeler arasında sayılabilir. Sülemî'nin her birinin kitap, sünnet ve bir Melâmetî ve

bir sūfinin sözüne dayandığını söylediği bu ilkelere bakılarak ilk dönem Melâmetîler'inin temel ilkesinin riya, kendini beğenme ve şöhrat düşkünlüğü gibi nefsin tezâhürlerine karşı nefsi kınama (levm) yöntemiyle mücadele etme ve ihlâsı gerçekleştirme olduğu söylenebilir. Bu anlayışın sonucu olarak Melâmetîler amelilerini gizleme taraftarı olmuşlar, kalbî ve fiilî amellerinin başkaları tarafından bilinmesini hoş karşılamadıkları gibi kendilerini farkettilerle özelliklerle ortaya çıkmaktan sakınmışlar, bu sebeple sūfiler gibi özel kıyafetler giyinmeyip halktan biriymiş gibi görünmeyi tercih etmişlerdir. İbn Teymiyye'nin bile takdirle andığı bu anlamdaki Melâmetîlik, sūfilerin âdâberkân ve kıyafetlerine muhalif bir hareket olarak değerlendirilmiştir. Sūfilerin, daha sonraki dönemlerde tarikatlar şeklinde örgütlenip kendilerine özgü yaşam tarzı ve kıyafetlerle halktan ayrılmalarına karşılık melâmet ehli bunlara gerek duymamış ve kendilerine toplum içinde ayrı bir zümre görünümü vermeyi uygun bulmamıştır.

Risâletü'l-Melâmetiyye'de herhangi bir ismi ön plana çıkarmayan Sülemî'nin *Tabakâtü's-sūfiyye*'sinde (s. 123) Hamdûn el-Kassâr için kullandığı, "Melâmet ondan yayıldı" ifadesi sonraki dönemlerde onun Melâmetiyye'nin kurucusu olduğu görüşünün yaygınlık kazanmasına sebep olmuş ve adı giderek Melâmetiyye ile özdeşleşmiştir. Hamdûn el-Kassâr, Melâmetî unvanıyla tanınan ilk Nîşâburlu pîr olmakla birlikte ondan önce de Horasan ve Nîşâbur'da Ahmed b. Hadraveyh (ö. 240/854), Ebû Tûrâb en-Nahşebî (ö. 245/859), Yahyâ b. Muâz (ö. 258/872) ve özellikle Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848) gibi Melâmetî eğilimlere sahip zâhidlerin yetiştiği bilinmektedir. 300 (912) yılından önce vefat eden Ebû Hafs el-Haddâd (ö. 260/874), Şah Şücâ-ı Kirmânî (ö. 270/883) ve Ebû Osman el-Hîrî (ö. 298/910) ilk kuşak Melâmetîler'i olarak tanımlanabilir. Bunlardan zâhire yansıyan bütün mânevî hallerin gizlenmesi gerektiğini, nefsinin firavunun nefsinden hayırlı zanneden kimsenin kibirli olduğunu gösterdiğini söyleyen ve, "Ne yaparsan yap benim kendimi kınadığım kadar beni kınayamazsın" diyerek nefsinin kınama ilkesine ısrarla vurgu yapan Hamdûn el-Kassâr'ın Melâmetiyye akımında bir çizgiyi, bu konudaki ılımlı görüşleriyle Ebû Hafs el-Haddâd ve talebesi Ebû Osman el-Hîrî'nin de diğer bir çizgiyi temsil ettiği görülmektedir. Zâhirî edebî bâtınî hallerin güzelliğinin delili

sayan, zâhirle bâtının tam bir uyum içinde olması gerektiğine inanan Ebû Hafs'a göre edebe riayet etmeyen Hak'tan uzaktır. Öte yandan Ebû Hafs, Melâmet yolu na yeni girenleri amel ve mücâhedeye özendirmek amacıyla onların amel ve iyiliklerini başkalarına göstermelerine izin verilebileceğini söyler.

Melâmetiyye'nin Bağdat sūfliğinin de benimsediği yığıtlık, başkalarını kendine tercih etme, fedakârlık anlamındaki ah-lâk ilkesi fütüvvet kavramıyla, Horasan'ın dinî ve içtimâî hayatının bir parçası olan meslekî-sūfî fütüvvet geleneğiyle ilişkisi Melâmetiyye hakkında çalışan Richard Hartmann, Taeschner, Affî, Trimmingham, Nasrullah Pürcevâdî gibi modern araştırmacıların üzerinde önemle durdukları bir konu olmuştur. Hargûşî *Tehzîbü'l-es-râr*'da bu konuya temas etmemiş, Sülemî ise *Risâletü'l-Melâmetiyye*'de "fe-tâ"lardan bahsetmekle birlikte fütüvveti Melâmetîliğin ilkeleri arasında saymamış, ancak diğer eserlerinde (meselâ bk. *Tasavvufta Fütüvvet*, s. 34, 74) Ebû Hafs el-Haddâd, Ebû Osman el-Hîrî gibi Melâmetî pîrlerinin sözlerini nakletmiştir. Bu sözlerden Melâmetîler'in fütüvveti bir ah-lâk ilkesi veya mânevî bir makam (recûliyet / erlik) olarak algıladıkları anlaşılabilir. Öte yandan onların "haddâd" (demirci), "kassâr" (çamaşırcı), "haccâm" (tel-lâk) gibi meslek bildiren unvanlarla tanınmalarından hareketle meslekî anlamdaki fütüvvet geleneğine bağlı, yani esnaf / halk tabakasından oldukları ileri sürülmüştür. Ancak meslekî fütüvvet mensup olanların kendilerine has kıyafetler giydikleri, Melâmetîler'in ise başkalarından ayırt edilmeyi sağlayan özellikler taşımayı reddettikleri dikkate alındığında bu görüşün doğru olmadığı anlaşılır. Nitekim Hamdûn el-Kassâr ile Nîşâbur fethâlarının reisi Nûh el-Ayyâr arasında geçen konuşmada Nûh el-Ayyâr'ın kendisine fütüvveti soran Hamdûn'a, "Benim fütüvvetimi mi senin fütüvvetini mi?" demesi (Hücvârî, s. 228), Melâmetî fütüvvet anlayışıyla meslekî-sūfî fütüvvet anlayışının farklı şeyler olduğunu, Melâmetîler'in meslekî fütüvvet mensup olamayacaklarını göstermektedir. Nûh, Hamdûn'un kendisinden her iki fütüvveti de tanımlamasını istemesi üzerine kendisinin kaftanı çıkarıp hırka ve yamalı elbise giydiğini, bu elbiseden dolayı halktan utanarak günahlardan uzak durmaya çalıştığını, böylece sūfî olmayı ümit ettiğini, onun ise halk vasıtasıyla fitneye düşmek ve halkın da kendisi vasıtasıyla fit-

neye düşmesine engel olmak için hırka ve yamalı elbise giymediğini söylemiş, kendi fütüvvetinin şeriatı hırkayla yani zâhirine uyarak korumak, Hamdûn'un fütüvvetinin ise hakikati ruhunda muhafaza etmek olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Nûh'un bu ifadelerinden meslekî fütüvvetle sūfî (tasavvufî) fütüvvetin iç içe olduğu anlaşılmaktadır.

Affî, Sülemî'nin dedesi İbn Nüceyd'den naklen rivayet ettiği, Hamdûn el-Kassâr'ın hocası Bârûsî ile aşırı zâhidâne davranışlarıyla tanınan vâiz ve kelâm âlimi Muhammed b. Kerrâm arasında geçen konuşmayı Sem'ânî'nin *Kitâbü'l-Ensâb*'ından aktararak "melâmetî zühd" ile "yalancı zühd" dediği İbn Kerrâm ve mensuplarının zühd anlayışları arasındaki farka dikkat çekmek istediğini söylemiştir. Sem'ânî'nin Sülemî'nin günümüze ulaşmayan *Târîhu's-sūfiyye*'sinden aldığını belirttiği bu metne göre İbn Kerrâm, Bârûsî'ye mensuplarını nasıl bulduğunu sormuş, Bârûsî de, "Bâtınlarındaki arzu zâhirlerinde, zâhirlerindeki zühd de bâtınlarında olsaydı ricâlden olurlardı" demiş ve onların çok namaz kılıp çok oruç tutmalarına ve huşû içinde olmalarına rağmen bu amellerinde İslâm'ın nurunu göremediğini bildirmiştir (*el-Ensâb*, II, 32). Benzer bir rivayet Sem'ânî'den seksen yıl kadar önce vefat eden Herevî'nin eserinde de yer almakta (*Tabakât*, s. 122), ancak burada "İslâm'ın nuru" yerine "imanın nuru" ifadesi bulunmaktadır. Wilfred Madelung, Jacqline Chabbi, Hamid Algar, Sara Sviri ve Nasrullah Pürcevâdî gibi araştırmacılar Bârûsî'nin sözüne dayanarak zühd, takvâ, ibadet ve riyâzetini göstermeyi âdet haline getiren, kendisi için düzenlenen özel meclislerde düşünceleriyle ilgili olarak bir şey sorulduğunda bunların ilham ürünü olduğunu söyleyen İbn Kerrâm (Sübkî, II, 304-305) ve Horasan'da manastıra benzeyen han-kah diye adlandırdıkları yapıyı ilk inşa eden müridleriyle bütün bu uygulamalara karşı olan Melâmetîler arasında bir zıtlık olduğu konusu üzerinde durmuşlardır. Bunlardan Nasrullah Pürcevâdî, Bârûsî ile İbn Kerrâm arasındaki bu diyalogun gerçekleştiği dönemde Melâmetiyye ve Kerrâmiyye'nin henüz teşekkül etmediğini, Hargûşî ile Sülemî'nin eserlerinde bu konuya dair bir şey bulunmadığını ve Sülemî'nin *el-Muqaddime fi't-tasavvuf* adlı eserinde İbn Kerrâm'ın bir sözünü iktibas ettiğini söyleyerek konuya daha ihtiyatlı yaklaşmak gerektiğine dikkat çekmiştir.

Ebû Hafs el-Haddâd, Şah Şücâ-ı Kirmânî ve Hamdûn el-Kassâr'ın yanı sıra Muhammed b. Ömer el-Verrâk, Ebû Ali Cürcânî, İbrâhim b. Yûsuf ez-Züccâcî, Ebû Hamza el-Horasânî, Ebû Abdullah es-Siczî, Ebû Bekir Muhammed b. Hâmid et-Tirmizî ve Ebû Osman el-Hîrî gibi III. (IX.) yüzyılda yaşayan ilk Melâmetî neslinden sonra IV. (X.) yüzyılda çoğunluğunu Hamdûn el-Kassâr ve Ebû Osman el-Hîrî'nin talebeleriyle onların yetiştirdiklerinin oluşturduğu Mahfûz b. Mahmûd, Yûsuf b. Hüseyin er-Râzî, Ebû'l-Hasan el-Kânnâd, Ebû Ca'fer Ahmed b. Hamdân el-Hîrî, Muhammed b. Fazl el-Belhî, Ebû'l-Hüseyin el-Verrâk, Ebû Bekir el-Vâsıtî, Muhammed b. Abdülvehhâb es-Sekafî, Abdullah b. Muhammed b. Münâzil, Mür-taiş, Ebû'l-Hasan el-Büşencî, Ebû Abdullah et-Turûgbezî, Abdullah b. Muhammed er-Râzî, İbn Nuceyd gibi ikinci ve üçüncü nesil Melâmetîler'i yetiştirmiş, bu yüzyılda Melâmetîlik Mâverâünnehir, Mekke, Bağdat gibi çeşitli bölgelere gidip oralara yerleşen bazı Melâmetîler vasıtasıyla Horasan sınırlarının dışına taşarak bütün İslâm dünyasında yaygın hale gelmiştir.

Öte yandan Melâmetîlik, Horasan bölgesinde doğup gelişmekle birlikte aynı yüzyıllarda İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde Zünnûn el-Misrî, Sehl et-Tüs-terî, Hakîm et-Tirmizî, Cüneyd-i Bağdâdî, Ruveyrn b. Ahmed, Hallâc-ı Mansûr, Semnûn el-Muhib, Ebû Ali er-Rûzbârî, Dükki ve Ali b. İbrâhim el-Husrî gibi Melâmetî eğilimlere sahip sûfiler de yetişmiştir. İlk dönem Melâmetîliğinin ana çizgisi nefsin arzularına ve riyakâr davranışlara karşı sürekli mücadele etmek ve iyiliklerini gizlemeye, ihlâsı gerçekleştirmeye çalışmak iken IV. (X.) yüzyılda yaşayan Muhammed b. Ahmed el-Ferrâ gibi bazı Melâmetîler bu ilkenin uygulanmasında aşırıya kaçmışlar ve mensuplarından insanların kınamasını, öfkelerini ve kızgınlıklarını celbedecek davranışlar sergilemelerini istemişlerdir. Bu tavır sonraki dönemlerde Melâmetî anlayışın bir parçası haline gelmiş ve kendilerine yöneltilen eleştirilere zemin hazırlamıştır. Melâmetîlik IV. (X.) yüzyılda Mâverâünnehir bölgesine nüfuz etmiş, İslâmiyet Buhara, Semerkant, Fergana gibi bölge ve şehirlerde, Horasanlı Melâmetîler'in ve Horasan'a gidip onlara intisap ettikten sonra memleketlerine dönen Melâmetî Türk devşerlerinin faaliyetleri sonucu Türkler arasında yayılmaya başlamıştır (Ocak, s. 23).

Melâmetîliğin Horasan ve Mâverâünnehir'de ortaya çıkıp gelişmesinin buraların eski Hint-İran mistik geleneğinin taşıyıcı bölgeleri olmasıyla ilgili olduğu, fakr ve tecerrüdü esas alan bu tasavvuf mektebinin toplumu ve dünyayı alabildiğince dışladığı, aynı temel felsefeyi benimsemiş olan eski Hint-İran mistik geleneğinin üzerine inkişaf ettiği ileri sürülmüştür (a.g.e., s. 12). Ancak Melâmetîliğin esasları arasında fakr ve tecerrüd bulunmadığı gibi Melâmetîlik'te dünyanın dışlanması olarak anlaşılabilecek bir yaklaşım da yoktur. Melâmetîliğin eski Hint-İran mistik geleneğinin taşıyıcı bölgelerinde ortaya çıkması da İslâmiyet'in putperest Arap toplumunda ortaya çıkması kadar tabii bir hadisedir. Ebû'l-Alâ Affî'nin Melâmetîliğin temelini karamsarlık ve kötümserlik olduğu, bunların Zerdüştilik'te de bulunduğu ve İslâm dışı olduğu iddiası da (el-Melâmetiyye, s. 56) Melâmetî tavra bakış açısından kaynaklanmaktadır. Öte yandan Melâmetîlik'teki gizlilik ilkesinin Şîa'daki takıyye prensibiyle ilgili olduğuna (Kâmil Mustafa eş-Şeybî, I, 552), Sülemî'nin zikrettiği Melâmetîlik ilkelerinin Hz. İsa'nın "dağ vaazı"ndaki sözlerine benzediğine (Matta, 5-7. bablar) dikkat çekilmiştir (Seale, LVIII [1968], s. 16).

Melâmetîler'in ahlâk kurallarına aykırı davranışlarda bulunduğu iddiası Melâmetiyye teriminin geçtiği en eski kaynak olan Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî'nin muhtemelen 355 (966) yılında kaleme aldığı el-Bed' ve't-târîh adlı eserine (V, 148) dayanmaktadır. Makdisî "Tasavvufî Cemaatler" başlığı altında zikrettiği Hüseyiniyye, Melâmetiyye, Sûkıyye, Ma'zûriyye mensuplarının kendi hayallerine göre hükümler verdiklerini, bunlardan bazılarının hulûle kani olduklarını, bazılarının da her şeyin mubah olduğuna inandıklarını, fikhî hükümlere aldırmadıklarını kaydeder. Ancak Melâmetiyye dışında adı geçen üç grup hakkında başka kaynaklarda hiçbir bilgi bulunmadığı, ileri sürülen iddiaların hangi gruba ait olduğunun bilinmediği, müellifin tasavvufa bütün olarak olumsuz baktığı dikkate alınarak bu bilgiler ihtiyatla karşılanmalıdır.

Tasavvufa dair ilk eserleri kaleme alan IV. (X.) yüzyıl müelliflerinden Serrâc el-Lüma'da, Kelâbâzî et-Ta'arruf'ta melâmet ve Melâmetiyye konusuna, Melâmetî ricâline yer vermemiş, V. (XI.) yüzyıl sûfi müelliflerinden Abdülkerîm el-Kuşeyrî de

Nişâburlu ve Sülemî'nin talebesi olmasına rağmen bu hususa temas etmeyip Hamdûn el-Kassâr, Ebû Hafs el-Haddâd gibi ilk Melâmetîler'i zikretmekle yetinmiştir. Bunun sebebi ilk bakışta bu müelliflerin Melâmetiyye'ye karşı Süfiyye taraftarı oldukları şeklinde açıklanabilir. Fakat bu müelliflerin itikadî konularda Sünnî anlayışı benimsedikleri ve tasavvufa Sünnilik içinde meşruiyet kazandırmaya çalıştıkları, öte yandan Hargûşî ve Sülemî'nin Melâmetîler'in itikadî meselelerdeki görüşlerine hiç temas etmedikleri, bu konudaki tek istisnanın her iki müellifin de zikrettiği Hamdûn el-Kassâr'ın "Kaderiyye'nin havfı, Mürce'nin recâsı" şeklinde tarif ettiği melâmet tanımı olduğu dikkate alınarak asıl sorunun itikadî yaklaşım farkından kaynaklandığı ve Melâmetîler'in gayri Sünnî görüşlere sahip oldukları söylenebilir. Nitekim melâmetî kelimesinin ilk defa geçtiği Makdisî'nin el-Bed' ve't-târîh'teki eleştiriler de (yk. bk.) bununla ilgili olmalıdır. Keşfü'l-mahcûb'da melâmet konusuna, bazı Melâmetîler'e ve tasavvufî fırkalar arasında Hamdûn el-Kassâr'a nisbet ettiği Kassâriyye'ye yer veren Hücvîrî ise Melâmetîliği Sünnî bir kökene dayandırmış, ancak dönemindeki Melâmetîler'i şeriatı muhalefet etmekle suçlamıştır.

Sülemî'nin Risâletü'l-Melâmetiyye'de Melâmetî-sûfi ayırımına dikkat çekmesine rağmen yukarıda adı zikredilen Melâmetîler'e Tabakâtü's-şûfiyye'sinde genişçe yer vermesi ve bu isimlerin daha sonra yazılan sûfi tabakat kitaplarında da yer alması Melâmetîler'in sonraki yüzyıllarda sûfiymiş gibi algılanmasına yol açmış, Melâmetîler'in "gizlenme" ilkesi gereği kendilerine has tabakat kitabı yazmamış olmaları da bu yanlış algılamının bir sebebinin oluşturmuştur. V. (XI.) yüzyıldan itibaren tasavvufun bütün İslâm dünyasında yaygınlık kazanıp VI. (XII.) yüzyılda tarikatlar vasıtasıyla örgütlenme sürecine girmesinden sonra Melâmetîlik tasavvufun içinde ayrı bir damar ve bir neşve olarak etkisini sürdürmeye devam etmiştir. Bununla birlikte sûfi-Melâmetî ayırımına temas eden Sühreverdî'nin ifadelerinden VII. (XIII.) yüzyılda bu ayırımın henüz sürmekte olduğu anlaşılmaktadır. Aynı müellif bu dönemde Irak'ta kendilerine Melâmetî denilen bazı grupların bulunduğunu da kaydetmektedir.

Melâmetîliğin Kalenderîlik'le ilişkisi yine ilk defa Sühreverdî tarafından ele alınmıştır. Sühreverdî'nin bu konuya yakla-

şım tarzı, Melâmetiliğin XIII. yüzyılda Sünnî tasavvuf çevrelerinde nasıl anlaşıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Sühreverdî Melâmetîler'in hallerinin yüce, makamlarının aziz olduğunu, hadislerle ve sünnete bağlı bulunduklarını, amellerinde ihlâsı gerçekleştirmeye çalıştıklarını, fitneye kapılmış olanların zannettileri kötülüklerin onlarda bulunmadığını, Kalenderîler'in ise kalp temizliğinin verdiği sarhoşlukla şer'î sınırları aştıklarını, Melâmetîler'in kılık kıyafet, hareket ve davranışlarında sıradan insanlar gibi görünerek mânevî hallerini gizlemeye gayret ettiklerini, Kalenderîler'in ise bilinmeye ve bilinmemeye aldırış etmediklerini söyler. Bu yüzyılda Cemâleddin-i Sâvî tarafından bir tarikat haline dönüştürüldüğü kabul edilen Kalenderîlik akımının Melâmetîlik'le aynı dönemde ve coğrafyada ortaya çıktığı, adları kalender olmasa da ilk Kalenderî sûfîlerin Melâmetî şeyhlerinin müridleri arasından belirmeye başladığı öne sürülmüşse de (Ocak, s. 17) tarihî ve tasavvufî kaynaklarda bu görüşü doğrulayacak bilgi yoktur. Öte yandan Melâmetî ve Kalenderî uygulamaları arasında derin farklılıklar bulunması da bu görüşün kabulünü zorlaştırmaktadır. Kalenderîler'i Melâmetîler'in samimi taklitçileri olarak tanımlayan ve onların bir de sahtekâr taklitçilerinin bulunduğunu belirten IX. (XV.) yüzyıl müelliflerinden Abdurrahman-ı Câmî'nin bu sözleri konuyu aydınlatan önemli tesbitlerdir.

Yukarıda belirtildiği gibi tasavvufun tarikatlar şeklinde örgütlenmeye başladığı VI. (XII.) yüzyıldan itibaren onun içinde bir neşve ve bir meşrep olarak varlığını sürdüren Melâmetîlik bu dönemde ortaya çıkan başta Hâcegân tariki-Nakşibendiyye, Kübreviyye ve Mevleviyye olmak üzere büyük tarikatları etkiledikten sonra XV. yüzyılda Anadolu'da Hacı Bayrâm-ı Velî tarafından kurulan Bayramiyye tarikatı içinde yeniden zuhur etmiş ve günümüze kadar etkisini sürdürmüştür.

BİBLİYOGRAFYA :

Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh*, V, 148; Sülemî, *er-Risâletü'l-Melâmetiyye* (nşr. Ebû'l-Alâ Affî, *el-Melâmetiyye ve's-şüfiyye ve ehlü'l-fütûvve* içinde), Kahire 1364/1945, s. 86-120; a.mlf., *Tabakât*, s. 96, 123-129; a.mlf., *el-Mukaddime fi't-tasavvuf* (nşr. Süleyman Ateş, *Tasavvufun Ana İlkeleri: Sülemî'nin Risâleleri* içinde), Ankara 1981, s. 108; a.mlf., *Tasavvufta Fütûvvet* (trc. Süleyman Ateş), Ankara 1977, s. 34, 74, 77; Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr* (haz. İrfan Gündüz, basılmamış doçentlik çalışması, 1990), İSAM Ktp., nr. 16.971, s. 21; Hücverî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 68-69, 228; Kuşeyrî, *er-Risâle*, I, 96, 103-104,

109; a.e. (Uludağ), s. 99, 102-103, 105-106; He-revî, *Tabakât*, s. 122; Sem'ânî, *el-Ensâb*, II, 32; Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretül'l-evliya* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1991, s. 414-427; Şehâbeddin es-Sühreverdî, *'Avârifü'l-ma'ârif*, Kahire 1358/1939, s. 53-59; İbn Teymiyye, *Mecmû'ü fetâvâ*, X, 61; XXX, 164; Sübkî, *Tabakât* (Tanâhî), II, 304-305; Muhammed Pârsâ, *Tevhide Girîş: Faslü'l-hitâb Tercümesi* (trc. Ali Hüseyinoglu), İstanbul 1988, s. 464-467, 600; Câmî, *Nefehât*, s. 8-10, 14-15; Harîrizâde, *Tibyân*, III, vr. 140^a-143^b; *Tomar-Melâmilik*, s. 14-20; Abdül-bakî [Gölpınarlı], *Melâmilik ve Melâmililer*, İstanbul 1931, s. 3-16; Ebû'l-Alâ Affî, *el-Melâmetiyye ve's-şüfiyye ve ehlü'l-fütûvve*, Kahire 1364/1945; a.e. (trc. Ekrem Demirli, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler* içinde), İstanbul 2000, s. 135-192; J. S. Trimmingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971, s. 24; Abdülhüseyn Zerrînkûb, *Erzîş-i Mirâs-ı Süfiyye*, Tahrân 1353 hş., s. 90; a.mlf., *Dübnâle-i Cüstücû der Tasavvuf-i İrân*, Tahrân 1369 hş., s. 340-379; Kâmil Mustafa eş-Şeybî, *eş-Şıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyû*, Beyrut 1982, I, 544-552; W. Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Albany 1988, s. 44; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1992, s. 12-15, 17, 23; Sara Svirî, "Hakim Tirmidhî and the Malâmatî Movement in Early Sufism", *Classical Persian Sufism: From its Origins to Rumi* (ed. L. Lewisohn), London-New York 1993, s. 583-613 (aynı makale, trc. Salih Çift, "İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakim Tirmizi", *Tasavvuf*, sy. 11, Ankara 2003, s. 445-468); R. Deladrière, "Les premiers malâmitiyya: Les gardiens de secret (al-umanâ)", *Melâmis-Bayrâmis*, İstanbul 1998, s. 1-14; Hamid Algar, "Eléments de provenance malâmatî dans la tradition primitive naqshbandî", a.e., s. 27-36; a.mlf., "Malâmatîyya", *E²* (İng.), VI, 224-225; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul 2003, s. 78-81; R. Hartmann, "As-Sulamî's Risâlat al-Malâmatîja", *Isl.*, VIII (1918), s. 157-203 (aynı makale, trc. Köprülüzâde Ahmed Cemal, "Sülemî'nin Risâletü'l-Melâmetiyyesi", *DEFM*, III/6 [1924], s. 267-322); A. J. Aberry, "Khargushi's Manual of Sufism", *BSOAS*, XIX (1938), s. 345-349; Fr. Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva: Fütüvvet Teşkilâtı" (trc. Fikret İslitan), *İFM*, XV/1-4 (1953-54), s. 6-25; M. S. Seale, "The Ethics of Malâmatîya Sufism and the Sermon on the Mount", *MW*, LVIII (1968), s. 12-23; J. Chabbi, "Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques et mystiques au Khurasan", *St.I*, XLVI (1977), s. 55; Mustafa Kara, "İbn Teymiyye'nin Tasavvuf İstilahlarına Bakışı", *Üİ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/1, Bursa 1986, s. 54; a.mlf., "Melâmetiyye", *İFM*, XLIII/1-4 (1987), s. 561-598; Nasrullah Pürcevâdî, "Menbâ'î Kühen der Bâb-ı Melâmetiyyân-ı Nişâbûr", *Ma'ârif*, XV/1-2, Tahrân 1377 hş./1998, s. 1-50; F. de Jong, "Malâmatîyya", *E²* (İng.), VI, 223.



DİA

Melâmiyye (İkinci Devre Melâmîleri, Bayramîler): Bayramî Melâmîliği'nin kuruluşu Hacı Bayrâm-ı Velî'nin önde gelen müridlerinden aşk ve cezbesi galip Ömer Dede

Sikkîni ile (Emîr Sikkîni) ilim, zühd ve takvâ sahibi Akşemseddin arasında geçtiği rivayet edilen ve Emîr Sikkîni'nin tarikat taç ve hırkasını terkedip melâmet neşvesini izhar etmesiyle sonuçlanan olaya dayandırılmaktadır. XVI. yüzyıl müelliflerinden Kefevî'nin, bir Hanefî tabakat kitabı olan *Ketâ'ibü'l-â'lâmî'l-ahyâr*'ında olayın geçtiği Göynük'te halktan dinlediğini söyleyerek naklettiğine göre Emîr Sikkîni'nin zikir meclislerine katılmayıp mescidin bir köşesinde oturmayı tercih etmesi Hacı Bayram'ın vefatının ardından posta oturan Akşemseddin'i rahatsız etmiş, Akşemseddin zikre katılmadığı takdirde taç ve hırkasını alacağını söyleyince Emîr Sikkîni onları cuma namazından sonra teslim edeceğini bildirmiş, namazın ardından yaktırdığı büyük bir ateşin içine girmiş, taç ve hırka yanmış, ancak vücuduna bir şey olmamıştır. Kefevî ayrıca Hacı Bayram'ın vefat edeceği sırada müridlerinden su istediğine, çeşitli kimselerin verdiği suyu reddedip Emîr Sikkîni'nin verdiği suyu içtiğine dair bir rivayeti nakleder.

Sarı Abdullah Efendi ve La'lîzâde Abdülbâki Efendi gibi XVII ve XVIII. yüzyıl Melâmî müelliflerinin muhtemelen *Ketâ'ib*'den alarak farklı şekillerde naklettikleri Emîr Sikkîni'nin ateşe girme olayı, Melâmî kutublarından Pîr Ali Aksarâyî'nin müridlerinden Abdurrahman el-Askerî'nin 957'de (1550) ve muhtemelen Kefevî'nin *Ketâ'ib*'inden önce tamamladığı *Mir'âtü'l-ışk*'ında da yer almakta, ancak burada Akşemseddin'in adı geçmemektedir. Bayramiyye tarikatında taç ve hırka giymeyen ilk kişinin Ömer Dede Sikkîni olduğunu söyleyen Abdurrahman el-Askerî'ye göre olay Hacı Bayrâm-ı Velî'nin öldüğü gece meydana gelmiştir. Bazı derişler Emîr Sikkîni'nin gönlünü incitmişler, bunun üzerine Sikkîni, "Derişlik taç ve hırka ise biz ondan geçtik" demiş ve aşçıların yanına gidip yanmakta olan ateşe "Bismillâh yâ sır-ı Hacı Bayram" diyerek girmiş oturmuş, taç ve hırka yanıp kül olmuş, kendisine ve üzerinde bulunan Hacı Bayram'ın verdiği ak çuhaya bir şey olmamıştır. Askerî, Sikkîni'nin "sırrı fâş, feyzi nihan ettiği" bu olaydan sonra onun ve mensuplarının tarikat tacı giymediğini söyler (Erünsal, s. 201). Ait olduğu dönemden yüzyılı aşkın bir sürenin ardından yazıya geçirilmiş olan bu rivayetlerin Akşemseddin hakkında en doğru bilgileri içerdiği söylenen Enisî'nin menâkıbnâmesinde bulunmadığı ve diğer kaynaklarca teyit edilmediği ileri sürülmüş, ancak bu