

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; Hücvîrî, *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: Faslû'l-hitâb Tercümesi* (trc. Ali Hüsvreoğlu), İstanbul 1988, s. 464-467, 600; Câmî, *Nefehât*, s. 8-10, 14-15; Harîrîzâde, *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 Malâmâtî 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 malâmîtiyya: Les gardiens de secret (al-umanâ)", *Melâmîs-Bayrâmîs*, İstanbul 1998, s. 1-14; Hamid Algar, "Eléments de provenance malâmâtî dans la tradition primitive naqshbandî", a.e., s. 27-36; a.mlf., "Malâmâtîyya", *E²* (İng.), VI, 224-225; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul 2003, s. 78-81; R. Hartmann, "As-Sulamî's Risâlat al-Malâmâtîja", *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 Malâmâtîya 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, "Menba'î Kühen der Bâb-ı Melâmetiyyân-ı Nişâbü", *Ma'ârif*, XV/1-2, Tahrân 1377 hş./1998, s. 1-50; F. de Jong, "Malâmâtîyya", *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

menâkıbnâmenin de aynı dönemde ve muhtemelen *Ketâ'ib*'den sonra kaleme alındığı (yazılışı 977/1569'dan sonra; Enîsî, s. 130) hesaba katılmamıştır.

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin mensuplarının bir kısmı vefatının ardından onun ilâhî aşk, cezbe ve melâmet yanını temsil eden Emîr Sikkîni'ye, zühud ve takvâya temayülû olan diğer bir kısmı ise Akşemseddin'e tâbi olmuş, böylece Bayramîlik iki ayrı çizgide gelişmiştir. Bu bağlamda yukarıdaki rivayetlerin gerçek olup olmaması da o kadar önemli değildir.

Bayramî Melâmîliği, Bayramiyye'den doğan bir kol olarak kabul edilmekle birlikte tarikat mensupları kendilerini bu tarikatın bir kolu değil tâbi bir devamı olarak görmüşler, Bayramî nisbesinin dışında kendilerini herhangi bir sıfatla nitelendirmemişlerdir. XVI. yüzyılda Abdurrahman el-Askerî'nin, mürşidi Pîr Ali Aksarâyî için "Bayramî-tarik idi" ifadesini kullandığı, İsmâil Ma'sûkî'nin mezar taşında "tarikat-ı aliyye-i Bayrâmiyye" ibaresinin bulunduğu, XVII. yüzyılda Olanlar Şeyhi İbrâhim Efendi'nin tarikat mensuplarından sık sık "tâife" diye bahsettiği (Sun'ullah Gaybî, vr. 8^b) ve bir yerde de Bayramî kelimesini kullandığı görülmektedir. İdrîs-i Muhtefî'nin dervişlerinden Hakîkî Bey de tarikatı özel bir isimle tanımlamamış, melâmeti kelime anlamıyla kullanarak dervişin kınanmaya sebep olan, şeriat ve tarikat âdâbına aykırı davranışlardan çekinmesi gerektiğini söylemiştir (*İrşadnâme*, vr. 50^b). İsmâil Ma'sûkî'nin, "Terkedip nâm u nişânı giy melâmet hırkasın / Bu melâmet hırkasında nice sultan gizlidir" beytinde "melâmet hırkası" ifadesiyle tarikata değil Melâmî tavra işaret edilmektedir.

Melâmet kavramını Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin tanımladığı şekilde tasavvuf makamlarının en üst derecesi, Melâmî'yi de bu makama ulaşan kişi olarak anlayan tarikat mensupları Melâmî sıfatını kullanmanın bir iddia ifade ettiği, bu makama ulaşmanın çok zor olduğu ve ulaşılmış olsa bile bunu söylemenin mümkün olmadığı inancıyla bu sıfatı kendileri için kesinlikle kullanmamışlardır. Sârbân Ahmed, Lâmekânî İbrâhim Efendi ve Gaybî gibi tarikata mensup şairlerin eserlerinde bu ismi benimseyip buna yer verdiklerine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Tarikatın adını ilk defa XVIII. yüzyılda La'lîzâde Abdülbâkî Efendi "tarikat-ı aliyye-i Bayrâmiyye'den tâife-i Melâmiyye, tarikat-ı Melâmiyye, Bayramiyye Melâmiyyesi" şeklinde zikretmiştir (*Sergüzeşt*, s. 1, 4, 8).

Tarikatın pîri Hacı Bayrâm-ı Velî, Anadolu'da siyasî otorite boşluğunun yaşandığı Fetret devrinde Anadolu'ya melâmet neşvesini taşıyan mürşidi Somuncu Baba'nın emriyle Ankara'ya gelip melâmet anlayışı gereği çiftçilik yaparak irşad faaliyetine başlamış, çevresinde iktidar çekişmelerinin olumsuz yönde etkilediği sınıktılar içinde bulunan reâyâ kesiminden geniş bir mürid halkası oluşmuştu. Bu durum, Şeyh Bedreddin Simâvî hadisesinin ardından iktidara gelen II. Murad'ı saltanata yönelik olayların meydana geleceği endişesine sevk etmiş, halkı sapıklığa yönelttiği, saltanat davasını kalkışma ihtimali bulunduğu ileri sürülerek kendisine şikâyet edilmesi üzerine Hacı Bayram'ı Edirne'ye çağırıp bizzat görüşünceye kadar bu endişeden kurtulamamıştı.

Bayramî Melâmîliği, 880 (1475) yılında doğum yeri olan Göynük'te vefat eden Emîr Sikkîni'den sonra Bünyâmin Ayâşî tarafından sürdürüldü. XVII. yüzyıl Melâmî müelliflerinden Sarı Abdullah Efendi onun bazı suçlamalar yüzünden Kütahya Kalesi'ne hapsedildiğini kaydeder. Fâtih Sultan Mehmed'in başlattığı, reâyâ arasında sınıktılara sebebiyet veren toprak reformunun, II. Bayezid ile Cem Sultan arasındaki iç savaşın ve XVI. yüzyılın başlarında İran kaynaklı Şahkulu ve Nur Ali Halife isyanlarının Anadolu halkı üzerinde yaptığı etki sebebiyle halkın devlete güveninin sarsıldığı bir ortamda Hacı Bayram gibi ilgi odağı olması muhtemel olan Bünyâmin Ayâşî'nin kendisine yöneltilen suçlamalarla hapsedildiği söylenebilir. Ancak bu konuda Osmanlı resmî kaynaklarında bilgi bulunmamaktadır (Ocak, *Ayaş ve Bünyâmin Ayaşî*, s. 17-19).

Bünyâmin Ayâşî'nin ardından Bayramî Melâmîleri'nin irşad makamına Pîr Ali Aksarâyî geçti. Bayramî-Melâmî kaynaklarında Pîr Ali'nin mehdîlik iddiasında bulunduğu söylenerek merkeze şikâyet edildiği, dönemin padişahı Kanûnî Sultan Süleyman'ın hakkında araştırma yaptırdığı, ayrıca olayın gerçeklik derecesini öğrenmek için İrakeyn Seferi'ne giderken Aksaray'a uğrayıp tebdilikıyafetle Pîr Ali'yi ziyaret ettiği, "Mehdîlik iddiasını ve cennetin dört ırmağı bendedir" sözünün ne anlama geldiğini sorduğu, "Zâhiren mehdî sizsiniz, cennetin dört ırmağı ilim, mârifet, aşk ve hakikattir" cevabını aldığı, bunun üzerine, "Sohbetinizle müşerref oldum" diyerek kendisine hürmet gösterdiği kaydedilmektedir (Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-fuâd*, s. 247-248; La'lî-

zâde Abdülbâkî, s. 23-27; Müstakimzâde, vr. 10^b-11^a). Atâî'nin Pîr Ali'nin ölüm tarihi olarak kaydettiği 934 (1527-28) yılını Abdülbakî Gölpinarlı 935 (1528) diye vermiş ve Kanûnî Sultan Süleyman'ın İrakeyn Seferi'ni 940-942 (1533-1535) yılları arasında gerçekleştirdiğine göre bu görüşmenin mümkün olamayacağını söylemiş (*Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 45), bu görüş Ahmet Yaşar Ocak tarafından da tekrar edilmiştir (*Osmanlı Toplumunda Zındıklar*, s. 271). Ancak, Gölpinarlı'nın 935 tarihini daha sonra 945 (1539) olarak düzeltmiştir (*100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s. 264).

Ahmet Yaşar Ocak, Abdülbakî Gölpinarlı'nın Pîr Ali Aksarâyî'nin 935 (1528) yılında mehdîlik iddia ettiğinden dolayı öldürülmüş olabileceği görüşüne katılarak bu tarihten bir yıl önce yine mehdîlik iddiasıyla ayaklanan Şah Kalender hakkında Osmanlı resmî kaynaklarında bilgi bulunduğu halde Pîr Ali'den söz edilmemesinin ilginç olduğunu söyleyip bu durumun onun mehdîlik iddiasını uygulama alanına geçiremeden öldürülmüş olabileceği anlamına geldiğini ileri sürmüştür (*Osmanlı Toplumunda Zındıklar*, s. 272). Fakat bugün artık Pîr Ali'nin 26 Şaban 945'te (17 Ocak 1539) Kayseri'de vefat ettiği ve naaşının Aksaray'a götürülüp orada defnedildiği kesin olarak bilinmektedir (Erünsal, s. 200).

Bayramî Melâmîleri için bilinen en erken kaynak olma vasfına sahip bulunan *Mir'âtü'l-ışk*'ın dışındaki Melâmî kaynakları Pîr Ali'den sonra kutbiyyet makamına oğlu İsmâil Ma'sûkî'nin geçtiğini kaydetmektedir. Halbuki olaylara diğerlerinden daha yakın olan *Mir'âtü'l-ışk* müellifi Abdurrahman el-Askerî, İsmâil Ma'sûkî'nin icâzet almadan şeyhlîğe kalkıştığını ve asıl yetkinin Pîr Ahmed Edirnevî'ye verildiğini ifade etmektedir (*a.g.e.*, s. 237). Pîr Ahmed'in vahdetin sınırsız telakkilerini ifşâdan çok takvâ ve azîmet yolunu tercih ettiği belirtilmektedir (Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 47). Onun Müstakimzâde tarafından kaydedilen bir mektubunda da (*Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, vr. 13^b-14^a) bu özelliği açıkça görülmektedir.

Bayramî Melâmîliği, Pîr Ali Aksarâyî'nin 939'dan (1532-33) itibaren göndermeye başladığı dervişlerle birlikte kuruluşunun üzerinden yüzyılı aşkın bir süre geçtikten sonra devletin merkezi İstanbul'a ulaşmıştır. Daha sonra İstanbul'daki dervişlerin talebi üzerine Pîr Ali, oğlu İsmâil Ma'sûkî'yi de İstanbul'a yollamıştır. Abdur-

rahman el-Askerî'nin ifadesine göre çok genç yaşta bulunan İsmâîlî babası İstanbul'a ilim tahsili için göndermiş ve kesinlikle şeyhlik yapmaya kalkışmaması hususunda uyarmıştır. Ancak o İstanbul'da şeyhlik yapmaya başlayınca (Erünsal, s. 215-223) bazı şâhiyeleri sebebiyle fitne çıkmış ve sonunda idam edilmiştir (Atâî, s. 89). İsmâîl Ma'sûkî'yi idama götüren fetvanın metni günümüze ulaşmadığından idamın hangi gerekçelere dayandırıldığı bilinmemektedir. İstanbul Şer'iyye Sicilleri Arşivi Evkâf-ı Hümâyün Müfettişliği Mahkemesi'ne ait defterde yer alan (nr. 4/2, s. 35) ve Mustafa Akdağ tarafından tesbit edilip özeti verildikten sonra (*Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi*, II, 64-65) Ahmet Yaşar Ocak tarafından yayımlanan mahkeme sicilinde (*Osmanlı Toplumunda Zındıklar*, s. 354-356) sekiz şahidin İsmâîl Ma'sûkî hakkında ağır suçlamalarda bulunduğu görülmektedir. Mahkeme sicilinden ve kurulan komisyonda üye bulunan Ebüssuûd Efendi'nin bir ifadesinden (Atâî, s. 88) İsmâîl Ma'sûkî'nin mülhidlik suçlamasıyla idam edildiği anlaşılmaktadır. İdam fetvası ise Şeyhülislâm Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi tarafından verilmiştir (Öngören, s. 296). Ayrıca bazı Melâmî kaynakları onun idamına şâhiyelerinin sebep olduğunu belirtmiş, La'lîzâde bu şâhiyeleri gençliği sebebiyle mânevî yükü kaldıramamış olmasına bağlamıştır (*Sergüzeşt*, s. 28-29). Abdurrahman el-Askerî ise icâzetsiz şeyhlik yapmaya kalkışmasını sebep göstermiştir (Erünsal, s. 237). İstanbul'da ilk Melâmî tekkesi İsmâîl Ma'sûkî'nin idamının ardından Kanûnî Sultan Süleyman tarafından yaptırılmış, meşihatını da Pîr Ali Aksarâyî'nin halifelerinden Yâkub Helvaî üstlenmiştir. İlk şeyhinden dolayı burası Helvaî Tekkesi olarak bilinmektedir (Hulvî, s. 600-601; Hüseyin Vas-sâf, II, 289). İsmâîl Ma'sûkî'den sonra kutbiyyet makamına Pîr Ali Aksarâyî'nin mensuplarından Hayrabolulu Sârbân Ahmed geçmiştir. Kanûnî Sultan Süleyman'ın İrakeyn Seferi'nde padişahın maiyetinde sârbânbaşı olarak görev yapan ve bu sefer sırasında Pîr Ali'ye intisap eden Sârbân Ahmed faaliyetlerini Hayrabolu'da sürdürmüş ve orada vefat etmiştir (952/1545). Aynı zamanda iyi bir şair olan ve şiirlerinde Hz. Ali'yi övüp on iki imamı tebcil eden Sârbân Ahmed'in görüşlerini öğrenme imkânı veren, biri Hüsameddin Ankaravî'ye hitaben yazılmış iki mektubu günümüze ulaşmıştır (Müstakimzâde, vr. 16^a-20^b). Sârbân Ahmed'in mensupları

arasından Hüsameddin Ankaravî, Olanlar Şeyhi İbrâhim Efendi'nin dedesi Taptap Ali Şah ve Kaygusuz Vizeli Âlâeddin'in adları geçmektedir. Kaygusuz'dan feyiz alan Gazanfer Dede soruşturma geçirmişse de Ebüssuûd Efendi'nin ihtiyatlı tavrı sayesinde idam edilmekten kurtulmuştur (Atâî, s. 88). Kasımpaşa'da bir zâviye açan Hâşimî Emîr Osman Efendi de Kaygusuz'un ve Gazanfer Dede'nin yanında yetişmiştir.

Sârbân Ahmed'e vâris olan Hüsameddin Ankaravî, Ankara'da Haymana'nın Kutluhan köyünde çiftçilikle meşgul iken Atâî'nin ifadesiyle "cezbesi galip olduğundan" merkezî yönetim tarafından hakkında soruşturma açılması istenmiş, yapılan muhakeme sonunda Ankara Kalesi'ne hapsedilmiş, ancak ertesi sabah ölü olarak bulunmuştur (*a.g.e.*, s. 70). Melâmî kaynaklarında hapsedilme sebebi hakkında ayrıntılı bilgi vardır. Sarı Abdullah Efendi'ye göre köyünde yaptırmakta olduğu caminin inşaatını tamamlamaya çalıştığı sırada Ankara haslar voyvodası, Hüsameddin Ankaravî'den oğluna ait bir atın kendisine verilmesini istemiş, isteği reddedilince caminin inşaatında müridlerinin yanında birçok sipahinin de çalıştığını, bunların bir fesat hareketine girişmelerinin muhtemel olduğunu söyleyerek onu merkeze şikâyet etmiştir (*Semerâtü'l-fuâd*, s. 256-257). Ahmed Refik'in (Altınay) yayımladığı, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki 975 (1568) ve 976 (1569) tarihli iki mühimme kaydının ilkinde Haymana taraflarında Şeyh Hüsâm adlı bir mülhidin zuhur ettiği, ikincisinde şeyhin idam edildiği belirtilerek metrûkâtının İstanbul'a gönderilmesi istenmektedir (*Râfizilik ve Bektaşılık*, s. 24-25). Bosna kadısı ve müderris Münîr Belgradî de idam edildiğini söylediği ve "revîşî ma'lûl" olarak nitelendirdiği Hüsameddin Ankaravî'nin dervişlerinde şeriatı aykırı bir hareket müşahade edilmediğini, ibadetleri yerine getirdiklerini, nûrânî hicap olarak gördüklerinden evrâd ve ezkâra râğbet etmediklerini bildirmektedir (*Silsiletü'l-mukarrebîn*, vr. 139^b). Resmî belgelerde de Hüsameddin Ankaravî'nin mehdîlik iddiasında bulunduğu ve bu sebeple idam edildiğine dair bilgi yoktur. Buna rağmen onun, uzun yıllar süren savaşlar ve iktisadî bazı problemler yüzünden sosyal düzenin bozulduğu Kanûnî'nin son yıllarında mehdîlik iddiasıyla bir ayaklanma başlatabileceğini sezen merkezî yönetimin emriyle idam edildiği ileri sürülmüştür (Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar*, s. 274).

Hüsameddin Ankaravî'den sonra kutbiyyet makamına müridi Hamza Bâî geçmiştir. Aslen Bosnalı olan Hamza Bâî, Bayramî Melâmîliği'nin en önemli isimlerinden biridir. Mürşidi Hüsameddin Ankaravî'nin vefatının ardından bir süre İstanbul'da faaliyet gösterdikten sonra takibata uğrayacağını anlayınca Bosna'ya gidip faaliyetini orada sürdürmüştür. Bosna meşâyihinin onun ümmî olduğunu ve irşada yetkili bulunmadığını söylemesi ve bir kısım zâhir ulemâsının bazı hallerini istidrâc olarak yorumlayıp kadıya başvurması, kadının da durumu merkeze bildirmesi üzerine Bosna'ya gönderilen bir mübâşir tarafından İstanbul'a getirilerek sorgulanmış, Ebüssuûd Efendi'nin fetvasıyla Süleymaniye'de boynu vurularak idam edilmiştir (980/1572-73). Münîr Belgradî ise onun sorguya çekildikten sonra gizlice öldürüldüğünü söyler (*Silsiletü'l-mukarrebîn*, vr. 139^b). Hamza Bâî'nin yargılanması esnasında Ebüssuûd Efendi'nin ulemâ ve meşâyih mahkemeye davet ederek onların fikirlerini aldığı, ilhâdına kani olduktan sonra öldürülmesine fetva verdiği anlaşılmaktadır (Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar*, s. 297). Ancak Hamza Bâî'nin bazı müridleriyle görüşüğünü belirten Münîr Belgradî, Hamza Bâî'nin müridleri arasında saray mensuplarından, yeniçerilerden ve devlet ricâlinden önemli kişiler bulunduğunu, onun yolunu takip edenlerin aşk ve muhabbetten başka ilkeleri olmadığını kaydeder. Ayrıca Hamza Bâî'nin zındıklık ve ilhâdî gerektirecek bir şeyle suçlanmadığını, "İstesem İstanbul'dan vebayı defederim" dediği için idam edildiğini, bunun da idamı gerektiren bir suç teşkil etmediğini söyler. Bununla birlikte mensuplarının sıkı şekilde takip edilmesi için Bosna'ya gönderilen feramanlarda ondan ve mensuplarından "mülhid" diye bahsedilmektedir (Okıç, II, 279-286). Abdülbaki Gölpınarlı, Hamza Bâî'nin idamından sonra Bayramî Melâmîleri kendileri için Melâmî tabiri yerine iftiharla Hamzavî tabirini kullanmaya başladıklarını söylemekteyse de Sâdık Vîcdânî böyle bir isimlendirmenin doğru olmadığını belirtmektedir (*Tomar-Melâmîlik*, s. 56). Nitekim La'lîzâde, Hamzavî tabirinin Melâmîler'i töhmet altında bırakmak için düşman çevrelerce uydurulduğunu kaydetmiştir (*Sergüzeşt*, s. 40). XVII. yüzyıl Halvetî şeyhlerinden Abdülmecid Sivâsî'nin "Hamzavîler'in ve İdrîşîler'in cümlesinin kâfir olduklarını" söylemesi de (*Dürrü'l-akâid*, vr. 68^b) Hamzavî tabirinin o dönemde ol-

dukça menfi anlam taşıdığını göstermektedir. Bununla beraber son dönemlerde bu adı kullananların olduğu da bilinmektedir.

Hamza Bâlî'nin ardından kutbiyyet makamına Hüsâmeddin Ankaravî'nin diğer müridi Hasan Kabâdûz'un geçtiği belirtilmekteyse de bu hususta Melâmîliğe dair kaynaklarda fikir birliği yoktur. La'îzâde ile (*Sergüzeşt*, s. 40) Sâdık Vîcdânî (*Tomar-Melâmîlik*, s. 56) Hamza Bâlî'den sonra İdrîs-i Muhtefî'yi kaydetmiş, eserlerinde Hasan Kabâdûz'dan hiç söz etmemiştir. Hasan Kabâdûz'ta gitmeyip memleketi Bursa'da oturmuş ve orada vefat etmiştir (1010/1601). XVII. yüzyılın ilk çeyreğinde İstanbul'da tasavvuf çevrelerinin önemli simalarından Lâmekânî Hüseyn Efendi ile daha çok İstanbul dışında bulunup Konya'da vefat eden *Fuşûş* şârihi Abdullah Bosnevî, Hasan Kabâdûz döneminde tarikata intisap etmişlerdir. Bunlardan Lâmekânî Hüseyn Efendi, Olanlar Şeyhi İbrâhîm Efendi'yi, o da Sun'ullah Gaybî'yi yetiştirmiştir.

Hüsâmeddin Ankaravî'nin mensupları arasında kutbiyyet makamına gelen son isim İdrîs-i Muhtefî'dir. Mürşidi Hüsâmeddin Ankaravî ve pîrdaşı Hamza Bâlî'nin âkubetine şahit olan İdrîs-i Muhtefî, kendisini ve mensuplarını devletin takibatından korumak için İstanbul'da faaliyetlerini son derece gizli bir şekilde yürütmüştür. Tarikatın İstanbul'da özellikle fütûvet ehli esnaf arasında yayılması, mensupları dışında Tüccar Ali Bey diye tanınan İdrîs-i Muhtefî döneminde gerçekleşmiştir. Öte yandan Hacı Bayrâm-ı Velî döneminden itibaren Bayramî Melâmîliği merkezî yönetimin en üst kademelerine nüfuz etmiş, Şeyhülislâm Ebûlme'yâmîn Mustafa Efendi, I. Ahmed, I. Mustafa, II. Osman ve IV. Murad zamanında sadrazamlık yapan Kayserili Halil Paşa ve XVII. yüzyılın önemli ilim ve kültür adamlarından Reisülküttâb Sarı Abdullah Efendi, şair Tıfî Ahmed Çelebi, İdrîs-i Muhtefî'ye derviş olmuşlardır. İdrîs-i Muhtefî, irşad yetkisi olmamasına rağmen Sarı Abdullah Efendi'nin çevresinde Edirne Mevlevihânesi şeyhi Neşâtî ve Galata Mevlevihânesi postnişini İsmâil Ankaravî'nin dervişlerinden hattat ve şair İbrâhîm Cevrî'yi etkileyerek onların melâmet neşvesiyle tanışmalarını, böylece Bayramî Melâmîleri ile Mevlevîler arasında bir ilişkinin kurulmasını sağlamış, ayrıca İstanbul kadılığı ve Anadolu kazaskerliği pâyesine ulaşan yeğeni ve Bayramî Melâmîliği ta-

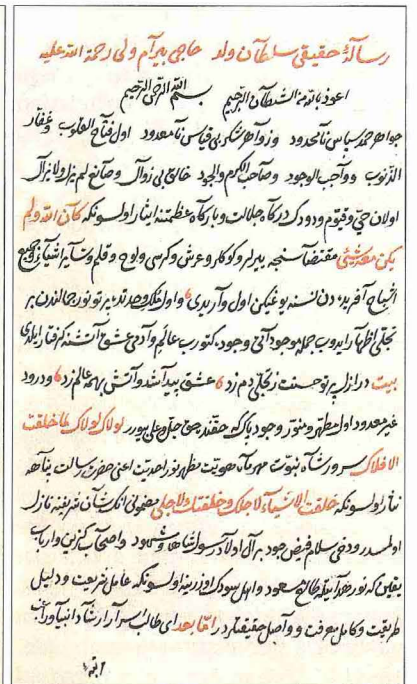
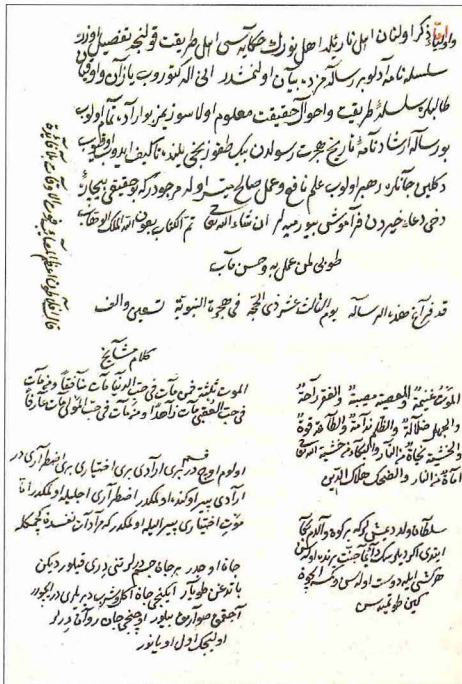
rihinin önemli kaynaklarından *Sergüzeşt*'in müellifi La'îzâde Abdülbâki Efendi'yi yetiştirmiştir.

İdrîs-i Muhtefî'den sonra kutbiyyet makamına Kapalı Çarşı'da Sandal Bedesteni'nde elbisecilik yaptığı için "Kabâyî" diye anılan Hacı Kabâyî Efendi geçmiş (ö. 1036/1626), onun on bir yıl kadar süren kutbiyyeti zamanında İdrîs-i Muhtefî döneminde başlayan gizlenme ve içe kapanma ilkesine titizlikle uyulduğundan tarikat mensupları devletle bir sorun yaşamamıştır. Bu durum, gençliğinde Bostancılar Ocağı'nda çalışırken İdrîs-i Muhtefî'ye Hacı Kabâyî Efendi vasıtasıyla intisap eden ve ardından kutub olan Beşir Ağa'nın otuz beş yıl süren kutbiyyet döneminin sonlarına kadar devam etmiştir. Bostancılar Ocağı'nda uzun yıllar görev yaptıktan sonra emekli olduğunda Silivri'de satın aldığı çiftliğinde inek yetiştirip sütçülük yaptığı için "Sütçü" lakabıyla tanınan Beşir Ağa, son dönemlerine doğru hakkında zındık ve mülhid olduğuna dair şâyialar çıkması üzerine Sadrazam Köprülü Fâzıl Ahmed Paşa'nın emriyle başlatılan tahkikat neticesinde Şeyhülislâm Sun'îzâde Seyyid Mehmed Emin Efendi'nin fetvasıyla Fenerbahçe koyunda boğul-

arak idam edilmiş ve cesedi denize atılmıştır (1073/1663). La'îzâde'nin ifadelelerinden, bu olayın ardından Sun'îzâde'yi protesto eden otuz kırk müridinin de şeyhülislâmın fetvasıyla idam edildiği anlaşılmaktadır (*Sergüzeşt*, s. 45). Yine La'îzâde'ye göre bu idamlar müridlerin ve halkın yanı sıra ulemânın da tepkisine yol açmış, "şer'an sabit olmaksızın töhmetle otuz kırk adamın katline fetva vermekle" suçlanan Şeyhülislâm Sun'îzâde azledilerek yerine Minkârîzâde Yahyâ Efendi getirilmiştir (a.g.e., s. 55-56).

Beşir Ağa'nın ardından kutbiyyet makamına geçen Bursalı Seyyid Hâşim Efendi'nin (ö. 1088/1677) gizliliğe son derece riayet ettiği, kendisini tarikat mensuplarından bile gizlediği ve sadece müderris Gedâî Ali Efendi'yi Şeyhülislâm Paşmakçızâde Ali Efendi'nin "kalbine bakmaya" memur ettiği kaydedilmektedir (a.g.e., s. 56). Aynı gizlilik Paşmakçızâde Seyyid Ali Efendi'nin (ö. 1124/1712) otuz beş yıl süren kutbiyyet döneminde de devam etmiş, bu devrin ardından Paşmakçızâde Ali Efendi'nin irşad ettiği Sadrazam Şehid Ali Paşa kutbiyyet makamına ulaşmıştır. Onun Petro Varadin savaşında (1128/1716) şehid düşmesinden sonra bu çizgi

Bayramî Melâmîliği'nin kaynak eserlerinden Hakikî Bey'in *İrşadnâme* adlı eserinin ilk ve son sayfaları (Süleymaniye Ktp., Mihrîşah Sultan, nr. 203)



aynı gizlilik içinde Seyyid Ali Ağa (ö. 1134/1722), Dilâverzâde Ömer Vâhid (ö. 1172/1759), Zaîm Ali Ağa (ö. 1178/1765), Şeyh Abbas Efendi (ö. 1806), Hâfız Ali Efendi (ö. 1831), İbrâhim Bâbâ-yî Velî (ö. 1848), Seyyid Bekir Reşad Efendi (ö. 1875), Abdülkâdir-i Belhî (ö. 1923) ile devam etmiştir.

Tarikatın Hacı Bayrâm-ı Velî'den sonraki kutubları Ömer Dede Sikkînî ve Bünyâmin Ayâşî'nin görüşleri hakkında bilgi yoktur. Bünyâmin Ayâşî'nin ardından kutbiyyet makamına gelen Pîr Ali Aksarâyî'nin müridi olduğunu söyleyen Abdurrahman el-Askerî'nin bizzat Pîr Ali'den naklettiği, "Tarikimiz tarik-i Hak'tır, işkî tarik-tir, serçeşme-i işk-ı Hazret-i Ali'dir. Sârbânımız Aziz Veys'tir. Şefaatiniz rûh-ı Mustafa'dır. Şeriat fiilimiz, tarikat kavlimiz, hakikat halimiz, mârifet re'simalımız, fazl kârimiz, muhabbet yârimiz bünyâdımız, şevk merkebiz, havf refikimiz, ilim silâhımız, hilim sahibimiz, tevekkül ridâmımız, kanaat gencimiz, sıdk menzilizimiz, fakr fahrimizdir" sözü (Erünsal, s. 193) ve, "Ahlâk-ı hamîde ile ârâste ve şeriat ile müzeyyen olun. Eğer üzerimize cilve eden sırrın sebatını ve zâhir olan hallerin devamını talep ederseniz şeriatın dışarı çıkmayın. Erenler şeriatın dışarı çıkan bizden değildir dediler. Şeriatın dışarı çıkması iki gözümün birisi dahi olursa çıkarırım. Tarikime ilhâd karışmasını istemem" şeklindeki ifadesiyle şeriata yaptığı vurgu, Pîr Ali'nin ve tarikat mensuplarının XVI. yüzyıldaki fikir yapısını gösteren önemli metinlerdir. Aynı şekilde Pîr Ali'nin halifesi Sârbân Ahmed'in de bir mektubunda "şeriat, şeriat, yine şeriat" diyerek (Müstakimzâde, vr. 16^b) şeriata dikkat çektiği görülmektedir. Bayramî Melâmîleri'nden XVII. yüzyılda idam edilen Sütçü Beşir Ağa'nın, "Her kim hilâf-ı şer' hareket ederse bizden değildir" şeklindeki sözü de (La'lizâde Abdülbâki, s. 52) Bayramî Melâmîleri'nin şeriata bağlılıklarını gösteren delillerdendir. Bununla birlikte, "Ey Ali! Senin etin benim etimdir, senin cismin benim cismimdir, senin kanın benim kanımdır" (Sârbân Ahmed'in mektubundan, Müstakimzâde, vr. 19^a) ve, "Ali ve ben aynı nurdanız" (Hakîkî Bey, vr. 56^a) hadislerini zikrederek Hz. Peygamber ve Hz. Ali ittihadından bahsetmeleri, on iki imamı tecbilletmeleri, vahdet-i vücûd anlayışları, hakîkat-i Muhammediyye ve kutub (insân-ı kâmil) hakkındaki inançları (a.g.e., vr. 52^a-55^b), kendilerini itikadî ve fikhî hiçbir

mezhebe bağlı görmemeleri, hatta Ebû Hanîfe'yi "dinin önünü art eyleyen bir kişi" olarak tanımlamaları (Olanlar Şeyhi İbrâhim Efendi, vr. 26^a), tevellâ ve teberrâ sahibi olmaları, şer'î cezaları kendi içlerinde uygulamaları gibi özellikleri, Sünnî temeller üzerine kurulan Osmanlı Devleti'nin ve ulemânın hiçbir şekilde kabul etmesi mümkün olmayan tavırları Bayramî Melâmîleri'nin üstüne gidilmesine sebebiyet vermiş olmalıdır. Bu görüşleri yüzünden Abdülbaki Gölpınarlı olanları "Şia-i ülânın hayrû'l-halefi" olarak nitelendirmekte (*Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 199), bazı araştırmacılar da "Şiîliğe eğilimli gizli bir mezhep" şeklinde tanımlamaktadır (İnalçık, s. 200).

Bayramî Melâmîleri'nin fikir yapısının esasını Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin temellendirdiği vahdet-i vücûd, ona bağlı olarak hakikat-i Muhammediyye ve kutub inancı oluşturur. Onların bu konulardaki görüşlerini içeren risâlesinde Hakîkî Bey, vücûd-ı mutlakın bilinmeye muhabbet ettiğinde ilk olarak zât nûrundan hakikat-i Muhammediyye'yi yarattığını, hakikat-i Muhammediyye'nin aslının Hak olduğunu, ezelde bütün ruhların hakikat-i Hak'ın hakikat-i Muhammediyye'den ve hakikat-i Muhammediyye'nin Hak'tan ayrı olmadığını, bütün mevcudatın zât-ı Hak'ta mâdum bulunduğunu, ikiliğin kesret âleminde ortaya çıktığını söyler. Hakikat-i Muhammediyye'ye mazhar olan kişiye kutub denir. Bütün peygamberler zamanlarının kutublarıdır. Kutub Âdem'den kıyamete kadar her devirde bir tek olduğunu, onun bu dünyada ömrünü tamamlamasıyla hakikat-i Muhammediyye sırrının bir başka insân-ı kâmilde tecelli ettiğini, bütün mahlûkat ve mevcudatın onun vücuduyla hayat bulduğunu, hakikat-i Muhammediyye olmasaydı hiçbir şeyin vücudu olmayacağını, bütün ruhların hakikat-i Muhammediyye sebebiyle vücut bulup insan sûretine geldikten sonra Hak'ın hidayetinde mazhar olarak kâmil imana eriştiğini, hakikat-i Muhammediyye'yi bilmeyen ve onu müşahade etmeyen kişinin âhirete kâmil imanla gidemeyeceğini söyleyen Hakîkî Bey'e göre zamanın kutbunu bulup ona teslim olmadıkça kâmil imana erişmek mümkün değildir. Şeriat ulemâsının mümin kabul ettiği bu kişiler hakikat ve tarikat ehline küfür ve şirk içindedir (*İrşadnâme*, vr. 52^a-53^b). Zâhir ulemâsının küfür ve dalâlet olarak göreceği bu ifadelerden sonra Hakîkî Bey, Hz. Âdem'den Hz. Peygamber'e kadar bü-

tün peygamberlerin hakikat-i Muhammediyye'ye mazhar olarak bütün mahlûkatı İslâm dinine davet ettiklerini, Resûl-i Ekrem'den sonra "serçeşme-i evliyâ" Hz. Ali'den kıyamete kadar Hz. Peygamber'in vârisi olan velîlerin insanlığı beşeriyet zulmetinden kurtarıp küfür ve şirk kirlerinden temizleyerek imanın nuruna ulaştırmak için geldiklerini ve geleceklerini söyler (a.g.e., vr. 57^a). Taç, hırka, zikir, vird, âyin, riyâzet, halvet gibi uygulamalara itibar etmemeleri, tekke kurmamaları, türbe yapmamaları, vakıf gelirleriyle geçinmeyi ve dünyaya sırt çevirmeyi reddetmeleri, Bayramî Melâmîleri'ni diğer tarikatlardan ayıran özelliklerdir.

Bayramî Melâmîleri'nin "berzahıyye" veya "esmâ tariki" dedikleri, Allah'ın belirli isimlerinin zikredilmesini seyrü sülûk esası olarak kabul eden tarikatlarda her tarikatın irşad yetkisine sahip birçok şeyhi ve onların icâzet verdiği halifeleri bulunmaktadır. Bu durum tarikatların çeşitli kollara ayrılmasına sebep olmuştur. Bayramî Melâmîliği'nde ise irşad yetkisi bir tek kişiye, Hz. Peygamber'in vârisi, zamanın kutbu kabul edilen mürşide aittir, bundan dolayı tarikatta şeyhlik, halifelik ve icâzet müessesesi yoktur.

Son zamanlarda yapılan bazı çalışmalarda Bayramî Melâmîleri'nin kutub anlayışının temelini oluşturan vahdet-i vücûd meselesi vahdet-i mevcûd (panteizm) olarak yorumlanmış, kutub kavramı da mânevî-metafizik bağlamından koparılıp dünyevî-siyasî alana taşınmış, böylece kutbu temsil eden ve tarikatın irşad makamında bulunan kutubların siyasî iktidara karşı mehdîci (mesiyani) hareketlerin liderleri oldukları iddiasının fikrî zeminini hazırlanmıştır (Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar*, s. 258-268; *Toplum ve Bilim*, sy. 83 [2000], s. 48-55). Ancak "Kible-i hakîkî ve Kâ'be-i ma'nevî" olduğuna inanılan kutbun (Hakîkî Bey, vr. 52^b) ve Allah'tan başka her şeyi gönüllerinden çıkarmakla yükümlü olan Bayramî-Melâmî dervişlerinin dünyevî iktidara yönelik girişimde bulunduklarını kabul etmek oldukça zordur. Öte yandan kutubların, mehdîlik iddiasıyla siyasî iktidara karşı hareket başlattıkları veya başlatacakları gerekçesiyle değil zındıklık ve ilhâd suçlamasıyla idam edildikleri bilinmektedir. Böyle bir suçlamayı gerektirecek en önemli sebeplerden birinin, İsmâil Ma'sûkî ile ilgili şahitlerin ifadeleri dikkate alındığında özellikle vahdet-i vücûd meselesinin cahil müridler tarafından yanlış

anlaşılması ve mahiyetini iyi anlayamadıkları bu telakkileri tartışarak halk arasında kargaşa ve fitneye sebep olmalarıdır denilebilir.

Osmanlı Devleti'nin Bayramî Melâmîler'e baskısının sebebi olarak XVI. yüzyılda Anadolu'da meydana gelen kızılbaş isyanlarının arkasında Safevî Devleti'nin bulunması dolayısıyla silsilesi Safeviyye tarikâtına ulaşan Bayramî Melâmîleri'nin Safevîler'e eğilim göstermeye başlamış olmaları kaydedilmişse de (İnalçık, s. 200) Melâmîler'in Safevîler'e eğilim gösterdiklerine dair bir delil ortaya konulamamıştır.

Âdâb-erkân, tekke-vakıf örgütlenmesi, şeyh, dede, baba, halife ve icâzet sistemiyle klasik bir tarikat özelliği gösteren ve II. Mahmud tarafından kapatılincaya kadar devlet himayesinde resmî bir tarikat olarak faaliyetle bulunan Bektaşîlik ile Bayramî Melâmîliği arasında Ehl-i beyt muhabbetine yaptıkları vurgu ve XVIII. yüzyılda Celvetî-Bektaşî şeyhi Hâşim Baba'nın Melâmîliğe intisap etmemekle birlikte Melâmî olduğunu bir risâle yazarak ilân etmesi dışında herhangi bir ilişki bulunmamaktadır.

Üçüncü Devre Melâmîliği (Melâmiyye-i Nûriyye). Üçüncü devre Melâmîliğinin kurucusu Seyyid Muhammed Nûrû'l-Arabî'dir (ö. 1305/1888). Kurucusuna nisbetle Melâmiyye-i Nûriyye olarak da bilinen üçüncü devre Melâmîliği, Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin Hz. Ali'ye nisbet edilen *Nokta Risâlesi*'ni şerhetmesinden sonra "Noktacı" adıyla da anılmıştır. Ayrıca Bayramî Melâmîleri'nden bazı hususlarda ayırdığı için Bayramîler'ce, "mütelâmiyye" (Melâmîlik taslayanlar) diye adlandırıldıkları da belirtilmektedir. Müceddidiyye-i Nakşibendiyye, Şa'bâniyye-i Halvetiyye, Ekberiyye ve Üveysiyye olmak üzere dört tarikatın hilâfet alan Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin melâmet çizgisi, müntesiplerinden Harîrîzâde tarafından *Tib-yânü vesâ'ilü'l-hakâ'ik*'te Nakşibendiyye'nin bir kolu olarak değerlendirilmiştir.

Melâmiyye-i Nûriyye daha çok İstanbul, Batı Anadolu ve Rumeli'de yayılmış; tarikat adına Manastır, Üsküp, Prizren, Tikveş, İştîp, Köprü, Avrathisar'a bağlı İsnefçe köyü, Doyran, Selânik gibi şehirlerde tekkeler kurulmuştur. İstanbul'da da Mevlevîhâne Kapısı Tarsus Rifâî Tekkesi ile Şehremini Rifâî Tekkesi zamanla Melâmî Tekkesi haline gelmiştir. Nûrû'l-Arabî'nin İstanbul'da Hamzavî kutbu olarak

tanınan Abdülkâdir-i Belhî'yi sık sık ziyaret ederek tarikatını ona tasdik ettirmeye çalıştığı, ancak bunda başarılı olamadığı belirtilmektedir (*DîA*, I, 232).

İçine belli nisbette âdâb ve erkânın girmediği belirtilen üçüncü devre Melâmîliğinin görüşleri Muhammed Nûrû'l-Arabî tarafından kaleme alınan eserlerde ortaya konmuştur. Buna göre Bayramî Melâmîleri'nde olduğu gibi Nûriyye Melâmîliği'nde de tasavvuf düşüncesinin temelini vahdet-i vücûd anlayışı oluşturmaktadır. Bununla birlikte Nûrû'l-Arabî'nin irili ufaklı altmış aşkın olan eserlerindeki bazı görüşleri arasında ciddi çelişkilerin bulunduğu dikkat çekmektedir. Bu çelişkilerin Nûrû'l-Arabî'nin görüşlerinde zamanla meydana gelen değişikliklerden kaynaklandığı düşünülebileceği gibi eserlerin bir kısmının sohbetler sırasında müridler tarafından tutulan notlardan meydana gelmesinden kaynaklandığı da düşünülebilir. Selânik-Usturumca'daki dergâhta Ehl-i sünnet inançlarının temel eserlerinden *'Akâ'idü'n-Neseî'yi* okutması (*Şerh-i Akâid*, s. 5) ve Nakşibendiyye ile Melâmiyye'nin seyrü sülûk esaslarını ele aldığı *Risâle-i İcmâliyye fi sülûki's-sâdâtî'n-Nakşibendiyye ve'l-Melâmiyye* adlı eserinde (s. 456), "Müridin zikir almadan önce Ehl-i sünnet ve'l-cemâat itikadına göre ibadetlerini yerine getirebilecek kadar bilgisi olması gerekir" şeklindeki tavsiyesi ve diğer birçok çalışmasında ortaya koyduğu görüşleri onun Ehl-i sünnet inancını benimsediğini göstermektedir. Yusuf Ziya İnan eserlerinde Nûrû'l-Arabî'nin Ehl-i sünnet'e bağlılığına özellikle dikkat çekmiş, farz ibadetlerin yanı sıra sürekli nâfilelerle de meşgul olduğunu, Melâmîlik öğretisini Nakşibendiyye'nin temel teşkil ettiği bir sistem üzerine kurduğunu, düşünce olarak Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşüyle İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i şühûd görüşünü tavrı ve mertebe farkı şeklinde tanımlayarak telif etmeye çalıştığını vurgulamıştır (*Seyyidü'l-Melâmî*, s. 30-31; 20. *Asırda Bir Vahdet-i Vücûd Öğretisi*, s. 287, 295, 298). Nûrû'l-Arabî'nin bu görüşleri sebebiyle üçüncü devre Melâmîleri'nin Ehl-i sünnet çizgisini benimsedikleri anlaşılmaktadır. Öte yandan Ni-yâzî-i Mısırî'nin divanına yazdığı şerhte Nûrû'l-Arabî, on birinci imamın oğlu İmam Mehdî el-Muntazar'ın yaşadığını ve 1400 senesinden sonra zuhur edeceğini söylemekte (*Mısırî Niyâzî Divânı Şerhi*, s. 131), Abdülbaki Gölpınarlı da onun *Risâle-i Saîdiyye* adlı eserine dayanıp

gulât-ı Şîa'nın iddia ettiği gibi Hz. Ali'nin göğe kaldırıldığına ve halen yaşadığına inandığını belirtmektedir (*Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 276-277). Ayrıca Nûrû'l-Arabî'nin Şîilik yönüne eserlerinde hiç temas etmeyen Yusuf Ziya İnan'ın da *Risâle-i Saîdiyye* hakkında "Bu risâle birçok muhipte mevcut olup Ali hakikatini anlatır" şeklinde not düşmesi (*Seyyidü'l-Melâmî*, s. 74), eserin Nûrû'l-Arabî'ye aidiyetini kuvvetlendirmekte, dolayısıyla onun ve üçüncü devre Melâmîleri'nin bu görüşlere sahip olduğunu göstermektedir. Bu ise zamanla Nûrû'l-Arabî'nin fikirlerinde değişiklik meydana geldiğini akla getirmektedir. Gölpınarlı'ya göre Nûrû'l-Arabî, melâmeti benimsedikten sonra zâhir-i şeriatı tam riayet eden Nakşibendiyye'nin görüşlerinden uzaklaşmıştır (*Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 233).

Üçüncü devre Melâmîleri arasında Türk sanat ve edebiyat tarihi bakımından önemli şahsiyetler bulunmaktadır. Harîrîzâde, Bursalı Mehmed Tâhir, Ali Örfî, Abdürrahim Fedâî, Hacı Maksud Efendi, Fâik Muhammed, Sâlih Rifat, Abdullah Hulûsî, Hâfız Abdürraûf, Vehbi Efendi, Abdulkarim Rûhi Efendi, Ali Rızâ Efendi ve halk şairi Âşık Vassî bunlardan bazılarıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

İsmail E. Erünsal, *XV-XVI. Asır Bayramî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-İşk'i*, Ankara 2003; Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mânî'l-muhtâr*, Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 263, vr. 524b-526a; Atâî, *Zeyl-i Şekâik*, s. 65, 70, 83, 88-89; Abdülmecid Sivasî, *Dürrü'l-akâid*, Süleymaniye Ktp., Mihrîşah Sultan, nr. 300, vr. 46a; Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye* (haz. M. Serhan Tayşî), İstanbul 1993, s. 591, 599-601; Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi, *Divan*, İÜ Ktp., TY, nr. 333; Kâtib Çelebi, *Fezleke*, I, 374; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-bidâye ve dürretü'n-nihâye*, İÜ Ktp., TY, nr. 175, vr. 161a-164b; a.mlf., *Mir'âtü'l-aşfiyâ fi melâmiyyeti'l-ahfiyâ*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2294; a.mlf., *Semerâtü'l-fuâd*, İstanbul 1288, tür.yer.; Sun'ullah Gaybî, *Sohbetnâme*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 3137; Hakikî Bey, *İrşadnâme*, Süleymaniye Ktp., Mihrîşah Sultan, nr. 203, vr. 43a-58b; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 465; II, 437; La'lîzâde Abdülbâkî, *Sergüzeşt*, İstanbul, ts.; Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, İÜ Ktp., İbnülemin, nr. 3357; Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddin* (haz. Ali İhsan Yurd - Mustafa Kaçalin, *Akşemseddin, Hayatı ve Eserleri* içinde), İstanbul 1995, s. 129-149; Harîrîzâde, *Tibyan*, III, vr. 140a-145a; Muhammed Nûrû'l-Arabî, *Risâle-i İcmâliyye fi sülûki's-sâdâtî'n-Nakşibendiyye ve'l-Melâmiyye* (Külliyât içinde), İSAM Ktp., yazma, nr. 82588, s. 454-458; a.mlf., *Şerh-i Akâid* (nşr. Usturumcalı Şah-kuluszâde Ömer), İstanbul, ts. (Manzûme-i Efkâr

Matbaası), s. 5; a.mlf., *Mısır Niyâzî Divânı Şerhi* (nşr. Mahmut Sadettin Bilginer), İstanbul 1976, s. 131; Münîrî Belgradî, *Silsiletü'l-mukarrebîn*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2819, vr. 139^b-141^a; Bursalı Mehmed Tâhîr, *Menâkıb-ı Şeyh Hoca Muhammed Nûrî'l-Arabî* (Külliyât içinde), İSAM Ktp., yazma, nr. 82588, s. 473-509; *Mecelle-i Umûr-ı Beledîyye*, I, 552-556; *Tomar-Melâmîlik*, s. 24-106; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, II, 260-285, 289; Abdülbâkî [Gölpınarlı], *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931, s. 233, 276, 277; a.mlf., *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul 1969, s. 262-267; Ahmed Refik [Altınay], *Râfîzîlik ve Bektaşîlik*, İstanbul 1932, s. 17, 24-25; Tayyib Okç, "Quelques documents inédits concernant les hamzavites", *Proceeding of the Twenty Second Congress of Orientalists* (haz. Zeki Velidi Togan), Leiden 1957, II, 279-286; Yusuf Ziya İnan, *Seyyidü'l-Melâmî Muhammed Nurü'l-Arabî: Hayatı-Şahsiyeti-Eserleri*, İstanbul 1971, s. 30-31, 71, 74, 79-83; a.mlf., 20. Asırda Bir Vahdet-i Vücûd Öğretisi: *Melâmet ve Tarikatlar*, İstanbul 2000, s. 287, 295, 298; Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimâî Tarihî*, İstanbul 1974, II, 64-66, 466; Sabri F. Ülgener, *Dünnü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din*, İstanbul 1981, s. 80-87; M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebusuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul 1983, s. 85-86, 196; Baki Yaşar Altınok, *Hacı Bayram Veli Bayramîlik Melâmîler ve Melâmîlik*, Ankara, ts. (Oba Kitabevi), s. 236-269; Hasan Fehmi Kumanlıoğlu, *H. Pir Seyyid Muhammed Nûr el-Melâmî el-Arabî: Hayatı, Şahsiyeti ve Bazı Tasavvufî Görüşleri*, İzmir 2001; Osman Türer, "Melâmîliğe Dair", *Türk Dünyası Araştırmaları*, XXXIX (1985), s. 25-51; Mustafa Kara, "Melametiye", *İFM*, XLIII/1-4 (1987), s. 561-598; Ahmet Yaşar Ocak, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Anadolu'sunda Mesianik Hareketlerinin Bir Tahlil Denemesi", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihî Kongresi-Tebliğler*, Ankara 1990, s. 817-825; a.mlf., "Bünyâmin Ayaşı ve Bayramî Melâmîliği", *Ayaş ve Bünyâmin Ayaşı*, Ankara 1993, s. 15-19; a.mlf., *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)*, İstanbul 1998, s. 251-313; a.mlf., "Kanûnî Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Resmî Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail-i Mâşûkî", *Osm.Ar.*, X, İstanbul 1990, s. 49-58; a.mlf., "XVI.-XVII. Yüzyıllarda Bayramî (Hamzavî) Melâmîleri ve Osmanlı Yönetimi", *TTK Belleten*, LXI/230 (1997), s. 93-110; a.mlf., "Kutb ve İsyânı Mehdiçi (Mesianik) Hareketlerinin İdeolojik Arkaplanı Üzerine Bazı Düşünceler", *Toplum ve Bilim*, sy. 83, İstanbul 2000, s. 48-55; Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulema (XVI. yüzyıl)*, İstanbul 2000, s. 167-178, 286-300; Halil İnalıcı, *Osmanlı İmparatorluğu: Klâsik Çağ: 1300-1600* (trc. Ruşen Sezer), İstanbul 2003, s. 200-202; Hamid Algar, "The Hamzeviye: A Deviant Movement in Bosnian Sufism", *IS*, XXXVI (1997), s. 2-5; Rüya Kılıç, "Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayramî Melâmîleri veya Hamzavîler", *Tasavvuf*, sy. 10, Ankara 2003, s. 251-270; Nihat Azamat, "Abdülkadir-i Belhî", *DİA*, I, 232; a.mlf., "Hamza Bâlî", a.e., XV, 502-505; a.mlf., "İdrîs-i Muhtefî", a.e., XXI, 489-491.



DİA

MÉLANGES de l'INSTITUT DOMINICAIN d'ÉTUDES ORIENTALES du CAIRE

Kahire'de
1954 yılında beri yayımlanan
ilmî dergi.

Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire, 1928 yılında A. Jaussen'in Kahire'de kurduğu Dominiken Manastırı bünyesinde yer alan ve kilise yetkililerince şarkiyat araştırmalarına katkı sağlaması istenen bir merkez olup araştırma alanları Mısır, Arap dünyası ve İslâm dinidir. Bilimsel çalışmaları Dominiken Manastırındaki din adamları tarafından yürütülen enstitünün temel faaliyetlerinden biri konu edinilen medeniyet ve kültürlerin felsefî ve dinî cephelerinin incelenmesidir. Dikkatlerini bilhassa Arap dünyasının düşünce ve doktrin tarihine, şu andaki durumuna ve Batı ile ilişkisine teksif etmişlerdir. Enstitünün özellikle önem verdiği bir faaliyet alanı da eski ve modern Mısır'ın tarihi, doktrini ve kültürüdür. Ayrıca İslâm'ın kaynakları, teolojisi ve tasavvufu üzerine araştırmalar yapılırken müslüman entelektüellerle diyaloga önem veriliyordu (Anawati, V, 1736).

Enstitü, kendi programları çerçevesinde Georges C. Anawati ve Louis Gardet'nin ortaklaşa hazırladıkları *Introduction à la théologie musulmane* (Paris 1948), Anawati'nin *Essai de bibliographie avicennienne* (Kahire 1950), J. Jomier'nin *Bible et Coran*'ı gibi eserleri yayımlamış, Arapça öğrenmek ve ilgili alanlarda uzmanlaşmak isteyenlerin yetişmesiyle meşgul olmuş ve *Mélanges de l'institut dominicain d'études orientales* (MIDEO) dergisini çıkarmaya başlamıştır. Önceleri yılda bir cilt olarak yayımlanan dergi daha sonra düzensiz çıkmaya başlamış, ancak iki veya üç yılda bir cilt yayımlanabilmiştir (XXIV. cildi 2000 yılında çıkmıştır).

Mélanges de l'institut dominicain d'études orientales du Caire enstitünün kuruluş gayesine uygun olarak üç alanda faaliyet göstermektedir. Öncelikle Dominiken araştırmacılarından teşekkül eden bir ekibin faaliyeti olduğu ve araştırma alanları dinî ve felsefî konulara yönelik bulunduğundan genel anlamda Arap dünyasındaki düşünce tarihine özel bir katkı sağlama çabasıdır. İkinci olarak eski ve modern Mısır'ın tarihi, doktrinleri ve kültürel problemleri ele

alın işlemektedir. Nihayet dergi genel anlamda müslümanların düşüncelerini tanımak, bu konuda derinleşmek, Mısır'daki kültürel akımlarla ilişki kurmak, kendi uzmanlık alanlarındaki Arap meslektaşları hakkında bilgi sahibi olmak isteyenlere yardım etmek amacındadır. Derginin ilk on üç sayısı Kahire'deki Dârü'l-maârif, 14-18. sayılar Beyrut'taki Librairie au Liban tarafından yayımlanmıştır, 19. sayıdan itibaren bu faaliyeti Editions Peeters yürütmektedir. Derginin ilk on üç sayısının indeksini J. M. Fiey hazırlamıştır (Beyrouth 1980).

Dergide yazıları çıkanlar arasında Georges C. Anawati, Ferid Cebr, Jacques Jomier, de Beaurecueil, D. J. Boilot, İbrâhim Medkûr, Guy Monnot, A. Cortabarra ve E. Platti gibi araştırmacılar anılabilir. Dergide Kur'an ve Kur'an'daki bazı temel kavramlar, Fahreddin er-Râzî, Tantâvî Cevherî, M. Reşid Rızâ gibi müfessirler, Mısır'daki tefsir çalışmaları, tasavvuf, Halvetiyye, Rifâiyye ve Şâzeliyye gibi tarikatlar, kelâm ve felsefeye dair meseleler, ayrıca Kindî, Bîrûnî, Gazzâlî gibi şahsiyetler ve muhtelif dinlerle ilgili makaleler yanında Mısır'da yayımlanan Arapça eserlerin bibliyografyası, kitap tanıtımları yer almaktadır. Bunun yanında ilk sayısından itibaren Mısır'daki ilmî ve kültürel faaliyetlere de dergide yer verilmiştir. Dergi çeşitli dinî konularda hristiyan bakış açısını yansıtmaması bakımından oldukça önemlidir.

BİBLİYOGRAFYA :

MIDEO, I-XXIV (1954-2000); G. C. Anawati, "Institut dominicain d'études orientales", *Catholicisme*, V, 1736-1737.



ÖMER FARUK HARMAN

MÉLANGES de l'UNIVERSITÉ SAINT JOSEPH

Beyrut
Saint Joseph Üniversitesi tarafından
çıkarılan dergi.

Saint Joseph Üniversitesi, Cizvitler'ce (Society of Jesus) Lübnan'da papaz yetiştirmek amacıyla kurulan bir öğretim kurumunun 1875'te üniversite statüsü kazanmasıyla oluşmuş, 1881'de papalık tarafından onaylanmış, felsefe ve teoloji alanında Roma Gregorien Üniversitesi gibi lisans ve lisans üstü eğitim verme yetkisi almış, aynı yıl bünyesinde bir ilâhiyat fakültesi açılmıştır. Diğer fakültelerle daha da genişleyen üniversitede 1902 yılında