

Sûfilerin Bahsettiği Bâtın İlmi İle Bâtın İlmini Yanlış Yorumlayanların İddiaları Arasında Bir Mukayese

İdris TÜRK¹

Özet

Bu makalede, tasavvuf erbabının bahsettiği bâtın ilmi ile dinî kuralları önemsemedikleri halde, bâtın ehlinden olduklarını iddia edenlerin düşünceleri arasındaki fark ortaya konulmaya çalışılacaktır. Sûfilerin, söz ve yazılarında, üzerinde en çok durdukları hususlardan birisi şüphesiz dinî uygulamalardaki derûnî manalardır. Ne var ki onların söz sahaları, daha ziyade soyut konulardan oluştuğu için, bazen kötü niyetli bazı kimseler tarafından çarpıtılmıştır. Tasavvufun adını kullanan bu tür kişiler, en çok da, özünde doğru yöntemler olan “melamet”, “kalender” ve “ibâha” anlayışını bozmaya çalışmışlardır.

Anahtar Kelimeler:Zâhirî ahkâm, Bâtın ilmi, Vuslat.

A Comparison on the Differences between the Sûfis' Secret Science and the Claims of So-Called Sûfis

Abstract

This paper discusses the differences between the secret science (ilm-ibâtın) that sûfis mention and the claims of so-called sûfis who ignore religious rules. Sûfis mentioned the inner sides of the religious rules much. But as the topics they talked to were abstract ones, sometimes bad-intended people distorted some of them. They did that by using the name of sûfism. Those who used the name of sûfism especially distorted the method “melamet”, “kalender” and “ibâha” that weren't actually wrong ways of interpretation.

Keywords:External rules, secret science, union with Allah

¹ Söke Müftülüğü, Söke-Aydın-TÜRKİYE
E-Posta: idristurk77@hotmail.de

Giriş

İnsanları iyi ve güzel olana yöneltmek maksadıyla, kötü ve çirkin olan şeylerden alıkoymak anlamındaki hikmet, sırf bilgi ve mücerret bir ilim değildir. Hikmet, daha çok, varlıklar arasındaki alaka ve irtibatı ve olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisini anlamak amacıyla harcanan çabalar sonunda elde edilen amelî, tatbikî ve tecrübî bir bilgi, şuurlu bir anlayış ve derin bir kavrayıştır. Aslına bakılarak hikmete, bilgi; neticesine bakılarak da, amel dendiği vakidir. Ancak hiçbir zaman amelsiz ilme veya ilimsiz amele ve söze hikmet denilmez.²

Sûfî anlayışta ilim kelimesi ile daha çok, kesbî bilgi kast edilir. Mutasavvıflar, ilhama benzer bir metotla elde edilen ve kalbe doğan zevkî bilgiyi ise “marifet” veya “irfan” adları altında, ayrı bir kategoride ele alırlar. Bilginin bu şekli, vehbî bir özelliğe sahiptir. Bu durumda, “âlim” ve “ârif” kavramları da birbirinden ayrılmış ve “ârif”, sûfiler için kullanılan bir vasıf olmuştur. Ârif kelimesi sûfilere has olunca, bu vasfa sahip olmanın ön şartı olan marifet de, sûfnin hedefi halini almıştır. Bu bilgilere ulaşmak, sâlikin en büyük mutluluk ve arzusudur.³ Esasında sûfilerin bahsettikleri marifet ve irfan, bir bakıma, hikmetin tasavvufî ifadeleridir. Bir başka deyişle, sûfilerin bahsettiği bâtinî bilgi, tamamen onların icat ettikleri, İslâm dışı bir bilgi değildir. Şu var ki, hikmetteki sezîş ve anlayış gibi manalara ilave olarak marifette, “müşahede” hali vardır. Kullandıkları yöntemlerde küçük farklılıklar olmakla birlikte sûfiler, imana -onu dinî kaideler bütünü olarak gören fakihlerden farklı olarak- aklın ötesinde bir dayanak bulmuşlardır. Onlar, marifet talebinde de, akli bir kenara itmemekle birlikte, kalp bilgisine daha büyük önem vermişlerdir.⁴ Zira amelsiz ilimden, ihlâssız amelden ve samimiyeysiz sevgiden bir şey çıkmaz.⁵ Şu halde, gayeye ulaşmada kalbin rolü önemlidir.

Tasavvufî düşünce sisteminde bâtinî gayeler ile zahirî ameller arasında bir denge gözetilmiş; birisi diğerinden ayrı veya üstün olarak düşünülmüştür. Buna göre, zâhirî ahkâma riayet etmek, marifetin önemli bir şartı iken; bâtinî tadil etmek de, istikametın esası ve amellerin sağlamlığının bir şartı olması itibarıyla, göz ardı edilemez.⁶

² Süleyman Uludağ, *İslâm’da Emir ve Yasakların Hikmeti*, T.D.V. Yay., Ankara, 2003, s. 8.

³ Bkz. Ebu’l-AlâAffî, *Tasavvuf, (İslâm’da Manevi Hayat)*, Çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yay., İst., 1996, s. 82.

⁴ Bkz. Mehmet Demirci, *Yunus Emre’de İlahi Aşk ve İnsan Sevgisi*, Kubbealtı Neşriyat, İst., 1997, s. 13.

⁵ FerîdüddinAttâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, (Haz. Süleyman Uludağ), İlim ve Kültür Yay., Bursa, 1984, s. 190.

⁶ Bkz. İbn Haldun, *Şifâu’s-Sâil, (Tasavvufun Mahiyeti)*, Haz., Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İst., 1998, s. 85.

Genel prensipler bilindiği ve yazılı yahut sözlü olarak sürekli izah edildiği halde, bazı sûfiler, ibadet, mücâhede ve riyazet gibi meselelerde hata etmişlerdir. Bunlar, birtakım önemli hususlarda sağlam esaslar geliştiremeyip, eşyayı yerli yerine koyamadıklarından, başarıya ulaşamamış kimselerdir. Kabul görmek ve keramet elde etmek gibi amaçlarla hareket eden bu tür kimseler, ilk etapta yola devam etseler de, süre uzayıp muratlarına eremeyince tembelleşmişler; zamanla da, mücâhede, ibadet ve riyâzâta ilgi duymamaya başlamışlardır.⁷

Bâtınî ilim talibinin zaman zaman yaptığı yöntem hataları, vusûl süresini uzatsa da, telafi edilebilir. Ancak meşâyih'ten birinin zikrettiği, “*Usûlsüzlük vusûlsüzlüktür*” sözünün kapsamına girecek şekilde, dinin zâhirî ahkâmını sağlam bir şekilde yerine getirememekten, sıdk, ihlâs ve marifet azlığından kaynaklanan usûl yanlışları, marifete engeldir ve kişiyi tehlikeli noktalara götürebilir.⁸

Usûl hatalarıyla hüküm veren âlimler, kendileri gibi başkalarını da marifetten mahrum edebilir. Böyle kişileri tasvir eder nitelikte, Hz. İsa (a.s.)’dan şu söz nakledilir: “*Şer âlimleri, nehrin ağzına düşmüş kaya gibidir. Ne kendisi su içer, ne de ekinlerin suya kavuşmasına izin verir. Dünya âlimleri de böyledir. Ahiret yolunun üzerine oturan bu kimseler, ne kendileri dinin hükümlerini tatbik eder ne de diğer insanların Allah Teâlâ’ya giden yola girmelerine müsaade ederler.*”⁹

Yukarıdaki rivayette, şer âlimleri olarak nitelendirilen kişilerle, belirli bir zümre kast edilmemiştir. Din adına söz söylediği ve irşat makamında olduğu halde dinin hükümlerini tatbik etmeyen herkes, bu sözün kapsamına girebilir. Dolayısıyla müritlerin manevi eğitimini üstlenen sûfiler için de aynı risk mevcuttur. Onların bahsettikleri batınî yorumların dinin ruhuna uygun olmaması veya usûl noktasında hatalı davranmaları durumunda da ciddi seviyede olumsuz sonuçlar ortaya çıkabilir. Özellikle bu noktada, “*bâtınî bilgi*” veya “*bâtın ilmi*” ile bâtın ilmini yanlış yorumlama anlamındaki “*bâtınîlik*” arasındaki ince çizgiyi iyi belirlemek gerekir:

⁷ Bkz. Ebu Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lûma’ Fi’t-Tasavvuf, (İslâm Tasavvufu)*, Çev. H. Kamil Yılmaz, Altunoluk Yay., İst., 1996, s. 419-420; Sûfilerden bir kısmı ise, mücâhede’yi bırakmamakla birlikte, yöntemdeki bazı aksaklık ve hatalardan dolayı birtakım engellerle karşılaşmışlardır. Ucb, riya, çok yemek, çok uyumak ve benzeri şekillerde ortaya çıkan bu tür hatalar, dalaletle ulaştırmadığı sürece sürme (zelle) şeklinde kabul edilebilir. Bu nedenle burada, bu tür yanlışlardan ziyade, usûl hatalarından kaynaklanan ve marifete tamamen engel olan tehlikelerden bahsedilecektir.

⁸ Bkz. Tûsî, *el-Lûma’*, s. 415.

⁹ Ebû Tâlib Mekki, *Kâtû’l-Kulûb, (Kalplerin Azığı)*, I-IV, Haz. Muharrem Tan, İz Yay., İst., 2004, c. II, s. 45.

Bâtın - Bâtınlık Çizgisi

Mensupları tarafından “*bâtın ilmi*” veya “*fıkh-ı bâtın*” olarak da isimlendirilen tasavvuf ilmi¹⁰, daha çok kalbî ve sırrî meselelerle ilgilenir. Bu nedenle mutasavvıflar, nasslarda ve ibadetlerde birtakım bâtınî anlamlar olduğu ve onları elde etmek için mücâhede yapılması gerektiği düşüncesini taşırlar. Bu nedenle, yaptıkları yorumlarda zâhîr - bâtın dengesini koruma ve genellikle, Kitap ve Sünnetin zâhirine ters düşecek bâtınî manalar çıkarmama prensibine göre hareket ederler.

Sûfilere göre, bedenın her amelinin, kalbî amellerden bir karşılığı vardır. Örneğin hac, bedenî bir yolculuk, sözler ve davranışlardan müteşekkil olmaktan ziyade, rûhî bir seferdir. Dinin hudutlarında kaldığı takdirde, bu yöntemle haccı değerlendirmenin, derin bir dinî bakış olduğunda şüphe yoktur. Ancak yine de bu tür şer’î tekliflerin bâtınî tevîlinde, aşırılığa kaçma tehlikesi vardır. Bu aşırılık –himmet haccını, Beytullah’ı haccetmenin veya zikri namazın yerine koymak gibi- ruhanî teklifleri, şer’î tekliflerin yerine getirme derecesine de varabilir.¹¹ Böyle bir tutum kişiyi, yanlış bâtınîlik çizgisine ulaştırır. Bu anlamda “*Bâtınîyye*”, tasavvufu yanlış anlamaktan ve şer’î hükümlere aldırış etmemekten dolayı ibâhaya ve dalalete düşen bu tür düşünce sahiplerinin ortak adıdır. Kendisini sûfî sananların oluşturduğu bu düşünce sahipleri, bu yönüyle, batıl bir mezhep olan “*Bâtınîler*”den, ayrılırlar.¹²

Tasavvuf erbabının dile getirdiği bâtın ilmi, hassas bir karakteristiğe sahiptir. Sûfî çevreler –özellikle Bâtınîliğin çıktığı bir dönemde- bâtın ilminden bahsederken, metotlarını geliştirme noktasında birtakım güçlüklerle karşılaşmışlardır. Bunlara ilave olarak, ulemanın da karşı çıkması sebebiyle onlar, kendi anlayışlarını bazen tam aktaramamışlardır. Bâtınîlerin ve tasavvuf erbabının, ilk bakışta benzer görünen metotları –diğer müslümanlar gibi-sûfilerin kendilerini de endişelendirmiştir. Çünkü Bâtınîler de, sûfiler gibi, nasslarda açıkça yer almayan bazı hususlardan bahsediyorlardı. Ancak aralarında niyet farkı mevcuttu ve Bâtınîler’de, dinî bir kayıt hissi yoktu. Sûfiler ise şer’iata (=dinin zâhirine) bağlı olarak hareket etmekteydiler. Ne var ki bu da, ulemanın anladığı şeriat değildir. Onlar, “*Fıkıh bilmeyen*

¹⁰ Bkz. İbn Haldun, *Şifâu’s-Sâil*, s. 90.

¹¹ Bkz. Affi, *Tasavvuf*, s. 112.

¹² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İst., 2001, s. 68; Tasavvufun dışında, farklı bir mezhep niteliğini taşıyan Bâtınîlik akımı mensupları, en genel şekliyle, “*Kur’ân-ı Kerim’in bir zâhîr (dış), bir de bâtın (iç) yönü vardır. Kur’ân’ın bâtın yüzünü bilen ve bu anlayış seviyesine ulaşan biri için, artık onun zâhirine uyma gereği kalmaz*” düşüncesini savunurlar. Bkz. Ethem Ruhi Fırlıklı, *Türkiye’de Alevîlik Bektaşîlik*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 2006, s. 243; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Sena Yay., İst., 1995, s. 151.

sufizindik, tasavvuf bilmeyen fakih fâsıktır” derken bâtını olmayan bir din anlayışını benimsemediklerini ifade etmekteydiler.¹³

Sûfiler, şer‘î hükümlerin sembolik yönleri üzerinde çokça dururlar. Bunu, ibadetleri kaldırmak için değil, onların temsil ettiği manalara azami ölçüde vakıf olmak ve marifet yolculuğunda bu manaları tefekkür etmek düşüncesiyle yaparlar. Zâhîrî uygulamaların temsil ettiği manaları öğrenmek için ise yine zâhîrin kendisinden başlamak ve her dinî görevi, emredildiği zâhîrî şartlara riayet ederek yerine getirmek gerekir. Şu halde, zâhir ve bâtından her birisi diğerine ihtiyaç duyar.

Bu bakış açısı, yalnızca şer‘î hükümlere bağlanmanın yeterli olacağını savunanlarla, bu hükümleri bütünüyle terk edenlerin ortasındadır. Mutasavvıfların, ibadetlerin bâtınî manaları ile ilgili yaptıkları yorumlar şeklen, Bâtınî İsmailîlerin bakış açıları ile karşılaştırılabilir. Ancak bu, sadece ş ekli bir benzerliktir. Çünkü Bâtınî İsmailîlerin meseleye bakışlarında, sûfilerle hiçbir alaka olmayan, başka amaçlar vardır.¹⁴

Sûfiler, bâtınî ilim konusunda suistimallerin olmaması için, birtakım uyarılarda bulunmuşlardır. Özellikle sûfi kisvesine bürünen veya kendisinin bazı tasavvufî âdâba sarıldığını vehmeden, ama tasavvufun esaslarını yerine getirmeyen kişiler, ister havada yürüsün, isterse hikmet konuşsun yahut avam ve havâssın hüsn-i kabulüne mazhar olsun, yanlgı içindedirler. Onlardan böyle davranmaları değil; öncelikle haramlardan sakınmaları, farzları yerine getirmeleri ve dünyaya kalben bağlanmamaları beklenmektedir.¹⁵

Marifete talip olduğu halde hataya düşmemek için dikkat edilmesi gereken bir diğer husus da, ilim - vecd dengesini korumaktır. Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/910)’ye göre, fazla ilmin yanında vecd eksikliği zarar vermez; eksik ilmin yanındaki vecd ziyadeliği ise zararlıdır. Bu cümleden olarak, örneğin semâ anında, organların hareketini, ilimle kontrol etmenin gerektiğini söylemek mümkündür. İçinde coşkun bir his olmadan hal çağrısında bulunmak için ayağa kalkmak yahut bunun için kendini zorlamak, edebe uygun değildir. Semâ sırasında semâ ehlini sıkıştırıp müdahale etmek de aynı kabildendir. Kalp huzuruyla sükûnete erip semân amacına uygun bir

¹³ Himmet Konur, “Şeriat ve Tasavvuf”, *İslâmiyat Dergisi*, Sayı, 4, ss. 119-126, Ankara, 1998 s. 121.

¹⁴ Bkz. Afifi, *Tasavvuf*, s. 110.

¹⁵ Tusî, *Lüma*, s. 414; Nakşebendî şeyhlerinden olan Ubeydullah Ahrâr (ö. 895/1490), Safeviye ve Sühreverdi Tarikatı şeyhi Seyyid Kasım Tebrizî (ö. 838/1434)’ye takvası ve irfanından dolayı büyük saygı duymaktaydı. Ancak, bazı müritleri ş er‘î hususlarda aynı hassasiyeti göstermiyorlardı. Ahrâr, müritlerinin lâkaytlığından dolayı, Tebrizî’ye intisap etmekten bile vazgeçmiştir. Muhammed Kâdî, *Silsiletü’l-Ârifin ve Tezkiretü’s-Siddikîn*, 20a-209a, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmûd, nr., 2830, vr. 136b-137a.

şekilde hareket etmek, tekellüfle onlara karışmaya çalışmaktan evladır. Dünya sevgisiyle kirlenmiş bir gönülle yapılan semâ, bu uğurda canını da verse, eğlencedir.¹⁶ Şu halde, ne maksatla yaptığını bilmeden, semâ gibi bir vecd aracının bile, kişiyi bâtına götüremeyeceği ortadadır.

Netice itibarıyla şer'î kurallar, tüm bâtınî manaların temelini teşkil eder. Sûfî, temelin sağlamlığını bilerek yola koyulsa, tüm hallerinde, bu temel üzere hareket eder. Böyle bir kişi, yüce makamlardan geri kalıp düşse, en azından, şeriat meydanına düşer. Her şey ondan gitse bile, muamele ve ameli onunla birlikte kalır. Böylece bir mürit için en büyük felaket olan, muameleyi terk etmekten de korunmuş olur.¹⁷

Yanlış Bâtınî Anlayışa Götüren Sebepler

Tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinden beri, bu alanda söz söyleyen yüzlerce tarikat ve firkadan her birisi, farklı noktalara temas etmiş, değişik yöntemler ortaya koymuştur. Bunların pek çoğu, Kur'ân ve Sünnet çerçevesinde hareket ederken, bazıları da tasavvufun adını kullanarak, İslâm'ın itikâdî prensipleriyle bağdaşmayan tutumlar sergileyebilmişlerdir. Bu zümrelerin iddialarına cevap vermek ise, yine tasavvuf yolunda gerçek gayreti gösterenlere düşmüştür.¹⁸

Tasavvuf hakkında söz söyleyenlerin ihtilaf ettikleri noktalar arasında, tasavvufî hayatın mahiyeti, esasları, amaçları, metot ve görünümleri gibi maddeler önde gelenlerdir.¹⁹ Bu tür konularda pek çok sağlıklı yorum sahipleri yanında, yanlış yöntem veya kötü niyetten dolayı, İslâm'la bağdaşmayan fikirler ileri süren zümreler de olagelmıştır. İlk dönemlerde ortaya çıkan Hulûliyye, Hâliyye, Evliyâiyye, Sümhâriyye, Hubbiyye (veya Habîbiyye), Hûriyye ve diğer birçok firkadan başka, ileriki dönemlerde yaygınlaşan Hurûfîlik, Noktavîlik ve Rindlik, bunlardan bazılarıdır.²⁰

¹⁶ Tûsî, *Lüma'*, s. 192.

¹⁷ Ali b. Osman El- Cüllâbî El-Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, (Hakikat Bilgisi), Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İst., 1996, s. 205.

¹⁸ Bkz. Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 101; Sühreverdî (ö. 632/1234), eseri *Avârîfî'l-Maârif*'in dokuzuncu bölümünde, "*Sûfî Olmadıkları Halde Sûfî Zannedilenler*" başlığı altında, bu gruplardan bahseder. Bkz. Ebû Hafs Ömer Sühreverdî, *Avârîfî'l-Maârif*, (Tasavvufun Esasları), Çev. Hasan Kamil Yılmaz – İrfan Gündüz, Erkam Yay., İst., 1989, s. 97–107; Ebû Nasr Serrâc Tûsî de, *Lümâ'*'ında "*Sûfî Geçinenlerin Yanlışları*" başlığı altında bu zümrelerin hatalarını geniş olarak izah eder. Bkz. Tûsî, *Lüma'*, s. 414–439; Bir başka mutasavvıf olan Hucvîrî ise, *Keşfü'l- Mahcûb* adlı eserinin üçüncü bölümünde, o döneme kadar ortaya çıkan tasavvufî firkaları ele alır ve bunların yanlış olanlarını, doğru olanlarından ayırır. Bkz. Hucvîrî, *Keşfü'l- Mahcûb*, s. 281–394.

¹⁹ Affî, *Tasavvuf*, s. 231–232.

²⁰ Bkz. Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 102–104.

Esasında, nassların ve ibadetlerin temsil ettiği derûnî anlamlar hususunda hata yapanların büyük bir kısmı, ibâhaya yaklaşmıştır. Buna paralel olarak, onların ortak noktası da, marifete ulaşamamış olmalarıdır. Ne var ki, bu konularda hata edenlerin çıkış noktaları birbirlerinden farklı olduğu için, bu gruplar, çıkış noktalarına göre müstakil olarak ele alınacak; genel manada zâhîrahkâma muhalif davrananlar ise ayrı bir başlık altında değerlendirilecektir.

Zahîrî Hükümlere Muhalefet Edenler

Tasavvuf erbabına göre, marifete giden yolda ilk ve en önemli basamak, dinin emir ve yasaklarına, emredildiği hal üzere riayet etmektir. Zâhire riayet etmek ise, şer'î ilimleri bilmekle mümkündür. Ne var ki ilim sahiplerinin ilim talebindeki niyeti de neticeyi olumsuz etkileyebilir.

Sehl b. Tüsterî (ö. 283/896), ilim talep eden kişileri, niyetleri itibarıyla, üç gruba ayırır: Buna göre birinci grup, amel etmek için; ikinci grup, hükümlerdeki ihtilafları bilerek, verâ ehli olabilmek için; üçüncü grup ise, tevîl yollarını tanımak için ilim talep edenlerden oluşur. Sonuncu gurupta olanlar, ilimleri sayesinde haramları helale çevirmeye çalışırlar. Hakikat, böylelerinin elinde zarar görür. Hz. Ömer'in de içinde bulunduğu bir grup sahabeden nakledilen, "*Nice âlimler vardır ki fâcirdir, nice âbidler vardır ki cahildir; siz ulemanın fâcirlerinden ve âbidlerin cahillerinden sakının*"²¹ sözü, bâtına ulaşmak için gerekli olan zâhîrî bilgilerin de sağlam bir ilim ve iyi niyet temeline oturması gerektiğini gösterir. Pek çok sûfî, bâtına ulaşmada en önemli şartlardan biri olan ibadetlerin bile, istenen neticeyi sağlaması için, sağlam bir niyet ve ihlâsa muhtaç olduğunu belirtir.²²

İbadetlerin yerine getirilebilmesi için gerekli olan bilgi, Kur'ân ve Sünnette mevcuttur. Ancak Sehl'in tasnifine göre üçüncü gruptan olup da, Kur'ân'ı Kerim'i yaşamak ve ibadetlerin manalarını hissetmek gibi bir amacı olmayan bazı kimseler, nasslardaki emirleri farklı yorumlayarak abdestin ve namazın, doğruluk anlamında kullanıldığını²³ söylemişlerdir. İbadetlerle ilgili yanlış bâtîni yorum yapan ve İmam Muhammed el-Bakır ve İmam

²¹ Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, c. II, s. 42; Tasavvuf tarihinin renkli simalarından biri olan Nûrî, tasavvufu tanımlarken, "*Tasavvuf, nefsin haz ve arzularını terk etmektir*" ifadesini kullanır. Ona göre o dönemde ender bulunan ve aziz olan iki şeyden birisi ilmi ile amel eden âlim, diğeri ise hakikati anlatan ariftir. Bkz.Ebu'l- Abdülkerim Kuşeyrî, *Er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, (Kuşeyrî Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İst., 1999, s. 119; Tasavvufun bazı tanımlarında bile "*Nefsin hazlarını terk etmek*" şeklinde ifadelerin bulunması, bu ilmin nihayeti olan "*marifet*" yahut "*vuslat*"ın, zâhîrî ahkâma riayetle mümkün olacağına işaret eder.

²² Bkz. Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 404.

²³ A. Celalettin Ulusoy, *Hünkar H. Bektaş Veli ve Alevî-Bektâşî Yolu*, H. Bektaş, 1986, s. 204.

Cafer es-Sâdık adına konuşan bir grup da, imamı bilmekle, kuldân ibadet yükümlülüğünün kalkacağı şeklinde bir iddia ileri sürmüşlerdir. Oysa mevzubahis imamlar, bu anlayışa sahip kişileri, şiddetle tenkit etmişlerdir.²⁴

Tarihi seyri içerisinde tasavvuf adına yanlış fikir beyan edenlerden bir başka zümre, ibadetlerden maksadın müşâhedeye ermek olduğu düşüncesinden yola çıkmıştır. Bu düşünce sahipleri, ileri sürdükleri iddia ile beş vakit namazı dahi kaldırmaya çalışmışlardır. Onlar, namazın müşâhede anlarından biri olduğunu; kendilerinin ise zaten her zaman müşâhede halinde olduklarından, ayrıca namaz kılmaya ihtiyaçlarının kalmadığını iddia ederler.²⁵

İbadetlerin bâtını ile ilgili yorumlarında isabet edemeyen Hurûfler, daha ziyade, harflerin sayısal değerlerinden yola çıkarak yanlış hükümler vaz' etmişlerdir. Onlar, ibadetlerin gerekliliğini kabul ettikleri halde, bu esasları kendi metotlarına göre tevil ederler. Kelime-i şehâdet, namaz, oruç, hac ve zekâtı, hep böyle zoraki tevillerle 28 veya 32 harfe irca ederler.

Onların, şehâdet için yaptıkları teville göre, Allah kelimesinde beş harf vardır. Bu harflerin her birinin ayrı ayrı imlasından, 14 harf meydana gelir. Muhammed kelimesinin harfleri de ayrı şekilde yazıldığı zaman 14 eder. İki 14, 28 eder ki, harflerin yekûnudur; yani Allah'tır. Şehâdet de, Allah'ın varlığına götürür.

Namaz için de benzeri bir geliştiren Hurûflere göre, Hurûf-ı Mukatta'ayı teşkil eden, elif, lam, ra, kef, he, yâ, ayn, sad, tı, sin, ha, mim, kaf ve nun harflerinin Arapça yazılışlarında sad harfinden dal, elif harfinden fa, nun harfinden de vav olmak üzere üç harf daha ortaya çıkar ki 17 eder. Bu da, farz namazların rekâtlarına eşittir. Bu şekil tevil ve izah yolu, dinin hemen tüm umdelerine, aynı cüretle ve mantıki uygunsuzlukla tatbik edilmiştir.²⁶

Tasavvuf adına konuşan bazı sözde sûfiler, nasslardaki yasaklarla ilgili, birtakım yanlış tevillere girişmişlerdir. Onlar, örneğin, Kur'ân-ı Kerim'in "...Rableri onlara tertemiz içecekler içirir (şarabentahûrâ)"²⁷ mealindeki ayetini, sadece nazârî ve mecazî anlamda değil, yanlış bir yorumla, fiilî hayatta da temel bir kavram haline sokmuşlardır. Gerçi "*elest şarabı*" veya "*şarâbentahûrâ*", hemen tüm tarikatlar ve sûfi şairler tarafından kullanılmıştır; ancak fiilî olarak kullanımına nadiren rastlanmıştır. Bu tür yorumlara meyleden bazıları da, mecazî anlamın yanında gerçek anlamda da

²⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul, 1969, s.11.

²⁵ İsmail Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, Haz. Safi Arpaguş, Vefa Yay., İst., 2008, s. 179.

²⁶ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Nşr., İstanbul, 1998, s. 328.

²⁷ *İnsan*, 76/21.

ele aldıkları “*sekâhum*” sırrını, yukarıda anılan ayetin bir emri olarak, “*içki verme*” şeklinde yorumlamışlardır.²⁸ Haramların belirtildiği ayetlerdeki ifadeleri bu şekilde tevil edip onları helale çevirmeye çalışanlar, sadece kendilerini değil, etrafındakileri de marifetten mahrum bırakmışlardır.²⁹

Tasavvufu sulistimal eden birtakım kimseler ise, ehl-i marifet için, artık teklifin düşebileceğini ima etmişlerdir. Onlara göre, başkaları için haram olan yiyecek, içecek ve fiiller, marifet sahiplerine zarar vermez. Oysa amel, sahibini sadece marifete ulaştırmaz aynı zamanda, marifet sahibinin, irfanını tekit edip, halini sağlamlaştırır.³⁰ Şu halde haramı işlemenin caiz hale geleceği herhangi bir makam olamaz.

Sûfiler arasında, şer‘î kuralları hiçe saydığı halde, kendisinin Allah ile olağanüstü bir halinin olduğunu iddia edenler bile ortaya çıkabilmiştir. Bâtın ilmi adına ileri sürülen bu tür iddialar da asılsızdır. Ebû Hüseyin Nûrî (ö. 295/907), tasavvuf yoluna talip olan iyi niyetli kişileri, bu hususta dikkatli olmaya davet eder.³¹ Bazı sûfiler de, fazilet iddiasında bulunduğu halde zâhire muhalif davranan böyle kimselerin nifak içinde olduğunu söylemişlerdir. Çünkü zâhir ile bâtının ve dil ile kalbin birbirini tutmaması nifak alametidir.³²

Bâtın ilmi hakkında konuşurken zâhir ilminin usûl ve kaidelerine dayanmamak ve şer‘î ahkâmı reddetmek, Kitap ve Sünneti önemsememektir. Kitabın ve sünnetin teyit etmediği fikirler ileri sürenlerin vecdlerinde dalalet ve aldanma; müşahedelerinde de batıl ve yalan bulunabilir. Böyle kişiler, muhabbetullah iddiasında da bulunsalar, sünnetin gerektirdiği vasıfları inkar ettikleri için, yalan söylemiş olurlar.³³ Bu durum, Kitap ve Sünnet temeline dayanmayan bütün vecdler için geçerlidir.³⁴ Ebû Hafs Haddâd (ö. 270/883)’ın, “*Bir kimse her zaman, hallerini ve fiillerini Kitap ve Sünnetle ölçmez ve aklına gelen düşünceleri (havâtır) itham etmezse, onun adını (Allah) adamları hanesine kaydetmezler*”³⁵ sözü, vecd halinin bile belirli bir temele oturmaksızın makbul olamayacağını göstermesi bakımından manidardır.

Farzlarda kusurlu davranan ve kendi nefsinin unutup, Allah ve Rasûlü adına başkalarına nasihat eden kimsenin durumuna kıyasla, Allah adına hüküm koyup, Kitaba ve Sünnete aykırı bid‘atlarıhdâs eden kişinin durumu,

²⁸ Bkz. Fığlalı, *Türkiye’de Alevîlik Bektaşîlik*, s. 182–183.

²⁹ Bkz. Mekki, *Kütü’l-Kulûb*, c. II, s. 42.

³⁰ Bkz. Afifi, *Tasavvuf*, 109–110.

³¹ Bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 119.

³² Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, s. 84.

³³ Mekki, *Kütü’l-Kulûb*, c. II, s. 115.

³⁴ Bkz. Tûsî, *Lüma’*, s. 294.

³⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 113.

daha kötüdür. Çünkü bid‘at çıkaran kimse, dinin kurallarını değiştirmiş gibi olur. Bu durum ise, onun kalbinde nifakı yeşertir.³⁶

Hakikat yolunda mücahede eden kişi, nasslarda belirtilen hususları olduğu gibi kabul eder ve haramları helal kılacak herhangi bir teville girmez. Ebû Bekr Dukkî (ö. 359/969), mideye giren haram gıdanın, kişi ile Allah’ın emri arasında bir perde olduğunu belirtir. O, helal olduğu kesin bilinmeyen gıdaların bile, Allah Teâlâ’ya giden yol hususunda kişiyi şüpheye düşüreceği kanaatinde. O halde, mide aracılığı ile beslenen organlardan sâlih amellerin zuhur etmesi için, onu helal gıdalarla doyurmak gerekir.³⁷

Sonuç olarak, Allah’ın emir ve yasaklarına riayet etmek, bâtın ilmine talip olan kişi için son derece önemlidir. İbadetleri yapmaksızın marifeti elde etmek mümkün değildir. Azaları yasak işlerden temizleyip bu dereceyi geçmeden, ibadetlerin manevi zevkine erişmek de -aynı şekilde- imkânsızdır. Matlup, ne kadar aziz ve şerefli ise, ona ulaşmak için çıkılan yolda da o nispette zorlukların bulunması normaldir. Bu nedenle bu işte bir takım temennilerle veya kolay bir şekilde neticeye varacağını sananlar aldanmışlardır.³⁸

Mübahlarda Hata Edenler (İbâhîler)

Yapısı gereği hassas ve aynı zamanda istismara müsait olan tasavvuf içerisinde ilk devirlerden beri bazen sapmalar olmuş, tasavvufi görünüm altında birtakım batıl fırkalar ortaya çıkmıştır. Bunlar, tasavvufun güçlü temsilcileri tarafından bertaraf edilmekle birlikte bazı kesimleri olumsuz etkileyebilmiştir. İbâhîlik (veya Mübâhîlik), özellikle ibadetlerle ilgili bâtınî yorumları ile bu şekilde yanlışlığa düşmüş bâtınî gruplardan bir tanesidir.³⁹

Özellikle Kûfe Okulu’nun, tesirinde kaldığı Aramî kültürü, kaynağını Yunan ve Fars felsefelerinden alan, miladî ilk altı asırda oluşmuş doğu felsefesi düşüncesinin bir uzantısıydı. Aristo felsefesi, Yunan tıp ve kimyası ve İran metafiziğinin bir terkibi olan bu kültür, Arapça’ya tercüme edilince,

³⁶ Bkz. Mekki, *Kütü’l-Kulûb*, c. II, s. 144.

³⁷ Bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 139.

³⁸ Bkz. Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed El- Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’d- Din*, Çev., A. Müftüoğlu, I-IV, Tuğra Yay., İst., 1989, c. I, s. 319.

³⁹ Türer, *Ana Hatılarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 276; İbâhîye anlayışında olanlar aslında, ibadetlerle ilgili yanlış bâtınî tevil yapımları itibarıyla zahiri hükümlere muhalefet edenler arasında değerlendirilebilirdi. Ancak “ibâhîye” kelimesi, “Günahlardan kaçınmaya ve farzları yapmaya gücümüz yetmez. Bu âlemde kimsenin rütbesi ve gücü yoktur. Herkes mal ve hanım konusunda ortaktır” düşüncesinde olanların ortak ismidir. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara, 1997, s. 381; Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 179; İbâhîlerin yanlışları, tanımda da belirtildiği gibi, belli başlı hususlarla sınırlı olduğundan onları, müstakil bir başlıkta ele almanın daha uygun olacağını düşündük.

bazı aşırı Şia akımlarına, gnostik meselelerde sûflere ve kelmacıların metafizik araştırmalarına başta olmak üzere, muhtelif şekillerde İslâm dünyasına tesir etmiştir.

Kûfe’de h. 200’den önce vefat eden Habbân el-Harîrî ve Kelib önderliğinde “*Ruhâniler*” adıyla bir grup ortaya çıkmıştı. Sonradan İbâhîliğe yönelen bu grubun mensupları, şer’î hükümleri önemsemiyor ve ruhî hayatlarında, zühdü benimsemiyorlardı. İbâhîye, bu düşünceden doğmuştur. Ancak onlara göre İbâhîlik, herkes için değil ibadette nihaî amaca ulaşanlar için geçerlidir. Ruhânîler, zaman içerisinde “*Kullar, ibadetleriyle manevi terakkinin zirvesine ulaşır, sonra da istedikleri her şey kendilerine verilir*” sözünü, adeta görüşlerinin temeli haline getirmişlerdir.⁴⁰

İbâhîlikte en büyük hatalar, mübahlar ve mahzurlular konusunda yapılmıştır. İbâhîler, “*Eşyada aslolan, mübah olmaktır. Yasak, sınırı aşınca meydana gelir. Aşırılığa kaçmadıkça eşya, ibâha hükmünü taşımaya devam eder*” görüşü ile hareket etmişler ve bu düşüncelerine Kur’an’dan destek bulmaya çalışmışlardır. Onlara göre, “*Yerden ekinler, üzüm bağları, sebzeler, zeytin ve hurma ağaçları, iri ve sık ağaçlı bahçeler, meyveler ve çayırklar bitirdik. Bütün bunlar, sizin ve hayvanlarınızın yararlanması içindir*”⁴¹ ayetindeki hüküm, icmâlîdir ve net değildir. Cehaletleri sebebiyle yaptıkları bu tevil, onları, mahzurluların mübah olduğunu savunma noktasına getirmiştir. İbâhîlerin ince noktaları kaçırmalarının en büyük sebeplerinden birisi, usûl bilmeyişleridir.⁴²

İbâhîler, mahzurlular konusunda yanlış bir usûl geliştirerek, günahlardan uzak kalmaya muktedir olmadıklarını iddia ederler. Bu nedenle iyiliği emretmedikleri gibi, kötülükten de sakındırmaz, dolayısıyla ibadetleri yerine getirmezler; hatta müslümanların mal ve namuslarını mübah sayarlar.⁴³

İbâhîlerin hatalarından bir diğeri, “*Bizim belirli bir rızığımız yok. Bulduğumuzu yer ve uyuruz. Bizim hâlimiz bu şekildedir*” felsefesi ile hareket etmeleridir. Bu, tamamen nefsin hoşuna giden, basit bir mazeretten ibarettir. Oysa nefis, heva ve şeytan, insana düşmandır; insana hükmetmek için fırsat kollarlar. Kul, bunlardan göz açıp kapayana kadar bile gafil olsa, büyük bir yanlış yapabilir.⁴⁴

Kişiyi ibâhîlik çizgisine getiren başka bir sebep de ameli, müşahede elde etmek için yapmaktır. İlk iki sebeple ibâha yolunu seçenler, zaten

⁴⁰ Bkz. Affî, *Tasavvuf*, s. 79.

⁴¹ *Abese*, 80/27-32.

⁴² Tûsî, *Lüma’*, s. 428.

⁴³ Türer, *Ana Hatılarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 103.

⁴⁴ Tûsî, *Lüma’*, s. 421.

sağlam bir niyet taşımazken; sonuncular, başlangıçta, amel edenler arasından çıkmaktadır. Maksudı yalnızca müşahede olan kişiler, bunu hemen elde edemeyince, zamanla ameli bırakıp ibâhâya düşebilirler. Oysa mürit için en doğru olan tutum, müşahedeye değil, istikamete talip olmaktır. Bu düşünce sahipleri, istikametle yetinerek müşahedeyi, mahalline (ahirete) tehir etse - çünkü ücret yeri orasıdır- bu tür tehlikelerden de salim kalırlar.⁴⁵

Genellikle tasavvuf adına söz söyledikleri için İbâhîler, sufilerden yoğun tepki almışlardır. Bu nedenle tasavvuf kaynaklarında, İbâhîlerin durumuna dair menfi yorumlar bulmak mümkündür. Bazı mutasavvıflar, sûfilik iddiasıyla vuslat makamına ulaştığını söylediği halde, farzları yapmayan, haramlara giren ve kendisinin “*salât-ı dâim*” makamında olduğunu söyleyen böyle bir kişinin, esasında dalalette olduğunu belirtirler.⁴⁶ Bu tarz bir düşünce şekli, kişiyi marifete ulaştıramayacağı gibi, istikametten de uzaklaştırabilir.

Marifetin, istikametle güçlü bir ilişkisi olduğu düşüncesinde olan Abdülkâdir Geylânî’ye göre, kalbe gelen havâtır, şer’î hududun aşılmasını gerektiriyorsa bu, şeytanın oyunudur. Çünkü her tuluat veya zuhurat, hakikati yansıtmaz.⁴⁷

İbâhîler, büyük şeyhlerin yolunda gittiklerini söyledikleri halde, herhangi bir bağlılık emaresi göstermemişler; bazen de diğer insanları doğru yoldan saptırmışlardır. Oysa tasavvufta, kendisine uyulan ve ileri gelen hiçbir şeyhten, haram olan bir şeyi mübah kabul etmek gibi bir şey duyulmamış yahut masumluk iddiasında bulunduğu ve vuslat derecesine ulaştığı için şer’î mükellefiyetlerin kendisinden sakıt olduğu iddiası hiç görülmemiştir.⁴⁸

Bazı sûfilere ait olan, “*İlahi sevgi safaya ulaşınca teklifler sâkıt olur*” sözünü değerlendiren Ubeydullah Ahrâr, bu sözün “*Tekliflerin külfeti kalkar ve zevkle yapılır*” anlamında kullanılması gerektiğini söyler. Ona göre, bu sözü başka anlamda kullanan kişi mülhiddir.⁴⁹

Bütün müslümanların farz ibadetleri yerine getirme mükellefiyeti varken marifet yolcusunun, farz ve yasaklar hususunda, daha titiz olması gerekir. Zira ibadetten kastedilen abdest, namaz, oruç ve diğerlerinin, doğruluk, kendini bilmek ve tanımak; riyadan ve kıskançlıktan uzak kalmak

⁴⁵İbn Haldun, *Şifâu’s-Sâil*, s. 137-138.

⁴⁶ Bkz. Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, Çev., İrfan Gündüz – Yakup Çiçek, Seha Nşr., İst., 1403h., s. 87.

⁴⁷ Bkz. Dilaver Gürer, *Abdülkâdir Geylânî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., İst., 1999, s. 291.

⁴⁸ Bkz. Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s. 89.

⁴⁹Kâdî, *Silsiletü’l-Ârifin*, vr. 84a-b.

ve düşmanlığı benliğinden alıkoymak gibi hikmetleri vardır. Herkese iyilik yaparak nefsini yüceltmış olan birinin, namaza da, oruca da ihtiyacı yok desek, başta Hz. Peygamber (s.a.v.)'i olmak üzere, ehl-i beyti, sahabeleri ve diğerlerini, bu ibadetleri yaptıkları için, mevzubahis vasıflara kavuşamamış, sıradan “softa” ve “ham ervah” durumuna düşürmüş oluruz.⁵⁰

Şu halde, marifete talip olan birinden, bunun gereği olan ibadetlere sarılması, haramlardan da uzak durması beklenir. Marifete yürümek, manevi bir merdivenin basamaklarını tırmanmaksa, ibadetleri kaldırmaya çalışıp haramlardan muaf olmak gibi bir arayış da, bu merdivenin henüz birinci basamağından düşmek anlamına gelir.

Melâmeti Yanlış Yorumlayanlar

Tasavvufun, gerek imani konular, gerekse ibadetlerle ilgili olarak birtakım derunî manalardan bahsetmesi, bu ilmi suiistimal edenlerin, bazı cahil kesimleri etkilemelerine zemin hazırlamıştır. Örneğin, başlangıçta iyi niyetle ortaya çıkan ve pek çok sûfinin kullandığı bir yöntem olan melâmet anlayışı, sonraları bazı çevreler tarafından amacı dışında kullanılabilmiştir.

Manevi yolculuğunda nefsinin engellerine takılabilecek olan sûfiye, hallerini gizlemek, şöhrat ve gösterişten kaçınmak, kerametlerini saklamak ve zikir ve semâ meclislerinde vecde gelip raks etmekten, kısaca riyaya sebep olabilecek davranışlardan kaçınması gerektiği vb. prensipler sunan “melâmet” düşüncesi,⁵¹ ilk zamanlar, tasavvufun, yükselen bir değer olmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Öyle ki “melâmet”, özellikle hicrî III. asırda ortaya çıkan Bağdat ve Nişabur tasavvuf mekteplerinin özellikle dikkat çektiği kavram olarak karşımıza çıkar. Bu iki mektep, aynı zamanda, tasavvuf hareketinde iki ana çizgiyi ifade eder: Sûfilik ve Melâmetîlik.⁵²

Hicrî III. yüzyılda ortaya çıkan melâmet fikri sahipleri, ilk zamanlarda, zem ve ayıplanmayla karşılaşmak için, insanlar arasında “*seriata muhalifmiş*” izlenimi verecek davranışlar ortaya koymuşlardır. Bunun sebebi, onların dini, Allah ile kendileri arasında bir ilişki; kimsenin, hatta benliklerinin bile muttali olamayacağı bir sır olarak görmeleridir. Çünkü onlara göre amelleri görmek, o fiilleri batıl yapar. Melâmîler, hiçbir iyiliklerini göstermezler ve taat sahibi olduklarını iddia etmezler. Bundan dolayı da, öğreti ve merasimlerinin pek çoğunda sûfilere muhalefet

⁵⁰ Fiğlalı, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, s. 236.

⁵¹ Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yay., İst. 2003, s. 346; Tasavvufun Melâmî ekolü, özellikle negatif egonun kontrolünde yoğunlaşmıştır. Onların, şöhratten ve övgüye veya özel bir tanınmaya neden olabilecek eylemler ve görüşlerden kaçınmak gibi uygulamaları vardır. Frager, *Kalp Nefs ve Ruh*, Çev., İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay., İst., 2003, s. 77.

⁵² Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yay., İst. 2003, s. 77.

etmişlerdir. Bu cümleden olarak, semâ meclislerinde bulunmamışlar, sûfî hırkaları giymemişler ve şöhrete kapı aralayacak türden bir görüntü de vermemeye çalışmışlardır.⁵³ Ne var ki onların bu görünüşte muhalefeti, gerçekte tamamen hakikate ulaşmanın bir yöntemi iken, sonradan bazılarının bunu kötüye kullanmalarına da imkân sunmuştur. Bu ikinci zümre, şerî kurallara gerçekten muhalif davranışlar sergilemeye başlamış ve gerçek Melâmîlerle karıştırılmışlardır.

Melâmet, hicrî VI. asrın sonları ile VII. asrın başlarında (miladî XII-XIII. asırlar), birbirinden farklı iki yönde gelişme göstermiş; bunlardan birincisini, Kalenderî meşrep tarikatlar olan Haydariyye ve Cevlakiyye temsil ederken, diğerini dini kurallara sıkı sıkıya bağlı ve melâmeti gerçek anlamda devam ettiren Nakşibendîler temsil etmiştir.⁵⁴

Gerçekte âbid ve zâhid kimseler olan Melâmîler, nefis terbiyesinin bir yöntemi olarak, halk tarafından fâsık bilinmek için çaba sarf etmişlerdir. Buna rağmen, melâmetin adını kullanarak, gerçekten günah işleyen sahte Melâmîler ortaya çıkmıştır. Durum böyle olunca, melâmet perdesi altında pek çok fîsk u fücûr işlenmiştir. Bunun sonucu olarak da melâmet, bu kimselerin şahsında, kötülen bir vasf haline gelmiştir.⁵⁵ Bir başka deyişle, sahte Melâmîler, gerçek Melâmîlerin, şer'î kurallara görünüşte muhalif tutumlarını -gerçekten muhalif davranarak- bir izlenim olmaktan çıkarmış ve melâmet anlayışına zarar vermişlerdir.

Hakikî anlamda melâmetle diğerini karıştırmamak için, melâmetin tasnifini yapan Hucvîrî (ö. 469/1076), onun üç şeklinden bahseder: Buna göre melâmetin birinci şekli, istikamet üzere olmak; ikincisi kasd; üçüncüsü de terk etmektir. Birincisi, amele devam ettiği halde halkın kınadığı, ama buna aldırmış etmeyen kimsenin durumu; ikincisi, halk arasında üstün bir makam kazanmış, nefsi de bu makama meyleden, ancak Hakk ile meşgul olma adına melâmetin prensiplerini uygulayan ve sonunda halkın kendisi ile ilgilenmediği kişinin durumu; terk suretiyle melâmet olan üçüncü hal ise inkar ve dalaleti ile şer'î kuralları terk etmeyi dahi normal görece kadar ileri giden kişinin durumudur. Onların melâmetten anladıkları, farz ve haramlara riayet etmemektir. Melâmeti, sadece buna bir vasıta olarak kullanırlar. Bu üçüncü gruptakiler kendilerine, “*İki rekât namazı uzun olarak kıl veya dini vecibelerini tam olarak yerine getir*” denildiğinde, hemen bir kılıf uydurur ve bunun müraîlik olduğunu söylerler.⁵⁶

⁵³ Affî, *Tasavvuf*, s. 112.

⁵⁴ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, Aynı yer.

⁵⁵ Konur, *İbrahim Gülşenî*, s. 202.

⁵⁶ Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 145-147; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 314.

Sözde melâmet erbabı ile ilgili olarak Câmî, şu uyarıyı yapar: “Günümüzde Melâmet ehlinde olduğunu söylediği halde melâmetle ilgisi olmayan bir taeife vardır. Bunlar ihlâs davasında bulunurlar ama fîsk ve fücûrda da ileri gider; sonra da: Bizim maksadımız halkın bizi kınamasını sağlamak, onların verecekleri hükümlere göre hareket etmemektir. Hakk Teâlâ’nın, halkın ibadetine ihtiyacı yoktur. Onların işledikleri günahlar da O’na zarar vermez. Bu düşünce mensupları, günahattan kastın, insanları incitmek, taatten kastın da onlara iyilik yapmaktan ibaret olduğunu söylerler.”⁵⁷

Melâmetîlik, tasavvuf tarihinde bazı aşamalar kaydetmiştir. Bazılarına göre meşrep, bir kesime göre de tarikat olan Melâmetîlik, tarihi seyir içerisinde şu üç önemli safhadan geçmiştir:

- Kassâriyye Melâmetîliği: Hamdun Kassâr (ö. 271/884)’ın kurduğu ilk ve yaygın Melâmîlik,
- Bayramiyye Melâmetîliği: Hacı Bayram-ı Velî’nin halifelerinden Ömer Sikkînî (ö. 880/1475)’nin geliştirdiği Melâmîlik,
- Nûriyye Melâmîliği: Şeyh Muhammed Nûru’l-Arabî (ö. 1305/1887) tarafından geliştirilmiştir.

Bunlardan Bayramiyye Melâmîliği, Osmanlı topraklarında yaygınlaşmış, fakat Sünnî akide ile bağdaşmayan düşünce ve zihinleri bulandırıcı taşkın hareketleri sebebiyle medrese âlimleri ve devlet ricalinden şiddetli tepki almıştır.⁵⁸ Başlangıçta, önemli pek çok şehirde esnaf tabakası arasında güçlü bir tasavvuf akımı olarak doğan Melâmetiyye’nin bu yeni hali, 14. yüzyılda çok muhtemelen Hurûfîlik etkisiyle ileri derecede Vahdet-i Vücûd’çu bir eğilimle birleşmesi sonucu oluşmuştur.⁵⁹

Bayramiyye Melâmîliği’nin tarihindeki en önemli ideolojik ve yapısal değişimlerden birini gerçekleştiren Oğlan Şeyh İsmail-i Maşûkî (Çelebi Şeyh) (ö. 1539)’nin yargılandığı mahkemeye ait sicil kaydında kendisi aleyhine şahitlik yapan kişilerin ifadelerine yer verilmektedir. Metindeki iddialara göre İsmail-i Maşûkî, insanın insan olduktan sonra kendisine hiçbir şeyin haram olmayacağını; şeriatın haram dediği şeylerin helal olduğunu; oruç, zekat ve haccın bir anlamı olmadığını; zina ve livatada bir sakınca

⁵⁷ Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü’l-Üns, (Evliya Menkıbeleri)*, Çev. Lâmiî Çelebi, Haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, Marifet Yay., İst., 2005, s. 81.

⁵⁸ Türer, *Ana Hallarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 154-155.

⁵⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İst., 1998, s. 251.

olmadığını; kabir azabı ve sorgusu olmadığını; oğlu ve kızı yaratanın insanın kendisi olduğunu ve daha pek çok yanlış düşünceyi dile getirmiştir.⁶⁰

Bayrâmiyye Melâmîliği tarihinde, Hüsameddîn-i Ankaravî (ö.1557)'den sonra kutb olan müridi Bâlî Ağa (Hamza Bâlî)⁶¹ için de kaynaklarda, sünni esaslarla uyuşmayan düşüncelerinin bulunduğu ve bir kısım zâhir ulemasını reddettiği zikredilir. Bu ve benzeri halleri, kendisinin idamına yol açmıştır.⁶²

Nuriye Melâmîliği ise XIX. asırda Batı Trakya'da ve Batı Anadolu'da yaygınlaşmıştır. Ancak onlar da amel hususunda titiz davranmamışlardır.⁶³

İbâhîler gibi, melâmet kavramını yanlış kullananlar da, tasavvufi yaşantıyı olumsuz etkilediği için mutasavvıflar tarafından yoğun tepki almışlardır. Sûfiler, özellikle böyle kimseler hakkında fetvalar vererek halis niyetli kişileri onlara karşı dikkatli olmaya davet etmişlerdir.

Hucvirî, döneminde -“*Ben melâmet yolunu seçtim*” diye ortaya çıktığı halde- melâmette terk yolunu tutan ve şer'î kurallara muhalefet edenlerin arttığından şikayet eder. Zira ona göre, melâmet anlayışını bu tarz düşünce ve davranışlara alet etmek, açık bir sapıklıktır. Aslında bu gibilerin gerçek maksatları, halkın gözünde kabul görmek ve dikkat çekmektir. Çünkü bir kimse önceden halkın kendisini makbul ve muteber saydığı bir zat olmazsa sonradan reddedilmesinin de bir manası olmaz. Böyle bir şey zaten halk arasında bahis konusu edilmez.⁶⁴

Melâmetiyye adı altında ortaya çıkıp, sûfiler gibi giyinen ve onların nüfuzunu kullanmak isteyenlerin, gaflet ve aldanış içinde olduklarını vurgulayan Sühreverdî (ö. 632/1234)'ye göre, bu kimselerin yöntemi ile İbâhîlerinki arasında benzerlik vardır. Zira İbâhîler de, bunlar gibi, bâtinlerinin Allah'a ulaştığını iddia etmektedirler. Onlara göre zâhirî hükümler, avam için geçerli iken kendileri bunlardan muaftır. Böyle düşünmekle yalnızca kendilerini kandıran bu kimseler şeriatın kulluğun gerektirdiği bir hak ve vecibe; hakikatin de kulluk görevlerinin inceliklerine vakıf olmak olduğunu anlayamamışlardır. Hakikat mertebesine ulaşan kimseden, diğerlerine göre daha fazla iş ve ibadet istenir ki asıl bu durum, bir mertebeye ulaşmanın göstergesidir.⁶⁵

⁶⁰ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 285; İsmail-i Maşûkî'ye isnad edilen düşünce ve sözlerin tamamı için bkz. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Aynı yer.

⁶¹ Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 330.

⁶² Bkz. Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 332.

⁶³ Türer, *Ana Hallarıyla Tasavvuf Tarihi*, Aynı yer.

⁶⁴ Bkz. Hucvirî, *Kesfû'l-Mahcûb*, s. 147.

⁶⁵ Bkz. Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 98-99.

Netice itibarıyla, nefis-i emmârenin tuzaklarından kurtulmayı ve nefsin tüm mertebelerini geçerek nefis-i mutmainne makamına ulaşmayı hedefleyen tasavvuf yolunda, melâmet iddiasıyla ortaya çıkan sözde melâmîler, henüz şekli ş artlarını dahi yerine getirmedikleri dinî uygulamalardaki derûnî manalara da ulaşamayacaklardır.

Kalender Anlayışını Bozanlar

Sözlükte, dünyadan el etek çekip gezen derviş⁶⁶ anlamında kullanılan “kalender” kelimesinin –tarihi vakıya da uygunluğuna binaen- kanun ve nizam dışı, düzeni bozan anlamlarına gelen Sanskritçe “kalendera” kelimesinden gelmiş olabileceği belirtilir. İslâm dünyasında, başta, gösterişten uzak, külfetsiz dini hayatı benimseyen kimselere “*Kalenderî*” denilmiştir.⁶⁷

CemâleddinSâvî (ö. 630/1231) ’nin önderliğinde tesis edilmiş olan Kalenderiyye⁶⁸ anlayışında, ilk dönemlerde fakr ve tecerrüde önem verilmiştir. Kalenderîler, bu anlayış ile nefislerini aşağılamak, bu suretle de onun hâkimiyetinden kurtulmak amacıyla çalışmış ve nefse ağır gelecek davranışlarda bulunmuşlardır.⁶⁹

İlk dönem Kalenderîlerinin metot konusundaki tutumları, Melâmetîleri hatırlatır. Bunun önemli sebeplerinden birisi, Kalenderîliğin çıkışında Melâmetîliğin etken olmasıdır. Onlar sonraları, başta Samanoğulları (819–1005) ile Gazneliler olmak üzere, muhtelif Türk gruplarının hâkimiyet mücadelesi verdikleri IX. yüzyılda ve bu mücadele sahası içinde yer alan Mâverâünnehir ve Horosan mntıkalarında kök salmışlardır.⁷⁰

İlk dönem Kalenderîleri, “melâmet” anlayışını bir yöntem olarak kullanmakla birlikte, zâhid ve âbidlerin riayet ettikleri merasime değer vermemiş, nafil ve taatleri çoğaltmamış, azimete sarılmamış ve farzlarla yetinmişlerdir. Onlar sadece kalp huzuru ve ruh sükûnu ile kanaat etmişler ve hallerde bir artış talep etmemişlerdir.⁷¹ Ancak ileriki dönemlerde melâmeti kullanma yolunda daha ileri gitmişler, böylece nafileleri terk etmekle kalmayıp, bunun gereğine de inanmaya başlamışlardır.⁷²

Kalenderîlerin ibadetler konusundaki olumsuz tutumu nedeni ile Kalenderîlik, bir süre sonra da, İslâm boyunduruğunu boyunlarından çıkarıp

⁶⁶ Şemseddin Sâmi, *Kâmûs-i Türkî*, Çağrı Yay., İst., 1996, s. 1081.

⁶⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Süfilik Kalenderîler* (XIV-XVII. Yüzyıllar), Türk Tarih Kurumu Basımevi (TTK. Yay.) Ankara, 1992, s. 6–7.

⁶⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 425.

⁶⁹ Ocak, *Kalenderîler*, s. 169.

⁷⁰ Bkz. Ocak, *Kalenderîler*, s. 11-16.

⁷¹ Bkz. Câmî, *Nefehâtü'l-Üns*, s. 80.

⁷² Bkz. Ocak, *Kalenderîler*, s. 6-15.

atan ve yukarıda sayılan vasıflara sahip olmayan kişiler ve zümrelerin adı olmuştur.⁷³ Çünkü artık Kalenderiyye, kalp temizliğinin verdiği sarhoşlukla şer'î hudutları bozan, kadın-erkek bir arada oturma ve birlikte olma konusundaki her türlü kayıtları ve âdâbı ortadan kaldıran bir grup olmuştur. Allah ile beraber olduğuna inandıkları kalplerinin güzelliği ve temizliğiyle yetinen bu grubun mensupları, tüm güçlerini bu noktaya teksif ederek, kalplerinin dışında erişecekleri bir hedef, muttalî olmak istedikleri bir nokta bırakmamışlardır.⁷⁴

Kalenderîlerin birçoğu, ruhsatları dahi terk etmiş, zevk ve keyfe dalmışlardır. Durum bu noktaya geldikten sonra zamanla, ibadetleri de ya hiç yapmamış, ya da canları istediğinde yapmışlardır. Günahlardan kaçınma konusunda da durum farklı olmamıştır.⁷⁵

Mensuplarının serbest yaşantıları, tasavvufi kuralları ihlalleri ve şer'î hükümlere uymamaları sebebiyle, pek çok gence cazip gelen Kalenderîlik, özellikle baskıdan yılan köleler, kaçak mahkumlar, ailesi ile uyuşmayanlar ve şer'î kaideler ve ahlaki kurallarla başı hoş olmayanlar tarafından tercih edilmiştir. Zira böyle kimseler için, “*abdâl kıyafetine girmek*” bulunmaz bir yol olarak görülmekteydi.⁷⁶ Oysa gerçekten Hakk'a vuslat için çalışan kişiler her zaman, nefsin hoşlanmadığı, ibadetin ve riyazetin ön planda olduğu yöntemlerle bunu yapmaya çalışmışlardır.

Kalenderîlerin nefse hoş gelen yöntemlerle insanları etkilemeleri, özellikle de “*melâmet*” ve “*kalp temizliği*” gibi, tasavvuf erbabının çok kullandıkları kavramların içeriğini değiştirmeye çalışmaları, sûfî çevrelerin tepkisine neden olmuştur.⁷⁷ Onların tepki alan uygulamalarından bir tanesi, “*çehâr-darb*” olarak adlandırılan dört temel kurallarıdır ki bunlar, saç, kaş, sakal ve bıyığın kesilmesidir.⁷⁸

Gülşenîyye Tarikatının kurucusu İbrahim Gülşenî (ö. 940/1534), bu anlayışa tepki gösteren sûfilere bir tanesidir. Gülşenî, kendi özünü temizlemeksizin, saçını, sakalını ve vücudundaki kılları kazıyan, nefsinin

⁷³ Câmî, *Nefehâtü'l-Üns*, s. 81.

⁷⁴ Bkz. Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 97.

⁷⁵ Bkz., Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 205.

⁷⁶ Ocak, *Kalenderîler*, s. 182.

⁷⁷ Kalenderîler, zâhirîahkama uymamakla ulemanın da eleştirilerine maruz kalmışlardır. Mısır'da yaşayan ve bir Kalenderî şeyhi olan Aybek Baba, şer'î kurallara muhalif yaşantısından, özellikle de hulûl ve ittihad düşüncelerine sahip oluşundan dolayı, Memluk Sultanı el-Melikü'z-Zâhir Baybars'ın huzurunda ulema tarafından sorguya çekilmiştir. Ocak, *a.g.e.*, s. 68.

⁷⁸ Ocak, *Kalenderîler*, s. 116.

beslemek için dilencilik yapan, kısaca bu erkânı sadece şekil itibarıyla yerine getiren kişiye Kalenderî denilemeyeceğini belirtir.⁷⁹

Özetle söylemek gerekirse Kalenderîler, tasavvufa ait kavramların sadece isimlerini kullanmışlar, bu kavramların manalarına inememişlerdir. Onların temel esas olarak ileri sürdükleri maddeler de herhangi bir tasavvufî ekolün esasları olmaktan çok uzaktır. Çünkü marifet bilgisini hedefleyen sûfler, dinin gereği olan imanî hususları ve ibadetleri bir kenara bırakarak bunu elde edemeyeceklerinin farkındadırlar. O halde böyle bir felsefe üzerine kurulan Kalender anlayışı, bâtinî ilim için araç olmaktan çok, ona bir engeldir.

Sonuç

Tüm bu değerlendirmelerden sonra denilebilir ki, tasavvuf erbabının bahsettiği bâtin ilmi, hassas bir temel üzerine kurulmuştur. Zira bu ilim, yanlış bâtinî yorum sahipleri olarak adlandırabileceğimiz Bâtînîlerin bahsettiği hususlarla, görünüşte benzeri özellikler gösterir. Ancak gerçekte durum farklıdır. Özellikle tasavvufî hayatın en önemli hedeflerinden birisi olan marifetullahı elde etmek için, başta Allah'ın emir ve yasaklarını dikkate almak gerekir. Bununla birlikte, tasavvuf çevrelerinin nasslar ve dinî uygulamalar hakkındaki yorumları da, usûl açısından, birtakım kıstaslara uygun olmak zorundadır. Bu da, dünya ve ukba saadetinin formüllerini sunan Ku'ran'a ve Kur'an'ı en güzel şekilde yaşayarak insanlara örnek olan Rasûlullah'ın sünnetine uygun bir hayat yaşamakla ortaya konulur.

Hakk'a vuslattan bahsedip de Allah'ın emir ve yasakları doğrultusunda hayatına yön vermemek zaten bir çelişkidir. Kaldı ki çoğu zaman ruhsatlarla bile yetinmeyip azimete sarılarak, dini uygulamaların derunu hakkında tefekkür geliştiren ehl-i tasavvuf için böyle bir iddia, hiç de makul olamaz. Şer'î hudutları korumaksızın, tasavvufî konularda söz söyleyenler, ancak hevasına aldanan ve tasavvufun sadece adını kullanarak kısa yoldan insanlar arasında şöhret elde etmek isteyen kişiler olabilir.

KAYNAKÇA

Afîfî, Ebu'l -Alâ, *Tasavvuf (İslâm'da Manevî Hayat)*, Çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yay., İst., 1996.

Ankaravî, İsmail, *Minhâcü'l-Fukarâ*, Haz. Safi Arpaguş, Vefa Yay., İst., 2008.

⁷⁹ Bkz. Konur, *İbrahim Gülşenî*, s. 200.

- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu, Yeni Ufuklar Nşr.*, İst., 1998.
- Attâr, Ferîdüddin, *Tezkiretü'l- Evliyâ*, (Haz. Süleyman Uludağ), İlim ve Kültür Yay., Bursa, 1984.
- Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yay., İst. 2003.
- Câmî, Abdurrahman, *Nefehâtü'l-Üns (Evliya Menkıbeleri)*, Çev. Lâmiî Çelebi, Haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, Marifet Yay., İst., 2005.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara, 1997.
- Dağıstânî, Ömer Ziyâuddîn, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, Çev. İrfan Gündüz – Yakup Çiçek, SehaNşr., İst., 1403h.
- Demirci, Mehmet, *Yunus Emre'de İlahi Aşk ve İnsan Sevgisi*, Kubbealtı Neşriyat, İst., 1997.
- Fırlıklı, Ethem Ruhi, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 2006.
- Frager, Robert, *Kalp Nefs ve Ruh*, Çev., İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay., İst., 2003.
- El-Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Çev., A. Müftüoğlu, I-IV, Tuğra Yay., İst., 1989.
- Gölpınarlı, Abdülbâkî, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, Gerçek Yay., İst., 1969.
- Gürer, Dilaver, *Abdülkâdir Geylânî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., İst., 1999.
- El-Hucvirî, Ali b. Osman el-Cüllâbî, *Keşfü'l-Mahcûb, (Hakikat Bilgisi)*, Haz., Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İst., 1996.
- İbn Haldun, *Şifâu's-Sâil, (Tasavvufun Mahiyeti)*, Haz., Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İst., 1998.
- Kâdî, Muhammed, *Silsiletü'l-Ârifin ve Tezkiretü's-Siddikîn*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmûd, nr., 2830, vr., 20a - 209a.
- Konur, Himmet, *İbrahim Gülşenî Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İnsan Yay., İst., 2000.
- Konur, Himmet, "Şeriat ve Tasavvuf", *İslâmiyat Dergisi*, Sayı, 4, Ankara, 1998, ss. 119–126.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim, *Er-Risâletü'l-Kuşeyriyye, (Kuşeyrî Risalesi)*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İst., 1999.

- El-Mekkî, Ebû Tâlib, *Kûtü'l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*, I-IV, Haz. Muharrem Tan, İz Yay., İst., 2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik Kalenderîler (XIV – XVIIyüzyıllar)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi (T.T.K. Yay.), Ankara, 1992.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İst., 1998.
- Sami, Şemseddin, *Kâmûs-i Türkî*, Çağrı Yay., İst., 1996.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbuddin Ömer, *Avârîfû'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, Çev. Hasan Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, Erkam Yay., İst., 1989.
- Tosun, Necdet, *Bahâeddîn Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yay., İst., 2003.
- Et-Tûsî, Ebu Nasr Serrâc, *el-Lüma' Fi't-Tasavvuf, (İslâm Tasavvufu)*, Çev. H. Kamil Yılmaz, Altınoluk Yay., İst., 1996.
- Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Sena Yay., İst., 1995.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İst., 2001.
- Uludağ, Süleyman, *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, T.D.V. Yay., Ankara, 2003.
- Ulusoy, A. Celalettin, *Hünkar H. Bektaş Veli ve Alevî-Bektâşî Yolu*, H. Bektaş, 1986.