

Melâmet fikrinin bağlantılı olduğu ve onun bir uzantısı olarak görüldüğü hareketlerden biri ve de en önemlisi şüphesiz Kalenderîlik'tir. Bu önem, Kalenderîliğin, melâmet fikrinin pervasızca ve yozlaştırılmak suretiyle ileri götürülmesinden, asıl amaç ve muhtevasından uzaklaştırılmış olmasından kaynaklanmaktadır.¹ Kaba ve kalın hatlarıyla, yaşadığı toplumun nizamına karşı çıkarak dünyaya ehemmiyet vermeyen, bu düşünce tarzını gündelik yaşantısında da açığa vuran akımın adı Kalenderîlik'tir. Şu var ki bu tanım, çeşitli zaman ve yerlerde farklı isimlerle de anılan, bununla birlikte genelde “Kalender” veya “Kalenderî” denilen zümreleri nitelemekte yeterli değildir. Nitekim homojen bir yapı arzuetmeyen bu zümreler, farklı eğilim ve görüntüleriyle, oldukça kaba bir biçimden gayet estetik bir yapıya kadar uzanabilen bir görünüme sahip olabilmişlerdir.² Söz konusu zümrelere genel ad olarak kullanılan “kalender” kelimesinin Farsça, Grekçe veya Sanskritçe kökenli olduğu ileri sürülmüş olup, anılan kelimenin kökeni ne olursa olsun, kelimenin ortak anlamı, mücerred, kaba kimse, kanun dışı olan kişi'dir.³

Tarikatleşme sürecinin m. XIII. yüzyılda başlatıldığı Kalenderîliğin temelinde Hint mistisizminin önemli bir yeri olduğu, bu konuda araştırma yapanların ittifakla kabul ettikleri bir husustur.⁴ Bunun temel argümanı, Budist ve Maniheizt rahiplerin İslâm coğrafyasında dolaştıkları ve daha da önemlisi, Kalenderîliğin temel nitelikleri arasında görülen, fakr ve tecerrüd anlayışına dayalı bir felsefe, yerleşik olmayan bir yaşam tarzı, yarı çıplak dolaşma, çok gerekli olan bir-kaç eşyanın dışında hiçbir şeye sahip olmama ve saç-sakallarını kazıtma gibi hususların, aynı zamanda Budist rahiplerde de benimsenmesine dayalı benzerliktir.⁵

Kalenderîliğin kuruluş tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte, bu konuda kaynakların genel olarak verdiği bilgilere nazaran Cemâlüddin Sâvî (ö. 630/1232) bu tarikatın kurucusu olarak gösterilmektedir. Ancak, Cemâlüddin Sâvî'yi ilk kalenderî olarak takdim etmekten ziyade, anılan harekete bir sistem ve yön veren, doktrinleştiren isim olarak değerlendirmek daha doğru gibi görünmektedir.⁶ Nitekim, bu konuda en etraflı ve doyurucu çalışmanın sahibi Sayın Ahmet Yaşar

¹ De Jong, “Malâmatîyya”, VI, 224.

² Ocak, **Kalenderîler**, 5.

³ Müstakimzâde, **Mecelletü'n-Nisâb**, vr. 348a; Âbâdânî, **a.g.e.**, I, 490; Tahsin Yazıcı, “Kalenderlere Dair Yeni Bir Eser Manâkib-i Camâl al-Dîn-i Sâvî”, **Necati Lugal Armağanı**, TTK yayınları, Ank. 1968, 786-787; Sadettin Kocatürk, “Kalenderîye Tarikatı ve Hatib-i Fârisî'nin Kalendernâmesi”, **İran Şehinşahlığı'nın 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan**, MEB yayınları, İst. 1971, 221; Ocak, **Kalenderîler**, 6; Mürsel Öztürk, **Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 2001, 81.

⁴ İsmet Kayaoğlu, “Mevlânâ'nın Çağdaş Derviş Tarikatları, Babalar, Kalenderîler ve Diğerleri”, **AÜİFD**, Ank. 1989, XXXI, 149; Tahsin Yazıcı, “Kalandariyya”, **EI**, Leiden, 1978, IV, 473; Sadettin Kocatürk, “İran'da İslâmiyetin Sonraki Yüzyıllarda Fikir Akımlarına Toplu Bir Bakış ve 'Kalenderîye Tarikatı' İle İlgili Bir Risâle”, **AÜDTCF Dergisi**, Ank. 1970, XXVIII, sayı: 3-4, 218.

⁵ Emir Hüseyin Sâdât, “Kalendernâme”, **AÜDTCF Dergisi**, haz. Sadettin Kocatürk, Ank. 1970, XXVIII, sayı: 3-4, 226; Yazıcı, “Kalandariyya”, IV, 473; Simon Digby, “Qalandars and Related Groups”, **Islam in Asia**, ed. Yohanan Friedmann, Colorado, 1984, I, 64, 66, 72; Ocak, **Kalenderîler**, 7-10; Yağmur Say, “Anadolu İnanç Oluşumları İçinde Kalenderî Anlayış ve İnanç-Yaşam Temelleri”, **Yol**, Ank. 2000, sayı: 6, 5.

⁶ Muhammed b. el-Hatîb, **Fustâtu'l-Adâle fi Kavâidi's-Saltana**, nşr. Osman Turan, Fuad Köprülü Armağanı, İst. 1953, 559; Abdülbaki Gölpınarlı, “Kalenderîye”, **Türk Ansiklopedisi**, Ank. 1974, XXI, 158; Zerrînkob, “Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender”, 82, 83; Yazıcı, “Kalenderlere Dair Yeni Bir Eser”, 787; “Kalandariyya”, **EI**, Leiden, 1978, IV, 473; Kocatürk, “Kalenderîye Tarikatı ve Hatib-i Fârisî'nin Kalendernâmesi”, 225; Âbâdânî, **a.g.e.**, I, 491; Kara, “Melâmetîye”, 568; Kayaoğlu, **a.g.m.**, 149; Ayas, **a.g.e.**, 47; Franz Babinger, “Kalenderîye”, **İA**, MEB yayınları, İst. 1977, VI, 128; Öztürk, **a.g.e.**, 90.

Ocak'ın da belirttiği gibi, “ilk kalenderleri melâmetî şeyhleri arasında aramak tarihî ve mantıkî bir zarurettir.” Zira, m. IX. yüzyıldan itibaren Nişabur, Herat, Belh, Kâbil, Buhara ve Semerkand gibi merkezlerde ve bu civarda yaşamış melâmetî şeyhlerin müridleri arasından, isimleri o zamanlar “kalenderî” olmasa da, bu meşrebi temel yaşam felsefesi edinen sûfilerin belirmeye başladığını görmekteyiz.⁷ Bunlar arasında Ebû Ahmed Abdal Çiştî (ö. 355/946), Baba Tâhir Uryân (ö. 447/1055 ?), Baba Cafer (ö. 11. yy), Baba Hemşâ (ö. 11. yy), Muhammed Maşuk Tûsî, Emir Ali Abû (ö. 11 yy.), Ebû Saîd Ebû'l-Hayr (ö. 440/1049) gibi zevatı saymak mümkündür.⁸ Anılan zevat içerisinde Baba Tâhir Uryân kalenderîlik için ayrı bir önem taşımaktadır. Çünkü lakabından da anlaşılacağı üzere yarı çıplak dolaşan Baba Tâhir, tipik bir kalenderî olup, bilinebildiği kadarıyla bu nisbeyi kullanan ilk kişi olmuştur.⁹ Ancak, Cemâlüddin Sâvî'ye kadar müesses bir tarikatleşmeden bahsetmek imkansızdır.

Cemâlüddin Sâvî, Kazvin'in güneyinde yer alan Sâve'de doğmuş, Dımaşk'ta Şeyh Osman Rûmî'ye intisab ederek sûfi yolunu seçmiştir. Ancak bu yaşantısından tatmin olamayan Cemâlüddin Sâvî, mezarlıkta tanıştığı Celal Dergezîni (ö. 13. yy) adlı birisi vasıtasıyla saç, sakal, bıyık ve kaşlarını kazıtarak, esrar kullanmaya başlamış, cavlak adlı bir giysi giymiş ve ibâha yolunu seçmiştir.¹⁰ Cemâlüddin Sâvî'nin bu tercihlerinden rahatsız olan şeyhi Osman Rûmî onu uyarmışsa da bu konuda muvaffak olamamış, bunun üzerine Cemâlüddin Sâvî ile ilişkisini kesmiştir.¹¹ Bu süreç içerisinde kendisine Muhammed Belhî, Muhammed-i Kürd, Şems-i Kürd ve Ebû Bekir Niksârî'nin de katılmasıyla, Cemâlüddin Sâvî kalenderîliği kurmuştur.¹² Dımaşk'tan Dimyat'a geçen Cemâlüddin Sâvî, burada mürid halkasını genişletmeye devam etmiş, ilk olarak halkın tepkisiyle karşılaşmasına rağmen, sonraları bu durum düzelmiş, adına yapılan zâviyede vefat tarihi olan 630/1232'e kadar faaliyetlerini sürdürmüştür.¹³

Cemâlüddin Sâvî'den sonra Mısır'dan Hindistan'a kadar uzanan geniş bir coğrafyada kalenderî zaviyelerin hızla çoğaldığını görmekteyiz.¹⁴ Kaynakların verdiği bilgilere göre, temel hususiyetleri yarı çıplak dolaşma, toplumsal düzene ve şer'î emirlere karşı kayıtsız davranma gibi marjinal duruşlar sergileyen bu zümreler XIII. yüzyıldan itibaren Kalenderiyye, Cavlâkiyye, Müvellihe, Harîriyye, Haydariyye, Câmîyye, Nîmetullâhiyye, Vefâiyye gibi adlarla ve de çoğalarak varlıklarını sürdürmüşler;¹⁵ buna bağlı olarak da Abdal, Işık, Torlak, Şeyyad, Haydârî, Edhemî, Câmî,

⁷ Bkz. Ocak, **Kalenderîler**, 17.

⁸ Bkz. Câmî, **Nefhât**, 455, 456-457; Ocak, **Kalenderîler**, 19-23; H. Ritter, “Abû Sa'îd b. Abî'l-Khayr”, **EI**, Leiden, 1979, I, 147; V. Minorsky, “Baba Tâhir”, **EI**, Leiden, 1979, I, 839-842.

⁹ Ocak, **Kalenderîler**, 19; Tahsin Yazıcı, “Baba Tâhir-i Uryân”, **DİA**, İst. 1991, IV, 370-371.

¹⁰ Muhammed b. el-Hatîb, **Fustât**, 557; Abdulkâdir b. Muhammed en-Nuaymî ed-Dîmeşkî, **ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris**, tah. İbrahim Şemseddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1410, II, 164; Safedî, **el-Vâfi**, V, 292-293.

¹¹ Muhammed b. el-Hatîb, **Fustât**, 556-557; ed-Dîmeşkî, **a.g.e.**, II, 164.

¹² Muhammed b. el-Hatîb, **Fustât**, 559; Safedî, **el-Vâfi**, V, 292.

¹³ İbn Battûta, **Rihle**, I, 49, 50; ed-Dîmeşkî, **a.g.e.**, II, 164; Safedî, **el-Vâfi**, V, 293; Digby, **a.g.m.**, 63; Vefat tarihi hakkındaki farklı görüşler ve bu konudaki değerlendirme için bkz. Ocak, **Kalenderîler**, 30-31.

¹⁴ Muhammed b. el-Hatîb, **Fustât**, 560.

¹⁵ Bkz. Ocak, **Kalenderîler**, 39-46, 64; Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, 50; Digby, **a.g.m.**, 66; Hançerlioğlu, **a.g.e.**, IV, 124; Süleyman Uludağ, “Câmîyye”, **DİA**, İst. 1993, VII, 136-137; “Şîlikte Tasavvuf”, **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu**, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı yayınları, İst. 1993, 529, 531-532; Tahsin Yazıcı, “Haydariyye”, **DİA**, İst. 1998, XVII, 35-36.

Şemsî gibi manen hemen hemen müteradif isimlerle anılmışlardır.¹⁶ Bu zümreler içerisinde özellikle Haydarîlik, geniş bir coğrafyaya yayılma imkânı bulmuş ve özellikle Horasan ve Anadolu'ya nüfuz edebilmiştir.¹⁷ Tarikatın kurucusu olan Kutbu'd-Dîn Haydar Zâveî (ö. 602/1205 ?) bir Türk sûfisi olup Ahmed Yesevî'nin müridi olmuş ve Horasan'a irşad için gönderilmiştir. Özellikle Türkler arasında geniş bir mürid topluluğu olan Kutbu'd-Dîn Haydar, Cemâlüddin Sâvî'den farklı olarak bıyıklarını tıraş ettirmezken, tecerrüdün bir sembolü olarak müridlerinin boynuna Tavk-ı Haydarî adı verilen demirden yapılmış bir halka, kulaklarına demir küpe, cinsel perhizlerinin bir belirtisi olarak da erkeklik organlarına demirden bir halka taktırmıştır.¹⁸

Kalenderîler milâdî XIII. yüzyıldan itibaren Moğol istilâsı nedeniyle Orta Asya'dan çeşitli bölgelere dağılmak zorunda kalmışlardır. Bu süreçte onların göç ettikleri yerlerin başında Mısır, Suriye, Irak ve özellikle Anadolu gelmektedir. Bu zümreler arasında kahir ekseriyeti Haydarîler oluşturmaktaydı.¹⁹ Ayrıca söz konusu göçler neticesinde Anadolu'ya gelen zümrelerin homojen bir yapı arzemedikleri görülmektedir. Şöyle ki, bir kısmı tam anlamıyla ibâha yolunu tutan, toplum ve din kurallarına aldırış etmeyen, “bekâr serserilerden oluşan, manevî bir nihilizme hatta korkunç bir immoralizme sebebiyet veren, panteist ve müfrit Şîî temayüller taşıyan”²⁰ zümrelerden oluşurken; bir kısmı da kökleri Baba Tâhir Uryân ve Ebû Saîd Ebû'l-Hayr'a kadar uzanan ve Şems-i Tebrizî (ö. 644/1247), Evhadüddin Kirmânî (ö. 635/1238) ve Fahrüddin Irâkî (ö. 688/1289) gibi zevat ile meşhur olan, orijinal tasavvufî fikirlere sahip belirgin şahsiyetlerden oluşmaktaydı.²¹

Temelde gezginci olmaları ile tanınan kalenderîlerin zâviyeler kurdukları da tarihi malumatımız arasındadır. Anılan hareketin yaygın olduğu hemen her coğrafya için söz konusu olan bu durumun Anadolu için de geçerli olduğunu müşahede etmekteyiz.²² Sözgelimi, Cemâlüddin Sâvî'nin müridlerinden Ebû Bekir Cavlâkî (ö. 682/1283 ?), Dımaşk'tan Konya'ya gelerek buraya yerleşmiş ve bir zaviye tesis etmiştir. Halk arasında ibâhiyyeden, zındık bir kimse olarak görülen bu zat,²³

¹⁶ Digby, **a.g.m.**, 63; Köprülü, **Anadolu'da İslamiyet**, 49-50; “Abdal”, 370-371; Yazıcı, “Kalandariyya”, IV, 473; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, 20, 61; Say, “Anadolu İnanç Oluşumları İçinde Kalenderî Anlayış ve İnanç-Yaşam Temelleri”, 15.

¹⁷ İbn Battûta, **Rihle**, I, 432; Zekeriyâ b. Muhammed b. Mahmud el-Kazvîni, **Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd**, Dâru Sâdır, Beyrut, trs., 382; Âbâdânî, **a.g.e.**, I, 498; Zerrînkob, “Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender”, 85; Digby, **a.g.m.**, 64; Ahmet Şeref Ceran, “Sosyolojik Açıdan Anadolu'da XIII.-XIV. Asırlarda Halk Hareketleri ve Abdalan-ı Rum”, **Din Öğretimi Dergisi**, MEB yayınları, Ank. 1991, sayı: 29, 92; Yazıcı, “Haydariyye”, XVII, 35.

¹⁸ İbn Battûta, **Rihle**, I, 432; el-Kazvîni, **a.g.e.**, 382; Köprülü, **Anadolu'da İslamiyet**, 118; Ocak, **Kalenderîler**, 41-42; Zerrînkob, “Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender”, 84; Chevalier, **a.g.e.**, 94; Digby, **a.g.m.**, 64; Yazıcı, “Kalandariyya”, IV, 474; “Haydariyye”, XVII, 35; Gölpınarlı, **a.g.m.**, XXI, 160; Öztürk, **a.g.e.**, 94.

¹⁹ Bkz. Köprülü, **Anadolu'da İslamiyet**, 49, 50; “Bektaşîliğin Menşeleri”, **Türk Yurdu**, sayı: 7, İst. 1341, 132; Gölpınarlı, **Şîîlik**, 149; Yazıcı, “Kalandariyya”, IV, 473; Öztürk, **a.g.e.**, 91.

²⁰ Köprülü, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, 99.

²¹ Köprülü, **Anadolu'da İslamiyet**, 50; Ocak, **Kalenderîler**, 62; Âbâdânî, **a.g.e.**, I, 493; Zerrînkob, “Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender”, 80, 82; Digby, **a.g.m.**, 69; Yazıcı, “Kalandariyya”, IV, 474; “Tebrizî”, **İA**, İst. 1979, XII/I, 99; Orhan Bilgin, “Fahreddîn-i Irâkî”, **DİA**, İst. 1995, 84.

²² Bkz. Robert Mantran, **17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay-Enver Özcan, TTK yayınları, Ank. 1990, I, 112; Cl. Huart, “Kalenderîye”, **İA**, MEB yayınları, İst. 1977, VI, 129; Gölpınarlı, **a.g.m.**, XXI, 159.

²³ Osman Turan, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, Boğaziçi yayınları, 5. baskı, İst. 1998, 228.

Eflâkî'nin verdiği bilgilere bakılırsa, Mevlânâ ile de sıkı bir diyalog içinde olmuş, hatta Mevlânâ vefat edince, onun zaviyesine kurban gönderilmiştir.²⁴

Anadolu'da yüksek zümre kalenderliğinin, yukarıda anılan isimlerin dışında örnekleri mevcut olmamakla beraber, XIII. yüzyılın sonlarından itibaren, henüz teşekkül etmiş olan beyliklerin ve özellikle Osmanlı Beyliği gibi uc mıntıklarında görülen ve Abdalân-ı Rum²⁵ adı verilen zümreler eliyle popüler kalenderliğin daha ziyade temerküz ettiğini söyleyebiliriz.²⁶ Köprülü'nün de kalenderilerden farklı bir zümre olarak görmediği²⁷ Abdalân-ı Rum'un, Cemâlüddin Sâvî'nin "Pîr-i Abdâl" şeklinde nitelendiğine bakılırsa,²⁸ kalenderilerden başkası olmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca, ne zaman yaşadığı bilinmeyen Emir Hüseyin Sâdât da, kalendernâme'sinde "Abdallarla aynı fırkadanız" demektedir ki bu da söz konusu duruma işaret etmektedir.²⁹ Önde gelenleri arasında Geyikli Baba (ö. 14.yy), Doğlu Baba (ö. 14. yy), Postînpûş Baba (ö. 14. yy), Abdal Musa (ö. 14.yy), Abdal Murad (ö. 14.yy), Abdal Mehmed (ö. 15. yy), Kaygusuz Abdal (ö. 847/1444 ?), Sultan Şucâuddin (ö. 15.yy), Otman Baba (ö. 883/1478) vb. sayılabilecek söz konusu zümrenin³⁰ genelde bekâr gençlerden oluşan savaştı kişilikleri dikkati çeken bir husustur. Bu nedenle Osmanlı Devleti'nin kuruluş devrinde birçok savaşta Abdâl zümresini görmekteyiz. Henüz merkezî otoritesini tesis etmemiş olan Osmanlı yönetimi, söz konusu zümreyi zinde kuvvet olarak değerlendirdiğinden olmalı, onların özel yaşantılarına karışmamış veya göz yummuş görünmektedir. Bu bakımdan ilk dönemlerde savaşlarda gösterdikleri yararları paralel olarak kalenderîlerin zâviye açmalarına ses çıkarmamakla kalınmayıp, bilakis bu zâviyeler devlet desteğiyle ve tahsis edilen zengin vakıflarla güçlendirilmiştir.³¹ Merkezî yönetim ile kalenderîler arasındaki ilişki, I. Mehmet Çelebi devrinde (1412-1421) görülen Şeyh Bedreddin (ö. 823/1420) ve Torlak Kemal (ö. 822/1419) isyanları dışında, II. Bâyezîd devrine (1481-1512) kadar ılımlı bir şekilde seyretmiştir. Bu devirde sultana yönelik düzenlenen ve fakat hedefine ulaşamayan suikast teşebbüsünün bir kalenderî tarafından gerçekleştirilmiş olması ve Osmanlı-Şîi

²⁴ Ahmed Eflâkî, **Menâkıbu'l-Ârifin**, çev. Tahsin Yazıcı, MEB yayınları, İst. 1995, II, 168; Zerrinkob, "Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender", 81; Kayaoğlu, **a.g.m.**, 151; Gölpınarlı, **a.g.m.**, XXI, 159.

²⁵ Aşıkpaşazâde, **Tarih**, 205.

²⁶ Ocak, **Kalenderîler**, 85; Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, 63, 104.

²⁷ Bkz. Köprülü, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, 101; **Anadolu'da İslâmiyet**, 63, 104. Ayrıca bkz. Digby, **a.g.m.**, 80-81, 86-87.

²⁸ Ocak, **Kalenderîler**, 33; **Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler**, TTK yayınları, Ank. 1992, 55.

²⁹ Bkz. Emir Hüseyin Sâdât, "Kalendernâme", 225. Bu konuda ayrıca bkz. Cemal Kurnaz, **Hayâlî Bey Divânı'nın tahlîli**, MEB yayınları, İst. 1996, 98-99, 309; Mustafa Tatcı, **Hayretî'nin Dinî-Tasavvufî Dünyası**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 1998, 142-147.

³⁰ Bkz. Aşıkpaşazâde, **Tarih**, 199-200; Köprülü, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, 101; **Anadolu'da İslâmiyet**, 63, 104; "Abdal Müsâ", **Edebiyat Araştırmaları 2**, Ötügen yayınevi, İst. 1989, 418-422; Ocak, **Kalenderîler**, 88-103; Balırczâde Selîsî Şeyh Mehmed Efendi, **Ravza-i Evliyâ**, haz. Mefail Hızlı-Murat Yurtsever, Arasta yayınları, Bursa, 2000, 87-88; Mecdî, **Şekâik Tercümesi**, 31, 33, 34; Hoca Sadettin, **a.g.e.**, V, 9-12; Baki Öz, "Abdal Musa Sultan ve Elmalı Tekkesi'nin Alevî İnanç-Kültüründe Yeri", **Yol**, Ank. 2000, sayı: 4, 23-26; Hilmi Ziya, "Anadolu Tarihinde Dinî Rûhiyât Müşâhedeleri", **Mihrab**, sayı: 13-14, 1340, 444-447; Mehmet Necmettin Bardakçı, "Osmanlı Devletinin Kuruluş Sürecinde Tasavvuf ve Tarikatlar", **Araştırmalar**, Isparta, 1999/2, 8-9.

³¹ Ocak, **Kalenderîler**, 120; "Bazı Menâkıbnâmelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", **OA**, İst. 1981, II, 36; Köprülü, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, 99-100; Hilmi Ziya, **a.g.m.**, 447; Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, 218; Akpınar, **Türk Tarihinde İslâmiyet**, 95; İrfan Gündüz, **Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri**, Seha neşriyat, 3. baskı, İst. 1989, 88-89; Nejat Birdoğan, "Otman Baba ve Velayetnamesi", **1. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliaları Kongresi Bildirileri**, Ervak yayınları, Ank. 1998, 102.

mücadelesinde kalenderîlerin, siyasî tercihlerini Osmanlı yönetimine karşı kullanmaları sonucu, yönetimin kendilerine verdiği desteği çekmeye başlamasının da etkisiyle ilişkiler olumsuz bir boyut kazanmış, buna paralel olarak da yönetim, Seyitgazi başka olmak üzere,³² Konya, Kırşehir, Ankara, Amasya, Tokat gibi, sınırları içerisinde yer alan hemen bütün kalenderî zâviyelerini sıkı bir şekilde denetlemeye başlamış, anılan zümreleri sürekli olarak kontrol altında tutmayı hedeflemiş ve merkezi otorite böylece kalenderîlerle olan yol arkadaşlığına bir bakıma son vermiştir.³³ Nitekim kalenderîlerin, Şahkulu, Bozoklu Celal ve Şah Kalender isyanlarına çoğunlukla katılmış olmaları,³⁴ merkezî yönetimin bu tercihini haklı çıkarmıştır. Ayrıca Kalenderîlerin, asayiş bozucu mahiyette büyük çaptaki isyanlarına ek olarak, yönetim ve halkı rahatsız eden birtakım uygulamalarına da şahit olunmuştur. Sözelimi, bu konuda Seyitgazi zâviyesindeki kalenderîlerin çevreye verdikleri rahatsızlık sonucu bir kısmının Kütahya kalesine hapsedildikleri, Varna'da Sarı Saltık Zâviyesi mensuplarının aynı şekilde huzuru bozucu eylemlerde buldukları, Selanik Sancağı'ndaki Ahyolu Işıkları'nın sünnî halkın ibadet etmelerine engel oldukları, yollarda soygunculuk yaptıkları gibi hususlar örnek olarak zikredilebilir.³⁵ Kalenderî zümrelerin bu tavırlarında, hareket noktalarının temelinde toplumu ve inançlarını dışlama ve onun kurallarına ters bir şekilde hareket etme geleneği etkili olduğu gibi, yüksek zümre kalenderîliğinin benimsenip yaşatılması imkânı olmayınca, bunun sonucunda zamanla bozulan toplumsal ve ekonomik şartların da tesiriyle bayağı ve niteliksiz, kaba telakkiler baş göstermiş, bu zümreler içerisine suç işlediği için idam edilmekten veya hapse düşmekten korkan suçluların, evini barkını terkedip kaçan delikanlıların, işsiz güçsüz sefihlerin, firârî kölelerin hatta eşkiyanın tebdil-i kıyafet ile katılmaları sonunda kalenderîlik toplumdan tümüyle uzak, muhalif bir zümre haline gelmiş ve bu durum önemli ölçüde seviyeyi de düşürmüştür.³⁶

Daha sonra Osmanlı Devleti'nin kalenderîlere yönelik tenkîl hareketlerinin etkisiyle olmalı, anılan hareketin mensupları bu süreç içerisinde kendilerini gizlemek zorunda kalmışlar ve özellikle, ulemâ için de henüz makbul bir tarikat olan ve 16. yüzyıl itibarıyla müstakilleşen Bektâşîlik içerisinde varlıklarını devam ettirmişlerdir.³⁷ XVII. yüzyıl, Bektaşîliğin iyice gelişmesi karşısında kalenderîliğin

³² Gündüz, **a.g.e.**, 66; Baki Öz, "Seyyid Battal Gazi ve Seyyit Gazi Tekkesinin Türk İslam İnanç Kültür Tarihindeki Yeri", **Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**, Ank. 2000, sayı: 14, 196; Köprülü, "Abdal", 374; Julian Baldick, **Mistik İslam**, Yusuf Said Müftüoğlu, Birey yayıncılık, İst. 2002, 176-177.

³³ Bkz. Ocak, **Kalenderîler**, 121-129; Şamil Öçal, **Kemâlpasazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri**, Kültür Bakanlığı yayınları, Ank. 2000, 379; Gölpınarlı, **Şiilik**, 149; Köprülü, "Abdal", 376-377; Taha Akyol, **Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet**, Milliyet yayınları, 3. baskı, İst. 1999, 33; Say, "Anadolu İnanç Oluşumları İçinde Kalenderî Anlayış ve İnanç-Yaşam Temelleri", 16; Birdoğan, **a.g.m.**, 103.

³⁴ Peçevî İbrahim Efendi, **Peçevî Tarihi**, haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı yayınları, 3. Baskı, Ank. 1999, I, 125; Ahmed Refik, "Osmanlı Devrinde Râfızîlik ve Bektaşîlik", **DEFM**, İst. 1932, IX, sayı: 2, 11-12; Mustafa Akdağ, **Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celâlî İsyânları**, Barış yayınları, Ank. 1999, 24-25, 119-120, 475, 476, 484; Yılmaz, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf**, 412.

³⁵ Ahmed Refik, **a.g.m.**, 13, 17, 20-21; Ocak, **Kalenderîler**, 135-136; Orhan F. Köprülü, "Abdal", **DİA**, İst. 1988, I, 61; Gölpınarlı, **Şiilik**, 149; Öz, "Seyyid Battal Gazi ve Seyyit Gazi Tekkesinin Türk İslam İnanç Kültür Tarihindeki Yeri", 197. Bu konudaki benzeri örnekler ve devletin bu zümrelere olan tavrı için bkz. Mecdî, **Şekâik Tercümesi**, 82; M. Ertuğrul Düzdağ, **Şeyhülislâm Ebusuûd Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanûnî Devrinde Osmanlı Hayatı**, Şule yayınları, İst. 1998, 131-139; İnalçık, **a.g.e.**, 182-183, 192-193; XVIII. **Yüzyıla Dair Risâle-i Garibe**, haz. Hayati Develi, Kitabevi, İst. 1998, 44.

³⁶ Ocak, **Kalenderîler**, 136.

³⁷ Shaw, **a.g.e.**, 218-219; Köprülü, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, 101; **Anadolu'da İslâmiyet**, 63, 104; Ocak, **Menâkıbnâmeler**, 51-52.

giderek zayıflayıp eriyerek Bektaşılık içinde kaybolduğu ve kalenderilere ait ne kadar türbe, tekke ve zâviye varsa hepsinin Bektaşılık adı altında zikredilmeye başlandığı; XVIII. yüzyıl ise bütün kalenderî zümrelerin Bektaşiliğin şemsiyesi altına girdiği dönemdir. Sonuçta, Anadolu'da Kalenderîlik kaybolmuş ama yerini Bektaşiliğe bırakmıştır.³⁸

Kalenderîlerin yukarıda zikredilen muhalif tavırları, onların doktrin ve erkânlarında da görülmektedir. Nitekim kalender kelimesinin her harfi Cemâlüddin Sâvî tarafından, kanaat (k), lutf (l), nedâmet (n), diyânet (d) ve riyazât (r) şeklinde izah edilmeye çalışılmıştır. Şems-i Tebrizî, Evhadüddin Kirmânî ve Fahrüddin Irâkî gibi şahıslarda zarif ve anlamlı bir yapıda izah edilen bu kavramlar, popüler zümrelerin elinde içi boşaltılmış ve çığırından çıkmış bir şekilde ele alınmıştır.³⁹ Doktrinlerinin temelini fakr, tecerrüd ve melâmet anlayışlarının oluşturduğu⁴⁰ bilinen Kalenderîlerin fakr ve tecerrüd anlayışlarının bir sonucu olarak yarı çıplak bir tarzda giyindikleri ve üstlerinde bazı aksesuarlar taşıdıkları, bu suretle de diğer tarikatların mensuplarından hemen farkedildiklerini belirtmeliyiz. Baba Tahir Uryân, Derviş Âhû Pûş (ö. 12. yy) ve Cemâlüddin Sâvî'de bu durumu görmek mümkündür. Hatta Cemâlüddin Sâvî, çıplak vücudunu cavlak denilen kıldan bir yekek ile örtmüş, müridlerine de böyle yapmalarını tavsiye etmiştir. Ancak, kalenderîlerin kıyafetleri her zaman standart olmamış, zaman ve mekân itibarıyla farklılık arz etmiştir.⁴¹ Bunun dışında kalenderîlerin ayırdedici ve tepki toplayan nitelikleri arasında, geleneği Cemâlüddin Sâvî'ye dayandırılan ve bazı farklılıklarla birlikte genelde gözlemlenen; zâhirî zînetlerden arınmalarını temsil etmek üzere⁴² saç, sakal, bıyık ve kaşları kazıtmalarını (çihâr darb), gezginci olmalarını, dilenmelerini, bekâr yaşamalarını, genç ve güzel yüzlü delikanlıları mahbûb ve maşûk edinmelerini, def ve kudümler eşliğinde ateşin etrafında raksetmelerini, vecde gelebilmek için esrar kullanmalarını, şer'î ibadetlere karşı ilgisiz olmalarını ve bu konuda ibâhî bir tavır sergilemelerini zikretmek mümkündür.⁴³

Kalenderîlerin, insanların tepkisini üzerine çekme amaçlı olarak sergiledikleri söz konusu tavırların,⁴⁴ esasen melâmetîlerde görüldüğüne şahit olunmamakta ise de, her iki zümre arasında bir ilişkinin mevcudiyeti inkâr edilemez bir durumdur. Bununla beraber, başlangıcından zamanımıza kadar orijinal şekliyle "Melâmet" mesleğini şahsında tahakkuk ettiren şahsiyetlerin eksik olmadığı, "İnsanın kendi nefisini kınaması"nın bütün sûfî tarikatlar ve özellikle en fazla "Horasan Erenleri" şeklinde nitelendirilen sûfî zümreleri kanalıyla Anadolu'da yayılan tasavvufî düşüncenin önemli bir

³⁸ Köprülü, "Abdal", 382-383, 384, 386; Ocak, **Kalenderîler**, 214-215; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, 237; Yazıcı, "Haydariyye", XVII, 36.

³⁹ Hatîb Fârisî, "Kalendernâme", haz. Sadettin Kocatürk, **İran Şehinşahlığı'nın 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan**, MEB yayımları, İst. 1971, 238-241; Ocak, **Kalenderîler**, 142, 143; Âbâdânî, **a.g.e.**, I, 492.

⁴⁰ Muhammed b. el-Hatîb, **Fustât**, 560; Ocak, **Kalenderîler**, 142; Digby, **a.g.m.**, 62; Tatçı, **a.g.e.**, 177-179.

⁴¹ Ocak, **Kalenderîler**, 161-164.

⁴² Gölpınarlı, **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, 184.

⁴³ Bkz. Muhammed b. el-Hatîb, **Fustât**, 555-556; İbn Haldûn, **Mukaddime**, 342; İbn Kesîr, **el-Bidâye**, XIV, 274; Ahmed Refîk, **a.g.m.**, 15; Zerrînkob, "Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender", 84, 87; Köprülü, **Anadolu'da İslamiyet**, 50; Ocak, **Kalenderîler**, 164-182; Digby, **a.g.m.**, 63, 65, 74; Turan, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, 39-40, 227; **Selçuklular Zamanında Türkiye**, Boğaziçi yayımları, 6. baskı, İst. 1998, 653; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, 329; Yazıcı, "Kalandariyya", IV, 474; Âbâdânî, **a.g.e.**, I, 489; Gölpınarlı, **a.g.m.**, XXI, 159; Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, 218; Chevalier, **a.g.e.**, 94; Zeyyin, **a.g.e.**, 551; Şeybî, **a.g.e.**, 520; Laoust, **a.g.e.**, 301; Kurnaz, **a.g.e.**, 98.

⁴⁴ Kara, "Melâmetiye", 568.

unsuru olarak bu coğrafyada benimsenen bir husus olduđu⁴⁵ gerçeğine ilaveten, Melâmetî ismi altında sergilenen birtakım uygulamaların, bu hareketin ilk şekliyle uyuşmadığı, anılan uygulamalarda ahlâksızlığa varan niteliklerin ön plâna çıktığı ve bunların taraftarlarının küçümsenemeyecek bir dereceye vardığı da bilinmektedir.⁴⁶ Melâmet fikrinin ortaya çıkışından itibaren, çok da ileri gitmeden tezahür etmeye başlayan bu durumun, daha önce de üzerinde durduğumuz gibi, sûfi kitâbiyatında kısmen dile getirildiğini müşahade etmekteyiz. Hucvîrî'nin doğru ve yanlış melâmetîlik diye ayırmaya çalıştığı, özellikle Sühreverdî ve Câmî'in, eserlerinde melâmetîlik-kalenderîlik mukayesesi yaparak, meydana gelen dejenerasyonu izaha çalıştıkları görülmektedir. Sühreverdî, Avârifü'l-Maârif'de "Sûfi olmadıkları halde onlara benzeyenler" başlığı altında,⁴⁷ melâmetîler ile kalenderîleri kıyaslarken, melâmetîlerin hallerinin yüce, makamlarının üstün, sünnete bağlı, amel ve hallerinde ihlâs ve sıdkı gerçekleştirmeye çalışan kimseler olduğunu⁴⁸ belirttikten sonra kalenderîlerin niteliklerini ise şu şekilde sıralamaktadır:

"Kalenderiyye, kalp temizliği sarhoşluğu ile şer'î sınırları aşan, bir arada bulunma, oturma sırasında her tür âdâb ve erkânı ihlal eden bir gruptur. Onlar farzların dışında namaz-oruç gibi ibadetleri azaltmışlar, şer'î sınırlar çerçevesinde olmakla birlikte mübah olanı yeme konusunda titiz davranmamış, bu konuda azimetten çok ruhsat yolunu tercih etmişlerdir. Dünyevî ihtiyaçları için para, yiyecek, içecek ve giyecek gibi şeyleri biriktirmezler, bunları çoğaltmazlar. Bununla beraber onlar, zühd sahibi, âbid kimselerin kıyafetlerini ve davranışlarını benimsememişlerdir. Onlar, kalplerinin Allah ile birlikte olduğunu iddia ederek kalp temizliği ile yetinmişler, bunun dışında bir gayeleri olmamıştır."⁴⁹

Melâmet fikrine dışarıdan bakan bir kişi olarak Sühreverdî'nin melâmetî ile kalenderî arasında yapmış olduğu mukayese de sûfiyenin bu konudaki kanaatini dile getirmektedir:

"Melâmetî ile kalenderî arasındaki fark şudur: Melâmetî ibadetlerini gizlemeye çalışırken kalenderî âdetleri bozmaya, onların dışında davranmaya çalışır. Melâmetî iyilik ve hayır kapılarına sarılır, üstünlüğün bunda olduğunu kabul eder ve fakat bütün amel ve hallerini başkalarından gizlemeye çalışır. Melâmetî, kendisini görünüş itibarıyla halktan ayırmaz, bu sayede halini gizlemek ve böylece tanınmamak ister. Allah'a yaklaşmasını temin edecek herşeyi değerlendirmeye çalışır. Kalenderî, amel ve halinin bilinmesi veya bilinmemesine önem vermez, yine belli bir kıyafet kaygısı da yoktur. Onun için önemli olan, "kalb temizliği"dir... Bu tür fikirler, ilhad, zındıklık ve Hakk'tan uzaklaşmanın göstergeleridir. Bunlar, şeriâtın kulluk icabı bir yükümlük, hakikatin ise bu kulluğun inceliklerini bilme olduğunu bilememişlerdir. Hakikate ulaşan kimse de kulluk görevleri ile yükümlüdür. Bu mertebe, anılan mükellefiyetlerden kurtulma anlamına gelmemektedir."⁵⁰

⁴⁵ Türer, "Melâmîliğe Dair", 49.

⁴⁶ Algar, "Malâmatîyya", VI, 225.

⁴⁷ Bkz. Sühreverdî, **Avârif**, 77-81.

⁴⁸ Sühreverdî, **Avârif**, 77.

⁴⁹ Sühreverdî, **Avârif**, 77.

⁵⁰ Sühreverdî, **Avârif**, 77-78.

Abdurrahman Câmî de, Sühreverdî'nin verdiği bilgileri yaklaşık olarak tekrarlar, ⁵¹ başlangıçta farz namazlara ilave yapmayan, amellerini halktan gizli tutma veya onlar izhar etme gibi bir kaygı taşımayan kalenderîlerin, kendi zamanında “İslâm boyunduruğunu boyunlarından çıkarıp atan” kimselere dönüştüğünü, bunlara da kalenderî denilemeyeceğini ifade etmektedir. ⁵²

Görüldüğü üzere sûfiyye, Köprülü'nün “ekseriyetle aşağı tabakalardan toplanmış ve pek ince birtakım mülahazât ve tecârüb-i sûfiyâneye kabiliyetsiz kimseler” ⁵³ şeklinde nitelediği kalenderîleri ayrı bir kategoride ele almakta, zamanla tamamen ibâhîyeci bir hareket olan bu zümreyi İslâm dışı bir unsur olarak değerlendirmektedir. Anılan zümrelerin aynı zamanda, yukarıda zikredilen, sûfiyyenin onlara yönelik eleştirileri ile hemen hemen aynı gerekçeler nedeniyle, buldukları bölgelerdeki yönetim ve halk tarafından da bazı yaptırımlara maruz bırakıldıkları anlaşılmaktadır. Sözgelimi Hulâgû, Suriye seferine giderken Harran'da karşılaştığı garip kıyafet ve davranışları olan bu kimseleri öldürtmüştü; ⁵⁴ Uzun Hasan, Sultan Bâyezid'e, yazdığı bir mektupta din ve ahlak uğrunda yaptığı hizmetleri anlatırken, Osmanlı padişahına, Kalenderî ve Haydarîlerin bid'atlarını yasak ettiğini belirtmiş ⁵⁵ ve Sultan Nasır Hasan b. Muhammed b. Kalavûn (761/1359) kalenderîlerin faaliyetlerini kısıtlamıştır. ⁵⁶ Benzer durumun Osmanlı yönetiminde de, XVI. yüzyıldan itibaren görülmeye başladığını belirtmeliyiz. Bu durum, daha önce zikredildiği üzere, anılan zümrelerin Safevîler'den yana tercihte bulunmalarına ek olarak, merkezî yönetimin onları ehl-i sünnet dışı unsurlar olarak görmesinden kaynaklanmıştır. Nitekim, onların “Şer'î Şerîf'e ve Dîn-i İslâm'a mugâyir bazı kelimât etmek”, ⁵⁷ “Ehl-i Sünnet ve Cemâat mezhebi üzre olmayub hilâf-ı şer' vaz' üzre olmak”, ⁵⁸ “Rafz-u ilhâd üzre olmak”, ⁵⁹ Şarap imâl edip fisk-u fücûra sebebiyet vermek, ⁶⁰ Şeyhlerini peygamber ilân etmek, müslüman mezarlıklarına Yezîdler makberesi demek ⁶¹ gibi nitelermeler ve “Evkât-ı hamseye müdâvemet” şartıyla kendilerine dokunulmayacağını belirtmesi, ⁶² III. Mehmet zamanında (992/1585) İstanbul'da bir Haydarî zaviyesinin, râfîzîlerin mekânı olmaya başlaması gerekçesiyle kaldırılmasının düşünülmesi ⁶³ bu hususu belgelemektedir. Ayrıca, İbn Kemâl'in (ö. 940/1534) de bu zümreleri Râfîzîler'den sayması, ⁶⁴ Peçevî İbrahim Efendi'nin (ö. 1059/1649 ?) Kalenderoğlu isyanı ile ilgili olarak, “Işık ve abdâl diye anılan ne kadar inancı ve eylemi bozuk kimseler var idiyse yanına

⁵¹ Bkz. Câmî, *Nefehât*, 80.

⁵² Câmî, *Nefehât*, 81.

⁵³ Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, 50.

⁵⁴ Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, 226-227.

⁵⁵ Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, 39-40.

⁵⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 274; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali el-Makrizî, *Kitâbü'l-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitât ve'l-Âsâr*, I-II, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire, 1270, II, 433; Zehebî, *el-İber*, V, 141; Harîrîzâde, *Tibyân*, III, 76b; Zeyyin, *a.g.e.*, 551; Laoust, *a.g.e.*, 300-301.

⁵⁷ Ahmed Refîk, *a.g.m.*, 16 (12 Muharrem 967/1559 tarihli belge).

⁵⁸ Ahmed Refîk, *a.g.m.*, 17-18 (10 Safer 967/1559 tarihli belge).

⁵⁹ Ahmed Refîk, *a.g.m.*, 33 (15 Safer 980/1572 tarihli belge); Zerrînkob, “Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender”, 87.

⁶⁰ Ahmed Refîk, *a.g.m.*, 19 (Rebiülevvel 967/1559 tarihli belge).

⁶¹ Ahmed Refîk, *a.g.m.*, 20-21 (15 Safer 975/1567 tarihli belge).

⁶² Ahmed Refîk, *a.g.m.*, 31 (15 Safer 980/1572 tarihli belge).

⁶³ Altınay, *a.g.e.*, 251-252.

⁶⁴ Bkz. Öçal, *a.g.e.*, 378.

toplanıp yirmi-otuz bin kadar eşkiyadan oluşan büyük bir çete meydana geldi” demesi⁶⁵ de bu konuda zikre değer beyanlardır.

Öte yandan, kalenderilere karşı, sünni dışı olma nitelemesi, Osmanlı ulemâsı ile sınırlı kalmamıştır. Bundan önce, söz konusu durumun İbn Teymiyye’de dile getirildiğini görmekteyiz. Şöyle ki İbn Teymiyye, Kalenderiyye’yi “Mürteddin Hükümü” başlığı altında ele alarak, onların dalâlet ve cehâlet ehli olup, çoğunluğunun Allah ve Rasûlünü inkar ettiğini, namaz ve orucun gerekli olduğuna inanmadıklarını, Allah ve Rasûlünün haram kıldıklarını haram gözüyle değerlendirmediklerini belirterek, Yahûdî ve Hıristiyanlar’dan daha şerli kimseler olduğunu belirtmektedir. Yine ona göre, başlangıçta sadece farzları eda ile yetinen bu zümrenin sonraları farzları terkedip haramlara daldıklarını ifade etmektedir.⁶⁶ (Sühreverdî ve Câmî’ye ek olarak) İbn Teymiyye’nin bu son tespitlerinden de anlaşıldığı gibi kalenderiyye içerisinde farzları edâ eden kimselerin de olduğu anlaşılmaktadır. Sühreverdî’nin İbn Teymiyye’den önce dile getirmiş olduğu ve yukarıda zikredilen pasajda da görülen bu durumu Şah Nimetullah Velî (ö. 834/1431), kalenderiye risâlesinde daha net bir biçimde dile getirmektedir:

“Kalender anlamında yanılıya düşüldüğünü bilmelisin. Bazıları kalenderin yüzünün tevekküle yönelmesi gerektiğini, bazıları kalenderiliği çıplak olmak, bazıları lezzeti terk etmek, bazıları kadımla alakayı kesmek ve dost ile anlaşmak olarak söylemişlerdir. Adı geçen kalenderiye tâifesi azdır ve az bulunur. Eğer bulunurlarsa aziz ve hürmete lâyık olurlar. Fakat şimdi bu adla ortada gözüken topluluk, dilenci, derviş olmayan en kötü yaratıklardır. Bunlar zâhirî ve bâtinî hayati yele vermiş, dinden sapmış köleler, büyüklerin âzâd eylediği dinsizlerdir ki, bu tâifeden sakın, sakın, sakın.”⁶⁷

Kalenderilerin genelde, kaynakların hemen ittifakla verdikleri bilgilere nazaran, ibâhî bir tutum içerisinde olup, kural dışılığı da bir kural olarak gören kimseler oldukları anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Makrizî (ö. 845/1441) anılan tâifeyi, dünya malına önem vermeyen, onu biriktirmeyen, ibâdeti, riyâzeti lüzumlu saymayan, farzların dışında bir ibadeti yerine getirmeyen, herşeyi mübah sayan, azîmetlere aldırış etmeyen, gününü gün eden, yaşadığı devrin örf ve âdetlerine uymayan, ahlâkî gelenekleri önemsemeyen gezici dervişler olarak tanımlarken;⁶⁸ aynı husus bizzat bir kalenderî tarafından şöyle ifadelendirilmektedir:

“İbâdetimizi inkâr ediyoruz... Dünyanın hayır ve şerrinden âsûde, cennet ve cehennemden kurtulmuş, ne şöhretin tasasını çekiyoruz ve ne de kötü adlılığın derdini... Temiz bir tabiata sahibiz. Neşesiz, eğlencesiz ve şarapsız olmayalım, raks edelim, semâ’ yapalım ve neşelenelim. Sevgililerle oynaşan, şarap içen kimseleriz, her ne olursak olalım iyi bir tâifeyiz. Sevgiliyle, kadehle arkadaşız. Evet, ne yapalım böyleyiz biz.”⁶⁹

⁶⁵ Peçevî, **a.g.e.**, I, 125.

⁶⁶ İbn Teymiyye, **Mecmû’**, XXXV, 163. Benzer tartışmalar konusunda bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye**, XIII, 344.

⁶⁷ Şah Nimetullah Velî, “Risâle-i Kalenderiye”, **AÜDTCF Doğu Dilleri**, Ank. 1985, IV, sayı: 1, 43.

⁶⁸ Makrizî, **a.g.e.**, II, 432-433.

⁶⁹ Emir Hüseyin Sâdât, “Kalendernâme”, 224, 225.

Kalenderilere yönelik söz konusu tepkiler, onların kendi beyanlarına da bakılırsa yersiz değildir. Ahlâkî bir kaygı taşımayan, dînî emirlere karşı kayıtsız davranan bu zümrenin, bu yönüyle ilk devir melâmet hareketi ile bir yakınlığının olduğunu düşünmek imkansızdır. Nitekim, hatırlanacağı üzere, melâmet ehlinin, doktrinlerini özellikle Kur'an ve Sünnet'e dayandırdıkları ve kendilerini bu iki esas ile sınırladıkları gerçeği, Sülemî'nin melâmetiyye risâlesinde açıkça görülmektedir. Melâmetîler, riyâyâ düşme tehlikesinden ve ihlâsın hakikatine erme çabalarından kaynaklanan, bâtını gizleme ve nefsin, yapılan ibadetlerden kendi adına bir pay çıkarma endişesinden dolayı zâhirde ibadetleri göstermeyi sakıncalı görmüşler, bundan dolayı da görüntü itibarıyla da farkedilir olmaktan kaçınmışlardır. Buradan hareketle onlar, halkın teveccühünden uzak durmayı önemsemişler ve bu arada kınanmaya konu olacak bazı davranışlar sergilemekten de geri durmamışlardır. Ancak, melâmetîlerin söz konusu davranışları sergilemede alabildiğine serbest hareket ettiklerini söylemek mümkün değildir. Örneğin, önde gelen melâmetî şeyhlerinden Ebu Osman Hîrî, kişinin makbul olan fiillerinin halkın bilgisinden uzak olan fiiller olduğunu ifade ettikten sonra,⁷⁰ bu fiil ve hallerin kriterlerinin Kur'an ve Sünnet olduğunu beyan sadedinde, "Allah Teâlâ'ya yakınlık; güzel edeb, devamlı murakabe ve heybetle; Peygamber'e yakınlık, sünnetine uymak ve zâhir ilmine sıkı bir şekilde sarılmakla olur",⁷¹ "Sünneti kendine hâkim kılan hikmet; hevâyı âmir kılan bidat söyler"⁷² ve "Zâhirde sünnete muhalefet etmek, bâtındaki riyânın alametidir"⁷³ demektedir. Melâmet ehlinin, zâhirde halkın kınamasına konu olmakla, bâtını zâhirinden daha güzel donatmak ve bu konuda Kur'an ve Sünnet'i kriter edinme arasında kurdukları dengeyi Ebu Hafs şu şekilde dile getirmiştir:

"Onlar selamı istemeyerek alanlara verip, isteyerek selam verenlerden almazlar. Kendilerini sevenlerle oturmayıp, onlara itibar etmeyenlerle birlikte olurlar. Kendilerine birşey vermeyenden isteyip, verenden istemezler. Kendilerine yüz çevirene yönelip, kendilerine yönelenden uzaklaşırlar. Kendilerini sevmeyene verirler, sevene vermezler. Kendilerine buğzedenlerle yaşarlar, kendilerinden hoşnut olanlarla birlikte olmazlar. Sevmedikleri şeyleri yerler, lezzet aldıklarını yemezler. Bir yerde kalmak istediklerinde sefere çıkarlar, sefere çıkmayı istediklerinde oradan ayrılmazlar. İşte, bu şekilde tüm hallerinde nefislerine muhalefet ederler; nefsin hoşuna gideceği, memnuluk duyacağı şeyi terkederler. Onlar, halkın kendilerine hürmetle bakmamaları ve bir mevki vermemeleri için gayret ederler. Onlar şeriat nazarında mubah olmakla birlikte, görünüş itibarıyla kınanacak davranışlarda bulunurlar. Örneğin, insanlardan kendi derecelerinde olmayanlarla sohbet ederler, haklarında söylentiye sebep olacak yerlerde otururlar. Bütün bunları hallerini gizlemek ve gerçek durumlarına bir itiraz gelmesini önlemek için yapmışlardır. Yine onlar bâtınlarını korumak ve nefislerini aşağılamak için zâhirlerini küçümsemişler, böylece hallerine ve sırlarına başkalarının vâkıf olmasına imkan

⁷⁰ Sülemî, **Risâle**, 89.

⁷¹ Ebû Nuaym, **Hilye**, X, 245; İbnü'l-Cevzî, **Sıfatu's-Safve**, IV, 105; Attar, **Tezkire**, 499.

⁷² Attar, **Tezkire**, 500.

⁷³ Ebû Nuaym, **Hilye**, X, 245; İbnü'l-Cevzî, **Sıfatu's-Safve**, IV, 106; Attar, **Tezkire**, 500.

vermemişlerdir. Bu hareketin önde gelen büyüklerinin öğretisi ve tavsiyeleri bu istikamette olmuştur."⁷⁴

Melâmetîlerin, bâtının zâhire yansımaması anlayışları, ibadetlerin tümüyle gizlenmesi veya sırf halkın antipatisine muhatap olunması için tepki çekecek tavırlar sergilemek gibi bir çabaları olmadığını da ifade etmek durumundayız. Çünkü, toplum içinde, kalenderîlerin yaptığı gibi marjinal kalmak da bir tür şöhreti ifade etmektedir. O nedenle alelade bir insanın, toplumun nazarında olağan görülen ibadetlerin yapılması melâmete ters bir durum değil, aksine daha uygun görülmektedir. Nitekim Ebu Hafs, bâtının muhafazası adına aşırı noktada durmanın sakıncalı olduğunu düşünmektedir. Ona göre zâhirde edebi gözetmek gerekir. Çünkü edeb güzelliği içteki hallerin güzelliğinin delilidir.⁷⁵ Bu bakımdan, dînî bir kaygı taşımayan, kendisini ahlâkî bir yükümlülük altına almayan, âdetâ kuralsızlığı kural sayan, şarap içen, sapkın cinsel tercihlerde bulunan, esrar kullanan kalenderî zümreleri ile ilk melâmetîler arasında bir benzerliğin ve ilişkinin olduğunu söylemek oldukça güçtür. Bunun yanında, melâmetî olarak nitelenen ve fakat ilk devir melâmet fikri ve melâmetîleri ile bu manada aralarında bir benzerliğin görülmediği birtakım zevâtın da varlığı bilinmektedir.⁷⁶ Ancak bu zevâtın kalenderî meşreb olarak nitelendirilmeleri daha makul gibi görünmektedir. Çünkü onların nazarında melâmet, kalenderîliğin doktrinine uygun olan, “hovardalığa varan bir ibâha halî”nden başka bir şey değildir.⁷⁷

Melâmetîler ile kalenderîler arasındaki bu farklılığın yanısıra, melâmetîlerde görülen, bâtınî hallerin telaffuz edilmemesi, buna bağlı olarak kerâmet ve harikaları gizleme çabası, bunların kişiyi Allah’tan uzaklaştıracak hususlar olarak değerlendirilmesi,⁷⁸ semâ’, tevâcüd, feryad gibi, halleri deşifre edecek unsurlara temkinli yaklaşılması, giyim itibarıyla halkın kıyafetlerinden farklı bir şey giyilmemesi gibi ilkelerin kalenderîlerde tersi şekliyle tezahür ettiğini görmekteyiz. Örneğin, nefsinin aşığılayan, onda bir varlık görmeyen ve tevezudan ödün vermeyen melâmetîye karşılık, kalenderî kendisini överek şu şekilde tasvir etmektedir:

“Rızaya, sabra ve vahdaniyyete kendimizi teslim ettik. Tanrı bizi kendi lütfu ile süsledi, lütuf dünyasının fermânı bizim emrimize girdi. Biz olgunluk madeninin cevheriyiz, ebedîlik mumunun pervânesiyiz... Yer ve gök bizim için yaratıldı... Yeryüzünde yaşayanlar için de elbiseyiz. İftihâr tahtının sultanlarıyız biz. Dış görünüşte her ne kadar hakîr isek de, kendi âlemimizde padişahız, mekânsızlık âleminin şahiniyiz, dünyadan yükseğiz fakat dünyadayız, melekler denizinin ejderhasıyız. Yüce Tanrı’nın dağının da kaplanıyız, safâ mahallesinin zinde şâhıyız... Tanrı’nın nuru bizim gözümüz olduğu zaman iki dünyanın esrarını görürüz.”⁷⁹

⁷⁴ Sülemî, **Risâle**, 80-81.

⁷⁵ Sülemî, **Tabakât**, 122; Ebû Nuaym, **Hilye**, X, 230; Kuşeyrî, **Risâle**, 286, 406; Sühreverdî, **Avârif**, 54; İbnü’l-Cevzî, **Sıfatı’s-Safve**, IV, 120; İbn Mulakkın, **Tabakât**, 249; Câmî, **Nefehât**, 185; İbnü’l-İmâd, **Şezerât**, I, 150.

⁷⁶ Câmî, **Nefehât**, 408, 456, 794, 795. Ayrıca bkz. Zerrînkob, “Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender”, 88-89; Digby, **a.g.m.**, 70, 78.

⁷⁷ Bkz. el-Makdisî, **Kitâbü’l-Bed’ ve’t-Târîh**, V, 148; et-Tavîl, **a.g.e.**, 189; Hartmann, **a.g.m.**, 317.

⁷⁸ Sülemî, **Risâle**, 101.

⁷⁹ Emir Hüseyin Sâdât, “Kalendernâme”, 224-225.

Öte yandan melâmetî, kendisini toplumsal hayattan soyutlamaz ve genelde ticaret ile ilgilenirken kalenderî, halktan ayrı bir yaşantı sürerek dilenmeyi meslek edinmiş; melâmetî alelade bir giysiye bürünmüşken kalenderî “cavlâk” denilen kıyafet ile yarı çıplak dolaşmayı benimsemiş; melâmetî semâ’ meclislerinde hallerinin zâhir olabileceği endişesiyle bulunmaktan kaçınırken, kalenderî kendilerine özgü semâ’ ve raks meclisleri tertip ederek buralarda vecde gelmek için afyon kullanmakta bir sakınca görmemiştir.⁸⁰ Bu yönüyle melâmetî ile kalenderî arasındaki farklılığı ortaya koyma sadedinde Sühreverdî’nin tespitlerinin oldukça yerinde olduğunu ifade etmemiz mümkündür. Buna göre melâmetî ibadetlerini gizlemeye, kalenderî ise bütün âdetleri yıkmaya çalışır. Melâmetî kendi şekil ve şemâîli içinde her türlü iyilik ve ihsan kapılarına tutunup bunun bir fazilet olduğunu savunur; fakat amelleri, halleri gibi gizli kalır. Kalenderî ise şekil ve şemâîline, halinin bilinip bilinmemesine ehemmiyet vermez.⁸¹

Şüphesiz, melâmetîliğin kalenderîlik ile hiçbir ilgisi olmadığını söylemek gibi bir iddada bulunmanın tutarsızlığı kadar, kalenderîliğin yukarıda zikrettiğimiz farklılıklar ve mantalite zıtlığına rağmen, melâmetîlikten doğmuş olduğunu söylemek de o kadar tutarsızdır kanaatindeyiz. Melâmetîliğin ilk devir itibarıyla bile tamamen homojen bir yapıda olmaması nedeniyle, kalenderî temayülâtı çağrıştıran bazı uygulamaların varlığı bir vakıa olmakla birlikte, genel eğiliminin kalenderî doktrini ile doğrudan bağlantılı olduğu söylenemez. Ancak, kalenderî zümrelerin melâmetîlik içerisinde kendilerine malzeme olarak bulabilecekleri unsurların varlığı da bir başka hakikattir. Öte yandan, ilk zâhidlerden Şakîk Belhî’nin ticaretle uğraştığı devrede, bir puthanede karşılaştığı saçı ve sakalı tıraşlı olan puthane görevlisi ile olan diyalogu,⁸² sonraları kalenderîliğin bariz bir vasfı olarak tezahür edecek olan çihâr darb ilkesinin hiç bilinmeyen bir husus olmadığını ve anılan zümrenin daha da ilişkili olduğu kuvvetle muhtemel olan Budist çevrelerle temasın varlığına işaret etmektedir.⁸³ Ancak bu tercihin ilk melâmetîlerde görülmemiş olması da kanaatimizce bir anlam ifade etmelidir. Bu bakımdan, kalenderî doktrinine daha uygun tavırlar sergilediği nakledilen ve fakat kaynakların bize melâmetî olarak tanıttığı, IX., X. ve XI. yüzyıllarda yaşamış olan ve yukarıda zikredilen bazı zevatın gerçekte kalenderî olmaları,⁸⁴ melâmetî ilkeleri ve ilk melâmetîlerin genel yaşantıları göz önüne alındığında daha makul görünmektedir.

Kuşeyrî’nin bize aktarmış olduğu, Şakîk Belhî ile ilgili söz konusu anekdot, kalenderîliğin temellerinin Hint mistisizminde aranmasına işaret etmektedir. Nitekim melâmetîlikte görülmeyen birçok kalenderî esas, Brahmanizm ve Budizm’de mevcuttur. Eski Hint dinlerine ve mistisizmine ait araştırmalar, Budist topluluklarını laikler ve rahipler olarak iki ana grupta incelemektedir. Buna göre

⁸⁰ Bkz. İbn Battûta, **Rihle**, I, 206; II, 601.

⁸¹ Sühreverdî, **Avârif**, 77-78; Makrizî, **a.g.e.**, II, 433; Müstakimzâde, **Mecelletü’n-Nisâb**, vr. 348a; Harîrîzâde, **Tibyân**, III, 75a-76a. Bu konuda ayrıca bkz. Yazıcı, “Kalenderlere Dair Yeni Bir Eser”, 786, Kocatürk, “İran’da İslamiyetin Sonraki Yüzyıllarda Fikir Akımlarına Toplu Bir Bakış ve ‘Kalenderiye Tarikatı’ İle İlgili Bir Risâle”, 221; Zerrinkob, “Ehl-i Melâmet ve Râh-i Kalender”, 83; Cahen, **a.g.e.**, 329.

⁸² Bkz. Kuşeyrî, **Risâle**, 397.

⁸³ Bu konuda bkz. Ocak, **Kalenderîler**, 7-8.

⁸⁴ Ocak, **Kalenderîler**, 18.

söz konusu ikinci grup, işsiz, evsiz-barksız, fakir ve bekâr bir hayat sürerler, yağmur mevsimleri dışında seyahate çıkarlar ve dilenerek geçimlerini temin ederlerdi. Bhikşu denilen rahipler sınıfının temel niteliği yaşamlarını sürdürecektir asgari eşya ve elbisenin dışında hiçbir şeye sahip olmamak, bekâr, münzevî ve gezginci bir hayat sürmektir.⁸⁵ Ayrıca, gezgin rahipler Budizme özgü bir sınıf olmayıp, daha önceleri Brahmanizm'im hâkim olduğu zamanlarda Sramana denilen gezgin rahiplerin olduğu, Budizm'deki gezgin rahiplerin temelini m.ö. IV. yüzyıla doğru bunlar tarafından oluşturulduğu bilinmektedir. Bu rahipler toplumun kurallarına ve Brahmanizm'in temel ilkelerine aldırış etmeyen, saç ve sakallarını kazıtan, yarı çıplak dolaşan, gezgin ve dilenerek yaşamlarını sürdüren kimseler olarak tanınmaktadır.⁸⁶ Öyle anlaşılıyor ki mezkur coğrafyanın kültürünün etkisiyle vücuda gelen kalenderî anlayış, İslâm coğrafyasında kendisine en yakın unsur olarak melâmetîliği bulmuş ve kalenderîler yaşayış tarzları ile fikirlerini, İslâmî bir renge bürüyerek melâmetîliği bir kisve olarak kullanmıştır.⁸⁷ Başlangıcı itibarıyla mutedil örneklerine rastlamanın mümkün olduğu bu akım, sonradan özellikle Cemâlüddin Sâvî'den sonra tarikatleşmiş,⁸⁸ son şeklini almış ve İslâm dünyasında bu son şekliyle tanınarak yaygınlık kazanmıştır.⁸⁹

Sonuç olarak, İslâm öncesi temellere dayalı olduğu kuvvetle muhtemel olup, zamanla şark zihniyetinin temel bir yapı taşı haline gelen kalenderîlik, Cemâlüddin Sâvî ile ferdî bir hareket olmaktan çıkarak tarikatleşme sürecine girmiş ve aynı kanal ile Anadolu'da geniş bir taraftar kitlesi bulmuştur. Ancak, bir yandan Evhadüddin Kirmânî, Fahrüddin Irâkî gibi sûfilerin elinde seviyeli ve entelektüel bir düzeyde temsil edilen ve fakat devamı gelmeyen bu eğilime, tamamen ibâhiyeci ve kuralsızlığı kural sayan popüler kalenderîlik baskın çıkmıştır. Özellikle Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında, merkezî yönetimini güçlendirene kadar desteğini alma durumunda olduğu bu zümreler ile ilişkisi müsbet iken, sünîliği resmen benimseyen devletin otoritesini tesisi, ordusunu güçlendirmesi ve ulemâ sınıfının teşekkülü gibi etkenlerle anılan zümrelere ihtiyacı kalmaması neticesinde, halk şikayetleri de buna eklenince onları kontrol altına almaya girişmiştir. Ancak bu teşebbüsün odağında, kalenderîlerin bazı isyanlarda aktif rol oynamaları ve Şîî-Safevî Devleti'nden yana tavır koymaları bulunduğu unutulmamalıdır. Söz konusu tenkil hareketleri sonucunda, henüz meşruiyetini koruyan Bektaşîlik içerisinde varlığını devam ettiren kalenderîlik, başlangıçta halkın kınamasına konu olma gibi, melâmetîlik ile aynı ilkedен hareket ettiği görünümü ile, bu hareket sayesinde İslâm coğrafyasında müsait bir zemin bulmuştur. Ancak, kalenderîliğin halkın kınamasına muhatap olmayı

⁸⁵ Walter Ruben, "Buddhist Vakıfları Hakkında", çev. Meliha Torkak, **VD**, 1942, II, 173; **Buddhizm Tarihi**, çev. Abidin İtil, AÜDTCF yayımları, Ank. 1947, 39-40, 43, 46, 48, 49, 74; Geoffrey Parrinder, **Mysticism in The World's Religions**, Sheldon Press, London, 1976, 173; Ocak, **Kalenderîler**, 9.

⁸⁶ Ocak, **Kalenderîler**, 9; Ruben, **a.g.e.**, 38, 40, 42, 43, 48, 49, 69.

⁸⁷ Bkz. Yazıcı, "Kalandariyya", IV, 473; Haussig, **a.g.e.**, 255. Nitekim Harîrîzâde de, Kalenderiyye'yi Melâmiyye'ye benzeyen bir tâife olarak tanımlamaktadır. Bkz. Harîrîzâde, **Tibyân**, III, 75a.

⁸⁸ Kocatürk, "İran'da İslâmiyetin Sonraki Yüzyıllarda Fikir Akımlarına Toplu Bir Bakış ve 'Kalenderiye Tarikatı' İle İlgili Bir Risâle", 221. Harîrîzâde Tibyân'da Muhammed Semâî Divânî'yi (ö. 951/1544'den sonra) kalenderîliğin kurucusu göstererek bu tarikatı Mevleviye'nin bir kolu olarak tanıtmıştır ki bu yanlıştır. Bkz. Harîrîzâde, **Tibyân**, III, 75a.

⁸⁹ Bkz. Yazıcı, "Kalenderlere Dair Yeni Bir Eser", 787. Şârânî, Tabakât'ında, verdiği bilgilere nazaran kalenderî-meşreb bir hayatı benimsediği anlaşılan ve kendisinin de övgüyle andığı bir kısım "mecczûb"dan bahsetmektedir ki, bu örnekler Kalenderîliğin yaygınlık derecesi hakkında fikir vericidir. Örnek olarak bkz. Şârânî, **Tabakât**, II, 135, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 149, 186.

yorumlayışları melâmet ehli ile örtüşmediği gibi, çoğunlukla tezat teşkil eden tercihler söz konusu olmuştur. Bu nedenle, kalenderîlik-melâmet ilişkisi çerçevesinde bizim kanaatimiz, kalenderîliğin melâmetiyyeden doğmuş bir hareket olmayıp, büyük ölçüde Hint mistisizmine dayalı bir hareket olarak, mezkur coğrafyada melâmetî öğeleri kullanarak meşruiyetini temin etmeye çalıştığı ve bu sayede küçümsenemeyecek ölçüde taraftar bulduğudur. Bu süreçte gerek kalenderîlik ve gerekse melâmet fikrinin bu etkileşimde bazı müştereklerinin oluştuğu; buna bağlı olarak da melâmetîliğin dejenere olmasında anılan hareketin büyük tesir icra ettiği bir vakıadır.